

פרשת השבוע "אחרי מות קדושים" (ובו ד' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק כ"ב "יד שמאל דוחה"



והנה מקור דברי רש"י הוא גמ' יומא (דף ס"ו ע"ב) ת"ר איש להכשיר את הזר, עתי שיהא מוזמן, עתי ואפילו בשבת, עתי ואפילו בטומאה. איש להכשיר את הזר, פשיטא? מהו דתימא כפרה כתיב ביה קמ"ל. עתי ואפילו בשבת למאי הלכתא (דמה איסור דאורייתא יש בהולכתו יעוי"ש ברש"י) אמר ר' ששת לומר שאם חלה מרכיבו על כתפו וכו', עתי ואפילו בטומאה למאי הלכתא (מה טומאת מקדש וקדשיו יש בשילוחו שהוצרך לומר שידחה את הטומאה) אמר ר' ששת, לומר שאם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו (ובפרש"י שהכהן גדול מוסרו לו שם) יעוי"ש.

וכבר תמה ה"אבני נזר" (או"ח ח"ב סימן תנ"ט) על דברי הגמ', דאם חלה השעיר מרכיבו המשלח על כתפו (ובכך הוא עובר על איסור הוצאה) ברם אם הוא חולה כל כך עד שאינו יכול להלך ברגליו יש לפוסלו כקרוב דכל פסולי הקרבנות שייכים גם בשעיר המשתלח כמומים ומחוסר זמן ואיתא בגמ' בבכורות (דף מ"א ע"א) ואלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה וכו', זקן חולה ומזוהם. ויעוין בגמ' בכתובות (דף ע"ה ע"א) דפסול חולה מדין מום וכן הוא להדיא ברמב"ם (פ"ז מהל' ביאמ"ק הל' י"ב) ועוד יש שם שלושה מומין אחרים הזקן וכו' החולה וכו'.

עוד כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' איסורי מזבח הל' ו') "כל מום משלושה ושבעים מומים המנויין בבהמה פוסלין אותה מן הקרבן ואם נפל אחד מהם בתמימה שהיא קדוש תפדה ותצא לחולין חוץ מזקן חולה ומזוהם שאע"פ שאינו כשר לקרבן אינו נפדה אלא יהיה קיים ורועה עד שיולד בו מום אחר קבוע משאר המומין ויפדה".

הרי לנו שחולה הוא בעל מום וכיון שמום פוסל בשעיר המשתלח א"כ אינו ראוי כלל להשתלח ואמאי אמרינן בגמ' שהמשלח נושאו עד לארץ גזירה ומשלחו ובכך מקיים את מצותו? ואין לומר דכל הפסול שלו הוא עד שעת הגרלה דכיון דיכול הוא להיקבע כשעיר שלם צריך הוא להיות עם כל גדרי קרבן, אבל לאחר הגרלה פקע מיניה שם קרבן זה אינו דבגמ' יומא (דף ס"ג ע"ב) ילפינן לפסול את הקרבן אף לאחר הגרלה ואף מום עובר פוסל בו.

א) האם שעיר המשתלח נחשב קרבן ועד מתי?

איתא בפרשה (פ"ר ט"ז פס' כ"א) "וסמך אהרן את ידיו על ראש השעיר החי והתוודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אותם על ראש השעיר ושלח ביד איש עתי המדברה" ובפרש"י: איש עתי המוכן לכך מיום אתמול".

וצריך ביאור מפני מה צריכים אדם שיהיה ראוי לכך מאתמול ואי אפשר לקחת מכל המזדמן?

ובפשטות נראה שלא נחשוב שזו אינה עבודה חשובה, שהרי כשרה בזר ואינה נעשית בפנים, לפיכך צריכים לומר שהיא עבודה חשובה ביותר שאי אפשר להכשירה רק אם הכינו אדם לכך מאתמול וד"ק.

וראיני ב"אור החמה" (להגה"ק רבי זונדל קרויזר זצוק"ל) שעמד בשאלה מעניינת למה דווקא רק מאתמול? ברם בוודאי שאין הכוונה דצריך להפרישו מטומאה כפי שמפרישים את הכהן הגדול שבעה ימים שלא יהיה טמא ומזים עליו לכן בכל שבעת הימים כדי להוציא מכל חשש טומאה (אף שתיעשה השליחות גם אם הוא טמא שהרי אם נטמא משלח נכנס הוא לעזרה טמא כפי שמובא בגמ' ביומא, מכל מקום לכתחילה צריך לשמור אותו מכל טומאה) וגם הכהן גדול צריך להכין את עצמו לעבודה הקדושה ביותר. לפיכך צריך הוא להיות פרוש מביתו שבעה ימים, אבל כאן אדרבה צריך להבין איזו עבודה מוטלת עליו קודם לכן שיצטרך להיקרא בשם הכנה? ברם ממה שאנו רואים דתחילת לקיחתו של השעיר היא לשם חטאת וראוי הוא להיות כחטאת לשם וכל זמן עבודתו מועמד הוא חי שלא נעשה ולא נקבע בו "שם עזאזל" עד הסוף, לפיכך יש קפידא שהאיש שמתעסק בו לאחר קביעתו לא יקבעוהו במיוחד שליח לשם עזאזל אלא מכינים איש מיום אתמול בלא שיקבע שהוא שליח לעשות שליחות לעזאזל, לפיכך נקרא בשם עתי ולא נכתב לשון שישמע ממנו שהכינו איש לשלוח את השעיר אלא הוא ברמיזה בעלמא, לומר שהיה שעיר זה ראוי להיות שעיר המכפר עד לרגע האחרון עכתי"ד העמוקים ביותר (כתבתים לפי קוצר הבנתי ואם טעיתי אשמח לשמוע פשט אחר).

בזר, ומאי ס"ד דיצטרכו לכהן אף אם יחשב השעיר המשתלח כקרבן והלא אין עבודתו בפתח אהל מועד?

ו' במשנת חיים עמד בקושיא הנ"ל והביא את דברי השיטמ"ק בכריתות (בהשמטות דף י"ד ע"א אות י"ג) גי' מהר"י, מפרש בפר' ב' שעירים דאם היה עתני טמא נכנס לעזרה להוציאו, וכי תימא למה יכנס, יביאו לו בחוץ? ושמא כיון דכתיב יעמד חי לפני ה' לשלחו, צריך שיהיה ביד איש עתני מלפני ה' ולפי דבריו יש לפרש את הס"ד של הגמ' שיצטרכו לשלח ביד כהן אף שהשילוח נעשה בחוץ וכהונה שייכת רק בעבודות פנים. מכל מקום הואיל והשילוח מתחיל מלפני ה' לפיכך יש להחשיבו כעבודת פנים ועל כן אם השעיר נחשב כקרבן באותו זמן של תחילת השילוח היה צריך כהן לשילוחו כי זו נחשבת עדיין עבודה בפנים.

אולם זה טוב לפירוש הראשון שהביא השיטמ"ק שם, ברם הביא שם פירוש נוסף וז"ל "אי נמי י"ל דאיצטרך לומר אפילו בטומאה שלא תאמר דשילוח השעיר עבודה היא ואין לעשות בטומאה, להכי איצטרך קרא להתיר, כמו דאיצטרך קרא להתיר זרות".

ובפשטות כוונתו דחזינן שני לימודים בגמ' אחד להתיר זרות ואחד להתיר בטומאה ומשמע דאף שכבר למדנו להתיר בזרות עדיין צריכים לימוד להתיר בטומאה, כלומר שיכול לשלחו כשהוא טמא ואין אחד מכריח את השני, דהרי מצינו כיוצא בזה בבמה קטנה, דזר כשר לעבודה ומכל מקום אין טמא כשר לה כדאיתא בזבחים (דף ט"ז ע"א) לפיכך הוצרכנו ללמוד עתני אפילו בטומאה דאין צריך שיהיה איש טהור בשילוח.

וצ"ב כולי האי מאי? וכי לא פשוט ומוכן שצריכים לימוד שלא להיכנס למקדש בטומאה כדמפרש לה רב ששת? ודחק ב'משנת חיים" לומר דתירוץ השני של השיטמ"ק לא מקיים את גירסת הר"י כפי שמופיעה בכל הגמ' שלנו שאם היה השליח טמא אינו נכנס לפניו ומשלחו, דמהיכי תיתי שיכנס לעזרה שהרי יכול הכהן גדול לצאת החוצה ולמוסרו לידו (וישמר מלגעת בו כדי שלא יטמא) ועל זה מתרצינן דמכל מקום איצטרך קרא להתיר בטומאה כפי שהוצרך להתיר זר דכפי שנראה אין זה פשוט להתיר זר הוא אומר דיש כאן מעשה עבודה, אי"כ ס"ד דיהיה אסור לעשות שילוח בטומאה קמ"ל דמותר בזר ומותר בטומאה.

אלא דזה גופא תמוה מאד הרי מפשטות מהלך הסוגיא נראה דלא הוא עבודת פנים ואף אם נחשב כקרבן לא יחשב יותר מקרבן בבמה קטנה ואם אמנם מוכן דהיה מקום לפוסלו מדין טומאה, על זה אתי הפסוק להתיר אפילו בטומאה, אבל מה הייתה הס"ד שתצטרך כהונה והלא זר כשר בבמה קטנה וזו לכאורה תמיהה רבתי?

ונראה ליישב על פי המשנה ביומא (דף ס"ח ע"ב) "אמרו לו לכה"ג הגיע שעיר למדבר וכו', ופרש"י שאין הכה"ג רשאי להתחיל עבודה אחרת עד שיגיע שעיר למדבר, שנאמר ושלח את השעיר במדבר ואח"כ ואת חלב

ומהו גזר חולה שפסול להקרבה, איתא ברמב"ם (פ"ז מהל' ביאת מקדש הל' י"ב) "החולה שהוא רועד מחמת חוליו וכשלוך כוחו" וכל שלא הגיע לדרגה זו אינו נחשב כפסול וכהן כשר להקריב בכה"ג. ולפי"ז אפשר היה לתרץ בפשיטות את הקושיא דהשעיר אמנם חולה אבל אינו רועד מחמת חוליו רק שקשה לו להלך אלא באיטיות וחושש האיש עיתי שמא יתעכב בכפרתו עד לשעות המאוחרות והרי כל כפרת הכלל תלויה בזה על כן התירה לו התורה ליקח את השעיר על כתפו (ובגמ' בשבת דף צ"ו ע"א איתא פלוגתא דר' נתן וחכמים לגבי מוציא בהמה על כתפו דלרבנן ליכא הכלל חי נושא את עצמו כיון שמשרבטין עצמן לברוח ואינם מסייעים לנושא אותם לפיכך חשיבי משא) ואה"י אם יגיע למצב של חולה עד כדי שרועד בכל גופו פסול הוא להקרבה ויעוין ב"צפנת פענח" (בהל' כלאים כ"ד ד') שנקט כן להלכה אבל לא הוא ניחא ליה בישב זה

בחידושי מרן הגר"ח זי"ע בענין לשון של זהורית (הובאו דבריו בחידושי הגר"ח זבחים דף ק"ג ע"ב) חקר אם לשעיר המשתלח יש תורת קרבן והוכיח מהגמ' דזבחים פ"ה המעלה דחייבים על שחיטת שעיר המשתלח בחוץ משום שחוטי חוץ הרי דדין קרבן עליו ולפיכך אסור לשוחטו בחוץ, וכן כתב ברמב"ם (פ"ה מהל' מעשי הקרבנות הל' י"א) "שני שעירי יום הכיפורים ששחטם בחוץ אם עד שלא התוודה עליהם חייב כרת על שניהם הואיל וראויים לבוא לפני ה' לוידי ואם אחר שהתוודה פטור על המשלח שהרי אינו ראוי לבוא לפני ה'", הרי דשעיר המשתלח נחשב קרבן ולפיכך חייבים עליו בחוץ, ומרן הגר"ח ביאר את הגמ' ביומא הנ"ל איש להכשיר את הזר ואקשינן פשיטא מהו דתימא כפרה כתיבא ביה קמ"ל, מה הייתה הס"ד דבעינן דווקא כהן לשילוח השעיר משום דסברו דהשעיר המשתלח הוא קרבן גם בשעת שילוח וא"כ י"ל דגם שעת שילוחו הוא עבודה, וס"ד דכמו כל עבודות הקרבנות בעי כהן אף הכי נמי בעינן לכהן במעשה השילוח קמ"ל מהילפותא דזר כשר דאתי לומר דבשעת שילוח כבר נפקע ממנו תורת קרבן ואין שילוחו מתורת עבודת הקרבן אלא מצוות שילוח גרידא ולפיכך כשרה בזר, ובזה מובן שפיר למה לאחר וידי הכהן על השעיר ליכא חיוב שחוטי חוץ כדאיתא ברמב"ם, הואיל ולאחר וידי פקע ממנו שם קרבן דהוי עליה עד שעת הוידי, ומה שנותר בו רק מצוות שילוח ברם אין כאן עבודת קרבן, ולפיכך אינו חייב עליו משום שחוטי חוץ וכשר בזר.

ויש לעיין בדברי מרן הגר"ח דס"ד דגמ' דבעינן כהן, כיון דס"ד דיש עליו תורת קרבן ובעי עבודת כהן, מגמ' דזבחים (דף ק"ט ע"ב) דעבודה בבמה אינה צריכה כהונה וילפינן לה מזרק הכהן. ופרש"י: וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד ודרשינן ליה בתנו"כ בפר' שחוטי חוץ זריקת כהן פתח אהל מועד ואין זריקת כהן בבמה אלא אף הזרים והעבדים". ולכאורה כיון דהשעיר אינו קרב במקדש אין להחשיב את עבודת שליחתו ודחייתו לצוק יותר מעבודה בבמה שכשרה

יש להביא ראיה שפקע מהשעיר שם קרבן לחלוטין
 ממה שאמרה הגמ' עתי אפילו בטומאה והבאנו את התירוץ השני של השיטמ"ק דהחידוש הוא דטמא כשר לשילוח ונתבאר לעיל דאף שהוכשר זר לשילוח השעיר צריכים היו ללימוד נוסף להתיר בטמא דס"ד דטמא יהיה פסול כמו שמצינו בקדשי במה קטנה דזר כשר בהם אבל טמא פסול בהם, הוא הדין דזר כשר וטמא פסול בשעיר המשתלח קמ"ל קרא עתי דטמא נמי כשר. וי"ל דבזה אתי הפסוק לחדש דלא תימא דיש בו דין עבודת קרבן דקדשי במה קטנה ויהיה פסול טמא אלא באמת אינו קרבן כלל וכלל דיש בו מצוות שילוח גרידא. ברם לפי הגרסא של השיטמ"ק בתירוץ הראשון (וכן הגירסא בגמ' יומא שלפנינו) "עתי אפילו בטומאה לומר דנכנס לעזרה ומשלחו משם, משמע דלא הייתה ס"ד כלל דטמא פסול לשילוח השעיר ולא היו צריכים קרא להתיר טמא לשלח את השעיר רק הוצרכנו קרא להתיר לטמא להיכנס לעזרה על מנת לשלחו, ברור דלפי גירסא זו שאין שילוח השעיר בכלל עבודות הקרבן כלל ואף לא בכלל עבודת קרבן דבמה קטנה.

ולפי"ז מאי דילפינן בגמ' ביומא (דף ס"ג ע"ב) מקרא דמום פוסל בשעיר המשתלח אפילו לאחר הגרלה הכוונה רק עד שעת וידוי כפי שביאר מרן הגר"ח הנ"ל דעד לרגע הוידוי הוא נחשב קרבן גמור וחייבים עליו אם שחטוהו בחוץ מדין שחוטא חוץ לפיכך גם מום פוסל בו כשאר הקרבנות וזהו שהובא לעיל מהגמ' והרמב"ם דכל המומים פוסלים בו, ברם תיכף לאחר וידוי הכהן גדול והצבתו לשילוח לארץ גזירה פקע מיניה שם קרבן לחלוטין ואף כקרבן במה קטנה אינו נחשב וכיון שכן אין מום פסול בו כלל.

בזה ארוחנא ליישב את קושית האבנ"ז הנ"ל היאך התרנו לשאת את השעיר על הכתף אם היה חולה והרי אם הוא חולה פסול הוא לקרבן ככל המומים ברם לפי המהלך הזה קושיא מעיקרא ליתא, דאימתי פוסלים בו מומים רק עד שעת וידוי אבל לאחר וידוי דפקע מיניה שם קרבן לא יפסלו בו שוב מומים לפיכך שפיר יכול לשאתו כל כתיפו.

ובדרך נוספת יש ליישב הקושיא אפילו אם פוסלים בו מומים גם לאחר הגרלה ואפילו מום עובר וחולה, מה יהיה הדין אם בחלק אחד מהשילוח היה בעל מום עובר וקודם דחייתו מהצוק הבריא וחלף המום לחלוטין האם כשר השעיר או שנפסל? ושורש הספק הוא: האם עבודת השילוח בכל הדרך לצוק עד דחייתו או דלעולם אין כל ההולכה עד הצוק מעכבת במצוות השילוח אלא היא רק היכי תמצי בעלמא להגיע לצוק כדי לדחותו ולקיים בו מצוותו. ואין בכל ההולכה לצוק מעשה עבודת שילוח. ונפק"נ עצומה תהיה בשני הצדדים הללו, אם בחלק מההליכה היה השעיר חולה או בעל מום אם הוא פסול, דבעינן שיהיה בכשרות מתחילתו ועד סופו, דלגבי הולכת הדם לזריקה מצינו דבעי דתהיה כל ההולכה בכשרות ואם חלק ממנה נעשה על ידי אחד הפסולים ההולכה פסולה. והוא הדין בשילוח השעיר,

החטאת יקטיר המזבחה" וכתב בחידושי מרן הגר"ח הלוי (יומא י"ז ד', וכן נמצא במכתב שנדפס בחידושי מרן הגר"ח על הרמב"ם ריש דף ע"ז ע"א) וז"ל בכל העבודות ובכל השנה דהכהן צריך להיות בפנים עד גמר העבודה, וגדולה מזו מצאנו במשנה יומא דף ס"ח אמרו לו לכה"ג הגיע שעיר למדבר כו' בא לו כה"ג לקרות כו', ובגמ' שם, והא קמ"ל, דקסבר ר"י כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצוותו, הרי דקודם שנעשית מצוותו לא הי' רשאי לקרות עכ"ל. וביאר הגאון הגדול רבי שרגא פייביל הלוי שייטנברג צוק"ל כוונתו, משום דעד גמר מצוותו הכה"ג צריך להיות עומד בעזרה ולא היה רשאי לצאת לעזרת נשים, וכן הוא בהדיא בלשון הרמב"ם עבודת יוה"כ פ"ג הל' ח' "כיון שהגיע שעיר למדבר יצא כהן גדול לעזרת הנשים לקרות בתורה וכו'".

לפי זה יש לבאר את הלישנא השניה של השיטמ"ק בכריתות הנ"ל, דבאמת לא היה המשלח נכנס לעזרה בטומאה כדי להתחיל את שילוחו מפנים (כפי הבנת השיטמ"ק בתירוץ הראשון) ואפילו הכי נחשב שילוחו של השעיר בכלל עבודת פנים, כדחזינן דהכה"ג צריך להמתין עד בוא המשלח למדבר, הרי דחשיב דהכה"ג הוא המשלח מתוך העזרה, לפיכך שפיר הייתה ס"ד בגמ' דאף המשלח את השעיר יצטרך להיות כהן אם השעיר נחשב עדיין קרבן גם בעת השילוח ונחשב ככל עבודות שנעשות בפנים דבעי כהונה, ומה שנתחדש בלימוד של הפסוק עתי ואפילו זר דשם הקרבן פקע ממנו לאחר הוידוי שעשה עליו הכה"ג (כפי שחידש מרן הגר"ח ז"ע) וממילא דאיכא כאן רק מצוות שילוח גרידא ולא בעי כהן.

ובעיקר דברי הגר"ח הלוי דאחר וידוי פקע שם קרבן מן השעיר עורר ב"משנת חיים" דיש לדון בכוונתו, האם הפשט דאינו קרבן כלל ומצוות השילוח אינה מדיני הקרבנות כלל, או הכוונה היא דאינו קרבן מקדש אבל יש עליו חלות קרבן הנעשה בבמה ולעולם מצוות שילוח הוא מדיני הקרבן אבל מדין קרבן הנעשה בחוץ, שהרי מרן הגר"ח מבאר סיבת הפטור בשחיטת השעיר בחוץ לאחר וידוי ומשום דתו לא הוי קרבן, ברם הרי גם אם היה עליו שם קרבן הקרב בבמה גם היה פטור עליו בחוץ דחויב קרבן הוא רק על הנעשה בפנים, ועדיין אין מכאן הכרח לומר שפקע מניה שם קרבן מכל וכל, ואדרבה מסתברא דעדיין יש עליו חלות קרבן שנעשה בחוץ כקרבן במה קטנה.

ואם נאמר כן תהיה נפק"מ לעניין פסול מום בשעיר המשתלח בשעת שילוחו דאף פקע מיניה שם קרבן דקדשי מזבח עדיין שם קרבן עליו כקרב בבמה ובזה פוסל מום וכדאיתא להדיא בגמ' בזבחים (דף ק"כ ע"א) מומין וזמן בקטנה וגדולה (ויעוין ברש"י וברש"ש שם) ברם אם אינו נחשב כקרבן במה אלא פקע מיניה שם קרבן לחלוטין ואיכא עליה מצוות שילוח גרידא פשוט דלא יפסול בו מום בשעת שילוח.

נפגמה הסכין חייב לכסות בלא ברכה, וכן בכל ספק שישנו בעיקר השחיטה או שהוא ספק טריפה חייב הוא לכסות את הדם בלא ברכה. וכן איתא בגמ' שם (דף פ"ו ע"א) חש"ו ששחטו ואחרים רואים אותם חייב לכסות, בין לבין עצמן פטור מלכסות ואפילו לר' מאיר שחיטה שאינה ראויה שמייה שחיטה וחייב בכיסוי, מכל מקום התם פטור משום דרוב מעשיהן של חש"ו מקולקלין והוי ודאי נבילה שפטורה מכיסוי הדם, ברם רבנן פליגי וס"ל דהוי ספק וחייב לכסות בלא ברכה (ויעוין בש"ש ש"ג פ"י ט"ו).

"באבני נזר" (יו"ד סי' א' בהגהה) תמה אליבא דשיטות הראשונים ז"ל דספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא (הרשב"א תוס' וכו') לפי זה מדאורייתא אסור לו לאכול את העוף למה א"כ חייב לכסות את הדם והלא אין זו שחיטה ראויה שפוטרת בכיסוי הדם. והקושיא תגדל על שיטת החינוך (מצוה קנ"ג) שלומד מהפסוק בסוף פרשת שמיני "להבדיל בין הטמא והטהור" שיש חיוב עשה קודם שאוכל לבדוק את מה ששוחט בסימנים לדעת אם הוא עוף טהור או טמא וכל שלא בדק אסור באיסור עשה לאכול ואם אכל בלא בדיקה גם אם אח"כ מצא שהיה היתר גמור ביטל מצות עשה זו שחייבים לבדוק בטרם אוכלים.

ונקט האבני נזר לדינא שאליבא דהחינוך איכא מצוות עשה לבדוק אם בהמה נשחטה כדין ונכלל באותו עשה שנקט, ממילא אם הסכין נפגמה ויש לנו ספק אם נפגמה קודם שחיטה (כששחוטים כמה בהמות ביחד יש לחוש אף בסכין שהייתה בדוקה שמא בעצם נפגמה בין לבין, ויש לחוש על הבהמות שנשחטו לאחר מיכן דלמא קודם השחיטה נפגמה ונשחטה הבהמה בסכין פגומה ואם מצא את הסכין פגומה לאחר השחיטה ואין לנו כל היכי תמצוי לברר אימתי נפגמה אסור מדין ודאי לאכול מהאי בהמה, כיון שאיכא מצוות עשה של הבדלה קודם האכילה שאוסר לאכול מבשר השחטה עד שלא ידע בבירור אם נשחטה כהוגן, וא"כ אם הדין יגע לשחיטת חיה ועוף שטעונים בכיסוי דמהאי טעמא יהיו פטורים ממצוות כיסוי.

ויעוין באבני נזר שמדייק מהפסוק אשר יאכל דמינה ילפינן דבעינן שחיטה שראויה למצוות כסוי הדם, יש לומר דדוקא כשהחפצא עצמה אסורה באכילה, כגון נבילה וטריפה או שיתכן שזה עוף טמא, בכה"ג אין זה נחשב אשר יאכל ופטור מכיסוי הדם, אבל כשיש לנו ספק איסור אם יש כאן איסור כלל והספק אצלנו האם יש כאן איסור דאורייתא של נבילה טריפה או שיש לנו ספק של הבדלה שאיני יודע את מהות העוף או החיה, אין זה איסור חפצא אלא דין בגברא שהתורה הזהירה את הגברא שלא יכניס את עצמו לספק ועליו להירתע מזה כאילו הוא ודאי איסור. ברם אין זה שייך כלל לחפצא, דאין החפצא מצד עצמה נאסרת באיסור ולפיכך אפשר לומר שזה בגדר "אשר יאכל" שמחייב בכיסוי.

אם הוי עבודה המום פוסל בו מתחילה ועד סוף, ברם אי הוי רק היכי תמצוי, זה שפסול בחלק ממנו איננו מגרע אם לבסוף החלים מחוליו, ולפי"ז אם נאמר כצד השני דהשילוח הוי רק היכי תמצוי להגיע לצוק, יש לומר דחולי הוי מום דהדר בריא כמבואר בגמ' בבכורות. ולפי זה אפשר לומר בפשיטות דכוונת הגמ' דהקרבן היה חולה בתחילת הדרך והוצרך המשלח להרכיבו על כתיפו, ברם קודם הגעתו לצוק החלים השעיר (וכך גם משער המשלח שיהיה ולכן יכול הוא ליטלו על סמך זה שיוכל לקיים את המצוה כדין וממילא אין כאן צד איסור) לפיכך שפיר אמרה הגמ' דמרכיבו על כתפו לקיים את מצוות שילוח כדין. והדברים מחודדים מאד ודו"ק בהם היטב.

ב) שחט ונתגלה ספק בשחיטה לענין מצוות כיסוי הדם ומסתעף בעוד ספיקות.

איתא בפרשה (פ"י פ"ז פ"ג) **"ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך וכסהו בעפר"** ובפרש"י: אשר יאכל פרט לטמאים".

ובשפת"ח תמה מניין לרש"י דאתי הפסוק למעט טמאים ודלמא אתי למעט טריפה דאינו צריך לכסותו בעפר, ואם תאמר מניין יודע שהיא טריפה וכגון שניקב קרום של מוח או ששחטו ונמצא טריפה בשחיטתו? ותירץ דראיתו מדכתיב הכא "ושפך את דמו וכסהו בעפר ולעיל כתיב "דם שפך" (בשחוט חוץ) מה להלן שחיטה שאינה ראויה כגון ששחט טריפה (לעני"ד, חסרים כאן כמה מילים וצ"ל וחייב על השחיטה אף ששחיטה אינה ראויה, אף כאן שחיטה שאינה ראויה שמייה שחיטה) ואפילו הכי כתיב "וכסהו בעפר" א"כ "אשר יאכל" למה לי, אלא פרט לטמאים ואתא אליבא דר' מאיר ודלא כחכמים (ר' שמעון) דהלכתא כוותיהו וצ"ע.

והנה בגמ' בחולין (דף פ"ה ע"א) אמרינן מאי טעמא דר' מאיר בכיסוי הדם (שמחייב בשחיטה שאינה ראויה בכיסוי) אמר ר' יהושע בן לוי, גמר "שחיטה שחיטה" משחוט חוץ, מה התם שחיטה שאינה ראויה שמייה שחיטה אף כאן שחיטה שאינה ראויה. ור' שמעון (דבעי שחיטה ראויה לכיסוי הדם) אמר ר' מני בר פטיש, גמר מטבוח טבח והכן, מה להלן שחיטה ראויה אף כאן שחיטה ראויה, ואקשינן ור' מאיר נמי לגמור מטבוח? דנין שחיטה משחיטה ואין שחיטה מטביחה וכו'. ור' שמעון נמי נילף משחוט חוץ? דנין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים יעו"ש בסוגיא. ותמיהת השפת"ח מפני מה פירש רש"י את כל הסוגיא ע"פ שיטת ר' מאיר והרי הלכתא כר' שמעון דשחיטה שאינה ראויה לאו שמייה שחיטה, ולפי"ז אין לפרש את הפסוק אשר יאכל פרט לטמאים, אלא פרט לטריפה דפטורה מכיסוי הדם וצ"ע.

וכיון דקיימ"ל כר' שמעון דסבר שחיטה שאינה ראויה לאו שמייה שחיטה פסק בשו"ע (יור"ד סימן כ"ח סעי' כ') שאם שחט ונמצאת הסכין פגומה ויש לנו ספק מאימתי

ברם אם התנבלה הבהמה לא הייתה שחיטה שהתירה אותה באכילה ובשלמא כל האברים שמתו יחד עם הבהמה מותרים דמיתה מפקעת מינייהו איסור אבר מן החי ושפיר מותר למוכרם לגוי, אולם הריאות והמעיים הרי נחתכו עוד בחיי הבהמה ובשלמא אם השחיטה ראויה ומתירה את הבהמה לאכילה איכא הכלל דמי איכא מידי דמותר לישראל ולעכו"ם אסור, אבל בנבילה דליכא האי סברא צריכים הריאות והמעיים להיאסר לעכו"ם באכילה, א"כ איך מותר למכור את כל הבהמה עם הריאות והמעיים לנכרי והלא אנו מכשילים אותם בידיים באיסור אבר מן החי?

אולם אומר מן החת"ס דבאמת ברוב המקרים שאנו אוסרים בהמה אין זו נבילה וודאית אלא ספק נבילה, אלא שמדאורייתא אסור לן לאוכלה מדין ספיקא דאורייתא לחומרא כפי שנאמר בגמ' בחולין דף ט' ע"א "בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שלא תדע איך נשחטה" הרי היא בחזקת איסור, ובראשונים מפרשים דבאמת בהמה בחייה אינה אסורה מטעם אבר מן החי, שהרי בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת אבל יש עליה איסור עשה שלא לאכול מבשר שאיננו זבוח, וכל שיש ספק בעיקר שחיטתו בחזקת איסור עשה זה, אך כל זה קאי רק כלפי ישראל שאסור לו לאכול מבשר שאינו זבוח, אבל לעכו"ם לא קאי בכלל איסור זה הלכך הבהמה בחייה בחזקת היתר עומדת, שהרי אין לה חזקת איסור אבר מן החי, שהרי בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת דכל מה שיארע לבהמה מותרת לו לבד אם יתלוש איברים ממנה בחייה, דלזה איננה עומדת, לפיכך כל ספק אבר מן החי מותר לו שהרי בחזקת היתר עומדת ועל כן כל ספק שיש לנו בשחיטה לדין אסור לאכול משום שבחזקת איסור (אינה זבוח) היא עומדת ולכן נח מותר דלדידהו תלין שהשחיטה הייתה ראויה ושפיר מותר להם לאכול את הבני מעיים.

ברם עדיין לא נחא להו לחת"ס בתירוץ זה דמכל מקום כל ההיתר שיש לבן נח לאכול הגם שבני המעיים נחתכו מהבהמה בעודה מפרכסת, משום הסברא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ובשלמא בשחיטה ראויה שפיר ניתן לומר סברא זו, אבל בספק נבילה הרי אין לישראל היתר לאכול מהבהמה וא"כ נפלה הסברא של הגמ' כלפי הבן נח ועדיין צ"ע היאך מוכרים נבילה לעכו"ם יחד עם איברים אלו והלא הם בגדר אבר מן החי? ואף שאין בהמה עומדת לאיברים, כל זה אם לא נתלשו ממנה איברים בעודה בחיים אבל הכא הרי בעצם השחיטה חתכו מן הבהמה בעודה מפרכסת את הריאות והמעיים והניחו אותם כבדיקולא והרי באופן זה יש חזקת איסור אבר מן החי וטעם ההיתר דמי איכא מידי נפל כפי שהתבאר)

על זה מתרץ החת"ס דלא קשיא, דבאמת מה שנאסר לישראל לאכול מבהמה זו מחמת שבספק בשחיטה העמידנה על חזקתה והרי היא באיסור אינו זבוח, ברם אם כלפי שמיא גליא שבהמה זו נשחטה כראוי, הרי שבעצם השחיטה התירה את הבהמה לאכילה אפילו

או על אותו הדרך כתב ב"קובץ הערות" (יבמות סימן מ"ב אות ב' וו') דמה שאין אדם יכול לאכול מספק נחשב כנפל עליו הגל שאין שייך לאכול ממנו ומכל מקום אין זה מחסר מראיות הדבר לאכילה, על הצד שהעוף או החיה נשחטו כראוי, לפיכך חייב הוא לכסות את הדם. וב"כנפי יונה" הביא בשם אביו ראיה מה"אור שמח" (סוף פ"י מהל' שכירות) על מאי דאיתא בגמ' בב"ק דף צ"ט ע"ב) גבי שוחט ששוחט בשכר אם נתנבלה הבהמה בשחיטתו חייב השוחט לשלם לבעל הבהמה אבל אם פסל את השחיטה בדבר שהוא רק ספק פסול אינו חייב לשלם לו. ותמה על כך באו"ש, מפני מה פטור השוחט בשכר מלשלם הרי סוף סוף בעל הבהמה אינו יכול לאכול את בהמתו וכיון שכן פשע השוחט שעשה בה מעשה שמספק אסור לבעל הבהמה לאכל ממנה ואסור ע"י מעשיו את בהמת חברו ואין לך פשיעה גדולה מזו? וביאר בזה האו"ש דאם כלפי שמיא גליא שבאמת הבהמה כשרה, הרי שאין בגוף הבהמה שום היזק, רק שלנו יש ידיעה מוטעית ביחס לבהמה כי אנחנו לא יודעים את ההלכה על בוריה ומטעם חסרון ידיעה נצרכים להטריפה באכילה, הלכך דמי להיזק שאינו ניכר דלאו שמיא היזק, שהרי אין ההיזק בגוף הבהמה רק הוי חסרון בידיעת מורה הוראה שאינו יודע את ההלכה, הלכך אין זה חשוב נזק ודבר זה תואם את דברי האבנ"ז שפיר.

וחבר לו מוצאים אנו גם את החת"ס (בשו"ת חת"ס יורי"ד סימן י"ט) שבא ליישב את המנהג שאם נתנבלה בהמה מוכרים את הנבילה לעכו"ם ולכאורה איך מותר למכור לעכו"ם את הנבילה והלא יש בה בני מעיים שלא הותרו על ידי השחיטה, וכיון שכן צריכים להיות אסורים מדין אבר מן החי. ולהבנת הנושא צריכים להקדים את הגמרא בחולין (דף ל"ג ע"א) אמר ר' אחא בר יעקב, ש"מ מדרי"ל (דאמר דלאחר שנשחטו הקנה והושט הרי הריאה ובני המעיים כמאן דמנחו בדיקולא, כלומר הם עתה אינם מחוברים לגוף וכאילו נחתכו מיד בשחיטה והונחו בתוך הסיר) מזמנים ישראל על בני מעיים ואין מזמנים עכו"ם על בני מעיים, מאי טעמא ישראל דבשחיטה תליא מילתא כיון דאיכא שחיטה מעלייתא אשיתרי להו (דבשעה שנשחטה הבהמה אף שהיא מפרכסת מכל מקום כלפי ישראל הוי שחוטים ובשחיטה הנ"ל הותרו הריאות ובני המעיים ולפיכך אין ליהודי כל איסור לאכול את הריאות ובני המעיים) אבל עכו"ם בנחירה סגי להו ובמיתה תליא מילתא הני כאבר מן החי דמו (שהרי בני המעיים והריאות נחתכו בשחיטה בעודה חיה דהרי כלפיהם נחשבת המפרכסת חיה כל עוד לא מתה בפועל והותר הבשר, ברם באותה שעה כבר לא היו הריאות והמעיים בגוף שהרי נחשבים הם כנתלשו בשחיטה בעודה בחיים והונחו בדיקולא) ברם מסיקה הגמ' להלכה דלא כסברתו, מטעם "מי איכא דלישראל שרי ולעכו"ם אסור" וכיון שלישראל אין איסור לאכול את האיברים הנ"ל כמו כן מותר לבן נח לאוכלם יעו"ש היטב.

דימין אסור באכילה אם התערבו גיד ימין בגיד של שמאל אסור מספק לאכול את שניהם ושניהם טעונים שריפה כנותר, שהרי יש לנו על כל אחד מהם ספק שמא הוא הגיד שמותר לאכילה לפיכך מצריכים לשרוף את שניהם. ותמהו על כך, היאך מחייבים שריפה בשניהם, הלא יש לי ספק דאורייתא על כל אחד ומדאורייתא עלי להחמיר בשניהם שלא לאוכלם, א"כ שניהם אינם ראויים לאכול וכיון שכן אין צורך לשרפם כנותר שהיה ראוי לאכילה.

ברם לפי המבואר לעיל לא קשיא מידי, נהי דמדאורייתא איכא איסור על הגברא שלא לאכול משני הגידים אבל כלפי שמיא גליא שאחד מהם אינו הגיד המיומן הרי שאינו חפצא שאסור באכילה וכיון שיש לנו ספק על כל אחד מהם הרי שניהם הוו איסורי גברא ולא איסורי חפצא וחייל עלייהו הפסוק "אשר יאכל" לפיכך טעונים שניהם שריפה.

לפי זה נרויח עוד הבנה בסוגיא ד"תקפו כהן" (בי"מ דף ז' ע"א) דאקשינן על המשנה בבכורות "הספקות נכנסות לדיר להתעשר" ואם נימא שהכוונה לספק בכור שאף שיש כאן קדושת בכור אפילו הכי נכנס לדיר להתעשר כשאר בהמות ומתמיהין בגמי ע"ז, דהא כתיב "עשירי יהיה קדוש ולא שכבר קדוש" דהואיל ואיכא על הבהמה ספק קדושה וקדוש בלאו הכי עוד קודם לעברתו בשבט ואין הוא עשירי ודאי. והנה שאלה זו מקשה הגמי רק לאחר שמעלה שיש הלכה של עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. וכן מבואר בשיטמ"ק בשם הראב"ד ז"ל.

וביאור העניין, דאם לא היה לנו את הכלל של עשירי ודאי ולא עשירי ספק לא היה קשה מידי מפני מה נכנס ספק בכור להתעשר מספק דהגם שהוא ספק בכור אבל הרי במידה שוה הוא ספק חולין ומחמת הספק אני נוהג בו כחולין להכניסו לדיר להתעשר, ואם תקשה והלא אמרנו ספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא, א"כ יש לנו ספק בכור שאסור בגיזה ועבודה וכו' אבל אין דין עוד לפני שנכנס לדיר ואינו ראוי להתעשר שהרי כתיב "יהיה קודש" ולא שכבר קדש קודם לכן. וא"כ גם בלי דרשה דעשירי ודאי ולא עשירי ספק אפשר להקשות על המשנה אמאי ספק בכור נכנס להדיר להתעשר?

ברם עם היסוד שהתברר לעיל אתי הסוגיא שפיר, דאה"נ מדין ספיקא מדאורייתא אזלינן לחומרא מדאורייתא וצריכים אנו לנהוג כלפי אותו ספק בכור בכל הנהגות האיסורים בגיזה ועבודה וכו' אבל אין דין בחפצא, כלומר אין זה מפאת קדושת הבכור עצמו שמחייב אותי בהנהגות אלו, אלא מצד חיובי הגברא שמחייב אותנו לנהוג כלפיו בקדושת בכור, אבל אם כלפי שמיא גליא שאינו בכור כלל הרי הוא חולין גמור, הלכך אין הוא נכנס לקטגוריא של יהיה קודש ולא שכבר קדש שאין הקדושה נובעת ממנו עצמו, אלא ההנהגות הן מצד הגברא עצמו, לפיכך שפיר יכול הוא להיכנס לדיר להתעשר, ברם לאחר שהתחדשה הלכה של עשירי

לישראל, הלכך שפיר יש לומר את הסברא מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, דמה שאסור לישראל זה רק מחמת שאינו יודע את האמת אבל בחפצא הבהמה מותרת הלכך שייכת הסברא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, דכלפי הבר נח אנו תולים לומר שהבהמה נשחטה כהוגן והותרו הבני מעיים בשחיטה, ולפיכך ליכא כל איסור למכור בהמה שנתנבלה בספק לעכו"ם.

הרי לנו מדברי החת"ס זצ"ל אותה סברא, דדבר שאנו מחמירים לא לאוכלו מחמת הספק אינו נחשב לאיסור חפצא רק הוי איסור גברא ולפיכך אי אפשר לומר שיש לבהמה חזקת איסור, דכלפי זה אנו מעמידים את הבהמה בחזקת היתר ויש בזה מידי דלישראל שרי ומכוח זה מותר הוא גם לעכו"ם ודו"ק היטב.

(ב) **חידוש מעניין יש בשו"ת איגרות משה** (אבן העזר ח"ב סימן כ') בעניין מומר לעבור על ספק איסור חילול שבת אבל נזהר על ודאי מלאכה של שבת שלא לעבור עליה. ודן בזה מרן הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל האם דינו כמומר לחלל שבת, ותורף דבריו הם, דכיון דאיכא שיטות רבות בראשונים ז"ל דס"ל ספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא, א"כ גם ספק חילול שבת הוי חילול שבת, ולכאורה יש מקום לדון אותו כמחלל שבת בפרסיהא. ברם אומר מרן הגר"מ זצ"ל "הא דדין ספק לחומרא אינו דין מאיסורי שבת, אלא מדין ספק לחומרא באיסור דכל האיסורין דאורייתא ונאמר בהו ספק לחומרא ולא נאמר ביחוד בדיני שבת שספק לחומרא (מפאת חומר איסור חילול שבת) ולכן כשעובר על איסור ספק אף שהוא מאיסורי שבת הוי עבירתו לא מאיסורי שבת אלא עבר על איסור ספק דאורייתא שהוא מכלל האיסורים".

מבואר בדבריו שבעובר על ספק איסור דאורייתא עובר משום האיסור הכללי של ספק דאורייתא לחומרא אבל אין זה חלק מהעבירה עצמה (כלומר כשיש לפני אדם ספק נבילה חשיב שעומדת בפניו נבילה וכשאוכלה חשיב כאוכל נבילה עצמה וע"כ דכן הוא, דלו יצויר שיש לאחד ספק אם זוהי צרעה או שזה שרץ אחר יש כאן עבירה אחת שאוכל ספק איסור אבל אינו נחשב כעובר ו' לאוין של צרעה כיון שאין הספק הופך מספק כעובר על החפצא עצמה) ולפיכך הכריע באג"מ שמי שמחלל ספק איסור שבת אינו נחשב למומר לחלל שבתות בפרהסיא, ולפיכך מי שאוכל ספק טריפה אינו נחשב כאוכל חפצא של טריפה אלא הוי איסור גברא וכדברי האבני נזר, שהרי לא עבר על איסור טריפה אלא על ההלכה שנאמרה כלפי כל איסור תורה שצריכים לילך לחומרא.

ולפי זה אשר ליישב קושיא שמעוררים על שיטת הראשונים שמכריעים כי ספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא מסוגיא דפסחים (דף פ"ג ע"ב) דחיוב שריפה של נותר חייל רק על בשר הראוי לאכילה לאפוקי גיד הנשה וכו' שאסור באכילה, ולשיטת ר' יהודה שרק גיד

את החופה הזו דתחשב שהיא חזי לביאה, ברם אומר האבני נזר דבחופה בעינן שתהיה החופה חזי בפועל שיהיה מותר לבעל לבוא עליה בשעת חופה ואז נחשבת החופה ראויה לביאה, וכיון שבפועל לא היה יכול לבוא עליה בשעת מעשה בשל הספק נחשבת החופה כאינה ראויה לביאה ולא תקנה כלל ודו"ק היטב.

על פי זה מתבאר עוד אבני נזר (סימן שצ"ד) שמביא מהראשונים ז"ל (ריש מס' קידושין) שיש ספק דינא אם קיימ"ל כרב הונא שחופה קונה אי לאו, הלכך מספק מי שעשה חופה לבד הרי היא ספק מקודשת. ומקשה על כך באבני נזר הלא לשיטת הרמב"ם בעינן לחופה שתהיה ראויה לביאה וכיון שמספקא לן לדינא אי חופה לחודא קונה א"כ יהיה אסור לו לבוא עליה כדין ספק פנויה שאסורה מדאורייתא. וא"כ אין חופה הראויה בפועל לביאה, וא"כ נפל כל הבניין דאיזו חופה לחודא תקנה (ובספק אין קנין חופה מועיל) ובאנ"ו תירץ דהוי חופה הראויה לביאה שהרי יכול לבוא עליה ולכוון לקנותה בכך ממילא ממי"נ תהיה מקודשת לו אי מטעם חופה אי מטעם ביאה וזה דבר מחודד מאד.

חזינן מדברי האבני"ז דיש דברים דאם לא הוי איסור בחפצא נהגינן כלפיהם כאילו לית בהם שום איסור, כענין כיסוי שמחייבים לכסות ספק טריפה אף שאין הטריפה ראויה לאכילה כיון שאפשר שכלפי שמיא הוי שחיטה ראויה והוי בשר שראוי לאכילה, אבל יש מקומות שצריכים שהדבר יהיה ראוי בפועל בהשתמשות כמו לגבי עירוב וחופה הראויה לביאה דהתם לא די שכלפי שמיא גליא שהדבר אינו אסור אלא בעינן הנהגה בפועל של השתמשות ובלא זה חשיב הדבר כמשולל אף אם אינו איסור חפצא ודו"ק היטב.

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ב) בגדר אמירת "לדור ודור" אחר הקדושה

וְנִקְדְּשִׁיתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (כב, לב)

כתבו התוס' ברכות כ"א ע"ב ד"ה אין יחיד מתפלל קדושה: "וכן הלכה, אבל המתפלל י"ח עם החזן לכשיגיע ש"ץ לקדושה יאמר עם השליח צבור נקדש וכל הקדושה משלם יכול לענות עם הצבור דאין זה קרוי יחיד", והנה כידוע מנהג אשכנז לומר בחזרת הש"ץ אחרי הקדושה "לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש" וגו', וכתבו הב"ח או"ח סי' קכ"ד והמג"א והמשנ"ב סי' ק"ט ס"ב שהמתפלל עם החזן יאמר עמו אחרי הקדושה גם את נוסח לדור ודור וגו' עד סוף הברכה, וכן מבואר באגודה ברכות פ"ג סי' ס"א ובשו"ת מהרי"ל החדשות סי' י"ג וסי' נ"ו ובתה"ד סי' י"א.

וצ"ב למה אומר היחיד לדור ודור הא לכאו' נוסח זה נתקן רק לש"ץ ולא ליחיד, והיחיד צריך לומר עם הש"ץ רק את הקדושה אך את שאר התפילה צריך לומר כמו הנוסח שתקנו ליחיד.

ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק שאומר שכל דבר שנוהגים בו מספק הנהגות של קודש אין הוא בגדר עשירי ודאי, שפיר תמחה הגמ' מפני מה נכנס ספק זה להתעשר. ולפי"ז אתי שפיר למה רק עתה עוררה הגמ' את השאלה ולא קודם לכן (ויעיין בשי"ש שמעתתא א' פ"ג).

ג) **בגמ' בעירובין** (דף ל"ז ע"ו) איכא ספק, הוי לפניו שתי ככרות של תרומה אחת טמאה ואחת טהורה ואינו יודע להבחין ביניהן מי היא הטהורה ומי היא הטמאה ואמר לחברו ערב לי בטהורה בכל מקום שהיא, ודנה הגמ' בזה אם מהני עירוב תחומין בכה"ג, והנה זה היה פשוט לגמ' שאם הייתה לו ככר אחת של תרומה ויש לו ספק מגע שרץ עליה ורוצה לעשות אותה כעירוב בכה"ג לא מהני לעשות עירוב, כל הספק הוא רק בשתי ככרות שאחת מהן טהורה ואחת מהן טמאה ורוצה לערב עליהן ומתנה תנאי שהעירוב יחול על הטהור בכל מקום שמונח שיחשב כעירב עליו, בזה מסתפקת הגמ' האם יועיל תנאי זה להחיל עליו דין עירוב תחומין.

ויש להבין את הספק, והלא בפועל אסור לו לאכול את שתי הככרות משום שכל אחת מהן היא ספק איסור דאורייתא ומה הצד שיוכל לערב בטהורה מבין שתיהן? ברם לפי מה שהתבאר לעיל שגם אם ספק מדאורייתא לחומרא מדין דאורייתא מכל מקום זה רק דין על הגברא לנהוג בו בחומרא אבל בחפצא עצמה אין כל דין אם כלפי שמיא גליא שאכן הככר טהורה רק שהגברא אינו יודע איזו היא הטהורה, לפיכך מספק אסור לו לאכול משתיהן אבל מאידך יכולה להיות הככר הטהורה ככר שניתן לערב בה. ונראה אולי שגוף ספק הגמרא, האם ספק כזה נחשב כאיסור חפצא או גברא, דאם הוי חפצא יהיה אסור.

ולמסקנת הגמ' שהעירוב אינו כשר הגם שככר אחת היא טהורה לחלוטין ברם אין הטעם בזה שהגמ' מכריעה שהאיסור הוא בחפצא דא"כ תהיה מכאן תיובתא על האבני נזר וסייעתו (קובץ הערות או"ש וכו') אלא הכי כוונת הגמ', שלענין עירוב בעינן שהאוכל יהיה ראוי בפועל לאכילה דבכך הוא קונה לעצמו שביתה במקום, אבל כאן שבמציאות אין הוא יכול לאכול את הככר אף שזה רק משום שפומיה כאיב ליה ולא שנחית איסור על החפצא, אבל בפועל אין לו אוכל שיוכל לקבוע עליו סעודתו וממילא הוא לא קנה שביתה באותו מקום וז"פ.

ד) **איתא באבני נזר** (אבן העזר סימן קמ"ב סק"ג) דלשיטת הרמב"ם שחופת נדה הואיל שאינה ראויה לביאה אינה קונה, דהוא הדין אם יעשה חופה ביום השביעי של השבעה נקיים והכלה טבלה בטרם החופה החופה הזו נחשבת כחופה שאינה ראויה לביאה, הגם שיכולה היא לטבול ביום השביעי אלא שהיא אסורה לבעלה מחשש שמא תראה באותו יום ותסתור למפרע, והנה אף אם לבסוף אגלאי שלא ראתה כלל ולמפרע הועילה לה הטבילה לטהרה לבעלה ויש מקום לקיים

¹ וכן הוא בסידור רס"ג ומחזור ויטרי סי' פ"ט ובסדר התפילות להרמב"ם וברוקח סי' נ"ג ובפירוש התפילה לרוקח, שבנוסח התפילה לא כתבו לדור ודור, ובנוסח הקדושה כתבו לדור ודור, וכן משמע באגודה וארחות חיים וכלבו שיובאו להלן בפנים.

שאמר קדושה עליו לומר לדור ודור שזהו עיקר נוסח הברכה.

ולפ"ז נראה דיחיד האוחז באמצע התפילה שצריך לשתוק ולשמוע את הקדושה מהש"ץ די לו לשמוע עד הללויה וא"צ לשמוע גם את לדור ודור נגיד גדלך וגו', כיון שאין זה מנוסח הקדושה, וכן מי שאמר בטעות בתפילת הלחש לדור ודור וגו' במקום אתה קדוש וגו' יצא ידי חובתו, כיון שכך הוא נוסח הברכה העיקרי גם לתפילת היחיד.

ולפ"ז נמצא לכאורה דין מחודש, שיחיד הנוהג כמנהג אשכנז המתפלל שמונה עשרה עם ש"ץ המתפלל בנוסח ספרד, גם הוא צריך לומר לדור ודור וגו', אף שהש"ץ אומר אתה קדוש, כי מה שצריך לומר עם הש"ץ לדור ודור אין זה משום שהוא חלק מהקדושה, אלא משום שכן הוא עיקר נוסח הברכה, כנ"ל.

והנה בערוך השולחן או"ח סי' ס"ט סעיף ט' כתב: "והנה מנהגינו עתה דמי שבא לבהכ"נ אחר התפלה כשמגיע ליוצר אור אם ירצה אומר קדיש וברכו והכל עונים ברוך וכו' ולא יותר ואח"כ כשמגיע לשמ"ע אומר אבות וגבורות בקול רם ואומר קדושה... ויראה לי דזה שאומר קדושה כמ"ש לא יאמר לדור ודור נגיד גדלך לפי מנהג אשכנז דזה לא נתקן אלא לש"ץ ולא ליחיד אלא יאמר אתה קדוש [כנ"ל ברור]", וכ"כ שם סוף סימן קכ"ה, (ובטעמי המנהגים עמ' נ"ב הביא שכ"כ גם באשל אברהם תניא סי' קי"ד), אך דבריו צ"ע מדברי הארחות חיים והכלבו והמנהגי הנ"ל, דמבואר מדבריהם דגם ליחיד עיקר הנוסח הוא לדור ודור וגו', ולפי דבריהם נראה דגם יחיד העושה קדושה בציבור יאמר אח"כ לדור ודור ולא אתה קדוש.

ובמרכבת המשנה על הרמב"ם הלכות תפילה ונ"כ פ"י כתב: "ובבואי לק"ק קושטא רבתי וראיתי שע"פ רוב מתפללים עם הש"ץ בקול רק פעם אחת, הייתי חושש דעיר גדולה לאלקים כזו וכמה גאוני ארץ רבניה וחכמיה איך לא השגיו שאין הבקיאים יוצאין ידי חובתן בזה, שוב ראיתי שהש"ץ בקול רם אחר שגומר הקדושה אינו אומר לדור ודור כמנהג אשכנז אלא אומר אתה קדוש וכו' והא המיימוני בסדר תפלה כתב נוסח לדור ודור וכו' והספרדים שנגררים אחריו למה ישנו נוסח המיימוני, אין זה אלא דמ"ש רבינו בסדר תפלה לדור ודור וכו' זה היה בתחלה כשהיו העם מתפללין תפלת לחש ואח"כ כשביטל רבנו תפלת לחש בכל ארצות המערב כנודע [מפני חילול השם בפני חשובי ישמעאל שראו שהם מספרים זה עם זה בשעת חזרת הש"ץ] ממילא הוכרח רבנו להנהיג שיאמר הש"ץ נוסח אתה קדוש שיצאו הבקיאים ידי חובת תפלת לחש וזה ברור".

מבואר דהבין דיחיד שמתפלל עם הש"ץ אינו יוצא ידי חובה אם יאמר לדור ודור כי נוסח זה נתקן רק לש"ץ ולא ליחיד, אמנם דבריו נסתרים מדברי כל הפוסקים הנ"ל שכתבו להדיא דיחיד המתפלל עם הש"ץ אומר עמו לדור ודור וגו' ולא חששו לזה שאינו אומר אתה קדוש, וגם עיקר סברא זו שנתקן נוסח מיוחד לחזרת הש"ץ הוא תמוה, וכנ"ל, ולפ"ד הארחות חיים והכלבו והמנהגי הנ"ל ליתא לעיקר יסודו, דהרי כל נוסח אתה קדוש נתקן רק במקום הקדושה, א"כ כשמתפללים עם הש"ץ ואומרים קדושה א"צ כלל לומר נוסח אתה קדוש, ולכן נראה שכתב כן רק בדעת הרמב"ם שהנהיג כך לבני ספרד, אך אנן לא קיי"ל הכי כמבואר בפוסקים הנ"ל.

ובתשובות והנהגות (להגר"מ שטרנבוך שליט"א) ח"ב סי' ע"ה שכתב שהקדושה אינה מסתיימת בהללויה, אלא לדור ודור נגיד גדלך וגו' הוא ג"כ חלק מהקדושה, וכתב שכן מפורש ברמב"ם בסדר התפלה, [ועפ"ז כתב שטועים אלו היושבים כשגומר הש"ץ לומר ימלוך, כי ההמשך לדור ודור שייך לקדושה, וכן שמי ששומע קדושה באמצע התפלה ישתוק וישמע עד חתימת הברכה האל הקדוש ששם סיום הקדושה, ע"ש], וכן האריך בזה שם ח"ג סי' מ"א, והביא ראיה ממש"כ המשנ"ב ס"ס קכ"ה בשם המהרי"ל דאין לדבר עד אחר הקל הקדוש, ע"ש, ולפי דבריו ניחא מה שהיחיד אומר לדור ודור עם הש"ץ כיון שכל זה חלק מהקדושה.

ולכאורה אכן היה נראה כדבריו דנוסח לדור ודור הוא חלק מהקדושה, דהרי עיקר תפילת הש"ץ נתקנה רק להוציא את מי שאינו בקי, ומהיכא תיתי שיתקנו לש"ץ לומר נוסח אחר מתפילת היחיד, אלא ודאי דהכל הוא חלק מנוסח הקדושה.

אמנם דבריו צ"ע, דהנה בארחות חיים הלכות תפילה סי' כ' כתב: "ויש אומרים שאין ליחיד לומר לדור ודור נגיד גדלך אלא אתה קדוש והטעם לפי שאין היחיד אומר קדושה תקנו נוסח זה כדי שישלש קדושה בתפלתו כמו שליח צבור, כן מצאתי", וכ"כ הכלבו סי' י"א, וכ"כ בספר המנהיג הלכות שבת: "ולזה תקנו חכמי הדור ליחיד לומר אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום וכו' בא"י האל הקדוש, הרי לך רמז לשלוש הקדושה", מבואר מדבריהם להדיא שבאמת עיקר נוסח הברכה גם ליחיד היה לדור ודור וגו', אלא שאח"כ תיקנו ליחיד שבמקום הקדושה יאמר את נוסח אתה קדוש שיש בו ג' קדושות, ובחזרת הש"ץ שכבר אומרים קדושה השאירו את נוסח הברכה העיקרי על כנו, ולפ"ז נמצא שלדור ודור וגו' אינו חלק מן הקדושה אלא כך הוא נוסח הברכה השלישית.

[ובאמת בסדר רב עמרם גאון נוסח הברכה השלישית בתפילת היחיד הוא: "לדור ודור המליכו לאל כי הוא לבדו מרום וקדוש ושבחך אלקינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי מלך גדול וקדוש אתה בא"י האל הקדוש", וכן הוא נוסח איטליה, והוא כעין נוסח לדור ודור שבחזרת הש"ץ שלנו, וכן נוסח רומניה בברכה זו הוא לדור ודור נגיד גדלך וגו', ממש כמו הנוסח שלנו בחזרת הש"ץ, וכן הוא במחזור סאלוניקי לימים נוראים משנת שי"א, ונראה שאצלם נשאר הנוסח המקורי על כנו].

ומה שכתב בתשובות והנהגות שכדבריו מפורש ברמב"ם בסדר התפילה, צ"ע כוונתו, דהא הרמב"ם שם כתב "שליח צבור מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה" ואח"כ כתב את נוסח הקדושה ולדור ודור עד הקל הקדוש, הרי שכתב רק שהכל הוא מנוסח הברכה השלישית של הש"ץ, אך לא כתב שהכל חלק מהקדושה, ומ"ש המשנ"ב שאין לדבר עד אחר הקל הקדוש י"ל שהוא משום שהאמן שאחר הקל הקדוש חשיב כמו הקדושה, משום שזהו אמן על הקדושה, כי האמן קאי על כל הברכה, שחלק ממנה הוא הקדושה, וכ"כ הגר"ש וואזנר צ"ל בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' ט"ו, ע"ש.

ולפ"ז מש"כ הפוסקים הנ"ל שיחיד המתפלל עם הש"ץ אומר לדור ודור אין זה משום שהוא חלק מהקדושה אלא היינו משום שכך הוא עיקר נוסח הברכה, ומה שתקנו את נוסח אתה קדוש ליחיד זה רק במקום הקדושה, אך כאן

וכן כתבו בשם הבה"ג בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' ש"ב וברא"ש פסחים פ"י סי' מ"א "ועוד ובטור סי' תפ"ט ובר"ן פסחים כ"ח ע"א מדפי הרי"ף ורבינו ירוחם נ"ה ח"ד והאבודרהם סדר תפילות הפסח, וכן הובאה שיטה זו בריב"ן פסחים קכ"א ע"א ובחינוך מצוה ש"ו.

אמנם ברי"צ גיאת הלכות חדש וספירת העומר כתב: "ובהלכות גדולות היכא דאינשי ולא בירכו על ספירת העומר מאורתא מברך למחר, ובמקצת נסח: והיכא דאינשי ולא בירך מאורתא מברך בלילא דתנן דבר שנוהג בלילה כשר כל הלילה, ואי לא בירך מברך ביממא, ואי אינשי ולא בירך יומא חד מברך בשאר יומי", וכן כתב היראים סי' רס"א בשם הבה"ג, וז"ל: "כתב רב יהודאי גאון ז"ל ואי איכא אינשי דלא בירך ספירת העומר בחדא זימנא מברך בשאר יומי, ונראה הדבר", וכ"כ בספר המאורות סוף פסחים בשם הבה"ג, וז"ל: "והיכא דאשתלי ולא בירך בחדא מן לילותא, נראה שמברך כל יום המחרת, ואם לא בירך ביום המחרת מברך וסופר כשיזכור כל שאר הימים, וכן עיקר, שלא יפגע במצות, וכן כתב הרב בעל הלכות, ויש גאונים אחרים שכתבו בענין אחר ולא נראו דבריהם", וכן כתב בספר האגור סי' תתכ"ו בשם הבה"ג, וז"ל: "וכתב עוד בה"ג שאם שכח לברך יברך באחד מן הימים שלאחריו חוץ מליל הראשון שאם שכח ולא ברך בו שלא יברך עוד".

ולכאורה לפי גירסתם נמצא שהבה"ג לא כתב כלל את מה שכתבו התוס' בשמו, (אמנם המאורות הביא גאונים אחרים שסברו כן).

ובבה"ג הל' עצרת הוצאת מקיצי נרדמים ברלין תרמ"ח שנדפס ע"פ כת"י רומי (עמ' 146) כתוב: "והיכא דאינשי ולא בירך על ספירת העומר מאורתא מברך בליליא דתנן דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה, ואי לא בירך עד למחר מברך ביממא, ואי אינשי חד יומא (אי נמי תרי יומי) ולא בירך לא מברך בשאר יומי", והיינו כמו שכתבו התוס' בשמו, ובבה"ג הוצאת מקיצי נרדמים ירושלים תשל"ב ותשמ"ז (עמ' 299) כתוב ע"פ כת"י מילאנו: "ואי אינשי ולא בירך יומא חד מברך בשאר יומי", וזהו כמו שכתב הרי"צ גיאת בשמו, וכן בהלכות פסוקות סוף הלכות פסח (עמ' 17) "ומי ששכח ולא בירך על ספירת העומר בשאר ימים מברך".

ובשאליות מירסקי סי' קכ"ד נוסף במוסגר ע"פ ארבעה כת"י (מתוך עשרה כת"י שהיו לפני המהדיר): "והיכא דאנשי ולא בירך על ספירת העומר מאורתא מברך כולה ליליא דתנן דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה, ואי לא בירך עד למחר ביממא מברך, ואי לא בירך יומא חד בירך בשאר יומי", ובשאר כתבי היד ליתא, ונראה שהיא הוספה שמקורה בבה"ג, ונוסחא זו מתאימה לגירסת הריצ"ג והיראים.

אמנם אחר העיון נראה בס"ד דדברי התוס' בשם הבה"ג הם נכונים וברורים ומוכרחים בדעת הבה"ג, לפי שתי הגירסאות שבדבריו.

דהנה כל אלו שדנו בדברי הבה"ג הללו יצאו מתוך הנחה פשוטה שהבה"ג מדבר על מי שלא ספר כלל באחד הימים, אך כאשר נעין בלשון הבה"ג נראה דאין זה ברור כלל וכלל, כי לשון הבה"ג הוא "ואי אינשי חד יומא ולא בירך", לא "ולא ספר" אלא "ולא בירך"! אך כיון שידוע ומפורסם שברכות אינן מעכבות לכן הניחו כולם בפשטות

אמנם עיקר מה שכתב ליישב את מנהג קושטא ע"פ תקנת הרמב"ם הוא תמוה במחכ"ת, כי תקנה זו של הרמב"ם נתקבלה רק במצרים וגלילותיה כמ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' צ"ד, ע"ש, וגם בזמן הרמב"ם העיר קושטא לא היתה מוסלמית אלא נוצרית, והיא היתה בירת הממלכה הביזנטית (ושמה היה קוסטנטינא) כידוע, ולא היתה כלל בתחום השפעתו של הרמב"ם, ונוסח היהודים שם אז היה נוסח מחזור רומניה, ושם באמת כתוב לדור ודור וגו' גם בתפילת הלחש, ואם כוונתו היא שמנהג זה בא לשם אח"כ ע"י היהודים הספרדים שנתיישבו שם, גם זה אינו, כי רוב היהודים שנתיישבו שם היו מספרד, ובספרד הרחוקה כלל לא פשטה תקנה זו של הרמב"ם, כי נתקבלה רק במצרים וגלילותיה כמ"ש הרדב"ז הנ"ל.

ומה שהוקשה למרכה"מ למה בקושטא לא אמרו לדור ודור כנוסח הרמב"ם, הנה גם באבודרהם ובטור או"ח סי' קי"ד לא הזכירו כלל את הנוסח לדור ודור, אף שבספרד תמיד התפללו גם בלחש, וכן הוא בסידור נאפולי משנת ר"נ, א"כ ברור שבחלק מספרד היה מנהג קדום שבו אמרו אתה קדוש הן ביחיד הן בציבור, וכמנהג כל הספרדים כיום, אף שבמקומו של הרמב"ם לא נהגו כן.

ובשו"ת אור דוד סי' ד' בהערה כתוב שהגר"ד יונגרייז צ"ל הורה ע"פ דברי המרכה"מ הנ"ל שאין ליחיד לומר לדור ודור עם הש"ץ דהוי משנה ממטבע הברכה, ואמר שהמשנ"ב לא ראה את המרכה"מ כי היה יקר המציאות, ואמר שכוונת התה"ד סי' י"א היא שכשהש"ץ יאמר לדור ודור יאמר היחיד אתה קדוש, ואולי זו היא גם כוונת המשנ"ב, אכן זהו דוחק גדול כי לשון התה"ד שם הוא: "ואני שאלתי בימי חורפי מאחד הגדולים והשיב לי על הקדושה שיכוון שיאמר ג"כ לדור ודור עם הש"ץ", וכן הוא גם באגודה ברכות פ"ג סי' ס"א: "יכול להתחיל עם החזן שמונה עשרה ויאמר עם החזן נקדש וכו' לדור ודור נגיד ויענה קדושה עם הקהל", וכ"כ להדיא בשו"ת מהרי"ל החדשות סי' י"ג: "ההיא דירושלמי לא קשה דמה שהתירו להתפלל עם ש"ץ ועונין היינו שיאמר ג"כ ברכת לדור ודור ומסיים בהדי' ש"ץ כו' וכן מוכח באגודה", ושם סי' נ"ו נשאל המהרי"ל: "במנחה דתענית ציבור יחיד שמתחיל להתפלל י"ח עם ש"ץ אם רשאי הוא לומר עם ש"ץ ענינו בין גואל לרופא כמו שאומר עמו לדור ודור וקדושה", ובתוך התשובה שם כתב המהרי"ל: "ודאי קדושה ולדור ודור הוי מעין ברכת היחיד דאתה קדוש וחתיתו שוה", הרי שהסכים לזה, ובב"ח או"ח סי' קכ"ד כתב: "כתב מהרש"ל על זה (בביאורו לטור) וזה לשונו ואני אומר שיאמר עמו אח"כ נוסח הברכה לדור ודור גם כן מלה במלה עד האל הקדוש עכ"ל", ופשיטא שאין לדחות דברי כל הפוסקים הללו מפני דבריו של המרכה"מ, (וראה עוד מה שהאריכו בזה בירחון העמק חוברת ו' עמ' כ"ה – כ"ז).

ביאור שיטת הבה"ג בענין תמימות

כתבו התוס' מנחות ס"ו ע"א ד"ה זכר למקדש: "עוד פסק בהלכות גדולות שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דבעיא תמימות, ותימה גדולה הוא ולא יתכן", ובתוס' מגילה כ' ע"ב ד"ה כל הלילה כתבו: "ובה"ג כתב דהיכא דאינשי לברך בלילה ימנה למחר בלא ברכה, וכן הלכה, אבל אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד בברכה, דבעינן תמימות וליכא".

ונראה דס"ל לרב יהודאי גאון וראבי"ה דהברכה על ספירת העומר אינה ככל ברכות המצוות שהברכה היא דבר נפרד מהמצוה, אלא כאן הברכה היא חלק מהמצוה, דהיינו שחז"ל קבעו שצורת המצוה היא שיברך ויספור, ולכן אם לא יצא ידי חובת הברכה לא יצא ג"כ ידי חובת הספירה, כי לא עשה את המצוה כדין, ולפ"ז נמצא שמדרבנן הספירה היא נוסח ברכה, וא"כ אתי שפיר דשייך על זה תשלומין כמו על תפילה, אך מי שלא ספר במזיד, לא תקנו לו תשלומין, והפסיד את המצוה מדרבנן.

ונראה יסוד גדול לזה מדברי הראבי"ה פסחים ס' תקכ"ו, שכתב: "ומה שמברכים על ספירת העומר ולא על שבעה ימי נקיים דזיבה, ואפילו ספירה בלא ברכה לא עבדינן בדיבור אלא בשתיקה, נראה לי דהיינו טעמא דלא בקיאינן במראה דמים, וזימנין סבורה היא להיות זבה ואינה זבה, והויא לה ברכה לבטלה... וכיון דלא מברכינן לא ספרינן בלא ברכה", הרי דפשיטא ליה שלא שייך ספירה בלי ברכה.

וגדר זה שייך יותר לפי שיטת הראבי"ה והא"ז ועוד שנוסח הספירה הוא "שהיום יום פלוני", דלפי זה הספירה היא המשך של הברכה, והיא ממש חלק מנוסח הברכה, אך גם לדידן שהספירה אינה חלק מהברכה מ"מ י"ל דהברכה היא חלק מהמצוה, כנ"ל.

ביאור לשון הבה"ג

והשתא לפ"ז יאיר לנו אור חדש בס"ד בביאור לשון הבה"ג התמוה הנ"ל, דלפי גירסת התוס' לשונו הוא: "ואי אינשי חד יומא ולא בריך לא מברך בשאר יומי", ונראה דכוונתו היא כפשטות לשונו, שאם שכח יום אחד ולא בריך על ספירת העומר, אלא ספר בלי ברכה, שוב אינו מברך בשאר הימים.

וטעם הדבר הוא, שמדרבנן צורת המצוה היא דוקא לספור בברכה, ולכן כאן הברכה מעכבת, ואם ספר בלי ברכה לא יצא ידי חובה מדרבנן, וממילא לא יוכל להמשיך לספור בברכה בשאר הימים, ואמנם את המצוה דאורייתא לא הפסיד וימשיך לספור בכל יום, אך את המצוה דרבנן הפסיד, ולכן לא יברך, דלא תקנו ברכה על מצוה שאינה כתקונה, ולפי זה כל שכן שאם לא ספר כלל לא יוכל להמשיך לספור.

ולפי גירסת הריצ"ג והיראים "ואי אינשי חד יומא ולא בריך מברך בשאר יומי", נראה דהביאור הוא, דהבה"ג אתא לאפוקי מהסברא הנ"ל, וקמ"ל דאף שספירה בלא ברכה אינה ספירה כתיקונה מ"מ כיון שמדאורייתא יצא ידי חובתו יכול להמשיך לספור בברכה.

ולפי זה נמצא שגירסת הריצ"ג והיראים בבה"ג אינה סותרת כלל למה שכתבו התוס' והראשונים בשם הבה"ג שאם לא ספר יום אחד לא יכול לספור בשאר הימים, אלא אדרבה היא מתאימה מאוד לדבריהם, דלפי גירסא זו יש לדייק דדוקא אי לא בריך מברך בשאר יומי, אך אם לא ספר כלל לא מברך בשאר יומי, דאם איתא דגם בלא ספר לגמרי יכול לברך בשאר ימים, הוה ליה לאשמועינן רבותא טפי, דאפילו אם לא ספר כלל מברך בשאר ימים, וכ"ש אם ספר בלי ברכה, אלא ש"מ כמ"ש התוס' שאם לא ספר יום אחד שוב אינו יכול לספור עוד.

שכוונתו היא שלא ספר כלל, אך הדבר תמוה מאוד, שהרי 'ספירה' ו'ברכה' הם שני עניינים שונים בתכלית, ולא קרב זה אל זה, (מה גם שכעת אנו יוצאים מתוך הנחה שהברכה אינה מעכבת את הספירה כלל), ומהיכא תיתי לקרוא לספירה "ברכה"? והיכן מצינו כן?

ובשלמא אם היה כתוב כך בבה"ג רק פעם אחת היה אפשר לומר שהיא שיגרא דלישנא או טעות סופר, אך הרי הבה"ג חזר על לשון זו שלש פעמים, וכן הוא הלשון בהלכות פסוקות הנ"ל.

ולכן נראה שבאמת כל דברי הבה"ג הנ"ל לא נאמרו על מי שלא ספר אלא על מי שלא בירך, וכמו שיבואר בס"ד:

שיטת הראבי"ה ועוד שיש דין תשלומין למי שלא ספר בזמנו

דהנה כתב הראבי"ה פסחים ס' תקכ"ו: "וכן פסק בהלכות גדולות שאם שכח ולא בירך בלילה לא יברך ביום... ונראה לי דודאי כי שכח ולא בירך בלילה לא יברך ביום, משום ברכה לבטלה, אבל ימנה למחר בלא ברכה. ולולי שקשה לי לחלוק עליהן הוה אמינא אפילו בברכה, כדאמרינן בפרק תפלת השחר טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, ודוקא בשכח ולא ביטל כדמשמע התם", והובא בקצרה במרדכי מגילה ס' תת"ג.

מבואר מדבריו שעיקר זמנה של הספירה הוא בלילה, והא דמהניא ספירה ביום הוא משום שתקנו תשלומין למי ששכח או נאנס, כמו שמצינו בתפילה.

ובאו"ז ח"א ס' שכ"ט כתב: "וכבר שאלו לר' יעקב ב"ר יקר זצ"ל מי ששכח ולא ברך בלילה מהו שיברך ביום ואמר שכר ספירה יהבו ליה שכר ספירה בזמנה לא יהבו ליה, אבל איני יודע אם אמר למחר לברך ולספור [און השיב להם שיספור בלא ברכה], וכ"ה במרדכי הנ"ל ובאגור ס' תתכ"ו, הרי שאמר על ספירה ביום כמו הלשון דאיתא בברכות כ"ו ע"א על תפילה של תשלומין "עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה".

ובגאוניקה ח"ב עמ' 185 כתוב: "ששאלתם ספירת העומר מאן דלא מני ביום הראשון אינו מונה עוד דכתיב שבע שבתות תמימות תהיינה וליכא, ובשאר הלילות אם לא מנה בלילה מונה ביום, ואם משם מזיד אינו מועיל במנין, ואם משם שכחה מותר למנות", ותחילת דבריו הובאו כלשונם בבה"ג הלכות מנחות בשם רב יהודאי גאון, (ונעמוד על דבריו להלן), אולם כאן נוסף עוד, דהא דיכול למנות ביום היינו דוקא אם שכח למנות בלילה, אבל אם לא ספר בלילה במזיד, שוב אינו יכול לספור ביום, וזהו ממש כדברי הראבי"ה הנ"ל.

ולכא' דבריהם תמוהים מאוד, הא בכל המצוות כמו שופר ולולב ומצה לא שייך תשלומין אחרי הזמן, ומהיכא תיתי שיש דין תשלומין לספירת העומר שעבר זמנה, (ואמנם בראבי"ה ס' תתקע"ב כתב כן גם לגבי נר חנוכה, שאם שכח יכול להדליק גם לאחר שתכלה רגל מן השוק, אבל אם ביטל במזיד לא, והוכיח כן מתפילה, אך שם היא מצוה דרבנן, ולדעת כמה ראשונים הזמן דעד שתכלה רגל מן השוק הוא רק למצוה ולא לעיכובא, אך ספה"ע לדעתו היא מדאורייתא, וכיון שזמנה בלילה מה שייך בזה תשלומין).

בא על עסקי נפשות כיון דניתן להרגו בלא התראה -
גברא קטילא הוא משעת חתירה".

וקשה [וכן הקשה הקבא דקשיייתא [לר' יואב יהושע וינגרטן
מקינצק, החלקת יואב (שאלה א)] שהרי ברגע שנפל עליו
הגל אין הוא יכול לרדוף יותר, ואם כן מדוע אין מפקחים
עליו את הגל בשבת? ותירץ באור גדול שכיון שהגנב הביא
את עצמו לסכנה זו, נחשב כפושע שאין מחללים עליו את
השבת [ואולי אפשר להעמיס הסבר זה בלשונו של רש"י].
ובהערות הגרי"ש אלישיב (יומא לה, ב) העיר על דברי
העיון יעקב הללו מסברא, אך נראה מדבריו שהוא חשש
לדברים אלו.

ב. ולכאורה היה ניתן לדמות דיון זה לדיון בדיני ברכת
הגומל, שמביא החיד"א בספרו על השולחן ערוך. במחזיק
ברכה (או"ח ריט א – ג) הובא ויכוח הלכתי בין אביו של
החיד"א לבין ר' אליעזר נחום. וזה לשונו של אבי החיד"א:
"מעולם לא תקון רבנן לברך ברכת הגומל שהיא ברכת
הודאה, אלא דוקא בצרה הבאה לאדם בע"כ ושלא מדעתו
ונעשה לו נס אז חייב לברך כי הני ארבעה כי חיי"ם הם.
חולה, הירצה האדם שיחלה הרי פתע פתאום בעל כרחו
בא לו החולי, כמעט שכב בדמשק ערש ומתוך צרתו וכובד
חליו שב ורפא לו חייב לברך. ייסורים גם כן באים לאדם
בעל כרחו וכשניצול מהם חייבוהו לברך וכו'. יורדי הים גם
כן דמקום סכנה הוא בעל כרחו צריך לעבור בו. וכן הולכי
מדבריות כי בעל כרחם צריכים ללכת במדבר הגדול".

ועל פי זה ביאר אבי החיד"א מדוע יצחק לא בירך ברכת
הגומל לאחר שניצל מהעקידה, וכן מדוע לא מוזכר שהכהן
הגדול היה מברך הגומל לאחר שיצא מקדש הקדשים.
ואם כן ניתן ללמוד מדבריו, שיש הבדל בין סכנה שאדם
מביא אותה על עצמו, לסכנה הבאה לאדם בעל כרחו [אם
כי יש להעיר מדוע הולכי מדבר ועוברי הים נחשבים בעל
כרחם, וכי מפני שהם זקוקים לפרנסתם, ניתן להחשיב את
הנס שארע להם כהצלה מסכנה שלא באה לרצונם. והלא
הם הלכו במדבר מרצונם. ואולי יש לבאר בכוונתו,
שהסכנה שבהליכה כמו גדודי חיות ולסטים, מגיעה אליהם
בעל כרחם והיא סבת הברכה, ולא עצם ההליכה].

אך אין הנדון שלפנינו דומה לראיה, מפני ששונה ברכת
הודאה מדיני הצלת נפשות. ואף אם נאמר שברכת הודאה

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

ד) היתר חילול שבת באדם המסכן את עצמו

בפרשת השבוע כתוב (ויקרא יט, טז), לא תלך רכיל
בְּעַמִּיךָ לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ אֲנִי יְיָ. ויש לדון באדם
המכניס את עצמו לסכנה האם מותר לחלל עליו את
השבת. ונידון זה נוגע בכמה עניינים, וכפי שיתבאר.

א. בגמרא (יומא לה, ב) מתואר באריכות כיצד הלל מסר
את נפשו על לימוד התורה. וזה לשון הגמרא: "אמרו עליו
על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק
חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו
ולפרנסת אנשי ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר ולא
הניחו שומר בית המדרש להיכנס, עלה ונתלה וישב על פי
ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה
ואבטליון. אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת
היתה וירד עליו שלג מן השמים, כשעלה עמוד השחר
אמר לו שמעיה לאבטליון אבטליון אחי בכל יום הבית
מאיר והיום אפל שמא יום המעונן הוא, הציצו עיניהן וראו
דמות אדם בארובה, עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג
פרקוהו והרחיצוהו וסכוהו והושיבוהו כנגד המדורה. אמרו
ראוי זה לחלל עליו את השבת".

סיום דברי הגמרא צריך ביאור, מה הפירוש "ראוי זה
לחלל עליו את השבת", וכי אם היה מדובר באדם אחר,
לא היה צריך לחלל עליו את השבת? ובפירוש עיון יעקב
[לר' יעקב ריישר, בעל ה"שבות יעקב"] על אתר דייק
מדברי הגמרא הללו יסוד גדול להלכה, שאדם המכניס את
עצמו לסכנה במזיד, אין מחללים עליו את השבת. ועל כן
אמרו בגמרא שעבור אדם גדול כהלל מותר לחלל את
השבת, משום שאין הוא נחשב כפושע.

על פי הדברים הללו תירץ בשו"ת אור גדול (סי' א, דף ה,
ב) [לר' ירוחם פרלמן, הגדול ממינסק] קושיא עצומה.
בגמרא (סנהדרין עב, ב) מובאת ברייתא בדיני גנב הבא
במחתרת וזו לשונה: "תנו רבנן דמים לו בין בחול בין
בשבת, אין לו דמים בין בחול בין בשבת וכו' השתא בחול
לא קטלינן ליה בשבת מבעיא אמר רב ששת לא נצרכא
אלא לפקח עליו את הגל". וביאר רש"י שם "לפקח עליו
את הגל - אם כשהיה חותר נפל עליו (את) הגל וכו' אם

המסכן את עצמו לבין אדם שהסכנה באה אליו בעל כרחו [פרט לדברי רבי שמעון בן מנסיא שנימק את ההיתר ש: "אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" שלדבריו ניתן לומר שכל שהאדם סיכן את עצמו, יש מקום לחוש שמא הוא יעשה כן בשבתות נוספות].

שנית, בגמרא (שם פד, ב) מובאת ברייתא שבה נכתב: "מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין וכו'", ודברי הברייתא נפסקו כלשונם ברמב"ם (זמנים שבת ב, טז), ובשולחן ערוך (שכח, יג). ואילו לפי דברי העיון יעקב, צריך המציל לברר לפני כן אצל החולה, האם הוא פשע בעצמו או לא. ובכלל יש לתמוה מהו גדר של מכניס עצמו לסכנה, וכי אדם שאמרו לו לא לעשן, ואותו אדם עישן בימי החול, ובשבת נתקף בקוצר נשימה, יהיה אסור להצילו בשבת?!

יתרה מזו, ידועים דברי הגמרא (ב"מ קיא, ב) [המובאים ברש"י (דברים כד, טו)] שהפועלים מסכנים את עצמם עבור עבודתם, ובלשון הגמרא: "ואליו הוא נשא את נפשו, מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה לא על שכרו?". ודייק מכך הנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד י) שמותר לפועל להכניס את עצמו לסכנה בכדי להשתכר לפרנסתו. ואם כן אם פועל כזה ייחלה בשבת בחולי שנגרם לו מעבודתו בימי החול יהיה אסור להצילו בשבת.

ואין לחלק ולומר שכיון שמותר לו לסכן את עצמו מותר לחלל עליו את השבת, בניגוד לאדם המסכן את עצמו שלא כדין. משום שחילוק זה אין לו מקור וטעם.

ד. ועל כן נראה לומר שאין חילוק בדיני הצלת נפשות, בין אדם המסכן את עצמו לאדם שחלה מאליו, אלא שאם האדם גרם כן לעצמו יש עליו תביעה בדיני שמים על כך שחיללו בגללו את השבת. וזו כוונת הגמרא "ראוי זה לחלל עליו את השבת", שעל הלל לא תהיה תביעה בשמים על כך שהוא גרם לחילול שבת.

ומצינו כעין זה בגמרא (שבת קנו, א): "האי מאן דבשבתא יהי בשבתא ימות על דאחילו עלוהי יומא רבא דשבתא". כלומר, שאדם שנולד ביום השבת, ימות בשבת, עקב כך שבלידתו חללו עליו את השבת. ולכאורה קשה מה התביעה עליו, והלא הדבר אינו תלוי בו כלל?! ובעל

נאמרת רק על סכנה הבאה לאדם בעל כרחו, עדיין אין זה מלמד על דיני הצלת נפשות.

והנה בפתחי תשובה (אהע"ז עח, א) דן על חיוב הבעל לרפא את אשתו, והביא את דברי השיטה מקובצת בשם הריטב"א (כתובות נא, א), שבאופן שחלתה אשתו בפשיעה אין הבעל חייב לרפאותה [אמנם צריך עדיין ביאור רב, מהו הגדרת "חלתה בפשיעה", וכי אם אשה אוכלת מאכלים עתירי סוכר ושומן, ולאחר מכן תלקה בלבה יהיה הבעל פטור מלשלם?! וכי חכמים שחייבו את הבעל בהוצאות ריפוי אשתו, התכוונו שהבעל ישמש כשוטר ומפקח על כל אורח חייה של אשתו, ובשל תירוצי בריאות ישלול ממנה מאכלים וכדומה?! וצ"ע]. וכן דעת המעיל צדקה (סי' טו). אבל הבית מאיר חולק על זה ומחייב את הבעל בהוצאות הריפוי. [ובהגהת הבית מאיר מכתב יד (הנדפסת בשו"ע אהע"ז מהדורת ראש פינה בסוף הספר) כתב: "שוב מצאתי בספר מעיל צדקה (סי' טו) כתב הדברים בדרך אפשר. ומכל מקום לא נראה לעניות דעתי לחלק. וע"ש שכתב דאם לא כן כל שיהיה לה כעס עם בעלה תפיל עצמה לגייסות דומיא דעבד. לעניות דעתי זה לא שייך אלא בעבד שסורו רע ולא בבת ישראל"].

ולכאורה מדברי הריטב"א ניתן ללמוד שכמו שכאשר החולי הגיע בפשיעה, אין חובה על הבעל לרפא את אשתו, כך אין היתר לחלל שבת עבור החולי.

אך גם ראיה זו יש לדחות, שרק כאשר אנו דנים על חיוביו של הבעל להוציא הוצאות מכיסו על רפואת אשתו, ניתן לומר שבכדי שלא בכל פעם שתקעס האשה על בעלה היא תפשע בבריאותה ותגרום לבעלה לכלות את כל ממונו, פטרו אותו חכמים במקרה זה, [או לחילופין ניתן לומר שרבנן חייבו את הבעל על חולי הבא מאליו, ולא על חולי הבא בפשיעה, שכלפי זה יכול הבעל לטעון לאשתו שהיא הזיקה את עצמה] אבל כאשר הנידון הוא על הצלת נפשות, ניתן לומר שנשאר חובה להצילו.

ג. ודברי העיון יעקב והאור גדול צריכים עיון רב. ראשית, מדברי הגמרא (יומא פה, א - ב) שמנהלת דיון ארוך מהו המקור שמותר לחלל שבת בכדי להציל נפשות, ולפני כל הטעמים המופיעים בגמרא, אין שום סבה לחלק בין אדם

כוונת הגמרא ביומא, וממילא אין ראייה לחילוק ההלכתי של העיין יעקב והאור גדול.

כרחינו נמצאנו למדים שבדיני שמים יש תרעומת על אדם כזה. וכן צריך לומר על אדם המכניס את עצמו לסכנה, וזו



”נחשבה”-הגאון רבי יהואל הלוי נוביק שליט”א

בס”ד נחשבה אחרי וקדושים תש”פ

וַיְדַבֵּר ד' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקָרְבָּתָם לְפָנָי ד' וַיִּמָּתוּ. וברש”י, מה תלמוד לומר, היה רבי אלעזר בן עזריה מושלו מושל לחולה שנכנס אצלו רופא. אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב. בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות בדרך שמת פלוני. זה זרזו יותר מן הראשון...

כמה הדברים ברורים ומזעזעים! וכמה צריך להתריע ולהתריע!

והנה חז”ל הקדושים קבעו כי השני, כלומר – הרופא השני – זרזו יותר מן הראשון, ובמלים אחרות, השני הכניס אותו לפאניקה, והכמינו שבהו את השני מן הראשון, למרות שהראשון השתדל לא להכניס לפאניקה, והשני השתדל בן להכניס אותו לפאניקה, כי במקרה שכזה כל המרבה לזרז הרי זה משובח...

ומה המבחן לדעת, מתי התרעה משובחת? ומתי ההרגעה היא הנדרשת? וְאַהֲבַת לְרַעְיָה בְּמוֹף – זהו המבחן – כלומר שאדם יחשוב אם הוא עצמו היה עלול להדבק בוירוס מסוים, ומישהו יכול היה להזהיר אותו יותר באופן בוטה, או פחות בוטה, ובסוף הזהיר אותו מאד בעדינות, ולכן הוא נדבק... וגם הגיע כמעט עד שערי מות רחמ”ל, מה היה הושב לעצמו – אם הוא היה בר הכי לחשוב בכלל – חבל שלא הזהירו אותי יותר... ובכן זהו המבחן וזאת גם התוצאה... מי שאוהב את השני יזהיר אותו יותר...

צאו וראו מי מתריע ומי מרגיע, על הרוב כמובן, גדולי ישראל עומדים בראש המתריעים, ולעומתם פורקי עול מוענים לפאניקה מיותרת... ומי מהם לפי דעתינו אוהב את עם ישראל יותר? התשובה מאד ברורה. וכדאי שנרשום אותה לפנינו, כדי לזכור לימים הבאים עלינו לטובה, מי הם לנו, ומי לצרינו... למי איכפת מהזולת, ולמי איכפת יותר האינטרסים האישיים השונים והמושונים, מי פועל לשם שמים, ומי לא... תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם. מרבה תורה מרבה חיים.

בימי הספירה זהו זמן מיוחד להתחזק באהבת וכבוד חברים, וזהו הזמן להיזהר על החיים של עם ישראל בכללותו, ועל ידי קיום המצוה הגדולה של “לא תעמוד על דם רעך”, והגברת והטמעת המודעות על הסכנה הקיומית, שנמצאת בכל פינה, נביא שפע של חיים וברכה הצלחה ושלום לעולם.



”מתוך ההפיכה” (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק כ”ב “יד שמאל דוחה”

תקציר: חיים שלום מקשה בשיעור של ליל שישי את המו”צ אך הלה לא מוכן לענות לו עליה, הוא דוחה אותו לאחר השיעור, כשמסתיים השיעור יגש חיים שלום אל המו”צ שמוציא רשב”א ומבקש ממנו ללמד אותו, הוא מגלה את הקושיא ושני התייחסים עליה, לאחר מיכן פונה אליו המו”צ בטרוניה. אך לא ידע את הרשב”א? הוא מבקר את הגישה שלו בלימוד שאינה בנויה מספיק בשורות ומציע לו ללמוד עם רב ברוך עקשטיין תלמידו המובהק. חיים שלום במבוכה כי הזמנים הללו מגבילים אותו ללכת למקום המסתור אותו פוקד שלוש פעמים בשבוע לפנות בוקר. הוא מנסה להערים וקובע עם רב ברוך עקשטיין בימי שישי שבת שפגיים לחזרות ובעוד שני ימים שאינם מתנגשים עם המסלול שלו. רב ברוך לומד איתו על פי הדרכת הרב, אך מהר מאד עוברים השיעורים לנושאים טעונים, כישוב ארץ ישראל בזמן הזה. כאן מסתער חיים שלום עם משנתו החדשה אותה רכש ונכנס לעימות חזיתי עם רב ברוך עקשטיין שמזדחזח לדוח לרבו כי חיים שלום נגעו ברעיונות מסוכנים מאד.

רב משה יוסף מקבל פתק מסתורי שמוחבא בשקית הטלית ותפלן, הפתק מזהיר אותו שאם לא יזהיר את חתנו לפרוש מהחבורה שלו הוא יפרק את השידוך, באם לא יעשה זאת יוטד על ידי פשקווילים שיזהירו את הציבור, לא לקנות אצלו.



רב משה יוסף היה חיוור כסיד ולבו חישב לפקוע בו במקום, לאחרונה חש בלבו והלך לעשות בדיקות אצל מומחה שהזהירו לשמור על עצמו לא להתרגז ולא לקחת מעמסות יתר. אך האם ניתן להתגבר על כעס ורוגז פנימי לכזה “מכה רעהו בסתר”? הרי

הם יכולים לרצוח בן אדם בלי לתת לו מכה (באידיש יש פתגם שעכטן און א'חלעף) הם יכולים ומסוגלים לכל דבר, כביכול כדי לדאוג לירושלים עיה"ק. נס שאיש לא ראה אותו במצבו העלוב.

לאחר שהתאושש מעט מהתקף הרוגז, החל לחשב את המצב החדש שנוצר, מה עושים עתה? חייבים לטקס עצה, על כן חייבים לעדכן את המו"צ ולשאול בעצתו החכמה, איך ומה לפעול בעניין.

הפעם החליט שלא להדאיג את אשתו, עליו להסתיר את המידע ממנה בכל מחיר, הוא הלך לבית המסחר וניסה בכל כוחו להתרכז במסחר, הדבר צרך אנרגיות מרובות, אשתו לא ידעה אילו כוחות הוא מפעיל כדי שלא תראה עליו שמץ של דאגה, רק לאחר שסיים את עיסוק במסחר שב לביתו ובכה כמעט שעה שלימה, הוא ראה עצמו אבוד, הוא לא יודע ממה עליו להצטער יותר, מחתנו שעושה שטויות בגלל הצימאון שלו ללימוד, הוא לא בוחל בחברים שיכולים להחכים אותו אך אינו בודק בציציזיותיהם, או מ'חברת השומרים' שאין להם לב ומוכנים גם לחבל ביחסים עדינים שבין חותן לחתן.

המו"צ הצדיק לעומתם, אדם גדול בתורה וירא שמים מרבים, שעושה כל מאמץ לשמור על שלימות הבית, הוא לא עושה דברים בחופזה, אבל "הצדיקים" הללו לא בוחלים בשום אמצעי, המטרה מקדשת אצלם את האמצעים.

לאחר הרבה הרהורים ותהיות החליט, כי השאלה הקשה מה באמת עליו לעשות הלכה למעשה איננה מוטלת על ראשו, בשביל זה יש לו את המו"צ, מה שיאמר ק' יעשה, הוא לא יסור מדבריו ימן ושמאל, אפילו אם ידמה לו על ימין שהיא שמאל, משמים ישמר את המו"צ שלא תצא חלילה תקלה מתחת ידיו.

לאחר ארוחת הערב אמר לאשתו שעליו להתנייע עם המו"צ באיזו שאלה הלכתית (ישנן כעת בעיות הלכתיות) אשתו לא הרבתה בקושיות, היא יודעת שבמסחר מתעוררות לפעמים שאלות קשות מאד שנוגעות לענייני ריבית או עלולות לגעת בנושאי גזל וביטול מקח וכו', מי שזהיר בק' מאד עליו להיות עירני תמיד, שלא להיכשל בסוך איסור, היא גם לא הציקה לו שיעשה זאת בשעות היום, שאלות כאלו דחופות, אי אפשר להניחן לילה אחד בלא פתרון.

כשהגיע לביתו של המו"צ, היו כמה וכמה אנשים שהמתינו בסבלנות למו"צ, רב משה יוסף הוציא ספר תהילים והתחיל לומר בקול חרישי עשרות פרקי תהילים, הלוואי ויקבל מענה מעודד מרבו, אבל התכוון לדברים הכי גרועים, כאדם ריאלי השתדל לא להטמין את ראשו בכרית, ק' שרד בשוק החיים הקשה בו אין מקום לתמימים.

הוא התפלל לישועה שתבוא במהרה, אבל מה נקראת "ישועה"? אף פעם אי אפשר לדעת, אולי הסרת הרע מהבית היא הישועה, הרי כל ימיו השתדל שביטו יתנהל רק על אדני התורה והחסידות בלי כל שינוי. אם חלילה וחס החתן המופלא סר מן הדרך צריכים לעשות בעניין, אי אפשר להעלים עין מהבעיות הרוחניות שיכולות להתהוות, אם חיים שלום ינהל בית עם השקפות שרחוקות מדרך התורה.

דמעות רבות החלו לזלוג מעיניו, כשחשב שיאלץ לרחק את חתנו האהוב מעליו. מי פילל כי חיים שלום שאמור להיות גאון הדור הבא יתקרב אל הרשעים ועתה יהווה ראש המחנה של המסיתים והמדיחים ה' ירחם. הלוואי ואין זה נכון, אבל אם חלילה וחס יתברר שהוא נגוע ירחיק אותו עם כל הצער שבדבר.

כשנכנס לחדרו של רבי וועלוויל קיבל אותו בסבר פנים יפות, הוא החל לדבר איתו על ענייני הפרנסה, לאחר מיכן שאלו אם יש לו מידע על הנעשה בפולין, האם קיבל אילו ידיעות חדשות מהנעשה? כאילו לא הגיע לשמוע ממנו איזו שאלה מציקה.

רב משה יוסף התפלל על ק' מאד, אבל לא אמר דבר, הוא לא העז לרמוז לרב בכי הוא זה כי דעתו קצרה מאד וכי חפץ הוא להראות לו את המכתב החדש שקיבל. הוא גמר אומר שלא להפסיק את דברי הרב הקדוש, יש לו כנראה איזו כוונה נסתרת שמביאה אותו להסיט נושאים.

רב וועלוויל עבר נושא, הוא החל לדבר איתו על הלימוד החדש של חתנו עם תלמידו רב ברוך עקשטיין ועל ההישגים האדירים שיש לו בלימוד זה, ולפתע בלי שירגיש, החל לספר לו כי רב ברוך לומד איתו גם ענייני אגדה ומתברר שלחיים שלום יש ידיעה כבירה בתחום שאיש לא חלם על ק', יש לו מושגים רחבים בתורת הנסתר, האם הוא יודע על ק'?

רב משה יוסף היה נרעש, מעולם לא דיבר איתו חיים שלום על ק', באמת אין לו כל מושג על ק', מניין לו ידיעות בתחום זה בגיל כה צעיר, אמנם דיבר איתו בנושאי אגדה בהרחבה, פעמים רבות יצא לו לדבר בשטח זה וגילה עד כמה לחתנו יש ידע בספרי המהר"ל ובעוד ספרי חקירה, אבל מעולם לא עברו לתחום הנסתר, זה תחום ששייך רק לאנשים שעברו על כל הש"ס והפוסקים בעיון רב והם לכל הפחות בני ארבעים שנה שדעתם מיושבת, אפילו הוא עצמו שלומד הרבה זוהר, אין לו שמץ מושג בקבלה עיונית.

"אם אתה לא לימדת אותו, אז אולי אותו רב משה כהן לימד אותו זאת? שואל רב וועלוויל בהתעניינות.

"לא נראה לי, הרי רב משה לומד איתם מבקר ועד ערב זבחים ובכורות, מאימתי יש לו זמן לדבר על ק', מלבד זאת אפרים זלמן היה מספר לי על ק', הוא לא מנחד ממני דבר! ועד כמה שאני יודע, אין לאפרים זלמן שלי שום מושג בקבלה ואף לא מתעניין בק', אין לו את התעוזה שיש לחיים שלום תאב הדעת" עונה רב משה יוסף במבוכה רבה.

"א.אולי הוא מציץ בספרים שונים? אבל מאיפה יש להשיג ספרים כאלו? מגמגם ר' משה יוסף כולו מבוכה.

לפתע נפלה אצלו מחשבה מבעיתה: הלא זה פשוט ביותר, הוא לומד באיזה מקום סתר, כעת זה כבר לא סוד, מי יודע מה הוא לומד שם, אין ספק שבחור כל כך צעיר אסור לו להתעסק בתחום זה והנפילות שם יכולות להיות גדולות מאד. לא לחינם אמרו רבותינו שאסור להתעסק בחכמה זו רק אחרי שמילא כרסו בש"ס ובפוסקים והגיע לגיל הבינה שדעתו מיושבת עליו.

רב וועלוויל החכם הביט מהצד, אך רב משה יוסף תפוס במחשבות ולפתע מאבד את צבעו הטבעי, נראה שקלט את המסר. א"כ הוא יכול עתה לדבר איתו על הנושא הכאוב בלי לגרום לו לאבדן עשתונות.

"ובכן אם אתה מבין בעצמך שאת הלימוד הזה לא שאב מרב משה ואתה יודע שהוא הולך לאיזה מקום סתר ובשעות שלא צפויות כלל, אז יש לנו את התשובה המתבקשת, מה הוא עושה שם? ובכן... הוא לומד שם נסתר ומי יודע אצל מי? כשהולכים בשבילים נסתרים ומחביאים דברים, זה לא מריח טוב! היה עלך לדעת ממנו את התשובה, מה הוא עושה שם?

אבל...באמת אפילו לא צריך לשאול אותו, אני יודע דבר נוסף מה הוא לומד שם... הוא לומד "משנה זרה לחלוטין" שלא שיערה אבותינו ורבותינו ז"ל, הוא קלט מהחבורה המסתורית אליה הסתפח דברים רבים שלא עולים בקנה אחד עם משנתנו הסדורה בלשון המעטה".

"מה זה אומר?" שואל רב משה יוסף בפיך ברכים כשראשו סחרחר עליו ראשו מסתחרר והוא חש כי עוד מעט יקבל התקף לב.

רב וועלוויל נזהר בדבריו, הוא ידע שמילים יכולות לפעמים להרוג לכן ברר את דבריו ב"ג נפות.

"כפי שאמרתי לך רב ברוך עקשטיין תלמידי לומד עם חיים שלום סוגיות שונות שנוגעות לענייני קירוב הגאולה ודעותיו שאובות ל"ע מעולמם של משיחיסטיים שרוצים להביא את הגאולה בכל מחיר ואם נצרך לזה כוח הזרוע אין הדבר פסול מעיקרא. לפיך כפי שאמרתי לך בפעם הקודמת, הגיע הרגע לעשות פירוד בין הדברים, עלך להודיע מחר בבוקר לאפרים זלמן בק, כי עליו להפסיק ללמוד אצל רב משה.

אני מבקש שלא תאמר לו את הסיבה, אלא אמור לו שהמלצתי לך שילמד אצל אחד ממקורבי זה יקדם אותו מאד בלימוד. שוחחתי עם אחד מגאוני ירושלים, רבי ישראל יצחק רייזמאן שליט"א שיקבע איתו סדר לימוד בעיון בסדר מועד, הרבה יותר בריא לאפרים זלמן שיהיה לו לימוד בסדר זה ועם רב לבד, כך לא יידחק לפינה על ידי גיסו שמאפיל עליו בכל תחום, מכל בחינה יהיה לו טוב יותר.

ומה זה אומר כלפי השידוך עצמו? שואל רב משה יוסף כשכולו רוטט, הדברים נפלו עליו כרעם ביום בהיר, למרות שידע שרב וועלוויל בודק את העניין בעיון כפי שסוכם, אבל בתוך לבו קיווה כל העת שיתברר שהכל הוא עורבא פרח רק הוצאת שם רע, אבל כעת מתברר שאותו ירושלמי קנאי לא כל כך רצה להזיק לו כמו שרצה להתריע כנגדו כדי שיעשה מעשה.

"אין לי מושג אם חיים שלום החמיץ חלילה, יתכן שלא, אני לא רואה עליו שינוי בענייני מצוות וקדושה, הוא לא נעשה חס ושלום קל דעת, אבל יש לו דעות מאד לא שגרתיות שאסור לגיסו אפרים זלמן לקלוט אותן, לכן לעת עתה אין לנו ברירה אלא לבדל ביניהם, אבל חלילה וחס לעזוב את השידוך, דבר זה יכול חלילה וחס לעשות את הכי גרוע שיכול להיות.

עלך להלך כעת בזהירות על חוט דק מאד, אסור חלילה וחס לזרוק אבן אחר הנופל, אלא הפוך, צריך לרומם אותו ולהחזיר אותו אלינו, על כן מה שצריך לעשות, למזער נזקים, לדעותי חיים שלום יקלוט את הרמז, הוא יתחיל לתהות ולשאול על הדבר, ברגע שיעורר עניינים תשלח אותו אלי, אתה לא מדבר איתו דבר, ולבני ביתך תאמר כי בהתייעצות איתי הוחלט על הצעד לטובת אפרים זלמן, כדי שיתעלה בשטח ההוראה, אין כאן חלילה וחס שום כוונה נסתרת, תאמר את זה ברוגע רב, היא תאמין לך ולא תעורר שאלות".

"ומה יהיה עם המכתב הזה?" שואל לפתע רב משה יוסף נזכר במכתב המציק שנמצא בכיס חליפתו.

רב וועלוויל נטל את המכתב וקרא זאת בעיון מספר פעמים.

"זייערע חוצפה איז אומגעויער גרויס (החוצפה שלהם ללא גבולות) אין זו הדרך והשיטה כדי ללחום בתופעה הזו, הם ירוויחו שיעשו אותו רח"ל שנה ופירש שקשה מכולם, לא לחינם אמרו חז"ל "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת" מי שמתכוון לשם שמים שיבוא אל הרבנים ויספר להם מה ראה או נודע לו, יש לרבנים דרכים מה לעשות בעניין, חיים שלום הוא לא אויב מר, אלא "שה טועה" הוא בסך הכל בחור צעיר מאד שחושב שמבין יותר מאחרים, אבל הוא לא "אויבערוכס" ויש לו תקנה בקירוב.

אני חושב לנהל איתו שיחה רצינית שיעזוב את אותה חבורה מסוכנת. קיבלתי מאחד מנאמני דיווח על מה שנעשה שם, מדובר בחבורה מסוכנת מאד, יש להם משנה הרסנית ביותר, שיכולה לעוות חלילה וחס את כל משנתו שרכש עד עתה, לכן חשוב לומר לו את הדברים בלי לטיח, אבל בדרמי נועם: לא כדאי להתחבר לאנשים שרוצים לקרב את הגאולה בכל מחיר, את המשיח ואת הגאולה של ארצנו, לא נביא בזרוע נטויה רק בחיזוק הלימוד הנכון, קיום המצוות, ושמירה על עקרונות הקדושה

והטהרה. לצערנו הרב אותה חבורה דוגלת רק במעשים חיצוניים ומוכנים לשתף פעולה עם "מרשיעי הברית" לצורך כך, אך לדעתי הקטנה, לא אתה הכתובת להעביר את השיחה הזאת, אתפלל להשי"ת שיחונן אותי בדעה נכונה אך לפקוח את עיניו".

בדרך כלל היו חיים שלום וגיסו אפרים זלמן מגיעים לשיעור של רב משה בשכונת עץ חיים בהפרש של חמש עשר דקות, אפרים זלמן תמיד הראשון מבין שניהם, הוא היה יקה אמיתי המקפיד על זמנים ואינו יודע לעגל פינות, לעומתו חיים שלום היה מרחף בדרך, הרבה דברים העסיקו אותו תוך כדי ולכן הליכתו הייתה קצת מתפזרת, הוא אהב לקרוא מודעות באמצע הדרך, כדי להכיר את ה"נייעס" החמים שבעיר, טבעו הסקן לא נתן לו לכלוא את עצמו בתוך ד' אמותיו.

כשהגיע למחרת לשיעור היה הראשון. 'נו פאסירט אמאהל' (קורה פעם) אולי הייתה סיבה לאיחור, אבל כל היום עובר ואפרים זלמן לא נראה במקום. עוברים יומיים שלושה ואין שינוי, הוא לומד לבד עם רב משה כהן, הלה אינו מגיב כלום להיעדרות, הוא מלמד את השיעור בפאתוס, כביכול משמיעו לפני כמה מאות איש, עיניו עצומות ופניו יוקדות, הוא מהלך את החדר בריקוד מעניין, כששתי ידיו מתנענעות לכל צד בלהט הלימוד, קולו נוסק למרומים, עד שלפעמים השכנים עומדים ומציצים בעד החלון. חיים שלום מקשה ומתרץ כמעט על כל נקודה בשיעור, הסער הלימודי לא ירד במאומה, כי בלאו הכי חיים שלום היה הדומיננטי מבין שניהם, אפרים זלמן היה מתערב רק לעיתים רחוקות, הוא העיר במתינות, אבל דבריו היו בשיא ישוב הדעת והעידו על אומנם שהוא מעמיק מאד.

מה באמת קורה איתו, אולי הוא חולה? מנקרת הדאגה בלבו של חיים שלום, את חמיו לעתיד הוא לא יכול לשאול, לאחרונה הוא עסוק מאד, יש לחמיו סדר יום מוקפד וזה מתנגש עם סדר היום שלו, האפשרות היחידה ללכת לחנות לפני השיעור ולשאול את חמותו מה שלום גיסו, אבל הוא חש שלא בנוח ממנה, חושיו החדים קלטו שהיא ממש אינה גורסת את אישיותו.

האפשרות הנוספת, ללכת לבית הכנסת ולהפריע לחמיו בסדרי הלימוד שלו, גם את זה חיים שלום לא יעשה, הוא מעריך כל כך את התורה וזהר מאד לא להפריע. בפרט שאמרו חז"ל, כל הפוסק ממשנתו, תורתו נעשית קרעים קרעים, השי"ת. האפשרות האחרונה שנותרה, להמתין ליום חמישי, אולי יגיע לשיעור של רב ועלוויל, אם לא יגיע לשיעור, יפגוש את חמיו שבא אף הוא לשיעור וישאל אותו לפשר ההיעדרות.

אותו שבוע היה הארוך בחייו הוא ספר את הימים השעות והדקות בלהט בתקווה שיפגוש את אפרים זלמן, כשהגיע לשיעור כבר היה הציבור מיושב כל אחד במקומו הקבוע, מקומו של אפרים זלמן נפקד, במקומו ישב בחור חדש שהגיע לשמוע את השיעור, מבט חטוף הסגיר את חמיו יושב במקומו כולו מהורהר, לרגע קט התגנבה המחשבה, אולי יגש אליו לשאול על גיסו, אבל הוא חש שזה לא הגון, אין זה ראוי לעמוד ולדבר כשכל רגע עלול הרב להגיע.

לאחר כמה דקות הגיע המו"צ בלוויית רב ברוך עקשטיין, הפעם נראה תשוש יותר מכפי הרגיל, כנראה היה לו יום עמוס ביותר, אבל איכות השיעור לא נפגמה, הוא פתח בנושא עמוק בהגדרת "מלאכה שאינה צריכה לגופה" היה זה שיעור שלישי בעניין, אך הפעם נראה שהוא עומד להבהיר את כל התמיהות ולסדר את הסוגיות הסבוכות בצורה מחודשת מאד.

חיים שלום היה חי בשיעורים אלו בצורה יוצאת מגדר הרגיל, לא עוברות יותר ממספר דקות והוא מערים קושיות רבות על מערך השיעור, העולם מחכה בסבלנות עד שרב ועלוויל יענה לו על כל השאלות, הציבור יודע שכך הוא סדר השיעור ומקבל זאת בהבנה, אפשר לומר שחיים שלום מהווה 80% מנוכחות השיעור, היתר נחלק לחלקים קטנים, כל פעם יש שואל תורן, אבל היום קרה שינוי רציני ביותר. השיעור התנהל על מי מנוחות, חיים שלום שתק כל השיעור כמו דג. הוא נמצא בבית המדרש אך ורק בגופו אבל ראשו בל עמו, לראשונה לא היה מרוכז כלל בשיעור, המילים של המו"צ עברו ליד אוחנו ולא נקלטו.

קיננה אצלו תחושה פנימית עמוקה, שמשוהו נרקח סביבו, הוא לא ידע מה, אבל לבו אמר לו שחל שינוי כלפיו, פני חמיו אינן מאירות אליו כתמול שלשום, תמיד כשהיה מגיע לשיעור היה חמיו עוצר אותו ושואל בשלומו: וואס הערט זיך? (מה נשמע) עם פנים מאירות.

גם אם העולם היה ישוב על מקומו, לא נמנע רב משה יוסף מלדרוש בשלומו בזריזות, לאחר שהקשר היום יומי נפרם בחודשים האחרונים, אבל הפעם התעלם ממנו לחלוטין, מתאים היה שיבוא וידווח לו על אפרים זלמן שנעדר כשבוע מהשיעור וגם היום אינו במקום, מה פשר האדישות הזו?

הוא מחכה בקוצר רוח לגמר השיעור כדי שיוכל לשאול את חמיו מה אירע.

לאחר השיעור ניגש אליו לייזר ברגשטיין, אחד האברכים התוססים שאינו עושה חשבון, אם דבריו נאמרים במקום או לא.

"חיים שלום, היית ישנוני לחלוטין היום. האם זה אומר שהשיעור לא מעניין אותך במיוחד? לי נדמה שהיום היה השיעור אחד המיוחדים שלו, כל הקושיות שנערמו במשך שלושת השיעורים תורצו אחת לאחת, מעשה אומן ממש. ציפיתי שהיום אתה תהיה חם ותוסס פי כמה וכמה, מה קרה שהיום שתקת כמו נפטר בבית הקברות לאחר שבועיים של הסתגלות למקום?"

