

**אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות /
שאל אברהם קלאר**

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משנבחר מכל המזמורים (מד' שוח"ט) מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת?" [ר"ש קלוגר: לא הלך למקום הרשע לקבל שכר על כפיית יצרו בתורה חפצו ולא בשכר]

בהמשך לסדרת הביאורים מדוע הקדים הכתוב "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו'" ל"כי אם בתורת ה' חפצו", נביא הפעם את ביאורו של הגאון רבי שלמה קלוגר זיע"א, הידוע בספריו "ים של שלמה", "חכמת שלמה" ועוד, שמפרש את הפסוקים כך:

אשרי האיש אשר לא הלך וגו' להימצא במקום שהרשעים נמצאים כדי לקבל שכר רב, על כך שהיה שם והתגבר ולא חטא - שכך מובא במסכת ע"ז (ז), (ב): "ניזיל וכו' ונכפייה ליצרין ונקבל אגרא". לא עשה כך, כי בתורת ה' עצמה חפצו, ולא בשכר תורת ה'.
* (תולדות שלמה, רות ג, ז)

מבואר שלמרות שידע בודאות שיוכל להתגבר, בכל זאת נמנע מלעשות כך.
לפי זה ממשיך רבי שלמה קלוגר ומפרש את המשך הפסוקים:

והיה מי שנמנע מלעשות כך כעץ שתול וגו' – שגם הוא יקבל שכר רב, [למרות שלא יקבל את השכר של ההולכים למקומם של הרשעים וכופים את יצרם,] ואם כן לא יפסיד מכך שבוחר שלא ללכת לשם, לא כן הרשעים כי אם כמוץ וגו' – ומלבד מה שאינו מפסיד בבחירתו זאת, גם עשויה שתהיה עדיפות לנהוג כך, כי לרשעים צפיה פורענות ("כמוץ וגו'"), וההולך עמם למקום שהם נמצאים עלולה הפורענות לפגוע גם בו, כי כשהפורענות באה לרשע ניזוק גם מי שנמצא בסביבתו (על פי: משנה נגעים פ"ב מ"ו "אוי לרשע אוי לשכנו"; ב"ק ס"א, כ"יון שניתן רשות למשחית וכו').

[יא"ק: **כמוץ אשר תדפנו רוח –** כשם שהרוח הגם שנושבתה אינה קשורה למוץ דוקא, מכל מקום היא הודפת את המוץ כאשר היא עצמה נהדפת, כך אם הצדיק עומד במקום שהרשעים נמצאים, כאשר יהדוף ה' את הרשעים יהדף גם הוא ח"ו (בדרך צחות: כאשר יהדוף ה' את הרוח – נוטריקון: ר'שעים ח'טאים ו'לצים, יהדף גם המ"ץ – נוטריקון: מ'ורה צ'ד'ק, או: מ'לכי צ'ד'ק)].

על כן – שהרי מסיבה זו – לא יקומו וגו' – לא יערוך ה' את משפט הרשעים במקום שנמצאים עת צדיקים, כדי שלא ינזקו הצדיקים, כי יודע ה' דרך צדיקים – אם כן ה' אוהב ("יודע"). משוה: עמוס ג,ב) שהאדם הולך יחד עם צדיקים בדרך, ואילו **דרך רשעים –** ללכת יחד עם רשעים בדרך כדי לקבל שכר רב – **תאבד –** אין ראוי שייעשה כך, כי הנהגה זו אינה נכונה.
עד כאן מדברי רבי שלמה קלוגר זיע"א.

שמה אפשר להציע אופן נוסף, אשר לפיו יובן לשון "בעצת" וגם יתיישב שינוי הלשון שלגבי עצת רשעים הקדים את המלים "אשר לא הלך" ולגבי דרך חטאים ומושב לצים כתב להפך, קודם "ובדרך

חטאים" ואחר כך "לא עמד" וכן לגבי מושב לצים כתב קודם "ובמושב לצים" ואחר כך "לא ישב"; יש לומר בסגנון דברי ר"ש קלוגר הנ"ל, שהכוונה כך:

אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים – שהרשעים מייצעים לאדם שירבה במאמצים לספק את צרכי עצמו (כדברי הרד"ק כאן ועוד), והוא, כיון שלא הלך בעצתם, לכן בדרך חטאים לא עמד **ובמושב לצים לא ישב,** כדי לקבל שכר רב, ורק בתורת ה' עצמה חפצו ולא בשכר התורה.

מה שכתב שבתורת ה' עצמה חפצו, ולא בשכר תורת ה', הנה זה על דרך שמפסוק "במצוותיו חפץ מאד" דרשו חז"ל במסכת ע"ז (ז, א): "ולא בשכר מצוותיו".

נראה לכאורה, שגם בגמרא שם מרמז שאף על פסוק "כי אם בתורת ה' חפצו" יש לדרוש כך;

שכן הש"ס שם מדבר באריכות על אודות מזמור זה, ובתוך הדרשות הללו מובאות שתי דרשות מהפסוק האחר (תהלים קיב, א): **"אשרי איש ירא**

[את ה' – אשרי איש ולא אשרי אשה? א"ר עמרם אמר רב, אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש. ר' יהושע בן לוי אמר: אשרי מי שמתגבר על יצרו כאיש. במצותיו חפץ מאד – א"ר במצותיו ולא בשכר מצותיו וכו'. ושוב חוזר לדרוש דרשות נוספות מפסוק **"כי אם בתורת ה' חפצו"**.

וכבר האריכו בשאלה מדוע לא דרשה הגמרא את דרשות אלו ממזמור "אשרי האיש" שעסקה בו שם, [ותירצו בכמה אופנים, ויש לציין שאם ניישב שאכן דרשות אלו מתאימות רק לפסוק "אשרי איש", יקשה לכאורה מדוע בכלל הובאו דרשות אלו כאן בתוך הדרשות ממזמור אשרי האיש?].

ולכן נראה ליישב, שאכן כוונת הגמרא היתה לדרוש כך גם את "אשרי האיש" ואת "בתורת ה' חפצו", אבל בחרה להביא את פסוק "אשרי איש", כי זהו הפסוק שעליו נדרשו בפועל דרשות רבי יהושע בן לוי ור"א כמובא בגמרא, ודו"ק.

ושמא זו היתה כוונת **"מדרש הגדול"** (ר"ד העדני, תחלת פרשת נח, ע"יש) שבהביאו את דברי הגמרא הללו כתב "אשרי האיש וגו'" במקום "אשרי איש וגו'", שיש לומר שלא 'גרס' אחרת בגמרא, אלא שהבין שכוונה זו נרמזת בהבנת הגמרא, שאף הגמרא עצמה נתכוונה לרמוז לדרוש כן.

**באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין,
מח"ס 'מילי דשטרות' 'אהל מועד' ו'אהל אבות'
בפרשתנו לא נאמרה נחמה בתוכחות כי רק לרבים יש הבטחה לנחמה, ושיעשה להם נס בר"ה וסיקור עולם הישיבות בעידן הקורונה!
וְהָיָה אִם לֹא תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ כו' וְנָאֵוּ עֲלֶיךָ כָּל הַקְּלָלוֹת הָאֵלֶּה וְהִשְׁיִגְנֶךָ כו'. וְהִתְמַרְתָּם שֶׁם לֹא יִבְיִן לְעִבְדִּים וְלִשְׂפָחוֹת וְאֵין קִנְיָה (כח, טו-סח)**

נחמה בתוכחות בפרשת בחוקותי ופרשת כי תבוא
א [בגמ' במגילה (לא, ב) אמרו: "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר, עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים (פר' בחוקותי) קודם עצרת ושמשנה תורה (כי תבוא) קודם ראש השנה, מאי טעמא? אמר אביי ואיתימא ריש לקיש, כדי שתכלה השנה וקללותיה".

אולם בשונה מהתוכחות שבפרשת בחוקותי (ויקרא כו, מב-מד) שם מסיימת התורה בנחמה: **"וְזָכַרְתָּ אֶת בְּרִיתִי יַעֲקֹב וְאָף אֶת בְּרִיתִי יַצְחָק וְאָף אֶת בְּרִיתִי אֲבָרָהָם אֲזָכָר וְהָאֲרָץ אֲזָכָר. וְאָף גַּם זֹאת**

הַיְהוּתִם בְּאֶרֶץ אֲבִיבָהָם לֹא מֵאֲסִיתִים וְלֹא גְעַלְתִּים לְכַלְתֶּם לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתְּם כו'", כאן בתוכחות שבפרשת השבוע, לא מסיימת התורה בשום נחמה! והדבר צריך תלמוד, מדוע בתוכחות כאן לא סיימה התורה בשם נחמה.

שאלה זו נשלחה להרדב"ז, וכפי שמופיע בשו"ת הרדב"ז (ב, תשסט): "שאלת ממני, למה לא נכתבת נחמה בקללות של "והיה כי תבוא אל הארץ" כמו בקללות של "אם בחוקותי".

"תשובה, שאלה זו נשאלה בספר הזוהר (זוה"ח פר' כי תבוא), ותירצו דהא כתיב (כח, סא) "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם ה' עליך עד השמדך", מלשון העלמה ולא מלשון העלאה. וא"ת כי מה שאמר הכתוב אחר כך "עליך" מורה שהוא העלאה. ונו דאיכא בתר האי קרא כמה קללות ודרך הנחמה שתבוא בסוף. ויש לתרץ לפי שיטת המדרש, דאין הכי נמי דפשיטה דקרא קללה הוא, אלא דרמוז לן הנחמה בנקודה".

והרדב"ז עצמו מתרץ: "ומה שני"ל לתרץ, כי אין צריך נחמה בפרשת כי תבוא, לפי שנחמתם בצידי, שאין פסוק ופסוק שלא הוזכר בו שם ההוי"ה המורה על הרחמים, להודיע שהמדה היא ברחמים, על דרך "ומחץ וידיו תרפנה" ואין לך נחמה גדולה מזו".

עוד מתרץ הרדב"ז, כי פרשת "אתם נצבים" היא קשורה למעלה עם פרשת "והיה כי תבוא" והרי הוא בכלל הברית, והכי משמע מדכתיב (כט, יא) "לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו וגו'", והרי יש בסופה נחמות דכתיב (ל, א ואילך) "והיה כי יבואו עליך וגו' ושבתי עד וגו' ושב ה' אלקיך וגו'" עד סוף הפרשה כולה נחמה, והרי זה נכון".

חילוק בין רבים ליחיד

ב [מרן הרב מפוניבז' זצ"ל הציע בזה ישוב אחר, ואלו דבריו:

הנה בגמ' במגילה (לא, ב) מבואר שחלוק התוכחות של פרשת בחוקותי לתוכחות של פרשת דברים [ונפק"מ אם מותר להפסיק בהן], שאילו הקללות שבחומש ויקרא בפרשת בחוקותי נאמרה בלשון רבים ונאמרו מפי הגבורה, לא כן הקללות שבחומש דברים בפרשת כי תבוא שנאמרו בלשון יחיד ומשה מפי עצמו אמרן.

ולכן בפרשת בחוקותי שנאמרו בלשון רבים בתורת צבור, אז בא הנחמה של "לא מאסתים ולא גאלתיים", שהיא הבטחה לכנסת ישראל בכללותה, כי עם ישראל מובטח על המשך קיומו, ולא יטשם ולא יעזבם לעולם. אבל בפרשת כי תבוא שנאמרו התוכחות בלשון יחיד – הנה כשעוסקים אנו בתורת יחיד, אין לאף אחד הבטחה לטוב בלא תנאי, ולכן לא נאמרה כאן נחמה.

דהיינו, כשהתורה מוכיחה את היחיד בתורת יחיד – אין שום מקום לנחמה, ורק הצבור בתורת כלל כשבה התורה ומוכיחה אותם אז יש להם נחמה שלא יתשם ולא יעזבם.

* בזוהר יש ש אריכות דברים נשגבים, שם מבואר שהתוכחות של פר' בחוקותי הם כנגד ביהמ"ק הראשון ופר' כי תבוא כנגד ביהמ"ק השני (והרחיב בזה הרמב"ן בפר' בחוקותי), ולפיכך נבהלו מאוד החמכים שאין נחמה לגלותינו (חורבן בית שני), ויש שם מעשה שלם ששלחו השאלה לרבי שמעון ע"י פתק, והרחיב וענה להם שהתוכחות שבפרשת כי תבוא נאמרו בלשון רכה, ורומזים הרבה נחמות, ויש שם הרחבת דברים בזה יעו"ש (ניתן לקבל אצלי העתק של הזוהר עם פירוש מתוק מדבש קילורין לעינים, 5322906@GMAIL.COM).

[והוסיף, שהגם שבזוהר (שם) פירשו שגם הסוף של התוכחה היא בעצם ברכה נסתרת, כי מאחר ש"התמכרותם ואין קונה" ממילא מובטח הדבר שעם ישראל ישאר קיים לצנח, ואפילו אויביהם יסייעו לכך שהעם הזה יוסיף להתקיים, באשר מחמת סירובם לקנות אותם לעבדים יארו עבדי ה' לברכה לצנח. אך גם זאת ההבטחה הזאת אמורה רק בנוגע לכלל ישראל, הצבור בכללותו, אבל בנוגע ליחיד לא הובטח מעולם ש"ואין קונה", וכפי שידענו במהלך הגלויות כמה וכמה מבני עמנו שנמכרו בשבי לעבדים ושפחות עד שיקויים "ופדויי ה' ישוּבוּן"]

ויסוד דבריו מפורשים באור החיים הקדוש (כת, מז): "ומעתה הרוחנו למה לא נאמרה נחמה בהם, כי לא אמרה נחמה אלא בקלה שהם לכללות ישראל כי לא יעזבם לכלותם ושיזכור להם ברית אבותם גם יזכור הארץ, משא"כ היחידים מהם כי ירשיעו אש תאכלם עד עולם. והלא תמצא מצוה ה' לאבד עיר מישראל ולשומה תל עולם והיא עיר הנדחת, ואין צריך לומר אדם כי ירשיע להמיתו בבית דין, ומה נחמה יש לזה אחר אובדו, וכן תמצא בפרשת נצבים כשהזכיר ה' רשעת משפחה אחת ושבת אמר (כט, יט) "ומחה ה' את שמו וגו'" ולא הזכיר נחמתו, וכמו כן בקללות האמורים בפרשה זו להיותם ליחידים מישראל. ואל יקשה בעיניך מה שדיבר הכתוב ב' או ג' תיבות בפרשה זו בלשון רבים כו'.

ואם תאמר, היה לו לומר קללות שבבחותי בלשון יחיד ולא היה צריך לכפול קללות אלו, שהייתי אומר שלא יעניש הכתוב כל העונש החמור אלא ליחידים אבל לכללות ישראל לא. או הגם שנאמר שחטאם גדול ונלמד מעונש היחידים, אין לנו הבטחת הנחמה שיזכור ה' את ברית האבות, תלמוד לומר קללות שבבחותי לומר שגם הכללות יענשו כזה, וכי יש להם נחמה לבלי יפר ה' ברית אבותינו ושב את שבותינו".

ג [דבריו של הרב מפניבז' נאמרו בסיום סדר נשים בבית הכנסת פא"י בקיץ שנת תש"ב אחרי מלחמת עולם השנייה, כשעבדו קשה לאסוף את השברים ולנסות בכל הכח והעוז להקים את הישוב התורני מחדש. ואז הרב מפניבז' התמרמר ברבים על אשר נשתבשו הדעות בקרב יהודים וכמו נתחלפו היוצרות, שדוקא ביחס לגודל האומה, אנשים נוטים מהרה להתייאש, ובמצב אז רבים שאלו: "מה יהיה בסופו של העם ישראל?" ואילו בנוגע לגורל האישי של כל יחיד מאותם מתייאשים – לא מורגש עליהם שהם מודאגים, שאננות ידה עליהם, כאילו אין מדת הדין מתוחה עכשיו בעולם.

ואמר שזו טעות חמורה של אותם האנשים, כי אדרבה, על המשך קיום עם ישראל יש לנו הבטחה שהיא תמשך בכל מצב, ואל דאגה יש לנו על זה נחמה, אבל ליחידים אין הבטחה – ודוקא על היחידים צריך דאגה, ואכן בכל הדורות היו יחידים שנפלו.

עולם הישיבות בעידן הקורונה

ד [ואי אפשר שלא להתייחס לתקופה שלנו – עידן הקורונה. הרי הלב עומד נפעם לגודל העמידה בסיונות של עולם הישיבות, בחורים מגיעים לישיבה על דעת שלא לצאת ממנה למשך כחודש וחצי ברציפות! דבר נשגב בהחלט לפי מצב דורינו, ומי היה מאמין לכח הגבורה של צעירי הצאן. בחורים מוותרים על חתונות של אחים ואחיות כדי לזכות להיות נמנים בתוך קפסולה בישיבה! אולם כאמור, עם ישראל ועולם הישיבות מובטח כי לא יטשם ולא תשכח מפי זרעו, אין חשש מהמשך

קיום עולם הישיבות בכל מצב – וכל המודאגים מ"עולם הישיבות" עומדים ומשתאים למראה המרנין של זמן אלול ה'תש"פ של עולם הישיבות. אולם הנחמה היא רק על הצבור ועל הכלל, אבל לא קיימת הבטחה ליחידים, ובהחלט יש הרבה יחידים שיש להם נסיונות לא פשוטים ועליהם לא באה נחמה, וה' ירחם על כל אותם היחידים!

בטוחים שיעשה להם נס

ה [עומדים אנו עתה בחודש אלול בפתחן של ימי הדין, והיסוד הנ"ל לחלק בין הרבים ליחידים נוגע גם לימי הדין.

ונקדים בדברי הטור (סי' תקפא) שכותב: שרוחצין ומסתפרין בערב ראש השנה, ע"פ המדרש א"ר סימון כתיב "כי מי גוי גדול כו" איזו אומה כאומה זו שידעת אופיה של אלוקיה פי' מנהגיו ודיניו, שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים כו' לפי שאינו יודע איך יצא דינו, אבל ישראל אינן כן לובשים לבנים ומתעטפים לבנים כו' ואוכלין ושותין ושמים ברה"ה לפי שידעין שהקב"ה יעשה להם נס.

ומקור הדברים בנביא נחמיה (פרק ח) אחרי ששבו ישראל מהגלות נאמר: "ויאמר נחמיה כו' לכל העם היום קדוש הוא לה' אלקיכם אל תתאבלו ואל תבכו כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התורה (מפני שלא קיימו התורה כראוי, רש"י). ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו אל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזהם".

וכבר תמהו רבים בזה, אם בנס איירינן מה שייך לבטוח שהקב"ה יעשה נס, ובפרט שהרי אמרו חז"ל שכל הסומך על הנס אין עושים לו נס. ובכלל אין כל זה הולם את הפחד וההכנה הראויה לימי הדין אשר לימדנו רבותינו, וכפי כל הנוסח ב'נחמה תוקף' שאומרים "ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון" ועוד?

ובאור יחזקאל (עניני אלול עמ' נז) סלל את ביאור הדברים, שהן אמת בדין הפרטי ודאי אין אנו יכולים להיות בטוחים בדין, אבל מצד השייכות לכלל אנו בטוחים בדין. ולכן העבודה המוטלת על האדם בימי הדין הוא להשתייך לכלל שעי"ז נוכל לזכות בדין.

וכך אמר הסבא מקלם (חכמה ומוסר ח"א ענין ט): כי הכלל מובטח שיהיה לטובה כמאמר שהביא הטור מי כאומה כו'. והענין כי הכלל ישראל מובטח שיצא הדין לאור, ולכן מי שמכניס עצמו שלא יהיה לעצמו נמצא כי הכלל צריך לו ויזכה בתוך הכלל לטובה.

ובאמת אנו רואים שיש הלכה מיוחדת בראש השנה להתפלל ברבים (עי' בגמ' ע"ז ד, ב ובשו"ע תקצא, ח), וגם כל נוסח התפילה בראש השנה הוא בלשון רבים על הכלל.

"בתוך עמי אנכי יושבת"

ו [ודבר פלא מצינו בנביא (מלכים ב פרק ד) במעשה של האשה השונמית שאמרה "בתוך עמי אנכי יושבת" ולא רצתה שישקשו בעבורה מפני שראש השנה היה.

כמבואר בזוהר (בראשית סט, ב): "רבי אלעזר אמר ת"ח בשעתא דדינא שריא בעלמא, לא ליביעי ליה לאיניש דידכר שמיה לעילא קמי דקודשא בריך הוא כו' דהא אי אדכר שמיה ידכרון חובי וייתון לאשגחא ביה. מנלן? משונמית, דהווא יומא יום טוב דראש השנה הוה וקודשא ב"ה דאין עלמא, וכדין אמר לה אלישע היש לדבר לך אל המלך, דא

קודשא ב"ה דכדין אקרי מלך מלך הקדוש מלך המשפט. ותאמר "בתוך עמי אנכי יושבת" לא בעינא דיכרון לי וישגחון בי אלא בתוך עמי, מאן דעייל רישיה בין עמא לא ישגחון עליה למידן ליה לביש בגיני כך אמרה "בתוך עמי".

וכמו שביאר הרבינו בחיי (שמות ל): "בהיות כל יחיד ויחיד וכל מעשיו נפרטין אי אפשר מבלתי עונש, וכענין שהשיבה השונמית לאלישע "בתוך עמי וגו'" כלומר איני רוצה שתתפלל בשמי לפני המלך או אל שר הצבא, מוטב לי שיהיה עניני נכלל בכלל הרבים ולא נפרטת פן אענש, וידוע כי אותו היום שכתוב בו (שם, יא) "ויהי היום" ראש השנה היה. ומכאן ראוי אותו היום שכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שיהיה יום הדין ופקודת עונש לעולם ולהתפחד ולדאוג בו כיון שכל יחיד נפרט וכל מעשיו נפרטין".

וזה היסוד אשר למדנו מכל האמור, שהאדם לכשעצמו אם הוא בא לדון על עצמו באופן של יחיד – אין לו שום הבטחה ונחמה, ויש לו ממה לחשוש, ורק הצבור בכללותו מובטח על המשך קיום האומה ושלל תשכח מפי זרעו, ולכן הוא מובטח שיעשה להם נס.

ולכן העצה היעוצה ועבודת הזמן הוא לעסוק בחסד והטבה ולהיות קשור לכלל, ועי"ז נזכה להיות בטוחים לצאת זכאים בדין.

לתגובות: gmail.com@5322906

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס

'כתב מש'ה' וש"א, ירושלים

"אַרְמֵי אַבְד אָבִי"

וְעֵינֶיךָ וְאַמְרֶיךָ לִפְנֵי ה' אֶלְקֵינוּ אַרְמֵי אַבְד אָבִי וְנִגְדֵי מִצְרַיִם וְגו' (כו, ח)

ובפ' רש"י (שם) בד"ה ארמי אבד אבי - מזכיר חסדי המקום. ארמי אובד אבי, לכן בקש לעקור את הכל, כשרדף אחר יעקב (עי' ויצא לא כד). ובשביל שחשב לעשות, חשב לו המקום כאלו עשה. שבעובדי כוכבים חושב להם הקדוש ברוך הוא מחשבה [רעה] כמעשה: וירד מצרימה - ועוד אחרים באו עלינו לכלותנו, שאחרי זאת ירד יעקב למצרים, עכ"ל.

א-

במדרש שוחר טוב (תהלים ל ד) ר' נחמיה אמר חשב אדם לעבור עבירה, אין הקדוש ברוך הוא חושבה עד שיעשנה, ואם חשב לעשות מצוה ולא הספיק לעשותה, עד שלא עשאה, מיד הקדוש ברוך הוא כותבה כאילו עשאה. שנאמר "וישמע ויכתב [ספר] זכרון לפני ליראי [ה'] ולחושבי שמו" (מלאכי ג טז), אבל בנכרי אם חשב לעשות רעה, אפילו לא עשאה, הקדוש ברוך הוא חושבה כאילו עשאה, שנאמר "ארמי אובד אבי" (כי תבואו כו ה), וכי איבד לכן ליעקב, אלא על ידי שחשב לאבדו חישב לו הקדוש ברוך הוא כאילו איבדו וכו', עכ"ל.

"ויקם בלק בן צפור מלך מואב וילחם בְּיִשְׂרָאֵל" וגו', (יהושע כד ט) ע"כ.

וברד"ק (שם) בד"ה וילחם בישראל, והנה לא ראינו בתורה שנלחם בלק עם ישראל גם יתח אמר אם נלחם בנו (עי' שופטים יא כה), אלא פירושו זו

² תוספות (קידושין טל ב) ד"ה מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה - ובעובדי עבודת כוכבים איפכא מחשבה רעה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה דכתיב "מחמס אחיק יעקב תכסך בושח ונכרת לעולם" (עובדיה א י) ולא מצינו שיעשה עשו ליעקב שום רעה, אלא מחשבתו הרעה אשר חשב עליו מצרפה הקדוש ברוך הוא למעשה, וכו', עכ"ל. וכ"ז הוא בירושלמי פאה (פ"א ה"א) עיי"ש.

המלחמה עשה ששלח לבלעם לקלל אתכם, והראה מתוך מעשיו כי אילו היה יכול להלחם אתכם היה נלחם, כמו שכתוב "אולי אוכל נכה בו" (בלק כב ו) המחשבה חשבה הכתוב למעשה, עכ"ל.¹

ב-3
בר"א מזרחי (שם) בד"ה לכן בקש לעקור את הכל, כשרדף אחר יעקב, ובשביב שחשב לעשות, חשב לו המקום כאילו עשה. בספרי¹ ויהיה "אובד" לפי זה פועל יוצא, כאילו אמר, ארמי מאבד אבי וכו'. **והנה כבר פירש רש"י** ש"וירד מצרימה" אינו דבק עם הקודם לו, רק הוא דבור בפני עצמו, כאילו אמר, וחוף מלבן שבקש לאבד את אבי, וכל אשר לו, באו עוד אחרים ללכותינו, כי ירד אבי למצרים - וירעו אותנו המצרים ויענונו וגו'. **אך קשה**, אם "ארמי אובד אבי" הוא לבן, שבקש לעקור הכל, והזכיר אותו בהבאת הבכורים, כדי להזכיר חסדי המקום, למה לא הזכיר אחריו "ויבא אלקים אל לבן הארמי בחלום הלילה ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע" (ויצא לא כד), שהוא החסד שעשה עמנו והצילנו מידו, כמו שהזכיר אחר "וירעו אותנו המצרים וגו' וישמע ה' את קולי וגו' ויוציאנו ה' ממצרים", אבל הזכיר הרעה ולא ההצלה, אם תאמר מפני שלבן בקש להרע ולא הרע כלום, לפיכך לא הוצרך הכתוב להזכיר ההצלה, אם כן מה תועלת לזכור דעת מחשבתו, וכו'.²

ובגור אריה (שם) בד"ה שלבן וכו', ומה שלא הזכיר שהקדוש ברוך הוא הצילו מיד ארמי (ויצא לא כד), כמו שזכר (פסוק ח) שהקדוש ברוך הוא גאלם מיד מצרים, הטעם כי לא ירצה לעשות שתי טובות ממנו, אלא כך פירושו וכו'. עכ"ל.

ב-3
בספר דברי דוד (שם) בד"ה ארמי אובד אבי כו' לבן ביקש לעקור את הכל כו'. לשון 'אובד' כאילו אמר רוצה לאבד אבי. ונראה טעם למה אומר 'אובד' לשון הוה ולא 'אבד' לשון עבר, ויהיה פירושו שרצה לאבד אבי וכו', **ואמר כי ארמי אובד אבי**

³ באמרי אמת ליקוטים (יהושע כד ט) בד"ה ויקם בלק וכו', הלא לא נלחם כלל, אך בגוי מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה, עכ"ל.

¹ ספרי (פיסקא שא) ואמרת לפני ה' אלקיך ארמי אובד אבי, מלמד שלא ירד אבינו יעקב לארם אלא על מנת לאבד ומעלה על לבן הארמי כאילו איבדו, ע"כ.

² שם: **אבל אם נפרש** ש"וירד מצרימה" דבק עם הקודם לו, כאילו אמר ולבן בקש לעקור את הכל ולא עלה בידו, רק ניצל ממנו וירד למצרים, ושם עוד הרעו אותנו המצרים ויענונו וישמע ה' את קולנו וניצלנו גם מהם. וניצלנו מטענת החכם הנזכר, ומטענתנו זאת, עכ"ל.

³ שם: אלא כך פירושו מתחלה היה ארמי אובד אבי לגמרי, וירד מצרימה, גם שם עינו אותו, עד שגאלם הקדוש ברוך הוא. והנה העלם מן המות שהיה בו בתחלה - אל הטובה הגמורה שעשיו הם בה. ואילו אמר שהקדוש ברוך הוא הצילם מיד לבן, היה לפי זה "ארמי אובד אבי" דבר בפני עצמו, "וירד מצרימה" דבר בפני עצמו, וזה אינו, כי רוצה להגיד תכלית הרע שהיינו בו בימי יעקב, שהיה ארמי אובדו, ועשיו נתן לנו ארץ טובה. ולא בא להזכיר רק המעלה שיש לנו עכשיו על המדריגה שהיה לנו בימי יעקב, שהיה ארמי אובד אבי. וזהו שאמרו בערבי פסחים (פסחים קטז א) מתחיל בגנאי ומסיים בשבח. ובמש"ש אח"כ גאולת מצרים על הגלות, ממילא נכלל דאלו היה הגלות, עכ"ל.

⁴ **והנה** (פנחס ריט ב) ומנלן דאית לון לישראל לשתפא לקדושא בריך הוא ושכינתיה בחדוה דלהון דכתבי "ישמח ישראל בעושי"ו (תהלים קמט ב), והיא חדוה דישאל לאו איהו אלא בעושי,ו, בעושי בעושו מבני ליה אלא אלין קודשא בריך הוא ושכינתיה ואביו ואמו, דאף על גב דמיתו, קודשא בריך הוא אעקר לון מגיע ואייתו לון עמיה להווא חדוה לנטלא חולקא דחדוה עם קודשא בריך הוא ושכינתיה כמה דאית אמר "הועשו יגש חרבו" (איוב מ טו), ע"כ.

תמיד הוא חושב מחשבות על זה, ע"כ אמר לשון 'הוה' כי לשון הוה משמש לשעבר וגם לעתיד בהרבה מקומות. וכו' עכ"ל.

ובספר נפלאות חדשות (שם) בד"ה ארמי אבי"ד **אבי גימטריא עשרים, שנאמר "זה לי עשרים שנה עבדתיך" (ויצא לא מא) בכלום בקש לבן לאבדו,** עכ"ל.

מבואר בדבריהם שלשון אובד הכוונה כאילו אמר רוצה לאבד, פי' כי תמיד הוא חושב מחשבות על זה והיה מבקש כל העשרים שנה לאבדו.

ומתיישב בזה מה שנתקשו ב"א מזרחי ובגור אריה, דמכיון שאינו קאי רק על מה שרדף אחריו, רק קאי על רדיפות הרבה שרדף אותו כל העשרים שנה והצלה זו לא נזכרה בפסוק בפירושו, ולכן לא הביאו. [גם י"ל דבמה שכתב בהמשך "וירד מצרימה" נזכרה הצלתו].

ב-3
בספר חת"ס (שם) בד"ה ארמי אובד אבי ולא אבד, כי עודנו עומד במרדו ומחשבתו לאבד, כי בכל דוד עומדים עלינו ללכותינו והקב"ה מצילנו מידם, וכו' עכ"ל.

ועדיין הדברים צ"ב דהא האי קרא קאי על לבן, ואיך אפשר לקיים מה שכתב שהוא עודנו עומד במרדו ומחשבתו לאבד, אף כי בכל דוד ודור עומדים עלינו ללכותינו, מ"מ הא הוא כבר אינו בעולם.

ה-3

בשפת אמת (בא, תרמ"ד) בפסוק "ומלאו בתיך כו' אשר לא ראו אבותיך כו' עד היום הזה" (בא י ו).

פרשנו כבר כי אבותיו של הרשע רואין אחר מיתנתם בגיהנם בעונש הנבים. ונראה לבאר הענין דהמדה

בבנ"י הוא שכשיש להם שמחה, הקדוש ברוך הוא מביא לאב ואם להיות להם חלק בשמחת בניהם. כדאיתא בזוה"ק (בלק)² על פסוק "ישמח ישראל בעושי"ו (תהלים קמט ב), שבנ"י מחזירין השמחה לשמים, ולכן הקדוש ברוך הוא משמח לאבותיהם. אבל כשיש ח"ו יסורים וצער לבנ"י, אין הקדוש ברוך הוא מראה לאבותיהם רק "עמו אנכי בצרה" (תהלים

צא טו) ע"ש. ונראה דברשעים המודה להיפוך, והטעם ע"פ מאמרים ז"ל בבני ישראל הקדוש ברוך הוא מצרפם מחשבה טובה למעשה, וברשעים מצרפין מחשבה רעה למעשה ע"ש. וכל עובדא טובה או רעה נראה שנמצא מזה שורש באבות, רק שיצא עתה בזרעם לפועל אבל בכח נמצא הכל בהאבות. ולכן כשזוכה הצדיק לשמחה יש בזכות זה חלק במחשבה באבותיו ומצרפו הקדוש ברוך הוא למעשה, וניתן

ונתן טעם זידע קדוש ברוך הוא שאצל לבן לא היה כלל תקומה להם כי הוא ביקש לעקור הכל, ותחבולותיו היו ע"ז תמיד, ובמצרים לא היה כן אף על פי שעינו אותם לא חשבו לאבדם מן העולם לגמרי כל זמן שהיו שם, ע"כ אמר כאן דבר זה לחסד אל, עכ"ל.

¹ שם: **ונמצא דה"ק לא הגלם בארם כי הוא מבקש לאבדם תמיד אלא וירד מצרימה" ששם עבדום ועינו אותם אבל לא ביקשו להרוג לגמרי.** ע"כ סמך 'אובד אבי' אצל 'וירד מצרימה' להורות שבחר טפי במצרים מבארם לענין גלות שהיה חוב עליהם, ולא בא להזכיר ענין הגאולה מן ארם לפי שהיא נכללת במש"ש אח"כ גאולת מצרים על הגלות, ממילא נכלל דאלו היה הגלות, עכ"ל.

² **והנה** (פנחס ריט ב) ומנלן דאית לון לישראל לשתפא לקדושא בריך הוא ושכינתיה בחדוה דלהון דכתבי "ישמח ישראל בעושי"ו (תהלים קמט ב), והיא חדוה דישאל לאו איהו אלא בעושי,ו, בעושי בעושו מבני ליה אלא אלין קודשא בריך הוא ושכינתיה ואביו ואמו, דאף על גב דמיתו, קודשא בריך הוא אעקר לון מגיע ואייתו לון עמיה להווא חדוה לנטלא חולקא דחדוה עם קודשא בריך הוא ושכינתיה כמה דאית אמר "הועשו יגש חרבו" (איוב מ טו), ע"כ.

להאבות חלק בהשמחה. משא"כ בעונש אין המחשבה נחשב. וברשעים להיפוך כנ"ל, עכ"ל.

מבואר בדבריו דכל עובדא טובה או רעה שנמצא ממנה שורש אצל האבות, יוצא בזרעם אל הפועל מכחם. וכשם שמצינו שהקב"ה מצרף מחשבה למעשה ומעניש עליה, לפי שהיא תחילת וראשית המעשה, כך היא גם כן המידה לגבי השורשים הרעים שהשרישו האבות שע"כ גורמים לבניהם שיעשו, שיענושו עליהם.

ויש לפרש על דרך זה מה שכתב בחת"ס, שנחשב שעודנו עומד במרדו ומחשבתו לאבד וכו', עפ"י ממה שנתבאר שכל עובדא טובה או רעה נראה שנמצא מזה שורש באבות, רק שיצא עתה בזרעם לפועל, אבל בכח נמצא הכל בהאבות. וכמו כן מה שבכל דוד ודור עומדים עלינו ללכותינו, הוא מכח אבותיהם, פי' שהשורש היה בהם ויצא עתה לפועל על ידי זרעם.

ב-3
ו'יצא אתם לאמר פה תאמרין לאדני לעשו פה אמר עבדך יעקב עם לבן קרתי" וגו' ע"כ (וישלח לב ה).

בזוהר (וישלח קסו ב) אמר רבי יהודה מאי חמא יעקב דשדר ליה לעשו ואמר עם לבן גרתי, וכי מה עביד בשליחותיה דעשו מלה דא, אלא לבן הארמי קליה אזיל בעלמא דלא הוה בר נש דישתזיב מניה דהוא הוה חרש בחרשין ורב בקוסמין **ואבוי דבעור הוה ובעור אבוי דבלעם** דכתיב "בלעם בן בעור הקוסם" (יהושע יג כב) ולבן חכם בחרשין וקוסמין יתיר מכלהו, ועם כל דא לא יכיל ביעקב, ובעא לאובדא ליעקב בכמה זיינין, הדא הוא דכתיב "ארמי אובד אבי" (כי תבוא כו ה), וכו' ע"כ.

ומבואר בדברי הזוהר כי בלעם הרשע היה נכד של לבן. **ובסוטה** (יא א) "הבה נתחכמה לו" וכו', א"ר חייא בר אבא א"ר סימאי, שלשה היו באותה עצה בלעם ואיוב ויתרו וכו', ע"כ.

מבואר דבלעם שהיה מזרעו של לבן היה באותה עצה ללכות את בני ישראל, [ואולי זה כוונת רש"י שכתב **ועוד אחרים באו עלינו ללכותנו**, והוא על ידי בלעם].

וי"ל דמה שבלעם הרשע יעץ כנגד עם ישראל וביקש לאבדם, היה מכח אותו שורש של לבן זקנו שבקש לאבדם, ועדיין לא נשלמה הצלתם מלבן וממחשבתו, לפי שעדיין קיים אצל זרעו. ומטעם זה לא שייך לכתוב הצלתם מיד לבן כדרך שכתוב הצלתם ממצרים.

ב-3

ו'אמרת לפני ה' אלקיך בערתי הקדש מן הבית וכו' לא עברתי ממצותיך ולא נשכחתי" ע"כ (כי תבוא כו ג).

ובפלי רש"י (שם) לא עברתי ממצותיך - לא הפרשתי ממין על שאינו מינוח ומן החדש על הישן: ולא שכחתי - מלברך על הפרשת מעשרות, עכ"ל.

סוטה (לב ב) תניא רשב"י **אומר אדם אומר שבחו בקול נמוך, וגונותו בקול רם.** שבחו בקול נמוך מן ידיו המעשר, גונותו בקול רם ממקרא ביכורים. וגונותו בקול רם והאמר רבי יוחנן וכו'. **לא תימא גנותו אלא אימא צערו**, כדתינא "וטמא טמא יקרא" (תזריע יג מה) צריך להודיע צערו לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים, וכל מי שאירע בו דבר צריך להודיע לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים, ע"כ.

ובפלי רש"י (שם) **שבחו** - לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי (דברים כו) היינו שבח עצמו: **בקול נמוך** - מדלא כתיב ביה ענייה: **וגנותו** - כגון ארמי אובד אבי היינו גנותו שמתודין שאביהן לבן הארמי היה

רשע: **צערו** - צרות שעברו עליו דהיינו צרות שעברו על ישראל צרת לבן הארמי צרת מצרים, עכ"ל.
בח"א מהרש"א (שם) אלא אימא צערו כדתיא כו'. ופרש"י צרות דהכא צרות שעברו כו' צרת לבן צרת מצרים עכ"ל וק"מ מאי שייך הכא להודיע בקול רם צערו שעבר כדי שיבקשו רחמים על מה שעבר ומאי דהוה הוה וי"ל בדוחק לבקש עליו רחמים שלא יבא עוד צרה כזו וק"ל, עכ"ל.

ח-

ולהמתבאר דמה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, הוא משום דבשורש כבר היה אצל האבות, רק שיצא עתה בפועל בזרעם, וכמו שכתב בשפת אמת לגבי מצרים, וכמו שנתבאר בחת"ס לגבי לבן הארמי. אי"כ י"ל דאף דצרות מצרים וצרת לבן כבר עברו, מ"מ יש לבקש עליהם רחמים, משום שגם הצרות של עכשיו הם פרי מחשבתם, ושייך לבקש עליהם רחמים ומיישוב שפיר קושיית המהרש"א ודו"ק.

ט-

וְיִשְׁבֹּת עִמּוֹ יָמִים אֲחָדִים עַד אֲשֶׁר תִּשְׁוֵב חַמַּת אֲחִיךָ: עד שוב אף אחיך מִמֶּךָ וגו' ע"כ (תולדות זו מד-מה).

במד"ש רבה (פר' סז אות י) עד אשר תשוב חמת אחיך, בצדקתה אמרה עד אשר תשוב חמת אחיך, והוא לא עשה כן, אלא ויטרוף לעד אפו ועברתו שמרה נצח" (עמוס א יא) וכו', ע"כ.

ובידי משה על המד"ר (שם), בד"ה והוא לא עשה כן וכו', פי' שרבקה אמרה עד שוב אף אחיך מִמֶּךָ, עד"ר שאמרו כמים פנים וגו', אי"כ בזאת תדע כי שב אף אחיך, כשלא יהיה לך צד שנאה עליו, אז ע"כ גם הוא אין לו שנאה עליו, ואי"כ בזה הסימן ידע יעקב שהלך לעשו לבטח, שהשנאה הלך מלב יעקב, ובעשו כתיב "ויטרוף לעד" (עמוס א יא), ש"מ שעדיין עברתו שמורה וק"ל, עכ"ל.

הנה משי"כ בידי משה, ובעשו כתיב ויטרוף לעד" ש"מ שעדיין עברתו שמורה, צ"ב דהא קרא על זרעו ויוצאי חלציו קאי ולא על עשיו, רש"י (שם) על רדפו בחרב אחיו - שנאמר "פן בחרב אצא לקראתך" (חקה כ יח), אי"כ היכן מבואר שעברתו של עשו שמורה.

ולהמתבאר דכל שיש בכח ובשורש אצל האבות יוצא לפועל אצל זרעם מכחם, יל"פ על דרך זה משי"כ בידי משה שעדיין עברתו שמורה, והוא מה שכתב אצל זרעו ויטרוף לעד, פי' דזה הוא ראייה דכח זה נשאר אצל עשו, ולכן עברתו שמרה נצח, ודו"ק.

בספר שפתי כהן (שם) בד"ה "עד אשר תשוב חמת", היא סבורה שתשיב חמתו ורוח הקודש צווחת ואומרת "ויטרוף לעד אפו ועברתו שמרה נצח" (עמוס א יא), יעשה שלא ישכח, קרא לארצו שעיר על שלקח הברכה בעורות גדיי העזים (עי' תולדות כז טו) והיו ידיו שעירות (שם כג), ולשדהו קרא שדה אדום על שלקח הבכורה בתבשיל אדום (שם כה ל), עכ"ל.

בשפתי כהן (וישלח לב ז) וקרא לארצו ארץ שעיר על שם שלקח יעקב הברכות על ידי עורות גדיי העזים, כדי שיהיו ידיו שעירות ולקח ממנו הברכות, וקרא לשדהו שדה אדום על שם שרימחו בתבשיל אדום ולקח ממנו בו הבכורה, כל זה עשה בעברתו, לפי שעברתו שמרה נצח, כדי שלא ישכח לו הוא ולא זרעו, ושם המשתטמה בלבו ובלב זרעו, וכו' עכ"ל.
בספר **פני דוד להחיד"א** (וישלח אות יז) ואפ' במ"ש המפרשים דעשו ברשעו ושנתאו לזכור תמיד אשר עשה לו יעקב אע"ה קרא ארצו שעיר לזכור ענין הברכות שלקח עורות גדיי העזים שיהא נראה שעיר כמוהו ויתברך מאביו. וקרא שדהו שדה אדום

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל נזר אברהם' ומג"ש בביהמ"כ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

בענין 'בעל לשון הרע', הגדרתו ומחלתו ארוך אֲשֶׁר לֹא יָקִים אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְעֵשׂוֹת אוֹתָם (כו, כז)

בספר חפץ חיים בפתיחה (ארורין אות ג') כתב וז"ל: ואם ח"ו נעשה הדבר אצלו כמו הפקר, שאינו מקבל על עצמו להשמר ממנו, עובר עוד על ארוך שלישי, והוא ארוך אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם וכו', והוא נקרא מומר לדבר אחד עי"ז וכו'. עכ"ל.

ולכאורה צ"ע בדבריו שכתב דהו"ל מומר לדבר אחד, ממה שכתב הרמב"ם (בפ"ג מהל' תשובה ה"ט) וז"ל: שנים הם המומרים מישאל, המומר לעבירה אחת, והמומר לכל התורה כולה, מומר לעבירה אחת זה שהחזיק עצמו לעשות אותה עבירה בזדון והורגל ונתפרסם בה אפילו היתה מן הקלות וכו' והוא שיעשה להכעיס. עכ"ל. הרי מבואר בדברי הרמב"ם דכל מה שמומר לעבירה אחת הוא מומר זהו דוקא אם עובר להכעיס, וא"כ איך סתם כאן הח"ח שבכל גווני שאינו מקבל על עצמו להשמר מלשה"ר הוא מומר לדבר אחד. [והעירני הג"ר יצחק חיים פוס שליט"א (בעמח"ס אמרי יצחק על ספר ח"ח), דמלשון הח"ח שכתב אם נעשה הדבר אצלו הפקר, משמע שעושה זאת בשאט נפש, וזהו כבר קרוב לעושה להכעיס].

בעל לשה"ר נחשב מומר להכעיס

ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה להרמב"ם דכל בעל לשון-הרע אף שנחנה מדברי הלשה"ר או שמקבל איזה הנאה על כך מ"מ מקרי שעושה להכעיס, וע"כ שפיר מקרי מומר. והטעם על זה נראה לומר, דאע"פ שסבור שיש לו איזה תועלת והנאה מזה מ"מ מאחר ואליבא דאמת אין לו מזה כלום, וכדאמרין בגמ' (תענית ח., ערכין טו:) על הפסוק 'ואין יתרון לבעל הלשון' (קהלת י, יא) דהוי כנחש שאין לו שום הנאה בהכשתו^א, ממילא דיינינן ליה כעושה להכעיס, דמה שקובע את דינו בזה זו המציאות האמיתית ולא כפי מה שסבור בדמיונו.

וכן נראה עוד דמוכח דס"ל כן להח"ח ממה שכתב לעיל (לאוין אות ו') דעובר נמי המספר והמקבל בלאו דלא תחללו את שם קדשי (ויקרא כב, לב), אחרי שאין בזה תאוה ולא הנאה גשמית וכו', ועי"ש בבאר מים חיים.

ונראה דאף מדברי הרמב"ם גופא יש להוכיח דס"ל הכי, דהנה הרמב"ם שם לעיל בהל' ו' כתב וז"ל: ואלו הן שאין להם חלק לעוה"ב וכו' המיניין

לזכור מהבכורה כי בא מן השדה ונתן לו מן האדום לחם וניזיד עדשים ולקח הבכורה ואלה שמות אשר שם לו כי עברתו שמרה נצח עכ"ל. ועפ"י נאמר שכונת הכתוב וישלח יעקב מלאכיו אל עשו. וכי תימא מה זה היה ליעקב אע"ה להחזיק באזני כלב בשליחו זה על כן יאמר דמיך הוה ועוררתיה **לזה אומר ארצה שעיר שדה אדום הניטה וראה כי לא יישן ועשה סימן לזכור עבירה וזעם שקרא ארצה שעיר שדה אדום לזכור תמיד מתברכות והבכורה. וכשמעו יעקב אע"ה כן הוצרך קדומי לרשיעא בדורון הזה אולי ינוח לו,** עכ"ל.

^א הנה פטוטר דברי הגמ' הוא שלנחש אין הנאה במאכלו, וכדאייתא ביומא (עה). ונחש עפר לחמו (ישעיה סה, כה) ר' אמי ורבי אסי חד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר וחד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר. אולם רש"י בתענית (ח.) פירש שאין לו הנאה במה שנושך בנ"א והורגו. וצ"ב דהרי נושכן להצלת עצמו לבל יהרגוהו הם. וצ"ל דמ"מ הוא נושכן גם כשאינו במצב שצריך להציל עצמו, ועוד, דמה לו לנושך ילך למקום שאין שם בנ"א.

והאפיקורסין וכו' ובעלי לשה"ר והמושך ערלתו. עכ"ל. והיינו שפירט כאן כל אלו שאין להם חלק לעוה"ב. ואח"כ מבאר הרמב"ם מה גדרם ודינם של כל אלו עד הל' י"ג ששם ביאר מה נקרא מטילי אימה על הציבור שלא לשי"ש. ולכאורה יש לעיין אמאי לא ממשיד הרמב"ם לבאר גם ענין של בעלי לשה"ר ומושך ערלתו, וצריך לומר דס"ל ג"כ דכל בעל לשה"ר ומושך ערלתו הו"ל בכלל מומרים, וממילא מאחר שכבר כתב לבאר ענין המומר שגם לעבירה אחת להכעיס הוא מומר, שוב גם אלו בכלל זה, אלא דלעיל פירט כמה עבירות שהעושה אותן הרי זה כבר מומר בעצם העבירה, דבזה לא שייך חילוק בין להכעיס או לתיאבון, דלעולם מחשבינן ליה כלהכעיס, וחד מזה הוא בעל לשה"ר וכו"ל כמו שביארנו בדברי הח"ח.

ויסוד דברים אלו דעוון לשון הרע נחשב שאין בו הנאה, כבר מבואר נמי בדברי הרדב"ז (בשו"ת ח"ה סי' אלף שע"ד), שביאר החילוק שיש בין לשה"ר לרכילות [לדעת הרמב"ם שלשון הרע חמור יותר], דרכילות הוי דוקא בכהאי גוונא שיש לו הנאה ותשלום גמול, משא"כ לשה"ר שאין לו מזה שום הנאה משו"ה חמיר טפי, עיי"ש. [ועיין מה שכתבנו בדבריו בגליון 'אספקלריא' פרשת אח"ק תש"פ בענין לאו דלא תלך רכיל אות ד']. ולפי חילוק שם בין לשה"ר לרכילות דגבי לשה"ר לעולם אמרינן דחשיב שאין מזה הנאה משא"כ ברכילות שפיר יש לו הנאה, משו"ה באמת בלאו דרכילות לא מצאנו את הלשון 'בעל רכילות' כמו 'בעל לשה"ר', ולהנ"ל מובן, דבעל לשה"ר הו"ל מומר מחמת זה שאין לו הנאה, אבל רכילות שאנו נדים שיש לו הנאה [ואף בכה"ג שכעת אינו מקבל דבר], ממילא באמת אין דינו כמומר, ושוב לא שייך לקרותו 'בעל רכילות'. [ואף באופן שלא יחסר בו אפילו אחד מן הכללים המגדירים מה נקרא 'בעל לשה"ר'].]

לפי הכס"מ הגדרת 'בעל לשה"ר' הוא אם רגיל בכך

והנה הכס"מ (בפ"ז מהל' דעות ה"א) כתב בבאור הענין ד'בעל לשה"ר', דחלוק מסתם לשה"ר, וז"ל: דהכי קאמר אע"פ שישפיר אדם בגנות חבירו לא יקרא בעל לשה"ר מפני שאפשר שלא סיפר כן אלא במקרה, אבל מי שמורגל תמיד לספר לשה"ר, ההוא יקרא בעל לשה"ר, עכ"ל. והיינו שהחילוק הוא אם מורגל בעוון זה בתמידות. ועפ"י ממשיד הכס"מ שם לבאר מה שפירט הרמב"ם ד' שמות, רכיל, מספר לשה"ר, מוציא שם רע, ובעל לשה"ר. והיינו דלכאורה משמע מזה דבעל לשה"ר הוי חפצא אחרת לגמרי של איסור מסתם לשה"ר, וכחילוק שיש בין לשה"ר למוציא שם רע או רכילות. ואשר לפי"ז הוקשה לו מהרמב"ם בפיהמ"ש באבות (פ"א מט"ו) שכתב שם ג"כ לפרט אופני לשה"ר ולא פירט שם בעל לשה"ר, דלכאורה להכס"מ דיש שם מיוחד של בעל לשה"ר אמאי לא הזכירו שם הרמב"ם.

והנראה לענ"ד, דאף דבעל לשה"ר הוי שם נפרד מכל מספר לשה"ר, מ"מ מאחר שכל מהותו וחומרותו על מספר לשה"ר הוא רק משום ריבוי הסיפורי לשה"ר שלו שמורגל בתמידות לכך, וכמשי"כ הכס"מ בתחילת דבריו שהבאנו לעיל, ממילא י"ל דמהות האיסור גם בעל לשה"ר אי"ז מהות וסוג איסור שונה, אלא דחמור יותר מחמת שהתמיד בו, ואשר על כן תשובתו קשה וכדו', אבל זו סברא צדדית לבאר במה שונה בעל לשה"ר שנקרא בתואר זה, וממילא מאחר והעוון בעיקרו הוא כמו של שאר לשה"ר, תו אין מקום להקשות עי"ז שהרמב"ם בפיהמ"ש באבות לא הזכיר שם זה.

קושיות על הגדרה זו

אלא שבעיקר משי"כ הכס"מ שהגדרת בעל לשה"ר הוא מחמת שמורגל בזה בתמידות, לכאורה יקשה מדברי הרבינו יונה בשערי תשובה (ש"ג אות רכ"ב) שהביא מחז"ל דדואג האדומי היה בעל לשה"ר, ואף שנתפס על פעם אחת. [אם לא דנימא דקים להו לחז"ל שנתפס לעוון זה והורגל בו תמיד].

עוד יש להקשות לפי הגדרה זו, דא"כ נמצא דחומרא זו שייכת אף בשאר כל הלאווין שמורגל בהם בתמידות, ואילו ברבינו יונה כתב דזהו סיבת חומר לשה"ק דוקא.

וביותר קשה, דהרמב"ם (בפ"ג מהל' תשובה הל' י"ד) פירט עוונות שע"י ריבוי העבירה עליהן אין לו חלק לעוה"ב, ולא מנה ביניהם את איסור לשה"ר, ומשמע שחומרת לשה"ר אינו מסיבת ריבוי הפעמים שעובר עליה אלא מצד עצם מהות האיסור.

'בעל לשה"ר' עיקר כוונתו לבזות חבירו

ומכח קושיות אלו זו יש שרצו לפרש דהגדרת בעל לשה"ר הוא מי שכל כוונתו להשפיל ולגנות אע"פ שלא עשה זאת פעמים רבות. ולפי הגדרה זו אתי שפיר שחומרת בעל לשה"ר הוא מעצם העבירה שחמורה יותר. ולא דמי לשאר הלאווין שמורגל בהם. ושוב אין מקום להקשות מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש באבות הנ"ל שלא הזכיר את ענין בעל לשה"ר, דהא ענין זה שכוונתו להשפיל ולגנות את חבירו שפיר כתב שם הרמב"ם.

והנה לפי הפשטות בדברים הנ"ל נמצא דהכס"מ לא ס"ל כהרבינו יונה שפירש דדואג היה בעל לשון הרע [אי נימא שדואג דיבר לשה"ר רק פעם אחת] וכנ"ל. אולם מאידך גם בדברי הרבינו יונה מצינו כדברי הכס"מ בפרט זה, דחומרת בעל לשה"ר הוא מחמת ריבוי הפעמים שעובר על זה. ואע"פ שכתב (באות רכ"ב) שדואג היה בעל לשה"ר, וא"כ על כרחך דאין זה סתירה זה לזה, והיינו או דנימא דגם דואג נכשל בעוון זה פעמים רבות, או דאין דבר זה לחוד מגדיר את מהות 'בעל לשון הרע', ואפשר דאף דבאמת כשעובר פעמים רבות נקרא בעל לשה"ר, מכל מקום יש עוד גם אופנים אחרים שע"י מקבל האדם תואר זה, ואע"פ שדיבר רק פעם אחת. ובדברי הכס"מ עצמם אין סתירה לזה, משום שלא כתב שחילוק זה לבדו הוא המגדיר את מהותו של בעל לשה"ר.

הנפ"מ בין שתי ההגדרות הנ"ל

אולם בעיקר הדברים הנ"ל דשתי הגדרות שונות הן למושג 'בעל לשון הרע', שמורגל לזה בתמידות, או שכוונתו לבזות ולגנות את חבירו, נראה דהנפ"מ בזה הוא לפי מה שכתב הח"ח הנ"ל דבעל לשה"ר הרי הוא מומר, וממילא יש נפ"מ האם נעשה מומר מיד כשדיבר לשה"ר אחד, או רק לאחר שהורגל בזה והיינו ג' פעמים ויותר², דאם גדר בעל

² ויש לעיין בגדר ושיעור של 'רגילות', דבמה שאמרו חז"ל גבי הרגיל בזיתים וכדו' כתב בספר שיח השדה (למרו הגר"ח קניבסקי אות י"א) דלפי מה שאמרו בברכות (מ.) הרגיל בעדשים אחת לשלושים יום וכו' משמע דאחת לשלושים יום נקרא 'רגיל' אפשר דה"ה בזיתים שרגילות בהם היא ע"י אכילתן אחת לשלושים יום. אולם רבים מן הפוסקים דנו בזה, דהא מצאנו בעוד מקומות שנקטו 'הרגיל' ואין לה שייכות לל' יום, כמו מה דאיתא בשבת (כג'): 'הרגיל בנר', והתם מייירי על נר תנוכה או שבת. ובספר דרך שיחה (פר' ואתחנן עמ' תק"ד) הביא הרג"ח קניבסקי ששאלוהו מגמ' מפורשת (יומא נג'): שהיה הכה"ג מאריך בתפילתו ביוה"כ ואמרו לו שלא יהא רגיל בזה. ועוד הקשה מגמ' בכתובות (סז): הוה רגיל כל מעלי יומא דכיפורא, אף שהיה זה אחת לשנה; והשיב על זה, דדבר ששייך לכל יום ועשוהו רק אחת לל' יום אינו נקרא 'רגיל', אבל דבר ששייך רק לזמן מסוים - הרגיל קאי על זמן זה.

לשה"ר הוא אפילו אם אינו הורגל בכך אלא כשמתכוין לגנות את חבירו, א"כ מיד כשמתכוין לכך נעשה מומר.

הגדרה נוספת - ניתוח האישיות

עוד הגדרה שמעתי לומר במהותו של 'בעל לשון הרע', והוא, דכשמדבר רע על חבירו אין מספר רק את הדבר הרע שעשה פלוני, אלא שמוסיף ומבאר את כל מהותו ותכונתו של אותו פלוני, ויש לו ביאור שלם על הנהגותיו, ומנתח את אופיו ואישיותו, באופן של התעסקותו בחבירו מחמת הלשה"ר, הרי זה נקרא 'בעל לשון הרע', שעושה עסק ומערכה שלימה מהלשה"ר. ועפ"י נראה דמיושב גם מדוע דואג האדומי היה נחשב בעל לשה"ר אף אם נימא שדיבר רק פעם אחת על דוד ותו לא. כי כמבואר שם הוא ביאר וצירף לדבריו מקרה אחד לשני עד שיצא לו ביאור שלם בדעתו ודרכו של דוד.

וכן מובן לפי"ז גם שאר השאלות ששאלנו לעיל לפי ההגדרה הראשונה שהבאנו מדברי הכס"מ, דגם לפי הגדרה זו חומרא זו שייכת דוקא בלשה"ר שבמהותו ועצם העבירה חמורה יותר, ולא בשאר כל הלאווין שמורגל בהם.

ויתכן שגם לפי הגדרה זו יש ליישב מה שהרמב"ם בפיהמ"ש באבות לא הזכיר במיוחד ענין בעל לשה"ר, מאחר שבמהותו זהו אותו איסור, אלא שע"י שמרחיב דיבורו ודעתו נעשה בעל לשה"ר, אולם אין זה חפצא של איסור אחר כמו מוציא שם רע. ויש לעיין.

לתגובות: z5102244@gmail.com

בנתיבות הירושלמי – הפרשה באספקלריית

תלמוד הירושלמי / הרב ישראל קלוזנר, מו"ל

ילקוט 'שמחת ירושלים' עה"ת ומועדים

"דבש" שבמקרא מהו?

וַיְבָאנוּ אֶל הַמִּקְדָּשׁ הַזֶּה וַיִּתְּנוּ לָנוּ אֶת הַאָרֶץ הַזֹּאת אָרֶץ זְבֹת חֶלֶב וְדָבָשׁ (דברים כו, ט)
בתלמוד ירושלמי מסכת ביכורים פרק א' הלכה ג' אמרינן:

וְדָבָשׁ (מה שזוכר בפסוק 'דבש') **אֵלּוּ ה'תְּמָרִים'** (דבש תמרים), **יָכֹל דָּבָשׁ מִמֶּשׁ** (של דבורים), **רַבִּי תְּנַחֲמָא בָּשֵׁשׁ רַבִּי יִצְחָק בֶּן רַבִּי לְעֶזְרָא** (מבאר למה מפרשין דבש של 'תמרים' ולא של דבורים) **פְּתִיב** (בדברי הימים ב א, ה), בקשר לימי חזקיהו שאז לא היו זריזין להפריש תרומות ומעשרות ועמד חזקיהו ותיקן שיביאו אותם בית ה', ועלה כתיב: **(וְכַפֹּרֶץ הַדָּבָר הַרְבֵּוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַאשֵׁית דְּגַן תִּירוּשָׁלַם וַיִּצְחָר וְדָבָשׁ, (ועל כרחך שכאן מייירי בדבש תמרים) וְדָבָשׁ חֵיב בְּמַעֲשְׂרוֹת** (בתמיה, שאם נפרש ש'דבש' היינו של דבורים, האם דבש דבורים חייב במעשרות?!), **אֵלּא** (על כרחך 'דבש' דקרא) **אֵלּוּ ה'תְּמָרִים שְׁחָן חִבְיָן בְּמַעֲשְׂרוֹת. רַבִּי פְּרָכְיָה בָּשֵׁשׁ רַבִּי שְׁמוּאֵל פִּרְ נַחֲמָן וְלָמָּה פְּתִיב אָרֶץ אָרֶץ שְׁנֵי פְעָמִים** (דבקרא (דברים ח, ח) כתיב 'אָרֶץ' חֶטָּה וְשִׁעֲרָה וְגִפְן וְתִאֲנָה וְרַמְנוֹן 'אָרֶץ' זֵית שְׁמֹן וְדָבָשׁ לְמָה הַפְּסִיק בְּמִנְיַן וְכַתֵּב עוֹד 'אָרֶץ' 'לְהוֹדִיעַן שְׂאִין תְּבִיט עוֹמֵד אֵלּא עַל שְׁנֵי דְבָרִים הֶלְלוּ (שעיקר צרכי הבית פת ושמן הוא ובהן נשתבחה א"י ולכן כתיב 'ארץ' גבי חטה ו'ארץ' גבי זית).

ההוא אמינא של הירושלמי 'דבש דבורים' או 'דבש תמרים'

הנה בפני משה פירש שכל הדיון בירושלמי הוא אם 'דבש' היינו המשקה של התמרים הנקרא 'דבש תמרים' או התמרים בעצמם, וע"ז הוכיח הירושלמי מהפסוק בדברי הימים כי א"א לפרש שהכונה 'דבש תמרים' כי הרי 'דבש תמרים' אינו חייב במעשרות,

כי הוא נקרא זיעא בעלמא, כך ביאר בפני משה. ואילו **המשנה למלך** בפרק ב' הלכה י"ט מהלכות ביכורים מפרש את דברי הירושלמי, 'יכול דבש ממש' שהיתה הוה אמינא, דדבש דכתיב בקרא הוא "דבש דבורים", והמסקנא היא ש"דבש" הוא דבש תמרים.

דב"ש גימ' ש"ז משופר

ומדי דברי ב'דבש' אעלה סנסן ממשנת הגה"ק **בעל ה"זרע שמשון** זי"ע במאמריו על ראש השנה (אמור טו) שכתב כי נודע שמי שמכוין כראוי בעת עשיית המצוה אותה המחשבה עולה למעלה למעלה, מה שאין כן מי שעושה אותה בלי הכוונה הראויה אף על פי שאף מעשה המצוה לבדו נחשב לזכות מכל מקום אינה עולה כל כך למעלה. ומעתה כשישראל עושים התרועה ביום ראש השנה ואינם מתכוונים אלא לקיום המצוה בלבד, אז זוכים שדינם מסתלק מהגבורות חיצונות הקשות ויהיו נידונים מהגבורות שבהיכל הזכות שאינם כל כך קשות, וזהו עלה אלקים בתרועה שהדין עולה למעלה, אבל מכל מקום בדין הוא עולה שאף שם דנים במדת הגבורה, **אמנם כשישראל נוטלים שופרותיהן שמתכוונים לחשמות הקדושים היוצאים מהשופר וכל הסודות התליים במלת שופר, דהיינו להמתיק הדין לגמרי, כדכתיב (תהלים פא יז) ומצור דבש אשביעך, שדב"ש גימטריא ש"ז משופר, אז הופך להם הדין לרחמים לפי שדן אותם בגבורות היות עליונות, והיינו מלפניך משפטי יצא כנ"ל שהם רחמים וחסדים גדולים. עכתוד"ק.**

יום טוב של ראש השנה חל להיות בשבת – רחמים גמורים

והנה בשנה כמו זו שחל יום א' דר"ה בשבת בודאי נזכה שיתהפך הדין לרחמים וכנ"ל, כי בשנה כגון זו יש כל הכוונות וכל הסודות התלויים במלת שופר והוא עפ"י מה שאמרו צדיקים לבאר בעובדא שסיפר הרה"ק רבי פנחס מקאריץ זי"ע"א על הבעש"ט הק' ביום קר מאוד כשלא היה באפשרות ללכת למקוה לטבול לתוספת טהרה. ואמר הבעש"ט הק' על הגמרא, "חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה" (ברכות ו' ע"א). כי כשהקב"ה מחשיב לאדם כאילו עשה, הרי זה משובח יותר מבאם עושה אדם המצוה בעצמו, כי אז אין פניות בעשיית המצוה, מה שאין כן כשעושה המצוה, יתכן ויהיו לו פניות בעשייתה, ורקד הבעש"ט מרוב שמחה, וכי מילתא זוטרתא היא, והרי מעלה עליו הכתוב הקב"ה, כאילו עשה, והרי עשייה זו שהכתוב מעלה עליו הרי היא בשלימות ממש.

וה"ה בראש השנה שחל בשבת שהוא יום זכרון תרועה, ואין תוקעין בו, ואנו הרי רוצים לתקוע ולקיים המצוה, רק שאי אפשר, מצד גזירת חז"ל "שמא יעבירנו", ואם כן הרי שבודאי, הרי זה כאילו עשה, כי אנו אנוסים כביכול בדבר, והרי "חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב" כלומר הקב"ה "כאילו עשה" ולא כאילו עשה גרידא אלא **בשלימות ממש** עם כל הכוונות, וישפע אכן רחמים גמורים על כלולו, **ומצור דבש אשביעך.**

לע"נ גיסי הגדול הרב ישראל ביבלחט"א הרב אליעזר זוז' האשה החשובה חיה מרים בת יבדלחט"א יצחק מתתיהו. ו.נ.צ.ב.ה.

הודיה בפרשה / הרב חיים שולביץ

ההודיה על הארץ ופירותיה

הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה' (כו, ה)

חיובי ההודיה בתורה נקבעו על הארץ

כל מקום שחיבה התורה להודות, באה ההודאה על הארץ, הן בהבאת הביכורים משבעת המינים, והן בברכת המזון 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך', ולא מצינו בתורה חיוב הודאה על הפירות הגדלים מהארץ, ואף לא על עצם החיים, שאף הם תלויים בגידולי הארץ.

והנה ברכת הפת לפניו מפורש בה הודיה להשי"ת 'המוציא לחם מן הארץ', וגם לגבי הברכות הנאמרות לפני אכילת פרי העץ ופרי האדמה, אמרו (ברכות מט.) שבכולם שייכת הודאה על הארץ, כיון שהיא המוציאה את האילנות ואת הפירות, אולם בברכה אחרונה על פירות [שאינן משבעת המינים] אמרו 'בורא נפשות', ומודה על החיים התלויים בהם, ואין בה זכר לארץ, והיא שווה לברכת דבר שאין גידולו מן הארץ, וטעם החילוק בזה אומר דרשני.

הודאה תחלה וסוף בברכת הארץ

שורש הענין ביארוהו הראשונים, הרמב"ן (האמונה והבטחון פ"ח) והריקאנטי (דברים ח י), שהביאו את דברי רב נחמן (ברכות מח:) שבברכת הארץ צריך שיאמר הודאה תחלה וסוף, והיינו שבתחלה אומר 'נודה לך' ובסוף אומר 'ועל הכל אנו מודים לך', וכתבו שהצורך בכפילות זו הוא, כי ההודאה תחילה היא על כל כבוד חופה, ובסוף, לפי שתחלת המחשבה סוף המעשה.

ולביאור דבריהם יש לצרף את דברי המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב העבודה יח) שענין ההודאה הוא שמוסר עצמו אל השי"ת בשביל הטובה שעשה אתו, וכאשר נתן את הארץ לבני אדם, היה מקום לטעות כי השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, וכאלו האדם ח"ו יוצא מרשות השי"ת, לכך צריך לומר שהאדם והארץ הכל שייך להשי"ת, ולא יצא דבר מרשותו, וכדי שתהיה ההודאה שלימה, צריך שיאמרנה תחלה וסוף. וכן כתב במקומות רבים (נתיב אהבת השם א, נתיב התשובה ה, גבורות ה' סד, נצח ישראל יט) שכל מי שמודה על הטוב שעשה השי"ת אליו, הרי הוא מוסר עצמו בהודאתו אל השי"ת.

עבודת האדם בתפילה על האדמה

ועומק הענין הוא, כי קיום כל הנברא בששת ימי בראשית, לא נצרך לעבודת האדם, זולת בקשת גשמים והודיה עליהם, כאמור (בראשית ב ה) 'ושח השדה טרם יצמח ואדם אין לעבוד את האדמה', והיינו שהארץ מקבלת את כל השפע העליון, והוא נזקק לאדם שיעמידה ויכוונה לעבודת השי"ת, כי תכלית כל דבר להשתלם עד שישבו אל שרשו, ולולי הודית האדם המבררת וקובעת את שייכות הארץ ופירותיה אל השי"ת, הרי היא נראית כמגדלת את פירותיה מכוחות עצמה, ונמצא שההודיה תחילה היא אשר מושכת שפע לארץ, והיא החופה לכל כבוד, הוא היסוד, וההודיה בסוף משיבה את הארץ שהיא מקום המעשה אל תכליתה בתחלת המחשבה [היא מלכות העולה לבניה], ולפיכך ענין ההודאה נקבע על הארץ.³⁷

מעשה הרי מה שברכת הנהנין לפני אכילת כל פרי, כוללת הודיה על הארץ, הוא מכיון שעל ידי ההודיה נמשך השפע היוצא מן הארץ, אולם הברכה שאחר אכילת הפירות, אינה מתייחסת לארץ אלא בשבעת המינים שבארצות החיים, שבהם מתגלות שבעת מידות השי"ת [כמבואר לעיל פר' ואתחנן] הכלולות ב'ארץ', ולפיכך רק הם כלולים בפרק שירה [זולת הזית, כדלהלן], כי ההודיה בשירה היא גילוי כבוד השי"ת בכל נברא הראוי לומר שירה, והיא המצרפת את תכלית הברואים לנקודת שרשם, אך על שאר הפירות אומר 'בורא נפשות', כי אחר אכילתם לא נותר מהם אלא תוצאות חיים הנובעים מהם, ככל מזון שאין גידולו מן הארץ.

החילוק בין ברכות ההודיה בתפילה ובברכת המזון

ומצינו בגמרא שמעלה מיוחדת יש להודיה על הארץ, שהרי בשבת (כג:) איבעיא להו מהו להזכיר על הניסים של חנוכה בברכת המזון, ופירש רש"י שבתפלה פשיטא לך, שהרי להלל ולהודאה נקבעו והיינו כמו שכתב (שם כא:) שימי חנוכה נקבעו לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה, ולכא' תמוה א"כ מה הנידון אם יזכיר בברכת המזון, והרי יש בה ברכת הודאה, וכדמסיק 'בהמה' מזכיר בהודאה, ופירש רש"י דהיינו ברכת הארץ. ומבואר, שבתפילה נתקנה ברכת מודים, להודות על כל הטובות והנפלאות, ובכלל החיים וכל הנסים, אך רק בברכת המזון [ובביכורים] מתקיימת חובת הודאה דאורייתא, שהיא על הארץ בלבד, שבה עבודת האדם, כי משם לוקח, ואליה ישוב, ואותה ישיב אל מקורה בהודאתו, וכיון שכן נתקנה 'ברכת הארץ', ונידון הגמרא הוא אם ראוי להזכיר בה גם שאר הודאות, ומסקינן שהכל כלול ב'מודה לך' שהיא הודאה תחילה.

'על כל כבוד חופה'

אכן בסוף ברכת ההודיה אומרים 'ועל הכל אנו מודים לך', וענין הודאה זו יתבאר על פי דברי רב חנן (סוכה ה. - ו:) שכל שבעת המינים נאמרו לשיעורין, ומקשינן שיעורין מיכתב כתיבי, ומסקינן 'הלכתא נינהו ואסמכיהו רבנן אקרא', וסמיכות זו תמוהה, כי לא הוזכר במקרא זה כל זכר לשיעורין, אלא רק שמות הפירות. וכתב הש"ה (שער האותיות, עמק ברכה ו) שיתן אדם את דבריו לשיעורין, וכאשר יאכל את שבעת המינים, יתבונן בשיעורי התורה הנרמזים בהם, ויבוא מתוך כך לזכור גם שאר דברי תורה. ולמבואר יש לומר שענין השיעורין הוא נתינת גבולות ומדות שונות, התואמות לקבלת כל ענייני השפע, לפי יכולתם וטובתם של המקבלים, ולכך נקבעו שבעת המינים הממשיכים את כח קבלת הארץ למידותיה, והוא ענין הסמיכות לשיעורין אל המינים.

וזה ענין ההודאה של 'כל כבוד חופה', שהרי אמרו שם שהזית נאמר עם 'ארץ' בתרא, ללמד כי הארץ 'כל שיעוריה כזיתים', ומקשינן מיניה וביה, שהרי במקרא זה עצמו נזכרו שאר השיעורים, [ואמרו], אלא רוב שיעוריה כזיתים], וביאור הענין הוא, כי שאר המידות אינם קובעים את שיעור הקיבול כפי מה שהם [אלא גפן מורה על רביעית יין, אף שאין גודל שיעור זה בעצם הגפן, והשאר

לשיעורי טומאה והוצאה והכנסה, שהם כולם שיעורי מקום וזמן], הרי שאחר כל המידות, כולם נמשכים לפי גבול מידת הזית, הוא יסוד, הנקרא 'כל'. וממנו ל'ארץ' בתרא התחנתה, היא המלכות, שכל שיעוריה כזיתים, כי כל השפע הבא אליה תלוי במדת יסוד.

וראה בביאור המבי"ט לפרק שירה, שהעיר שהזכרה בו שירת כל שבעת המינים, זולת הזית, והוא כלול בשאר אילנות, ולמבואר, הרי הוא כלול בשירת התמר, כי ענינו של יסוד הוא להעביר את השפע ל'ארץ', ולהחיותה, ואכן התמר שהוא המין השביעי, שירתו הוא 'צדיק כתמר יפרח', והיינו כי כל פריחתה היא על ידי ה'צדיק', ושירתה היא תכלית הגילוי של מדת יסוד, וכיון שכל השפע שבתוכו אצור כדי להשפיע לאחרים, כשמך של חכמה, שהוא במחשבה תחילה, וגנוזה ומכוסה, לפיכך הודאתו באה בסוף, דהיינו בשפע היוצא בפריחת התמר, ובו גילויו בסוף מעשה, כי 'כל כבוד חופה', והיא כשעל ידי שפעו מלכות סלקא לבניה, ודו"ק.

ובזה מבואר הטעם ששיעור התמר מורה על כותבת הגסה ביום הכפורים, כי ביום הכפורים מלכות עולה לבניה, ושבה לשורשה, בבניה שבה יש מקום לתשובה, כאמור (מגילה יב.) 'בינותי בספרים, בינותי מכלל דטעה', ולכן שיעור האכילה בה אינו ככל שיעורי אכילה המגבילים ומתאימים את השפע למקבלו, שהרי אכילת יום זה היא בבניה, שהיא אמא לדעת, ובה מייטבת דעתיה, ולכן אין לאדם ליתובי דעתיה באכילה כשיעור תמר המורה על שפע הבאה מהמלכות.

ההודיה ותשובה משיבות לשרש

וממוצא הדברים נשוב ונשנה את האמור מכבר (בפ' בראשית ופר' ויצא), כי ההודיה והתשובה הן שתי תנועות מקבילות, להשיב דבר אל שרשו, והוא אשר אמרו (ב"ר עא) 'לאה תפסה פלך הודיה ועמדו הימנה בעלי הודיה, שנאמר ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני', והעיר ביפה תואר שהודאתו של יהודה על חטאו אינו מענין הודית לאה על קבלת הטוב. וביאר ששניהם הודו על חסדו ית', והוסיף, שאינו מענין התודות שהיו הלויים אומרים, כי הם קילוס על הנהגת ה' תמיד, ולא על גילוי חסדו בייחוד.

ברס, כבר כתב בפחד יצחק (חנוכה ב ב) שהודאה כוללת הבעת תודה, וגם הודאת בעל דין דלית ליה מגרמיה מידי, ולהמבואר כולו אחד, ואף התשובה על העוונות בכלל זאת, שבכולם גנוזה הכרה פנימית אחת, שהוא מודה שאין לאדם כלום מצד עצמו, ובה הוא מוסר את נפשו ומעמידה בהשגחתו ית', ואין בזה חילוק בין הודאה על הנהגת ה' תמיד, להודאה על גילוי חסדו בייחוד, כי הכל כלול כאחד במשמעות ההודאה 'מודים אנחנו לך, על חיינו המסורים בידך'. [ולמהמשך הענין ראה מש"כ בפרשת נצבים].

תקנת תפילה כשיפסקו הביכורים

והנה בתנחומא (כי תבא א) דרש 'בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושונו (תהלים צה ה), והלא כריעה בכלל השתחויה, והשתחויה בכלל כריעה, ומה ת"ל נשתחוה נכרעה נברכה, אלא צפה משה ברוח הקודש וראה שבית המקדש עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק, עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללין שלשה פעמים בכל יום לפי שחיבה תפלה לפני הקב"ה מכל מעשים טובים ומכל הקרבנות', הרי שהבאת הביכורים שקולה כנגד שלשת התפילות.

³⁷ וראה תוס' (סנהדרין לו: ד"ה מכנף) שהביאו מתשובת הגאונים שאין בני א"י אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב (ישעיה ו) על חיות הקודש 'שש כנפים לאחד' וכל כנף אומר שירה אחת ביום בששת ימי החול, וכשיגיע שבת אומרים החיות לפני המקום, רבש"ע אין לנו עוד כנף, והקב"ה משיב

עוד אמרו בתחומא (שם) שהמביא ביכורים מבקש רחמים על עצמו, ועל ישראל, ועל ארץ ישראל, שנאמר השקיפה ממעון קדשך וגו' ובת קול יוצאת ואומרת לו תזכה ותביא לשנה הבאה, ויחס זה הוא פלאי, כי לא מצינו כמותו בשום קרבן זולת הביכורים.

ולהאמור יש לומר, כי כיון שהבאת הביכורים באה כהודיה על הארץ, ומעמידה אף את חידוש תנובת האדמה כמכוונת אל בוראה, וכשקרבן ההודיה כולל בקרבן שבעת המינים, שהם 'סוד בחינת שבע מידות תחונות היוצאים מן הארץ' (הארי' בליקו"ת פר' עקב), נמצא שמתקיימת תכלית האדם 'לעבוד את האדמה', ולכן היא שקולה בערך התפילות שנתקנו לעת סילוקה. ולפיכך יש צד נעלה בביכורים משאר הקרבנות, כי בעוד בקרבן מעלה בעלי חיים, הרי שהביכורים מעלים אף את האדמה הרחוקה ביותר משורש החיים, ועל כך יוצאת בת קול ומברכת שימשיך להעלותה בכל עת חידושה.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' תפילה כהלכתה' הליכות בת ישראל

דיני חודש אלול

הולכת ומסתיימת, תש"פ, והולכת וקרבה, השנה הבאה עלינו לטובה - תשפ"א, שנה פשוטה (אין בה אלא אדר אחד), שנה יששית לשמיטה - שנת 'מעשר עני' [שנה מ"מעשר שני" שנהג בשנתיים האחרונות, שקדושתו חוללה אל מטבע], כל הירקות שילקטו מן השדה או הגינה למחרת ר"ה תשפ"א, אם הם 'טבל ספק' - מפרישים במקום 'מעשר שני' - 'מעשר עני' ואוכלים את המופרש, ב'טבל דאני' שיש להעבירו לעניים, נהוג לתת סכום כסף בתחילת השנה כהלוואה לארגון חסד המחלק אוכל למשפחות נזקקות, ומתנים, שכאשר נתחייב בנתינת 'מעשר עני' נזכה במופרש, כפירעון לאותה הלוואה. לעניין פירות האילן יהיה המעבר ל'מעשר עני' בפירות שיחנטו לאחר ט"ו בשבט תשפ"א. בירושלים וב'מוקפי' - יהיה 'פורים משולש' ולכולנו, יהיה - 'ערב פסח שחל בשבת', כאשר ליל הסדר יחול במוצאי שבת קדש.

תחילתה של תשפ"א - ביום שבת קודש, ארע לאחרונה לפני 11 שנים [תש"ע], ובעקבות ראש השנה, אף יום ראשון של חג הסוכות וחג שמיני עצרת - שהוא 'שמחת תורה' [בארץ ישראל] - חלים בשבת, על כן, אין תוקעים בשופר ואין נאמר ה'תשל"ד" ביום ראשון של ראש השנה, בני אשכנז אינם אומרים בו "אבינו מלכנו" ולא י"ג מדות בפתחת הארון, המעבר ליום ב' דראש השנה, יהיה באמצעות "יקנה" ביום ראשון של סוכות - אין נוטלים לולב. וב'שמחת תורה', במקום שאין עירוב וכל שאינם סומכים על העירוב, יכינו ויוליכו את ספרי התורה, ה'דגלים' הפעקלא' וה'קידושים' למקומם קודם כניסת החג בשבת.

פתיחת חגי תשרי ביום השבת, מעוררת אין ספור שאלות הלכתיות, כגון: "בעל תקיעה" שיש לו חזקה מזה שנים לתקוע ביום א' דראש השנה, האם יכול לטעון: אני התוקע הראשון ברה"ה, אני אתקע ביום הראשון שתוקעים בו השנה (יום ב' דרה"ה), לעומתו יטען המחזיק ליום השני: חזקתך לתקוע ביום הראשון של ר"ה, בקשה ממש את החזקה... ואני אממש את חזקתי ! מי מהם צודק ? מה דין השוכח להזכיר בתפילה או בקידוש, שבת ? האם מותרים

בכי ובקשות אישיות ברה"ה שבשבת ? מתי אוגדים את הלולב כשחל יום א' דסוכות בשבת ? מתי קוראים את "קהלת" ? מתי מזמינים את ה'אושפיזין' האם לפני שירת 'שלוש עליכם' או לאחר מכן ? והאם יש להקפיד גם בשנה כזו, על ההידור בארבעת המינים, הרי פסול "חסר" אינו מעכב בשאר ימים ?

התשובות לשאלות, ועוד חידושים ופסקי הלכות רבים, בס"ד, לאורך המאמרים הקרובים.

חודש הרחמים והסליחות

"קווה אל ד' חזק ויאמץ ליבך קווה אל ד'"

במשך 51 ימים, בין א' אלול לבין יום הושענא רבה אומרים, בני אשכנז, [יש מבני ספרד, שאומרים אותו כל ימות השנה] - פעמיים ביום, פרק כ"ז בתהילים "לדוד ד' אורי וישעי וגו' ורמו לך, על פי מדרש שוחר טוב, תהילים כ"ז: ד' אורי - ראש השנה "וישעי" - יום הכיפורים "כי יצפני בסוכו" - חג הסוכות. ובסיום הפרק, רמז נוסף: "לולא האמנתי לראות בטוב ד'" - אותיות אלול. יש אומרים בשחרית ומנחה (כן כתב המשנ"ב) ויש בשחרית וערבית. בספר "ערות דבש" הדגשה מעניינת של הגאון רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל: בפרק זה, לדוד ד', נזכר י"ג פעמים שם הוי"ה - שם של רחמים, כנגד י"ג מידות של רחמים. ואם כן, אמירת פרק זה אף ביחידות, כמוה כהזכרת י"ג מדות של רחמים על ידי הציבור, באמירת, ויעבור ד' על פניו ויאמר: ד' ד' וגו'!

תקיעת שופר

מנהג בני אשכנז, לתקוע בשופר בכל בוקר מא' אלול ואילך, עד ערב ראש השנה [ולא עד בכלל] (רמ"א תקפ"א ומשנ"ב, ג). והמנהג ברוב המקומות, לתקוע תשר"ת, ויש נוהגים לתקוע ביום ר"ח תשר"ת תשר"ת תשר"ת שיעקר התקנה הייתה בראש חודש, שיידעו מתי עלה משה להר (תשובות והנהגות ג, קל"ג). בני ספרד תוקעים באמירת הסליחות. לא תקעו לאחר תפילת שחרית - יש שכתב, שיתקעו לאחר מנחה (שו"ת אגרות משה או"ח ד, כ"א). המפתלל ביחידות [בעידן ה'קורונה' ר"ל] - אין צריך לתקוע (שו"ת צ"צ א"י, י"ב, מ"ח ודעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל).

אמירת הסליחות

בני ספרד נוהגים לומר סליחות, מלמחרת ראש חודש אלול ועד לערב יום כפור. כנגד 40 הימים שבהם עלה משה רבנו להר סיני, לבקש "סלח נא לעוון העם הזה כגודל חסדיך", וענה לו הקב"ה ביום הכיפורים, כפי שמקווים גם אנו שייאמר לכולנו: "ויאמר ד' סלחתי כדבריך" (ש"ע תקפ"א, א וכה"ח, ט"ו), בעת אמירת הקהל י"ג מידות של רחמים, תוקעים בני ספרד בשופר, ואף התוקע כשמסיים תקיעתו, מזדרז הוא להצטרף לאומן יחד עם הקהל, כדי, בטרם סיימו הקהל את אמירתו (שו"ת תורה לשמה, א, ס"ד וצ"ו). אכן, הגאון רבי"צ אבא שאול זצ"ל אמר לי: "התוקע גם כן, יאמרן תחילה בזריזות, ורק לאחר מכן יתקע".

בני אשכנז אומרים סליחות, לפחות ארבעה ימים לפני ראש השנה - כנגד 4 ימים בהם בודקים את הקורבן ממומים לפני הקרבנו, כן, גם אנו בודקים עצמנו 4 ימים מן המומים לקראת יום הדין. ומתחילים תמיד ממוצאי שבת - במוצאי מנוחה קידמנך תחילה, הט אוזניך ממרום, לשמוע אל רינה ואל התפילה" (רמ"א ומשנ"ב שם). השנה לקראת תשפ"א יאמרו בני אשכנז סליחות במשך 6 ימים ממוצאי ש"ק 'עצבים וילך' אור לכ"ד אלול. הערה: נהוג, לעמוד בעת אמירת הסליחות, קשה

לעמוד - יעמוד, בעת אמירת י"ג מידות (א"ר וקיצור השל"ה).

זמן אמירת הסליחות

מלאחר חצות הלילה - (תחילת אלול 12:41 ערב ראש השנה 12:33) ועד השקיעה למחרת - (תחילת אלול 19:18 ערב ראש השנה 18:46) ואין לאומרן קודם חצות... אלא בליל יוה"כ (משנ"ב תקס"ה, י"ב). אלא אם כן, בשעת הדחק, כהוראת שעה (שו"ת אגרות משה או"ח ב, ק"ה). ומלאחר חצות לילה ועד נץ החמה - הזמן המעולה לאמירתן, אכן, כיום, יש המקיימים "ישראל קדושים השכימו לסליחות" ויש מקיימים "שמע זעקתם בעוד ליל בעמדם לפניך בלילות" לאחר חצות הלילה, וכל לבבות דורש ד'. ויש בתי כנסיות של בני ספרד בירושלים ת"ו שאומרים הסליחות קודם תפילת מנחה.

הערה: המשכמים לסליחות, יקדימו לומר ברכות התורה (משנ"ב מ"ו, כ"ז אף שבס"ו, ו, י"א לימד זכות על המקדימים הסליחות). ואף בימי הסליחות, חייבים להיזהר מלהתפלל שחרית קודם זמנה (משנ"ב פ"ט, א).

אמירת סליחות ביחידות בעידן ה'קורונה'

האומרים סליחות ביחידות, ידלגו על אמירת י"ג מדות של רחמים, שאינם נאמרות אלא בציבור, וידלגו גם על המילים: "א-ל ארץ וכו' וזוכר לנו היום וכו' (מ"ב תקס"ה, יב-ג) ומותר לאומרם כקורא בתורה" בטעמי המקרא, (ואז יש לסיים את הפסוק, עד "ועל רבעים" - כה"ח שם). כמו כן, אין לומר ביחידות קטעים הנאמרים בארמית, משום שהמלאכים אינם מבנינים שפה זו, ויש בכך משום יוהרה, שנראה כאלו אינו זקוק להמלצת מלאכי רחמים, משרתי עליון, שיחלו נא פני א-ל במיטב הגיון על כן, יחיד, אינו אומר: "ברוך שמייה", ויחיד המתפלל בביתו, לא יאמר שום יקום פורקן" (משנ"ב ק"א, י"ט). ובשו"ת הר צבי או"ח א, ס"ד תמה על האומרים ביחידות, אפילו רק את יקום פורקן הראשון.

השומע אמירת סליחות בציבור, בשידור ישיר או דרך פלאפון (כשר) בזמן אמת (לא בהקלטה), רשאי לומר איתם, מילה במילה "ד' ד' א-ל רחום וגו'" ובתנאי שהוא במקום נקי. משום שאין זה כלשמוע קריאת מגילת אסתר או ברכת תפילת הדרך, על מנת לצאת ידי חובה, שאין יוצאים ידי חובה בשמיעתם דרך רדיו טלפון או שידור ישיר, שהרי "יציאה ידי חובה" אפשרית אך ורק כששומעים את קולו המקורי של הקורא או המברך, אבל כאן אין יציאה ידי חובה, אלא הצטרפות לציבור, שאומרים כעת דברים בקדושה, כשם שעונים לקדיש ולקדושה ולסתם ברכה (שלא על מנת לצאת בה), דרך רמקול, טלפון, רדיו וכדומה. (ראה שו"ת יחו"ד ב, ס"ח).

אלול - ימי חיפוש, בדיקה, תיקון והשלמה

נאמר בספר במדבר י"ג, כ"א פרשת שלח: "ויעלו ויתורו את הארץ...ארבעים יום" ובתרגום אונקלוס: "ויתורו" ו"אללון ית עראה" - לשון חיפוש ובדיקה ! אמנם כן, ימי אלול - ימים של בדיקה, סיכום, ספירת מלאי, חשבון נפש והתבוננות, כיצד נערכים לקראת שנה חדשה הניצבת בפתח, מוכנים יותר, וראויים להיכתב ולהיחתם לחיים טובים ארוכים ולשלום כתב האדר"ר רבי אברהם דוד רבינוביץ תאומים) זצ"ל בהנ"ל לימי אלול סי' צ, "בימי אלול ימי התשובה", "תי מאד לנקות עצמי מכל מה שאינו שלי...ולע", בדק בית בארון הספרים מעל ומתחת, אם נמצא ספר שאול שנשכח מלב,

להשיבו אל בעליו המצטער עליו". ובכלל זה: הלואות והשאלות שטרם הוחזרו לנותניהם.

*

שנת תשפ"א – תשרה שכינה פתח אוהלנו
שומר דלתות ישראל יגן ויצייל כל בית בישראל
מכל נגע, מחלה ומוגיפה, ויכתבנו ויחתמנו לשנת חיים טובים בבריאות שלימה, ושפע ברכה והצלחה בכל העניינים לנו ולכל ישראל.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס

שערי יוסף וש"ס, בני ברק
האם יש חיוב לאכול בשר ביו"ט בזמן הזה
וְזָבַחַת שְׁלָמִים וְאַכְלָתָּ שֶׁם וְשִׁמְחָתָּ לְפָנַי ה'
אֶלְקִינָךְ (כו', ז)

ודרשינו בהא בגמ' בפסחים דף קט ע"א, תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שביית המקדש קיים אין שמחה אל בבשר שנאמר ושבתת שלמים ואכלת שם ושמתת לפני ה' אלקיך ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, ובתוס' שם בפסחים משמע ששתית יין בזמן הזה הוא מדאורייתא.

והנה לפני זה איתא בג' שם, ת"ר חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנאמר ושמתת בחגך במה משמחם ביין רבי יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להן אנשים בראוי להם ביין ונשים במאי תני רב יוסף בבבל בגדי צבעונין ברא"י בגדי פשתן מגוחזין.

ומבואר שכשהיה בית המקדש קיים היה מצות שמחה ע"י אכילת בשר שלמים, ועכשיו שאין בית המקדש קיים אי"כ אין שמחה אלא ביין, וכמו שנאמר ויין ישמח לבב אנוש.

וברב"פ תאומים הביא מש"כ רש"י במס' ראש השנה דף ו' ע"ב ד"ה מי אמרינן וכו' שמביא אין שמחה אלא בבשר שלמים, והנה ביעב"ץ שם הקשה שהקי בסנהדרין דף ע' ע"א לענין בן סורר ומורה נאמר כל זמן שהוא כשלמים אית ביה שמחה, כתב דהיינו לענין סעודה ערב תשעה באב שנחשב שמחה, אבל עדין שמחה של בשר של היום ושמחה של בשר שלמים לא חשיב שמחה.

הנה ידוע שיטת הרמב"ם בהל' יו"ט פרק ו' הלכה יח, שקיום מצות שמחה בזמן הזה הוא גם ע"י בשר וגם ע"י יין, כתב כך בזה"ל: כיצד מצות השמחה האנשים אוכלים בשר ושותים יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין עכ"ל.

וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בספר המצוות (מצוה נד) שכתב בזה"ל: ובכלל אמרו ושמתת בחגך מה שאמרו להיות שמח בכל מיני שמחה ומה לאכול בשר בימים טובים ולשתות בהם יין וכו' עכ"ל, וביאר בבי' (סימן תקט) שמבואר מדברי הרמב"ם שמצות השמחה היא גם ע"י בשר וגם ע"י יין, וכן כתב הגר"י פערלא על ספר המצוות לרס"ג (מצוה נח ד"ה איברא) שהוא ע"י שינה, וכן כתב במהרי"ל (הלכות יו"ט סימן טו) וז"ל: אמר מהר"ש מצוה לשמח ברגלים וכו' והאנשים ישמחו בבשר וביין עכ"ל. וכן כתב בספר מרכבת משנה ע"ש, אבל בנשמת אדם (סימן קד סעי' ב) כתב וז"ל: הרמב"ן כתב שיש בכלל אותה שמחה לשמח כל אחד בראוי לו ובזמן הזה יש שמחה או ביין לבד או בבשר לבד שבכל זה יש שמחה ובה מדיק לשון הרמב"ם שכתב והאנשים אוכלים בשר ושותים יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין ולא כתב בקיצור שאין שמחה אלא בבשר ויין להורות לנו דמ"ש שאוכלים בשר ושותים יין ר"ל בבשר או ביין עכ"ל, ומבואר שכוונת הרמב"ם שהאנשים מקיימים

את מצות השמחה או בבשר או ביין, וכן כתב בספר בני שמואל על הרמב"ם שם שלא בענין יין ובשר, ולזה כתב רבינו שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין דחדא מניהו סגי ע"ש.

וצ"ב מה שיטת הרמב"ם הרי מהגמ' בפסחים משמע דמצות שמחה הוא דוקא בבשר שלמים, ולא בבשר בזמן הזה, וכן הקשה מרן הבית יוסף (סימן תקטט בד"ה כתב) בזה"ל: ויש לתמוה על דברי הרמב"ם למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין דהא בברייתא קתני דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין ומשמע דביין סגי בלא בשר עכ"ל.

ובבי"ח כתב ליישב דברי הרמב"ם, דהרי במתני' דארתו ואת בנו איתא שם בארבע פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיע אמה מכרתי לשחוט וכו' אלמא דאיכא שמחה בבשר אפילו שאינו בשר שלמים, והגמ' בפסחים נבאר שבזמן שביית המקדש קיים עיקר שמחה בבשר שלמים אבל עתה שאין בית המקדש עיקר השמחה היא ביין אבל לא שרק יין אלא העיקר ביין אבל גם בבשר, וכן כתב בהגהות נמוקי מהרא"י על הרמב"ם שם שעיקר השמחה בזמן הזה אינו אלא ביין אבל בין בזמן שביית המקדש קיים בין בזמן הזה צריכים לשמוח ביו"ט בבשר וביין ע"ש, וכן מבואר באליה רבה (סימן תקטט סעי' ב'), ע"ש וכן נראה בדברי היש"ש (ביצה פ"ב סימן ה') שפשיטא שיש חיוב אכילת בשר והחידוש הוא לענין יין, וכן כתב השל"ה הקדוש.

והנה במג"א (סימן תקטט סק"ג) כתב ומצוה לאכול בשר (רמב"ם סמ"ק ב"ח ויש"ש) עכ"ל, וכן מתבאר מדברי הבה"ל (שם) וז"ל ומי"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה עכ"ל, ומשמע דהוא רק מצוה בעלמא, ואינו חיוב בעלמא, ומשמע שהוא הבין כן בדברי הרמב"ם, דלא הוי רק חובה, אלא רק מצוה. וכן הסיק בשו"ת יחווה דעת (חלק ו' סימן לג) שאף דליכא חובה היום, מ"מ מצוה איכא, ובחזו"ע (יו"ט עמ' שיט) כתב שמצוה לאכול ביו"ט בשר במה לקיים בזה מצות שמחת החג, שאין שמחה אלא בבשר בהמה ואע"פ שעיקר המצוה בבשר בהמה מי שאינו יכול לאכול בשר בהמה מעטמי בריאות או שרותו יכול לקיים מצות שמחה בבשר עוף וכן ישנה יין לשמחת החג ע"ש, וע"ע בשו"ת יחווה דעת שם.

עוד ביאור מצינו במועדים וזמנים (חלק ו' סימן קיא) שכתב לבאר שהרי בגמ' בסנהדרין דף ע' ע"א מבואר שבשר משמח, וא"כ הגמ' באה לומר שלא יוצאים דוקא בבשר קודש אלא גם בבשר חולין וע"י. עוד בשיטת הרמב"ם ע"י בשו"ת ושב הכהן סימן צ"ה בד"ה והנה הב"י, ובתורת רפאל סימן צ"ב, ובני ציון או"ח סימן רמט סק"ו, משנת יעבץ או"ח סימן מא אות א', שבת הלוי ח"ז סימן עג, אבן ישראל ח"ח סימן קטו בד"ה ונראה לומר, ובעוד אחרונים. ובשאלת אריה (סימן סה) דן מה דין מצות שמחה בזמן הזה, וכתב שמה"ת מצות שמחה אינו נוהג אלא בשלמי שמחה בלבד, וא"כ מדרבנן י"ל שיוצא בשאר מיני שמחות, וע"ש שהוכיח כן מדברי הגמ' בפסחים דף פ' ע"א איתמר היו וכו' וא"א לו לקיים מצות עשה של ושמחת בחגך בהם וכו', ומבואר דאף דאיכא מצוה מן המובחר בשלמי שמחה דוקא, מ"מ ככה"ג שא"א תקנתא זו ניחא. ע"ש באריכות מש"כ להוכיח כן מכמה דוכתי, ובכ"ד יש לפלפל באריכות ואין כאן מקומו. וא"כ לפי דבריו י"ל דאין הכא נמי אין איסור בזה שאוכלים מאכלי חלב בסעודה אחת. וע"ע בקונטרס שער יוסף פורים (מהוד' תשי"פ סימן י' עמ' מ) מש"כ לדון בענין חיוב אכילת בשר

בפורים, וע"ש בקצרה לענין חיוב אכילת בשר ביו"ט.

הנה כתב בזה מרן החזו"א (או"ח סימן קכט ד"ה עבור הרגל) כתב בזה"ל: יש לעיין בהא מרבינן לילה לשמחה אי חייב באכילת בשר קודש שני פעמים אחד ביום ואחד בלילה או סגי בפעם אחת והא דמרבינן לילה היינו דאם אכל בלילה ג"כ יצא יד"ח מצות השמחה ולפי"ז אינו חייב בשמחה ביום ראשון של פסח כיון שכבר יצא יד"ח באכילת הפסח עכ"ל, וכן נסתפק (שם סימן קכד ד"ה והא) מה הדין לענין הזמן הזה, ונשאר בספק, והוא נפק"מ לדינא מה הדין בזמן הזה לענין חיוב שתית יין בלילה או לא, אולם למעשה לענין שתיתבשר יש להוכיח מדברי התוס' בפסחים דף עא שכתב בזה"ל: ומיהו ליל יו"ט האחרון איצטרך ריבוי טפי משום דשמיני רגל בפני עצמו הוא והו"א שלא יהיה מחויב לזבוח שלמי שמחה ביום שביעי לצורך שמיני כמו שאינו מחויב לזבוח בערב יו"ט לצורך הלילה עכ"ל, ומשמע דה"ה הריבוי על שאר הלילות, ויש חיוב לאכול בשר אף בלילה, וכן משמע מפירוש רש"י בסוכה דף מח בד"ה לרבות, וז"ל: ושאר הלילות לא צריכי לריבוי דימים אפילו לילות משמע כדריבין גבי סוכה עכ"ל.

ולמעשה מצינו באחרונים דכתבו דאיכא חיוב לאכול בשר אף בלילה, כן כתב הצ"ח בהשמטות לפסחים (דף עא בד"ה והנה) וז"ל: הא ודאי שחייבים לאכול בכל יום ובכל לילה בשר קודש לשמוח בו עכ"ל.

וכן כתב הטורי אבן (חגיגה דף יז ע"א) וכתב דכיון שמצות השמחה נוהגת גם בלילות כמו בימים ע"ש, וכן נראה שנקט באגת אריה (סימן סט בד"ה ומ"מ) ע"ש, וכן כתב הערוך לנר בסוכה (דף מז ע"א בתוד"ה לינה), וכתב דעיקר הפיידא שיזבח ביום, אבל לענין השמחה משמע דהוא אפילו בלילה. וכן מוכח מדברי התוס' יו"ט פ"ד דסוכה משנה ח' שכתב לבאר על מה דאיתא שם ההלל והשמחה שמונה, ובהכי ניחא נמי כל לילה שלאחר שבת שבחג וכו' ע"ש. ולענין ליל שבועות ע"ע במש"כ באריכות בקונט' שערי יוסף שבועות ח"ב ע"ש.

*

חיוב נשים במצות שמחה - ביאור הגר"ח מברסק

בגדר שמחת יו"ט

הנה בתורה כתוב (דברים טז יד) ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ועמדתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך". ומשמע מהא שהתורה הזכירה בתך, שגם נשים חייבות במצוה זו. ובתורה תמימה (שם אות טו) כתב שאפילו דהויא מצות עשה שהזמן גרמא, מ"מ נשים חייבות.

והביא לזה ראיה מהגמ' ביבמות (דף סב:) שכל מי שאין לו אשה שרוי בלא שמחה דכתיב ושמחת אתה ובתיך וכמו כן נימא לענין יו"ט שא"א לקיים מצות שמחת יו"ט בלי אשתו שאין שמחתו שלימה ולכן היא חייבת בגללו, והביא לזה ראיה מב' מקומות שמצינו חיוב שבלי החיוב של אחר א"א לאחר לקיים את המצוה, א' הר"ן בקידושין (טז:): כתב שאף שנשים פטורות ממצות פריה ורביה מ"מ חייבות לסייע לבעליהם, [נמ"מ זה תלוי בפלוגתת ראשונים, ע"י במה שהבאנו בשיעורי ר"י פרק האי מקדש ע"ש] ב' ברכת כהנים שאף שאין חיוב לישראל לשמוע לבעליהם כהנים מ"מ הם חייבים לשמוע כדי שהכהנים יקימו מצוה ע"ש, ובה יש לפלפל, וכן יש לדון לפי שיטת החרדים, אולי איכא ב' חלקי מצוה ויל"ע בה.

והנה הרמב"ם בהל' חגיגה פרק א' ה"א כתב, והנשים חייבות במצוה זו, וכן כתב בספר החינוך (מצוה תפח) ונשים חייבות במצות שמחה מדאורייתא, אבל הראב"ד שם השיג שנשים פטורות ממצות שמחת יו"ט ורק יש חיוב על האנשים לשמח את נשותיהם, אבל בשיטת הרמב"ם כתבו האחרונים שהרמב"ם לא פסק כמו שיטת אביי בקידושין דף לד ע"ב שאשה בעלה משמחה אלא שאשה חייבת במצות שמחה בעצמה. אלא דקשה שהרי ברמב"ם בהל' יו"ט (פ"ו הי"ח) משמע שהוא דין על האדם וכמו שכתב והנשים קונה להם בגדים וכו'.

והנה בספר עמק ברכה (עמ' וע"ע בספר קרית ארבע) כתב לבאר בשם מרן הגר"ח מבריסק לבאר שיש ב' דינים במצות שמחת יו"ט, יש מצות שמחת יו"ט שמקיימים ע"י מצות שלמי שמחה, ויש עוד מצוה שמקיימים ע"י דברים אחרים, וכן מדייק מלשון הרמב"ם בספר המצוות (מ"ע נד) והעניין הראשון הרמזו אליו בציווי הזה הוא שיקריב קורבן שלמים על כל פנים. ואלה השלמים נוספים על שלמי חגיגה והם נקראים בתלמוד שלמי שמחה. ומהקרבן שלמים אלו אמרו נשים חייבות בשמחה. וכבר בא הכתוב "וזבחת זבחי שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלוהיך".

וכבר התבאר משפטי מצווה זו גם כן בחגיגה. וכולל באומרו "ושמחת בחגך" מה שאמרו גם כן שמח בכל מיני שמחה, ומזה: לאכול בשר בימים טובים, ולשתות יין, וללבוש בגדים חדשים, ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ונשים, ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה, זה כולו נכנס תחת אמרו "ושמחת בחגך". ומה שיתחייב מהם יותר שתיית היין לבד כי הוא יותר מיוחד בשמחה. ולשון גמרא פסחים "חייב אדם לשמח בניו בני ביתו ברגל במה משמחן ביי", ושם אמרו "תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שביית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם וזבחת עכשיו אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש". וכבר אמרו גם כן "אנשים בראוי להם ונשים בראוי להן". עכ"ד, ומבואר דאיכא ב' ענינים. וע"ע באבי עזרי (הל' חגיגה) מה שכתב בזה.

וא"כ יש לבאר שמה שהרמב"ם כתב לענין נשים שחייבות היינו לענין מצות שלמי שמחה שזה נשים חייבות מצד עצמם, אבל לענין הדין שבעלה משמחה זה נשים פטורות וזה יש חיוב רק על הבעל לשמח את אשתו. עוד בענין חיוב אשה ע"י בשו"ת רע"א (סימן א') שדן באשה ששכחה לומר יעלה ויבוא בברכת המזון ביו"ט, וכתב שאין חיוב הסעודה בכלל החיוב שמחה אלא הסעודה היא משום עונג יו"ט, לכן אף אם נשים חייבות במצות שמחת יו"ט, הרי הם פטורות מלאכול סעודה משום שמחות עונג היא מצות עשה שהזמן גרמא, ולכן אם שכחה מלומר יעלה ויבוא אינה צריכה לחזור ע"ש.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא מעלות דפנה, דיין ומו"צ בירושלים עיר"ק

האם מותר לכסות את פי השופר (למעלה) בתקיעות של ראש השנה, כדי למנוע חשש הידבקות מרסיסי הרוק של התוקע?
שאלה: האם מותר לכסות את פי השופר (הרחב מלמעלה) בכיסוי או פילטר, כדי למנוע חשש הידבקות מרסיסי הרוק של הבעל תוקע?

תשובה: אין לכסות אפילו חלק מפי השופר (עם פילטר או כיסוי אחר), כי זה יכול לגרום לשינוי קול השופר שזה סיבת פסול.

ואם חוששים לסכנת הידבקות, ירחיקו את הבעל תוקע מהציבור או יכינו לו מתקן מוגן עם מחיצות. ובכל אופן אין להימנע מלתקוע בציבור את כל מאה התקיעות וכפי שנוהגים כל שנה.

וראה ב'הרחב דבר' מה שביארנו אם מותר להחזיק את השופר עם כפפה וכדומה.

ה ר ח ב – ד ב ר : הקדמה

א [יש שעוררו עקב מצב הקורונה שיש לחוש להדבקה דרך "תקיעת השופר" (מאחר שרסיסי רוק ניתזים דרך השופר), ולכן הציעו לחבר לפי השופר (הרחב מלמעלה) כיסוי מסנן או פילטר. ונבוא להציע בזה שאין לעשות כן.

ציפוח זהב

ב [בסוגיית הגמ' בר"ה (כז, ב) מובא: "ציפוח זהב במקום הנחת פה פסול שלא במקום הנחת פה כשר, ציפוח זהב מבפנים פסול מבחוץ אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול ואם לאו כשר".

ומבואר, שאם ציפוח מבפנים – יש פסול מלבד החיסרון של "שינוי הקול", ורק כשציפוח מבחוץ זה תלוי אם נשתנה הקול או לא. וכותב הריטב"א (שם ד"ה צפוח): "צפוח מבחוץ אם נשתנה קולו, פי' ואפילו למעליותא פסול, דבעינן קול שופר לבדו וליכא".

אך מוסיף הריטב"א שגם בצפוח זהב מבפנים החיסרון משום שינוי הקול, "ומאי דלא פריש לה כדפריש בסיפא משום דהכא לא שייך חילוק כי לעולם משתנה קולו ודאי. וצפוח זהב אורחא דקרא נקט ולישנא דמתני' והוא הדין בכל צפוי הראויות לשינוי קול בחוץ, דאילו מבפנים פשיטא שכל צפוי משנה הקול".

אין כולו מצופה

ג [וכותב הטור בס' תקפו (הובא גם בשו"ע שם סי"ז): "וכתב הרמב"ן, לפיכך אלו שמצייירן צורות לנאותו לא יפה הם עושיין שמא נשתנה קולו מחמת הצירורין אף על פי שאין כולו מצופה במיני הצירורין לפעמים הקול משתנה בה".

ומוסיף הבית בשם המ"מ (פ"א ה"ו): "ומבואר הוא שצורות אלו דקאמר היינו שמצייירן במיני צבעונים דהוי כמו ציפוח מבחוץ".

ולמעשה, הגם שהראשונים והנו"כ דנים באיזה מקומות פסול הדבקות זהב וכדומה, אבל למעשה להלכה כאמור סתם השו"ע שהגם שאין כולו מצופה אי"ז ראוי מאחר שפעמים משתנה הקול.

סתירת פי השופר

ד [ומעתה אם סותמים את פי יציאת השופר בכיסוי וכדומה, והקול יוצא רק דרך שם, ודאי משתנה הקול, וזה יותר גרוע מציפוח זהב מבחוץ הנ"ל, ולכן בודאי שאין לנהוג כך.

אלא שיש לדון ממש"כ הבי" (תקפו, כ) בד"ן שופר בתוך שופר, שמביא הבי" בשם רבינו ירוחם (נ"ו ח"ב מח ע"ג): "שיש מפרשים דאפילו אם נשתנה קולו כשר, ולא דמי לציפוח זהב מבחוץ דפסול אם נשתנה קולו, דהתם הזהב מחובר בגוף השופר והוה ליה שופר ודבר אחר אבל הכא אינו מחובר".

ומבואר שאפילו אם נשתנה הקול אי"ז פסול וא"כ זה מחובר לשופר שאז הפסול הוא מצד "שופר ודבר אחר". ומעתה יש לדון את הכיסוי כדבר שלא מחובר לשופר, אך למעשה השו"ע (שם סעיף כ)

סתם להלכה לא כך, וכל שיש שינוי קול הרי זה פסול.

מצד החזקת היד

ה [יש שרצו לטעון לדמותו להחזקת היד בשופר שאין בזה חיסרון.

דהנה יש להעיר, שכמו שכיסוי על שופר משנה את הקול, הרי גם הנחת והחזקת היד על השופר עלולה לגרום לשינוי קול השופר – והרי כבר הבאנו שיש לחוש גם אם לא הכל מכוסה.

ולטענתם, הסיבה שאין חוששים לשינוי קול בהחזקת היד, הוא משום שזה לא מחובר חזק או שזה רק עראי ולא קבוע, ובאים להקיש להתיר להניח מסנן וכדומה על פי השופר למעלה, אם זה לא מחובר חזק ואינו קבוע.

אולם פשוט שיש לחלק, שהטעם שאין חשש בהחזקת היד, אינו מצד זה, אלא משום שאם באים אנו לדון על "שינוי קול שופר" עלינו לדון לפי הרגילות של השופר, ומאחר שהדרך לתקוע הוא על ידי החזקתו ביד – ממילא השמיעה של השופר עם ההחזקה זהו דרכו הרגילה [בין אם מחזיק את השופר בידו האחת ובין אם מחזיקה בב' ידיו], ואי"ז שינוי קול – מאחר שקול עם החזקת היד הוא הקול שופר שהתורה מחייבת, ולא נוכל לדמות מינה לכיסוי".

האם מעכב להחזיק את השופר ביד

ו [והנה ענין' במקראי קודש (ימים נוראים סי' יב) שכותב להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' שופר ה"ג) שאין לדין להחזיק את השופר, דז"ל הרמב"ם: "שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אף על פי שלא נגע בו ולא הגביחו השומע (יצא) ואין בקול דין גזל".

ומאיידך מביא בשם המהרי"ל דיקסקין זצ"ל שהוכיח מהגמ' בר"ה (כז, ב) שאמרו ששיעור השופר הוא "כדי שיאחזנו ביד ויראה לכאן ולכאן" – שיש דין להחזיק את השופר. ויעו"ש שהאריך בזה.

והנה כלפי הראיה מדבר הרמב"ם, נראה שאין ראייה, שלא כתב שאין דין להחזיק, רק הכונה שהשומע לא צריך להחזיק, וכפי שכתב המגיד משנה שם: "לפי שמצות השופר אינה אלא השמיעה והשמיעה בלא הגעה היא ובלא הגבהה מן השומע אף על פי שהתוקע נגע בו מ"מ אין השומע נוגע בו כלל אלא ששומע הקול היוצא ואין בקול דין גזל ולפיכך אף התוקע יוצא בו".

וגם אם נחדש שאין אחיזה מעכבת בשופר, אבל ודאי הדרך לתקוע הוא באחיזה, ומסתבר שיש לדון את שמיעת התקיעה לפי הדרך שמחזיקים אותו.

תחבושת או כפפה ביד

ז [ונפק"מ בין ב' הצדדים הנ"ל (האם ההיתר באחיזת היד הוא מצד שזה לא קבוע או מצד שזה בהכרח דרך התקיעה), לאדם שיש בידו תחבושת ומחזיק בה את השופר (ראה בהררי קודש שם).

שאם הטעם מצד שאי"ז קבוע ומחודק חזק, ממילא יש להתיר גם בזה. אולם לפי דברינו שההיתר הוא מצד שזהו דרך תקיעה, אי"כ אין להתיר להחזיק ביד עם תחבושת שמא התחבושת ישנה את הקול. והוא הדין שאין להחזיק את השופר עם כפפה מהאי טעמא.

אלא שיתכן שמצד המציאות התחבושת או הכפפה לא גורמים שינוי קול יותר מאשר עצם אחיזת היד.

⁷ א.ה. ראה בספר אורה ושמחה פ"א מהל' תקיעת שופר ובפי' זית רענן על פי' השתילי זתים על השו"ע כאן.

המורס מהאמור

ח [ולכן למעשה המורס מהאמור, שאין לכסות את פי השופר מלמעלה אפילו במקצתו, מאחר שבהחלט זה יכול לגרום לשינוי הקול, וכאמור שינוי הקול פוסל בזה לפי סתימת השו"ע.]נשמעת עדות נאמנה ממשפחת סולוביצ'יק שמרן הגר"ח זצ"ל הקפיד שבעל התוקע יוריד את הטלית מראשו בעת התקיעות, כי חשש שזה יעשה שינוי קול.]

ואלו שחוששים לסכנת הדבקות מרסיסי הרוק של בעל התוקע, יחפשו עצות אחרות – כגון להרחיק את בעל התוקע מהציבור, או שיתקע בתוך מתקן מוגן.

ונסיים בדברי הט"ז (תקפה, ז): "ועוד הביא בטור וז"ל 'רמז לדבר אין שטן ואין פגע רע ר"ת שופר, פי' כשיש שופר אין פגע רע'. וקשה היכא רמיזא אין שטן, אדרבה להיפוך משמע ח"ו. וני"ל דהוא ע"ד שמצינו במדרש שסמאל עצמו מלמד זכות על ישראל ואמר יש לך עם כמלאכים כו', ע"כ אמר כאן שטן ואין פגע רע כלומר אף שהשטן שם הוא, מ"מ אין פגע רע כי הוא עצמו נהפך לטובה ממילא הוה כאלו אינו שם כלל והוה שפיר אין שטן".

ולכן מצוה חביבה זו של שופר יש לקיימה בלי שום שאלות ופשרות, גם השנה שזה רק חובב דרבנן. ובתפילות בציבור יש לתקוע את כל סדרי התקיעות (של מאה התקיעות) וכמו בכל שנה, למרות שאי"ז מעבד מדינא. וכמובן המתפלל ביחידות או מסיבה אחרת תוקע רק שלוש תקיעות יוצא ידי חובתו.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

הקריאה והקדושה / הרב יחיאל אומן, בעהמ"ח 'הקריאה והקדושה' ו'פתורא חדתא', קרית

ספר

גדרי התקיעות דמיושב ודמעומד

מצאנו ענין נפלא הנוגע לכונת התקיעות דמיושב ודמעומד, ותחילתו בשאלה היסודית שיש לשאול – אלו תקיעות הן העיקר מדאורייתא, ואלו הם מתקנה דרבנן. וכפי שיבואר בעה"ת.

א [פירוש רש"י בדין התקיעות שהכל ע"ס הברכות.

דנהה מצאנו דבר פלא, שבכל פרק ד' של ר"ה, שבו נתבאר סדר התקיעות והברכות לפרטי פרטים, לא נמצא במשנה ובגמ' שום רמז על תקיעות דמיושב.

ובאמת ברש"י בכולי פירקין נתבאר שאין תקיעות אחרות חוץ מהתקיעות שבסדר ברכות, ראשית במשנה בדף לב: "**סדר ברכות**: אבות וגבורות.. זכרונות ותוקע כו", פירש"י "דמצוה בשלש תקיעות של שלש שלש", ומוכח שהתקיעות דמייירי כאן בסדר ברכות, אלו הם התקיעות של הדאורייתא.

וכן במשנה שאח"כ [לג:] "**סדר תקיעות שלש של שלש שלש**", כתב רש"י "אחת **למלכות**, ואחת לזכרונות, ואחת לשופרות".

ובחמש המשנה שם איתא: "תקע בראשונה ומשך בשניה כשניים", ופירש רש"י: "שהיה צריך לעשות זו פשוטה שלאחריה **דמלכות**, ופשוטה שלפניה **דזכרונות**"¹⁰, הרי נתבאר לן דאין עוד תקיעות חוץ מתקיעות המלכויות, ולכן לא מצא רש"י מקום לפרש אלא בתקיעות של סדר ברכות.

¹⁰ וגם לעיל כח. שהובאה משנה זו, גם שם פירש באופן פשוט "תקע בראשונה - פשוטה שלפני תרועת המלכויות, ומשך בשניה - בפשוטה של אחריה כשתים, ונתכוין לצאת בה אף ידי פשוטה שלפני תרועת הזכרונות, שעתיד עליו לתקוע ויתקף לזו

ובסיפא דמשנה: "מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר, תוקע ומריע ותוקע", ופירש"י "תוקע ומריע ותוקע **בשביל מלכות**, וכן בשביל זכרונות, וכן בשביל שופרות", ונתבאר כאן חידוש, דגם מי שתוקע אחר התפילה, נחשב כתוקע על סדר הברכות.

וכן פי' התיוו"ט, דהאי דינא ד"תקע בא' ומשך כשניים" קאי אבבא שאח"כ "מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר", שתוקע את כל ג' הסדרים ביחד, וכאן שייך משך במלכויות לזכרונות.

וכן מוכח מדעת רש"י שכתב [בדף לד:] דלא אמרו תוקעין על סדר ברכות אלא בחבר עיר, אבל יחיד מברך ואח"כ תוקע, (ודלא כדעת הכלבו שדייק במשנה דיחיד תוקע ואח"כ מברך לערבב השטן, כמו ציבור), ומבואר דעתו דתקיעות אלו הויין תקיעות ע"ס הברכות גם ביחיד¹⁰.

ב [כן משמע בתוס'.

וכן נתבאר בתוס' דתקיעות המחויבות דמייירי בהו, הם על סדר הברכות, שהביאו התוס' את המנהג לתקוע כל הספיקות במיושב, ובמעומד רק תשר"ת למלכויות תשר"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות, ותמהו ע"ז "דלפום סוגיא דכולה פירקין (שנתבאר בפירקין רק תקיעות דסדר ברכות) היה ראוי לתקוע בכל אחד מהסדרים קשר"ק קשר"ק, או לאחר תפלה כולה (וכמשנ"ת דהא נמי חשוב ע"ס ברכות), אבל **קודם תפלה לא אשכחן** (לא מצאנו חיוב לתקוע קודם התפילה).. אלא אשכחן בפרק קמא לעיל (דף טז.) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב את השטן, והיינו כדעבדינן".

ובפשטות נראה דגם אחר שהביאו המנהג לתקוע מיושב, עדיין נשאר דהתקיעות המחויבות הם דמעומד ולא דמיושב, ואין ראייה לדינא מדברי ר' יצחק, כמש"כ הרמב"ן בדרשה, "דמימרא זו דר' יצחק כעין מימרא דר' אבהו בשופר למה תוקעין בשופר של איל, דהוא טעמא **דמנהגא** ולא טעמא **דקרא**, ו'למה נהגו' קאמר, ולא שנשנו דבריו בשום מקום לא במשנה ולא בברייתא", ויתכן דתוס' נמי אתו למימר דכך נוהגין, אבל לעולם העיקר דמעומד.

ולכן עיקר דעת תוס' שיש לתקוע בכל סדר את כל הספיקות כמשנ"ת, וכמו שהביא אח"כ סיעתא מדברי הערוך שתוקעין ל' קולות על הסדר, וביחד מאה קולות.

ואח"כ הביאו את דעת ר"ת דנהגי לעשות תשר"ת בכ"א מהסדרים, לשיטתו דאין לחשוש כ"כ להפסקות, משא"כ לספיקות דחיישי' מדינא. **ובסוף** כתבו "דיש קצת ליתן טעם על המנהג שלנו, דס"ל כמ"ד בסמוך אחת מד"ת ושתים מד"ס, וכיון שעשו ביישיבה כל הספיקות של תורה ושל סופרים, לא חשו לחזור ולעשות בשעת תפלה אלא ספיקא דאורייתא". (ויבואר להלן מה שתירצו בעוד ראשונים על הקושיא הזו").

ג [איך אפשר לקיים שוב המצוה.

¹⁰ וסברא הוא, דאם אינו חשוב ע"ס ברכות, אי"כ מחוייב להקדים התקיעות שהם דאורייתא לברכות שהם דרבנן, אלא דאי דמקיים מצות תקיעות ע"ס הברכות כשתוקע אחר התפילה, ולכן יכול לאחר התקיעות. ודו"ק.

¹¹ ועי' בשב"ח"ל שם שהביא מרבינו יעשיה שכתב: "כמה נראה לי מנהג זה רע שכשאתה תוקע למלכות קשר"ק כאילו לא עשית כלום וכן קשר"ק לזכרונות וכן קר"ק לשופרות ויותר טוב שלא לעשותן כלל.. **ואם מפני טורח הצבור - כל ה'קרבנות' שאנו אומרים אין חוששין לטורח צבור ובשעה קלה של התקיעות חוששין**.."

והנה יש להקשות בכל זה, דלכא"ו אחרי שכבר תקע פ"א יוצא את הדאורייתא, אי"כ מה שתוקע כעת אינו בגדר תקיעות דמצוה, (וכמב' בסוגיא דציצין, שאחר שפירש מן המצוה כבר אינו בגדר מצוה, וכמו שלמד משם הגר"ח להקדים נטילת ספק אתרוג מהודר, שאם יקדים הודאי כבר יוצא המצוה, מה שיטול אח"כ אינו בגדר מצוה) ואילו תקנת חז"ל של תקיעות על סדר ברכות הלא היא צורה של קיום הדאורייתא, שאת התקיעות המחויבות יש לתקוע על סדר ברכות (וכמשנ"ת ברש"י הנ"ל דהתקיעות מצד עצמם הם שייכות למלכויות זוי"ש, ורבנן הוסיפו עליהם הברכות להשלים ענינם).

ואמנם לדעת הנצי"ב דאפשר לקיים מצוה כמה פעמים כשנעשה בהמשך אחד, הא לא קשיא (וכאן אפשר לומר דהוי המשך אחד, דעסוקין עדיין באותו ענין), וכן להלבוש והמני"ש שכתבו כן לגבי תקיעת שופר דהוא מצוה כל היום, אמנם לשאר פוסקים שלא כתבו כן קשה.

ומצאנו כה"ג בפוסקים שהעירו שלא לצאת יד"ח המצוה כשאינה כתקנת חז"ל, ומוכח בדעתם דאחרי שיצא הדאורייתא אינו יוצא בו פעם שניה הגם שמוסיף לקיים בו כתקנ"ח. כמש"כ במ"ב [בס"ס מ"ו, ומקורו בב"י שם] לגבי הקורא ק"ש קודם התפילה כשספק יעבור הזמן, וכתב דיכוין שלא לצאת אלא אם כן ירא שהצבור יעברו זמן ק"ש, "אבל כשלא יעברו מוטב לצאת ידי ק"ש עם הצבור, שבצבור יקרא כל השלשה פרשיות וברכותיה כמו שתקנו חז"ל לכתחלה". וכ"כ נמי לגבי קידוש [בביה"ל ר"ס רע"א, וכ"ה בחת"ס] "דמסתמא אין מדרך העולם לכיון לצאת את המ"ע דזכור בתפלה כיון שיש לו יין או פת ויכול לקדש עליהן אח"כ בברכה כדין וטוב יותר שיצא אז המ"ע דאורייתא משיצא עתה ויהיה בלא כוס ושלא במקום סעודה".

ד [דעת התוס' בפסחים, דעיקר התקיעות דמעומד.

והנה מצאנו דברים מפורשים בזה בתוס' בפסחים [קטו.] דנסתפקה הגמ' במי שאין לו אלא חסה לכרפס, ואמר ר"ה שיברך בתחילה בפה"א בכרפס, ואח"כ יברך על אכילת מרור, ומקשיל' עליה לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה; ולכן אמר ר"ח דבתחילה מברך גם על אכילת מרור.

וכתבו התוס' [בד"ה מתקיף] דר"ח סבר מצוות צריכות כוונה, וא"כ בתחילה לא יצא יד"ח מרור, שהרי אכלו לשם כרפס, וא"כ קשה איך מברך על אכילת מרור כשעוד לא מקיים המצוה? **ועי'** ביארו התוס': "דמ"מ מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון לטיבול שני, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון, **מידי דהוה אברכת שופר** דמברך אתקיעות דיישיבה ומועלת ברכה לתקיעות שבעמידה שהם עיקר". **הנה** דימו התוס' את התקיעות דמיושב ודמעומד, למצות מרור כשאוכל מקודם כרפס, ומוכח מזה דכשם שבכרפס אינו מכוון לצאת מצות מרור, אלא לשם אכילת כרפס, ואעפ"כ מברך על אכילת מרור, כך ה"ה בשופר שבתחילה אין זה לשם המצוה דאורייתא של שופר, אלא לערבב את השטן, ואעפ"כ יכול לברך.

ועי' בחזו"א [ע"ס המסכת בפסחים שם] שלמד כן בדעת התוס', דבתקיעות דמיושב אינו יוצא עיקר מצות שופר, רק צריך לכיון בהן לשם מצוה דרבנן, ובתקיעות דמעומד צריך לכיון לצאת מצוה דאורייתא.

אלא דהקשה ע"ז, דלא משמע כן בתו' ר"ה ל"ג ב', דנתבאר בדבריהם דא"צ לעשות כל ספיקי בחזה"ש

(ולכא' בתחילת דברי התוס' אין סתירה לזה, שגם לדידהו הוקשה על המנהג וטרחו ליישבו, וצ"ל שדיוקו מקושת ר"ת, דלא הוי קשיא ליה רק מצד תרתי דסתרי, וכן מהיישוב שכתבו אח"כ דעבדי' כמ"ד אחת מד"ת, ומשמע דעתם דיצא הדאורייתא, ובדרבנן מקילי' כחד מ"ד).

ה [דברי הפוסקים דמוכח כן.

ובאמת בדברי הפוסקים נראה דגם היום התקיעות דמעומד הם עיקר, ראשית בטור שכתב הטעם לתקיעות דמיושב לערב השטן, ומיד כתב "אבל לעולם עיקר תקיעה דמעומד, שהיא ע"ס הברכות", וכ"כ בס' תקצ"ב שהיה ראוי לתקוע כל הספיקות, והביא דברי הערוך, ונראה שכן עיקר דעתו. (וכן הוא לפי דברי הר"ן דלעיל דהקדימו התקיעות דמיושב שלא ילזלו בהם, משמע מפני שאינם עיקר).

וכ"כ הרדב"ז [ח"ד כ"ה] בטעם שלא עומדים בתקיעות דמיושב: "שעיקר התקיעות הם אותם שעל סדר הברכות, ובאותה שעה הרי כל הקהל עומדים, והיינו דקרינן להו תקיעות דמעומד. אבל תקיעות דמיושב אינם אלא כדי שיהיה השטן מעורב בתקיעות דמעומד, ומשום כבוד הצבור לא ראו להטריח עליהם לעמוד, כיון שעתידיים לשמוע תקיעות דמעומד".

וכ"ה בלבוש [ס' תקפ"ה] [ועומד התוקע לתקוע, ולא משום שהתקיעה הזאת צריכה להיות מעומד שהרי אינה לשם מצות תקיעת ראש השנה כמו שיתבאר, אלא משום כבוד הצבור צריך התוקע לעמוד. ושם בס"ג ..]. ואין בתקיעות שבמיושב משום בל תוסיף, **דזה אין תוקעין לשם מצות תרועת היום** אלא לערב השטן".

וכן בט"ז [תקצ"ב ב'] [עמש"כ הפוסקים שאין להשיח עד גמר התפילה, והביא קושת הר"ן מאי גרע ממדבר באמצע הסעודה דא"צ לחזור ולברך המוציא. ות' דכאן הוי כמי שלא התחיל עדיין במצוה, וכמו שלא אכל עדיין כלל, דהא בשעת הברכה מתכוין על עיקר קיום המצוה שהיא על סדר הברכות. **וכן** במ"ב [תקצ"ב סקל"ה] הביא דברי המג"א לגבי טעות בתקיעות: "...דגם בתקיעות דמעומד צריך לחזור **דהם עיקר**", ע"ש.

ו [כן הוא לפי טעם הגמ'.

וגם לפי טעמא שנת' בגמ' לערב את השטן, מובן דהתקיעות דמעומד הם עיקר, וכדפי' רש"י "כשישמע ישראל מחבבין את המצוות מסתמין טענותיו", ובתוס' בשם הערוך, "דכד שמע השטן קול שופר חדא זימנא בהיל ולא בהיל, וכד שמע קול שופר תנינא אמר אתא זימניה וכו'", לפי' י"ל נמי דלכן צריך להקדים התקיעות הראשונות קודם התפילה, כדי שבתקיעות שבתפילה שהם העיקר כבר לא ישטיין¹¹. וכ"כ הטור "כדי שיתערב בתקיעות שלפני תפילה, ולא יקטרט בשעת תפילה"¹².

[אמנם בר"ן [טז].], כתב לפי פי' הערוך, שהיה ראוי לעשות התקיעות לאחר התפילה ולא לפני, אלא שאילו היו מקדימין אותן שוב לא היו חוששין

אחר כך לתקיעות דמיושב שאינן אלא לערב את השטן. וצ"ע הא כתב הערוך דזימנא קמא לא בהיל, ואנן בעינן שיהא מעורב בשעת תפילה, ואולי הוה פשיטא ליה דמהני גם מה שיתערב אח"כ].

ועי' בב"ח שכתב דלפירוש קמא דכתב הר"ן דהטעם הוא להכניע את השטן שלמעלה, הוא היצה"ר, גופא מה שמכניע את השטן שלמעלה, הוא היצה"ר, שיודע שעי"י תשובתינו הגיע זמנו, אי"כ לא קשיא כלל למה לא הקדימו התקיעות שעל סדר הברכות שהן עיקר, "דפשיטא הוא **דקודם התפילה צריך להכניע היצר**, ואפילו קודם תפלת שחרית היה ראוי לתקוע להכניע היצר אלא משום גזירת שמד שהיה אז תיקוהו אחר תפלת שחרית".

(ופירוש נוסף בזה כתב בשבלי הלקט בשם רגמ"ה: "שתקיעות מעומד יודע השטן שהם חייבין לתקוע, אבל כשהוא שומע תקיעה מיושב חושב שהוא זמן גאולה הוא". וביאר: "שעדיין לא נתחייבו בתקיעות והן תוקעין, ודאי אז מתערב השטן ואינו מקטרט, **כאדם ששומע קול המון פתאים** ונבהל ונשתומם, אבל במעומד מה ערבוּב יש לו עמון והלא יודע שעכשיו חייבין לתקוע"¹³).

אמנם ב'חקרי לב' נטה לומר כפי שדיק החזו"א בתוס' דידן, שגם בתקיעות דמיושב מכוונים לצאת יד"ח הדאורייתא, וכן הוא לכא' לפי פירש"י בטעמא דגמ': "כשישמע ישראל **מחבבין את המצוות** מסתמין טענותיו", וכמו שביאר השבלי הלקט שמזדוּזין **לקיים המצוה** מיד כשאפשר¹⁴. (ואם בפעם הראשונה לא מקיימין הדאורייתא, במה נקרא שמחבבין **המצוה**..).

ז [צ"ע המנהג לפי.

וצ"ע איך יתבאר דברי הפוסקים הללו, עם המנהג הפשוט שנהג בכל הדורות שלא לחוש לספיקות בתפילה¹⁵: **ואפשר** דצירפו הפוסקים את דעת ר"ה גאון, שבין שבירים בין בתרועה יוצאים יד"ח, ור' אבהו רק סידר המנהגים, כדאי' בר"ן וברא"ש ובריטב"א שיישבו את המנהג ע"פ דעת ר"ה ג' (ובאמת בכל

¹¹ ולפי' מובן יותר מה שבער"ה לא תוקעין בשחרית, וא' הטעמים כדי לערב את השטן, ולפי הפי' הנ"ל שהעירבוב כאשר תוקעין תקיעות שאינם מחויבות, מובן יותר שלכן יש נפ"מ בתקיעות של ער"ה. ודו"ק.

¹² **וכמב' בגמ'** לב: על המשנה דהשני [המתפלל מוסף] מתקיע, דהקשתה גמ' והא זריזין מקדימין, ות' בשעת הגזירה שנו, היינו שלא יכלו לתקוע אז ולכן העבירו התקיעות למוסף, ומובן לפי' שרצו בכל אופן להרויח מעלת הזריזין, ולכן תקנו עוד תקיעות לפני התפילה.

וכן כתב בערוה"ש: "דאחר שמפני הגזרה דחוס על מוסף, לכן כדי שלא להרחיק עצמם מתקנה הראשונה כל כך ולקרב התקיעות יותר לשחרית ולהיות מהזריזין המקדימין למצות התקינו לתקוע אחר קריאת התורה קודם מוסף, וזהו עירבוב השטן שרואה כמה ישראל זריזין במצות, שאע"פ שגוזרין עליהן מ"מ מתמצים לקיים המצות עוד ביתר שאת יותר עו, שמקודם לא היו תוקעים רק פעם אחת ולאחר הגזירה שני פעמים. וגם מתבהל שמה זכות קולות שופרות אלו יביא השופר הגדול ואין ביכולתו לקטרט".

¹³ ואמנם הא לא קשיא ממה שכתב השו"ע שיעשה במיושב נשימה א' ובמעומד ב' נשימות, אף דבב"י כתב דנשימה א' יוצאין לכוע, ולמה העדיף הנשימה א' במעומד, אבל התשובה נתבאר בדבריו דממ"נ יש לעשות נשימה א' במיושב ולא במעומד, דלפי הסדר שהביא מר"ת דעבדי' תשר"ת בכל הסדרים, וא"כ בעינן שיעלה גם לתשר"ת ות"ת, וזה אי"כ רק עם ב' נשימות, ולפי המנהג שתוקעים רק תשע תקיעות, אי"כ בודאי שעדיף לעשות הצד העיקרי במיושב שהרי למעשה שם תוקעין את כל הספיקות. (ואמנם לפי המנהג דידן שהביא הרמ"א שתוקעין הספיקות גם במעומד, אי"כ היה ראוי לעשות שם נשימה א', אמנם י"ל דהרמ"א לשיטתו דנקט לעיקר ב' נשימות).

הראשונים שהביאו את דבריו, לא מצאנו מי שדחה להדיא, אלא שבכמה ראשונים סתמו לא כן [ועי' מש"כ עליו הרז"ה "הם טובים ונאים ומתוקים מדבש ונופת צופים". ובריטב"א אחר שהביא את דברי רה"ג כתבם בנוסח אחר, "שהרי התורה אמרה סתם תרועה קול נשבר כדרך שאדם עושה בשברו וסגנון אחד אמרה תורה לכולם, ואין הדורות שוין בדבר", וגם לדעתו מבואר דשניהם בגדר תרועה, אלא שאם יש תרועה אחת בדור צריך ללכת אחריה, אבל ברבות הזמנים נסתפקו בדבר, וא"כ גם לדעתו יתכן שיוצאים היום בא' מהם).

וגם בפוסקים הביאו בכ"מ את דעת רה"ג, כגון הב"י בס' תקצ"ב (שכתב דע"ז סמכו דאין חוששין לעשות גם נשימה א' וגם ב' נשימות) והביה"ג ר"ס תקצ"ב, ועו"מ. ועכ"פ בשבלי ליישב המנהג סמכו על רה"ג, אף דלחומרא עבדי' לא כוונה, דהיה חומר בעיניהם יותר לשנות המנהג כמב' בדבריהם¹⁶.

וטעם המנהג גופיה שהנהיגו כן לעשות ג' קולות בכל סדר, נתבאר ברמב"ן כשביאר דעת הר"ף שהחשש משום הפסק הקולות בתפילה: "שמעשה שתיקן ר' אבהו תשר"ת, וכניף מנהגי ותקע תשר"ת כברייתא ות"ת כמתני', חששו לתקיעות יתירות של **אין יפסיקו באמצע תפילה**", וכן ביאר בשבלי הלקט, "שאם קשר"ק עיקר הרי הפסיק קשר"ק קר"ק בין מלכות לזכרונות ובין זכרונות לשופרות", (ולשון הר"ף נראה משום טירחא דציבורא). ועי' להלן מדברי האו"ז.

ח [ההנהגה למעשה.

והנה לפי' היה ראוי לכוון בתקיעות הראשונות שהם רק מדרבנן, אמנם דלפי מה דמחמרי' כהשו"ע לחשוש לנשימה א' במיושב ולב' נשימות במעומד, אי"כ להצד דבעי' דוקא נשימה א' אי"כ המיושב העיקר (והשו"ע גופיה שהעדיף הנשימה א' במיושב ולא במעומד אינו קשה, משום שדעתו כר"ת שתוקעין תשר"ת בכל הסדרים, ומרוויחים בזה שמה הוא תשר"ת או תר"ת ואין רק הפסקה, וא"כ מצד זה בודאי בעי' דוקא ב' נשימות שיהיה אפשר לחשוב כשברים בפ"ע ותרועה בפ"ע, ולדין כהרמ"א דהעיקר ב' נשימות, שפיר עבדי' במעומד את הב' נשימות).

ועי' בפניני רבינו הקהילות יעקב, שנשאל מתי עלינו לכוין לקיים מצות עשה דאורייתא של תקיעת שופר לקיים המצוה כהלכתה מאחר שיש מחל' ראשונים בזה כנ"ל, והשיב 'מה אנו יודעים עלינו לכוון כתיקון חז"ל, וכן הביא בשבות יצחק מהגר"ש"א, שלא יכוננו רק לצאת כתיקון חז"ל, דאם יכון התוקע לדרבנן והשומעין לדאו' לא יצאו. (ועוד שיש לחשוש שלא ישמע חלק מהתקיעות דמעומד, ויצטרך לסמוך על המיושב).

ח [דעת הר"ף והאו"ז דמיושב עיקר.

והנה זהו דעת רש"י ותוס' ועוד הרבה ראשונים, שנקטו כולם דעיקר התקיעות הם דמעומד. אמנם יש בראשונים שיטה אחרת, דעיקר התקיעות היום הם במיושב.

שכן נתבאר בר"ף שתי' המנהג, וכתב: "דכיון שהברכות אין מעכבות את התקיעות (שיוצאין הדאורייתא גם שלא בסדר ברכות), הרי יצאו יד"ח

¹⁴ כמש"כ תר"י ברכות ה. "דיש לנו לתת טעם למנהג כפי יכלותנו כמו שנאמר בירושלמי כל מקום שאתה מוצא הלכה רופפת צא וראה היאך נוהגין ונהוג", ובמהר"י קולון שרש ט' כ' שאפ"ל **מנהג שהוא נגד התורה אין דוחין אותו**, כמב' ביבמות קב. דאפי' יבא אליהו ז"ל אין שומעין לשנות המנהג שנהגו השם מפורסם. והדברים ידועים בכל הראשונים והפוסקים.

באותן שתקעו כשהן יושבין, ודי להם לתקוע תשר"ת תשר"ת תר"ת ע"ס ברכות פ"א שלא להטריח את הצבור, (וכ"כ הרמב"ם [ג' יב] "בדין היה שיתקעו על כל ברכה כל בבא מהן שלשה פעמים כדרך שתקעו כשהן יושבין, אלא כיון שיצאו מידי ספק בתקיעות שמיושב אין מטריחין על הצבור לחזור בהן כולן על סדר ברכות"), ומשמע דדעתו דעיקר התקיעות היום הם במיושב, ומה שתוקעין הוא לטעם אחר.

ויותר מזה כתב האור זרוע: "ורבינו יצחק בר' אשר פסק דעיקר תקיעותינו זה מה שאנו תוקעין בישיבה לאחר קריאת התורה כתקנת ר' אבהו... וזה שאנו תוקעין במוסף אינו אלא כדי לערב את השטן! (והוסיף: "ומה שלא תקנו לצאת בעמידה על סדר הברכות שהרי מצוה מן המובחר לצאת על סדר הברכות, היינו טעמא משום דלא איפשר לצאת על הסדר הברכות, הואיל דמספקא לן בתרועה מה היא, והאיך ניתקן, דאפי' היינו מתקנין לתקוע בכל ברכה וברכה סדר שלשתן קשר"ק קשר"ק קשר"ק פ"א כל סדר, דהשתא ממ"נ בכל ברכה וברכה הוא יוצא מידי תרועה שכתב בתורה ופשוטה לפניו ופשוטה לאחריה - מ"מ היה הפסק בין התקיעות, דאם קשר"ק דיו לתקוע - נמצא מה שתקנו קשר"ק קשר"ק הפסיקו בין קשר"ק שתקע בברכה ראשונה לקשר"ק שיתקע בברכה שניה.. לפיכך הואיל דא"א לעולם לצאת על סדר ברכות התחילו לצאת בישיבה מידי כולם ושוב לתקוע בעמידה שלא לשם חובה אלא כדי לערב את השטן).

ט [דעת הרמב"ן דמעומד להעלות הברכות. וברמב"ן ובריטב"א מבואר דמה שהשאירו התקיעות במוסף היינו בשביל הסדר ברכות בעצמו, להעלות התפילה בתרועה.

שכך תירץ הרמב"ן [בדרשה ובמלחמות] את תמייתה הראשונים על מה שלא עשו הספיקות בתפילה: "לפי ששינו במשנתנו מי שבידך ואחר כך נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע שלשה פעמים וכו' (אבל לסדר ברכות אינו זקוק עוד), אבל היה לו שופר ותקע ואחר כך נתמנה להם מברך, בודאי חוזרין ותוקעין על סדר ברכות (שהסדר ברכות זקוק לתקיעות, ולא משום דמתקיים בו דין תקיעות, אלא -), דומיא דתעניות ושעת מלחמה שאומרין זכרונות ושופרות ותוקעין עליהן, ואף על פי שאין היחיד חייב בתקיעות כלל, הציבור תוקעין בשעת תפילה כדי להעלות התפילה בתקיעה.. הלכך בראש השנה נמי כיון שיצאנו ידי חובת תקיעות של תורה מיושב, ולא נשאר עלינו אלא חובת ברכות שתקנו בהן תקיעות כדי שיעלה זכרוננו לטובה בשופר, הוה ליה כתעניות ובתקיעות כל שהו יוצאין ידי התרעה של ברכות". וכ"כ הריטב"א [בדף טז. ובדף לג:] ע"ש.

ועי' בחזו"א שהביא דברי הרמב"ן והריטב"א, ובתפילה סבר דלדבריהם אין ענין התקיעות כלל לר"ה, אלא דמיין ממש לתעניות, ואח"כ כתב דלא לו האומרים שאסור לדבר בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד משום הפסד הברכה, משמע דיש בזה מצוה דרבנן של שופר דר"ה.

ולפי' צריך לבאר דאף דדמיה בעיקר התקנה לתעניות, אמנם מה שבתעניות מספיק להעלות התפילה בשופר כל דהוא, אבל בר"ה בעי' דוקא תקיעות דמצוה להעלות התפילה, וביותר משום שהתקיעות הם מענין הברכות כמשנ"ת מדברי הרש"י, ולכן זה מה שמעלה את הברכות.

א. דעת רש"י דתקיעות דמיירי במתני' הם התקיעות שעל סדר הברכות, ולא נזכר בהלכות התקיעות את התקיעות דמיושב.

ב. בתוס' הביאו את המנהג לתקוע למעומד רק ט' קולות, ותמהו ע"ז, והביאו שי' הערוך דתוקעין ל' קולות, ושי' ר"ת דתוקעין ג"פ תשר"ת, ולבסוף יישבו המנהג דסברי' כמ"ד ב' מדרבנן.

ג. יש להקשות דבפשוטו א"א להחשיב את התקיעות שתוקע אח"כ לתקיעות דמצוה, (אם לא נימא דכל תקיעות היום הם מצוה דאורייתא), וא"כ כשתיקנו לתקוע קודם לכא' ביטלו עיקר מצותם.

ד. ובאמת בתוס' בפסחים דימה הברכה על תקיעות דמיושב, למי שאוכל מרור לכרפס שמברך עליו על אכילת מרור אף דאינו יוצא המצוה, ומזה דייק החזו"א שבמיושב אין קיום הדאורייתא אלא הדרבנן, (אבל כתב דמתוס' בר"ה לא משמע הכי).

ה. וכן מבואר בכמה פוסקים דעיקר קיום המצוה במעומד גם היום, כגון בטור, ובלבוש, וברדב"ז, ובט"ז, ובמ"ב בשם המג"א, כמב' בפנים.

ו. כן מוכח לפי טעם הגמ' לערב השטן, והביא תוס' מהערוך דזימנא קמא בהיל ולא בהיל, ובפעם שניה בהיל, והיינו שתוקעים מקודם תקיעות שאינם עיקר, כדי שבתקיעות העיקריות והברכות דמוסף (שאז זמן הדין, כמב' ברש"י בע"ז) לא יקטרג, וכן הב"ח כתב לפי טעם הר"ן שהמטרה להכניע היצר, וא"כ צריך להכניעו קודם התפילה. [אמנם לפי פשוטו טעם רש"י שמחבבין המצוות, משמע דמקיימים גם עכשיו המצוה, וכן דעת החקרי לב].

ז. צ"ע איך יתבארו דברי הפוסקים הללו, עם המנהג הפשוט שנהג בכל הדורות שלא לחוש לספיקות בתפילה, ואפשר דצירפו הפוסקים את דעת ר"ה גאון, שבין בשברים בין בתרועה יוצאים יד"ח, כמב' בכמה ראשו' ופוסקים שסמכו בכמה דברים על שיטתו.

ח. אף דיתכן לפ"ז שהיה לנו לכוון בתקיעות הראשונות לצאת רק מדרבנן, מ"מ למעשה אינו ראוי, כיון שאנו מחמירים בהם לצאת הנשימה אחת, וכן אמרו הקה"י והגר"ש"א, שעלינו לכוון כתיקון חז"ל.

ט. דעת הרי"ף ועו"ר דתקיעות דמיושב עיקר, וכ"כ האו"ז דמעומד הוא לערב השטן. וכ"כ הרמב"ן והריטב"א, והוסיפו דהיום נשאר הטעם בתקיעות דמעומד להעלות התפילה בתרועה, כמו בתעניות (וכמשנ"ת דבר"ה בעי' דוקא תקיעות דמצוה להעלות התפילה).

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת השבוע
כו, ב: ולקחת מראשית כל פרי האדמה.

מה שאמרה התורה להביא את הפרי הראשון ביכורים, מצד הגביר היינו משום שאדם עבד ויגע בשדהו, וכשמגיע סוף סוף הפרי הראשון אומרת התורה את הכי טוב את הראשון ותגבר ותתן לה'. אבל מצד הפרי, למה זכה הוא להיות ביכורים לה'. אלא כשיש ציווי מהקב"ה למשל להתפלל, יש מי שאומר מה בוער אפשר להתפלל עד ג' שעות. אבל יראוך עם שמש, מי שמקדים משובח. כך כשיש ציווי על העצים להוציא פירות, יש פירות שאומרים מה בוער נצא עוד חודש, אבל הפרי שיצא ראשון הוא המזדוץ לקיים את דבר ה', לכך זוכה שיקיימו בו מצוות ביכורים לגבי מזבח! [בשם הגה"צ רבי משה וואלפסון שליט"א רב קהילת אמונת ישראל].

כו, יא: ושמחת בכל הטוב.

מפורסמין דברי האור החיים כאן שכתב דרמו אל התורה כאומרו [ברכות ה, א] אין טוב אלא תורה, שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעין ומתלהטין אחריה ולא יחשב בעיניהם מלוא עולם כסף וזהב למאומה כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם עכ"ל. אמנם צריך לדעת היאך באמת משיגים את מתיקות ועריבות התורה הרי יש לומדים ולא משיגים זאת.

אמנם סוד הענין יש לומר במה שדרשו [שבת סג, ב] על הפסוק [קהלת יא, ב] שמח בחור בילדותך וייטבך לבך בימי בחורותיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך וגו', דקאי על דברי תורה, ופירש"י שמח בתלמודך משמחה וטוב לבב והלך בדרכי לבך להבין מה בלבך לפי ראות עיניך עכ"ל.

שלב הראשון צריך להיות דבשעה שאדם לומד יהיה שרוי בשמחה וטוב לב ולא כעושה בהכרח ולבו אינו מרוצה בדבר אלא שאין ברירה, וכשיעשה כן ממילא יפתח לבו להבנת התורה, משום **דבלי שמחה הלב**

סתום מלהבין ולא קאי על עצם הבנת הנקרא שזה יכול לתפוס גם בלי זה, אלא על חידושי התורה המיוחדין שניתן לכל אחד לחדש לפי שורש נשמתו, לזה צריך שיקדם שמחה וטוב לבב בתלמודו, ואחר שיזכה מזה להשיג דברי תורה לפי דרכו הראויה לו ויראה בעיניו מה שלא ראו אחרים, גם היצר הרע ישלים עמו ולא ישנאנו אין ספק שירגיש מתיקות ועריבות התורה ויהא משתגע ומתלהט אחריה כדברי האור החיים. [שמעתי מהג"ר יאיר עיני שליט"א]

וממה שאמר שמח בחור בילדותך וכו', משמע דעצם שמחת ימי הבחורות במילי דעלמא גם מועיל לתורה ולא דוקא מעצם דברי התורה, וזה תבין מה שכתב בספר מהרי"ל מנהיגים ליקוטים אות פ"ג וז"ל אמר שמעידין על ר"ת כשהיה רוצה ללמוד תמצית מהלכה חמורה היה נותן לפניו תל של זהובים לשמוח בהן ונתרחב לבו ולמד בכח עכ"ל. ועיין באגרות חזו"א [אמונה ובטחון פרק א' אות יב] דמבואר גם כן דלהשגת החכמה דרוש שמחה נפשית וחדוות רוח ומידות טובות כדי שיעשה חיל בלימודו עיני שם.

כו, יב: כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר, ונתת ללוי לגר ליתום ולא למנה.

ולהלן [כו, יג] כתיב ואמרת לפני ה' אלוקיך וכו' וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולא למנה, כתיב ללוי ולגר בתוספת וי"ו החיבור מה שלא כתיב בפסוק זה.

וי"ל לפמ"ש רש"י שם, וגם נתתיו ללוי, 'וגם' לרבות תרומה וביכורים עכ"ל. א"כ לא היה יכול הפסוק לכותבן כאחד עם לגר ליתום ולא למנה דזה לא אותה מהות נתינה, דתרומה וביכורים יש בהן קדושה ואסור לזרים, ואילו נתינה לגר ליתום ולא למנה זה מעשר עני שמותר לזרים, ולכן נוסף וי"ו ולגר כאילו כתיב נתינה נוספת לגר ליתום ולא למנה, דזה לא דומה לנתינה ראשונה כלל. אבל כאן בפסוק 'ונתת ללוי לגר' דלא כתיב 'וגם', שם מתפרש ללוי רק מעשר ראשון בלבד שהוא גם מעין מעשר עני, שנותן ללוי שיהא לו ממה להתפרנס חלף עבודתו כי אין לו חלק ונחלה בא"י, לכן כתיב בלי וי"ו דמשמע נתינה אחת לשניהם והטעם כמש"נ. [ממור"ר הגר"צ שחור שליט"א]

כו, יז: את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומצוותיו.

בשמירת הלשון [ח"ב פרק כג] כתב דמוזא אנו למדין גודל מדריגת המתחזק לילך בדרכי מידותיו של הקב"ה להיות רחום וחנון וכדומה, שהרי מנה הכתוב מעלה זו קודם שמירת החוקים והמצוות והמשפטים, הא למדת שהיא קודמת במעלה, דוגמא מה שאמרו [בברכות מא, ב] על הפסוק בשבחה של ארץ ישראל ארץ חטיטה ושעורה וגו' כל הקודם קודם לברכה עכ"ל.

ולפי זה מה שאמרו [ויק"ט, ט, ג] תנא דבי אליהו רבה פרק א [א] דרך ארץ קדמה לתורה, זה לא רק ב"מין" כדאיתא במדרש שם, אלא גם במעלה.

כו, יא: ויצו משה את העם ביום ההוא לאמור.

יעויין ברבינו אפרים [בליקוטס בסוף הפרשה] שכתב כאן רמז נפלא, מ'שה א'ת ה'עם ב'יום ה'הוא ראשי תיבות "מאהבה", לרמזו שעיקר קבלת הברכות לא תבוא עליכם כי אם כשתהיו אוהבים זה את זה, גם ירמזו שתקבלו עליכם כל אלו הצ"ח קלות מאהבה ולא תבעטו בהם כי כתיב [לקמן לב, כג] חצי אכלה בס ארז"ל [סוטה ט, א] חצי כלים והם אינם כלים אם מקבלים אותם מאהבה.

עוד כתב רבינו אפרים [כח, טו] ולעתיד יתהפכו כל צ"ח קלות שבתורה לטובה ולששון, נגילה ונשמחה בך [שיר השירים א, ד] "נגילה בנימטריה צ"ח".

כו, יג: ואלה יעמדו על הקללה.

הא דלא כתיב כמו בברכה ואלו יעמדו לברך, עיין ברבינו אפרים עה"ת דפירוש דהם ישלטו על הקללה והיא לא תשלוט בהם, רמז שלא יתח אדם פיו לשטן. ורש"י במדבר [כג, ח] כתב, במברכים נאמר [דברים כז, יב] אלה יעמדו לברך את העם. במקללים לא נאמר ואלה יעמדו לקלל את העם, אלא על הקללה, לא רצה להזכיר עליהם שם קללה.

כו, טו: ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה וגו'.

הברכות שנאמרו שהן היפך הארורין לא נכתבו בפירוש בתורה, כי דרך התורה לקצר, ומכלל לאו אתה למד הן. והא דלא נכתב הברוך ומכלל זה אתה שומע ארור, י"ל דברוך שאדם רוצה לשמוע זה כל אחד ישמע גם אם זה לא נכתב בפירוש בתורה, משא"כ ארור שאין כל אחד רוצה לשמוע אם זה לא נכתב במפורש, יהיו אנשים שלא היו שומעין את הארורין, לפיכך נכתבו דוקא הארורין. [שמעתי]

כו, יט: ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה. ארור שוכב עם אשת אביו.

כל הארורים יש פרשה ביניהם, לבד מארור מטה משפט גר יתום ואלמנה ארור שוכב עם אשת אביו וגו', שהם בפרשה אחת.

ויתכן דרצה לרמז בזה מה שכתב רבינו הרוקח דכתיב אלמנה וסמיק ליה ארור שוכב עם אשת אביו, לומר דאשת אביו אסורה לו אפילו נתאלמנה מאביו עכ"ד. א"כ לכך אין הפסק פרשה ביניהם כדי להסמיכן אהדדי. ועיין בהכתב והקבלה ובטעמא דקרא מה שכתבו בזה. וי"ל עוד דהוא כדי שלא יבוזו לראובן דכתיב ביה ששכב עם פילגש אביו, שהרי כבר עשה תשובה ואסור להזכירו מעשיו הראשונים ומעשה אביו, לכן צרפו לארור מטה משפט וגו' בסמיכות יחד כדי שלא יהא ריווח להתבונן בארור זה לבדו, ולכן אין סתומה שהוא כדי ליתן ריווח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה

[עין רש"י לעיל א, י ד"ה ואם] וכאן עדיף דבני" לא יתבוננו ודו"ק.

כח, ח: יצו ה' אתך את הברכה באסמין.

לכאורה תיבת "אתך" מיותרת. ואולי י"ל דאיתא בב"מ [ק"ב, א] ת"ר לא תלין פעולת שכיר יכול אפילו לא תבעו, ת"ל אתך לדעתך [ופירש"י ולא מדעתו], וגם כאן י"ל דקמ"ל שאתה תדע שיש ברכה, אבל אם יש ברכה בזה והבעלים איננו יודע מזה מה הנאה יש לו.

והנה בזוהר הקדוש פרשת פקודי על הפסוק וכסף פקודי העדה מאת ככר וגו', ר' יצחק שאל לרבי שמעון ואמר לו הרי ביארו שהברכה אינה שורה בדבר העומד במדידה בדבר העומד במנין, וכאן במשכן למה היה הכל בחשבון, אמר ליה הא אתמר שאם החשבון ההוא בא מצד הקדושה שורה עליו הברכה תמיד ואינה סרה ממנו, מנין ממעשר לפי שבא החשבון לקדש נמצאת בו הברכה, כל שכן המשכן שהוא קודש ובא מצד הקודש, אבל כל שאר דברים שבעולם שאין באים מצד הקדושה אין הברכה שורה עליהם כאשר הם באים בחשבון, לפי שצד הטומאה שהוא רע עין יכול לשלוט עליו אין הברכה נמצאת בו כדי שלא יגיעו הברכות לרע עין ההוא, והנמדד בקדושה והנמנה שבקדושה תמיד הברכות נתוספות בו וע"כ כתוב כסף פקודי העדה מאת ככר עכ"ל.

ובספר דקדוקי חברים [עמ"ס תענית ח, ב] כתב לפ"ז [בדרך אחרת] אמאי כתוב בפסוק כאן "אתך", דרצה בזה להורות דבדבר שהוא אתך לבדך בדוקא כנון כל דבר הרשות גרידא הוא דיצ"ה את הברכה באסמין שענינו דבר הסמוי מן העין, לאפוקי דבר שאינו אתך לבדך שיש בו ענין לגובה כגון הקדש ומעשר שהוא דבר שבקדושה בזה לא אמרתי לך מידי, רק הברכה מצויה בענין זה אף בדבר שאינו סמוי מן העין כגון נמנה או נמדד.

ולפי"ז הוסיף לבאר מש"כ בפרשת תולדות "ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'", דבזה יתיישב במאמר הכתוב שהקדים המאוחר בסדר וכתב ויברכהו ה' [בסוף, והכי הוי ליה למימר ויזרע יצחק בארץ ההיא ויברכהו ה' וימצא בשנה ההיא מאה שערים שבהרבה הברכה קדמה למציאה, אלא ודאי דדבר גדול דיברה תורה בזה להורות שאחר שמדדו למעשר המאה שערים כדפרש"י שם ברכה ה' ושרתה עליו הברכה, כי אף שאינה מצויה בדבר המדוד במעשר שאני משום היותו דבר שבקדושה דברכאן איתוספתא ביה תדיר.

כח, י: וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך.

בשו"ת הרשב"ץ [ח"א סימן ל' בסופו] כתב שאין הקב"ה מבטיח לישראל שיבואו האומות בארצם לראות תפילין שעל ראשם, אלא [הכוונה] שישמעו, וראו כל עמי הארץ הוא "ושמעו" - כמו כל העם רואים את הקולות עכ"ל.

כח, יא: והותקן ה' לטובה בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לתת לך.

כתב בספר הרמזים לרבינו יואל [ניצבים ל, ט] והותקן ה' בכל מעשה ידך, כאן מלא, והראשון [פסוק דין] חסר, הראשון כנגד העוה"ז לפיכך הוא חסר, וזה מלא שהוא כנגד העוה"ב שהוא מלא עכ"ל.

ולפי"ז יתבאר דכאן לא מוזכר "בכל מעשי ידך" כמו שם, משום דבעוה"ב יהא שפע גדול בכל מעשי ידך שאין בעוה"ז.

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס, דומ"צ

באשדוד

למה כיונה התורה בכתוב 'ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת'?

ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם ואמר כל העם אמן (כו, כז)

מצינו בחז"ל ובראשונים כמה וכמה ביאורים למה כיונה התורה בכתוב הזה ואנסה לבארם

דרך א' לקבל על עצמם להאמין ולקיים כל התורה

כתב רש"י כאן כלל את כל התורה כולה, וקבלוה עליהם באלה ובשבועה.

מבאר רבינו הרמב"ן, ולפי דעתו, כי הקבלה הזאת, שיודה במצות בלבו ויהיו בעיניו אמת ויאמין שהעושה אותן יהיה לו שכר וטובה והעובר עליהן יענש, ואם יכפור באחת מהן או תהיה בעיניו בטלה לעולם הנה הוא ארור אבל אם עבר על אחת מהן, כגון שאכל החזיר והשקץ לתאותו או שלא עשה סוכה ולולב לעצלה, איננו בחרם הזה, כי לא אמר הכתוב אשר לא יעשה את דברי התורה הזאת, אלא אמר אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות, כטעם קיימו וקבלו היהודים (אסתר ט כז) והנה הוא חרם המורדים והכופרים.

לפי זה כונת הכתוב כאן שיקבלו על עצמם עול כל המצוות, להאמין ולקיים.

וכן כתב רבינו יונה בספר שערי תשובה (שער א אות ו') וז"ל: אך כל אשר אינו נזהר מחטא ידוע ואינו מקבל על נפשו להשמר ממנו, גם אם הוא מהעונות הקלים, אף על פי שהוא נזהר מכל העבירות שבתורה, קראוהו חכמי ישראל (חולין ד "מומר לדבר אחד", ואת פושעים נמנה, וגדול עונו מנשוא. כי אם אמור יאמר העבד לרבו: כל אשר תאמר אלי אעשה זולתי דבר אחד - כבר שבר עול אדוניו מעליו, והישר בעיניו יעשה, ועל הענין הזה נאמר: "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם" - ביאורו, אשר לא יקבל על נפשו לקיים כל דברי התורה מראש ועד סוף, ויורה על זה "אשר לא יקים לעשות", ולא אמר "אשר לא יעשה אותם".

(המהר"ל בספרו תפארת ישראל (פרק נ"א) השיג על זה, ודעתו שהכופר במצוה מן המצוות נחשב לכופר בעיקר, ולא די לו בארור, כי הוא מין גמור. ובגמ' סוטה (לז ב), אמרו שאי אפשר לפרש "ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה'", כפשוטו, שהרי לחוטא כזה לא די ב"ארור", אלא וכו'. ומכל שכן איך נאמר שהפרשה הזאת נאמרה בכופרים בתורה לגמרי, וכי ב"ארור" סגי ליה).

דרך ב' לדאוג לקיום התורה בעם ישראל - הן בעמידה בפריץ, והן בהחזקת התורה

בהמשך מביא הרמב"ן דברי הירושלמי בסוטה (פ"ז ה"ד) שפירשו ב' פירושים: רבי שמעון בן יקים אומר זה החזן, רבי שמעון בן חלפתא אומר זה בית דין של מטרן, דמר רב יהודה ורב הונא בשם שמואל על הדבר הזה קרע יאשיהו ואמר עלי להקים, אמר רבי אסי בשם רבי תנחום בר חייא למד ולימד ושמר ועשה והיה ספק בידו להחזיק ולא החזיק הרי זה בכלל ארור.

מסביר הרמב"ן, ידרשו בהקמה הזאת, בית המלך והנשיאות שבידם להקים את התורה ביד המבטלים אותה, ואפילו היה הוא צדיק גמור במעשיו והיה יכול להחזיק התורה ביד הרשעים המבטלים אותה, הרי זו ארור. וזה קרוב לענין שפירשנו. **שאינן הארור על אי קיום המצוות בפועל**, אלא על קבלת הדברים, או על האחזיות לעם כולו).

כעין זה מצינו בשה"ק שערי תשובה לרבינו יונה (שער ג אות יט), וז"ל: ודע כי נתחייב הנברא להיות ציר נאמן ועבד משכיל בכל מלאכת עבודת אדוני, והפועל הנאמן יהיה מהיר במלאכתו וישגיח על מלאכת הפועלים חבריו, ועיניו על דרכיהם לראות אם באמונה הם עושים ויזהירים ויודיעם את המעשה אשר יעשו, כי חפצו ורצונו אשר תעשה מלאכת אדוניו בלא רמיה, על כן יחזיק ידי עושי המלאכה. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (ירושלמי סוטה פרק ז, הלכה ד): "ארור אשר לא יקים" - אדם שלמד ושנה ולימד לאחרים וקיים את התורה, ויש בידו כח להחזיק ידי העוסק בתורה ובמצות ולא החזיק, הרי הוא בכלל "ארור אשר לא יקים". ויש להאיר בדבריהם, שיש שהבינו בדברי הירושלמי כונה אחרת, שכאן מרמז על מי שיכול להיות בכלל מחזיקי התורה, ומתרגל בזה. ויש משמעות לזה בהמשך דברי הירושלמי שם:

ר' אחא בשם רבי תנחום ברבי חייה למד ולימד ושמר ועשה והיתה ספיקה בידו להחזיק ולא החזיק, הרי זה בכלל ארור. ר' ירמיה בשם רבי חייה בר בא לא למד ולא לימד ולא שמר ולא עשה ולא היתה ספיקה בידו להחזיק והחזיק, הרי זה בכלל ברוך. ואמר רבי חנה רבי ירמיה בשם רבי חייה עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות צל לבעלי מצות בצילה של בעלי תורה. מאי טעמא [קהלת ז יב] כי בצל החכמה בצל הכסף. ואומר [משלי ג יח] עץ חיים היא למחזיקים בה.

הנה אף שתחילת דברי הירושלמי בענין המלך יאשיהו מוכחים כביאור רבינו הרמב"ן, אולם ממה שהביא הירושלמי את דברי רבי חייה על בעלי מצוות, ועץ חיים היא למחזיקים בה, רואים שכיון על מחזיקי תורה.

וכן כתב **החפץ חיים** בס' שם עולם (פט"ו) ואיתא במדרש רבה פרשת קדושים, אילו נאמר עץ חיים היא לעמלים בה, לא היתה תקומה לישראל ח"ו, **אלא למחזיקים**. אילו נאמר ארור אשר לא ילמד, לא היתה תקומה לישראל ח"ו, אלא אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, לכך אמר עץ חיים היא למחזיקים בה וכו', כי בצל החכמה בצל הכסף. אמר ר' אחא בשם ר' תנחום בר חמא, למד אדם ולימד והיה סיפוק בידו להחזיק ולא החזיק, הרי הוא בכלל ארור אשר לא יקים וכו', לא למד ולא לימד לאחרים ולא היה סיפוק בידו להחזיק, והחזיק, הרי הוא בכלל ברוך וכו'. ומוכח להדיא דאף מי שלמד בעצמו מחוייב להחזיק את התורה [ומה שמשמע משו"ע דדוקא מי שאי אפשר לו ללמוד מחויב להחזיק, נראה ששם הכוונה דמחויב להחזיק הרבה עד שיעלה כל כך כמו אם היה לומד בעצמו, אבל הכא אינו מחויב כל כך רק כדי לצאת ידי מצות החזקת התורה, וכן כתב בספר עץ פרי]. ומצות חיזוק ידי תלמידי חכמים היא בכלל מצות עשה גמורה... שנאמר ולדבקה בו. וכן כתב בספר החינוך מצוה תל"ד שהביא הציווי שדרשו על הפסוק ולדבקה בו הדבק בחכמים ותלמידיהם ומזה למדו רז"ל מלמד שכל הנושא כו' והמהנה תלמיד חכם מנכסיו כאילו נדבק בשכינה עכ"ל.

ויתכן לבאר, שאכן ה'ארור אשר לא יקים' - מכוון על בית הדין והמושל שיכול לכפות את קיום התורה על העם. אולם ההמשך שמי שעשה פעולה להחזיק בכלל ברוך, מכוון על מחזיקי התורה. או לכל הפחות גם על מחזיקי תורה, וכן מסתבר.

אך כאשר נדייק בלשון המדרש רבה (ויק"ר כה, א) אילו נאמר ארור אשר לא ילמד לא היתה תקומה, אלא ארור אשר לא יקים, אלו נאמר עץ חיים לעמלים בה לא היתה תקומה, אלא עץ חיים היא למחזיקים בה, (קהלת ז) כי בצל החכמה בצל הכסף. א"ר אחא בשם ר' תנחום בר"ר חייא למד אדם ולימד ושמר ועשה והיתה ספק בידו למחות ולא מיחה להחזיק ולא החזיק הרי זה בכלל ארור, הה"ד ארור אשר לא יקים. ר' ירמיה אמר בשם ר' חייא לא למד אדם ולא עשה ולא שמר ולא לימד לאחרים ולא היתה ספק בידו להחזיק והחזיק ולא למחות ומיחה הרי זה בכלל ברוך.

רואים מלשון המדרש שכולל את שניהם ביחד, שמי שיכול למחות בעוברי עברה ואינו מוחה, ומי שיכול להחזיק ואינו מחזיק, הרי הם בכלל 'ארור אשר לא יקים'.

דרך ג' רמז לקיום בית המקדש שעל ידו מתקיימת כל התורה

בספר יפה מראה (על אגדות הירושלמי לרבי שמואל יפה אשכנזי נדפס בונציה ש"נ) מדייק בלשון הירושלמי, על הדבר הזה קרע יאשיהו ואמר עלי להקים, וכותב שנראה דמפרש אשר לא יקים על הקמת בנין בית המקדש, כי בבנינו קיום התורה, ועל זה נרמז ליאשיהו ואמר עלי להקים לחזק את בדק הבית.

דרך ד' לדאוג להעמיד הספר תורה כראוי שלא יפול ח"ו

בירושלמי נאמר זה החזן, וכותב הרמב"ן ואמרו על דרך אגדה, זה החזן. שאינו מקים ספרי התורה להעמידן כתקנן שלא יפלו.

דרך ה' להראות את כתב הספר לציבור

הרמב"ן ממשדך וכותב שנראה לו בכוונת הירושלמי - זה החזן, על החזן שאינו מקים ספר תורה על הצבור להראות פני כתיבתו לכל, כמו שמפורש במסכת סופרים (יד יד) שמגביהין אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחוריו, שמצוה לכל אנשים והנשים לראות הכתוב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגו' (לעיל ד, מד), וכן נוהגין.

ז.א. שיש לו ב' ביאורים בדברי הירושלמי, האם הכוונה לשמש שלא מניח הספר כראוי בארון, ועל ידו נגרם שיפול. או על המגביה, שעליו להראות כתיבת הספר (לעם).

[קצת קשה להבין, אכן מצות הגבהת התורה היא דבר גדול, בפרט כפי שכתבו המקובלים (שער הכוונות דף מח ע"ד), ענין פתיחת התיק של ס"ת לעיני כל העם, הוא כדי שיתגלה הארת התורה שכתובה בתוכו לחוץ אל כל הקהל, ועל ידי הסתכלות האדם מקרוב כל כך שיוכל לקרוא את האותיות היטב, על ידי זה נמשך אור גדול על האדם. ושכן היה נוהג האר"י ז"ל. כתב בספר הקדוש **שפתי כהן'** לתלמיד האר"י וז"ל: **זהו סוד מה שמגביהים הספר תורה ומראים כתיבתו לעם**, לפי שיש בס"ת ששים ריבוא אותיות, וישראל ס' ריבוא נשמות. וכל נשמה ונשמה מושפעת מאות אחת, וכשרואה אותה מושכת לה שפע על ידי

אותה ראייה, מצא מין את מינו וניעור. עכ"ז האם יתכן לומר שמי שאינו מקיים ענין זה עומד בארור. וראיתי בעלי תמר לירושלמי סוטה שם, שמבאר כי בכך שהציבור קורא ואומר וזאת התורה אשר שם משה ושאר פסוקים, בהגבהת התורה הוא מקים התורה בפי העם, ועדיין צע"ק. וע"ש מה שכתב לבאר כמה דרכים בכונת הירושלמי 'זה החזן'.

ובספר אורחות חיים לרבינו אהרן הלוי מלוניל (ח"א דין מה שמוסיפין בשני ובחמישי אחר י"ח בס"ז) מצינו חידוש עצום, שכתב: ובהוציאו התורה פותח החזן ואומר גדלו לה' וכו' **והאומר גדלו חייב להקים הספר ולהגביהו למעלה, ואם לא עשה כן קאי בארור דכתיב ארור אשר לא יקים וגו' כ"ש**.

דרך ו' להחזיק את ספר התורה בדרך כבוד

המהר"ל בספר תפארת ישראל (פרק נ"א) מבאר כונת הירושלמי, כי הם ידרשו כי פירוש "יקים", שצריך החזן להקים הספר תורה, ולא יאחז אותה מלמעלה, רק יאחז אותה למטה ויקים אותה למעלה. כי על ידי שיחזיקנה בדרך כבוד, בכך מקיים את התורה בישראל - שעל ידי שיכבדוה, יקיימוה וישמרו מצוותיה. וזהו הקמתה ממש גם כן, כי כאשר נוהג בה כבוד, דבר זה קיום התורה. ואם יאחז אותה שלא בכבוד, דבר זה הוא נפילה, שגורם שתפול התורה. לכך כתיב "אשר לא יקים", כלומר שהאדם חייב לעשות שהתורה לא תפול, וזה כאשר יתן כבוד לתורה, אז הכל עושים את התורה במעשה. ואם חס ושלום מבזין את התורה, כמו החזן שאוחז בו למעלה, ואינו דרך כבוד, דבר זה גורם לה נפילה, שלא יקיימו התורה, שיאמרו מה היא התורה חשובה. לפי זה - מי שאמר שאמר 'זה החזן'. ולדעת רבי אסי, שצריך להחזיק התורה ביד אחרים שיעשו את התורה, ואם אינו עושה, הרי הוא בכלל "ארור", שלא החזיק בתורה.

דרך ו' המלמד תורה לקטנים ידקדק בלימודו שלא יטעו בדבריו

בספר פנים יפות מבאר כונת הירושלמי - זה החזן, היינו המלמד תינוקות, כענין שאמר בפ"ק דשבת [יא] [החזן רואה היכא התינוקות קוראין. והכוונה הוא על מה שאמרו חז"ל בגמ' ב"ב [כא, ב] [לגבי יואב שלמדו רבו את הפסוק 'תמחה את זכר עמלק' בקמץ זכר. ולכן הבין שרק את הזכרים מעמלק יש להרוג. ולכן הגיע לרבו ורצה להרוג בחרב, אמר לו רבו, די לי שיש עלי את הקללה שנאמרה עלי בכתוב, 'ארור עושה מלאכת ה' רמיה'. וזה רמז משה בתורה, שאם החזן לא מדייק בנקודות הוא בכלל ארור, והיינו במקום שיכול לבוא לידי תקלה כגון זכר עמלק, שטעה בו יואב ולא הרג אלא הזכרים, וזה שכתוב לעשות אותם, שע"י הטעות יבוא לידי מעשה.

דרך ז' לכבד את ספרי הקודש ולהניחם במקומם

הרה"ק בעל הקדושת לוי אמר: ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, היינו מי שלומד בספר ואחר הלימוד אינו מחזירו למקום עמידתו. (ספרן של צדיקים עמ' קכ"ג) מקובל משם **הרבי מלובלין ז"ע** שמי שמסדר ספריו על מכוונם בגמר הלימוד לא ישכח מה שלמד. כן שמעתי שיש קבלה שכשאשר נשמתו תעלה למרומים יתנו לה מקום טוב.

עוד יש בקבלה שיזכה לבנים טובים ת"ח.

נראה מקור לכך מהמעשה הנורא שמשופר בביאור הלכה סי' פ"ג בבית אחד של קלי הדעת

שריח הגרף של רעי היה מגיע אל החדר בו היו מונחים הספרים וקרייתו עליו המקרא הזה (במדבר ט יא) כי דבר ד' בזה, ושקליה למטרפסיה שהיה לו בן יוצא לתרבות רעה רח"ל ונתחלל גם גופו על הבריות שבביל זה, וכמאמר התנא באבות שם כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות ע"כ. וכיון דמדה טובה מרובה, נמצא שמי שמכבד את התורה ומסדר את הספרים יהיו לו בנים ת"ח. (הגר"ש גרוס).

מסופר על הצדיק רבי יחיאל מאיר מוגוטינין זצ"ל שבהיותו בקאצק היה אוסף את ספרי הקודש מן השולחנות כל ערב ש"ק קודם כניסת השבת, מנשק לכל ספר ומחזירו למקומו בארון הספרים. כמו כן כל לילה אחר חצות היה הולך לביהמ"ד של הרבי ואוסף את כל ספרי הקודש מעל השולחנות, מנשקם ומחזירם למקומם. כל ימי היותו בקאצק הן בקיץ והן בחורף, מתפקיד קדוש זה לא ביטלו שום מכשול שהוא. (מי הים השלם תולדות, עמ' קעט).

*
הרה"ח ר"ל ליכטנשטיין פעמים רבות היה מסדר ספרים בהשכמתו לביהמ"ד ופעמים שהרבי הבי"ז צ"ל היה מסייע לו. היו שראו פעם את הרבי הבי"ז מסדר את הספרים בארונות, ואמר: זה לא כבוד ה"ה"ק שמונחים בערימות על השלחנות.

הרה"ח ר' שלמהלי אלטר ז"ל הקפיד מאד על כבוד ה"ה"ק, אף פעם לא השאיר ספר על השולחן, וכן עורר אחרים על כך באמרו: אחד שאינו מחזיר את הספרים למקומם לאחר לימודו, סימן הוא שהלימוד לא פעל עליו את הרושם הראוי. (שיח הפרשה מפי נכדו הרה"ח שוירץ).

פעם אחת לאחר תפילת מנחה בישיבת בית מאיר יצא הקהילות יעקב זצ"ל לעבר ביתו והלך בהליכתו הקשה כמאה מטר, ולפתע שב על עקבותיו וחזר לישיבה, הוא פנה אל מקומו לקח את הגמרא שלמד בה והחזירה לארון הספרים.

המגיד הירושלמי הגה"צ רבי יצחק זאב יאדלר זצ"ל היה מקפיד לנהוג כבוד והערצה גדולה בכל דבר שמצא בו סרך קדושה, ובפרט בספרים הקדושים, לפעמים היה מסתובב בבית הכנסת כדי להחזיר את הספרים המפוזרים על השולחנות למקומם, והיה גוער באנשים שנהגו זלזול בספרים וחוזר בפניהם מה שכתוב בספה"ק ראשית חכמה, שמתוך מה שמכבד האיש לספר ניכרת יראת שמים שיש בו.

דרך ח' כנגד הלומדים תורה שלא לשמה

בכלי יקר כתב, ומה מאד מסכים לזה מה שדרשו (ל"מ מקורו) אשר לא יקים זה הלומד תורה שלא לשמה, והיינו דבר שבסתר שהוא לומד לשם יוהרא, ואין כוונתו כדי לקיים המצות, ומי יוכל לעמוד על דעתו, ואפילו מלאכי השרת טעו בזה כארז"ל (ב"מ פה.) על מה אבדה הארץ, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכים ולא פירושה עד שפרשה הקב"ה בעצמו ויאמר על עזבם תורתו וכו', כי בנגלה היו רואים אותם עסוקים בתורה אבל לא ידעו שלמדו שלא לשמה וכשבאו לידי מעשה עזבה כמנהג רוב דורינו, ע"כ אמר אשר לא יקים את דברי התורה, מה שהוא מדבר בפיו אינו מקיים ש"מ שהוא לומד שלא לשמה, ואין לך סתר גדול מזה ע"כ החריו בארור.

וכן האריך לבאר בספר הכתב והקבלה. שפיר אמר רי"ע יש כמה אנשים שמראין עצמן בגלוייהן עוסקים במצות ובתורה, אמנם עיקר כוונתם לעשות מזה כסוי חטאה לרמות בני אדם, שיחשיבו בעלי תורה ואנשי מעשה, למנותם פרנסים על הצבור או

להפקיד בידם נכסי היתומים וזולת זה, ואלו הן באמת החנפים אשר לא יראו אל פני השכינה, כי הם שנואים ומאוסים לפניו ית', כמו שאמר הכתוב לא לפניו חנף יבא, ועליהם אמר ארור אשר לא יקים דברי התורה הזאת לעשות אותם, כי מי שיקים דבר מדברי התורה חייב שיכוין לעשות אותם בעצם וראשונה, ולא שיראה עצמו עושה מצוה ויהיה הרמאות בה בעצם, כי הנה אז המצוה היא עמל וכעס בעיני המקום, לפי שמאנה בה הבריות, וכיוצא בזה אמר החכם אבן ואבן איפה ואיפה תועבת ה' גם שניהם (משלי כ'), כי המדה או האבן הישרה שמכסים עמה הגדולה או הקטנה גם היא תועבת ה' כמו היתרה או החסירה, והעובר ע"ז ראוי לעמוד עליו בארור יותר ממשגה עור בדרך וחבריו, ומעתה היושב ואינו מקיים את דברי התורה מהתשלות ורפיון כח אינו עומד בארור, אבל עומד בארור לחנף ומרמה, שעושה אותה עטרה להתגדל בה שלא להנש שמים, או קרדום לחתוך בה חתיכה דאיסורא, וכמ"ש המזהיר "תחינה מהיר ותספינה יהיר" (אזהרות לרבינו שלמה אבן גבירול), והוא פירוש יפה לפי הענין ולפי הכוונה.

*
בספר צרור המור לרבינו אברהם סבע זצ"ל מבאר ביאור הכולל כמה מן הביאורים יחד: ובאומרו ארור אשר לא יקים את דברי התורה. רמז שצריך לכבד התורה במחשבה ובדיבור ובמעשה, ולהקים פרצותיה, ולחשוב מחשבות היאך יקים התורה מעפרה, וזהו ארור אשר לא יקים. וכנגד הדבור, אמר את דברי התורה הזאת, שצריך לדבר בס' ולכבד התורה בדבריו, וזהו סלסלה ותרוממך (משלי ד, ח), וכנגד המעשה, אמר לעשות אותם, שצריך שיעשה אותם לשם שמעם.

ונסיים מענינא דיומא (בקונטרס דוגמא מדרכי אבי, שכתב בן החפץ חיים הג"ר אר"י ליב אות טו) מסופר על הגה"ק בעל חפץ חיים, שבימים הנוראים לא דקדק לומר כל הפיזטים, ועיקר הכל היה תפוס במחשבתו לטכס עצה בעבודת ה', ובעניני חיזוק הדת בכלל עמינו.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב שורש המנהג שאין מפסיקין בקריאת קללות שבמשנה תורה

כידוע, בעלייה השישית בפרשת כי תבא קוראים את הקללות שבמשנה תורה מתחילתן ועד סופן. והנה תנן במגילה ל"א ע"א: "אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן", ואמרין עלה בגמרא שם ע"ב: "אמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק, מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן".

וכ"כ הבה"ג סי' כ"ד: "וברכות וקללות אזהרות ועונשין לא יא מתחיל אחד וגומר אחד אלא הוא מתחיל והוא גומר את כולן, והני מילי בקללות שבתורת כהנים אבל בקללות שבמשנה תורה לא שנו אחד ולא שנו שנים", וכן בסדר רב עמרם גאון סדר פורים העתיק את לשון הגמרא הנ"ל ללא שום תוספת, ונראה מזה שכך היא דעתם הלכה למעשה שאפשר להפסיק בקללות שבמשנה תורה.

אמנם המנהג הפשוט בכל ארצות אירופה מזמן הראשונים ועד היום הוא שגם בקללות שבמשנה תורה לא מפסיקין, וכמ"ש הרמב"ם פ"ג מתפילה ה"ז: "וקללות שבמשנה תורה אם רצה לפסוק בהן

פוסק, וכבר נהגו העם שלא לפסוק בהן אלא אחד קורא אותן", וכ"כ במחזור ויטרי סי' רנ"ז "והעם לא נהגו אפילו באותם של משנה תורה", וכן הוא בליקוטי הפרדס מרש"י דף ל"ד ע"ב (בתוך 'סדר פרשיות כמו שפירש רבינו שלמה זצ"ל"), וכ"כ הראב"ה מגילה סי' תקצ"ה "ומיהו נזהרין שלא לפסוק בשל משנה תורה כיון דאפשר, דאביי לא אמר אלא דאי בעי פוסק", וכן הסמ"ג עשה י"ט העתיק את לשון הרמב"ם הנ"ל, וכ"כ בספר המנהיג הל' סוכה "נהגו כל ישראל שלא להפסיק לא באלו ולא באלו", וכן כתב בפ"י רבינו מנוח על הרמב"ם הנ"ל שהוא "מנהג פשוט עתה בגלילותינו", וכ"כ בארחות חיים הלכות קריאת ס"ת סי' י' ובכלבו סי' כ'.

וכתב בספר המנהיג (שם) שיש למנהג זה סמך מהירושלמי מגילה פ"ג ה"ז ומסכת סופרים פ"ב, דאיתא שם: "לוי בר פסטי שאל לרב הונא אילין ארורייה מהו דיקרינון חד ויברך לפנינה ולאחריהן, א"ל אין לך טעון ברכה לפנינו ולאחרינו אלא קללות שבתורת כהנים וקללות שבמשנה תורה, ר' יונתן ספרא דגופתא נחית להכא, חמא לר' אבונא ספרא קרא שירת הבאר ובירך לפנינה ולאחריה, אמר ליה ועבדין כן, אמר ליה ועד כדון את לזו צריך, כל השירות טעונות ברכה לפנינה ולאחריהן, איתשאלת לר' סימון, אמר לון בשם ר' יהושע בן לוי, אין לך טעון ברכה לפנינו ולאחרינו אלא שירת הים ועשרת הדברות וקללות שבתורת כהנים ושבמשנה תורה, אמר ר' אבהו אני לא שמעתי, אלא נראין הדברים בעשרת הדברות, ר' יוסי ב"ר אבון בשם רבי, תומנתי פסוקייה אחרייה דמשנה תורה טעונין ברכה לפנינה ולאחריהן".

וכתב על זה המנהיג: "פי' הני כוליהו לכך הן טעונין ברכה לפנינה ולאחריהן לפי שאין מפסיקין בהן אלא יחיד קורא אותן, הא למדת דשירת הים ועשרת הדברות ותוכחות שבת"כ ושבמשנה תורה וח' פסוקים אחרונים שבתורה אין לקרות בהן שנים זה אחר זה אלא יחיד קורא אותן, ואף על פי שאמרנו במגילה בבליית דאין מפסיקין בקללות, לא שנו אלא קללות שבת"כ, אבל במשנה תורה פוסק, נהגו כל ישראל שלא להפסיק לא באלו ולא באלו, ויש לי סמך מכאן לפי המנהג".

וכן כתב האבודרהם בסדר הפרשיות וההפטורות: "ואע"ג דאמרין במגילה בפרק בני העיר אין מפסיקין בקללות ומפרש שם אמר אביי לא אלא קללות שבתורת כהנים אבל שבמשנה תורה פוסק... אעפ"כ נהגו שלא להפסיק בשניהן, ויש סמך למנהגנו מדאמרין בירושלמי דמגילה בפרק בני העיר אין לך טעון ברכה לפנינו ולאחרינו אלא שירת הים ועשרת הדברות שבתורת כהנים וקללות שבמשנה תורה, והכי איתא במסכת סופרים".

וכן כתב השיירי קרבן על הירושלמי שם בקצרה: "ני"ל שמנהגינו הוא ע"פ הירושלמי הלזה". ורבינו מנוח (שם) כתב טעם המנהג: "דהא בעינן לפתוח בדבר טוב ולסיים בדבר טוב", וטעם זה ג"כ מקורו בירושלמי מגילה פ"ג ה"ז, דאיתא שם: "אין מפסיקין בקללות א"ר חייה בר גמדה אל תקוץ בתוכחתו אל תעשה קוצים קוצים, א"ר לוי אמר הקב"ה אינו בדין שיהו בני מתקללי ואני מתברך, א"ר יוסה בי ר' בון לא מטעם הזה אלא זה שהוא עומד לקרות בתורה צריך שיהא פותח בדבר טוב וחותם בדבר טוב".

ושני הטעמים הראשונים שנאמרו בירושלמי הם כעין הטעמים שנאמרו על זה בבבלי שם: "ואין מפסיקין בקללות מנא הני מילי אמר רב חייה בר

גמדה אמר רבי אסי דאמר קרא מוסר ה' בני אל תמאס, ריש לקיש אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות, אך הטעם שיהא פותח וחותם בדבר טוב נזכר רק בירושלמי.

והנה החילוק המבואר בבבלי בין הקללות בתורה כהנים לקללות שבמשנה תורה הוא "הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן", וביאר הטורי אבן שם שהחילוק של "הללו בלשון רבים והללו בלשון יחיד" הוא כנגד הטעם דאין אומרים ברכה על הפורענות, דכיון שהוא בלשון יחיד אינו צרה כ"כ, והחילוק של "הללו משה מפי הגבורה אמרן והללו משה מפי עצמו אמרן" הוא כנגד הטעם דמוסר ה' בני אל תמאס, דכיון דמשה מפי עצמו אמרן אף על גב שברוח הקודש אמרן אין זה בכלל מוסר ה', נמצא שלפי שני הטעמים שבבבלי בקללות שבמשנה תורה אפשר להפסיק, אמנם לפי הטעם של הירושלמי שצריך לפתוח ולסיים בדבר טוב נמצא שגם בקללות שבמשנה תורה אין להפסיק, כי אין שום קללה שהיא דבר טוב.

הרי לנו שמנהג בני ארצות אירופה שלא להפסיק בקללות שבמשנה תורה הינו מיוסד על שיטת הירושלמי ודלא כהבבלי, ואף שכל ישראל קיבלו עליהם את דיני הבבלי, מ"מ כבר נתבאר בס"ד בכמה מקומות שהמנהג הקדמון בארצות אירופה היה כמו הירושלמי, וגם כשקיבלו עליהם את דיני הבבלי מ"מ המשיכו לנהוג בהרבה מנהגים שלא היו לגמרי נגד הבבלי, וכאן גם לשיטת הבבלי אין חיוב להפסיק בקללות, ולכן המשיכו בני אירופה לנהוג בענין זה כשיטת הירושלמי.

יצבור יוסף / חרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושאי"ס החילוק בין הקללות דפרשת בחוקותי לקללות דפרשת כי תבוא

רבינו הרמב"ן {ויקרא כו, טז} האריך לבאר כי התוכחה שבפרשת בחוקותי רומזת לחורבן בית ראשון וגלות בבל, ואילו התוכחה שבפרשתנו פרשת כי תבוא, רומזת לבית שני וגלות רומי. ונביא חלק מדבריו שם, וז"ל:

"ודע והבן כי האלות האלה ירמזו לגלות ראשון, כי בבית הראשון היו כל דברי הברית הזאת הגלות והגאולה ממנו. שכן תראה בתוכחות, שאמר ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם, ואמר להפרכם את בריתי, והזכיר בהם במות וחמנים וגוללים (פסוק ל), כי היו עובדי עבודת כוכבים ועושים כל הרעות. והוא שאמר (פסוק לא) והשימותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם, יתרה בהם לסלק מהם מקדשו וקיבול הקרבנות שהיו לרצון לו במקדש ההוא. והעונשים עליהם, חרב וחיה רעה ודבר ורעב, וגלות בסוף, כי כל זה היה שם כאשר בא בפירוש בספר ירמיהו (לב כד). ואמר בגלות (פסוקים לד לה) אז תרצה הארץ את שבתותיה וגו' כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה, שהיו שנות הגלות כשנים אשר בטלו השמיטות, וכן אמר הכתוב בגלות ההוא (דהי"ב לו כא) למלאת דבר ה' בפי ירמיהו עד רצתה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה למלאת שבעים שנה. כן התרה בהם וכן הגיע אליהם, א"כ דבר ברור הוא שעל הגלות ההוא דיבר הכתוב וכו'. וכל אלה דברים ברורים בברית הזאת שהוא באמת ירמזו לגלות הראשון והגאולה ממנו:

אבל הברית שבמשנה תורה ירמז לגלותנו זה ולגאולה שנאל ממנו. כי הסתכלנו תחילה שלא

נרמז שם קץ וקצב ולא הבטיח בגאולה, רק תלה אותה בתשובה. ולא הזכיר בעבירות ההם שיעשו אשרים וחמנים ושיעבדו עבודת כוכבים כלל, אבל אמר, (דברים כח טו) והיה אם לא תשמע בקול ה' אלקיך לשמור לעשות את כל מצותי וחוקותי. אמר, כי מפני שיעברו על קצת מצותי שלא ישמרו ויעשו את כולן יענשו, שכך היה בבית שני, כמו שאמרנו (יומא ט ב) שביית ראשון מפני מה חרב, מפני עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, בית שני שאנו בקיאים בהם שהיו עוסקין בתורה ובגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שנתת חנם שהיתה ביניהם. ולא הזכיר שם המקדש וריח ניחוח כאשר הזכיר כאן, שלא היתה האש יורדת ואוכלת הקרבנות בבית שני, כמו שהעידו במסכת יומא שם (כא ב):

ואמר בקללות (דברים כח מט) ישא ה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ כאשר ידאה הנשר, שבאו עליהם עם רומי הרחוקים מהם מאד, ואמר שם אל גוי אשר לא ידעת (שם פסוק לו), גוי אשר לא תשמע לשונו (שם פסוק מט), מפני רוב ריחוקם מארצנו. ולא כן בדברי הברית הזאת, כי גלו לבבל ואשור שהם קרובים לארץ ונלחמים בהם תמיד, ויחוס ישראל משם היה יודעים לשונם, כענין שנאמר (מ"ב יח כו) דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים אנחנו. וכן והפיצ' ה' בכל העמים מקצה הארץ ועד קצה הארץ (דברים כח טד), הוא גלותנו היום שאנו מפוזרים מסוף העולם ועד סופו. ואמר (שם פסוק טח) והשיב' ה' מצרים באניות, ובגלותנו זה היה, שמילא טיטוס מהם ספינות וכן כתוב בספר הרומיים. וכן מה שאמר שם בניך ובנותיך נתונים לעם אחר ועיניך רואות (פסוק לב), בניס ובנות תוליד ולא יהיו לך כי ילכו בשבי (שם פסוק מא), איננו הגלות שגלו אבות ובנים רק השבי ההוא לבנים לבדם, והאבות נשארים בארץ, ולא נאמר כן בברית הראשון מפני שגלו גלות שלמה, אבל בברית השני הזכיר כן שהיו הרומיים מושלים בארצנו ולוקחים הבנים והבנות כרצונם. וכן ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' בך ברעב ובצמא (שם פסוק מח), היא עבודתנו שעבדנו הרומיים בארצנו, ושחיים מושלים בארץ ומכבידים עלינו עול כבד ולוקחים גופינו וממונינו כאשר הוא ידוע בספרים. ועוד ראיה שאמר (שם כח לו) יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך, כי הלך אגריפס המלך בסוף בית שני לרומי ועל הליכתו שם נחרב הבית, ולא אמר הכתוב "המלך אשר ימלך עליך", אבל אמר "מלכך אשר תקים", רמז לנו יתברך שלא היה ראוי למלך ואסור היה להיות מלך על ישראל מדין תורה, אבל הקימו עליהם הוא ואבותיו שלא כדת, כמו שהוזכר זה במסכת סוטה (מא א). וכל אלה רמזים כאלו יזכירו בפירוש ענין גלותנו זה" עכ"ל הרמב"ן שם.

ולפי דבריו יש מקום לשאול ולדקדק, מה הטעם כי פרשת הקללות שבפרשת בחוקותי נסובה כולה על עונשים הבאים לאדם מן השמים, כגון "והפקדתי עליכם", ו"נפתים", ו"נותת", ו"ורדו בכם שונאים", ו"ונסתם ואין רודף אתכם", ו"ושברתי את גאון עוזכם", ו"השלחתי דבר בתוככם" ו"הבאתי מורד בלבבכם", שכולם מורים על עונשים בהנהגת הקב"ה כלפי ישראל.

אמנם בבקלות שבפרשת כי תבוא, מוצאים אנו קללות שנאמרו בעיקר על בני אדם, כגון: "ואכלת פרי בטןך", "האיש הרך בך והענג", הרכה בך וכו' תרע עינה" וגו'. ויש להבין מה טעם השינוי בתוכן התוכחות, והאם יש קשר בין החלוקה בין חורבן

גלות בית ראשון לחורבן גלות בית שני עפי"ד הרמב"ן הנ"ל.

ת. ונראה כי ביאור הדבר הוא, על פי דברי חז"ל, בגמרא ביומא {ט' ע"ב}, המבארים את סיבת חורבן המקדשות, וז"ל: "מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו: עבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים וכו', אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנת חנם. ללמדך ששקולה שנת חנם כנגד שלש עבירות: עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים".

נמצינו למדים, כי עיקר חטאם של ישראל בעת חורבן ביהמ"ק הראשון, היה על חטאים שבין אדם למקום, ובחמורות שבהם, כעבודה זרה עריות ושפיכות דמים. והנה הנכשל בחטאים חמורים אלה, מוכרח הוא שיבוא לידי כפירה בהשי"ת, ויחשוב כאלו הוא אינו רואה את מעשיו, ולכן הוא יכול להמשיך ולחטוא בעוונות אלו באין מפריע.

לפיכך באה פרשת התוכחות שבפרשת בחוקותי, ומלמדת את האדם החוטא כי יש דין ויש דיין, ומה שעשה עינים של מעלה כאילו הם אינם רואות, סופו שיקבל את כל העונשים כגזירת שמים עליונה. ולפיכך נאמרו שם התוכחות באופן של גזירות שמים: "והפקדתי עליכם וגו'", ו"ונפתים לפני אויבכם", במחלות, מפלות במלחמה ופחדים, שיפקידו על האדם מן השמים, בחינת מידה כנגד מידה.

אמנם בבית שני לימדנו חז"ל, כי בני ישראל עבדו את הקב"ה כראוי במצוות שבין אדם למקום, וכל חטאם לא היה אלא בעבירות שבין אדם לחבירו. והנה האדם הנכשל בעבירות שבין אדם לחבירו ומגיע לידי שנת חנם, אין זאת כי אם לקוי הוא במידת הגאווה ואהבת עצמו ללא גבול ושיעור, ומידה זו היא הגורמת לו לחשוב על עצמו כי "אני ואפסי עוד", ולבטל את כל הסובבים אותו מלפניו ומלפני בני משפחתו, ומתוך כך נגררים לשנת חנם ולכל העבירות שבין אדם לחבירו.

לפיכך, באה פרשת קללות והתוכחות שבפרשת כי תבוא, כולה בלשון המדברת לאדם הנוכח, ובה נתייחדו קללות המשפילות את האדם, "יככה ה' בשיגעון", והיית ממש בצהרים כאשר ימשש העיור, ושאר גזירות העוני, העושק והגלות, הנאמרים לאדם הנוכח, ושיאם הוא ב"ואכלת פרי בטןך בשר בניך ובנותיך" וגו'. וכל זה בא לרמז לאדם הגאה, שמחמת גאוותו ודרישת כבודו החשיב את עצמו ואת משפחתו למאן דהו, ואת כל הסובבים השפיל עד עפר, וזה גרם לו להיות פגום בשינת חנם ושאר עבירות שבין אדם לחבירו, לפיכך יבואו קללות אלה ויגרמו להשפלת כבודו ועושרו עד עפר, וכשם שהחסיר במעלתו וכבודם של האחרים, יגרמו לו הצרות לא להכיר אפילו בערך ואהבת בניו ובנותיו ומשפחתו, ג"כ בבחינת מידה כנגד מידה.

חמדת משה / הרב משה שמואל דיין, מח"ס 'חמדת משה', בני ברק

בענין אם מותר להקליט אדם שלא מידיעתו ארוז מפה רעהו בַּסֵּתֶר וְאָמַר פֶּל הָעֵם אֲמֵן (כו, כד)

שאלה. האם מותר להקליט אדם שלא מידיעתו, ואם מותר להשמיע הקלטה זו לאחרים. ואכתוב בקצרה, ומה' אשא תפלה שלא אכשל בדבר הלכה. **אסור להשמיע ההקלטה לאחרים עד שיסכים לו בפירוש**

תשובה. בס"ד. ביומא דף ד ע"ב איתא מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. ופירש רש"י וז"ל תלמוד לומר לאמר, לא אמור הדברים אפי"כ נותן לו רשות. עכ"ל. וכ"כ המאירי שם וז"ל ממה שנאמר בתורה ויקרא אל משה וידבר וכו', והיה די לו באומר וידבר לבד, למדנו דרך ארץ שבשעה שאדם מתחיל לדבר לחבירו, ראוי לו שיקראו תחילה ולהודיעו שהוא רוצה לדבר עמו. וממה שנאמר שם לאמר, כלומר שאמר לו דברים אלו על מנת שיאמרם, למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אפי"כ שלא מסרה לו בסוד, שהוא בבל יאמר, אפי"כ אמר לו בעל דבר שהוא אומר לו אותן הדברים בלך אמור, והוא ענין אומר נאמן רוח מכסה דבר, כלומר דבר אפי"כ שאינו סוד, והולך רכיל מגלה סוד, אפי"כ שנאמר לו בסוד. עכ"ל. והסמ"ג (לאוין ט) הביא להלכה דברי הגמ' הנ"ל. ע"ש. וכ"כ המג"א (סי' קנז). והוסיף שאם האומר מזהיר שלא לומר, אז אפילו אם אמרו בפני רבים יש בו משום לה"ר, וכדאיתא בסנהדרין דף לא ההוא תלמידא דאיתמר בי מדרשא, בתר עשרין ותרתין שנין אפקיה רבי אמי מבי מדרשא, אמר דין גלי ריזא. והרי ודאי כשנאמר דבר זה בביהמ"ד, היו שם תלמידים רבים, ואפי"כ הוציאו רבי אמי מבית המדרש. וע"כ שרבי אמי הקפיד אז וצויה שלא לגלות, ולכן כשגילה הוציאו מבית המדרש. עכתי"ד לפי ביאור המחצית השקל. ויש סיוע לדבריו מדברי הריטב"א ביומא שם שכתב וז"ל פירוש ודרשין ליה מהאי לאמר דהכא לאשמועינן דאפילו במקום שיש קריאה ששומעין הכל הדיבור, הוא בבל יאמר עד שיאמרו לו אמור. עכ"ל. ומפורש דאפילו במקום ששמעו רבים את הדיבור, אסור לו לומר עד שיאמרו לו לך אמור. [ולכאורה יש להעיר מהא דאמרין בב"ב דף לט דכל לישנא דמתאמר באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא. ושמא כוונת הריטב"א לשנים, דמיעוט רבים שנים. וע' בגיטין דף מו, וביומא דף דף סב ע"ב, ובירושלמי (פ"ב מיומא ה"ד). וצ"ע.] וע' בתשו' בצל החכמה (ח"ד סי' פו).

אם יש איסור להקליט את חבירו גם אם אינו משמיע ההקלטה לאחרים

(ב) **אולם** אין מזה ראייה שאסור להקליט את חבירו כלל, אלא רק שאסור לו להשמיע הדברים לאחרים, שהרי אדרבה מזה שאמר לו הדברים, ש"מ שאינו מקפיד שהוא ישמע את הדברים, וא"כ אם אינו מעביר אח"כ את הדברים לשמיעת אחרים, אין איסור בדבר, אבל להשמיע לאחרים אסור וכנ"ל. וכ"כ כיוצא בזה הגאון החבי"י בתשו' חקקי לב (ח"א יו"ד סי' מט דה ועוד) וז"ל ועוד נלע"ד לומר, דאפילו שולח אדם אגרת לחבירו, אסור לחבירו שבא לו האגרת לגלות דברי האגרת לאחרים, דאפילו בסתם דליכא שום סוד ודבר מגונה ונזק להכותב, איכא איסור לגלות, כמ"ש בגמרא דכל האומר דבר לחבירו הרי הוא בבל תאמר עד שיאמר לו בפירוש שיאמר, וכ"ש בדאיכא גנאי או סוד ויוצא נזק כשמגלהו. ועיין לרז"ל ורש"י במלכים א' סי' ב ע"פ וגם אתה ידעת את אשר לי יואב בן צרויה וכו'. עכ"ל. וא"כ ה"נ בנידון דידן יש לאסור להשמיע ההקלטה לאחרים, אפילו אין בזה סוד או גנאי או נזק לחבירו. אבל להקליט לעצמו לכאורה נראה שאין איסור בדבר. ואמנם ראיתי בתשו' משנה הלכות (ח"ז סי' רעג) שנשאל בני"ד, וכתב דאפילו אם אינו עושה אלא להחזיקו לעצמו, מ"מ אסור, שהרי אפשר שיבא לידי אחרים שלא בידיעתו, ויתגלגל מזה נזק לחבירו. ואפי"כ שיכול

לרשום מה שדיבר עמו חבירו, מ"מ א"ז דומה לתקליט ששומע דיבורו ממש. עכ"ל. אולם לפע"ד נראה, דבסתם ההקלטה ליכא למיחש כולי האי, שהרי הוא שומר ההקלטה אצלו, והיאך תגיע ההקלטה לידי אדם אחר אם לא מדעתו. ובפרט שהרי גם הוא מודה דמותר לרשום את הדברים ששמע, והרי גם בזה נחוש שמא זה יגיע לאדם אחר. ולכן נראה דליכא למיחש כולי האי.

יש לאסור אף אם אינו משמיע לאחרים משום גניבת דעת ומשום מאי דסני עלך וכו'

(ג) **אמנם** לכאורה יש לאסור אפילו בכה"ג שאינו מעביר ההקלטה לשמיעת אדם אחר, שהרי הוא גונב את דעתו בעצם ההקלטה, כי הוא אינו יודע שמקליטים אותו. והרי איתא בחולין דף צד אמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו"ם. וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מדעות ה"ו ופ"ח ממכירה ה"א). וכן פסק מרן בש"ע (ח"ו"מ סי' רכח ס"ו). והוא איסור דאורייתא לדעת הרמב"ם, וכמש"כ בס' קובץ על הרמב"ם (דעות שם), ושכן דעת הריטב"א בחולין שם. ע"ש. וכן דעת הסמ"ג (לאוין קנה) והיראים (סי' קכד). וע' להגאון החבי"י בתשו' חקקי לב (ח"א יו"ד סי' מט ד"ה אבל) שכתב בטעמו של רבינו גרשום שעשה חרם שלא לפתוח אגרת של חבירו שלא ברשות חבירו, דהיינו משום דלא גרע מגונב דעת חבירו, שהרי גונב דעתו מה שהוא במצפוני לבו. ולכן י"ל דאפילו אגרת של גוי אסור לפתוח, שהרי אסור לגנוב גם דעתו של גוי. ע"ש. ואמנם יש לומר, דכל זה דוקא באופן שאם היה יודע שמקליטים אותו, היה מקפיד בדבר, דבזה חשיב שגונב את דעתו, כיון שאינו יודע שהוא מקליט אותו. אבל בנידון דידן, שאת הדברים שמקליט הרי הוא שומע ממנו בעצמו, וע"כ שאינו מקפיד, שהרי אומר לו את אותם הדברים, א"כ אין לאסור משום גניבת דעת. אולם נראה, דאמנם אינו מקפיד לומר את הדברים לאדם השומע, אבל יתכן שהוא מקפיד שלא יקליטו אותו, כיון שהוא חושש שההקלטה תגיע לאנשים אחרים, שהוא אינו מעונין שישמעו את הדברים שאמר לאותו אדם, וא"כ שוב יש לאסור משום גניבת דעת. אפי"כ רוצה להקליט איזה אדם, כדי להציל עשוק מיד עושקו וכו"ב, דנראה דבכה"ג ליכא משום גניבת דעת, וכמבואר בס' פלא יועץ (ערך גניבה). ע"ש. ועי' בברכ"י (יו"ד סי' קמח בשו"ב) ובתשו' שמן ראש (או"ח סי' סד) ובתשו' יביע אומר (ח"ז או"ח סי' כב אות ד). ועוד יש לומר, שאסור להקליט אדם שלא מידיעתו, משום מה שאמר הלל בשבת דף לא מאי דסני עלך לחברך לא תעביד. והרי מסתמא כל אדם לא היה רוצה שיקליטו אותו בלא ידיעתו, ולכן גם הוא לא יקליט חבירו בלא ידיעתו. וכ"כ בתשו' חקקי לב (שם ד"ה ומעתה) בטעמו של רבינו גרשום הנ"ל, שהרי כל אדם לא היה רוצה שיפתחו אגרת שלו בלי רשותו. ע"ש.

אם יש מקום לאסור משום גזל

(ד) **מיהו** נראה לפע"ד, דמשום גזל ממש אין לאסור, וכמש"כ הרמב"ם (פ"א משופר ה"ג) וז"ל שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, אפי"כ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא, ואין בקול דין גזל. עכ"ל. וה"נ לא שייך איסור גזל במה שמקליט קולו של חבירו. והרי איתא בכריתות דף ו, דקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. ופירש רש"י וז"ל קול. הנהנה מקול הכנורות ונבלים של כלי שיר. ומראה. הנהנה ממראה נאה של היכל. וריח. הקטרת. עכ"ל. וה"נ ליכא משום גזל, שהרי אינו לוקח מחבירו דבר

ממשי, אלא רק מקליט את קולו. וכן ראיתי למו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א בס' נזר החיים (עמ' רכ) שנשאל בזה, והשיב דאין זה ראוי, אך מעיקר הדין מותר כי לא שייך בזה גזילה. עכ"ד. ולכאורה כוונתו כנ"ל, דקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. וה"נ ליכא משום גזל. אולם בפסחים דף כו איתא אמר רבא מנא אמינא לה (דלא אפשר ומכוין אסור) דתנן לולין היו פתוחין בעליית בית קדשי הקדשים, שבהן משלשלין את האומנין בתיבות כדי שלא יזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים, והא הכא דלא אפשר וקא מיכוין ואסור, ותסברא, והאמר רב שמעון בן פזי א"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה, אלא מעלה עשו בבית קדשי הקדשים, איכא דאמרי אמר רבא מנא אמינא לה דתנא אמר רב שמעון בן פזי אריב"ל משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה, מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא, מאי לאו לאותן העומדין בפנים דלא אפשר וקא מיכוין ואסור, לא לאותן העומדין בחוץ. ע"כ. ומבואר שאפי"כ שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה, איסורא מיהא איכא. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה ממעילה ה"ט"ז) וז"ל קול מראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין. עכ"ל. וא"כ ה"נ יש לאסור משום גזל אפי"כ דליכא הנאה ממשיית. ואמנם הגאון שער המלך (פ"ה מיו"ט ה"ט"ו) כתב דהירושלמי (פ"ה דסוכה ה"ג) פליג בזה על הבבלי, וס"ל שגם איסורא ליכא. ע"ש. אולם ודאי דנקטינן כהבבלי.

קושיא על דברי הרמב"ם אמאי לא יתקע בשופר של עולה לכתחילה הרי מצות לאו ליהנות ניתנו

(ה) **ותנה** הרמב"ם (פ"א משופר ה"ג) כתב וז"ל וכן שופר של עולה לא יתקע בו, ואם תקע יצא, שאין בקול דין מעילה, ואם תאמר הלא נהנה בשמיעת הקול, מצות לאו ליהנות ניתנו. לפיכך המודר הנייה משופר, מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה. עכ"ל. ומבואר דהמודר הנאה משופר מותר לתקוע בו אפילו לכתחילה, משום שמצות לאו ליהנות ניתנו. וקשה אמאי לענין שופר של עולה כתב דלא יתקע בו, ורק אם תקע בו יצא, מאי שנא מהמודר הנאה משופר, דמותר לתקוע בו אפילו לכתחילה משום שמצות לאו ליהנות ניתנו. וכן הקשה בתשו' פנחס יו"ט (סי' צה ד"ה וחילוק). ע"ש. והנה באחד הדפוסים איתא המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו וכו'. ע"כ. והובא במקורות וצינונים (מהדורת פרנקל שם). ולפי"ז יש לומר, דהרמב"ם ס"ל דהא דמצות לאו ליהנות ניתנו היינו אפילו לכתחילה, ומ"מ היינו דוקא כשאין לו הנאת הגוף, אבל אם יש לו הנאת הגוף, לא שרינן אלא בדיעבד. ולכן לענין שופר של עולה דמירי שתוקע בעצמו, ס"ל דלכתחילה אין לתקוע בו, דכיון שתוקע בעצמו, ויש לו הנאת הגוף מעצם התקיעה, אין לו לתקוע בו לכתחילה. אבל במודר הנאה מחבירו, שאינו תוקע בעצמו אלא חבירו תוקע לו, מותר אפילו לכתחילה, כיון שאין לו הנאת הגוף מהתקיעה. אולם זה אינו, דא"כ ניתנו ולפלוג בדידה, דהמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו אפילו לכתחילה, כיון שאינו תוקע בעצמו, אבל המודר הנאה משופר אסור לתקוע בעצמו לכתחילה, וכן שופר של עולה, אסור מדברי הרמב"ם משמע שהחילוק אינו בין אם תוקע בעצמו לשומע מאחר, אלא בין תקיעה בשופר של עולה, למודר הנאה מחבירו, והא קשיא, דבתרווייהו הטעם הוא משום שמצות לאו ליהנות ניתנו, וא"כ אמאי בשופר של עולה אסור לכתחילה לתקוע, והמודר הנאה מחבירו מותר לצאת ממנו אפילו לכתחילה.

ועוד דא"כ אמאי יש חילוק בין לכתחילה לדיעבד, דאי ס"ל דבהנאת הגוף לא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, א"כ אפילו בדיעבד לא יצא י"ח, ואי ס"ל שגם בהנאת הגוף אמרינן מצות לא ליהנות ניתנו, א"כ אפילו לכתחילה נמי.

יש חילוק בין קדשים לשאר איסורים דאפילו מדרבנן ליכא איסורא

ו) וחזי הוית להגאון רבי משה ישראל בתשובה שהובאה בתשו' קול אליהו (ח"ב או"ח סי' כג) שעמד ע"ד הרמב"ם הנ"ל, וכתב ליישב דהא דאמרינן מעילה הוא דליכא אבל איסורא איכא, היינו דוקא בקדשים, כיון דמעלה עשו בקדשים, אבל בשאר איסורים אפילו איסורא ליכא. והביא לזה ראיה מאה דאיתא בנדרים דף מא ע"ב במודר הנאה מחברו ובהמתו נוטה למות, דאע"פ שאינו יכול לרפאותה, שהרי נהנה ממנו, מ"מ יכול לומר לו מה לעשות לבהמתו ותתרא. ואם איתא דאף בקול דעלמא גזרו רבנן ואיכא איסורא בהכי, א"כ היאך מצי לומר לו כך וכך. א"ו דדוקא בקדשים גזרו, אבל בשאר איסורים גם איסורא ליכא. ומעתה א"ש דברי הרמב"ם, דבשופר של עולה, דשל קדשים הוי, לא יתקע בו לכתחילה, כי אע"פ שאין בקול מעילה, מ"מ איסורא מיהא איכא, משום דמעלה עשו בקדשים, ולכן לכתחילה לא יתקע בו. ומ"מ אם תקע יצא, דכיון דאיסור דרבנן הוא, בדיעבד לא נחמיר עליו. ואע"פ שהוא נהנה בעשיית המצוה, שהרי ע"י תקיעה זו יוצא ידי חובתו, מ"מ מצות לאו ליהנות ניתנו. אבל במודר הנאה משופר, מותר לתקוע בו אפילו לכתחילה, שהרי מצות לאו ליהנות ניתנו, כי דוקא בשופר של עולה לכתחילה לא יתקע, כי מעלה עשו בקדשים לאסור איסור אפילו בקול, ומשא"כ בשאר מילי דלאו קדשים לא גזרו. עכ"ל. ולפי"ז נראה, דבנידון דידן מותר אפילו לכתחילה, דהא לאו בקדשים מיירינן אלא באיסור גזל. אולם מה שהוכיח כן מדברי הגמ' בנדרים, אחמה"ר אינו מוכרח, דשאני התם שההנאה שבאה לו, אינה מהקול עצמו, אלא מהתוצאה שבאה לו ע"י הקול, והיינו רפואת הבהמה, ומשו"ה אין איסור הנאה בזה. וכן בקדש חזיתיה למרן רבנו הגדול זיע"א בתשו' יביע אומר (ח"ו או"ח סי' לד אות ג) שהשיב כן על ראיתו, והביא לזה סמוכין מדברי הראשונים. ע"ש. ומ"מ לפי דברי הגאון רבי משה ישראל הנ"ל, דבשאר איסורים גם איסורא דרבנן ליכא. וכ"כ בתשו' מהרש"ג (ח"ב סי' רי) דהא דאמרינן מעילה הוא דליכא אבל איסורא איכא, אפשר דהיינו רק בהקדש, אבל באיסור הנאה אחרת אף איסור דרבנן ליכא. ע"ש. א"כ גם בנידון דידן אין לאסור משום גזל, דקול מראה וריח אין בהם משום מעילה.

אם יש לאסור בנידון דידן משום גזל מדרבנן

ז) והנה בנדרים דף לה ע"ב תנן דהמודר הנאה מחברו מלמדו מדרש הלכות ואגדות, אבל לא ילמדנו מקרא. ופירש הר"ן וז"ל ומלמדו מדרש. דמצות לאו ליהנות ניתנו. ע"כ. ומשמע דאי לאו האי טעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו, היה אסור ללמדו מדרש והלכות ואגדות, אע"פ שאינו אלא קול בעלמא. וע"כ דאסור להנות מקול באיסורי הנאה גם בשאר איסורים. וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק (יו"ד סי' שדמ). ע"ש. אולם תלמידו הגאון רבי שמעון גרינפלד (שם) כתב דאין זה ראיה, דהתם מיירי באדם שמלמד לחבירו, וזה ודאי חשוב הנאה, שהרי עושה לו פעולה כמו פועל שעושה פעולה לבעה"ב, דודאי חשיב הנאה ומהנהו לבעה"ב, ומשו"ה לולי הטעם דמצות לאו ליהנות ניתנו, היה אסור למדיר

ללמוד עם המודר, כמו שאסור לעשות לו פעולה אחרת. ומשא"כ היכא שהאיסור הנאה אינו עושה שום פעולה, רק שהוא מסתכל בו ורואה בו, אין לאסור. עכ"ל. ומה שהוכיח עוד בתשו' מהר"ם שיק (שם), מדברי הגמ' בנדרים דף מח דאמרינן דבנדרו הנאה זה מזה, אסורים בספרים של אותו העיר. ומוכח דלימוד חשיב הנאה, ולכן אסור להתלמד מדבר האסור בהנאה. כתב ע"ז בתשו' מהרש"ג (שם), שגם זה אינו ראיה, דהתם אסור לו להנות מחפץ של חבירו, כיון שנדר הנאה ממנו, וא"כ הלימוד בחפץ חבירו חשיב שהוא נהנה מחבירו שמניח לו ללמוד בחפציו, וכמו שאסור לו להנות משלחו של חבירו, כמו כן אסור לו להנות מספרים של חבירו ללמוד בהם, שהרי הספרים להכי קיימי. ומשא"כ ללמוד בעצמו ממה שרואה באיסורי הנאה, שהוא לומד בעצמו, רק שהאיסור הנאה גורם שיבין ע"י בנקל, זה לא חשיב אלא גרמא, ולא מצינו שיהיה זה אסור גבי איסור הנאה. עכ"ל. אבל בתשו' יביע אומר (שם) האריך להוכיח מדברי האחרונים, שגם בשאר איסורים איכא איסורא מדרבנן בקול מראה וריח. ע"ש. וא"כ יש לאסור גם בנ"ד מדרבנן. אולם יש לומר, דאין מזה ראיה לנידון דידן, שהרי חבירו השמיע לו את דבריו מדעתו, וגם מותר לו לשמוע את דבריו, אלא שרוצה להקליטם כדי לשמרם אצלו, ומנא לן שגם בזה יהיה אסור. וע' בתשו' משנה הלכות (ח"ז סי' ס"ק). ולכן נראה, דמשום גזל ליכא בהקלטת חבירו שלא מדעתו, אבל יש לאסור משום גניבת דעת, ומשום מאי דסני עלך לחברך לא תעביד. וכ"כ בתשו' אגרות משה (או"ח ח"ד סי' מ אות טו), דלא שייך בזה איסור גזל. ע"ש. וכן שמעתי (ליל ש"ק וילך התשע"ו) מהגאון מוה"ר מרדכי גרוס שליט"א, דאין בזה משום גזל, אבל יש לאסור משום ענין שבין אדם לחבירו, וכן משום גניבת דעת. עכ"ל.

אם ידוע שאינו מקפיד כגון שבא לקבל ברכה מרב וכיוצא בזה מותר להקליטו

ח) ומכל מקום נראה לפע"ד, דהיינו דוקא באופן שמשסתמא חבירו יקפיד ע"ז אם ידע מכך, כי יכול להיגרם לו נזק או צער אם יתפרסם הדבר, אבל באופן שמגיד לרב לקבל ברכה וכיו"ב, שמשסתמא אינו מקפיד, או באופן שהדבר נאמר בפני רבים, או בסתם שיעור שהדרך להקליטו, אין איסור בדבר כלל. וכן שמעתי ממו"ר הגאון שלמה בן שמעון שליט"א (ליל ש"ק וילך התשע"ו). וכ"כ בתשו' משנה הלכות (ח"ז סי' ס"ס רעג), דהיכא דידעינן דאינו מקפיד, או ברבים בזמן הזה, דמסתמא כאינו מקפיד הוא, אולי ליכא איסורא. עכ"ל. ע"ש. וע"ע בתשו' אגרות משה (שם) ובס' תשובות והנהגות (ח"א סי' תתכט) ובתשו' אבני דרך (ח"ה סי' צא) ובס' מנחת צבי (שפיץ עמ' קמח) ובקובץ המעיין (לז, עמ' 53). וע' בתשו' באר משה (ח"ז קונ' עלעקטריק סי' מב) שדן לענין הקלטת מי שאצלו עדיין שבת, באופן שהמקליט כבר הוציא שבת. וע"ע בס' מאור השבת (ח"א מכתבי הגרש"ז אויערבאך, מכתב טז) ובתשו' או נדרו (ח"ו סי' כו ח"ז סי' עו) ובתשו' משנה הלכות (ח"ז סי' מה) ובס' תשובות והנהגות (ח"ד סי' עו) ובתשו' יוען דוד (או"ח סי' נה) ובתשו' ויברך דוד (ח"א סי' נה) מה שכתבו בזה. ולא דנו שיהיה אסור לעשות כן מפני גניבת דעת, ומשום מאי דסני עלך וכו'. ומשמע דלא ס"ל איסורא בהכי. אולם שאני התם דמסתמא אינו מקפיד על עצם ההקלטה, כיון שהוא ברבים, וגם אינו דבר סתר אלא דברי תורה וכיו"ב. ופשוט.

ט) המורס מכל האמור שאדם אינו רשאי להקליט את חבירו שלא מידיעתו, כי אע"פ שאין בזה משום גזל, אבל הדבר אסור משום שגונב את דעתו, וגם כל אדם מסתמא היה מקפיד אם היו מקליטים אותו שלא מידיעתו, כי פעמים יכול להיגרם לו צער או נזק אם תתפרסם ההקלטה, ומאי דסני עלך לחברך לא תעביד. אבל אם הוא יודע שחבירו או הרב אינם מקפידים, או שרוצה להקליט שיעור שנמסר ברבים וכיו"ב, אין לחוש בזה. ובמקום שרוצה להקליט אדם כדי להציל עשוק מיד עושקו וכיו"ב, יש לעשות שאלת חכם. הנלענ"ד כתבתי והיעב"א.

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

שמינת הקללות כראוי, יש בכוחה לגרום שיתכל שנה וברכותיה

מלבד הקללות שנכתבו בפרשת בחוקתי, נשנו ונכתבו הקללות גם בפרשתינו.

עצם הקללות שנכתבו הם מן הדברים הצריכים ביאור. עם ישראל בתחילת היותו לעם בראשית הדרד, כבר נאמרים להם, ברכות מחד, אך מאידך נאמרו להם קללות איומות ונוראות.

והדבר צריך ביאור, מדוע טרם כל החטאים שטרם קראו, מתוארים בהם כל מיני קללות איומות ומה הענין היה בכך.

בביאור הענין נראה לבאר כדלהלן. בגמרא (מגילה לא ע"ב): נאמר וז"ל: **תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: עזרא תיקן לחן לישראל וישוה קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבתמנה תורה קודם ראש השנה. מאי טעמא אמר אביי ואיתימא ריש לקיש: כדי שתכלה השנה וקללותיה.**

עצם הדבר שתיקן עזרא לקרא את פרשתינו כי תבא בסוף שנה כדי שתכלה שנה, הוא לדעת חכמי בבל שהיו מסיימים את התורה פעם בשלוש שנים, לכך היה צורך ב"תקנה".

אכן לדידן, אינו כן וכפי שכתב הרמב"ם (תפילה ונשיאת כפים פי"ג ה"א): **המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וקורין בסדר בראשית, בשניה אלה תולדות, בשלישית ויאמר ה' אל אברם, וקוראין והולכין על הסדר הזה עד שגומרין את התורה בחג הסוכות, ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט.**

וא"כ נמצא שלמנהגינו, כך הוא סדר הקריאה בכל שנה ושנה ללא צורך בתקנה, קוראים את פרשת כי תבא בזמנה על קללותיה כדי שתכלה שנה וקללותיה".

וצריך ביאור, איך על ידי "קריאה", תכלה שנה וקללותיה. מה יש בכח הקריאה של הקללות שמשוגלות ליצור מצב של "שתכלה" הקללה. ופתח לדבר יש למצא מדברי רש"י תחילת פרשת נצבים (דברים כ"ב):

וז"ל: **מדרש אגדה למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות, לפי שמענו ישראל מאה קללות חסר שנים, חוץ ממש שבתורת כהנים, הוריקן פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו, התחיל משה לפייסם אתם נצבים היום, הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלייה והרי אתם קיימים לפני:**

והדברים צריכים ביאור, שהרי מטרת הקללות להפחידם שלא יסורו מן הדרך הישר, ואם כן מה ראה משה רבינו צורך לפייסם, שלא יבהלו, וכביכול אומר להם שאין הם צריכים לדאוג, אדרבא עליהם לדאוג, ולא היה לו להרגיעם מדבר זה.

עוד צריך ביאור, עצם דברי הנחומים עצמם שאמר משה רבינו אחר כך, וכך כתב רש"י שם וז"ל: **היום - כיום הזה הוא קיים והוא מאפיל ומאיר, כך האיר לכם וכך עתיד להאיר לכם, והקללות והיסורין מקיימין אתכם ומציבין אתכם לפניו. ואף הפרשה שלמעלה מזו פיוסין הם:**

וצריך להבין מה היתה התשובה של משה שמכוחה נתפייסו ישראל.

אכן ביאורם של דברים, משה רבינו פונה אל עם ישראל **כיום הזה הוא קיים והוא מאפיל ומאיר, כך האיר לכם וכך עתיד להאיר לכם. והיינו שהנאמר "נצבים היום", שהביאור בו הוא "אור", אף שאחר כך בא "החושך", אמנם אחר כך שוב בא האור.**

ומבואר מרש"י שההקבלה הינה בין "חושך" שהם הקללות, לבין יום שהוא מאיר שהם הברכות.

והביאור בזה הוא כך, אמר להם משה מצב הברכה בעם ישראל היה לפני כן, וכן יהיה לעתיד לאחר מכן, ומעתה אמר להם:

כשם שהיום הוא מאיר ואחר כך בא החושך, ושוב לאחר מכן בא האור, אף שיש חושך שהם הקללות חושך הוא אינו דבר קבוע, ולכך הקללות הם מצב זמני.

ונראה שתשובתו של משה היתה, למה שהרגישו בני ישראל בשעה ששמעו את הקללות, שכתב רש"י **"הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו"**.

תפיסת בני ישראל על הקללות גרמה לכך ש"הוריקו פניהם", הם נשתתקו ושוב הרגישו שאין יכולתם לעמוד בקללות ובעיניהם הקלה הוא דבר קבוע, וממילא נגמר כוחם.

אכן, תשובת משה רבינו היתה שתפיסת בני ישראל היא שגויה, שהקללות אין הם מצב קבוע לאחר הקללות תמיד יבא האור הם הברכות והאור הוא המצב הקבוע בעם ישראל.

ומעתה הפועל היוצא מזה, בהכרח אם לעולם אין מצב הקללות דבר קבוע, ותמיד אחר כך יבואו ברכות, בהכרח שהקללות תכליתו הוא מצב של תיקון החטא. החזרת עם ישראל למצבו העליון הטוב למצב של "יום" שאז הם ראויים לברכה וכן יהיה לעתיד.

לפי זה נבא לבאר עצם קריאת הקללות בפרשתנו קודם ראש השנה כדי שתכלה שנה וקללותיה.

וביאור הדברים, בכל שנה ושנה בראש השנה נידון אדם על מעשיו, וכדי שיזכה בדין צריך הוא צריך הוא להיות ראוי לשנה טובה ומבורכת.

מעתה, לכך נקבעה פרשת כי תבא לקרא בשבת זו על קללותיה, כדי שיבין אדם שעונשים תכליתם לנקות את האדם ואינם ערך בפני עצמו, ולכך עליו לדאוג לעצמו כדי שיהא ראוי לברכה, שלא יקבל קללות אלא ברכות, ונמצא שחלק מן ההכנה לימים נוראים הם קריאת הקללות כדי לגרום לכך שישוב אדם בתשובה לפני ה'.

קריאת הקללות היא הפנמה של הנאמר, וממילא היא תביא את הברכה

אכן זה גופא צריך ביאור, איך על ידי קריאה יחזור אדם בתשובה.

אכן התשובה נעוצה מינייה וביה מדברי רש"י שם שכתב לפי **"ששמעו" ישראל מאה קללות חסר שתיים, חוץ ממ"ט שבתורת כהנים, הוריקו פניהם.**

ומבואר, שמכח "השמיעה" של הקללות גרם לכך שהוריקו פניהם. ומבואר ששמיעה כראוי יש בה הפנמה של המסר, אלא שמ"מ ישראל קבלו את הדברים באופן שאינו נכון וכדעיל.

מעתה עולה שאם ישים אדם את אוזנו "לשמוע" את הקללות, ואת המתבאר בהם שתכליתם לגרום להיות לו שיהיה מבורך.

ולהבין כמה קריאה שיש בה שמיעה יש בכוחה להשפיע וכמה גדולה השפעתה יש ללמוד ממעשה גדעון.

שהנה גדעון בידוע שהושיע את ישראל מיד מדין, שורש הדברים היה שנגלה אליו מלאך אלוקים.

כשנתגלה לפניו המלאך אומר לו גדעון כדלהלן: וכך כתב רש"י שם (שופטים ו יג): **אשר ספרו לנו אבותינו - פסח היה אמר לו אמש הקרני אבא את ההלל ושמעתי שהיה אומר בצאת ישראל ממצרים ועתה נטשנו אם צדיקים היו אבותינו יעשה לנו בזכותם ואם רשעים היו כשם שעשה להם נפלאותיו:**

זכנו כן יעשה לנו ואיה כל נפלאותיו:

וגדעון אומר, "אמש הקרני אבא, היינו "ששמעו" מאביא את סיפור יציאת מצרים וכל הניסים שנעשו שם והפנים וחי את סיפור יציאת מצרים, ומכח זה הוא מבקש שאף לישראל יקרה הנס.

ומכל מה שנראה שם, נבחר גדעון להושיע את ישראל, שאמר לו ה' "ה' עמך גיבור חייל", כל זה היה מכח זה ששמעו והפנים את המעשה¹⁷ ומכח זה נעשה הוא מנהיג ונעשתה ישועה לישראל.

מעתה לכך כל שישמע איש היהודי את הקללות ויבין משמעותם שתכליתם תקון. שוב יפנים את הדבר וישתנה לטובה, וממילא תכלנה הקללות ויבואו הברכות המגיעות לו

אכן, דבר נוסף יש כאן שדווקא משום כך קוראים את כי תבא לפני השנה החדשה. ראה מהרש"א שכתב (מגילה לא ע"ב), ומקורו הוא בזהר חדש שבפרשתינו, שהקללות שבחומש שבחוקתי, הם כנגד חורבן בית ראשון ולכך קוראים את קללות של בחקתי לפני שבועות, ואילו הקללות שבפרשתינו הם כנגד חורבן בית שני.

וכתב שקוראים בקללות שבכי תבא וז"ל: **כדי שתכלה קללות שבכי תבא הנאמר על בית שני קודם ר"ה שלעתידי יהיו נגאלים ע"י התשובה כמפורש פרשת נצבים ושבת עד ה' וגו' ושבת ה' וגו':**

וא"כ עולה שהואיל והקללות שבפרשתינו הם כנגד חורבן בית שני, ואחר שהובטחנו שחורבן שניה הוא האחרון, שלאחריו יבנה הבית השלישי לעולמים.

וע"ז כתב שהואיל שישאל נגאלים אלא על ידי תשובה. שוב, נמצא שכילוי הקלה של חורבן הבית השני, תלוי הוא בתשובה.

ונמצא שמלבד עצם ההתבוננות במשמעות הקלה שיש בכוחו להביא את עם ישראל לידי תיקון ותשובה.

מלבד זאת הואיל והקללות הם כנגד החורבן של בית שני, שוב סיום הקללות ובנין הבית תלוי הוא בעשית תשובה שמביא את הגאולה השלימה.

וא"כ טעם נוסף המחיב לחזור בתשובה. וכשיחזור עם ישראל בתשובה כדי להביא את הגאולה, זוהי סיבה נוספת שתגרום שתלכה שנה וקללותיה, וממילא "תכל שנה וברכותיה".

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

לדעת – אוצר ידיעות בפרשת השבוע / הרב אליעזר הלוי אפל

ידידי מעשר – מצוה של צדיקים גמורים

¹⁷ רש"י שם פסוק יד: בכח זה - בכח הזכות הזה שלמדת סיניגוריא על בני כ"ך דרש רבי תנחומא: ומבואר שהוא מכח דברי גדעון שלעיל.

כִּי תִכְלֶה לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מַעֲשֵׂי תְבוּאוֹתַי בְּשָׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שָׁנַת הַמַּעֲשֵׂר וְנִתְּתָה לְלִי לְגֵר לִיתוֹם וְלְאֶלְמָנָה וְאֶכְלוּ בְשַׂעֲרֶיךָ וְשָׂבְעוּ: וְאָמַרְתָּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּעֶרְתֵי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת וְגַם נִתְּתִיו לְלִי וְלְגֵר לִיתוֹם וְלְאֶלְמָנָה כְּכֹל מִצְוֹתַי אֲשֶׁר צִוִּיתִי לֹא עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכַחְתִּי: (כו, יב"ג)

מצות וידוי מעשר, הינה מצוה אשר לא בנקל ניתן לקיימה. לצורך כך יש להזהר במשך שלש או ארבע שנים, משנת הידוי הקודמת, שלא לעבור על שום דין קל מדיני המעשרות. אם הקדים אדם מעשר ראשון לתרומה גדולה, גם אם עשה זאת בשגגה ואפלו פעם אחת בלבד, שוב אינו יכול להתוודות.

וכמו כן רבים הם הדינים בתרומות ובמעשרות המעכבים באמירת הידוי.

יתרה מכך, גם אם קיים אדם את דיני המעשרות לפרטיהם ולדקדוקיהם, אך פעם אחת היה לו טבל ונשרף לפני שהספיק לעשרו, שוב אינו מתוודה! כך נפסקה ההלכה ברמב"ם (הלכות מעשר שני ונטע רבעי פ"א ה"א), (נשרף טבלו – אינו מתודה". ויש

אומרים כי אפלו נשרף רק חלק קטן, מעכב הוא בידוי. כך שאדם אשר חפץ לקיים מצוה זאת, היה עליו לעמוד על המשמר שלא יבא לידו שום דבר המעכבו ממצוה זאת, כדי שיוכל לעמוד בתום הזמן ביום טוב האחרון של פסח ולהכריז "ועשיתי ככל מצוותך אשר צויתני – לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי!".

אך אם אמנם לעמוד בכל דיני המעשרות הינו דבר שעוד ניתן לקיימו, בפרט לאדם הקונה פרות המעושרים כבר, ורק לפרקים מזדמנים לו טבלים לעשרם, הרי שבירושלמי הובאה שיטה כי כדי שיוכל האדם להתוודות, עליו לקיים את כל דיני ומשפטי התורה בשלמות, ולא לעבור אפלו על איסור קל! אחרת איך יוכל לעמוד ולומר "לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי", כאשר נכשל למשל בעוון לשון הרע, למרות ששמר על כל דיני המעשרות.

כך הובא בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ה), "אית תניי תני כל המצוות שבתורה מעכבות. ואית תניי תני כל המצוות שבפרשה מעכבות. רבי אחא בר פפא בעי קומי רבי זעירא, אפילו הקדים תפילה של ראש

לתפילה של יד? אמר ליה אוף אנא סבר כן (כלומר, אכן אני סובר כן שלדעה הראשונה גם הקדמת התפלין מעכבת מלהתוודות!).

הקדמת תפלין של ראש לשל יד, אינה איסור תורה, אך למרות זאת כשעובר אדם אפילו על דקדוק קל אינו יכול להתוודות! אכן ברמב"ם לא נפסקה ההלכה כשיטה זאת, אך מכל מקום ישנה דעה שכזאת, לפיה לא נמסרה מצות וידוי מעשר אלא לצדיקים גמורים, שידועים בנפשם כי במשך שלש השנים הקודמות לא עברו אפילו פעם אחת על מצוות הבורא.

ידידי מעשר בימינו

ברמב"ם נפסק כי מצוות וידוי מעשר נוהגת בפני הבית ושלא בפני הבית. משמע נוהגת היא גם בזמן הזה. למרות זאת אין נוהג כיום להתוודות. מדוע? הרי על פי ההלכה, כאמור, די בשמירת מצוות המעשרות כדי שיוכל אדם להתוודות, דבר שאפשר לעמוד בו!

על פניו מדובר אכן בדבר פלאי. ההלכה הברורה נפסקה גם בשולחן ערוך בלא חולק, כי מצות הידוי נוהגת בזמננו. כך הובא בשו"ע יורה דעה (סי' של"א), **"מצוות עשה להתוודות לפני ה' אחר שמוציאין כל המתנות שבזרע הארץ, וזהו הנקרא**

וידוי מעשר. ואין מתודין וידוי זה אלא אחר השנה שמפרישין בה מעשר עני. אימתי מתודין, במנחה, ביום טוב האחרון של פסח של רביעית ושביעית. אין מתודין אלא ביום. וכל היום כשר לידוי המעשר. **בין בפני הבית בין שלא בפני הבית חייב לבער ולהתודות.**

מי שנדרש לדבר זה, הוא הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ-תאומים, הידוע בכינויו **האדר"ת**. חיבור מיוחד חיבר האדר"ת על מצות וידוי מעשר, בשם **אחרית השנים**, בו הוא קורא להחזיר עטרה ליושנה ולקיים שוב את מצות וידוי המעשר כבימים עברו. את החיבור חיבר בעילום שם, ולא עוד אלא שכדי להעלים את זהות מחבר הספר, כתב הגאון האדר"ת "הסכמה" לספרו שלו עצמו! בראש ספרו מתנוססת הסכמתו – לצד הסכמותיהם של הגאון הנצי"ב ובעל **הערון השולחן** – בזה הלשון, **"ראיתי הספר אחרית השנים על מצות וידוי מעשר והתענגתי לראותו מסודר כסדר יפה, מי יתן ויתרבו חיבורים כאלו המיוסדים על מצות מיוחדות (וכאשר יצאו לאור כיוצא כאלו בשנים האלו), ע"כ לבי לידוע ומכירי, אבקש להיות בעזרת הרב המאוהב המחבר שליט"א אשר כוונתו ומעשיו לשם שמים... הלא כה דברי המדבר לכבוד התורה ולומדיה ולכבוד המצוה וארץ הק'. נאום אליהו דוד ראבינאוויץ תאומים באאמו"ר הגאון הצדיק מ' בנימין זצלה"ה העובד עבודת הקודש פק"ק פאניודעו צ"ח".**

בראש ספרו הוא מציב חמשה טעמים למנוע את מצות וידוי המעשר. **האחד**, שמא ההלכה כראב"ד החולק על הרמב"ם (הלכות מע"ש פ"א) וסובר שאין וידוי נוהג אלא בפני הבית. על טענה זו משיב האדר"ת ומוכיח כי ההלכה היא כדעת כרמב"ם. **השני**, שהרי מפורש במשנה במסכת מעשר שני (פ"ה מ"ב), "לא בערתי ממנו בטמא - הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתודות". וכיון שכולנו טמאי מתים ומפרישים בטומאה אין לנו יכולים להתודות.

האדר"ת מוכיח כי אין בכך כלום, כי דוקא בזמן המשנה שניתן היה להפריש בטהרה, הרי מי שמפריש בטומאה אינו יכול לומר "עשיתי ככל מצוותך אשר צויתני", כיון שאינו מקיים את ציווי הבורא להפריש בטהרה. אך בזמננו שלא ניתן להפריש כי אם בטומאה, הרי המפריש כן עושה את כל מה שביכולתו לעשות, והרי הוא יכול להעיד ולומר כי קיים את מצוות הבורא כאשר נדרש הימנו.

השלישי, כיון ששינוי במסכת מעשר שני שעבדים וגרים משוחררים אין מתודים לפי שאין להם חלק בארץ, אם כן גם בזמן הזה אין לנו חלק בארץ בירושלם מאבותינו.

על כך מוכיח האדר"ת שלענין וידוי מעשר די במה שיש לציבור חלק בארץ - אשר זאת נכון גם בזמן הזה - אף שלאדם עצמו אין חלק. רק גרים ועבדים משוחררים שאינם בכלל הציבור, כי כידוע "קהל גרים לא איקרי קהל", על כן אינם יכולים להתודות.

הרביעי, כאן מביא האדר"ת את הירושלמי הנזכר למעלה כי כל המצוות מעכבות בוידוי המעשר, ואם כן **"לא משכחת לה כלל מי שיקרא, דמי צדיק יאמר זכיתי לבי מכל עבירות קלות שבקלות כהנה!"**

על כך משיב האדר"ת ומוכיח כי אין הלכה כדעה זאת, וסתם משנה מסייעת לשיטה האחרת.

החמישי, שהרי בזמן הזה תרומה היא מדרבנן, ואם כן גם וידוי המעשר הוא מדרבנן, וכיון שאי

אפשר להתודות רק בשנה הרביעית לשמיטה ובשנת השמיטה, והרי נסתפקו רבותינו הראשונים מתי היא שנת השביעית, ואין לנו יודעים בבירור את זמן הוידוי, אם כן יש לקבוע כאן את הכלל "ספיקא דרבנן לקולא".

גם על כך עונה האדר"ת בכלל הנודע מדברי הראשונים, כי במקום שתיבטל כל המצוה, אין אומרים "ספיקא דרבנן לקולא".

האדר"ת ממשיך לדון בעניינים שונים בפרטי הביעור והוידוי, ומכריע להלכה כי כל מי שהפריש תרומות ומעשרות כדת וכדן במשך שנים אלו, חובה עליו להתודות ביום שביעי של פסח בשנה הרביעית ובשנת השמיטה גם בזמן הזה. ואכן בירושלים יש נוהגים כן להתקבץ בעת המנחה של יום טוב שביעי של פסח ולקרוא בתורה (בלא ברכה) את פרשת וידוי המעשר.

דעת החזו"א – אין מתודים בימינו

לעומת דעת האדר"ת, נודעת דעת החזו"א (דמאי סי' ב') כי אין להתודות בזמן הזה, מטעמים שונים. אך נראה מן הדברים כי עיקר הטעם הוא משום שאין להתודות רק בקיום המצוה כתקנה, אך בזמננו שאין לנו יכולים לקיים את מצוות המעשרות כפי עיקר דין התורה, שכן אין לנו יכולים לאכול את המעשר שני בירושלים, ונצרכים לפדותו ולבערו, על כן אין להתודות.

בימינו ניתן אולי לקיים את מצות נתינת התרומה לכהן באופנים מסויימים (למרות שאינה חובה); ניתן לתת שמן תרומה טמאה לכהנים, עבור הדלקת נרות שבת (נרות שבת בלבד שמדליקים אותם מבעוד יום, אך לא נרות יום טוב, שהרי אין שורפים קדשים ביום טוב), ויש שאכן נוהגים כך. כמו כן ניתן לתת תרומה טמאה לבהמותיו של כהן.

שמעתי גם כי בימים עברו בהם היה צורך בחומר דלק להסקת תנורים, נהגו להסיק תנורים בבתי חולים ובאלכוהול המופק מענבי תרומה טמאה, על פי ההלכה הנודעת של "נר לאחד – נר למאה", כי במקומות ציבוריים בהם ישנו אפלו כהן אחד ניתן להסיק את התרומה גם אם נהנים ממנה אנשים אחרים שאינם כהנים.

גם מעשר ראשון, למרות שאין מקפידים לתת כיום את המעשר ללויים מטעמים שונים, הרי ודאי הרוצה לדקדק ולהחמיר על עצמו יכול לקיים את המצוה כתקנה ולתת ללוי, וכך אכן נוהגים רבים מיראי השם. וכמו כן מצות מעשר עני מתקיימת בימינו כדת וכדין.

הבעיה העיקרית היא עם מעשר שני: גם אם ישמרו אנשים מסויימים על הטהרה הנדרשת לאכילת מעשר שני, לא יוכלו לאכול מעשר שני, גם לא בירושלים בין החומות. הלכה ברורה היא, כי כאשר אין בית המקדש והמזבח קיימים, לא ניתן לאכול מעשר שני בירושלים. הברירה היחידה היא לחללה על מטבע ולאבד את המטבע.

על פי דברים אלו קובע החזו"א איש כי לא ניתן להתודות בימינו, מכיון שלא ניתן לומר "עשיתי כל מצוותך אשר צויתני", בשעה שאין מקיימים את המצוה כתקנה, גם אם מקיימים אותה על פי האפשרויות שבידינו.

לא נותר לנו אלא לקוות כי עד מועד זמן הביעור והוידוי הבא, בחג הפסח שנת תשפ"ב, כבר נוכל לקיים את המצוה כתקנה לפני ה' בירושלים עיר הקדש.

**להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד
מישרים בשכונת פסגת זאב**

השוני בין הברכה לקללה

אֵלֶּה יַעֲמִדוּ לְבַרְךְ אֶת הָעַם עַל הָרַגְזִים פְּעֻבְרָכְסָא אֶת הַיָּרְדֵּן שְׁמַעוֹן וְלֹא יִהְיֶה וְיִשְׁשָׁכָר וְיִסְיָ וּבְנֵימָן: וְאֵלֶּה יַעֲמִדוּ עַל הַקְּלָלָה פְּהָר עֵיבָל רְאוּבֵן וְגַד וְאֵשֶׁר וְזַבְוּלָן וְנַפְתָּלִי (כו, יב-יג)

יש להבין שעל הברכות כתוב: "אלה יעמדו לברך את העם על הר גרזים". ואילו בקללות התורה שינתה "ואלה יעמדו על הקללה". ולא כתוב יעמדו 'לקלל'.

במדרש (ויקרא רבה) ביארו חז"ל שמרובה מידה טובה ממידת פורענות. כיון שאת הברכה הקב"ה נותן בשפע גדול עד שכמעט אינם יכולים לקבל רוב טובה. אבל ח"ו שעם ישראל חוטא ונענש בקללה היא באה בצמצום עד ש'צדיקים כובשין אותה'. ולכן נאמר 'על הקללה' כלומר שהם 'מתגברים עליה'. ובמדרש נחומא (בלק) הוסיפו לומר: שהברכה באה מאת הקב"ה עצמו, וכמו שכתוב 'והיה אם שמוע תשמע וגו' ונתנדך ה' אלוהיך עליו.. יצו ה' אתך את הברכה". אבל הקללות לא באות מהקב"ה עצמו, אלא אם הוא שמסתיר פניו וממילא באים הקללות. וכמו שכתוב 'והיה אם לא תשמע בקול ה'.. ובואו עליך כל הקללות האלו והשיגוך'. ונראה שמדרש אחד משלים את רעהו, שכיון שהברכה באה מהקב"ה עצמו ממילא אינו בא בצמצום, אבל הקללה שלא באה מאת הקב"ה יש בה גבול.

ובספר תומר דבורה הוסיף לבאר חילוק זה בשורש העניין. על פי הנאמר בפסוק "כבוש עוונותינו". וז"ל: כי הנה המצוה היא כפורחת עלתה ניצה, ובוקע ועולה עד אין תכלית לנוס לפניו יתברך. **אמנם העונות אין להם כניסה שם ח"ו. אלא כובשם שלא יכנסו**, כדכתיב "לא יגורד רע", לא יגור במגורד רע. (תהלים ה, ה). א"כ אין העון נכנס פנימה. ומטעם זה 'שכר מצוה בהאי עלמא ליכא' (קדושין לט:). מפני שהמצוה היא לפניו יתברך, והיא יתן לו ממה שלפניו שכר רוחני בעולם גשמי, והרי כל העולם אינו כדאי למצוה אחת ולקורת רוח אשר לפניו. **והיינו "כבוש עוונותינו". שאין העונות מתגברין לפניו כמצוות, אלא כובש אותם שלא יתעלו ולא יכנסו**. עם היות שהוא משגיח על דרכי איש, הטוב והרע, עם כל זה הטוב אינו כובשו, אלא פורח ועולה עד למאוד ונכלל מצוה במצוה ונבנה ממנו בנין ולבוש נכבד, ועונות אין להם סגולה זו, אלא כובש אותם, שלא יצליחו הצלחה זו ולא יכנסו פנימה. עכ"ל.

ועל פי דבריו יש להוסיף. שבקללה נאמר שהקללה משמעותה כל הקללה כולה, ואילו בברכה נאמר 'לברך' ולא כל 'הברכה'. כי מלבד שהברכה בעולם הזה באה בעדיפות על הקללה, מכל מקום עדיין אין זה כל הברכה כולה כי אי אפשר לקבל את כל שכרה בעולם הזה, מה שאין כן הקללה אם מקבל עונשה כאן בעולם הזה, נפטר מהדין בעולם הבא.

ובאלישיך הוסיף לדייק שבברכה נאמר 'לברך את העם' ובקללה הושמט מילים אלו. וביאר הרב שאותם שאמרו הברכה לא תהיה רק להם לבדם, אלא תחול על כל ישראל. מה שאין כן אותם שאמרו את הקללה, לא יחול שום לא עליהם ולא על אחרים. ולכן נאמר 'על הקללה', כלומר למעלה ממנה, שלא יחול שום בחינת רוגז על ידי אמירתה.

**לויית ח"ץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס
'לקוטי שערי תשובה' (מנצ'סט'ר)**

"הוא רק חתך חוט קטן" ממליץ טוב בעדינו ומעורר לשמחה בעבודת ה'!

וַיִּבְאֲנוּ אֶל הַמִּקְדָּשׁ הַזֶּה וַיִּתְּנוּ לָנוּ אֶת הָאֲרֶז הַזֶּה אֲרֶז זָבֵת חֶלֶב וְדָבָשׁ (כ"ו, ט) תַּחַת אֲשֶׁר לֹא עֲבַדְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לֵב מִרְבַּב כָּל (כח, מז) מדי שנה בשנה קוראים אנו פרשת כי תבא כשבועיים לפני ראש השנה, בכדי ש"תכלה שנה וקללתיה" (ע' מגילה לא:) – השנה תש"פ מגישים ומתפללים בכוונה יתירה שזוכה כבר מעתה ש"תכלה שנה וקללתיה" המגיפה הוירוס וכל התוצאות הלא טובות שבאו ממנה...!! הלאי שנדע הסוד איך בידנו שתפלתנו יתקבלו, ושתחל שנה וברכותיה. והנה בפרשת השבוע רואים דבר נורא, אשר התורה"ק מגלה לנו (דברים כ"ח, מ"ז) כי הקללות מגיעות "תַּחַת אֲשֶׁר לֹא עֲבַדְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לֵב מִרְבַּב כָּל!!" והנה אנשים משקיעים מליונים להשיג "שמחה וטוב לב", ואילו אנחנו בידנו להשיגה בעזרתו יתברך מפי ספרים וסופרים כאשר יבואר בס"ד. דרכים שונים נאמרו בה, וראשית דברינו ללמוד יחד דברים נפלאים מספח"ק "זרע שמשון" בפרשת השבוע ד"ה מדרש ילקוט, שכידוע המחבר הצדיק המקובל הבטיח בני חיי מוזני לאלו הלומדים בספריו.

תורת הזרע שמשון

הזרע שמשון מבאר למה נכתב (כ"ו, ט) מקודם וַיִּבְאֲנוּ אֶל הַמִּקְדָּשׁ הַזֶּה, ורק אח"כ נאמר וַיִּתְּנוּ לָנוּ אֶת הָאֲרֶז הַזֶּה, הרי לכא' מן הראוי להקדים ביאת הארץ, ורק אח"כ שהביא אותנו לבית המקדש – הלא דבר הוא! ונעתיק חלק מדבריו הקדושים, וז"ל "כשנתבשר אברהם ממתנת הארץ לזרעך אתן את הארץ הזאת, מיד ויבן שם מזבח לה' על בשרת הארץ, להשמיענו שזאת המתנה לא תהיה אלא לאחר שיבנו המזבח והמקדש, ולכן כשבטלו התמיד נחרב הבית, וגלו מארצם, והטעם שנתנית הארץ תלויה במקדש, יובן במה שהקדש הכלי יקר בסוף ספר שמואל ע"פ ויבן שם דוד מזבח לה' וכו' דהכתוב אומר ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה, ואיך יתכן שיהיה לה' יתברך חן על מקום אחד וחיבה יתירה על זולתו, כי זה לא יאות כי אם בבן אדם אשר ימצא נחת רוח מצד זכות אויר המקום או לריבוי מעדניו וכיוצא, חלילה ליוצר בראשית, שמאחר שכולם מעשה ידיו אשר בחכמה עשה, א"כ למה יהיה לו חן במקום על זולת מקום.

ותירץ שלפי שבית המקדש של מטה מכון נגד של מעלה, ומפאת הקדושה של הכסא העומד למעלה מאותו מקום ואותו המקום הוא הדום רגליו משום הכי נמשכה הקדושה בירושלים ובכל ארץ ישראל, וא"כ אם היה נותן לנו הארץ קודם בית המקדש היה מקום קושיא מאי אולמיה דזה המקום משאר המקומות, אבל לאחר שנבנה בית המקדש אז נודע הטעם של החיבה יתירה הנודעת בזאת הארץ.

ועוד מטעם אחר שהרי כתבו המקובלים ואיתא בזוהר פ' ויקהל שיש מחיצות המבדילות בין א"י ובין ארץ העמים ובין רקיע הנרקע בא"י ובין רקיע שעל אויר ארץ העמים ומחיצות אלו עולים עד כסא הכבוד והע' שרים של האומות עומדים מרחוק אלפים אמה, ואין להם רשות ליכנס שם, וכשנגזר גזירת החורבן ניתן רשות לשר פרס ויון ליכנס תוך התחום, ואז יכלו האומות למטה ליכנס תוך א"י וכו' עכ"ל, וא"כ כשהיה המקדש אז היו אלו המחיצות ואין שום שר ואומה יכול ליכנס בתחום שלנו, אמנם כשאין בית המקדש אז יכולים זרים ליכנס בתחומנו

לפי שאין מחיצות, והשתא יבואר "ויתן לנו את הארץ הזאת" דהיינו "לנו" ממש שתהיה כולה שלנו לבד ולא לזרים, אבל זה לא היה אלא לאחר ש"יביאנו אל המקום הזה" דהיינו בית המקדש שאז יש מחיצות הני"ל. עכ"ד.

שוב דקדוקי לשוני רש"י

והנה האי ענינא אשר הכל בית המקדש של מטה מכון נגד של מעלה, ויש חילוק רב בין בזמן הגלות וזמן הגאולה, יש לציין לדבר שנפלא, ליישב דקדוק בלשוני רש"י, מהספר 'ערוגת הבשם' בשם אחיו מורו הגה"ק רבי משה גרינוואלד מחוסט ז"ע פרשת תצוה עה"פ שמות (כ"ג, כ) אל המקום אשר הכינותי וברש"י הביא בשם המדרש (תנחומא משפטים סימן יח וזוה"ק ח"ב נ"ט) "אל המקום אשר הכינותי" - כבר מקומי ניכר כנגדו, וזה אחד מן המקראות שאומרים שבהמ"ק של מעלה מכון כנגד בהמ"ק של מטה, ובפרשת בשלח על הפסוק (שמות ט"ו י"ז) "מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך", פירש רש"י מהמדרש (שיר השירים רבה פרשה ג' כ"ג) "מכון לשבתך" - מקדש של מטה מכון כנגד כסא של מעלה אשר פעלת" ולכאורה סתרי אהדדי, דבפרשת תצוה כתב **שבהמ"ק של מעלה מכון כנגד בהמ"ק של מטה**, ואילו בפרשת בשלח כתב להיפך **מקדש של מטה מכון כנגד כסא של מעלה**;

וכתב ה'ערוגת הבשם' בשם רבו הרה"ק רבי יהושע מבעלזא ז"ע כי בזמן שבית המקדש קיים היה בית המקדש של מטה מכון נגד מקום המקדש של מעלה, והוא שער השמים, **אמנם משחרב בית המקדש ושועלים הלכו בה אז הקב"ה מכון בית המקדש של מעלה לעומת בית המקדש של מטה דהיינו מקום ישראל מקדשין שמו**, כמו שכתוב (ירמיה מ"ט ל"ח) "ושמתי כסאי בעילם" עתה"ד.

נמצא כי לעתיד לבוא כאשר יחזור ויבנה בית המקדש של מטה בהר הבית אזי יחזור הקב"ה ויכונן בית המקדש של מעלה לעומתו וזו כוונת התפילה "בנה ביתך כבתחילה" שיבנה ויכונן את בית המקדש של מטה על מקומו הקבוע, וממילא, "יכונן מקדשך" מקדשך דייקא, היינו הביהמ"ק שיש למעלה על מכונו, כי אז יוכל ביהמ"ק של מעלה להישאר במקומו הקבוע ועל מכונו הראשון תחת אשר בימי הגלות היה נע ונד נגד המקדש של מטה מקום ישראל שרויין שמה.

וע' בהגדה של פסח "מפי ספרים וסופרים" מהגה"צ ר' אליעזר דוד פרידמן מלונדון זצוק"ל שמפרש בזה מה שאמרוים בהלל "מושיבי עקרת הבית" שמעתירים ומבקשים מאדון הכל שבית המקדש שנעקר בעוונותינו ממקומו יחזור וישוב על מקומו הקבוע ומכונו הראשו.

משנת הנפש החיים

נמצינו למדים כי בזמן הזה, כאשר ישראל מקדשין שמו יתברך בהאי עלמא ונעשה בחינת "בית המקדש של מטה" הרי דבר זה פועל נוראות למעלה, שיהיה מכון כנגדו בית המקדש של מעלה. ודבר זה שופך הרבה אור בגודל כח מעלותינו בעבודתנו, ומצינו בזה דברים מפורשים בספח"ק נפש החיים (שער א - פרק ד') ואלו דבריו "וזאת תורת האדם כל איש ישראל אל יאמר בלבו ח"ו. כי מה אני ומה כחי לפעול במעשי השפלים שום ענין בעולם, אמנם יבין וידע ויקבע במחשבות לבו. שכל פרטי מעשיו ודבריו ומחשבותיו כל עת ורגע. לא אתאבדו ח"ו. ומה רבו מעשיו ומאד גדלו ורמו. שכל א' עולה שפי שרשה לפעול פעולתה בגבהי מרומים בעלמות וצחצחות האורות העליונים. ובהג"ה שם מוסיף ביאור נפלא וז"ל "וקרוב לשמוע שגם זה בכלל

כוונתם ז"ל באבות "דע מה למעלה – ממך!". ר"ל אם כי אינך רואה בעיניך העיניים הנוראים הנעשים ממעשיך, אבל תדע נאמנה, כי כל מה שנעשה למעלה בעולמות העליונים גבוהי גבוהים, הכל ממך הוא על פי מעשיך לאן נוטים. על פיהם יצאו ויבואו! ומוסיף עוד עד היכן הדברים מגיעים ואלו דבריו "האדם מעם הקדוש שהוא כולל בתבניתו כל הכחות והעולמות כולם כמו שיתבאר א"י"ה להלן (בפ"ו) ובשער ב' פ"ה). שהן הווה הקדש והמקדש העליון. והלב של האדם אמצעייתא דגופא הוא כללית הכל נגד הבית קודש הקדשים אמצע הישוב אבן שתייה, כולל כל שרשי מקור הקדושות כמוהו ורמוזהו ז"ל במשנה (פ' תפלת השחר) יכוין את לבו כנגד בית קה"ק!

משל נפלא מהרה"ק מרוז'ין ז"ע

ודבר זה בידה לעורר אותנו רבות להשקיע כח ומוח לב ונפש בעשיית המצוות לקיימם מתוך אחריות ושמחה – וגם לרבות למונע מעבירות כאשר ידע עד כמה מעשיו מקלקים לעילא, ואף לפי ביאורו של הרה"ק מרוז'ין כי השי"ת ברוב רחמיו וחסדיו לא מעניש אותנו על אלו הקלקולים, וכפי שיבואר בסמוך, מ"מ מוטל עלינו לדעת זאת ולהתעורר רבות שלא לגנום ח"ו לעילא. ואלו דברי ההייליגער רוז'ינער ז"ע בביאור הפסוק "ולך אדני" חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" כי אם משלם "כמעשהו" למה תכונה בשם "חסד", והוא עפ"י משל סוחר אחד שהיה מפורסם בעושרו חזר פעם מנסיעותיו ממרחקים והביא אתו מנורה נהדרת המרהיבה עיני כל רואיה, ובכדי לקבוע אותה בהיכל ביתו התקין עבורה מכונה שהיתה קשורה לחבל והמנורה קבועה בה, וע"י החבל היה לו האפשרות להרים או להוריד את המנורה כאווח נפשו. והנה פעם נכנס לביתו עני ואביון לבקש ממנו נדבה וכשיצא הסוחר לרגע מהחדר בו היתה תלויה המנורה, הבחין העני בכל זה, והוסב בעיניו מאד החבל של המנורה, כי להמנורה עצמה לא היה לו שום השגה, והוציא סכין מכיסו וחתך את החבל כדי לקחת אוויר, ולא עלה בדעתו הקלושה מראש את תוצאות הדבר. הוא חתך החבל והמנורה נפלה בעוצמה רבה ונשברה לרסיסים. כששמעו כולם את קול השבירה, נבהלו בחפזן לאותו חדר, ונתשו עיניהם בראותם את החורבן שהעני גרם. וכראות הסוחר את ההיזק הגדול שעשה לו זה העני מדעת, מה עשה, תפס לעצמו את הכובע שעל ראש העני. המה ראו כן תמהו, האם זהו הגמול בעד החורבן הנורא לקחת ממנו כובע ששוח שתי פרוטות? הסביר להם הסוחר, "הנה העני הזה לא חשב כלל לעשות לי היזק כה גדול שנהיה כאן וכל כוונתו היתה רק להחבל, כי הוא אינו משיג כלל את שוויות המנורה, וכנגד גניבת החבל לקחתי ממנו את הכובע השווה לשוויות החבל. וזוהו יבואר כוונת הפסוק כי האדם בעשותו אחת מכל המצוות אשר לא תיעשה הרי הוא בעצם פוגם נוראות בעולמות העליונים וגורם לחורבן עצום אבל הלאו אין כוונת האדם ח"ו בעולמות וכל כוונתו רק לתאוותו הגשמית שנהנה בשעה מעשה על כן השי"ת כרוב רחמיו וחסדיו משלם לו גמולו כפי התענוג וההנאה שיש לו בעת עוברו על העבירה וזהו הפי' כמעשהו ולא כהזיקו שגרם שם למעלה היש לך חסד גדול מזה!

לשונו הנוער של הקדושת לוי

אולם בנוגע לעשיית המצוות, יש לציין לאמרי קודש של הקדושת לוי (קדושה שניה – פורים) רשפי אש שלהבת י-ה בנוגע למצות צדקה – וה"ה

לכל המצוות כולם – עד היכן מעשיו משפיעים לעילא בכל העולמות "וזהו שאמר בגמרא ישראל מוסיפין כח בפמליא של מעלה, וכמו שאמר בוצינא קדישא מוהר"ר ישראל בעל שם טוב ממעוזבו. וכן הוא במדרש ה' צילך, מה הצל כמו שאדם עושה כך הצל עושה. כן כבי" כמו שאדם מנהיג את עצמו כן כבי" מנהיג את כל העולמות ואת האדם העושה באלו המדות אם בחסד וברחמים ובששון ושמחה לתורה ולמצוות. כן השם יתברך מנהיג את כל העולמות ואת האדם העושה ששון ושמחה חסד ורחמים ואשרי העובד את הבורא ברוך הוא וגורם בצדקה שנותן ובחסד שמתחסד עם העני ובשמחה שמשמח את העני ואשתו ובניו כן הוא גורם ששון ושמחה חסד ורחמים לכל העולמות רבוא רבבות עולמות עד אין קץ ולכל שרפי הקודש ולכל חיות ואופני הקודש ומלאכי הקודש וההיכל והנשמות והעולם התחתון ומלאים כל העולמות ומלאים והנשמות וההיכלות ועולם הזה בששון ושמחה וצהלה וחסדים ורחמים ואשרי לו ולנשמתו, ולא די כשנשמחו עולה למעלה כל המלאכים וכל העולמות וכל הנשמות מחבקין וממשקין אותו עבור שנשמחו גרם השמחה והששון וצהלה לכל העולמות ולכל המלאכים שנשמחו גורם הששון והשמחה והצהלה והשפע לרבוא רבבות אלפים עולמות ולרבוא רבבות אלפים מלאכים ושרפים וחיות ואופני הקודש וכל העולמות וכל המלאכים מכריזין לפניו הבו יקר לדיוקנא לפלניא דעביד רעותא דמארי' בנתינת מתנות לאביונים"

וממשיך וכותב "נוסף לזה וחבה יתירה הוא לנשמת עם בני ישראל המקיימים.. המצות לא די שגורם שפע בכל העולמות, אלא שמשמח את הבורא ברוך הוא עלת כל העולות ועושה נחת לבורא ויוצר ועושה הכל! לכן אשרי האיש אשר עושה נחת רוח ליוצרו שיהיה שמח מאד על כל המצוות.. עכ"ל. והנה נסיים מעין החתימה – עשיית המצוות מתוך שמחה ומכח ההכרה עד היכן הדברים מגיעים, בידה לעצור כל הקללות – ושנוכה אשר "תכלה שנה וקללותיה – תחל שנה וברכותיה" – אמן כן יהי רצון!!

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד

למה משתחוים רק כאשר מביאים את הביכורים?

וְלִקְחֹת מִבְּרֵאשִׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ וְשִׂמְתָּ בַטֶּבֶל וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁכְּוֹ שָׁמוֹ שָׁם (כו, ב)

הקשב הרב יוסף צבי דינר זצ"ל בספרו מקדש הלוי (פרשת כי תבוא) שבפשטות, משמעותה של מצות ה'ביכורים' - הינה: הכרת טובה כלפי הקב"ה שנתן לעובד האדמה את התבואה, ושלח את הברכה אל שדותיו. את ה'ביכורים' - הפרי הראשון שצמח מכל סוג מבין שבעת המינים - מצווה עובד האדמה איפוא להביא אל הכהן, אשר הוא נציגו של הקב"ה כביכול.

אלא שכאן, מוצאים אנו תוספת אשר כמותה לא מצינו באף לא אחת מהמצוות, והיא מוזכרת בתורה בהמשך הפרשה (פסוק י'): "והנחתו לפני ה' אלקיך והשתחוית לפני ה' אלקיך", נאמרה כאן תוספת מיוחדת של השתחוויה לפני הקב"ה עם הבאת הביכורים, ולכאורה, מה טיבה של השתחוויה זו?

מדוע נצטוינו עליה דווקא כאן - במצות הביכורים - ולא בשום מצוה אחרת?

להראות ששום דבר לא מגיע לו

ונראה לכאור, על פי דברי הגמרא במסכת ברכות (דף ל"ה, ע"ב), שם שנינו:

"תנו רבנן: 'ואספת דגנך' - מה תלמוד לומר? וכו'. רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורח בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא בזמן שישאל עושיין רצונו של מקום - מלאכתך נעשית על ידי אחרים, שנאמר: 'ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'', ובזמן שאין ישראל עושיין רצונו של מקום - מלאכתך נעשית על ידי עצמן, שנאמר: 'ואספת דגנך'."

מבואר בדברי הגמרא, כי התיאור המוזכר בקריאת שמע, בפרשת "והיה אם שמוע", אודות השכר הצפוי לעם ישראל אם שמוע ישמעו אל מצוות ה' יתברך, אשר אז יתן ה' את מטר הארץ בעתו, ואספת דגנך ותירושך ויצהרך' - עוסק למעשה במצב שבו בני ישראל יהיו בבחינת 'אינם עושים רצונו של מקום', וכפי שביארו התוספות במקום: "דמיירי ודאי שעושיין רצונו, אבל אין עושיין רצונו כל כך, דאינם צדיקים גמורים".

לעומת זאת, במצב שבו ישראל יהיו צדיקים גמורים - הרי שהם לא יצטרכו כלל לעסוק בעבודת האדמה, אלא יוכלו להקדיש את כל כולם ללימוד התורה הקדושה, ואילו מלאכתם - תעשה על ידי אחרים, וכפי שהתנבא הנביא ישעיה (ס"א, ה' - ו'):

"ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם, ואתם כהני ה' תקראו, משרתי אלקינו יאמר לכם, חיל גוים תאכלו ובכבודם תתימרו".

ומעתה, נחזור נא אל ענין הביכורים.

שכן כאשר רואה האיכר כי מן השמים שולחים את הברכה במעשה ידיו, וכי הגשמים יורדים בעיתם ומרוויים את הארץ אשר מוציאה פרי הילולים - עלול הוא לכאורה לחוש בליבו כי קיבל את מה שמגיע לו... הוא עלול לסבור, כי מאחר והובטחה ברכה לעם ישראל אם יקיים את המצוות - הרי שאין מקום להודאה על ברכת ה', שהרי הוא עשה את שלו - בקיום המצוות, והקב"ה שלח את הברכה בתמורה - כפי שהבטיח...

אם יחוש כך האיכר, הרי שבדאי יקשה עליו להביא את ראשית ביכורי אדמתו אל הכהן. הוא ירגיש כי הוא כבר מיצה את חובתו בכך שקיים את המצוות, ועתה מגיע לו להנות מפרי עמלו מבלי להפריש ממנו לקב"ה ולהכיר טובה...

אכן הנה, הלא זה עתה למדנו, כי לאמיתו של דבר לא כך הם פני הדברים... לאמיתו של דבר, גם כאשר מקיים האדם את המצוות, וזוכה לברכת שמים - אין בכך משום עדות על מעלתו, אלא אולי דווקא להיפך... יש בכך כדי ללמד כי עדיין אינו במדרגת 'צדיק גמור', וכי עליו להמשיך ולעבוד, לעמול ולהתיגע, בכדי להשיג את המדרגה הראויה אליה עליו לשאוף!

למעשה, צריך האיכר דגן להבין, כי כעת רק מתחילה עבודתו... לא זו בלבד שלא מגיע לו מאומה - אלא שעליו להכיר טובה כפולה ומכופלת לבורא על ששלח את הברכה במעשה ידיו למרות שלא היה זכאי לכך, שהרי כפי שביארנו - הוא בודאי אינו במדרגת 'צדיק גמור'!

ובכן, זהו עניינה של מצות הביכורים. דווקא כעת, בשעה בה האיכר רואה סוף סוף את ניצני הברכה, ומוצא בשדהו תאנה שביכרה, או אשכול שביכר - עליו להביא את ראשית ביכורי אדמתו אל הכהן,

ולהבהיר כי הוא מכיר בכך שמוטלת עליו חובת הכרת הטוב, וכי אינו חש שמגיע לו להנות מאותה ברכה בזכות קיום המצוות על ידו...

דווקא בשעה זו - מצוה התורה את האיכר להתייצב לפני ה' כשבידו ראשית תבואתו, ולהשתחוות! להכנע לפני ה' יתברך, להכריז על שפלותו, ולהבהיר כי הוא מכיר בחסדו יתברך אשר גדל עליו יותר מכפי שראוי היה לו על פי מעשיו! ואמנם, דוגמה להנהגה מעין זו - מוצאים אנו אצל יעקב אבינו.

לאחר שקיים יעקב אבינו את כל המצוות בבית לבן הארמי למרות הקשיים בהם היתה רצופה דרכו, לאחר שנים שבהם החליפו את משכורתו והוא סבל יסורי גוף ונפש - אנו היינו מצפים שיחוש כי מגיעה לו מעט שלווה, מעט מנוחה...

אולם יעקב אבינו אינו סבור כך. אדרבה! כאשר עשו יוצא לקראתו למלחמה וארבע מאות איש עמו - אומר יעקב לפני הקב"ה (בראשית ל"ב, י"א): "קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך!"

כלומר, יעקב אבינו יודע כי דווקא בשעה בה נראה כביכול הוא זכאי יותר מכל - עדיין רחוק הוא מהשלמות, וכי עלי להכיר בכך שקטן הוא ביחס לחסדים שהרעיף עליו הקב"ה, ולהכיר טובה על כל החסד אשר ליווהו עד הנה! משנה והוא אשר אמרנו: גם אנו, בשעה זו של ביכורי פרי האדמה - צריכים לזכור כי גם אם קיימנו את התורה כולה, וגם אם בשל כך זכינו לברכה משמים - עדיין חייבים אנו בהכרת הטוב גדולה ועצומה, שכן רחוקים אנו משלמות המדרגה של צדיקים גמורים, אליה מוטל עלינו לשאוף! עכ"ל הרב דינר זצ"ל

יש להוסיף מה שנאמר באבות על אברהם אבינו "ורוח נמוכה?" זהו שאמר אברהם אבינו "ואנכי עפר ואפר" (בראשית י"ח). לא ענווה סתמית אלא שאברהם אבינו מצא סיבה לענווה. "ואנכי עפר ואפר. וכבר הייתי ראוי להיות עפר על ידי המלכים, ואפר על ידי נמרוד, לולי רחמיך אשר עמדו לי" (רש"י שם בשם המדרש). כשניצח אברהם אבינו את המלכים הרגיש שראוי היה להיות עפר אלא שניצל. על כן הרגיש את עצמו כעפר. ולמה "אפר"? שכנס לכבשן האש ויצא חי. מחמת זה הרגיש עצמו כאפר. אברהם הרגיש שהוא היה בדרגה יותר נמוכה משאר בני אדם כי הוא נצרך לעוד נס – לחסד נוסף מאת הקב"ה – כדי להתקיים. זו היא ענווה של אברהם אבינו – מצא סיבה למה הוא "עפר ואפר"!

וכך נוהגים גם תלמידינו. כל אדם שאירע לו נס צריך לזכור כל חייו שמושגו הוא מיתר בנ"א, שהוא נזקק לחסדים נוספים מאת הקב"ה כדי להתקיים הלימוד מזה למעשה גם כאשר נעשה לאדם נס עליו להרגיש שזה מחסדו של ה' ולא להתגאות לתגובות: P0583271323@gmail.com כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111

מאור שעשועי - הגדולה והענוה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דוד'
'ועניית ואמרת' - ענוה וגדולה
ועניית ואמרת לפני ה' אלקיך ארמי אבד אבי
ויבד מצרמה ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב (כו, ה)

כתב ה"אור החיים" הקדוש: "...אמר 'ועניית'...אפשר שהוא 'עוני', כאדם פחות שקבל טובה גדולה ממלך, שפגעני עצמו לפניו בלב נשבר, כמו כן

הוא יכניע עצמו לפני ה', ויאמר: 'אֶרְמִי אֲבָד אֲבִי', כי אבינו היה 'אובד' ותועה וגולה במצרים ב'מִתִּי מִטָּו' וגו'.

'וַיִּצְאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם [בְּיַד חֲזָקָה וּבְזָרַע נְטוּיָה וּבְמִרְמָא גָדֹל וּבְאִתּוֹת וּבְמִפְתָּיִם]. וַיִּבְאֵנוּ [אֶל הַמִּקְדָּשׁ הַזֶּה] וגו' (כו, ח-ט), וכנגד מאמר זה - שיש בו עליוי וחשיבות - אמר: 'וְאֶמְרָתְךָ'. וכיצא בזה אמרו רבותינו ז"ל (פסחים קטז ע"א) בענין הגדת פסח 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח' "עכ"ל ה"אור החיים" הקדוש.

משמעות הענין, שעל-ידי 'וְעִנְיָתְךָ' - מלשון עוני וענוה, מגיעים לידי 'וְאֶמְרָתְךָ' - מלשון עליוי וחשיבות.

ובהמשך הפרשה (כו, יז-יט) מצינו שורש "אמר" המורה על עליוי וחשיבות: "אֵת ה' הָאֶמְרָתְךָ הַיּוֹם... וְהָאֶמְרָתְךָ הַיּוֹם... וְלִתְתֶךָ עֲלֶיךָ עַל כָּל הַגּוֹיִם" וגו'. נעיין אבן עזרא ז"ל: "האמרת. מלשון גדולה וכו', וברמב"ן: "וטעם 'את ה' האמרת היום'. כיון שקבלתם עליכם כל התורה בפירושה ובדקדוקה ובחדושיה, הנה גדלתם השם ורוממתם אותו שיהיה הוא לבדו לכם לאלקים... ואמר 'וה' האמירך היום'. כי היום הזה לכם כיום סיני, והשם רומם וגדל אתכם בקבול התורה שתהיו לו לעם סגולה מכל העמים, ולשמר כל מצותיו... ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה, לתהלה' - שיהללך כל עמי הארץ בהיות ה' קרוב בכל קראך אליו. 'ולשם' - שיצא לך שם בגוים בהדרו אשר שם עליך, כי אתה נעלה על כלם, 'ולתפארת' - כי תתפאר עליהם לעשות בהם כל אשר תחפוץ, תגזור אומר ויקם לך...". ובספרנו ז"ל: "את ה' האמרת היום. כשקבלת עליך להכנס בברית בשבועת האלה - אשר בה אבדן כל טוב גשמי אם תעבור עליו, 'האמרת' ורוממת את האל יתברך בזה שיהיה יותר נכבד אצלך קיום רצונו מכל טוב גשמי. 'להיות לך לאלקים' - שיהא הוא אצלך הנבדל הנכבד מכל העצמים הנבדלים... וללכת בדרכיו' - להדמות לנכבד מכל שאר הנמצאים... 'וה' האמירך היום' - במה שהוא כנס בברית עמך ולא עשה כן לכל גוי, נתן לך מעלה בזה 'להיות לו לעם סגולה' - כדי שישגי בכס מה שחפץ להשיג מן הרמיז האנושי, כאמרו 'עשה אדם בצלמו כדמותנו' (במאשית א, כו). 'ולשמור כל מצותיו' - ונתן לך גם כן מעלה במה שבחר בך לשמור כל מצותיו אשר בס תמצא חן בעיניו... ולתתך עליון... כאמרו 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים' (שמות יט, ו).

היסוד הנ"ל, שעל-ידי 'וְעִנְיָתְךָ' - מלשון עוני וענוה, מגיעים לידי 'וְאֶמְרָתְךָ' - מלשון עליוי וחשיבות, מבואר בכמה מקומות, וביניהם בעירובין (דף יג ע"ב): "אמר רבי אבא אמר שמואל: שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים 'הלכה כמותנו', והללו אומרים 'הלכה כמותנו'. יצאה בת קול ואמרה: 'אלו ואלו דברי אלקים חיים הן, והלכה כבית הלל'. וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? מפני שנוחין ועלובין (מלשון ענוה) היו, ושונים דבריהן ודברי בית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן... ללמדך, שכל המשפיל עצמו - הקדוש ברוך הוא מגביהו, וכל המגביה עצמו - הקדוש ברוך הוא משפילו. כל המחזר על הגדולה - גדולה בורחת ממנו, וכל הבורח מן הגדולה - גדולה מחזרת אחריו" וכו'.

יש פה מין פרדוקס, והיא הנותנת!... עלינו להיות גדולים, אך הדרך לכך היא על ידי שנשפיל את עצמנו!

הדבר מזכיר "מגילת סתרים" שמצאתי בין כתבי מו"ר הגאון רבי אלעזר שמחה וסרמן זצ"ל, בו כתב (בלע"ז, ותורגם לעברית, ומובא כאן בשינויים קלים): "...הדרך לאושר חברתי ואישי עוברת דרך שבילי המוסר... הרדיפה אחרי האושר בכל צורה אחרת מסתיימת באסון והרס. זה נכון בחיי הפרט, כפי שזה נכון בנוגע לקיום ואושר החברה בכלליותה. בנוגע לפרט כבר אמר הפילוסוף... 'תמיד הרגשתי שאושר הינו אבן-הבוחן לכל כללי ההתנהגות ומטרת החיים. אבל כעת אני חושב שהדרך היחידה להיות מאושר היא אי עשייתה למטרת פעולותינו. ישנה רק דרך אחת להיות מאושר. זה מבוסס בשאיפה להשגת כל מטרה, וזלת האושר עצמו!..."

אף אנו נאמר: המטרה היא גדלות! אך ישנה רק דרך אחת להשיג מטרה זו, והיא השאיפה להשגת כל מטרה וזלת שְׁרָרַת הגדלות!

ומהו הדבר שצריכים לרדוף אחריו על מנת להשיג גדולה אמיתית?

"כל המשפיל עצמו - הקדוש ברוך הוא מגביהו, וכל המגביה עצמו - הקדוש ברוך הוא משפילו! כל המחזר על הגדולה - גדולה בורחת ממנו, וכל הבורח מן הגדולה - גדולה מחזרת אחריו!"

מאתורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתי וספרי הגר"א וינטרויב זצ"ל, ומח"ס 'תינוק שנשבר', 'עומק הלב' ושא"ס (קריית ספר)

מה יוביל אותנו לתשובה שלימה – חובת הלבבות עם ביאור 'עומק הלב'

'עומק הלב' על שער התשובה יצ"ל בשנת תשס"ח עם המלצה של מו"ר הגה"צ ר' ישראל אליהו ויינטרויב זצוק"ל

אבל במה <יגרום> שתהיה התשובה <נדרשת> מהאדם. אומר בזה, כי תתכן לו <התשובה רק> אחר הקדמת ידיעתו בשבעה דברים:

א. – מודעות שעשה המעשה, ושעשאו במזיד

הראשון, שידע גנות מעשהו <מעשהו המגונה>¹, ידיעה ברורה <שעשה את המעשה, ושעשאו במזיד>, כי, אם לא יתברר לו זה, ויהיה מסתפק <אם בכלל עשה את העבירה>² או <שמסתפק אם

¹ על 'הגנות' מדבר בהשג"י ואילו כאן מדבר על מודעות על עשיית מעשיו [כן מבאר בהגות הגר"א פרימו]. נראה שבעל צדה לדרך הבין שהראשון והשני נחשבים לאחד וע"ש.

² לברוך מספקות.

בעבודת האדם הוא צריך להפוך כל 'ספק' ל'ודאי'. ז"ל תלמידי רבינו יונה (פ"ק דברכות) "וזוהו עיקר היראה ליוהר מהספקות ושלא לעשות המצות ע"ד ההרגל שעושה הספק יותר מהודאי וכן מצינו שעל הודאי מביא חטאת ואמרין (זבחים מח.) דחטאת דנקא כלומר שאפי' לא יהיו דמי כשבה או שעירה שיביא לחטאת אלא דנקא די לו בזה ודנקא היא מעה והוא שתות הדינר כדאמר' (קדושין יב.) שש מעין כסף דינר ואם מביא אשם על הספק כגון שהיו לפניו ב' חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב ואכל אחת מהן ואינו יודע איזה מהן אכל (זבחים שם וכתריות כו: במשנה) צריך להביא ב' סלעים שהם מ"ח מעין כי הסלע ד' דינרים והדינר ו' מעין אישתכח דב' סלעים הוו מ"ח מעין ועל הודאי סגי במעה א' בלבד. והטעם בזה למה החמירו על הספק יותר מן הודאי אומר מורי הרב שהוא מפני שעל הודאי משים האדם החטא אל לבו ודואג ומתחרט עליו וחוזר בתשובה שלימה אבל על הספק עושה סברות ואומר אותה חתיכה שאכלתי אולי היתה מותרת ולא ישית אל לבו לשוב ולזה החמירו בו יותר."

הי"ד ברמ"א (תרג א) 'ויש לכל אדם לחפש ולפשפש במעשיו ולשוב מהם בעשרת ימי תשובה; וספק עבירה צריך יותר תשובה מעבירה דאי, כי יותר מתחרט כשיודע שעשה משאינו יודע, ולכן קרבן אשם תלוי הוצרך להיות יותר ביוקר מחטאת (ד"ע ורבינו יונה ריש ברכות)." [בביאור הגר"א (ש"ע שם)

עשאו ב>שוגג בלתי מזיד, לא תתכן החרטה ממנו עליו, ובקשת המחילה בו³, כמו שכתוב פי' <רק משום ש>פִּשְׁעֵי אֲנִי אָדָּנְךָ, <ממילא> וְחִטָּאתִי נִגְדִי תְּמִיד⁴ (תהלים נא ה).

ב. – יודע כמה מעשיו רעים

השני, שידע בחיוב רוע מעשהו וגנותו <עד היכן הגיע הפגם בהעולמות ועל נשמתו מחמת חטאו>⁵, כי, אם לא יתברר אצלו, כי מעשהו רע, ומפעלו אינו טוב, לא יתחרט עליו ולא יקבל <על עצמו> תנאי התשובה ממנו <מן החטא>, ודינו בו כדין השוגג, ואמתלתו רחבה, כמ"ש: שְׁגִיאוֹתַי מִי יִבִּין [וגו'] <מְנַסְּרוֹתַי נִקְנְיָךְ> (תהלים יט ג).

ג. – יודע שמענישים עוברי עבירה

והשלישי, שידע בחיוב הגמול <העונש>⁶ על מעשהו <הרע>, כי, אם לא ידע זה, אין <מורגש> הצורך <ש>מביאו אל החרטה עליו⁷. וכשיתברר אצלו כי הוא ענוש עליו, יתחרט אחר כך, ויבקש המחילה, כמו שכתוב: פִּי אֶחְרִי שׁוּבִי נְחַמְתִּי <וְאֶחְרִי הִדְעִי סִפְקֵתִי עַל יְרֵךְ בְּשָׁתִי וְגַם נִכְלַמְתִּי פִּי נְשָׂאתִי חֶרְפַּת נְעוּרָי: (ירמיהו לא יח) >ואמר סִמְר מִפְחָדְךָ בְּשָׂרִי <וּמִפְּטִינְךָ יִרְאתִי (תהלים קיט קכ).>

ד. – יודע ששום עבירה לא נשכח

והרביעי, שידע שהוא <החטא> שמור עליו, ונכתב בספר עוונותיו⁸, ולא יעבור עליו העלם ולא שכחה ולא הנחה, כמ"ש: הֲלֹא הוּא כְּמִסַּע עֲמֹדֵי חֶתֶם בְּאֻצְרֹתַי: (האינו לב לד), ואמר: בִּיד כָּל אֲדָם יִחְתָּם <לְדַעַת כָּל אֲנָשִׁי מְעַשְׂהוּ (איוב לו ז)>. כי, אם יחשב, כי הוא <החטא> מופקר, ואיננו שמור עליו, לא > יהיה לו סיבה <יתחרט ולא יבקש המחילה בו, >ש<מפני אחר ענושו עליו>⁹ <חושב כי

כתב וז"ל 'יולכן כו'. כמ"ש בכריתות כ"ב ב' ובהבאת דר"ר פרק ל' ר"מ אומר כל העובר עבירה א' בספק מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו בודאי כיצד אדם חטא ונדוע לו חטאו מביא חטאת בסלע ועשירית האיפה פונדיון ספק חטא ספק לא חטא מביא אשם בשתי סלעים'.

[במסכת דרך ארץ (זוטא א, וע' מסכת כלה רבתי פ"ג) "אהוב את השמא ושנא את המה בכך". וכתב הגר"א (משל כח יד) עה"פ אֲשֶׁרִי אֲדָם מִפְחָד תְּמִיד וּמִקְשָׁה לְבֹו יִפּוֹל בְּרַעַה וז"ל 'אשרי וגו' בגמרא (ברכות ס.) מוקי לה ב'ד'ית שִׁמְפּוֹד שִׁמְאָ לֹא יֵצֵא יִיחַ וז"ש (מס' ד"א זוטא א) 'אהוב את השמא', אבל ה'מקשה לבי' ואומר 'מה בכך' מה עשיתי הוא 'פול ברעה' וז"ש 'ושנא את המה בכך' שהעובר עבירה אומר מה בכך'.

¹⁰ מעניין שמוזכר רק ב' אלו ולא מוזכר גם עזיבת החטא וקבלה להבא [ע' לקמן פ"ד].

¹¹ בברוך טעם (דרשה לר"ה ע' מג ט"ב) מבאר שלכן נקרא מזמור זו (תהלים נא) 'מזמור' ולא 'קינה' [ע"ד מה שמק' הגמ' (ברכות ז:)] על מזמור ג, אף שיש בו תוכחת נתן הנביא על עסקת בת שבע אלא כיון שע"י תוכחתו של נתן הנביא נהיה חטא זה בעיני דוד 'שידע גנות מעשהו ידיעה ברורה' [לשון רבינו ג, ולכן היה תשובתו שלימה, לכן היה נחשב בעיניו כ"מזמור".

¹² ע' 'מש"כ' (עיונים סי' ז) לגבי עד היכן מגיע 'חטא' והאם הנשמה עצמה נפגעת מהחטא.

¹³ והוא אחד מ"ג עיקרי האמונה (עיקר יא וע' מש"כ בקונטרס 'אני מאמין') וגם בעיקרי האמונה של הרמב"ן [ע' מש"כ בעיונים בקונטרס על רמב"ן ס"פ (בא) מבואר כן.

¹⁴ משמע ש'חרטה' הוא על זה שמיגיע לו עונש [נעי'ע שעי"ת א] (י בענין 'חרטה' ע"כ משמע כן וז"ל 'החרטה, יבין לבבו כי רע ומר עזבו את ה', וישב אל לבו כי יש נקם ושלם על העוין'.

¹⁵ גם זה מעיקר האמונה (עיקר י וע' מש"כ בקונטרס 'אני מאמין').

¹⁶ בענין איחור העונש מלבוא - יש לציין לדברי חז"ל (עבודה זרה נד: ד') "יתר שאלו פלוסופין את הזקנים ברומי אם אלקיםם

החטא מופקר, כמ"ש: אָשֶׁר אֵין נַעֲשֶׂה פְּתָגָם מַעֲשֵׂה הַרְעָה מְהֵרָה, עַל פֶּן מְלֵא לֵב בְּנֵי הָאָדָם בְּהֵם לַעֲשׂוֹת רָע (קהלת ח א).

ה. – יודע שתשובה מהני לתקן מעשיו

והחמישי, שידע באמת, כי התשובה אופן רפואת מְדוּהוֹ, והדרך אל הארוכה <- רפואתו > מְרוּעַ מעשהו, ו<מ>גנות מפעלו, וּשְׁבָה <עם התשובה> יתקן טעותו, וישיב אבדתו, כי, אם לא יתברר אצלו זה <שעל ידי התשובה יכול להשיג רפואתו>, יתיאש מכפרת הבורא יתברך⁷⁷, ומרחמיו, ולא ממנו המחילה על מה שקדם לו מרוע מפעלו, כמ"ש: וְאֵתָהּ בֶן אָדָם אֲמַר אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל <כֹּן אֲמַרְתֶּם לֵאמֹר כִּי פָשַׁעֵנוּ וְחַטָּאתֵינוּ עֲלֵינוּ וְכֵם אֲנַחְנוּ מִמֵּקִים וְאֵיךְ נִחֵה (יחזקאל לג י), והיתה התשובה על זה מהבורא⁷⁸ על ידי נביאו: <אֲמַר אֲלֵיהֶם <כִּי אֲנִי נֹאֵם אֲדַבְרֵי ה' אִם אֶחְפָּץ בְּמֹות הַרְשָׁע [וּגוֹ'] >כִּי אִם בְּשׁוּב רָשָׁע מִדְרָכָו וְחֵיהּ שׁוּבוּ שׁוּבוּ מִדְרָכֵיכֶם הָרְעִים וְלָמָּה תָמוּתוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל > (יחזקאל לג יא).

ו. – יחשוב כמה הכרת הטוב חייב להבורא, וכמה לא כדאי לחטוא

והדשי, שיחשב עם נפשו 'ב' חשבונות שעל ידם יתחרט על שעבר על רצונו ית'. הראשון <במה שקדם לבורא עליו מן הטובות >- כמה טובות עשה לו הבורא בעבר > ומה <שהאדם > קדם לו מהמרותו <שעבר על רצונו ית', תמורת >- במקום <ההודאה עליהן. >והחשבון השני <שישקל >- יחשוב בנפשו <ענשי העבירה עם ערבותה, וערבות גמול הצדקה >- מצוה <עם צערה, בעולם הזה ובעולם הבא, כמו שאמרו רבותינו ז"ל: הוא מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה (אבות ב א).

ז. – מאמין ביכולתו להתגבר על יצרו

אין רצונו בעבודת כוכבים מפני מה אינו מבטלה אמרו להם אילו לדבר שאין העולם צורך לו היו עובדין הרי הוא מבטלה הרי זה עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות יאבד עולם מפני השוטים אלא עולם כמנהגו נוהג ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין דבר אחר הרי שגול סאה של חטים [והלך] וזרעה בקרקע דין הוא שלא תמחא אלא עולם כמנהגו נוהג והולך ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין דבר אחר הרי שבא על אשת חבריו דין הוא שלא תתעבר אלא עולם כמנהגו נוהג והולך ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין.

ועוד עיין בתומר דבורה (פ"א מדה הא') "מי אל כמוך, המדה האת מורה על היות הקב"ה מלך נעלב, סובל עלבון, מה שלא יכילהו רעיון. הרי אין דבר נסתור מהשגחתו בלי ספק, ועוד אין רגע שלא יהיה האדם נוון ומתקיים מכת עליון השופע בו עליו; והרי תמצא שמעולם לא חטא אדם נגדו שלא יהיה הוא באותו הרגע ממש שופע שפע קיומו ותנועתו אבריו, ועם היות שהאדם חוטא בכח ההוא לא מנעו ממנו כלל, אלא סובל הקב"ה עלבון כזה להיות משפיע בו כח תנועתו אבריו, והוא מוציא אותו כח באותו רגע בחטא ועון ומכעים והקב"ה סובל. ולא תאמר שאינו יכול למנוע ממנו הטוב ההוא, ח"ו, שהרי בכחו ברגע כמימריה ליבש ידיו ורגליו, כעין שעשה לירבעם (מלכים א' י"ג, ד'). ועם כל זה, שהכח בידו להחזיר הכח הנשפע ההוא, והיה לו לומר כיון שאתה חוטא נגדי תחטא בשלך ולא בשלי, לא מפני זה מנע טוב מן האדם ולא סבל עלבון, והשפיע הכח והטיב לאדם טוב. הרי זה עלבון וסבלנות מה שלא יסופר. ועל זה קוראים מלאכי השרת להקב"ה מלך עלוב (פרקי היכלות פ"ב). והיינו אומרו "מי אל כמוך", אתה אל בעל חסד המטיב, אל בעל כח לינסק ולאסוף את שלך, ועם כל זה אתה סובל ונעלב עד ישוב בתשובה."

⁷⁷ ע' לעיל (פתח השער) שכתב חובת הלבבות "ייעד אותנו לקבל אותה ממנו ולרצות בנו מהרה" וע' מ"ש"ש (עומק הלב).

⁷⁸ ע"ע מ"ש"ש (לקמן בפ"ד) שעם מילוי תנאי התשובה, הסברה ונתנת שיקבל מחילה ע"ש.

והשביעי, חוזק סבלו <- שידע שבכוחו > להמנע מן הרע⁷⁹, אשר <כבר > הרגיל בו, ו<אכן כן יהיה > הסכמתו לסור ממנו בלבו ובמצפוניו, כמו שכתוב: וְקִרְעוּ לְבַבְכֶם וְאֵל בְּגֵדֵיכֶם >וְשׁוּבוּ אֶל ה' אֱלֹהֵיכֶם כִּי חָנוּן וְרַחוּם הוּא אֶרְךָ אַפַּיִם וְרַב חַסֵּד וְנִחָם עַל הָרָעָה > (יואל ב יג).

<ובהתקדם >ב' <רור >אלו השבעה דברים בדעת החוטא, תתכן ממנו התשובה מעונותיו.

* 'קיצור' הנקרא 'צדה לדרך' [מרבינו מנחם בן זרח תלמיד רבינו יהודה בן הרא"ש]

קיצור: דע אחי שלא תתכן התשובה השלמה עד שידע הקדמותינו, והן שש⁸⁰:

הראשונה - שידע גנות מעשהו ידיעה אמיתית שאם יסתפק לו לא ישוב

השנית - שידע גמול רוע מעשהו ויירא ממנו שאם לא יירא לא ישוב לעולם

השלישית - שידע שכתובה חטאתו ואם יאחר ענשו לא ישכחנו יוצריו.

הרביעית - שידע ויאמין כי התשובה אופן רפואת משובתו וחטאתו.

החמישית - שישקול עונש העבירה עם ערבותה, וערבות ומתיקות הגמול הטוב עם צערה בזה ובבא,

כמו שאמרו חז"ל (אבות ב א) "והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה".

הששית - חוזק סבלו ונצוח יצרו להמנע מן הרעה אשר רגיל בה ושיסור ממנהגו ודרכו, כמו שנאמר יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבתיו.

לתגובות ולקבל מד"ת של הגר"א וינטרוב זצוק"ל: haravyew@gmail.com

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"ץ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן'

הזיק לחבירו מחמת שמחה האם חייב לשלם תחת אָשֶׁר לא עֲבַדְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לֵבָב מִרֵּב פֶּל (כח, מז)

1. שיכור שהזיק בשעת שמחה של מצוה מה דינו?

2. שיכור שזרק בקבוק זכוכית בשעת שמחה של מצוה, וסימא את עין חברו, האם חייב המזיק בד' דברים?

3. שיכור שהזיק, וטען אח"כ שהיה שיכור כלוט, והניזק טוען שלא היה שיכור, על מי להביא ראיה?

* מקור הדברים: גמ' עירובין ס"ה. "אמר רבי חנינא לא שנו אלא שלא הגיע לשכרותו של לוט אבל הגיע לשכרותו של לוט פטור מכולם". השו"ע (ח"ו"מ סימן רל"ה סעיף כ"ב) כתב דשכרותו של לוט הינו שעושה ואינו יודע מה הוא עושה, הרי הוא כשוטה, ואין מעשיו כלום.

חידוש הב"ח ששיכור חייב בנזק ובד' דברים:

בשו"ת הב"ח (שאלה ס"ב) כתב דפטור מכולם היינו במקח וממכר ומיתה ומלקות, אבל לענין נזיקין חייב, והטעם דה"ל להזהר מתחילה שלא ישתכר כלוט, וכיון דאונס מחמתיה הוא דאיהו הוא דגרים לנפשיה חייב בנזיקין. ומחייב הב"ח לשלם אף את הד' דברים, באופן שסימא אחת מעניו ע"י שזרק בקבוק זכוכית.

⁷⁹ חובת הלבבות כאן קובע שבכוחו של כל אדם להתגבר על הנסיונות. נ"ע משי"כ לעיל (פתח השער) שיש 'נסיות' המשפיעות על האדם, אולם פשוט שלא לוקחים מהאדם את הבחירה, וע' משי"כ בארוכה בספר 'תינוק שנשבר' (שער הנסיונות).

⁸⁰ בפנים מחולק ל'שבעה', וע' משי"כ בפנים בהבדל שבין הראשון והשני.

השנת הערך שי ששיכור פטור מד' דברים: הערך שי (סימן שע"ח) תמה על הב"ח, דהא איתא בסימן תכ"א (סעיפים ג' ו') דשווג ושוכח פטורים מד' דברים, ובשלמא נזק אפשר לחייבו משום דלא נזהר מעיקרא, אבל ד' דברים איך אפשר לחייבו והא הוי אנוס. והנה לכא' לא קשה קושיא זו על הב"ח דהא כתב דשיכור הוי פושע גמור, אלא דבאו"ח (סימן צ"ט) כתב הב"ח מפ' דשיכור הוי אנוס, וא"כ אמאי חייב בד' דברים, ויותר קשה דלכא' הב"ח סותר את עצמו.

ונראה פשוט דהב"ח באו"ח שכ' דשיכור הוי אנוס, הכונה דלאחר שהוא שיכור הרי הוא אנוס, והב"ח בשו"ת דכתב דהוי פושע גמור, כונתו דהוי פושע במה שלא נזהר מעיקרא, וכמו שכ' שם מפורש, אלא דעדיין יקשי לן קושיית הערך שי מסימן תכ"א דשווג ושוכח פטורים מד' דברים, וצ"ל דהב"ח סבר דכיון דהוא פושע גמור מתחילתו לא שייך לפטרו מדין שוגג ושוכח.

נמצא מכל הנ"ל, דשיכור בנזק לכוי"ע חייב משום שלא נזהר מעיקרא, ובד' דברים לב"ח בתשו' חייב, משום דהוי פושע מעיקרא, ולערך שי פטור, מטעם דכיון דהשתא הוא שוגג ושוכח א"א לחייבו בד' דברים. ומ"מ לענין אורח חיים פסק המשנה ברורה בכמה מקומות, שנחשב שוגג, ויכול להשלים בתפילה אחרת. ואף שהתחיל להשתכר לאחר שהתחיל זמן ק"ש ותפילה.

חידוש הרמ"א שהזיק דרך שמחה פטור: נמצא מכל הנ"ל דשיכור שהזיק אפי' היה שיכור כלוט חייב. אכן ברמ"א (סוף סימן שע"ח) כתב בשם המרדכי "בחורים הרובכים לקראת חתן וכלה והזיקו זא"ז ממון חברו דרך שמחה ושחוק הואיל ונהגו כן פטורין, ומ"מ אם נראה לבי"ד לעשות סייג וגדר הרשות בידם". הגר"א כתב שם שהמחבר חולק על הרמ"א בזה. ועיין בלבוש שכתב דשאל מחבירו בגד לילך לשמחה ונפסד מחמת הזיק שהזיקוהו בשמחה, פטור משום מתה מחמת מלאכה, והיינו דכיון ששאל לשעת שמחה ונהגו להזיק נחשב שלכך שאלתו, ולפי הלבוש נראה דאף הזיק בכונה פטור.

אכן בבאר הגולה (שם) הביא לשון האגודה "וכן פסקתי לפעמים בעבירות בחצר בית הכנסת כשמשתחקין הבעורים ומכים זא"ז, ובלבד שלא יתכוננו". וחזין דדווקא בהזיק מחמת שכרות וכדו' פטור, אבל הזיקו בכונה חייבים.

דין הזיק בפורים: הרמ"א (או"ח סימן תרצ"ה סעיף ב') כתב "וי"א דאם הזיק אחד את חברו משום שמחת פורים פטור מלשלם", ובמשנ"ב (סקי"ג) כתב בשם הב"ח דדווקא בנזק קטן אין מקפידים אבל בנזק גדול מקפידים, ואין מנהג לפטור בהזיק גדול. עוד כתב (סקי"ד) דדווקא שהזיק מכת שמחה, אבל אם כיון להזיק חייב. נמצא להלכה דבנזק גדול אף שהזיק מכת שמחה חייבים לשלם.

כשיש ויכוח בין המזיק לניזק אם המזיק היה שיכור כלוט בשעת הנזק: יש לדון באופן שפטור כשהזיק בשכרותו ולמשל לענין ד' דברים דהבאנו דעות דפטור והוכחנו כן מגמ', מה יהיה הדין היכא דהמזיק טוען הייתי שיכור כלוט כשהזיקתי, והניזק טוען שזה שקר, על מי מוטל להביא ראיה. ולכא' הסברא נוטה דכיון שההזיק ברור והיה כאן מעשה מזיק אזי אף דבכל דוכתא אמרינן הממע"ה, מ"מ כאן אמרינן דהמזיק הרוצה לפטור עצמו הוא המוציא, ועליו להביא ראיה. ומצאתי דאף בזה נחלקו הב"ח בשו"ת (הני"ל) והערך שי (שם) דהב"ח סבר דבעי המזיק להביא עדים שהיה שיכור דלא

ידע מה שעשה, ומבאר הטעם כיון דסתם בני"א יודעין מה שעושים בשכרותם, ואינו נאמן אפי' בשבועה כיון דהוי מילתא דלא שכחא, ואף אי שכחא עליו להביא ראיה, והערך שי חולק דהניזק צריך להביא ראיה שהמזיק היה מיושב בדעתו.

לסיכום: שיכור שהזיק בכונה להזיק: חייב (מלבד שיטת הלבוש). שיכור שהזיק מחמת שמחת פורים: ברמ"א איתא דפטור, והרמב"ם וכן המהרש"ל פסקו דחייב, (והגר"א סבר בשיטת המחבר שסובר שחייב). הכרעת המשנה ברורה: דלא נהגו לפטור נזק גדול. שיכור לענין חיוב בד' דברים: מח' הב"ח והערך שי. לענין מי צריך להביא ראיה: בזה ג"כ נחלקו הערך שי והב"ח בתשו'.

מעניני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

דברים הברכות שבקלות אחר שבר גאון ונתן ה' לראש ולא לזנב והיית רק למעלה ולא תהיה למטה כי תשמע אל מצות ה' אלקיך אשר אנכי מצוה היום לשמר ולעשות (כח, יג) הַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ יַעֲלֶה עִלְיָךְ מֵעֵלְיָךְ מֵעֵלְיָךְ וְאַתָּה תִּכְדַּ מִטָּה מִטָּה (כח, מט)

שאלות:

א { יש להתבונן מדוע בברכות כתוב רק למעלה ולא כפל הלשון מעלה מעלה כמו שאמר בקלות? ב { הנה ידוע מאמר חז"ל שבתוך הקלות גם יש הברכות לבני"א כאב לבנו. ומה ברכה בזה שהגר יהיה עד למעלה ובני"א עד למטה? ג { ועצם כפילות הלשון צריך ביאור מעלה מעלה ומטה מטה?

התקופה הקשה שעוברת על העולם:

הנה לצערנו העולם בכלל וישראל בפרט היות וכל המתחולל בעולם הוא בשביל ישראל תקופה קשה ממשווא המגיפה מתפשטת וכל העולם פושט ידיים ואין עצה ותבונה וחכמה כנגד השם. כל העולם אובד עצות כיצד ואיך להתמודד עם המגיפה הקשה שפוקדת את העולם וגובה נפשות רבות ואף משביתה את כל החיים הן בכלכלה והן בשמחות והן בעצבות הן בלימוד התורה והן בתפילות עד אשר אומרים בבוקר מי יתן ערב ובערב אומרים מי יתן בוקר ואין לאל ידם להושיע, אולם תורתנו מלמדת אותנו דוקא כאשר רואים שהעולם חשוך ויש איבוד העשתונות מחוסר אונים הדבר מסמל את תחילת הגאולה כי אחרי כל שפל גאון, ומתוך עלינו להתעודד ולהתחזק באמונה כי הגאולה קרובה לבוא וכל אחד ישתדל לחזק ולהתחזק באמונה תמימה ולהפנים שאין עוד מלבדו ואפס זולתו ורק מכוח אותה אמונה נזכה לגאולה במהרה בחסד וברחמים כאשר נבאר להלן.

אחרי שבר גאון:

כידוע שאחרי גאות שפל ואחרי שבר גאון כיון שהכלל לכל עליה יש ירידה ולכל ירידה יש עליה והעולם הוא גלגל, וחז"ל כבר לימדונו שאדם שרואה שהכל הולך טוב בלי שום יסורים ידאג שמא משלמים לו שכרו בעוה"ז. **וכמאמר חז"ל במסכת סנהדרין דף קא ע"א** אמר רבה בר רב חנה כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו. אמר להן, חמה עזה יש בעולם. התחילו הן בוכין ורבי עקיבא משחק. אמרו לו למה אתה משחק? אמר להן וכי מפני מה אתם בוכים? אמרו לו אפשר ספר תורה שרוי בצער, ולא נבכה? אמר להן לכך אני משחק. כל זמן שאני רואה רבי, שאין יינו מחמיץ ואין פשתנו

לוקה, ואין שמנו מבאיש, ואין דובשנו מדביש, אמרתי שמא חס ושולם קיבל רבי עולמו. ועכשיו שאני רואה רבי בצער אני שמת. אמר לו עקיבא, כלום חיסרתי מן התורה כולה? אמר לו לימדתנו רבינו [קהלת ז'] כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ע"כ. וביאור דברי רבי עקיבא שכאשר האדם יראה שיש הצלחה יוצאת מגדר הרגיל עליו לדאוג כיון שלכל עליה והצלחה יש ירידה ולכן היה עצוב, אך כשראה שבאו עליו יסורים שמח שיש עכ"פ חוסר בשלימות ויש תקוה להמשך.

מעשה עם רבי סעדיה גאון:

וכאשר מסופר על רבי סעדיה גאון בתקופת הזוהר זכה לשני שולחנות והיה מתגורר בטירה כמלך ורבים היו משרתיו, והנה פעם הלך אחד ממשרתיו להטביל בים כלים יקרים מאוד לפני פסח, אולם הים היה גועש וכאשר הכניס את הכלים לטובלם נסחפו ונעלמו, אותו משרת לא ידע את נפשו על הנזק שנעשה בגללו אך העלים את הדבר ולא סיפר על כך, והנה לאחר שנה שוב נצרך ללכת להטביל כלים חדשים לפסח וכמובן הפעם פעל במשנה זהירות, ולהפתעתו פתאום גלי הים מציפים את הכלים משנה שעברה לחוף וממש התפעל מהנס שאירע לאדונו כיצד הקב"ה החזיר לו את האבידה, כמובן מרוב התפעלות חזר וסיפר לאדונו את חטאי אני מזכיר היום ומתוודה שכך היה שנה שעברה אולם השנה נעשה נס גדול והוחזרה האבידה בשלימות, כאשר שמע רבי סעדיה גאון את הנס הצטער, והמשרת לא הבין הרי צריך לשמוח איזה נס הקב"ה עושה לו, אולם הרס"ג אמר למשרתו דע לך שאחרי גאות שפל כאשר אדם רואה שהכל מצליח בצורה מיוחדת יצפה שלאחריו יהיה שפל, ואכן לא עבר זמן מועט וירד הרס"ג מנכסיו עדי הגיעו לדפק על דלתות נדיבי עם לספק לחם למחייתו, והנה באותה תקופה קשה שהיה מחזר על הבתים הגיע לאחד הישובים וראה טירה יפה של גביר וניגש לבקש כדי מחייתו, אולם בעל הטירה היה אחד מתלמידיו לשעבר והצליח לזהות את רבו והופתע על מצבו שהיה בלתי נסבל והחליט לאוספו לתוך בית ולספק כל צרכי בצורה מכובדת, אולם לצערנו כל המצב הזה פגע קשות ברס"ג וחלה במחלה קשה, אולם הגביר לא חסך מאומה בכדי לדאוג לרפואתו ואת מיטב הרופאים הביא עד אשר הגיע רופא ממרחקים ואמר שיש תרופה מיוחדת שיכולה להועיל אם יכינו סיר גדול של עופות ויבשלו מרק מהן וירתיחו עד שישאר רק כפית מכל הסיר ואותה כפית יועיל לרפואתו, ואכן כך עשה הגביר וטרח והכין עד שהגיע לכף מרק מרוכז ובהגישו את הכף להשקות את הרס"ג לא פחות ולא יותר נופל עכביש מהתקרה לתוך הכף, הגביר חשב עד כמה מזלו רע אולם הרס"ג באותו רגע חייד, אמר לגביר דע לך שאחרי שפל גאות כיון שהגיע לשיא השפל שאפילו את הכף מרק נופל לתוכו עכביש סימן שמכאן מתחיל הישועה ואכן כך היה.

משל ומעשה להמחיש יסוד הנ"ל:

וכעין המשל הידוע שפעם אדם חלם על המלך שהוא עולה בסולם והגיע לחציו, ובבקר הלך למלך ולקח עמו סלסלה של תאנים לתת למלך ולספר לו חלומו הטוב, המלך שמח בחלומו וציוה למלאת הסלסלה במטבעות זהב. שכנו שמעו הסיפור החליט שגם הוא יעשה כך ולכן למחרת הלך למלך עם סלסלה פירות וסיפר למלך כי חלם עליו שהיה עולה על סולם ולא רק שהגיע לאמצע אלא עלה עד הסוף וחשב בליבו לבטח יכפיל את שכרו. אולם מיד ציוה

המלך לאוסרו במאסר. אך הלה תמה ושאל מדוע שכנו סיפר החלום וקבל סלסלה מטבעות זהב ואילו הוא שחלם יותר טוב שהגיע עד סוף הסולם ונענש, השיבו המלך הראשון בישרו שעם כל גדולתו עדיין יש לו המשך לעלייתו, אבל אתה בישרת אותי שנגמרה העליה ומכאן והלאה הברירה היחידה שנתורה שאני ירד לכן הענשתי אותך.

סיוע ליסוד הנ"ל במעשה דרבי טרפון והאבני נזר:

מעין זה ראיתי בספר סיפורי חסידים לרב זוין בפרשת קרח מעשה שהיה עם בעל האבני נזר, כשהגאון הקדוש רבי אברהם מסוכטשוב ז"ל היה נער קטן, חלה במחלה עזה ונסע אביו הרב ז"ל להגאון הקדוש רבי מנחם מנדל מקוצק ז"ל לבקש ממנו שיברכו ברפואה שלמה, שבח אביו הרב לפני הרבי את בנו שנפשו חשקה מאד בתורה והוא לומד בהתמדה נפלאה, ענה הרבי מקוצק בתנועה של בטול גם זה נקרא למוד, נבהל אביו מאד כי היה נראה בעיניו כאילו הרבי חס ושולם עוד מקטרג על למודו בשעת הסכנה, ויהי כבואו לביתו ראה והנה בנו חוזר לבריאותו, והילד בקש מאביו שיאמר לו מה ענה הרבי מקוצק כשהזכיר אותו לפניו לרפואה שלמה, לא רצה אביו להגיד לו אך כשהפציר בו מאד אמר אליו האמינה לי גם אני אינני מבין מה שאמר לי, אז הפציר בו עוד יותר שיאמר לו המלים שאמר לו, ולבסוף נכנע ואמר לו, כששמע הילד את דברי הרבי אמר לאביו למה אין אתה מבין את דברי הרבי, דבריו הרי הם ממש כדברי הירושלמי פאה פרק א רבי טרפון חלה ונכנסו חכמים לבקרו אמרה להם אמו תתפללו על טרפון בני שהוא נוהג בי כבוד יותר מדי, אמרו לה מה הוא עושה לך וספרה להם שפעם אחת ירדה לטייל לתוך חצרה בשבת, ונקרעה רצועת הסנדל, והלך רבי טרפון והניח שתי ידיו תחת פרסותיה והיתה מהלכת עליהן עד שהגיעה למטתה, אמרו לה אפילו עושה כן אלף אלפים עדיין לחצי כבוד שאמרה תורה לא הגיע, גם כאן ישאל וכי באו חכמים להמעיט את זכותו של רבי טרפון בשעה שהוא זקוק לרחמים? אבל כוונתם היתה חששו אולי זה היה תפקידו של רבי טרפון בעולם הזה לקיים מצות כיבוד הורים וכשגמר את עבודתו אין לו מה לעשות עוד, לכן אמרו שעדיין לא השלים את עבודתו בעולם הזה וצריך עדיין לחיות בכדי להוסיף בקיום התורה והמצוות, כך היית גם כוונת הרבי מקוצק כשספרת לו שאני מתמיד יש חשש כאילו גמרתי את תפקידי בעולם הזה ומחשש זה ביטל הדבר שיש עדיין הרבה להשלים ועי"ז אזכה לאורך ימים ושנים, שמח אביו על הבנת בנו את עומק דברי הרבי מקוצק.

ביאור כוונת התורה בפרשתנו:

ובזה יובן היטב ההבדל בין הברכות לקללות שבברכות הדגיש הקב"ה רק פעם אחת והיית רק למעלה בלי לכפול בכדי לרמוז שתמיד ישאר המשך לעליה, אולם בקללה שרצה הקב"ה לטמון בתוכה את ברכתו, לכן הקב"ה מדגיש בזמן הקללה אינו שוכח שאנחנו בניו אי לזאת מעלה את הגר לא רק מעלה אלא מעלה מעלה עד השיא כדי שכבר שם תתחיל נפילתו, ומאידך את בני"א מפיל לא רק למטה אלא מטה מטה שאין כבר יותר מה לרדת וממילא בהכרח ששם תתחיל הישועה, וכמאמר דוד המלך בתהלים פרק צ (צ) תִּשָּׁב אֲנֹשׁ עַד דָּבָא וְתִאֶמַר שׁוּבוּ בְּנֵי אָדָם: כמאמר חז"ל בירושלמי בחגיגה עד דכדוכה של נפש.

ולהנ"ל יובן מעשה של רבן יוחנן בן זכאי:

ולחנ"ל יובן מעשה המבואר במסכת כתובות דף סו ע"ב ת"ר מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה יוצא מירושלים, והיו תלמידיו מהלכין אחריו. ראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים, כיון שראתה אותו נתעטפה בשערה ועמדה לפניו, אמרה לו: רבי, פרנסני אמר לה בתי, מי את? אמרה לו בת נקדימון בן גוריון אני. אמר לה בתי, ממון של בית אביך היכן הלך? אמרה לו רבי, לא כדן מתלין מתלא בירושלים מלח ממון חסר? ואמרי לה חסד. ושל בית חמיך היכן הוא? אמרה לו בא זה ואיבד את זה. אמרה לו: רבי, זכור אתה כשחתמת על כתובתי? אמר להן לתלמידיו זכור אני כשחתמתי על כתובתה של זו, והייתי קורא בה אלף אלפים דינרי זהב מבית אביה חוץ משל חמיה. בכה רבן יוחנן בן זכאי ואמר אשריכם ישראל, בזמן שעושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בהם, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום מוסרין ביד אומה שפלה, ולא ביד אומה שפלה אלא ביד בהמתן של אומה שפלה. וקשה כיצד רבן יוחנן בן זכאי אומר אשריכם על מצב זה הניחה על מצב שהן בעליה מובן היטב לומר אשריכם אבל על מצב שהושפלו עד כדי כך שמחפשת מזונה בגללי בהמה בת עשירים איך אפשר לומר אשריכם! ולפי המבואר לעיל מטרת הקב"ה להצמיח את הישועה מתוך המפלה ולכן משפיל עד הסוף ועל ידי זה תיכף תתחיל הישועה ולזאת אמר אשריכם שהקב"ה אוהב אתכם אפילו בזמן שחוטאים מערב מידת הרחמים במידת הדין.

מעשה שהיה כיצד נזק הופך לישועה:

אחד מיקירי ירושלים סיפר אמו יצאה לקניות בסופרמרקט עם אחיו הקטן. לפתע שלח הילד את ידו והפיל מאחד המדפים קופסה של חברת ניקוי מפורסמת ושררה. דמעות עלו בעיניה, המוצר היה יקר ערך, ובשל העניו ששררה בביתם לא ידעה מאין תוכל לשלם עליו.

האנשים שראו את הנעשה והבחינו במבוכתה, ניסו לשכנעה באומרים: "כדאי לך ללכת לבקש מהמנהל, הוא יוותר לך על הנזק". אחרים אמרו: "יש להם ביטוח לדברים כאלה". אך היא כבת ישראל כשרה חששה לגזל, לקחה את המוצר ושילמה עליו.

בבית, כשפתחו את הקופסה מצאו שמצורפת אליה גלויה של השתתפות בהגרלה. מכיון שעל הגלויה היה רשום שהבול שולם, שלחו את הגלויה. עברו מספר שבועות ולביתם הגיע מכתב: "זכיתם בהגרלה סופשבוע משפחתי במלון מפואר".

התקשרו לחברה: "לא מתאימה לנו זכיה כזו... האם אפשר להמיר את הפרס במוצרים שלכם?" הסכימו בשמחה. למחרת, דפיקות בדלת, שני אנשים סוחבים ארבעה ארגזים גדולים של מוצרי אותה החברה. כך במשך שנים, בתחום מוצרי הניקוי היתה להם הרווחה.

(נר לשולחן שבת)

מעשה כיצד מהצרה צומחת הישועה

וכמעשה (ויינשטוק, עונג שבת) שהיה עם אדם אחד אשר התגורר בירושלים והיה עובד בת"א כרואה חשבון דרכו היתה להתעורר מוקדם להתפלל לאכול מעט והיה נוסע באוטובוס מוקדם בכדי להגיע בזמן, והנה פעם אחת ישן מאוד מאוחר מפני הטרדות והתעורר באיחור והפסיד התפילה והאוטובוס, ולזאת לא נותרה לפניו ברירה אלא לרוץ תיכף לאוטובוס הבא עם התפילין בכדי להגיע בהקדם, בהיות ונקבעה פגישה חשובה עם הבוס על הבוקר, ורץ כל עוד נפשו בו להגיע לתחנה וביה

הגיע אחרי שכבר האוטובוס סגר דלתותיו אך בהיות ומכירו הנהג פתח לו, התיישב בספסל ליד סטודנט חילוני, בדרך התלבט מה עם התפילה והרי תיכף שיגיע יצטרך להיפגש ומי יודע מה יהיה, לכן החליט להתפלל בדרך חיש מהר הוציא הטלית והתפילין הניחם והתפלל, בגמר התפילה הסטודנט פנה אליו ואמרו לו שמו גדי מאיר והוא לומד באוניברסיטה ומעולם לא ראה מה הם התפילין ורוצה הסבר, כמובן שהיה אדיב והסביר לו מעלתן וחיובן על כל יהודי, וביקשו אם אפשר להניחם, שמח הר"ח לזכות נשמה יהודית ולכן עזר לו להניחן ונתן לו סידור להתפלל, ובנתיים הר"ח מתוך העייפות שב ונרדם בנסיעה ואילו הסטודנט האריך בתפילתו, ולבסוף הרוי"ח מוצא עצמו שהנהג מעורר אותו מה לך נרדם כבר כולם ירדו הצטער כיון שהיה צריך לרדת קודם וכבר מאוחר, אך פתאום התעשת היכן הסטודנט והתפילין שלו חיפש חיפש ולא מצא והנהג לא ראה דבר, כך שנעלמו התפילין.

והיה מאד טרוד כל אותו יום עבור התפילין מאחר והיו יקרות לו מאוד שהן היו של הסבא ונכתבו ע"י סופר מיוחד ואביו הזהירו לשמרם מכל דבר וכתע נעלמו לו ועוד בעקבות מעשה של זיכוי חילוני במצווה, גמר בליבו לאחר העבודה ילך לאוניברסיטה לחפשו עפ"י השם שנתן לו אך לא מצא דבר, וכך לאחר חיפושים וברורים כל אשר לאל ידו לעשות ולא מצא התייאש והזמין לו תפילין מהודרות והדבר נשכח. אותו סטודנט אשר גנב התפילין למעשה חמד לצון והיה הדבר סמוך לפורים והחליט לעשות הצגה להתחפש לבעל תשובה ע"י שיתעטף ויניח תפילין, וכך היה ובאמת היה הדבר לששון ושמחה, אחד הסטודנטים אשר אביו היה אוסף יודאיקה חמד התפילין לאוסף אביו וידע כי לאותו סטודנט אין מה לעשות בהם שכנעו למוסרם לו, ואמנם סיפר לו כי את התפילין גנב והיה רוצה להחזירן אך אינו יודע למי לכן מסכים לתתן לו. ואביו שמח על המזכרת, ולאחר פטירת אביו עבר כל הונו ורכושו לבנו יחידו, כמובן שחפצי יודאיקה רבים היו שם וקטלג וסידר הכל ואף התפילין שמר.

והנה כעבור עשרים שנה רח"ל אותו רוי"ח מירושלים חלה וגילו לו גידול בראש סמוך למוח ומצבו קשה ונזקק לניתוח ראש, כמובן הומלץ אך ורק בחו"ל אצל איזה רופא בעל שם עולמי בנתוחי מוח, אך לרש אין כל והדבר עולה סכום עתק התגייסו כולם לגייס כסף ולאחר מאמצים הצליחו לאסוף רק כעשרים אחוז, עכ"פ אשתו החליטה בכל מחיר חייבים לנסוע לחו"ל, והנה כאשר הגיעו ופנו לאותו פרופסור השיבו להם שאינו מקבל חולים חדשים רק בעוד חודשיים שיגמור עם החולים הקודמים, מאחר והוא עמוס מאד אינו מוכן אפ"י בביקור, ניסו להפעיל לחצים מהארץ והכל לא הועיל, האשה אשר כבר עקבה היטב אחר סדרי הפרופסור החליטה לעשות צעד נועז כי יקרים לה חיי בעלה, מנהגו של הפרופסור מפני העומס של הניתוחים בכל יום יורד בשעה מסוימת לשתות כוס קפה ועוגה ולאחר מכן יורד לקרקע שם מכוניתו נוסע להתאורר מעט וחוזר, והיא החליטה עם בעלה לרדת לקרקע החניה ולהמתין לו לתופסו ישירות ולדבר אל ליבו, וכך היה שכאשר ירד הפתיעו אותו והתחננה לפניו אך אמר לה שכבר השיב שאינו יכול אפ"י לביקור כי יש עומס וגם בעלה הצטרף לשכנוע. ופתאום הפרופסור שאל אותו האם אתה מכיר אותי השיבו שאינו מכירו כלל, סיפר לו הפרופסור אתה זוכר לפני עשרים שנה נסעת באוטובוס לת"א וישב

על ידך סטודנט וגנב התפילין, הגיב נכון נכון אמר לו הפרופסור זה אני אמנם השם שלי כאן הוחלף, אך מאותו זמן ליבו נוקפו על התפילין שלקח ולא ידע איך להשיבו, והנה אמר הפרופסור דבר ראשון בעקבות הנ"ל תוך זמן קצר אעשה לך הניתוח, זאת ועוד שאגבה ממך רק כעשרים אחוז תשלום עבור ההוצאות, ובנוגע לתפילין אני אברר, ובאמת תוך יומיים קיבלו לניתוח ובדיעבד התברר שמצבו ר"ל היה ממש קריטי ובי"ה הכל עבר בשט"מ, וחזרו לארץ. כעבור זמן מה הפרופסור הגיע לארץ וכבר דיבר עם חבריו על התפילין להחזירן לבעליהם וכן היה. **מעשה זה מלמדנו** ברור שבעת הצרה הדבר היה קשה להבנה כיצד ע"י קיום מצוה באה עליו כזו צרה, אך אחרי עשרים שנה מתברר כיצד הקב"ה הכין תרופה למכה העתידה לבא. ומאותה צרה ובזכותה הוא ניצל ובודאי אם היה יודע מראש היה שמח שהיה יקרה לו וזוהי כוונת דוד המלך "ותהי לי לישועה".

מוסר השכל:

עלה בידינו כי כל אדם עוברים עליו מצבים שונים בחיים יש תקופות הזוהר ויש תקופות החושך אך לעולם אדם חייב להאמין שיש מנהיג לבירה ואבינו אב הרחמן הוא המנהיג את העולם בחסד וברחמים ובכל צרה ומצוקה יש גם תחילת הישועה כמו שאחרי כל ירידה יש עליה ולכן אחרי כל חושך יש אור, ומתוך אותה אמונה באה הישועה כמאמר חז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת כי צדיק באמונתו יחיה, ודוקא בתקופתו שהעולם חווה חוויה קשה ביותר כאשר המגיפה פוקדת את כל העולם ואין מי שיכול לומר גיבור אני ומשבשבת את כל הלכי החיים הרוחניים והגשמיים, אך דווקא מתוך הקושי הגדול והחושך שאופף את העולם צריך לקבל את העידוד ולהתחזק באמונה כי מאן מתחילה הישועה אשר בקרוב נזכה ונראה את גאולת עם ישראל בכלל וגם הפרט, ויהי רצון שנזכה לראות בביאת גואל צדק בחסד וברחמים וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות אמן ואמן.

בידידות ואהבה ובברכת שבת שלום ומבורך

הצב"י מרדכי מלכא ס"ט

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין,

מח"ס 'מי מנוחות', לייקוד

בענין בטחון והכרת הטוב

וְלִקְחַתְּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תִּבְאֵי מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ לָתֵן לָךְ וְשָׂמֶת בְּסֵטֶם וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמִּקְוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֵׁשׁ שָׁמֹ שָׁם (כו, ב)

איתא במדרש (בראשית רבה פ"א, ד'): **"בראשית בשביל ביכורים שנקראו ראשית שנאמר ראשית ביכורי אדמתך וגו'".** וכתב רבי אהרן קוטלר זצוק"ל (משנת ר' אהרן ח"ג, עמ' סז) וז"ל, "הודאה פירושה הוא הכרת טובות הבורא, והשתעבדות מוחלטת לו דלית ליה מגרמיה כלום. וגם שאין שום תביעה על הבוי"ת, אלא הכל מחסדו יתברך, **וזהו בעצם תכלית הבריאה**, וכמו שאמרו חז"ל, בראשית בשביל ביכורים שנקרא ראשית", עכ"ל. דברים נימוקים, הרי תכלית כל הבריאה הוא לתת הודאה ולהכיר טובה שהקב"ה עושה לנו.

וכמו כן מצינו דברים נפלאים בדברי הרמב"ן (סוף פר' בא) וז"ל, "ולפיכך אמרו (אבות פ"ב, מ"א): הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שכולן חמדות וחביבות מאד, שבכל שעה אדם מודה בהן לאלקיו, וכוונת כל המצות שנאמין באלקינו **ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם**

אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו, עכ"ל.

ויש להטעים כל זה עפ"י מש"כ רבינו בעל חובות הלבבות בפתיחה לשער עבודת אלקים, וז"ל, "מפני שביארנו במה שעבר חיוב יחוד האלקים בלב שלם ואפני בחינת טובותיו על האדם, התחייבו לזכר אחר כך מה שהאדם חייב לנהג בו כשיתבררו אצלו, והוא קבל עבודת האלקים, כפי אשר יחייבו השכל למטיב על מי שחטיב לו וכו', וכאשר נעמד במחשבותינו על גדולת הבורא יתעלה ועוצם יכולתו וחכמתו ועשרו ונסתכל בחלישות האדם וחסרונו, ושאינו מגיע אל השלמות, ורוב צרכו ורישו לדבר שימלא מחסורו, ונבחן רוב טובות הבורא יתברך וחסדו עליו ושבראהו כמו שבראהו מן החסרון בעצמו, והוא רש וצריך אל מה שיש בו תקנתו, ולא יגיע אליו כי אם ביגיעת נפשו. וזה מחמת הבורא עליו, כדי שיכיר את עצמו ויבחן בכל עניניו וידבק בעבודת האל עכ"פ, ויקבל על זה גמול העוה"ב אשר לו נברא, כמו שהקדמנו מן הדברים בשער השני מן הספר הזה כמה האדם חייב לו ית' מן העבודה והיראה והשבח וההודאה והתמדת התהלה עם ברור חיוב כל אשר הקדמנו מן שבח ב"א והודאתם קצתם לקצתם וכו', אי"כ כבר נתברר חיוב קבלת עבודת האלקים על בני אדם מצד התמדת טובותיו עליו, עכ"ל.

הרי שרבינו בעל החובות הלבבות מוקם, שיסוד היסודות בעבודת אלקים בנוי על חובת הכרת הטוב, ורק אחר שיכיר כל הטוב אשר הקב"ה תמיד גומל לנו בכל רגע ורגע, מתוך הך הכרה יתחייב השכל לעבוד הקב"ה. ועוד יש מה להאריך בזה אבל תן לחכם ויחכם עוד.

חלק של בטחון הוא הכרת הטוב

הנה הגר"א (מובא בסידור הגר"א אבני אליהו בשמונה עשרה ברכת 'ראה בעינינו') מפרש הקרא 'וְאֵינִי בַחֲסֶדְךָ בַטַּחְתִּי יְגַל לְבִי בִישׁוּעַתְךָ אֲשִׁירָה לְה' כִּי יִגְמַל עָלַי, שלימות הבטחון הוא כאשר ימצא בשלש זמנים אלו: א] כאשר הוא בעת צרה אליו יש את נפשו. ב] כאשר יבא לו הישועה לא יבקש ישועה מבני אדם רק מאת ה'. ג] כאשר יושע לו ה', ביום ההוא ישיר לה' ולא ישכח ישועתו, אז הוא הבטחון בשלימות בלב ולב. לכן אמר ואני ביום צרתי בה' בטחתי ולא בזולתו, גם ביום ישועתי יגל לבי בישועתך כי לא בקשתי מזולתו, אשירה לה', כאשר תושיע לי זרועו וירום ימיני אשירה לו כי גמל עלי, עכ"ל.

[וכעין זה איתא בשם הגאון ר' חיים סולובייציק, שאמר: דיש לעיין ממתי אפשר לומר שירה על הנס, האם רק אחר שקרה כבר הנס, או גם אם יהא לבו בטוח בה' שיקרה נס, וכגון שנביא שיאמר לו כן, יכול כבר לומר שירה על הנס. וזהו דמבואר בפסוק הנ"ל 'ואני בחסדך בטחתי' היינו כאשר אני בטוח בחסדך אזי רק 'יגל לבי בישועתך', יש לי שמחה ע"ז, אבל מתי 'אשירה לה'', דאומר שירה הוא רק "כי גמל עלי", כשקורה ונהיה הנס כבר, עת"ד.]

ומבואר מדברי הגר"א שבכלל חלק של בטחון בהשי"ת, הוא להכיר הטוב אחר הישועה לומר שירה על כל ישועה. והענין צ"ב, דאמאי זהו בכלל חלק של בטחון בהשי"ת?

מקור להכרת הטוב

והנה מצינו מקור לחובת הכרת הטוב בדברי המדרש^ט (משנת רבי אליעזר פרשה ז): "מפני מה ענש הכתוב ביותר לכפוי טובה? מפני שהוא כעניין כפירה בהקב"ה. אף הכופר בהקב"ה כופר טוב הוא. האדם הזה הוא כופה טובתו של חברו, למחר הוא כופה טובתו של קונו. וכן הוא אומר בפרעה, "אשר לא ידע את יוסף". והלא עד היום הזה מצרים יודיעין חסדו של יוסף, אלא שהיה יודע ולא השיגח עליו, וכפה טובתו, ולבסוף כפה טובתו של הקדוש ברוך הוא, שאמר: לא ידעתי את ה'. הא למדת שכפיות הטובה הקשה לכפירה בעיקר. וכן הקדוש ברוך הוא אומר להן לישראל: "אנכי ה' אלקיך". מה ת"ל. "אשר הוצאתיך". אמר להן, הזהרו שלא תכפו טובה, שכפוי טובה אינו יכול לקבל מלכות שמים. וכן יהושע אומר לישראל: אם כפיתם הטובה הזאת, לא תוכלו לעבוד את ה'. והן משביין אותן, כ' ה' אלקינו הוא המעלה אותנו, אין אנו כופין טובתה", ע"כ. ומבואר מדברי המדרש שהכרת הטוב הוא בכלל חלק של "אנכי ה' אלקיך", ועיקרי האמונה חייב כל אחד ואחד להכיר טובה להשי"ת, על כל טובה וטובה, מדבר קטן עד דבר גדול. ורק על ידי זה, שייך להיות מאמין באמונה שלימה בהשי"ת. ולא רק הכרת הטובה של הקב"ה, אלא אפילו להכיר טובה לכל אדם, נכלל בכלל חלק של "אמונה בהשי"ת", דרק ע"י זה שייך להיות מאמין באמת בהשי"ת.

מהותו של ההכרת הטוב לחבירו

והנה כשמכיר טובה לחבירו, חס ושלום לחשוב שחבירו הוא סיבת הטובה, ובלא חבירו לא היתה עולה לו אותו טובה, שזהו כפירה גמורה. רק כל מהותו של הכרת הטוב הוא, רק להכיר לחבירו על הטובה שזוהו מן ע"י ידו, וכמו שכתב החובות הלבבות וז"ל, "וכן כשיבקש מאחד מהם חפץ, שיהיה אצלו החלש והחזק מהם שוה בעשותו, ויבטח בהשלמתו על האלקים יתברך, ואם ישלם על ידי אחד מהם, יודה הבורא יתברך, אשר השלים חצו, ויודה למי שנעשה על ידו, על לבו הטוב לו ושהבורא הביא תועלתו על ידו. ובדוד, שאין הבורא מגלגל טובה אלא על ידי כמדיקים ומעט הוא שמתגלגל הפסד על ידיהם, כמ"ש חז"ל: הוא מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב, ואמר הכתוב: לא יאונה לצדיק כל אויב", עכ"ל. ר"ל, דבני אדם אין להם שום כח בעולם כלל וכלל להטיב או להרע, רק יש לאדם הבחירה להיות איש המזדמן לו הטוב והרע. וא"כ כל הודאתו לאדם הוא רק על "לבו הטוב" במה שבחר להטיב עמו, אבל עצם הטובה צריך להודאת להקב"ה, כי הוא לבדו עושה הכל, רק "שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב"^ט.

^ט וע"י במדרש שמואל (פרשה כ"ג אות ח): "כתוב אחד אומר וימת שמואל (שמואל א' כה, א) וכתוב אחד אומר ושמואל מת (שם כה, ג) אמר רבי אסי ושמואל מת מיתה ודאי, וימת שמואל אין דברים אמורים אלא לעניינו של נבל, שנאמר וימת שמואל וגו', וסמך ליה ואיש בעמו ועמעהו בכרמל (שם כה, ב) אלא אמר הקדוש ברוך הוא הכל סופדין וטופחין על לבו על מיתתו של צדיק, והרשע הזה יושב ועושה מרוצים, אבל דוד מהו אומר, הורג או נהרג, רוזן או נרדף, הולך אני ועושה גמילות חסד לצדיק, הדיא הוא דכתיב ואני בחסדך בטחתי וגו' (תהלים י"ג ו'), ללמד שכל הכופר בגמילות חסדים כופר בעיקר, ע"כ.

^ט אולם יש להעיר על זה, דהנה מבואר מדברי חז"ל [מובא לקמן] דאיכא חיוב הכרת הטוב אפילו לדומם, אי"כ אפילו אם לא היה לחבירו לבו הטוב, עוד חייב להכיר לו טובה מצד זה שבא טובה ממנו, שהוא לא גרע מדומם? ונראה לענ"ד לומר דלא דמיא בן אדם לדומם, דאצל אדם אי"א לומר להכיר לו טובה על זה שעשה לו טובה, משום דיכול לטעות ולומר שהוא סיבת הטוב, אבל זה חסור בעיקרי האמונה

בביאור אמאי מי שאינו מכיר טובה לחבירו סופו להיות כופר בעיקר

הנה נקדים דברי הספר החינוך (מצוה לג) מש"כ לבאר מצות כיבוד אב ואם וז"ל, "משרשי מצוה זו, שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלקים ואנשים. ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו. וכשיבקע זאת המדה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת האל ברוך הוא, שהוא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון, ושהוציא לאור העולם וסיפק צרכו כל ימיו, והעמידו על מלכותו ושלימות אבריו, ונתן בו נפש יודעת ומשכלת, שאלולי הנפש שחננו האל יהיה כסוס כפרד אין הבין, ויערוך במחשבתו כמה וכמה ראוי לו להזהר בעבודתו ברוך הוא", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שהתכלית של מצות כיבוד אב ואם הוא, להכיר להם טובה על כל מה שיגעו וטרחו בעבורו. ועל ידי זה יבא לידי הכרת הטוב להקב"ה על כל מה שהוא עושה תמיד עמנו. ומבואר כנ"ל, דמי שאינו מכיר טובה לבני אדם סופו להיות כופר בטובתו של הקב"ה.

ויש לבאר הענין על פי המשל הנפלא שמובא בהחובות הלבבות (שער הבחינה, פתיחה^ח) וז"ל, "ומשלם בזה לתינוק, שמצאו איש אחד מאנשי החסד במדבר, וחמל עליו ויאספהו אל ביתו ויגדלוהו, ויאכילוהו, וילבישוהו, ויתנדב עליו בכל הטוב לו, עד שהשכיל והבין אופני דרכי טובתו. ואחר כן שמע האיש ההוא על אסיר, שנפל ביד שונאו והגיעהו אל תכלית הצער, והרעב, והעירום ימים רבים, ונכמרו רחמיו על צערו, ופייס לשונאו, עד שהתירו ומחל לו את דמיו, ויאספהו האיש אל ביתו, והיטיב לו במקצת הטוב אשר היטיב בו לתינוק, והיה האסיר מכיר בטובת האיש עליו, ומודה עליה יותר מן התינוק שגדל בה, מפני שיצא מענין העוני והצער אל ענין הטובה והשלוח בעת שהכרתו בה גמורה, על כן הכיר טובת האיש החסיד וחסדו מאד. והתינוק לא הבין מעלת הטובה עליו, אף על פי שהתחזקה הכרתו והתישב בדעתו, מפני שהיה רגיל בה מימי נעורו. ואין איש מאנשי השכל מסתפק, שחסדו וטובו על התינוק כוללים ונראים יותר, ושהוא חייב בהתמדת ההודאה והשבח עליהם יותר", עכ"ל. ומבואר מדבריו, דאחד מן הטעמים שאין אחד מכיר טובה, משום שאינו מכיר שקיבל טובה מאחר, שכל זמן שהוא תמיד מצפה שהכל יגיע לו, אינו משים לב שבא לו שום טובה.

וא"כ, אם אין אחד מכיר הטובה אשר חבירו עושה בעבורו, קו"ח בן בנו של קו"ח שאינו יכול להכיר הטובה אשר הקב"ה עושה בעבורו, שכל מה שהקב"ה עושה נעלם מאוד. [וע"כ כתבו הספרים הקדושים שמשום הכי ה'עולם' נקרא הכי על שם שהוא נעלם מהשגחת השי"ת.]

וזהו כוונת חז"ל "שכל הכופר בטובתו של הקב"ה סופו להיות כופר בטובתו של הקב"ה", דמי שאין לו מדה זו, שביכולתו להכיר שיש מי שעשה לו טובה, אין ביכולתו להכיר שהשי"ת עשה עמו טובות עד אין סוף, וזהו "כפירה", שאינו מאמין בהשגחת

בהשי"ת לומר דיש כח לבן אדם, רק הכל הוא בהשגחת השי"ת. וע"כ כתב החובות הלבבות בדוקא הכי, שחובת הכרת הטוב הוא רק על לבו הטוב, ולא מצד שבא טובה ממנו.

^ט וע"י במש"כ החובות הלבבות בשער חשבון הנפש תחילת פ"ג.

השי"ת, שהוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים. וזהו כוונת הגר"א, דשלימות הבטחון הוא כאשר השי"ת מושיעו ישיר להשי"ת על ישועה. דהשלימות באמונה ובטחון הוא כשמכיר שכל הנהגת העולם הוא כולו בהשגחת השי"ת.

הכרת הטוב אפילו לדומם

ולהורות עד היכן הדברים מגיעים, מצינו בדברי חז"ל דאיכא חובת הכרת הטוב אפילו לדומם. הנה כתיב (שמות ז, יט): 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אֲמַר אֶל אֱהֲרֹן קח מִטֶּיךָ וְנִטְהַר יָדְךָ עַל מִימֵי מִצְרַיִם עַל נְהַרְתָּם עַל יְאִרֵיהֶם וְעַל אֲגַמֵיהֶם וְעַל כָּל מִקְוֵה מִימֵיהֶם וְיִהְיֶה דָם וְהָיָה דָם בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּבְעָצוּם וַיִּבְאֲבָנֵם'. ופ"י רש"י (שם) וז"ל, "אמר אל אהרן - לפי שהגין היאור על משה כשנשלך לתוכו, לפיכך לא לקה על ידו לא בדם ולא בצפרדעים, ולקה על ידי אהרן", עכ"ל. הרי חזינו דאיכא חובת הכרת הטוב אפילו דומם! וע"כ לא הכה משה רבינו את היס ולקה על ידי אהרן.

ועי' במה שהאר"ך המכתב מאליהו (ח"ג עמ' 98 ואילך) שהאר"ך טובה בענין זה וז"ל, "התורה דורשת השקפה אחרת לגמרי במעלת הכרת הטוב בכלל, ובכבוד אב ואם בפרט. "בירא דשנית מיניה מיא אל תשדי ביה קלא" (בור ששתית ממנו מים, אל תזרוק לתוכו צור) (בבא קמא צב, ע"ב). חוייבנו בהכרת הטוב אפילו לדומם אף על פי שאינו טורח עבורנו, ובודאי לא תתכן בו כוונה להטיב. חז"ל למדונו בזה, **שחיוב הכרת הטוב אינו מותנה בכוונותיו וטרחותיו של הנותן כלל, אלא שחובה היא על המקבל משום שקיבל ותו לא בעל מעלת החסד, שכל כולו חדור בשאיפה לתת ולהעניק לזולת מכל אשר לו הוא אשר מסוגל להרגיש בכל טובה קטנה שקבל, וירצה לגמול טובה תחת טובה, וישתדל להחזיר גם יותר ממה שקבל, ולפחות יביע תודתו בפה מלא לבו יתמלא הכרת טובה משום עצם העובדה שקבל ולא ידרוש ויחקור אם השני טרח בשבילו וגם לא אם בכלל התכוון אליו או כיצד ולשם מה עשה זאת. אף אם נהנו ההורים מעצם טפולם וגידולם של הילדים אין זה גורע במאומה, מחיוב הכרת הטובה שצריך הבן להכיר להורים בלי מדה וגבול. הן קבל מהם רוב טובה כל תוכן חייהם נתנו לו ועל ידם כל בו הכל, וכי אין בזה די שיכיר להם טובה כל ימי חייו ... עיי"ש בכל דבריו.**

מעשה נפלא עם ר' אלי לופיאן

הנה יש תמונה ידוע ומפורסמת שמרן הגאון הגדול ר' אלי לופיאן זצ"ל היה נותן לחתול קערת חלב [מי שרוצה לראות התמונה נא לבקשו ממני במייל]. והתלמידים שאלו ר' אלי לפרש תמונה. ואמר לו, שבאותו שעה בישיבתו בכפר חסידים, החדר האוכל היה בצרף, והיה מלא עכברים, והביאו שמה החתול כדי שיאכלו את כל העכברים הרבים ששרצו שמה. ומרן ר' אלי זצ"ל רצה להכיר טובה להם על מה שאכלו את כל העכברים, וע"כ הוא בעצמו היה נותן להם קערת חלב, להכיר טובה להעכברים. מעשה נפלא!

וחזינו מכל זה, עד כמה חובת הכרת הטוב מוטלת על כל אחד ואחד, אם איכא חיוב הכרת הטוב לדומם, כ"ש דאיכא חיוב לבעל חי, וקו"ח לבן אדם, ועל אחת כמה וכמה שקו"ח בן בנו של קו"ח, למלך מלכי המלאכים הקב"ה, והחובה מוטלת על כל אחד ואחד להודאת ולהלל ולשיר על כל טובה וטובה שהקב"ה תמיד עושה עמנו.

האלקים ישימנו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו בנראה ובנסתר ברחמי, אמן! והבוטח בה' חסד יסובבנו!!

תגובות: adebstein@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, ר"מ

בישיבת 'אור אליהו', מודיעין עילית

המלך הטוב

וְשִׁמְחֶתָּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ וּלְבִיטֶיךָ אֶתֶּה וְהָלֹי וְהִגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ (כו, יא)
ושמחת בכל הטוב. תהנה, ותשמח.

כאן מדובר, לפי פשוטות הפסוקים, על הנאות העולם הזה.

הנאות עולם הזה

לכאורה, הלא אומרים לנו השכם והערב - הנאות העולם הזה, פסולה היא. כאן זהו מקום ההכנה, ושם - מקום ההנאה. ושם - אכן נהנה. ועוד איך נהנה. אבל כאן, לא.

ואנחנו אוכלים. ואנחנו גם נהנים. ונהנים מאוד. בין אם נרצה ובין אם לא נרצה. מי שאוכל לחם נקודים עבש, לא אליו מכוונים הדברים.

ואם אכן כך - הלא כל כך הרבה פעמים ביום אנחנו עוברים את מצות המלך. בזמן הארוחות, ובכל ה'נשנושים' שביניהם. ושוב, אין אנו מדברים כאן למי שמנותק לחלוטין מהעולם הזה. אולי רק נציע לו - לבדוק אם הוא אכן מנותק.

כולם אוכלים. ומי שעדיין לא זכה להגיע לדרגתו של החזו"א - גם נהנה. [מי שכן זכה, פטור מלהמשיך לקרוא.] אך הגישה להנאה - משתנה מאדם לאדם.

האחד משתדל למעט את הנאתו. ומאחר שהוא עדיין לא מלאך, הוא לא מצליח. ואז - או שהוא שקוע בדמיונותיו שכן הצליח, או שהוא מכה על חטא באופן קבוע.

השני - מתיימש. הוא אוכל. ונהנה. ומתענג. רגשות האשמה מודחקים, אך מוכרסמים היטב בתחושת ההנאה.

השלישי - נמנע מהנאות, ופורש מתענוגות. התוצאה - ההנאות אכן אינן ממלאות את כרסו. אבל הן ממלאות - את מוחו. הוא חולם עליהן. מדמיין אותן. ושם, במוחו, הן 'מתעכלות' היטב. וגם מצמיחות: התאוות הולכות ומתגברות. נעשה 'ים התאוה'. והמסכן, טובע בו.

וכן על זה הדרך. על הרוב - נהנים, ומרגישים - מי שחושב על ה' - שהוא יתברך רואה, ואיננו מרוצה.

ומאחר והמצפון מפריע, ההנאה 'מתקצצת'. אי אפשר ליהנות כדבעי. נוצר חסר, והוא יוצר פעולה של 'קפיץ'. רוצים עוד ועוד, והנפש לא תימלא. 'רווח' נוסף: שעת הסעודה, הופכת להיות משהו - שמחוץ לחיי תורה.

בברכה הראשונה - אולי זוכרים קצת את ה' אלוהינו. המוציא לחם.

לאחר הברכה, הנאת האוכל מוציאה את נותן ההנאה מהתודעה - לחלוטין. הלא הוא לא מרוצה. כך אני חושב. וזה מפריע לי ליהנות. בברכת המזון נזכרים בו. במקרה הטוב.

אנחנו מצווים - בכל דרכיך דעהו. בכל רגע. בכל שעה. ורבים מאיתנו, שלש פעמים ביום לכל הפחות - אוכלים, ונהנים, בלי הקב"ה.

מותר ליהנות?

אולי נשאל, בחשש ובזהירות - האם באמת ה' רוצה שלא נהנה? ...

אולי הוא כן רוצה שנהנה?!

ייתי ספר ונחזי:

'ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלוהיך'.

ובתרגום יונתן: 'ותחדי בכל טבתא דיהב לך ה' אלהך ולאיש בתיכון ותהנון ותיכלון'.

ותהנו, ותאכלו.

ובהמשך הפרשה: 'השקיפה ממעון קדשך מן השמים... ארץ זבת חלב ודבש'. ובמשנה (מעש"ש ה, ג) - 'כאשר נשבעת לאבותינו, ארץ זבת חלב ודבש - כדי שתתן טעם בפירות'.

וכך נפסק ברמב"ם (מעש"ש יא, טז), שזו בקשה שיתן ה' טעם בפירות.

טעם בפירות. שיהיה טעים!

ויש מקורות רבים נוספים (ויעוין ברש"י עירובין נד ד"ה שמסרחת).

וגם מי שזכה להגיע למידת הפרישות, דהיינו שהוא כבר צדיק (יעוין במס"י תחילת פי"ג), אסור לו לפרוש מהנאות בלי חשבון. יהיה עליו לחפש היטב מה נצרך לו, ומה לא. ומה שנצרך - אם יפרוש ממנו, הוא חוטא (כך מבואר שם, בסוף הפרק, במש"כ 'הרי לך הכלל האמיתי' עיי"ש).

ולכאורה פשוט, ש'נצרך' אינו רק לחם ומים, אלא גם כל מה שנצרך ליישב את הנפש. וזה מדובר - באדם פרוש!

יהודי שזכה למדרגת 'צדיק', אינו צריך לפרוש ממה שלא נצרך לו. והוא עדיין נשאר בגדר 'צדיק'.

הכרת הטוב

עבודתנו היא, שלא לימשך אחר התאוות. להיות 'בשליטה'.

אבל אסור לנו להיות 'עוכר שארו אכזרי' (משלי יא, יז). ויעוין שם היטב בפ"י רבינו יונה. עלינו לאכול טוב, וגם טעים.

וה'שלא לימשך' הזה, שהנאות עוה"ז לא יהיו 'נושא', ועוד, הוא סוגיא בפני עצמה.

כאן נעסוק במטרת ההנאה עצמה. כיון שאכן 'בכל דרכיך דעהו', עלינו לדעת מה ה' אלוהינו שואל מעימנו. מה המטרה בתענוגי העולם הזה. ננסה להציע.

האוכל מוגש אל השולחן. הילדים - נהנים. האוכל טעים. הרבנית השקיעה.

נחשוב - מה האבא רוצה מהילדים בשעה זו. האם הוא ירצה שהם ינזרו מהאוכל - כיון שהוא טעים?

אולי הוא ירצה שהם ישתדלו לבלוע בלי לחוש בטעם?

כנראה שלא. אם יש בו מעט דעת.

ומה הוא כן רוצה?

כשהוא רואה אותם נהנים, הוא נהנה. לפעמים יותר מהם. זה פשוט וברור.

אבל הוא לא רוצה שיאכלו - וישכחו ממנו עצמו. הוא רוצה - שיחוש בטובו. שידעו, שעל הטוב הזה - הוא עמל קשה. שהוא עבד שעות נוספות, כדי לקנות להם אוכל - טעים. שהאמא טרחה ועמלה.

שאף אחד לא 'עובד' אצלם, אלא - הכל מטוב לב, ומאהבה.

הוא רוצה - שהם יכירו בטובתו. שההנאה תעורר אותם - לאהוב אותו.

כך גם אנחנו, בניו אהוביו של מלך מלכי המלכים. כשאדם מישראל מצטער, שכינה אומרת - קלני מראשי.

וכשהוא נהנה, היא גם נהנית. טוב לה. את זה נפנים. כשאנחנו נהנים, ה' מסתכל עלינו במבט של אב אוהב.

ואם אכן נדע זאת, ייקל עלינו בהרבה – להודות לו. להכיר בטובתו. ולהגיע – לאהבתו.

גילוי טובו יתברך

יש דבר נוסף. הוא חשוב מאוד. לאין ערוך. בזמן שלמה המלך, ישראל היו במצב מאוד טוב. ההגדרה של המצב הטוב, אולי יותר נכון לומר – התוצאה שלו, היתה – 'יהודה וישראל רבים כחול אשר על היס לרב אכלים ושמים ושמים' (מ"א ד, כ). אוכלים, ושמים, ושמים.

מטרת הבריאה, היא – שכינה בתחתונים. 'בשעה שברא הקדוש ברוך הוא העולם, התאוה שיהא לו דירה בתחתונים' (תנחומא נשא, ס' כד).

היינו – שהקב"ה יתגלה כאן. 'וכאן, היינו – כאן ממש. עד העולם הגשמי התחתון ביותר. 'בתחתונים'. 'ושכנתי בתוכם'. בתוך כל אחד ואחד. גילוי מציאותו, גילוי טובו.

וכשהיודי מצטער, נחסר גילוי טובו. אין 'דירה'. אין גילוי שכינה. הטוב האמיתי – נעלם. לא מתגלה.

ומאידך, כשיש גילוי שכינה – הנאות העולם הזה מצויות כעפר (רמב"ם מלכים יב, ה). הכמות עצומה – מעבר לתפיסה שלנו (כתובות קיב). וההנאה והטעם – הרבה הרבה יותר מהתענוג הגדול ביותר שאנחנו מכירים (סוטה מח, סנהדרין עה).

המלכות, מגלה את מידותיו של המלך. היא ה'מוציא לפועל' שלהן. ואם המלך הוא בעל מידות טובות, הטוב – מתגלה. העם כולו – אוכלים, ושמים, ושמים. הכל מלא אושר ושמחה, תענוגות והנאות. כך ניכרת מלכות המלך.

כל הני"ל, הוא אחד מהמשמעויות של 'דירה בתחתונים'.

לתקן עולם במלכות ש-די

בראש השנה, אנחנו מתפללים – על גילוי מלכותו יתברך. זהו היום בו ה' מתגלה כמלך על עולמו, ותפילותינו – שיהיה זה הגילוי השלם.

המתפלל, עלול לחשוב – שעליו להתעלם מצרכיו האישיים. להתעלות מעליהם. ורק – לבקש את מלכותו יתברך.

ואין זה נכון.

כי מי שמבין את האמור לעיל, יוכל גם להבין שמלכות השי"ת – זה גם הצרכים האישיים שלי. והצרכים האישיים שלי, הרצונות שלי, הישועה מהצרות שלי – הם עצמם מלכותו יתברך.

ועל זה אומר לנו הזוה"ק (תיקו"ז כב.), 'צווחין בצלותין... ככלבים, הב הב לנא מזונא וסליחה וכפרה וחי, כתבנו לחיים, ואינון עזי נפש ככלבים'. ככלבים!

ומהו כלב? הכלב מחובר מאוד לאדונו. 'כולו לב'. הוא אוהב את אדונו, ואדונו אוהב אותו.

אבל – האם הכלב מסור לאדונו? נפנה לכלב דן. נסביר לו את מצבו הקשה של אדונו. ונבקש ממנו – לוותר על מנת אוכל אחת. האם הוא יהיה מסוגל לזה?

האם יש לו את היכולת להבין – שהיותו הני"ל הוא למען הבית, עבור הפרנסה, שגם הוא עצמו ריוח מזה?

אין סיכוי.

ואם נקשיב היטב לנביותו, לא כשהוא רעב – אלא כשהוא מקבל את אדונו ב'שמחה' – בשונו מיום מלא עמל. כשהוא מלקק. כשהוא מכשכש

בזנו בכניעה חנפנית – נשמע דבר אחד: 'הב הב'.

תן לי. אני רוצה. האם יש כאן משהו גדול יותר, משהו כללי, משהו שכל הבית תלוי בו. משהו שבסופו של דבר – גם לו עצמו תהיה הנאה מרובה הרבה יותר!

לא. כלב, במהותו, אינו מסוגל להביט מילימטר אחד מעל הצרכים שלו. הדבר היחיד שמעסיק אותו הוא – מה הוא מרויח. כאן, ועכשיו.

כי כדי להבין תמונה רחבה יותר, צריך מעט דעת. קצת מחשבה, קצת התבוננות. להבין שיש כאן משהו גדול יותר מהצרכים הקטנים שלי. מעגל רחב יותר.

והצרכים הקטנים – מסמאים את עיני השכל. התחושה ש'חסר לי', והרצון העז למלאות את החסר [שזה כל – אבל ממש כל – רצונות האדם. ומבואר למתבונן] – חוסמים לחלוטין את הדעת.

ואז אין יכולת לבנות מבט נכון. להציץ קימעה מחוץ לתמונה האישית שלי. להבין שאני חלק מתמונה גדולה הרבה יותר.

להבין, שהבקשה שלי על מלכותו יתברך – אינה יציאה מ'עצמי' לגמרי. רק קצת...

– ובסופו של דבר – לשוב לשם, ועם שלל רב. הרבה יותר רב מכפי שחשבנו.

ננסה להבין מהי מלכותו יתברך, ולהתחנן שתתגלה. בינתיים, עד ראש השנה, אפשר להתאמן על זה. יש לנו את זה בכל יום: נקוה לך ה'. לראות מהרה בתפארת עוֹזך. לתקן עולם – במלכות ש-די.

המיקום, קצת פחות מוצלח. רגל אחת כבר מחוץ לבית הכנסת. אבל אולי ננסה – להכניס את אותה רגל בחזרה. להתפלל קצת בישוב הדעת. מובטח לנו ראש השנה אחר. שונה. ראש השנה עם ידיעה, הבנה, ובקשת אמת.

לתגובות: m@gmail.com0533127133

משפטי צדק / הרב יהודה טנננהיז, מח"ס 'משפטי צדק' על חו"מ

בענין ביכורי הגר

וְהֵגַר אֲשֶׁר בְּקִרְבָּךְ (כו, יא)

כתב רש"י פרשת כי תבוא עה"פ והגר אשר בקרבך - (שם מכות יט) שהגר מביא ביכורים ואינו קורא שאינו יכול לומר לאבותיו:

ואילו הרמב"ם בהלכות ביכורים (פ"ד ה"ג) פסק כמו הירושלמי שהגר מביא וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה, ולאברהם היתה השבועה תחלה שירשו בניו את הארץ, וכן כהנים ולוים מביאין וקורין מפני שיש להן ערי מגרש. ומשמע מדבריו שכל הגרים בכל הדורות מביאים ביכורים וקוראים את הפרשה

והנה תוספות מסכת בבא בתרא דף פא. כתב על דברי הירושלמי, והא דאמר ר"י בירושלמי דמביא וקורא דוקא גר מבני קיני חותן משה דמצי אמר לתת לנו שנטלו בארץ כדכתיב והיה הטוב

הוא אשר ייטיב וגו' והטבנו לך (במדבר י) שנתנו להן דושנה דיריחו כדאמר בספרי, והכי נמי תניא בתוספתא דבכורים ר"י אומר כל הגרים מביאים ואינם קורים, ובני קיני חותן משה מביאים וקורים.

ור"ת אומר דההיא דירושלמי משבשתא היא דהיכי מצי למימר גר קורא אפי' מבני קיני ארמי אובד אבי דהיינו יעקב וירד מצרימה וירעו אותנו ויוציאנו, וההיא דתוספתא מוקי באמו מישראל דמצי אמר לאבותיו וכן לתת לנו אם הוא מבני קיני ופליג אמתניתין דמס' בכורים דקתני באמו מישראל מביא וקורא

ולר"י נראה דמתניתין נמי איירי בבני קיני ולא פליג משום דאמו מישראל לא מהני ליה למימר לתת לנו דהא אמו עצמה אינה קוראה כדתן במתניתין (בכורים פ"א מ"ה) האשה והשליח והעבד וטומטום ואנדרוגינוס אינן קורין דלא נטלו חלק בארץ דממעט להו בספרי מאיש לפי פקודיו (במדבר כו) אף על פי שהיה להן חלק ע"י ירושה כ"ש הוא דלא קרי דלא עדיף מאמו.

וקשה ע"ד התוס' שהרי דברי הספרי המובאים ברש"י שהרי לא נחלו בני יתרו את דושנה של יריחו כשדה אחוזה אלא קיבלוהו רק בינתיים דמי שיבנה ביהמ"ק בחלקו הוא שיקבלה וא"כ הוי להו לבני יתרו בדושנה של יריחו רק קנין פירות, והרי קיימא לן כריש לקיש בגיטין מ"ח דקנין פירות לאו כקנין הגוף, ולכן המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג מביא ואינו קורא דלא מצי למימר פרי האדמה אשר נתת לי, וא"כ כיצד אומרת הברייתא המובאת בירושלמי דבני קיני חותן משה מביאין בכורים וקורין הרי אין להם אלא רק קנין פירות,

והגאון רבי צבי פסח פראנק צ"ל במקראי קודש כתב לתרץ דכל המחלוקת בין רבי יוחנן ורש"י לקיש אם קנין פירות כקנין הגוף או לא, היא רק כאשר יש בפועל שני קנינים בקרקע דהיינו לאחד שייך קנין הגוף ולחברו שייך קנין פירות, והמחלוקת היא האם קנין פירות יש בו חשיבות שבעל קנין הפירות יכול להחשב כבעל הקרקע או לא, אבל במקרה שאין לאף אחד בעלות על הקרקע ואילו לאחד יש קנין פירות ככהאי גוונא כולם מודים דקנין פירות כקנין הגוף דמי, וא"כ כיון דעדיין לא התברר בחלקו של מי יבנה בית המקדש ומי יקבל את דושנה של יריחו ממילא לא היה קיים כלל קנין הגוף לאחר והיה קיים רק פירות לבני יתרו וא"כ שפיר גר מבני קיני המביא ביכורים מביא וקורא

ועוד יש ליישב בפשיטות את דברי הירושלמי דבני קיני מביאין ביכורים וקורין ואף דהוי להו רק קנין פירות דכל הטעם דמאן דאמר דגר מביא ואינו קורא משום דאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו, אבל גר קיני שפיר יכול לומר לתת לנו שהרי הם קיבלו את דושנה של יריחו ממשרע"ה עפ"י ה' אף דקיבלוהו והוי להו רק קנין פירות, אבל האדמה סוף סוף ניתנה להם, ולא דמי לגר סתם מביא ואינו קורא דלא קיבל כלום ואין יכול לומר לתת לנו כל עיקר,

ועפ"י זה יובן מדוע כתבו התוס' בב"ב שם דלרבי יוחנן דאמר בירושלמי מביא וקורא דוקא גר מבני קיני חותן משה, והרי לרבי יוחנן בגיטין שם קנין פרות כקנין הגוף וא"כ כל גר יכול לקרות, אך לפי מה שנתבאר י"ל דכל גר לא מצי למימר לתת לנו דלא קיבל חלק בארץ, אבל גר קיני דקיבל חלק בארץ אף שהוא רק לקנין פירות שפיר מצי לקרות, וי"ל דזוהי גם כוונת התוס' דלהכי מחלק ר"י בין גר סתם לגר קיני אף דלדידיה קנין פירות כקנין הגוף

משום דרק גר קיני לומר לתת לנו [חילץ לאורייתא]

מתוך ספר חבירותא על מסכת ביכורים

דעת התנא במשנתנו שגר מביא ואינו קורא כיון שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו אך הר"ש הביא מהירושלמי שהלכה כדעת רבי יהודה שגר מביא וקורא ויכול לומר לאבותינו כי אברהם הוא אב המון גויים והרי הוא אב לכל הגרים והתוספות בבבא בתרא פא א ד"ה למעוטי הביאו מרבינו תם שהירושלמי הזה משובש כי אמנם אברהם אבינו הוא אב לגרים אך מכל מקום אין יכול הגר לומר במקרא ביכורים ארמי אבד אבי כי המדובר ביעקב אבינו שרצה לכן הארמי לאבדו ויעקב אינו אב לגרים ואיך יאמר הגר דבר זה במקרא ביכורים והרמב"ן שם תירץ על קושיא זו שכל האבות כאב אחד וכיון שאברהם הוא אב לגרים יכול הגר לומר אבי גם לגבי יעקב אבינו אך מדברי הרמב"ם הוכיח השאגת אריה בתשובה שהוא חולק על יסוד הרמב"ן ולדעת הרמב"ם אברהם הוא אב לגרים ולא שאר האבות ולפי זה חוזרת הקושיא איך יכול גר לומר ארמי אבד אבי

וכתב בספר דרך אמונה (ביכורים ד ג בביאור) שהרשב"ם בפירושו לתורה סובר שפשטות ארמי אבד אבי היא לגבי אברהם אבינו ולא יעקב אמנם בהגדה של פסח פירשו את כוונת לגבי יעקב אבינו אך כיון שלפי פשט הפסוק היא לאברהם לכן יכול הגר לומר ארמי אבד אבי

עוד עמדו הראשונים על דברי הירושלמי הרי במשנה ה' שנישם אינו קוראות כיון שהן לא קבלו חלק בארץ ישראל ואינו יכולות לומר אשר נתת לי ה' ואם כן גרים שגם הם לא נטלו חלק איך יוכלו לקרוא,

והביאו התוספות שם את דעת הר"י שדברי רבי יהודה האומר שגר מביא וקורא הם בגר מבני קיני דוקא שהם כן נטלו חלק בארץ ונמצא שהוא יכול לומר לאבותינו מכוח אב המון גויים ויכול גם לומר אשר נתת לי ה' מכוח חלקו בארץ וכן מבואר בתוספתא רבי יהודה אומר כל הגרים מביאים ואינם קורים ובני קיני חותן משה מביאים וקורים הרי שדברי רבי יהודה הם רק בגר מבני קיני אך הרמב"ן שם כתב שדברי רבי יהודה הם בכל הגרים כי בעצם גרים הם בני חלוקה בארץ ישראל אלא שהארץ התחלקה רק ליוצאי מצרים והגרים אינם מיוצאי מצרים ולכן לא זכו בארץ והרי הם כאותם שהיו אז בגיל פחות מבן עשרים שגם הם לא נטלו חלק בארץ אך ודאי שהם מביאים וקוראים, ולדברי הרמב"ן צריך ביאור מדוע הגרים שיצאו עם ישראל ממצרים לא נטלו חלק בארץ והלא גם הם היו מיוצאי מצרים

(אמנם המשנה למלך ביכורים ד ג הביא ממהר"ם חביב כי אותם שהתגיירו כשיצאו ממצרים לא התגיירו לשמה כי היו אז ישראל ברום המעלה ומחמת כך הם התגיירו ולכן לא נטלו חלק בארץ ודעת הרמב"ם בזה היא כדעת הרמב"ן שכתב בסתם ביכורים ד ג גר מביא וקורא ולא חילק בין גר מבני קיני לשאר גרים הרי ששיטתו שכל הגרים קוראים וכדעת הרמב"ן)

נמצא שיש בזה שלש דעות בראשונים א [דעת ר"ת שהירושלמי משובש ובאמת שום גר אינו יכול לקרוא ב] דעת הר"י שהירושלמי מדבר רק בגר מבני קיני ג [ודעת הרמב"ם והרמב"ן שדברי הירושלמי הם בכל הגרים וכולם מביאים וקוראים והנה לגבי ביכורים פוסק הרמב"ם שהגר מביא וקורא ויכול לומר לאבותינו כי אברהם הוא אב

המון גויים והקשו עליו שסותר את עצמו בדין וידי מעשר שכתב שני יא יז שהגרים אינם מתוודים וידי מעשר שאין להם חלק בארץ ואינם יכולים לומר ואת אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ואילו בביכורים יכול הגר לקרוא ולומר אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו

והמגיה במשנה למלך הביא ממהר"ם חביב ליישב בביכורים אומרים לתת לנו שהוא לשון עתיד ולעתיד לבא מבואר במדרש שיטלו הגרים חלק בארץ ולכן יכול הגר לומר לתת לנו אך בידיו מעשר אומרים אשר נתת לנו שהוא לשון עבר וכיון שאין לגרים חלק בארץ אינם יכולים לומר זאת, ובמשנה ראשונה תמה עליו והלא גם בביכורים אומרים אשר נתת לי שהוא לשון עבר

ובעיקר דבר המדרש שלעתיד לבא יטלו הגרים חלק בארץ ביאר הגר"ח שהכוונה לארצות הנוספות שיכבשו אז ישראל ויתקדשו כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה, ומאוצות אלו יקבלו הגרים חלק, כי בעצם גרים הם בני חלוקה בארץ ומה שלא קיבלו חלק הוא משום שהארץ היא ירושה מאבותינו והגרים שאינם מזרעם אינם יורשים אותם, אך הארצות הנוספות שאינן ירושה מאבותינו בזה אף הגרים נוטלים חלק

אך הוסיף הגר"ח שנישם לא יטלו חלק אף בארצות אלו כיון שנישם שלא נטלו חלק אין זה משום חסרון ירושה אלא משום שנישם מופקעות מנטילת חלק בארץ ואם כן אף בארצות שיכבשו ישראל לעתיד לבא גם כן לא יטלו הנשים חלק

עוד כתב הגר"ח ליישב את הסתירה ברמב"ם מבכורים לוידי מעשר כ' הרמב"ן בארץ שגר יכול לומר אשר נתת לי כיון שבעצם גר הוא בן חלוקה בארץ ומה שאינו נוטל הוא משום שליוצאי מצרים התחלקה הארץ וכיון שבסופו של דבר הוא נוטל חלק בארץ הרי הוא יכול לומר אשר נתת לי, ויש לומר שליוצאי מעשר צריך שבפועל יש חלק בארץ ובפועל הרי לא נטלו הגרים חלק בארץ ולכן אינם מתוודים כי אינם יכולים לומר אשר נתת לנו

[התוספות בבבא בתרא פא א ד"ה למעוטי הביאו את דעת ר"ת הסובר שגר אינו יכול לברך בברכת המזון והוציא את הרבים כיון שאינו יכול לומר שהנחלת לאבותנו אך דעת הר"י שגר יכול להוציא את הרבים בברכת המזון והוא יכול לומר לאבותינו כדעת רב יהודה בירושלמי ומשום שאברהם הוא אב המון גויים אך הרמב"ן שם הקשה עוד שבברכות כ ב דנה הגמרא אם נשים חיבות מדאורייתא בברכת המזון ופירש הרמב"ן שהחסרון של נשים הוא מפני שלא נטלו חלק בארץ ואם כן הוא הדין גרים שלא נטלו חלק בארץ אינם חייבים מדאורייתא בברכת המזון ואיך יוציאו את הרבים ידי חובתם ותיירץ הרמב"ן שהגרים בעצם הם בני חלוקה בארץ אך מכיון שהארץ נתחלקה ליוצאי מצרים דוקא ממילא לא נטלו הגרים חלק בארץ והרי הם כפחות מבן עשרים שלא נטלו חלק בארץ אך בסופו של דבר הם חולקים בארץ ולכן חייבים הגרים מדאורייתא בברכת המזון ואינם כנשים שחובתן בברכת המזון הוא רק מדרבנן לצד אחד בגמרא]

ועוד קשה כיצד הגר מביא וקורא ואף אם קנה קרקע מישראל הרי בזמן שהיובל נוהג הוי קנין פירות ורמב"ם כ' שהמוכר שדהו לפירות, הלוקח מביא ואינו קורא שקנין פירות אינו קנין הגוף, ויתכן בכמה אופנים שנשאר בידו מהחלק שלא הוריש את הכנעני ב [שקיבל במתנה למי"ד שגוי המקבל אינה חזות בייובל ואח"כ נתגייג ג] באופן שנשא אשה ישראלית שהיתה בת יחידה וירשה

מאביה ולאחר פטירתה ירש אותה למ"ד ירושת הבעל דאורייתא.

עינוים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק חיזוק נפלא לתפילה בעת צרה מפרשת הקללות פְּנִיךָ וּבְנֵיךָ נְתַיִם לְעַם אַחֵר... וְאִין לְאֵל יְדָד (כח, לב)

ובפשוטו שאין בידך מה לעשות, אמנם בתרגום יונתן בן עוזיאל פ"ל: "ולית בידכון עבדן טבין דתיתוקפן ידיכון בצילו קדם ד' אבוכן דבשמיא דיפרוק יתכון", והינו דאין בידכם מעשים טובים שתוכלו להחזיק ידכם בתפילה וד' שיפדכם [נ] הכונה שצריך זכויות לקבלת התפילה]

והביאור, דכל גזירה היא מוגבלת, שבכל התפילה אפשר לפרוץ הגבלות, ולבטל הגזירה, ואמנם אין הבטחה שתפלה תיענה, אך מ"מ כל תפילה משפיעה, אמנם כשנגזר שאין בידינו לפרוש ידינו בתפילה, זוהי גזירה מושלמת – הגרועה מכל. אך עדיין צ"ב למה נכתב דוקא כאן, ולא בשאר קללות שבפרשה.

ויתכן להוסיף, דידיועים ד' הגר"ס ז"ל דתפילה על רוחניות תמיד נענית, ויתכן לפרש דכאן הגזירה היא גם רוחנית שבנידן ובנותיד נתונים לעם אחר, וא"כ כיון שמדובר בנושא רוחני, יש כאן כח עצום כנגד הגזירה – כח התפילה שבוודאי מתקבל, וא"כ אין הקללה מושלמת, וע"כ נוסף שאין בידינו כח לעמוד בתפילה על גזירה זו. [ובלאו הכי לא ה' הגזירה כ"כ חמורה כמשנ"ת]

וידוע המעשה שה' תפילת רבים כותל המערבי בימי חלוליו של מרן הקה"י זצ"ל לרפואתו, ולפתע יצא מאבני הכותל נחש ונתבלבלו המתפללים ובטלה התפילה, בבחינת סכות בענן לך מעבור תפילה [גם כידוע שמרן הגר"אל שטיין זצ"ל הגיע כמה פעמים עד שערי מות ממש ועד בכלל, וכלל ישראל הריעו עברו בתפילתם, וכשהגיע זמנו להסתלק ברגע כמימרי' בזמן של עלות השחר, שרוב עם ישראל ישנים או עומדים בהתפילת הנה"ח, ולא היה בידם לעורר כדבעי' רחמי שמים].

אמנם בכל זה יש חיזוק עצום, שמבואר בזה שכל צרה וגזירה ח"ו אינה בשלימות משום שבידינו כח ואומנות התפילה אשר בידינו מאבותינו, ובכוחינו לעורר רחמים ולבטל הגזירות, ולזכות לישועות גדולות בב"א.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

פלפולא דאורייתא / הרב רפאל סויד, ראש כולל נר יוסף, מח"ס 'מנחת רפאל' ר'שמעתא דספיקות'

ארור מכה רעהו בסתר
אַרְוּר מִכָּה רְעֵהוּ בְּסֵתֶר (כז, כד)
ובחפץ חיים הביא פסוק זה כאחד הארורים שעובר מי שמספר לשון הרע, והנה לכאורה יש לומר שמי שמספר לשון הרע, עובר אף בלפני"ע על כל שבעה עשר הלאוים, ושאר העשין והארורים, וא"כ צ"ע אמאי החפץ חיים לא כתב זאת, ובפרט שכל מטרותו הייתה להראות את חומרת האיסור, וא"כ הדבר מכפיל את כמות האיסורים בצורה משמעותית.

וכמו"כ יש להקשות אמאי בכל לפני"ע הנכשל לא עובר בלפני"ע, על כך שהכשיל את המכשיל בלפני עיור, ויעבור המכשיל בלפני"ע נוסף, וכן הלאה, ואין לדבר סוף, והנה יש לפלפל בקושיא זו, שכבר עמדו עליה כמה מהמחברים, ואכתוב כאן בקצרה את הנראה לענ"ד בענין זה.

בכסף הקדשים [ח'ו"מ סי' ע"א] משמע שעובר הנכשל בלפניו אחד, אולם לא מבו' שעובר בלפניו נוספים, ואין לדבר סוף, ויש לבאר אם סובר שהנכשל עובר בלפניו, מדוע שלא יעברו בלפניו נוספים, ולדבריו צ"ל שה"אין לדבר סוף" זהו גם התשובה שע"כ אי"ז יכול להיאמר, אולם עדיין צ"ב מדוע, ובפ"י הר"י פערלא על הרס"ג [ל"ת נ"ג] מבו' שהנכשל אינו עובר בלפניו כלל, וגם זה כמובן צריך ביאור, אמאי הנכשל לא עובר בלפניו שהרי הכשיל את המכשיל.

והנה במקו"מ כתבתי בענין לפניו באריכות, ומתוך הדברים יובן לבסוף התירוץ לקושיא השניה, וכדלהלן - עתה נבוא לדון בספק נוסף, האם לפניו הוא איסור בין אדם לחבירו גרידא, וממילא כשחבירו אינו עובר על העבירה מכיון שהוא אנוס, ליכא בכה"ג הך דינא דלפניו, או דלמא דלפניו מלבד הדין של בין אדם לחבירו, יש דין נוסף של בין אדם למקום, שהוא לא להרבות איסור בעולם וכן לדאוג שאנשים יקימו מצוות כמו האיסור להכשיל אותם בעבירות, [אי נימא דלפניו קיים אף במצות עשה, וכפי שיבואר להלן בעז"ה].

ובתורת כהנים (פי"ט פסוק י"ד) איכא דרשא ד'ולפני עיור לא תתן מכשול', וילפ"י לה לאיסור משיא לחבירו, עצה שאינה הוגנת, וכן לאיסור מכשיל חבירו בעבירות, וכדאי' בפסחים (כב, ב) ובע"ז (ו, ב): "תניא אמר ר"מ, מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבן נח, שנאמר ולפני עיור לא תתן מכשול", יעו"ש, והקשו האחרונים (ע"י שד"ח מערכת הוא"ו כלל כ"ו, שו"ת אחיעזר ח"ג יו"ד סי' פ"א אות ז', ובדברי הרב להגרי"ש כהנמן זצ"ל ח"א סי' ל"ה, שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א סי' ג', ובשערי חיים להגר"ח שמואלביץ זצ"ל גיטין סי' ל', ובהערות המהדיר לחי' הריטב"א יבמות פד, ב הע' 44-45): אמאי בעי' להך דרשא דמכשיל חבירו בעבירות, תיפול"ל כל עבירה, הו"ל עצה שאינה הוגנת.

וכמו"כ יל"ע בלפניו בביטול מצות עשה, דהא בכה"ג ליכא איסור בעצם, אלא רק ביטול מצוה, ושמא בכה"ג ליכא לפניו, אולם לאידך גיסא, י"ל דדוקא בלאו דהנכשל אינו עובר כלום, א"כ מצד הבין אדם לחבירו - לא עבר ולא כלום, שהרי אם אין נכשל - אין מכשיל, אולם כמבטל חבירו ממצות עשה, וכגון שנעל את חבירו במשך יום שלם בחדר והפסיד הנחת תפילין, בהא י"ל דמצד הבין אדם לחבירו איכא לפניו, מכיון דק"ל (ירושלמי קידושין פי"ג ה"ב) דאונס כמאן דעביד לא אמרי', אולם יל"ע דלכאו' ביטול עשה לא איקרי "מכשול". וכמו"כ יל"ד בזה באופ"א, דהנה מבו' בפוסקים לגבי קטן דפטור מן המצוות, דאפשר דבלאו"מ הוא פטור בעונש גרידא, ולא פטור במעשה, וע"כ איכא איסור ספייה, דבאמת איסור הקטן שוה לאיסורו של הגדול, וחילוק הדין בין קטן לגדול הוא דוקא בעונשין, דמכיון ואינו בר דעת, ע"כ פטור מעונשין, וע"י בהאי עניינא בשב שמתנתא (ש"א פי"ג) דנקט דקטן פטור אף מעצם המעשה, אולם בש"ך (יו"ד סי' א' ס"ק כ"ז), ובתבואות שור (יו"ד סי' א' ס"ק מ"ט), כתבו דקטן מוזהר אף על הלאוים ופטור רק מעונשין, וע"ע בזה בשו"ת נודע ביהודה (תניינא יו"ד סי' א'), דכתב כדברי הש"ך, וע"י בבית הלוי (ח"א סי' י"ד) וקובץ הערות (סי' ע"ה אות א') ובשערי ישר (ש"א פי"ג) ובקהלות יעקב (יבמות סי' ל"א) מש"כ בזה ולענ"ד נראה להביא ראי' להתומים ט"ל כהש"ש דקטן פטור אף מעצם המעשה עבירה ממש"כ בסי'

ס"ז (ס"ק כ"ה) להקשות על שיטת היראים (מצוה רע"ח) דס"ל דשמיטת כספים תליא באיסור "לא יגוש", והוי ציווי בלבד ולא אפקעתא דמלכא, דאי"כ אמאי אמרי' בגיטין (לז, א) דיתומים אי"צ פרוזבול, כיון דרי"ג ובי"ד אביהן של יתומין, תיפול"ל דאינם מצווים בלא יגוש, יעו"ש מש"כ"ב. ואי נימא דקטן הוי פטור על העונשין בלבד, מאי קושיא, הא י"ל דמ"מ קטנים נמי מצווים בלא יגוש וז"פ.

ומצינו כמה חילוקי דינים בין לפניו דמכשיל חבירו בעבירות, לבין לפניו דמשיא לחבירו עצה שאינה הוגנת, וכדלהלן: א'. במנחת חינוך (מצוה רל"ב אות א') נקט דליכא לפניו, דעצה שאינה הוגנת בעכו"ם משום דהוי איסור של בין אדם לחבירו, ואינו מחויב לדאוג לעכו"ם, וכדמוכח בסוגיא דפסחים (יג, א) יעו"ש. אולם איסור דמכשיל חבירו בעבירות איכא אף בעכו"ם וכמב' להדיא בגמ' בפסחים ובע"ז הנו', דאסור להושיט אבר מן החי לבן נח, והיינו משום דהוי איסור בין אדם למקום להוסיף איסורים בעולם, אולם לא מסתברא שזהו החידוש שהתחדש במכשיל חבירו בעבירות, חדא משום שזה לא נאמר בדרשה, ועוד דלא מסתבר דבשביל זה נאמרה ההלכה של מכשיל חבירו בעבירות בשביל עכו"ם.

וחילוק נוסף מצינו שתלוי במחלוקת אחרונים, האם מי שמשיא לחבירו עצה שאינה הוגנת, אולם בשעה שהשיא לחבירו עצה שאינה הוגנת, חשב שמדובר בעצה הנכונה ביותר, האם עובר על לפניו בשוגג, או דלמא דאינו עובר כלל, והיינו משום דגדר האיסור הוא שלא להפיל את חבירו ולהטעות אותו, אלא צריך לייעץ לו את מה שהמייעץ היה עושה במקומו לו היה נמצא באותו מצב, ומכיון שהמייעץ היה בטוח שזו העצה הנכונה, א"כ הרי וודאי שקיים את מצותו. וכדברי החילוק הזה נקטו בשו"ת אחיעזר (ח"ג יו"ד סי' פ"א אות ז'), והגרי"ש כהנמן זצ"ל בדברי הרב (ח"א סי' ל"ה), אולם מאידך גיסא בשדי חמד (מערכת הוא"ו כלל כ"ו) נקט, דאף בכה"ג עובר על לפניו, דמשיא לחבירו עצה שאינה הוגנת.

וא"כ נמצינו למדים, דיסוד הספק האם לפניו הוי איסור בין אדם לחבירו, או דלמא בין אדם למקום, או צד שלישי - דהוי גם בין אדם למקום וגם בין אדם לחבירו, דאיכא ב' חלקים: גם בין אדם לחבירו משום משיא לחבירו עצה שאינה הוגנת, וגם בין אדם למקום משום שמוסיף איסור בעולם. ויעו"י בשו"ת אגרות משה (שם), שכתב דמכיון ולפניו יצא לדין דמכשיל חבירו בעבירות, שוב אינו עובר משום משיא לחבירו עצה שאינה הוגנת, ולפי"ז תירץ את קושיית המנחת חינוך (מצוה רל"ב אות ד') על דברי הראשונים (ע"י תוס' ע"ז כב, א ד"ה תיפוק וברא"ש שם), שכתבו דאיכא לפניו דרבנן במכשיל חבירו באיסור דרבנן, והתוס' בחגיגה (יח, א סוד"ה חולו) ובשו"ת הרדב"ז (ח"ב קובץ ג' סי' רט"ו) כתבו דאף איסור דרבנן אינו עובר בכה"ג, דאמאי לא יעבור מדאורייתא, כיון דאיסור דרבנן עכ"פ לא גרע ממש"א לחבירו עצה שאינה הוגנת, ואי"ז קושיא רק על שיטת התוס' והרא"ש, דהא מבו' בשו"ע (או"ח סי' רמ"ב) דמותר ללוות בריבית דרבנן לצרכי שבת, ותיקשי, דהא בכל ריבית דרבנן הרי הוא מכשיל את המלוה באיסור דרבנן, והו"ל איסור דאורייתא דלפניו כמבו' בב"מ (נה, ב), ולא מסתברא למימר דרבנן התירו את האיסור ריבית של המלוה, שהרי רבנן מתוקף היותם אחראים על האנשים, הרי ודאי שלא היו מתירים את האיסור דרבנן של ריבית, בלא להתיר את האיסור של המלוה, וצ"ע בכ"ז. אבל

באגרות משה הוכיח מהא דמכשיל חבירו בעבירות, ליכא הך דינא דמשיא לחבירו עצה שאינה הוגנת, ולא אכחד שמעודי לא הבנתי סברא זו, והשי"ת יאיר עיני.

(ועתה נבוא לדון בספק נוסף האם לפניו הוי איסור "כללי", או דלמא דהוי איסור "פרטי", או דשמא דהוי השתייכות לעבירה, ונבאר את צדדי החקירה, דמחזק גיטא י"ל דהביאור בלפניו הוא שהתורה אסרה להכשיל בכל העבירות שבתורה, וצד ב' אפש"ל שכשהתורה אסרה את האיסורים, היא כללה בתוך זה איסור גם להכשיל באותם איסורים, וצד ג' י"ל דהתורה החשיבתו כשייך לעבירה, למרות שהוא בעצמו לא עשה את מעשה העבירה, ובחקירה זו תלוי הספק הקודם האם יש לפניו במצות עשה, לדעת השערי חיים (גיטין סי' ל') וכמ"ש באותו י' יעו"ש.

והאחרונים המדברים בחקירה זו ה"ה הרעק"ע בהגהות לשו"ע (יו"ד סי' קפ"ד ס"ו), ובקובץ הערות (סי' מ"ח אות ט') בהשטמה מן המחבר הקד' רבי נפתלי ביינוש וסרמן זצ"ל הי"ד), דברי הרב למרן הרב מפוניבז' זצ"ל (ח"א סי' ל"ה), קונטרסי שיעורים להגרי"ז גוסטמאן זצ"ל (ב"מ שיעור י"ב), ובהערות המהדיר לחי' הריטב"א יבמות (פד, ב' הע' 44-45), יעו"ש היטב.

ולענ"ד נראה דתליא בפלוגתא דקמאי, דהנה נחלקו הרמב"ן והבעל המאור בסנהדרין (עד, א) אי איכא יהרג ואל יעבור בלפניו דג' עבירות, ונראה לבאר ביסוד פלוגתתם, דאי נימא דהוי איסור "פרטי" א"כ ודאי דאף בכה"ג אמרינן יהרג ואל יעבור, כיון דלא גרע מאביזייהו דג' עבירות, אולם אי נימא דהוי איסור "כללי" א"כ דוקא על ג' עבירות אמרי' יהרג ואל יעבור, ולא על הכשלה בג' עבירות, ושור' שכ"כ בקובץ הערות (סי' מ"ח אות ט') בהשטמה) ויש לציין דהתוס' לכאו' לא יכול לסבור כהמ"ד דאיכא בלפניו דג' עבירות יהרג ואל יעבור, דהא דעת ריב"ם בתוס' בכתובות (ג, ב) דבאשה לא אמרי' יהרג ואל יעבור, כיון דהוי קרקע עולם ובשב ואל תעשה ליכא דינא דיהרג ואל יעבור, ולכאו' אי נימא דאף בלפניו דג' עבירות אמרי' דהוי יהרג ואל יעבור, אמאי האשה לא צריכה להיהרג, עכ"פ מדין לפניו ביחס לבעול, אולם יש לדחות בב' אופנים א'. י"ל דדעת התוס' דבלפניו עובר דוקא אי עביד מעשה ולא בשב ואל תעשה, ודלא כהפרי מגדים (או"ח סי' תמ"ג אשל אברהם סק"ה). ב'. י"ל באופ"א והוא דהתוס' ס"ל כמ"ש בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סוף סי' קמ"ה) דאם הנכשל בא ויוצר את המכשול במו ידיו איננו מצווים למנוע מזה, ויעו"י בקובץ תשובות (ח"א או"ח סי' מ') להגרי"ש אלישיב זצ"ל שפסק את דברי מהרי"ל דיסקין להלכה יעו"ש.

ובתוס' בע"ז (טו, ב) כתבו דהא דאמרי' בע"ז (יד, א) דאלפני דלפני לא מפקדינן, כלומר שלא מצווים שהמכשול יגיע ליד שלישי, ואדם מצווה רק על האדם שבה אחריו, היינו דוקא כשמביא לעכו"ם, דמכיון דהעכו"ם אינו מצווה בלפניו ע"כ התחדש דאינו מצווה בלפניו באופן עקיף, אבל כשמכשיל יהודי שודאי לא יכשל באיסור עצמו אלא יכשיל יהודי אחר או גוי בז' מצוות, ודאי דעובר בלפניו כיון דעובר בלפניו על לפניו, עכ"ת. ומדברי תוס' אלו מוכח דס"ל דלפניו הוי איסור כללי, דאי נימא דהוי איסור פרטי כלומר שבתוך כל איסור כלול נמי שלא להכשיל באותו איסור, א"כ הרי בתוך האיסור דלפניו, לא כלול האיסור להכשיל בלפניו וליכא למימר דבתוך האיסור נזיר כלול שלא להכשיל

בלפניו דניר, דזה מה שאמרו דאלפני דאלפני לא מפקדין וז"ב.

וברשי" בגיטין (ו, ב) משמע דלפניו הוי איסור פרטי ממש"י התם לגבי דברי הגמ' "לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שמתוך כך בא לידי גילוי עריות שפירות דמים וחילול שבת, וכתב רש"י דגילוי עריות היינו שלא טבלה ומתוך שיראה ממנו הרי היא משמשתו נדה, וכן שפירות דמים שהיא תברח ממנו ותפול לנהר, וכן חילול שבת שמתוך שיראה ממנו תדליק נרות לאחר השקיעה, ומעתה י"ל דבשלמא ג"ע ושפירות דמים א"ש שהוא בא לידי אותם עבירות, שהרי הוא בעצמו עובר על גילוי עריות ושפירות דמים – אם כי באופן עקיף – אבל חילול שבת הרי הוא אינו עובר אלא אשתו, וא"כ לכאור' אינו עובר אלא בלפניו, ואי נימא דלפניו הוי איסור פרטי אתי שפיר, דהוי פרט בחילול שבת, אולם ראי' זו אינה מוכרחת כלל, דאפשר' דכונת הגמ' שהוא יביא בביתו מציאות של ג"ע שפירות דמים וחילול שבת, ודו"ק.

ומדברי הגר"ח שמואלביץ שכתב להוכיח מדברי התוס' בגיטין קידושין וחולין דאיכא לפניו במצות עשה, ותלה דבר זה בחקירה אי לפניו הוי איסור כללי או איסור פרטי, א"כ מוכח דדעת התוס' התם דלפניו הוי איסור כללי, אולם כמו שכבר נתבאר למעלה (אות ו') דגם הרא"י מתוס' אינה מוכרחת וגם התלייה בחקירה אינה מוכרחת, ודו"ק.

ובשו"ת אמונת שמואל (ח"א סי' י"ד) כתב דבכהן שאומר לישראל צא וקדש לי גרושה אין לישראל עובר בלפניו, כיון דאינו בר חיובא באותו איסור של גרושה לכהן, ודוקא בניזיר עובר בלפניו דאע"ג דהוא עצמו אינו נזיר מ"מ הרי הוא בתורת נזירות לכשיזיר עצמו, משא"כ בישראל דאינו שייך כלל באיסור גרושה לכהן, [ולפניו איכא נפק"מ נוספת, דיהי' מותר להכשיל קטן באיסור לפניו דניר, כיון דבאמת אינו בתורת נזירות כלל, עד מופלא הסמוך לאיש, וי"ל דמשום נזירות שמשון, ששייך אף בקטן כמובן, ואכמ"ל] וכן הוא בכל דבר שהמכשיל אינו מצווה באיסור עצמו אינו אסור מדין לפניו, [ולכאור' מ"מ יהיה אסור מדין משיא לחבירו עצה שאינה הוגנת, אולם איכא בהא ב' נפק"מ א' דבמכשיל חבירו בעבירות אסור אף אם הנכשל מזיד כמ"ש הרמב"ם (פ"י מהל' כלאים הל' ל"א), משא"כ במשתי לחבירו עצה שאינה הוגנת, ונפק"מ זו אינה מוכרחת דלפי מש"כ הגרש"י אויערבאך זצ"ל ב"ביאורים והערות" לשי"ש (פ"ג) לבאר את הרמב"ם דאף במזיד עובר בלפניו, למרות שלכאור' אינו "עיוור" כלל, וביאר עפ"ד הרמב"ם בפירוש המשניות בשביעית דהוא עיוור מחמת תאוותו, וא"כ יש מקום לומר דאף משום עצה שאינה הוגנת עובר, אולם אם נפרש דהסיבה שבמזיד עובר הוא משום בין אדם למקום, כיון ש"הנגיש" את האיסור, א"כ משום משיא עצה שאינה הוגנת דהוי בין אדם לחבירו ל"ש כלל, ב' ונפק"מ נוספת בעכו"ם דאינו אסור משום עצה שאינה הוגנת לדעת רוב הפוסקים, וכמ"ש המנחת חינוך (מצוה רל"ב אות א') ורק משום מכשיל חבירו בעבירות, והיכא דהמכשיל אינו מצווה באיסור עצמו אינו עובר בלפניו, אולם לפי מש"כ לעיל בשם האגרות משה (יו"ד ח"א סי' ג') דליכא משיא לחבירו עצה שאינה הוגנת במכשיל חבירו בעבירות בשום אופן, א"כ בלא"ה ליכא בכה"ג לפניו]. והוכיח האמונת שמואל כן מדברי הטור (יו"ד סי' ס"ב) שכתב דמותר להכשיל גוי באבר מן החי של בהמה טמאה, מכיון שהישראל אינו מצווה

באבר מן החי של בהמה טמאה, שהרי כולה איסור באכילה, וע"כ מותר להאכיל לגוי בכה"ג, ומוכח מהא דלפניו הוי איסור פרטי, כלומר שבתוך כל איסור ואיסור התחדש שאסור להכשיל באותו איסור, וע"כ היכא דאינו מצווה באותו איסור ליכא משום לפניו, ומעתה הא בתוס' בב"מ (י, ב) מב' להדיא דבכהן שאמר לישראל צא וקדש לי גרושה עובר הישראל בלפניו, וא"כ מוכח דדעת התוס' במקום נוסף דלפניו הוי איסור כללי, ועי' במש"כ בזה הגר"ח גוסטמאן זצ"ל בקונטרסי שיעורים (ב"מ שיעור י"ב) בהרחבה יעו"ש.

[והסתפקתי לדעת האמונת שמואל האם מותר לנזיר להכשיל כהן באיסור טומאת מת, דמחז גיטא י"ל דמכיון ולמעשה הוא מצווה באותה פעולה אסורה הרי עובר בלפניו, ומאידך גיטא י"ל דמכיון ואינו שייך בשם האיסור א"כ שפיר אינו עובר בלפניו. והאירני ידידי הרב אברהם שמחה אדלשטיין שיחי' דודאי דליכא לפניו בכה"ג דהא טעמא דהאמונת שמואל הוא משום דהוי איסור פרטי דהיינו שזה פרט באותה עבירה, וא"כ פשיטא דטומאת מת של נזיר אינה פרט בעבירת טומאת מת של כהנים, ודפ"ח. וצ"ע לדניא].

ולדברי האמונת שמואל אתי שפיר מה שהקשה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' י"ט) היאך מוכרים ביצים לעכו"ם, והא לעכו"ם אסור לאכול ביצים משום אבר מן החי, והילפותא להתיר ביצים – כמב' בחולין (סד, א) – היינו דוקא לישראל ולא לעכו"ם, ואין לומר דאיה"נ ואסור למכור, דהא מב' בש"ס בכמה דוכתי דמותר למכור לעכו"ם ביצים, והנה במנחת חינוך (מצוה תנ"ב אות ה') עמד כע"ז וכתב דמותר לעכו"ם ביצים ממה נפשך, דהא לדעת הרמב"ם ליכא איסור אבר מן החי בעוף, ולדעת הראב"ד שרי כיון דמי איכא מידי דלישראל שרי ולכן נח אסור, אולם החתם סופר לא ניח"ל בהך תירוץ, ולדברי האמונת שמואל אתי שפיר היטב, דלעולם אסור לעכו"ם לאכול ביצים אולם משום לפניו ליכא, כיון דהוי כמו אבר מן החי בבהמה טמאה, דפסק הטור דשרי מכון שהמכשיל אינו מצווה באיסור, ודו"ק.

ואיכא כמה נפק"מ לדניא, בחקירה אם לפניו הוי איסור כללי או איסור פרטי. א. כמ"ש דדעת האמונת שמואל דאינו עובר בלפניו היכא דאינו בר חיובא, דהיינו דוקא אי נימא דלפניו הוי איסור פרטי, דאי נימא דהוי איסור כללי להכשיל חבירו בעבירות, א"כ מאי אכפ"ל דאינו מצווה באותו איסור, הא מ"מ הוא מכשיל את חבירו בדבר האסור לו, ויש לציין דכל הנידון בדברי האמונת שמואל, היינו דוקא משום לפניו אבל משום איסור ספייה, שייך אף כשאין בר חיובא, דהא לשון הגמ' ביבמות (קיד, ב) ד"אסור להאכיל אדם דבר האסור לו" וא"כ היינו דוקא בעכו"ם דליכא איסור ספייה וליכא נמי איסור לפניו, אבל בכהן שאומר לישראל צא וקדש לי גרושה שפיר עובר משום ספייה [א"א"כ נאמר דספייה היינו דוקא במידי דאכילה, אולם בפשטות אינו כן] וא"ת דא"כ אמאי בעי' לקרא דלפניו תיפ"ל מדין ספייה, וי"ל דיעו"י בקובץ ביאורים על השי"ש (אות י"ג) שעומד בזה, ותירץ דנפק"מ ברואה חבירו שאוכל דבר המותר עפ"י רוב או עפ"י חזקה, והוא יודע שהדבר אסור דמשום לפניו ליכא חיוב לאפרושי מאיסורא, ומשום ספייה מחויב להפרישו, [וזהו חידוש שמשום איסור ספייה מחויבים אף בשוא"ת למנוע לעבור עבירה, וצ"ע מנ"ל]. ולעני"ד נראה ליישב, דאיכא נפק"מ טובא בין לפניו

לספייה. חדא בעכו"ם ועוד דאף אם הנכשל לא נכשל בסוף עובר בלפניו לדעת היד מלאכי (כלל שסי"ז) – ודלא כהפרי יצחק (ח"ב סי' מ"ט) יעו"ש – משא"כ באיסור ספייה דספייה הוא עובר על עצם האיסור, ואילו בלפניו הוא עובר על ההגשה, ועוד י"ל, דאיכא נפק"מ באונס ובקטן דאפשר שאינו עובר בלפניו – וכמ"ש הביאור הלכה (סי' רס"ו) לגבי היכא דליכא נכשל יעו"ש – וע"כ בעי' לדניא דאיסור ספייה ודו"ק.

ונפק"מ נוספת איכא בהאי חקירה דהנה יל"ע במכשיל חבירו בכמה עבירות במעשה אחד, האם עובר בלפניו אחד, או דלמא כמנין העבירות שהכשיל בהם כך עובר בלפניו, והיינו דיש להסתפק האם "מכשול" פירושו מעשה, וממילא מכיון דהוי מעשה אחד חשיב מכשול אחד, או דלמא שמכשול היינו עבירה, וממילא ככל שיש עבירה נוספת עובר נמי בלפניו נוסף, ומהא דהחפץ חיים לא מנה את הלפניו כפול כל הלאוים המנויים בריש הספר, מוכח דס"ל דבכה"ג עובר רק בלפניו אחד, ולא מסתבר דהחפץ חיים מנה רק את סוגי הלאוים, ושאלתי שאלה זו לחכ"א שליט"א ואמר, דתליא בחקירה זו אי לפניו הוי איסור כללי או איסור פרטי, דאי נימא דהוי איסור פרטי פשיטא דעובר על כל עבירה ועבירה, שהרי מצד הפרט מכל עבירה ועבירה הוא עובר, אולם אי נימא דהוי איסור כללי, א"כ עובר רק לפניו אחד על כל המעשה, [אולם זה עדיין לא יכריע את הספק לגבי לפניו בכמה עבירות מאותו שם, וכגון במכשיל את חבירו לקרוע על כמה מתים, דעל כל מת עובר בלאו נוסף, על הצד דלפניו הוי איסור פרטי, דבכה"ג ליכא את הטעם שמצד כל עבירה ועבירה הוא עובר בלפניו].

ושוב ראיתי ברא"ה (ע"ז ב, א), ומאירי (שם ו, א), ובריטב"א (שם ו, ב), ובשו"ת היכל יצחק (או"ח סי' מ"ד ד"ה הנה), ובשו"ת ברכת משה – ירושלימסקי (סי' כ"א אות ט') בדעת הריטב"א בב"מ (עה, ב), וכן מוכח בראב"ד בע"ז (ו, ב), דאינו עובר בכמה לפניו, ומאידך גיטא, בתוס' ר"א בע"ז (ו, ב) ובתוס' בע"ז (יד, א) שו"ת היכל יצחק (שם) בדעת התוס' בשבת (ג' א' ד"ה בבא), שו"ת שדה יצחק (חיות) סי' כ"ח, בקהלות יעקב (ח"ב סי' ז') בשם החזו"א, שו"ת הר צבי (או"ח סי' ח"א סי' קכ"ה ד"ה ולכאורה וסי' ק"פ ד"ה אמנם), שו"ת יביע אומר (ח"ח או"ח סי' ל"ד) דבכה"ג עובר בכמה לפניו.

ועוד נפק"מ נוספת, י"ל בענין מה שהקשינו למעלה אמאי בכל לפניו הנכשל לא עובר בלפניו ע"ז שהכשיל את המכשיל בלפניו, ויעבור לפניו על לפניו ואין לדבר סוף, ויעו"ש מה שביארנו בזה ביי"ב אופים ואי נימא דלפניו הוי איסור פרטי אתי שפיר, דמכיון והנכשל כשנותה עובר באיסור נזיר א"כ הלפניו על הלפניו של איסור נזיר, הרי הוא כלול באיסור נזיר עצמו, וע"כ אינו נחשב שעובר בלפניו, ונפק"מ נוספת י"ל, דאי נימא כמו ההגדרה השלישית בחקירה דלפניו הוי השתייכות לעבירה, א"כ מיושבת הקושיא מדוע בכל לפניו הנכשל לא עובר בלפניו ע"ז שהכשיל את המכשיל בלפניו, חדא משום דאי"צ להגדירו כעובר בלפניו, שהוא כעת עובר באיסור נזיר והלפניו בא לשייכו לאיסור, ובכלל מאתמים מנה, ועוד דמכיון ולפניו הוי השתייכות א"כ לא שייך להשתייך להשתייכות, ותירוץ זה שמעתי ממו"ר הגר"ח מן ההר שליט"א, ויש להוסיף דהתירוץ הראשון שלו דבכלל מאתמים מנה והרי"ז כלול באיסור נזיר, לפי"ז אתי שפיר מה שמקשים על התירוץ מדברי התוס' בע"ז (טו, ב)

שהזכרנו למעלה, דאיכא לפני דלפני בישראל שמוכר לישראל, וא"כ היינו דוקא בג' אנשים אבל בב' אנשים אין לפני' על לפני', איברא דהיינו דוקא על תירוץ זה אבל על התירוץ דלפני' הוא השתייכות, ול"ש להשתייך להשתייכות, מוכח בתוס' הנז' לא כן, אולם כמ"ש נתבאר דהוי פלוגתא דקמאי, ודו"ק.

*

שמועות מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

א. יל"ע במה שנתפרסם בשם הגר"ח קניבסקי בתחילת פרוץ נגיף הקורונה בארה"ק דאינו נחשב מגפה, כיון שלא מתו שלושה אנשים במשך שלושה ימים רצוף, שזהו השיעור של מגפה, כמב' בגמ' בתענית, ולענ"ד יל"ד בזה, כיון שהיום העולם גלובלי, ויודעים מה נעשה בשאר מקומות, וא"כ מדוע שנחכה עד שיגיע הנגיף לפתחנו, ואם בערים אחרות בעולם מתו מנגיף זה הרבה יותר משלושה אנשים בשלושה ימים, א"כ ודאי שנחשבת מגפה, ובזמן חז"ל לא יכלו לדעת שמה שמתים במקומות אחרים זהו מאותו הנגיף.

ב. יל"ע בחולה מאומת היוצא לרחוב ללא אמצעי הגנה, ונמצא בין אנשים, האם נחשב רודף, והגר"ח קניבסקי שליט"א כתב ע"ז "כמעט רודף", ויש להוסיף בזה שאמנם אחוז התמותה הוא נמוך, פחות משלושה אחוזים, מ"מ אין דנים רק את מי שיפגע באופן ישיר, אלא אף את התוצאות של מעגל ההדבקה, ובהא לכא' ודאי שאחד ימות מזה, ועכ"פ לא גרע מספק רודף, והיינו דדמי לאדם שמחזיק בידו אקדח ומכוין לכיוון אדם אחר, שהורגים אותו, למרות שאינו ודאי שיצליח לפגוע בחברו, אבל אדם שמחזיק בידו אקדח ואינו יודעים אם זה אקדח אמיתי או אקדח דמה, יש מקום לומר שאין להרגו מספק, ובקורונה דמי לאקדח אמיתי, ולמרות שבדין רציחה ומזיק אינו נחשב כרוצח, דאפשר דחשיב כגרמא, מ"מ לגבי רודף, שהוא מדין הצלת הנרדף, לכא' אין לחלק בזה, ודו"ק.

ג. הנה עוררתי בבחורתי בישיבת פוניבז' על כך שאנשים משתמשים בחשמל מיד במוצ"ש, ולא מחכים כחצי שעה, שאחרי הבירור זהו הזמן שחברת חשמל קודם צאת שבת מכינה לצורך עשרות אלפי בתי אב כ"י המשתמשים בחשמל כשר בשבת, ועוררו עפ"י הפרמ"ג שמחויבים להמתין בכדי שיעשו, וע"ז ענה הגר"ח קניבסקי דמעיקר הדין אין חיוב. [אמנם לכא' יש לעורר ג"כ מדין לפני', ומשום חילול השם, וכמ"ש החזו"א לגבי חשמל בשבת, ובפרט שדבר זה אינו מסובך כלל, שכולם יעבירו לחשמל רק כחצי שעה לאחר צאת שבת]

ד. מעשה שהיה בחתן שקידש בטבעת זהב, ולאחמ"כ התברר שזו טבעת נחושת מצופה זהב, והורה הגריש"א דמקודשת, למרות דלכא' הוא מקח טעות, כיון שבמבט לאחור לא יתבע החתן את בעל החנות על המקח טעות, והיינו דבדין מקח טעות, אינו דין שפועל באופן אוטומטי, אלא הוא זכות תביעה, ויכול גם שלא לתבוע, ועוד דאין דנים על רגע הקנייה האם רצה אז לקנות טבעת זו, אלא כיום במבט לאחור, האם רוצה לתבוע, והגר"ח קניבסקי שליט"א הוכיח כן מדברי הירושלמי בתרומות פ"ב בענין התורם מן הטמא על הטהור, שבדיעבד תרומתו תרומה, ולא אמרי' שמכיון ויש איסור דאורייתא לתרום מן הטמא על הטהור, ע"כ למפרע לא רוצה לתרום באופן זה, אלא שמכיון ובדיעבד תרומתו תרומה, ע"כ אינו רוצה לבטל את התרומה,

וכמו"כ יש להוכיח התוס' ישנים ביבמות [בב,] בענין קידושי איילוני, דמב' במשנה שאיילוניות לא חולצת ולא מתייבמת, והקשו שהרי הוי מִקָּח טעות, ותירץ בשם רבינו יעקב שמכיון והבעל מת, וכעת לא איכפ"ל שהיא איילונית, ע"כ לא הוי מקח טעות.

ועפ"ז אתי שפיר מה שמקשים היאך חלו קידושי יעקב ולא, הא לכא' הוי מקח טעות, והתירוץ שמכיון שיעקב ידע לאחר מכן שלא ינשא לרחל עד שינשא ללא, ע"כ לא הוי מקח טעות, למרות שבענין זה התירוץ יותר קשה, כיון דהתם הקידושי צריכים לחול גם על האדם, ולכא' כל זה שייך דוקא שהיה מקח טעות בטבעת וכדו', אבל כשלא כיון לקדש את לאה, יש מקום לומר דחמיר טפי, וצ"ע.

אכן יש להקשות ע"ז מירושלמי בתרומות [פ"ג מ"א], דאמרי' במשנה "התורם קישות ונמצא סרוח, תרומה ויחזור ויתרום", ומב' בירושלמי דמחויב לחזור ולתרום מדאורייתא, וא"כ הא כיון שידוע שיצטרך לתרום פעם נוספת, אמאי התרומה הראשונה נחשבת תרומה, הא הו"ל מקח טעות, ובשלמא אי נימא שדנים מקח טעות בזמן ההפרשה אתי שפיר, כיון שאז רצה לתרום את אותו ירקות, ואכן תרומתו חלה, אבל אם דנים במבט לאחור בהסתכלות כוללת, הרי שאין משתלם לו שתחול התרומה הראשונה, ויכול ליתן את הקישות הסרוח לבהמות וכדו', ולא מסתבר שהקישות סרוח ברק"ה שא"א לתת לבהמה, דא"כ לא היה טועה להפריש את הקישות, וע"כ שמדובר בקישות שנראית רגילה מבחוץ וסרוחה מבפנים, וצ"ע.

הנה כתב המשנה ברורה [סי' כ"ה ס"ק י"א] שאם נמצא בחדר עם התפילין ולא עם הטלית, יניח קודם את התפילין משום אין מעבירין על המצוות, ושמעתי להסתפק מה יהיה הדין באופן שנמצא בחדר אחד עם התפילין אולם במרחק הוא קרוב יותר לטלית איזה מהם עדיף, ושאלתי את הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר בזה"ל "נראה מרחק, וצריך לעיין בזה".

בעבר עלתה הצעה להקים עדרי בני פקועה, ובכך יחסכו שאלות של נבילות וטריפות, ואף יוזילו את מחירי הבשר, ואף ולד וולד בן פקועה נמי אינו טעון ששחיטה מדאורייתא, וראיתי בזה כמה טעמים, חדא שלא ראינו זאת אצל אבותינו, הנה ע"ז י"ל שמכיון שבזמנם לא היו משקים על מאות אלפי פרות, אלא מעט פרות בגידול מקומי, ע"כ פתרון לא שייך כ"כ, ובזמן חז"ל שלרבי היו מאה ושלושים אלף ראשי בקר בשנה כמב' בגמ', מי יימר שאכן לא עשה כן, וראיתי בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שאמר שלא לעשות כן כדי שלא תשכח תורת שחיטה מישראל, אמנם דבר זה נמי צ"ב, שהרי כמה מאחינו ב"י נכשלים באכילת נבילות וטריפות, וכן שיקול זה גובר על אכילת נבילות וטריפות, וכן הטעם שכיום ההרבעה היא בצורה מלאכותית, וע"כ מי יימר שהוולד מתייחס אחר אביו, הנה כבר כתבו כל הפוסקים בענין הפרייה מלאכותית שוודאי שהוולד מתייחס אחריו, ולא מצאנו לאף דין שלא יתן ירושה לבן כזה, אף כשהמומן מוחזק ביד אחר, וכן החשב לאיחלופי אינו חשש כיון שאפשר שהכל יעשה בפיקוח, ויעשו ג"כ דיגמות ד.נ.א. וממילא קי"ל [ביבמות פ"ב] דמילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי אינשי, וכן הטעם של תערובת לא בריא כ"כ מאחר וכיון כל הבהמות מסומנות עם מספר

זהות, וא"כ אפשר לסמן מי בן פקועה, וממילא אין חשש לתערובת כלל.

גיטין ז,א שמאי אומרם לא יגרש אדם את אשתו א"כ מצא בה ערות דבר, ויש להקשות א"כ היאך כתבה התורה פרשה של גרושה שאוכלת בתרומה, הרי חייב להיות שהיא בגדר זונה שפסולה מאכילת תרומה, ואין לומר דבעבר וגירשה מגורשת, ובאופן זה דיברה התורה, שכבר כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א שאם עבר וגירשה אינה מגורשת, כיון דאי עביד לא מהני, [אמנם לכא' אי"צ לזה, כיון דלא חידשה תורה גירושין שלא באופן שמצא בה ערות דבר, ועוד יש להקשות על הגר"ח מתוס' בתמורה [ה,א] לגבי אונס שגירש שאם הוא כהן לוקה ואינו מחזיר, והקשו תוס' נימא אי עביד לא מהני, ותל' תוס' דמקיש מיתה לגירושין, כלומר דבגירושין לא אמרי' אי עביד לא מהני, וכן מסיפא דסוגיא התם דמב' שאין נפק"מ למעשה במחלוקת אי עביד מהני או לא מהני, מלבד דבר אחד, ובתוס' שם הקשו כמה קושיות ותירצו עליהם, יעו"ש, וא"כ לכא' א"א לומר שבפועל יהיה דין למעשה מחמת אי עביד לא מהני, וכל מה שמצינו באחרונים היינו רק קושיות מדוע לא אמרי' אי עביד לא מהני, וצ"ע] וצ"ל דמירי באשת כהן שנאנסה דאף לב"ש מחויב לגרשה, או באופ"א שערות דבר שנאמר אין הכוונה זנות אלא פריצות, וכדאמרי' בגמ' התם לגבי רוחצת עם בני"א.

בשו"ת מהרי"ל דיסקין [סי' כ"ד בהג"ה] פסק דאיכא צדקה פחות משו"פ, והוכיח כן מהא דבמתני' בב"מ (נה, א) איתא "חמש פרוטות הן", דהיינו חמש דברים דבעי' דוקא פרוטה, ולא כתיב צדקה ומוכח דצדקה ליכא דין פרוטה, עכ"ל. והגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו דרך אמונה (רפ"ז מהל' מתנות עניים בביאור ההלכה) הביא דברי המהרי"ל דיסקין, ודחה די"ל דתנא ושייר וא"ת ומאי שייר דהאי שייר, י"ל דשייר ריבית כמב' בגמ' בכתובות (מו, א) דבריבית עובר דוקא משו"פ, ולא קתני במתני' דב"מ, וע"כ דתנא ושייר. [ואין לומר, דמהא דמב' בגמ' בכתובות דבריבית איכא דין פרוטה, ואעפ"כ לא קתני במתני', דתנא ושייר וא"כ כדי שלא יקשה מאי שייר דהאי שייר, מוכח דבצדקה איכא דין פרוטה, דבלא"ה איכא כמה דברים נוספים דאית בהו דין פרוטה, ולא קתני במתני', ועוד יבואר בהמשך בעז"ה, ודו"ק.]

ודברי הגר"ח קניבסקי צ"ע טובא מכמה אנפי. א'. מדברי הירושלמי במעשר שני (פ"ד ה"ג) דהקשה הירושלמי על כמה דברים שלא מנו במתני' התם, והניחו בקושיא, ולא תירצו "תנא ושייר". ב'. בתוס' בגיטין (יב, ב) הקשו אמאי לא מנו הקדש נמי דהקדש לא חל בפחות משו"פ, וע"כ דלא חשו לתרץ דתנא ושייר, [ואי משום הא גרידא לאו מילתא היא, די"ל שעדיף לתרץ באופ"א, מאשר תנא ושייר שהוא דוחק קצת. ג'. בשו"ת נודע ביהודה (תניינא יו"ד סי' ר"ה-ר"ו) כתב דפרוץ מרובה על עומד לא אמרי' תנא ושייר, כלומר היכא דהתנא יותר השמיט מאשר מנה, וא"כ במתני' דב"מ השמיט התנא ז' דברים, ומנה ה' – ונדון בפרטיהם בהמשך בעז"ה. ד'. מדברי התוס' בב"ק (ב, א ד"ה ארבעה) דהקשו התוס' אמאי לא קתני "ארבעה אבות נזיקין הן", ובביאור קושייתם י"ל, דהוקשה להם דאי לא כתיב "הן" א"כ מניינא לאו דוקא, וס"ל להתנא אף אבות דר"א ודר"ח שהובאו לקמן (ד, ב), ותירצו דאף היכא דלא קתני הן מניינא דוקא, וא"כ לכא' מב' בתוס' דהיכא דקתני "הן", פשיטא דל"ש

למימר בכה"ג תנא ושייר, וא"כ במתני' דב"מ קתני "חמש פרוטות הן" ול"ש למימר בבכה"ג תנא ושייר, וצ"ע בכ"ז.

ומצאתי בספר "משמר הלוי" (מגילה סי' ל"ט ותמורה סי' ס"ב) להג"ר משה מרדכי שולזינגר זצ"ל דשלח מכתב להגר"ח קניבסקי שליט"א, והקשה לו מדברי הנודע ביהודה, דלא אמרי' תנא ושייר בפרוץ מרובה על העומד, [ויש לציין ששמעתי מעד נאמן – ידידי הרב ב. י. שיחי' – ששאל להגר"ח קניבסקי האם מועיל צדקה פחות משו"פ, ואמר לו דאיכא צדקה פחות משו"פ, אע"ג שמשתימת לשונו בדרך אמונה משמע דלא מהני צדקה פחות משו"פ, ושלא היינו משום קושיית המשמר הלוי.] ויעו"ש במשמר הלוי דהוכיח מו' תוס' בש"ס, דאף בפרוץ מרובה על העומד אמרי' תנא ושייר, וכגון בתוס' בשבועות (מד, ב) דהקשו אמאי במתני' בכל הנשבעין קתני חמש שבועות בלבד, והא איכא עוד ז' שבועות הנוטלין וכתבו תוס' דל"ש למימר תנא ושייר, דהא מבו' בקידושין (טז, ב) דהיכא דקתני "ואלו" לא אמרי' תנא ושייר, ומוכח בתוס' דאי לא הא טעמא דכתיב "ואלו" היינו אומרים תנא ושייר, למרות דהוי פרוץ מרובה על העומד – ולעני' נראה דאי משום הא לא תיקשי, דהא לדברי המשמר הלוי איכא ז' דברים שהתנא לא מנה, ובצדקה אפש"ל דאיהי', ובאמת לא מועיל בפחות משו"פ, ובהקדש י"ל דכלול בתרומה וכמבו' בתוס' בגיטין (יב, ב) דע"כ לא מנה התנא הקדש כיון שכלול בתרומה, [ולכא"ו לפי' י"ל דבצדקה נמי בעינן שו"פ וכלול בהקדש, וצ"ע בזה.] וא"כ התנא מנה חמישה דברים והשמיט חמישה דברים, ומעתה י"ל לפי מה שדן השדי חמד, ב"פרוץ כעומד" אי בכה"ג אמרי' תנא ושייר, ואי נימא דבכה"ג אמרי' תנא ושייר, אתי שפיר דברי הגר"ח קניבסקי. [אכן נראה להביא ראי' דבפרוץ כעומד לא אמרי' "תנא ושייר", מהגמ' בב"ק (צה, א) דהוכיחה הגמ' מהא דאמרי' שלושה גובים את השבח, ולא קתני גזילה, ומוכח הגמ' מהא דבגזילה לא אמרי' להך דינא, ומבו' בתוס' דתנא ושייר דשייר עוד ב' דברים דגובים מן השבח, ולא קתני התם כיון דתנא ושייר, ומעתה צ"ע, מאי ראי' דבגזילה לא אמרי' הך דינא, הא כיון דתנא ושייר, אפשר דשייר נמי גזילה, ומוכח דמכיון ואי נימא תנא ושייר, א"כ יהיה "פרוץ כעומד", ובכה"ג לא אמרי' תנא ושייר, ע"כ דבגזילה לא אמרי' הך דינא – והא דבחרו דוקא בגזילה, ולא בשני הדברים האחרים שאמרו עליהם "תנא ושייר", היינו משום שבשניהם יש ראיות מפורשות, דבהם גובים את השבח יעו"ש בתוס', משא"כ בגזילה, וא"כ נמצאו למדים, דבפרוץ כעומד לא אמרי' תנא ושייר, ודו"ק.]

ט.

ובשו"ת רבי שלמה איגר (כתבים ותשובות י"ד סי' ל"ו) הקשה ע"ד השי"ך (ח"ו"מ סי' ש"ג סק"א) דליכא שומר שכר בפחות משו"פ, א"כ אמאי בש"ס בכמה דוכתי (ב"ק נו, א ב"מ כט, א) נדרים לג, א שבועות (מד, א) אמרי' דלרב יוסף שומר אבידה כשומר שכר, כיון דמיפטר מלמיתב פרוטה לעניא, והא אם יבוא עני יתן לו פחות משו"פ, כיון דאיכא צדקה אף בפחות משו"פ, [ומוכח להדיא בדבריו, דס"ל דאיכא צדקה בפחות משו"פ.] ומעתה אם ניקח את דברי השי"ך כדבר מוסכם, א"כ תיקשי ע"ד המהרי"ל דיסקין, דס"ל דאיכא צדקה פחות משו"פ, א"כ אמאי אמרי' בכל דוכתי דנחשב שומר שכר לר"י, כיון דמיפטר מלמיתב פרוטה לעניא, והרי הוא לא השתכר שו"פ, שהרי יכול לתת לעני פחות מפרוטה,

ושומר שכר לא מיקרי בפחות משו"פ, כמבו' בש"ך הנז'.

ותירץ רבי שלמה איגר, דמכיון ויכולים להגיע כמה עניים, וע"י זה יצטרף לשה פרוטה א"כ חשיב שמשתכר שוה פרוטה, וכ"כ הגר"ח קניבסקי בדרך אמונה הנז' בשם אביו בעל הקהלות יעקב זצ"ל, וכן ראיתי מביאים מהגר"ש אלישיב זצ"ל, והגרא"ל שטיינמן זצ"ל בספרו אילת השחר עה"ת (פרשת ראה) תירץ הקושיא באופ"א והוא דמכיון והרגילות לתת שו"פ א"כ חשיב שמשתכר שוה פרוטה, ובביאור דבריו נראה לומר דהוי אי נעילות לתת פחות משו"פ, וזה מה שהשתכר.

ולעני' דברי האחרונים צ"ב רב, דמש"כ דמשום שיכול להיות ויבואו כמה עניים, ולכולם יחדיו יתן שו"פ, ע"כ חשיב שמשתכר שו"פ, דהנה יל"ע דמי יימר שבכלל יבוא עני, וע"כ צ"ל שהספק על כמה עניים יחד, שיצטרף לכמה פרוטות, שוה כעת פרוטה אחת, אבל אם גם ע"י כמה עניים זה מצטרף רק לפרוטה אחת, לא מסתבר שעד כדי כך יחשיבו את זה כהנאה, ודוחק לומר שזוהי כוונת רבה בנדרים (לג, ב) דפרוטה דר"י לא שכיח, ויש להביא ראי' לדברינו, מדברי התוס' בשבועות (מד, ב) שהקשו מהא דאמרי' ב"ר"ה (כת, ב') דהמודר הנאה ממעיין, מותר לטבול בו טבילה של מצוה – בימנא הגשמים – כיון דמצוות לאו ליהנות ניתנו, והא בזמן שטובל במעיין, אם יבוא עני ויפטר מלתת לו פרוטה לעני, וא"כ השתכר ונהנה מהמעין שאסור עליו בהנאה, ותירצו תוס', דמכיון והטבילה היא זמן קצר – שהרי אסור לו לשהות יותר מכדי שיעור טבילה – וא"כ לא חיישי' בכה"ג לפרוטה דר"י, וא"כ מבו' בתוס' דלא אמרי' בכל מקום "פרוטה דרב יוסף", וצריכים לחשב כמה באמת יש לחשוש שיבוא עני.

ונראה דאי משום דברי התוס' גרידא יש ליישב כוונת התוס' דמכיון והוי זמן קצר אין לחשוש שמא יבוא עני, אלא שהעני יחכה בחוץ עד שאותו אדם יצא, וממילא לא הרויח כלל, אולם אי"ז משמע בלשון התוס' שהכי כתבו וז"ל "ויש לומר דשאני שומר אבידה, דכמה פעמים שיתעסק בה לשוטחה ולצרכה ולהצניעה, יפטר מליתן לו, אבל התם יכול לכיון ולתקוע ולטבול במקום שלא יבוא עני באותה שעה", עכ"ל התוס', ומבו' להדיא בתוס' דגם באבידה הוי זמן קצר, אלא שזה קורה הרבה, וקשה לכיון שלא יבוא עני, משא"כ בטבילה במעיין, ועוד דמ"מ תיקשי, מה שהקשינו מסברא דלא מסתבר שיהי' בלי גבול, ועד כמה אפשר "להעמיס" על הפרוטה דרב יוסף, וצ"ע

בשקל הקודש [פ"י"א מהל' קידוש החודש בביאור ההלכה] הקשה הגר"ח קניבסקי שליט"א מדוע בחנוכה ופורים לא עבדי' יום נוסף בחו"ל משום ספיא דיומא, והנה על חנוכה תירצתם משום שהדלקה שונה היא פוגעת בהדלקה, שלא יהיה מניין ימים מדויק, אמנם ד"ז תלוי במחלוקת אחרונים באדם שיש לו ב' נרות ביום השלישי, ועוד שמדוע שלא ידליקו רק נר אחד כל הימים, ויקיימו את עיקר הדין, וירויחו את העניין של ספיא דיומא, אולם יש להקשות על עצם הקושיא שהרי חנוכה ופורים נקבעו אחר שיש ספיא דיומא, וא"כ הם נקבעו על המצב הזה, ועוד דפורים וחנוכה הם זכר לנס, והזכר מתקיים אם הם לפי חשבונם חגגו את חנוכה ופורים.

בסוף דעת נוטה על ציצית במכתב תגובה להגר"ד לנדו שליט"א שהקשה מדוע דן הגר"ח קניבסקי

שליט"א האם בגדי כהונה חייבים בציצית, והרי עוסק במצוה פטור מן המצוה, ותירץ מרן שליט"א עפ"י הרמ"א [או"ח סי' ל"ח] דהיכא שאי"ז טירחא מחויב לקיים את המצוה השנייה, אולם יש להקשות דהרי אי"ז "עוסק" אלא "מקיים", כמבו' בתוס' (ב"ק נו, א) ובתוס' רא"ש והראב"ד [שבועות מג, א] דא"כ כל אדם יהיה פטור מכל המצוות, שהרי ציצית בבגדו וכו', ולכא"ו היה מקום ליישב עפ"י המרדכי במנחות [סי' תתקמ"ד] שאין איסור לילך עם ד' כנפות בלי ציצית, אלא שמחויב להטיל ד' כנפות בבגדו, וע"כ בשבת אין איסור לילך עם ד' כנפות בלי ציצית, וה"נ הכא שאחרי שלובשים אינן מחויבים להטיל ציצית בבגדיהם משום עוסק במצוה, וקודם שלובשים אינם מחויבים להטיל, אולם לא מסתבר שלבשו את בגדי הכהונה רק בשעת עבודה ממש, ואף לדעת הראב"ד שההיתר של כלאים בבגדי כהונה הוא דחוייה, אינם צריכים להוריד את כל הבגדים, אלא רק את האבנט שבו יש כלאים, ועוד דדעת המרדכי אינה מוסכמת בראשונים, ע"י במרדכי שם שהביא את דעת ר"י מאורליני"ש, וכן מוכח בתוס' ביבמות (צב, ב), ועוד שנחלקו הט"ז והמג"א [או"ח סי' ח' סק"ה וסק"ח] האם לדעת המרדכי מ"מ אסור מדרבנן, וצ"ע.

בעניין הגיית הקמץ לספרדים, ידוע שמרן הקהילות יעקב זצ"ל אמר שאף הספרדים צריכים להגות כהאשכנזים, כדי שלא ישמע לשון רבים, אולם ראיתי להוכיח מתוס' בברכות (טו, ב) שכתבו בשם הרי"ף שיש להפסיק בק"ש בין "וחרה" ל"אף", כדי שלא ישמע "וחרף", והנה תוס' לא כתבו את כל הטעויות האפשריות, אלא רק מה שנשמע משמעות אחרת, כגון "וראיתם אותנו", וא"כ בשלמא להגיית הספרדים נשמע "וחרף", אולם להגיית האשכנזים אין משמעות למילה "וחרף", ואמנם אי"ז קושיא על האשכנזים, שהרי תוס' כתבו זאת בשם הרי"ף, אולם יש מכאן ראי' שכך היה מנהג הספרדים, ויש להוסיף עוד, שעל הטענה ששם ה' בהברה ספרדית נשמע שם רבים, י"ל שאף בהגייה האשכנזית הוא נשמע כאדון של משהו אחר, וכפי שאומרים "אדוני" בהגייה אשכנזית.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל / מג"ש בכולל תורת מרדכי

להודות גם על המתנות הפשוטות...

הַגְּדֵתֵי הַיָּסוּס (כו, א)

על פסוק זה כותב רש"י: שאינך כפי טובה! עלינו לדעת שצריך להודות לה' גם על המתנות הפשוטות. לפנינו סיפור הממחיש את הדבר.

צלילי התזמורת מתנגנים בנעימה שקטה אך נעימה, משתלבים בשולחנות הערוכים כל טוב. המחולתנים מסתובבים נרגשים בין האורחים הרבים ומחליפים לחיצות ידיים חמות.

יושב לו ראובן באחד השולחנות הצדדיים באולם השמחות. הערב נחגגת חתונתו של בנו הבכור של השכן בבניין שממול. לעת עתה השולחנות עדיין ריקים בחציים, ודאי יתמלאו הם בזמן הקרוב. ראובן אינו מכיר איש מבין הסועדים, ואשר על כן בוחר הוא לשבת לבדו בשולחן, וזאת בתקווה שבדקות הבאות ייכנסו שכניו ומכריו ויבואו לשבת עימו. מבית ראובן ימין ושמאל ומבטו נודד לכניסה לאולם בתקווה ובציפיה, אולי יזוהה מי שיארח לו לחברה.

עוברים רגעים מספר וכשהוא שולח שוב מבט חטוף לעבר הכניסה, הוא מבחין בדמות אצילית אפופת הוד נכנסת לאולם. ראובן מאמץ את עיניו.

האמנם? היתכן? היתכן שאין עיניו מטעות אותו, וברגע זה ממש נכנס לאולם אחד מצדיקי הדור? הרי זהו רבי משה יעקב רביקוב זצ"ל, המכונה בפי כל "הסנדלר". איככה זכו בעלי השמחה לארח בחנותם צדיק עצום שכזה המפורסם בברכותיו, באונותו בתורה, ביראת השמים ובענוותנותו המופלגת?

פליאתו של ראובן הופכת לתדהמה של ממש, כשהוא רואה ש"הסנדלר" מתקרב ופוסע דווקא לעבר שולחנו הוא. ראובן קופא לרגע על מקומו, לא יודע את נפשו ומרגיש פעימות לב מואצות, כשרבי משה יעקב "הסנדלר" מתיישב לא פחות ולא יותר דווקא לידו! איך זוכה הוא בזכות שכזו, שגדול הדור, צדיק שכזה יושב לידו? ראובן מתעשת מיד ומחליט על אתר שהזדמנות פז שכזו אסור להחמיץ. הוא מוכרח לנצל הרגעים מרוממים אלו ולשמוע דבר מה מפי הצדיק.

"בבקשה כבוד הרב", פונה ראובן בקול רועד לרבי משה יעקב. "אני רוצה לנצל הזדמנות זו, שבה אני יושב ליד כבוד הרב. אנא, בבקשה, יגיד לי הרב איזה דבר תורה, חיזוק שאוכל לקחת עמי לחיים. תקופה לא קלה ל"ע שוררת עתה בבית, זקוק אני עד למאוד לדברי חיזוק מהרב, ששייבו את נפשי".

מביט הרב בבוך שיחו ומבט חודר לו, עמוק. שותק לרגעים ואז שואל הוא בתמיהה עצומה ובמעין תוכחה: "מה? דברי חיזוק אתה מבקש? היודע אתה שבעיירת הולדתי היה יהודי שהיה מוכן לשלם הון תועפות רק כדי לראות אותי. ואתה, אצלך זה כלום?" כעת היה ראובן מבלבל ונסער לחלוטין. והרי ידוע הסנדלר בענוותנותו המופלאה, שאין לה אח ורע, פשטותו היתה לשם דבר ומידותיו הנאצלות היו מושא להערצה. אך בטרם היה סיפק בידו של ראובן לשאול דבר מה, חזר הרב והפעם בקול רם יותר: "השומע אתה? בעיירת הולדתי היה יהודי, שהיה מוכן לשלם הון תועפות רק כדי לראות אותי ואתה לכולם נחשב הדבר בעיניך?" ואז, מניח הרב יד רכה על כתפו של ראובן, מביט בו בעיניו הטובות, המלאות ים של טוהר וזכות ומסביר: "כן בעיר הולדתי היה יהודי עיוור... יהודי זה היה מוכן לשלם אלפי רובלים רק כדי לראות אותי, או כל אדם אחר. היה מוכן להזיל הון מכספו כדי להשיב את האור לעיניו. ואתה ידידי, מתנת הראייה שהעניק לך הבורא, לכולם היא בעיניך? האם היום כבר הודית לבוראך על מצלמה מופלאה זו שראייה שמה? כבר שרת שיר תודה לאביך שבשמיים ויצאת בריקוד על האוצר שברשותך? דע לך, מנמיך את קולו כממתיק סוד, "אם ברצונך לחיות חיים מלאי אושר ושמחה, זכור תמיד להודות לה' על המתנות הפשוטות, לכאורה, שהוא מעניק לך. על החיים, על הבריאות ועל אינספור טובות וחסדים. לאחר הודיה שכזו תחוש נינוח, רגוע, שמח ומאושר ותוכל להתמודד טוב יותר עם מצוקות העיתים". לחץ הרב את ידו של ראובן בחמימות, מקווה שדבריו הותירו רושם על בן שיחו ובענוותנותו האופיינית יוצא מן האולם, מותיר אחריו את ראובן מחויך, נושא עיניו לשמיים ולחוש: "תודה".

לו נשכיל ונבין זאת, ונודה למי שאמר והיה העולם על כל הטובות שמרעיף עלינו בכל צעד ושעל, עד כמה בורא העולם מרבה בטובתנו. עד כמה לא מובנים מאליהם הבריאות, הפרנסה, המשפחה וכל מה שעוטף אותנו. על הצורך האמיתי להתבונן בכל הטוב שגמל וגומל עימנו הקב"ה בכל צעד ושעל. ברור לכל בר-דעת שאנו חיים בניסי נסים שהקב"ה מרעיף עלינו בכל רגע ורגע - על בניו

"כי לא יטוש ה' את עמו!" אך יחד עם זאת נקום ונודה לו על כל דבר "קטן" או גדול, "תודה אבא על החיים, על הבית על הילדים על האשה, תודה על הכל.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמאן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר

ראשית תשובה לתקן הדיבור

פִּי יִצֵא מִחֵנה עַל אֲיִבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דָּבָר רָע (כב, י)

בגמ' (כתובות (מו.) איתא "אזהרה למוציא שם רע מנלך רבי נתן אומר מונשמת מכל דבר רע". ומדרש תנחומא (כי תצא פרק ג) דרשו "ונשמרת מכל דבר רע שלא יהא בכס שום ליצנות". וברמב"ן האריך בזה, דהלא עבירות אלו אסורות כל הזמן ולמה הדגיש התורה שצריכים לשמור את עצמו דייקא כי תצא למלחמה וכתב הרמב"ן "ידוע במנהגי המחנות היוצאות למלחמה, כי יאכלו כל תועבה, יגזלו ויחמסו ולא יתבוששו אפילו בניאוף וכל נבלה, הישר בבני אדם בטבעו יתלבש אכזריות וחמה כצאת מחנה על אויב ועל כן הזהיר בו הכתוב, ונשמרת מכל דבר רע" עכ"ל.

בספר תפארת שלמה כתב שיש רמז גדול בפסוק זה לעבודתנו בימים הנוראים וז"ל בקיצור: "כי תצא מחנה על אויבך ונשמרת מכל דבר רע. הנראה לרמז בזה על יום ראש השנה הבע"ל אשר מחנות הסט"א הם קמים על האדם ביום הדין, וזה הרמז **כי תצא מחנה על אויבך ונשמרת מכל דבר רע לכל ידבר ח"ו רע על חבירו** ולא יראה כלל בחסרונו רק במעלות חבירו, וז"ש (תהלים לד, יג) מי האיש החפץ חיים לבקש בראש השנה כתבנו בספר החיים, נצור לשונך מרע לכל ידבר על חבירו סור מרע ועשה טוב. וזהו הכנה ליום הדין להוציא משפטינו לאורה. כי אם האדם מחזיק את חבירו בחזקת צדיק אזי גם אותו יכתוב בספרי הצדיקים".

והנה כאשר ימי התשובה מתקרבים, מחשבות האדם משוטטות, מה יש לו לתקן בראשונה, ואיזה דבר יש לו דין קדימה, ומדברי הפסוק הנ"ל אנו לומדים שראשית כל ונשמרת מכל דבר רע, מכל דיבור רע. וכן מצינו בזה דברים ברורים בספרי רבינו החפץ חיים זי"ע (בספרו בית ישראל פר' ה) שראשית תשובת האדם היא לתקן הדיבור וז"ל:

"אף שלשוב בתשובה שלמה על כל מה שקלקלת בפעם אחת בזמן קצר אי אפשר מ"מ יש בדינו להתחיל בתשובה בהדרגה, **היינו לתקן מתחלה מעט את כח הדיבור** שיש בידו וברשותו ומצוי לעבור עליו וכולל כמה עניינים היינו לשה"ר רכילות הלבנת פנים אונאת דברים שקר מרמה כעס מחלוקת קללות וליצנות ובהם גופא יראה לתקן מתחלה הדברים שנשתרש בהם, ובמשך איזה זמן יתרגל להזהר מכל חלקי דבור האסור, **ואח"כ יראה לתקן מה שקלקל בכח המחשבה** וראיית העיניים וכדכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם והתורה העידה שרגל האדם להכשל בהם **ואח"כ יתקן מה שקלקל במעשה** ועיין בספר מצות השם בלאוין התלויין במעשה ובראשם יזדרז מחלול שבת לו ולביתו כי על חלול שבת כתיב מחלליה מות יומת".

ולכאורה דברי דבורו ורק אחר כך יתקן מה שקלקל מקודם בתיקון דבורו ורק אחר כך יתקן מה שקלקל במעשה, האם תיקון הדיבור קודמת לתיקון חילול

שבת? אמנם כבר מצינו כן בספר העקרים (מאמר שלישי פרק ל) מחד מגדולי הראשונים רבינו יוסף אלבו וז"ל: "דרך החכמים לעשות כללים למצות התורה וכבר אמרו על אחד מן החכמים האחרונים שבא אליו לסטים מזויין ובעל עבירות ואמר לו אני רוצה לשוב בתשובה ולשמור מצות השי"ת אלא שאיני יכול להעמיס על עצמי רבוי המצות שבתורה כי לא אוכל שאת המשא ההוא, **ואמר לו החכם תקבל עליך דבר אחד בלבד לשמרו כראוי**; ואמר לו הן. **אמר לו החכם אי"כ קבל עליך לומר האמת מאן ואילך**, וקבל עליו והלך לדרכו.

לימים היה הולך אותו הליסטים ללסטם איש אחד ולהרגו ופגע בו איש אחד אמר לו היכן אתה הולך ונזכר אותו הליסטים מה שקבל עליו לומר אמת וספר לאיש ההוא להיכן היה הולך וכן פגע בו איש אחר ושאל לו להיכן היה הולך וסיפר לו. מיד הרהר אותו הליסטים בלב, אלו השנים יהיו עלי עדים ויהרגוני, וכן אירע לו פעמים רבות בכל מה שהיה רוצה לעשות עד שנמנע בעבור זה ממעשיו הרעים. **הנה מבוואר כי ע"ז הדרך יתכן כי בשמירת כלל אחד או ב' כללים או יותר ישמור האדם רוב מצות התורה או חלק גדול ממנה שעל ידו יזכה למעלת חיי עוה"ב או למדרגה גדולה ממנו**" עכ"ל ספר העקרים:

הרי אדם זה היה רוצח, ועכ"ז כאשר בא לפני החכם וקיבל על עצמו לשמור דבר אחד, לא ביקש החכם אלא שיתחיל בתיקון דבורו ואכן דבר זה הצילו משאר עבירות.

וכן היא הסדר הכתובה בתורה בפר' נצבים כאשר התורה מזהיר אותנו במצות תשובה, (נצבים ל יד) "כי קרוב אליך הדבר מאד **בפיך ובלבבך לעשותו**", וכתב השל"ה הק' בפיך (דיבור), ובלבבך (מחשבה), לעשותו (מעשה).

ואולי ביאור הדבר על פי מה דאיתא באגרת הגר"א "כי חטא הלשון על כולו כמאמר חכמינו ז"ל ולשון הרע כנגד כולם ומה לי להאריך בזה העון החמור מכל העבירות כל עמל אדם לפיהו (קהלת ו, ז) אמרו חכמינו ז"ל שכל מצוותיו ותורותיו אינו מספיק למה שמוציא בפיו" עיי"ש עוד. (וע"ע בשמירת הלשון ח"ב פר' כ"ב בביאור המשנה בערכין (טו) "האומר בפיו חמור מן העושה מעשה").

והחפץ חיים כפל את דבריו בעוד אחד מספריו, שראשית תשובה היא לתקן פגם הדיבור וז"ל בספרו שמירת הלשון (ח"ב פר' ה): "איתא ביומא (דף מ"ד.) שהקטורת היה מכפר על חטא הלשון וכמו שאמרו שם יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי, מזה נוכל להבין גודל קלקולו של הלשון שהגיע עד בית קדש הקדשים לפני ולפנים, ושם צריך לזה הכהן הגדול שהוא האיש המקודש מכל כלל ישראל והוא יראה לכפר שם לפני ה', גם נוכל ללמוד מזה הנהגה ישרה שבבוא האדם לתקן את עניניו ולשוב בתשובה לפני ה' על חטאותיו **תחלת הכל צריך לראות לתקן דבר זה והיינו חטא הלשון** ואז יקובל תשובתו כמו שמצינו אצל כהן גדול **שקודם** בואו לכפר עון טומאת מקדש וקדשיו אף שהוא גם כן עון כרת מכל מקום צייתה התורה אותו **לתקן מתחלה לכפר חטא הלשון על ידי הקטורת**".

וכן העלה הרה"ק החוזה מלובלין זי"ע בספרו דברי אמת (פר' דברים ד"ה בפסיקתא) שצריכים לשוב מקודם על פגם הדיבור לפני ששב על שאר עבירות וז"ל "כתיב 'קחו מכם דברים ושובו אל ה'', כי כשאדם רוצה לחזור בתשובה, נראה לו שהוא טוב העצה כשכא לפשפש במעשיו **קודם ישיב על דיבוריו היתרים** כי ברוב הדברים לא יחדל פשע,

ופשוט על לשון הרע, פירוש אבק לשון הרע שאין אדם ניצול מהם כידוע. **וזה בא מזוהמת נחש שהיה בלשון הרע** שדיבר עליו ית' על כן אין אדם ניצל כל זמן שלא ניתקן זוהמת נחש וחטא אדם הראשון ונשמתו היתה באדם הראשון בשעת חטא ו**בזה פותח שער התשובה ובינה ומבין יותר כל חסרונותיו**, וזהו קחו עמכם דברים ושובו אל ה'".

הרי שחטא הנחש היה בלשון הרע וכן כתב החפץ חיים בפתיחתו להל' לשון הרע וז"ל **"ידוע שחטא הנחש היה העיקר על ידי לשון הרע** (בר"י ט, ד) שדיבר לשון הרע על הקב"ה שאמר מן האילן הזה אכל וברא את העולם ועל ידי זה פיתה את חוה". רבי יש לאי תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים" וממשך הגמרא ומספר לנו "מאי היא, פעם אחת גזרה מלכות רומי הרשעה גזירה על ישראל שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו, והיה אלישע מניחם ויוצא לשוק. ראהו קסדור אחד, רץ מפניו ורץ אחריו, וכיון שהגיע אצלו נטל מראשו ואחזן בידו, אמר לו מה זה בידך, אמר לו כנפי יונה. פשט את ידו ונמצאו כנפי יונה, לפיכך קורין אותו אלישע בעל כנפים".

והקשה שם תוס' דאיך אנו רואים ממעשה זה שאלישע בעל כנפים היה מדקדק שיהא לו גוף נקי, דהלא פרט זה לא נזכר כלל במעשה זה, וכתב תוס' "מסתמא כיון שנעשה לו נס בתפילין היה זהיר בהן והיה לו גוף נקי". החתם סופר (שם) הביא קושית תוס' וכתב תירוץ נפלא, דיש לדקדק מפני מה הוריד אלישע התפילין מעל ראשו כשבא הקסדור אליו, הא מצוה בעדנא דעסיק בה מגנא ומצלא ועל ידי שהוריד התפילין מראשו אבד שמירת המצוה, "ואם כן טפי הוה ליה למיעבד להניח על ראשו ולשקר דודאי יעשה לו נס דהא בעדנא דעסיק ביה מציל מן הפורעניות. אלא **עיקר גוף נקי שלא יסיח שקר או לשון הרע, וא"כ משום הכי הורידם מעל ראשו שלא היה רוצה להסיח בהם שקר** וא"כ בשעת הורידם ג"כ עוסק במצוה, ולהכי נעשה לו נס גדול, ודו"ק" עכ"ל החתם סופר:

ומדבריו אנו רואים דבר נורא, דמי שמדבר שקר או דיבורים אחרים של איסור, נחשב שאין לו גוף נקי, והטעם מבואר כנ"ל דכיון שחטא אדם הראשון שהטיל זוהמת היה חטא הדיבור, לכן המדבר דברים אסורים נחשב כאין לו גוף נקי שנעשה מלא זוהמא.

וכאשר מתבוננים בזה נראה דלא רק שראשית תשובתינו צריכה להיות לתקן פגם הלשון, אלא גם עיקר תשובתינו היא על פגמי הפה, ובספר בית אהרן (פר' מטות) מהגרש"ז הורביץ זצ"ל אב"ד פאטיק כתב דלא מצינו שמתוודים בשום חטא כל כך הרבה פעמים, כמו שמתוודים על חטא הפה והלשון. "על חטא שחטאנו לפניך **בביטוי שפתים, בדיבור פה, בוודי פה, בטפשות פה, בטומאת שפתים, בלשון הרע, בלצון, בשיח שפתותינו, ברכילות**".

וכתב שהוא לפי דברי רבינו יונה המובא באור החיים הק' (במדבר כו, כג) שכתב "ומצאתי לחסידי ישראל (ה"ה רבינו יונה) שכתבו כי פה של לומדי תורה דינו ככלי שרת אשר ישרתו בס' בקודש, כי אין קדושה כקדושת התורה, ולזה אסור לדבר בו אפילו דברי חול, הגם שאין בהם דברים האסורים". וכתב הרב מפאטיק דמאחר שהפה נחשב ככלי שרת, כאשר נפגם הפה, אין זה דבר קל להכשירו מחדש, דאיתא ברש"י (ע"ז נב:) דכלי שרת שנטמאה צריכה טבילה ומשיחה בשמן המשחה מחדש, נמצא

דאחר שנטמאה פרחו קדושתה עולמית ואינה חוזרת עוד, וצריכה כניסה מחדש על ידי משיחה בכתחלה. וכן הוא לגבי הפה שהיא כמו כלי שרת, דאם נפגמה הפה צריכים לחנכה מחדש, ועל כן מרבים סליחתינו בענין הדיבור, כדי לקדש את הפה מחדש שהוא בבחינת כלי שרת כנ"ל.

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אחרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס,

אלעד **תשובה של קרבת אלוקים והוא שורש לכל ענין התשובה**

וְשִׁמְעֵתָ קוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ (כו, י)
ידועים דברי הרמב"ם בהל' תשובה [פ"ג ה"ד] שכתב אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב, רמז יש בו כלומר עוררו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושונים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם, ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה.

ויש להקשות מדוע הרמב"ם שונה כאן מכל המצוות שפתיח אע"פ שתקיעת שופר היא גזירת הכתוב מדוע בשאר מצוות בהל' תפילין, ציצית וכו' הרמב"ם לא הדגיש לשון זו ואפי' שבשאר מצוות יש טעמים.

ועוד תיקשי שבדרך כלל הלשון גזה"כ מוסב על מצוות שאין בהם טעם כמו פרה אדומה, כלאים, בשר וחלב, אבל במצוות שופר שיש בה כ"כ הרבה טעמים וכמו שמובא בסידורים בשם ר' סעדיה גאון שהביא עשרה טעמים מדוע תוקעים בשופר ומדוע מדגיש הרמב"ם במצווה זו שהיא גזה"כ.

ועוד תיקשי מדוע הרמב"ם פסק הלכה זו בהל' תשובה ולא בהל' שופר.

ועוד יש להקשות מהגמ' בברכות (זי.) מרגלא בפומיה דרבא תכלית חכמה, תשובה ומעשים טובים, והיינו שכל תכלית הלימוד היא להגיע לתשובה ומעשים טובים, וצ"ב שהרי התשובה היא פתרון למצב של חטא, וממילא יותר טוב שלא יעשו עבירות ולא יצטרכו להגיע לתשובה, וכמו שהגמ' בסוכה מביאה שהיו שרים בשמחת בית השואבה "אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחל לו", וא"כ איך אפשר לומר שתכלית החכמה היא התשובה.

ועוד תיקשי בנוסח התפילה שחכמים תיקנו לנו לומר "השיבנו אבינו לתורתך וקרבתנו לעבודתך וכו'" ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה, ואח"כ ברכה בפני"ע של "סלח לנו אבינו כי חטאנו מחל לנו מלכנו כי פשענו", ויש להקשות שאנשי כנסת הגדולה היו צריכים לחבר ולקשר את הברכות כאחד, שהרי התשובה היא על החטאים והפשעים והיו צריכים לתקן ברכה סלח לנו כי חטאנו מחל לנו כי פשענו והחזירנו בתשובה שלמה לפניך.

ועוד יש לברר את הסוגיא במסכת תענית (כב.) שהגמ' מספרת על אילפא ור' יוחנן שעמלו בתורה והיה קשה להם הפרנסה וישבו תחת כותל לאכול ובאו מלאכים להפיל עליהם את הכותל שעזובים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, ור' יוחנן שמע שמלאך אחד אומר לחברו אל תפיל עליהם את הכותל שאחד מהם עתיד לעלות לגדולה, ושאל ר' יוחנן את אילפא שמעת איזה דיבור, ואמר לו שלא שמע כלום, ואמר ר' יוחנן שאם מן השמים אני שומע ולא אילפא א"כ בודאי המסר הוא בשבילי,

ואכן חזר ללמוד והכתירו אותו לראש הישיבה וכן דאגו לו לפרנסה ועיי"ש בכל הסיפור, וצ"ב מדוע אילפא לא שמע ור' יוחנן כן שמע.

ובביאור הענין יש להקדים שהרי ר"ה הוא בריאת העולם כולו, וכמו שנא' "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", וכיון שה' ברא את העולם ביום הזה, צריך להתבונן בב' שאלות יסודיות א. מדוע ה' ברא את העולם ב. ומדוע ברא את אהדס.

ועל ב' השאלות ענה הרמח"ל בתחילת ספרו מסילת ישרים [ובהרחב דבר בספרו דרך ה' שכל מטרת הבריאה להיטיב עם האדם וכו'] [וכתב שם "יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה היא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו, ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו, ובהמשך דבריו מציין "אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להימצא, ומקום העידון הזה באמת הוא העולם הבא".

ומבואר לן שתכלית הבריאה היא כדי שיהיה דבוק בהקב"ה, ואע"פ שהנשמה מחוברת לגוף, ורק לאחר מיתה שייך מושג של "דבוקות בה'" אולם אדם צריך להיתפס לדברים שגורמים ושמולכים אותו לאותו תכלית שהיא להתענג על ה', וממילא מבואר לן שצריך לחדד לנו שבריאת האדם והעולם היא "רק" להגיע לתכלית של עידון ועונג הקב"ה, וקרבת אלוקים זו רק ע"י התורה ומעשים טובים, ואם האדם יתפס ויחדד לעצמו מעשים ופעולות שלא מוליכים לאותה תכלית, אלא ח"ו לאבדון ולתהום, הרי הוא איבד את התכלית שלשם כך הקב"ה ברא עולם וברא אנושות.

ולמה הדבר דומה, לאדם שיקנה מכונת וישקיע בה כסאות חשמליים, לוחות דיגיטליים וכו', סטריאו ועוד הרבה דברים טובים ומשוכללים, אולם המכונת לא נוסעת, והיינו שאם אדם ישקיע על כל תענוגות העוה"ז והגשמיות, הכסף, האוכל ושאר תענוגות, הרי דומה למכונת בלי מנוע.

ובזה מבואר לנו מהו המושג תשובה שבעצם יש ב' עניינים בתשובה א. ניקיון של כל החטאים ע"י חרטה ויודי וקבלה לעתיד אבל שורש כל ענין התשובה הוא "לשוב" וכמו שכתוב בפסוק "שובה ישראל עד ה' אלוקיך" והיינו לחזור להקב"ה ולהידבק בו, ולחדד את התכלית שלשם כך ה' ברא את העולם כולו ואת האנושות, שיתברר ויתאמת אצל האדם מהו חובתו בעולמו, "אלא" להתענג על ה'.

ולפי"ז א"ש הסוגיא בתענית מה שמבואר (שם) שר' יוחנן שמע ואילפא לא שמע, ולפמשי"נ יש לברר שעוד לפני שהגיעו ר' יוחנן ואילפא למצב של ניסיון הפרנסה, היה יותר מחודד אצלו "התכלית" שיתברר ויתאמת אצל האדם מהי חובתו בעולמו וכו', ולכן כאשר הגיע למצב של ניסיון ר' יוחנן שמע [והוא ר' יוחנן שהגמ' דורשת "אם יתן איש את כל הון ביתו בוז יבזו לו באהבה שאהב ר' יוחנן את התורה ושמכר את כל רכושו ללמוד תורה וכו'], ומאידיך אילפא אפי' שהיה ת"ח עצום וענק בתורה שהעלה את עצמו לתורן הספינה ואמר מי שישאל אותי מהברייתות של ר' חייא ור' אושיעיא ולא אדע אזרוק א"ע לים אולם בכ"ז לא היה מחודד אצלו בדרגה של ר' יוחנן וכמשנ"ל.

ובזה א"ש האי ממרא שהיה שגור בפיו של רבא, תכלית חכמה תשובה ומעש"ט, וצ"ב שהרי התשובה היא פתרון וניקוי לעבירות, ולכאורה מן הראוי שתכלית התורה והחכמה שלא לחטוא מעיקרא, ולפמשי"נ א"ש שענין התשובה היא לשוב, ולהתקרב

ולהידבק בהקב"ה, ולחדד את המטרה שיתברר ויתאמת אצל האדם מהי חובתו בעולמו וכו', והוא ע"י עמל ויגיעת התורה שהקב"ה וישראל ואורייתא חד הוא.

וכן א"ש נוסח התפילה שחכמים קבעו לנו השיבנו אבינו לתורתך וקרבתנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלמה לפניך וכו', ואח"כ עוד נוסח ברכה על החטאים והפשעים סלח לנו בינו כי חטאנו מחל לנו מלכנו כי פשענו וכו', ולביאור ענין התשובה הוא על כל החטאים והפשעים וכו', ולפמ"ש א"ש שגדר התשובה ויסוד ושורש כל החטאים הוא לחזור ולהתקרב ולהידבק בהקב"ה ובמטרה שבה ברא את העולם ואת האנושות "אלא" להתענג על ה', וזה שתיקנו בתחילה "השיבנו" אבינו לתורתך "וקרבנו" מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלמה לפניך ורק אח"כ ברכה בפני"ע על ניקיון העבירות וכו'.

ולפ"ז א"ש דברי הרמב"ם דאע"פ שתקיעת שופר גזירת הכתוב היא, אבל יש בכח השופר ליצור את הקשר וההתחברות להקב"ה, ולמטרה בה ברא הקב"ה את העולם ואת כל האנושות, וזש"כ בהמשך הרמב"ם עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם שענין השינה הוא אחד משישים ממיתה שעניינה הוא "נייתוק חיות", והיינו החיות שבשבילה הקב"ה ברא את העולם ואת הבריות, וכן בהמשך הרמב"ם נקט הרמב"ם הביטו "לנפשותיכם" שענין ההתבוננות בתקיעת שופר היא על נפשותיכם לדעת מהי המטרה והתכלית שלשם כך נברא העולם, וברא את כל בני"א וכו'.

הגאון ר' אליעזר בן דוד זצ"ל נפטר בער"ה תש"פ, ובעת הלוייה הזכירו שכאשר היה בא לחו"ל ששם היה רבי גדול וענק לכל התושבים, וגם היה אוסף כספים, על מה היה מדבר (שם) בשיחותיו שכל הכסף בעוה"ז הרי הוא ע"ז, וכל התפיסה הגשמית הרי היא הבל הבלים, ולא היה מתחנן, וכן מתחנף לתורמים, וכיצד לקח כח זה, ונראה בגלל שהיה בן בית אצל החזו"א, והחזו"א הרי הוא סמל ומופת ודוגמא אישית שאין כדוגמתו, לאדם שחי עם בני תמותה והוא מלאך ה' צבאות, שכל מטרותיו ותכליותיו היתה להתענג על ה', וכמו שהחזו"א בעצמו כתב באחת האגרות שלא נהנה מהעוה"ז כלל וכלל, אלא נהנה מהתורה שאין תענוג יותר גדול מלימוד והבנת התורה, והתמסרות לקיים את מצוותיו של הקב"ה.

נאמר בפסוק "על כן יעזוב רשע דרכו ואיש אוון מחשבותיו", וצ"ב מהו "דרכו", הוי ליה לנביא להדגיש על כן יעזוב רשע עברותיו, פשעיו, מעשיו הרעים, ולפמ"ש א"ש ששורש כל החטאים הוא לחדד את "הדרך" ואת הכיוון שתכלית האדם "אלא" להתענג על ה' ולא לערב ולערבב עוד עניינים אחרים.

ובזה נראה לבאר נפלא את המתני' ביומא, אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם וכו', ולפמ"ש יש לבאר ששורש התשובה לכל החטאים והפשעים וכו' הוא "לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם", ההכרה, ההתחברות והדביקות בה' היא שורש לכל החטאים, שלאדם לא מחודד אותה תכלית שהקב"ה ברא את העולם וברא את האנושות להיות דבק בה', ואח"כ לטפל בפתרון שהוא ניקיון העבירות ע"י חרטה וידוי וקבלה לעתיד.

ונהנה מצינו שנים ששמעו שאין להם יותר סיכוי לחזור בתשובה, האחד הוא אלעזר בן דורדיא וכמבואר בגמ' בע"ז (יז). שלא עזב כל עבירה בעולם, והגיע עד לדיוטא האחרונה, ושמע איך העולם אומר שאין לו תקנה וכו', וביקש מההרים שיבקשו

בשבילו וענו לו ההרים עד שנבקש עליך נבקש עלינו וכו', עד שהניח ראשו בין ברכיו ובכה ויצאה נשמתו, ואמרה אשריך ר' אלעזר בן דורדיא וכו'. ומאידך אלישע בן אבייה שרבו היה ר"ע שעליו אמר משה מה אתה נותן לי את התורה תן לו את התורה, ותלמידו היה ר"מ שהיה נותן מאה וחמישים טעמים להתיר את השרץ, ולא ירדו התנאים שדברו לסוף דעתו. [ולכן אומרים בתפילה "אלוה דמאיר עניי", והיינו הקב"ה אתה יודע מהי מעלתו הרמה של ר' מאיר, אלא שאין הלכה כמותו כי כאן בארץ לא ירדו לסוף דעתו, והוא אמר שבנ"י קרואים "בנים", וגם הוא שמע שאין לו סיכוי, שר"מ אמר לו חזור בך, וענה לו שמעתי מאחורי הפרגוד "שובו בנים שובבים חוץ מאחר", וקשה הרי היה יותר מרומם וענק מאלעזר בן דורדיא, וכן הגמ' בחגיגה (טו.) שד' נכנסו לפרדס וכו', וכיצד לא עשה עם עצמו כלום.

ויש ליישב דהנה הח"ח היה דורש על הפסוק "הולך אל דרום, טובב אצל צפון, טובב טובב בא הרוח וכו'", והיינו שהרבה פעמים אנו בכיוון דרום, מלשון דר-רום, כלפי שמים ע"י התורה ומעשה המצוות, אולם טובב אל צפון, צפון הוא רמז לענייני העוה"ז, הרוצה להתעשר יצפין, מצפון תפתח הרעה וכו', ולפעמים אדם חושב אני אעשה רק איזה סיבוב קל לענייני העוה"ז, ולבסוף נבלע כבולען וכמערבולת בסיבובים של ענייני העוה"ז.

והנה רבי אלעזר בן דורדיא הגיע לשפל המדרגה, אולם הבין שכבר תמו הסיבובים וחייב לחזור בו ואכן זכה לתשובה שלמה, יש קונה את עולמו בשעה אחת, וכו', אולם אלישע בן אבייה אפי' שהיה ענק, תלמידו של ר"ע, ורבו של ר"מ וכו', אולם חז"ל מגלים לנו שאע"פ שהיה ענק בתורה וכו', בכ"ז ספרי מינים היו נופלים מתוך חיקו, ושירי זמר יווני היה יוצא מתוך פיו, א"כ מציאות זאת גרמה לו לשנות את ההסתכלות וההשקפה האמיתית שיתברר ויתאמת אצל האדם מהי חובתו בעולמו, שחיי העולם אינם רק להתענג על ה' "בלבד", אלא עוד ענייני העוה"ז ולכן לא פלא אפי' שהיה גדול וענק בתורה ובלימוד, אולם ע"י שעירב עוד עניינים חיצוניים של העוה"ז שינה לו את הכיוון.

בדין חיוב פשיעה שאינה שכיחה בשומרים

מעשה שהיה ביהודי שהפקיד חמישים אלף ש"ח אצל חבירו בכספת למשך תקופה, וביום פלוני צלצל אליו המפקיד שצריך דחוף מאוד את כספו, ויבוא ליטול את הסכום בשעה שמונה בערב, והגיע המפקיד באותה שעה וצלצל באינטרקום של הבנין, ושאל את הנפקד האם יכול לעלות וליטול מעותיו, והנפקד השיב לו בחיוב.

וכיון שהנפקד לא יכל לגשת, הודיע לאשתו שפלוני עולה עכשיו וביקש שתמסור לו את המעטפה, ואכן כעבור דקה דופקים בדלת והאשה מסרה לאותו פלוני שעמד בדלת והדלת נסגרה אחריו, וכעבור חצי דקה דופקים שוב בדלת, והנה ניצב המפקיד ודורש את כספו, והתברר שביני וביני עלה קבצן להכנסת כלה שקיבל לידו הכנסה כבדה ונעלמו עקבותיו, והנידון האם הנפקד מחויב לשלם.

ובמעשה זה יש לדון בכמה אנפי, ובס"ד נברר את גדר חיוב הפשיעה, דלכאורה היה על האשה לברר לשאול ולוודא שמוסרת את המעות למפקיד האמיתי, או"ד כיון שלא שכיח שבדיק באותו רגע "יזכה" אותו קבצן לפני שיגיע המפקיד א"כ הוי פשיעה שאינה שכיחה ולא חשיב פשיעה.

וכעין נידון הנ"ל היה באשה שנכנסה לחנות של כלי כסף, וביקשה חנוכיה מפוארת וגדולה, ולאחר שבתנה את החנוכיה אמרה למוכרת שבעלה ממתין עם הרכב ואין באפשרותו להגיע לחנות, אם היא יכולה להחזיק לרגע את התינוק שלה כדי שתלך להראות את החנוכיה לבעלה הממתין בחוץ, ולבסוף התברר שהתינוק היה של אשה אחרת שהניחה את גגלת התינוק שלה בחנות הסמוכה, והיא נטלה אותו ובאמצעותו הצליחה לגנוב בעורמה את החנוכיה ולברוח, והנידון האם יש לחייב את המוכרת דחשיב פשיעה שנתנה לה להוציא את החנוכיה מחוץ לחנות, או"ד דלא שכיח שאשה תשאיר את בנה ותגנוב חנוכיה וא"כ הוי אונס כלפי המוכרת [ובאופן שעליל החנות לא התנו עמה שלא להוציא כלי כסף מהחנות, שאם התנו עמה בודאי שחייבת].

ונהנה לפני שנברר ענין זה יש להקדים את דעת הריטב"א בב"מ [לה. ד"ה ההוא דאפקיד], על הא דאמרין התם דכל שומר שאומר איני יודע חשיב פשיעותא, וביאר הריטב"א (שם) שלא רק שאומר איני יודע היכן הם אלא אפי' שידוע בודאות שנמצאים בבית, רק אינו יודע באיזה מקום בבית גם חשיב פשיעותא.

ויש להקשות דהנה מצינו שמציאות שכהה נחשבת בגדר של אונס, וכדפסק השו"ע באור"ח [סי' ק"ח סעיף ח'] שאם שכח להתפלל יכול להשלים, דלא חשיב פשיעה אלא אונס ולכן רשאי להשלים את התפילה.

וכן מצינו לגבי דין שבועה וכדאייתא בשבועות (כו.), שאם אדם נשבע שכן וכך אמר רבי, ואח"כ התברר שלא אמר רבו כך, דמיקרי אונס ולא עבר על איסור שבועה, וכדאמרין התם שלבך אנסך דסבור היית להשבע אמת, וא"כ תיקשי מ"ש משומר שטוען איני יודע ושכחתי היכן הנחתי את הפקדון דחשיב פשיעה.

ויש ליישב דחלוקים מיסודם גדרי שכהה הנ"ל מגדר שכהה בשמירה, דבשומר גדר המחייב הוא להעמיד את החפץ למפקיד כמות שהיה, ואם לא מעמידו הרי הוא בגדר של פושע. וכמ"ש המאירי בב"מ [מב. בד"ה כל] וז"ל "שכל שהשליך פקדונו אחר גוו כל כך עד ששכח, אין לך פשיעה גדולה מזו שאין לך מקום המשתמר שלא צריך לנתינת לב עליו תמיד" עכ"ל. ומבואר לן בדעת המאירי שהגדרת חיוב שמירה היא להעמיד לבעלים את החפץ אשר קיבלו ואם גרם לעצמו שישכח היכן הוא אין לך פשיעה גדולה מזו, ולכן אפי' במקום המשתמר צריך לנתינת לב "תמיד", משא"כ בתפילה ובשבועה שבתפילה חכמים קנסו רק אם הזיד ולא התפלל, אולם באופן ששכח לא קנסו, דאין מחויבות האדם לתת דעתו בסיום תפילת שחרית שצריך להתפלל מנחה וכו', וכן לגבי שבועה התורה אסרה רק מי שנשבע לשקר, אולם כאשר ליבו אנסו ככה"ג לא חשיב בגדר של פשיעה אלא אונס.

אלא שיש להקשות מהסוגיא בב"ק (כו.): דאמרין התם, שאם היתה מונחת לו אבן בחיקו ושכחה שלגבי ד' דברים הרי הוא פטור, ופרש"י (שם) "דאע"ג שהכיר בה הוי שכהה שוגג ולא פשיעה", וצ"ב דאמאי לא חשיב כפשיעה שהרי ידע שיש בחיקו אבן והיה צריך להשמר, וצ"ב.

ויש ליישב דשאני דין המניח אבן בחיקו ואח"כ הסיח דעתו והאבן נפלה, שאין הנזק בגלל עצם השכחה, שהרי כשהניח את האבן בחיקו ושכח אין לתבוע את הנידון על עצם השכחה שהרי לא הזיק אלא רק לאחר זמן, והיינו דהוי ב' שלבים, א. במה

ששכח שהניח אבן בחיקו, ב. היזק האבן אח"כ דהוי פעולה בפניו. משא"כ בשמירה בעצם השכחה "מונח" מציאות של פשיעה מצד השומר, משום שהתחייב להעמיד לבעלים את הממון כמות שהיה בתחילה, והיה צריך ליתן את ליבו "תמיד" וכמשנ"ל בגדר חיוב שמירה.

ולדינא דעת השו"ע בחו"מ [סי' רצ"א סעיף ז'] שכל שומר שטוען איני יודע הוי פושע וחיוב לשלם, ומאיך הנתיות [שם ס"ק י"ד] ס"ל שאם השומר טוען איני יודע חייב משום מזיק משום פשוטע מזיק הוא [ונפק"מ באופן שטוען השומר איני יודע במצב שבעליו עימו, דאי מצד פושע וכדעת השו"ע קיי"ל שפשיעה בבעלים פטור, ומאיך לדעת הנתיה"מ דהוי מזיק יתחייב מדין מזיק].

והנה בנידו"ד לדעת נתי"מ יש לחייב את הנפקד, דאדם מועד לעולם ואפי' באונס וכדפסק השו"ע חו"מ [סי' שע"ח סעיף ב'], ולדעת הרמב"ן גם באונס "גמור" חייב וכ"פ השו"ע [שם ס"ק ב']. וכ"ש בנידו"ד דלא הוי אונס אלא פשיעה הקרובה לאונס. ומאיך לדעת השו"ע דסבר שאיני יודע הוי פושע, ויש להוסיף שאפי' שבנידו"ד נתנה את המעות בידים לאותו קבצן, ס"ל לשו"ע (שם) דלא חשיב מזיק בידים אלא הוי מכלל פשיעת השומר שגם מסירה זו היא מגדרי השמירה.

ומצינו בגמ' בב"ק (נב:) שגדר חיוב פשיעה הוא רק כשיש שכיחות בפשיעה, אולם כאשר אין סבירות ושכיחות בפשיעה לא חשיב פושע, וכמבואר בסוגיא (שם) שאם כיסה בור שכרה בכיסוי שלא יכול לעמוד בפני גמלים, אם שכיח גמלים הרי הוא פושע, ואם לא שכיח גמלים הרי הוא אנוס, וה"ה בנידו"ד אין שכיח שיבוא קבצן בדיוק באותו רגע הרי הוא פושע ואם לא שכיח הרי הוא אנוס, ולכן יש לפטור, ויכול הנפקד לטעון קים לי כדעת השו"ע. וכן לגבי המעשה עם גניבת החנוכיה שהמוכרת נחשבת כשומר, והמעשה לא שכיח שאשה תשאיר את בנה הקטן ותגנוב חנוכיה וחשיב אונס ולכן בכה"ג פטורה.

ויש להוסיף שגם לדעת הנתיה"מ דסבר שכל שומר האומר איני יודע דינו כמזיק, הוא רק מכח ההלכה שפושע מזיק והיינו לאחר שהוגדר כפושע מצד מעשה השמירה, יש להחיל עליו דין מזיק, משא"כ בנידו"ד שמעיקרא לא חל עליהם דין פשיעה וכמשנ"ל דהוי פשיעה שלא שכיחה, ולכן בנידו"ד גם לדעת הנתיה"מ לא יחול דין מזיק והרי הם פטורים, ודו"ק היטב.

תובנות / הרב נחמן זרקסלר

תפילה באופן של 'הרמת קול'

וְעִנִּיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֶלְקֵינוּ אֲרָמֵי אֲבֹד אֲבִי וְיָרֵד מִצְרַיִם וְיָגֵר שָׁם בְּמִתֵּי מַעֲטָ וְיִהְיֶה שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עֲצָמָה וְרָב (כו, ה). וברש"י: וענית – לשון הרמת קול.

יש להבין מה עניין הרמת קול לכאן, המפרשים מביאים שרש"י אומר את דבריו כדי שלא נחשוב ש'וענית' הכוונה לענות תשובה על שאלה כל שהיא, אבל עדיין צריך הדבר ביאור מה כוונת 'הרמת קול'. כמה פסוקים לאחר מכן (טו): "הִשְׁקִיפָה מִמַּעַן קִדְשֶׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבְרַךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כְּאִשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְרָהָם וְאֶת יִצְחָק וְדָבָר". וברש"י: "עשינו מה שגזרת עלינו, עשה אתה מה שעליך לעשות, שאמרת (ויקרא כו, ג) אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם". והנראה לעניות דעתי שהאחד מסביר את השני. וכדלקמן: הנה התפילה צריכה להיראות כעבדא

קמי מריה בהכנעה ושפלות לפני מלך המלכים הקב"ה, כאשר 'דע לפני מי אתה עומד' מרחף בחלל, בשר ודם קרוץ מחומר שהיום כאן ומחר... עומד לפני מלך המלכים הקב"ה שלגדולתו אין חקר. אבל אולי ניתן לומר שמדי פעם ניתנת האפשרות

להתפלל מתוך זעקה – כביכול – להקב"ה לקבל את השפע. להתעקש עת באים לחלות פני מלך מלא רחמים, ולהפציר קצת בחזקה, כמובן בדרך ארץ. וכמו שהתורה מביאה על יצחק ורבקה בפרשת תולדות "וַיַּעֲתָר יִצְחָק לַה' לֵאמֹר אֲשֶׁרְתּוּ בִּי עֲקָרָה הוּא וַיַּעֲתָר לוֹ ה' וַתֵּהֵר רֵבֶקָה אֲשֶׁרְתּוּ וּבְרָשִׁי ה'רַבָּה וְהַפְצִיר בְּתַפְלָה". יצחק חש כי עתה הזמן להתפלל בחזקה ולהפציר שייולד לו בן וימשיך את הדורות של העם היהודי הלאה והלאה ויראה בניו ובני בנים יראים ושלמים חפצי קרבת אל'. יש סיפורים על הרבה צדיקים שהתעקשו - ואין ספק שההתעקשות של הצדיקים האלו היתה ספוגה בהכנעה, כשהם אמרו "מגיע" הם לא חשבו שבאמת מגיע, אלא סוג של לימוד זכות, כמו ה"בייט" של רבי לוי יצחק מברדיטשוב זיע"א.

האדם התאמץ עד למעלה ראש, בחרישת האדמה בזריעה בהשקיה וביצע רב המתין כדי שיראה פירות ויבול משדהו. לאחר תקופה ארוכה של מאמצים בשדה, בקור של החורף ובחוס של הקיץ, בימים ובלילות, במקום להכניס את הפירות הראשונים לפיו ולהנות מהתוצאה שבאה לאחר מאמץ רב, הוא כורך על הפירות גמי ומעלה אותם לעיה"ק ירושלים. כשמגיע לשם, הוא מפציר ומבקש, ומרים קולו – עשינו מה שגזרת עלינו, עשה אתה מה שעליך לעשות וכו' כלשון רש"י לעיל. עשיתי ככל אשר ציוויתני, אנא חוס עלי, וגם אתה תעשה את מה שהבטחת לנו אם בחוקתי תלכו וכו'. הוא מפציר, הוא מתעקש, הוא חש שעתה הזמן המוכשר לכך.

לא תמיד, אבל לפעמים עלינו להפציר כך, מעומק הלב, בלב מלא רגש, ובפרט בראי המים הק', ימי הדין שבהם בא מלך המשפט לכסאות במשפט, ולקבוע את כל השנה – כיצד תיראה ומה יעלה בגורלה:

היה לנו אב זקן שחיכה לבן במשך מאה שנה, לאחר כל כך הרבה שנים בקשת ממנו אם הוא יכול לשחטו על גבי המזבח, הוא הסכים, הוא הלך בתומו ולא שאל כל שאלה, העיקר לבצע את רצונו של הקב"ה, הוא לא שמע לטענת היצר אלא רץ לעשות רצון קונו באהבה. אנו נכדיו, עשה נא עמנו בעבור זכותו.

ולא בכדי, גם אבותינו בדור האחרון, אף אלו שלא היו בדרגות גבוהות קידשו את שמך באהבה, נשרפו חיים על קידוש שמך משום שלא רצו להתדמות לגויים, קיימו את המצוות במסירות נפש, וייחדו שמך בכל יום תמיד.

גם את החיים בדור שכזה, מתאמצים ומשתדלים לחיות כדבעי, נלחמים עם יצרנו מלחמת התשה, ורצונו לעשות רצונך, אנא תרחם עלינו, תסיר מעלינו כל גזרות קשות ורעות, ותוריד לנו מן השמים את בית הבחירה, ונגיע כבר לעת שעליה נאמר 'קדש את שמך בעולמך'.

פינת ההלכה מאת מרן הראש"ל בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

שְׁלִיחַ-הַצִּיבּוֹר בְּיָמֵי-הַנּוֹרָאִים

מהם התנאים הנצרכים למינוי שליח-צבור לימים-נוראים? | האם בעל-תשובה יכול להיות שליח-ציבור? | המחנך את בניו בבית-ספר מעורב רח"ל, האם כשר להיות שליח-ציבור? | התובע את חברו בערכאות ללא רשות – האם רשאי לשמש כשליח-ציבור? | כאשר אין מוצאים מי שיהיה בו כל המידות הראויות – את מי מינו? | וגם: על חומרת מינוי שליח-ציבור שאינו הגון

שאלה: מיהו הראוי ביותר להתמנות כשליח-ציבור לתפילות הימים-נוראים, ומהם התנאים הנדרשים לכך?

היערכות מוקדמת לבחירת שליח-ציבור ושופר תשובה: כידוע עקב המצב עם התפשטות נגיף הקורונה בעונה, כנראה נצטרך להתפלל בימים-הנוראים במקומות פתוחים, או לחלק את הציבור לקבוצות קבוצות נפרדות. ויש להתארגן כבר מעתה, מבעוד מועד, שבכל מנין יהיה שליח-ציבור הגון ובעל-תוקע טוב. לרכוש שופר טוב שהתוקע יתאמן בו הרבה, כדי שיוכל לתקוע בצורה הטובה ביותר, על פי ההלכה. והציבור נקרא להשתדל מאד, מעבר ליכולת, לסייע בידי הגבאים בענין התשלום לתוקע ולשליח-ציבור, כיון שהשנה תהייה הוצאות גדולות יותר משנים קודמות, בעקבות החלוקה לקבוצות השונות.

הראוי להתמנות כשליח-צבור

יש לבחור שליח ציבור הגון לתפילות ראש השנה ויום הכיפורים, כי השליח-ציבור הוא בדוגמת הכהן גדול, שתפילתו עומדת עבור כלל ישראל. ולכן כבר מעתה יחפשו אחר איש ירא שמים, ואם אפשר עדיף שיהיה תלמיד-חכם, או אברך כולל בן ישיבה. השליח צבור הראשונים שהיו, הם הלויים בבית המקדש, והחזנים ירשו את מקומם אחר החורבן.

בגמרא (תענית טז ע"א) מבואר שהזקנים הם שהיו יורדים לפני התיבה. ושם מנו חכמים מעלות השליח-ציבור העובר לפני התיבה בתענית ציבור: שצריך שיהיה מטופל בילדים ואין לו, וביתו ריקם מעבירות, ופרקו נאה, ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו, ועניו, ומרוצה לעם, ויש לו נעימה וקולו ערב, ובקי לקרות בתנ"ך, ולשנות במדרש ובתלמוד, בהלכות ובאגדות.

הזמנים בהם יש להקפיד במינוי שליח-ציבור

דברי הגמרא שם אמורים לענין שליח-ציבור בתעניות צבור, כגון שגזרו תענית ציבור בעת עצירת גשמים וכיו"ב. ויש לחקור אם דוקא בתעניות צבור צריך להקפיד בכל הפרטים הנ"ל שיהיה בשליח-ציבור, או לאו דוקא בתעניות ציבור, אלא הוא הדין תמיד ובפרט בימי ראש השנה ויום הכיפורים, שצריך שיהיה הגון. דעת רב האי גאון, הר"י מיגאש והרמב"ם, שזהו דוקא לגבי תעניות צבור, אבל בשאר ימות השנה מותר שיהיה שליח-ציבור, אף אם אין בו תנאים אלו. אך דעת הטור (סי' נג) שדין זה שייך לכל ימות השנה.

שליח-ציבור ששב בתשובה

רב האי גאון (אוצר הגאונים ב נח) נשאל לענין שליח-ציבור שיצא עליו שם רע בילדותו, ונכשל בעבירה ונדחה מלהתפלל כשליח-ציבור, ואחר כן הראה עצמו כי חזר בתשובה, וכי הוא יושב בתענית כל ימיו ומתנהג בענוה, האם יכול לשוב לשמש כשליח-ציבור. והשיב כי שורת הדין שאין לך דבר העומד בפני התשובה, אלא כל השבים שהקב"ה יודע כי נתחרטו על מה שעברו מן הכיעור, וכי שמו

אל לבס שלא ישובו עוד לכסלה ולעבירות שונות, הקב"ה מוחל להם ויכול הוא להיות שליח-ציבור. והוסיף רב האי גאון שדוקא בתעניות צבור אסור לו להתפלל כשליח-ציבור, אבל בשאר ימות השנה מותר.

גם רבינו יוסף אבן מיגאש (בתשובה סי' צה) נשאל במי שהיה שליח-ציבור בעיר אחת, ואחד מזקני הקהל אמר שאין ראוי למנותו שליח-ציבור, לפי שיצא עליו שם רע בילדותו, והורה אחד המורים שמוותר לו להיות שליח-ציבור, לפי שאותו שם רע היה קול בעלמא מבלי שיתאמת. והשיב הר"י מיגאש, שאם רינון זה שיצא על השליח-ציבור עודנו עליו, ראוי לסלקו, אפילו ששב בתשובה, לפי שהתמדת יציאת הקול עליו הוא אמת בו הפיסול, ואם היה השליח-ציבור חשוד ובלתי הגון אין ראוי להתפלל אחריו.

כמו כן מדברי הרמב"ם שכתב התנאים הנ"ל שצריך שהשליח-ציבור יהיה ביתו ריקן מן העבירות, ושלא יצא עליו שם רע בילדותו וכו', כל זה כתב בהלכות תעניות (פ"ד ה"ד), ולא כתב דין זה בהלכות תפילה, משמע שכל תנאים אלו לא הצריך אלא לגבי תענית ציבור, אבל בשאר ימות השנה אין צריך לכל התנאים הנ"ל. ואמנם כתב הרמב"ם (פ"ח מהלכות תפילה הי"א) שאין ממנים שליח-ציבור אלא גדול שבצבור ובחכמתו ובמעשיו, ואם היה זקן הרי זה משובח ביותר, ומשתדלין להיות שליח-ציבור אדם שקולו ערב ורגיל לקרות. ומדלא כתב שצריך שלא יצא עליו שם רע בילדותו וכו' כפי שכתב בהלכות תעניות, משמע שבשאר ימות השנה אין קפידא בכך.

דעת מרן והמנהג למעשה

דעת מרן השו"ע (סי' נג ס"ד) משמע שבכל ימות השנה כולה, מי שיצא עליו שם רע בילדותו, אינו יכול לשמש כשליח-ציבור. שכן מרן הביא דין זה בהלכות תפילה, שם מדבר על שליח-ציבור בשאר ימות השנה, ולא דוקא על תעניות ציבור וימי ראש השנה ויום הכיפורים. ולפי דבריו מי שעבר עבירות, אף שכיום הוא בעל-תשובה, אין להעלותו כשליח-ציבור, שהוא בכלל מי שיצא עליו שם רע בילדותו. אולם המנהג בזה להקל למי שהוא בעל-תשובה, אף שיצא עליו שם רע בילדותו, (וזה אחד מהדברים שנוהגים שלא כדעת מרן בשו"ע), והוא על פי דברי הפוסקים שדוקא בתעניות ציבור יש להקפיד על שליח ציבור שלא יצא עליו שם רע בילדותו, משא"כ בשאר ימות השנה, כולל ראש השנה ויום הכיפורים, מותר. ובדבר זה שקשה להחמיר בו, מפני שגדול השלום, וגם כדי לקרב רחוקים ובעלי תשובה, לפיכך סומכים על דעת רוב הראשונים והאחרונים להקל בזה, ומי ששב בתשובה באמת, קובע עתים לתורה, מכבד ומתבטל לחכמי ישראל, הריהו כשר להיות שליח-ציבור.

חומרת מינוי שליח-ציבור שאינו הגון

הפוסקים האריכו בגנות הממנים שליח-ציבור שאינו הגון, כי בכך מונעים טוב מישאל. וסמך לזה מדברי הזה"ק (פר' ויקרא, יז ע"ב) על הפסוק (ויקרא ג ד) 'אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם' - זהו כהן העובד במקדש ונמצא בו חטא. וכיוצא בו שליח-ציבור שנמצא בו חטא, אוי לאותם הסומכים עליו. אמר רבי אלעזר, ראיתי לאבא [רשב"י] שלא רצה לשמוע תפילה משליח-ציבור בראש השנה ויום הכיפורים, אלא א"כ עמד עליו שלושה ימים לפני כן לטהרו ולקדשו. ואמרו חז"ל (קהלת רבה פרשה ט ז) על הכתוב (קהלת ט יז-טו): 'עיר קטנה ואנשים בה מעט, ויבא

אלה מלך גדול ויסב אתה ויבנה עליה מצודים גדלים, ומצא בה איש מספן חכם ומלט הוא את העיר בחכמתו, ואדם לא זכר את האיש המספן ההוא'. 'עיר קטנה' - זה בית הכנסת, 'ואנשים בה מעט' - אלו ציבור, 'ויבא אלה מלך גדול' - זה הקב"ה, 'ומצא בה איש מספן חכם' - זה שליח-ציבור, 'ומלט הוא את העיר בחכמתו' - שבשעה שאומר 'יהא שמו הגדול מבורך', אפילו יש להקב"ה שטר גזירות של מאה שנה, מוחל הוא על כל עוונותיהם.

ושליח-ציבור שאינו הגון עונשו גדול ואין מקיפין לו כשאר עונשים. ועליו אמרו בגמרא (תענית טז ע"ב) על הפסוק (ירמיה יב ח) 'נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה' - זה שליח-ציבור שאינו הגון. והיינו שמהפך מידת הרחמים למידת הדין, ומעורר סיטרא דדינא בשפע. ועוד בגמרא (סנהדרין ז ע"ב) על הפסוק (דברים טז כא) 'לא תטע לך אשרה כל עץ' - זה דיין שאינו הגון. ואין לך פרנס שאינו הגון יותר משליח-ציבור שהוא מזהיר את העם בשיריו ובפיוטיו לרצותם ולקרבתם לאביהם שבשמים (ארחות חיים הלכות תפלה אות עה). וכתב בספר חסידים (מהדורת מיקי נרדמים, סי' תתשצ-תתשצא, תתתכ) שאותם שליחי צבור שאינם מושלמים בתורה ובמצוות ויורדים לפני התיבה, עליהם נאמר (ישעיה מג כז) 'ומליצך פשעו ב'. וכל זה נאמר גם לענין התוקע, שצריך שיהיה ירא שמים וקובע עתים לתורה.

ביטוי נכון של האותיות

וצריך שתהיה לשונו צחה לבטא את כל האותיות כתיקון. אבל אם קורא אות ח' כמו אות כ' רפויה, או אות ע' כמו אות א', ואות ק' כמו אות כ' דגושה, מבואר בגמרא (מגילה כד ע"ב) שאין ראוי למנותו לשליח צבור. וכן אם מתפלל לאיטו וגורם לטורח ציבור. ואם אין הגון כמותו לשמש שליח-ציבור, מותר למנותו, ורק ישתדל להרגיל עצמו לבטא האותיות כהוגן.

שליח ציבור בן-תורה, נשוי וכן שלושים

אם אין מוצאים מי שיהיה בו כל המידות האלו, יבחרו את הטוב שבצבור שעוסק בתורה ובמעשים טובים, שיתפלל בימים הנוראים ולומר סליחות. לכתחילה היכא דאפשר אין למנות שליח-ציבור שאינו נשוי לעבור לפני התיבה בימים הנוראים, כפי שכתב הרמ"א (סי' תקפא ס"א), ויש לחזר אחר שליח-ציבור נשוי, והוא מבן שלושים שנה ומעלה. אולם אין זה לעיכובא. ולכן אם נזדמן מי שהוא בן-תורה, העוסק בתורה וירא ה', ואין לו שלושים שנה וגם אינו נשוי, ויודע להיות שליח צבור, ולעומתו יש איש פשוט ונשוי והוא למעלה משלושים שנה, ברור שהבן-תורה קודם, כי העוסק בתורה יכול לבקש רחמים להתפלל לפני הקדוש ברוך הוא. וכן התוקע בשופר ישתדלו שיהיה ירא שמים ובן תורה, וכמובן שיהיה בקי בהלכות תקיעת שופר. בילקוט יוסף (ימים נוראים) ישנם פרטי פרטים בהלכות שופר, מהי 'תרועה' ומהי 'שברים' וכו', וחשוב מאד שהתוקע ילמד הלכות אלו, הדק היטב, ואם הוא בן תורה ילמד גם את מקורות ההלכה.

'ביתו ריקם מעבירות'

העיקר לדקדק מאד שלא יהיו בניו עוברי עבירה, המתחנכים בבתי ספר שאינם מחנכים לתורה וליראת שמים, או בבתי ספר בחינוך מעורב ח"ו, ומודע לאיסור שיש בדבר, וכן מי ששולח את בניו ובנותיו לבתי ספר שהמורים שלהם מינים ואפיקורסים, כפי שמצוי כיום, פסול הוא מלהיות שליח-ציבור ואפילו באקראי. ומי שהתחזק בתורה

ובמצוות, ומסיבות שאינן תלויות בו ממשיכים בניו ובנותיו ללמוד בבתי ספר חילוניים שלא מרצונו, וכיום הוא עצמו כבר שב בתשובה, רשאי להיות שליח-ציבור אף בקביעות, שאין לך דבר העומד בפני התשובה. וכל ישראל כשרים הם להיות שליח-ציבור, ובתנאי שלא יהיה בעלי-עבירות. וכגון המגלה זקנו בסכין וכדו'.

התנועה את חבירו בערכאות

שליח-ציבור שתבע את ישראל חבירו לבית המשפט של ערכאות, ולא פנה לבית-דין-רבני לדון לפנייהם בדין תורה, פסול הוא להיות שליח צבור. ואפילו הלך לערכאות רק פעם אחת, כתב בתורת אמת (סי' קנד, הובא בכה"ח סי' נג אות לא) שאינו ראוי להיות שליח-ציבור בראש השנה וביום הכיפורים, אלא אם כן עשה תשובה.

הגאון רבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל - שהיה הרב הראשי לישראל - בספרו התורה והמדינה (כרך ז-ח עמ' ז) כתב שלדעתו אלף פעמים גורע מכל יחיד או יחידים שהולכים לערכאות של גויים, כשעם ישראל בארצו חמור יותר, 'המבלי אין אלקים בישראל' וגו' (מלכים-ב א ג)! וכבר דן הרשב"ץ על אלה המתדיינים בערכאות, אפילו של המוסלמים, כאילו מייקרים שם של אלילים, שאף על פי שהמוסלמים בודאי אינם עובדי אלילים, הרי אינם מכירים בתורת משה רבינו, ועל כן ההולך לפנייהם - מייקר תורתם ומבטל תורת משה ותורת רבותינו חז"ל, ודנוהו כמייקר שם אלילים וכו'. ומרן זצ"ל בשו"ת יחוה דעת (ח"ד סי' סה, ח"ה סי' סד) כתב דברים קשים ביותר, שמי שיש לו תביעה נגד חבירו ואין לו ברירה לדון אלא בבית משפט, צריך לבקש רשות מבית-דין-רבני. ומי שפנה לבית משפט חילוני ולא ביקש רשות מבית-דין-רבני, אינו רשאי לשמש כשליח-ציבור.

הקב"ה יזכנו שתקובל תפלתנו לרצון, ונזכה להתפלל יותר ברוב עם, ונשמע ונתבשר בשורות טובות.

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום ישישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ'

מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

עריכים כל ישראל

פרשתנו פותחת במצוות הבאת ביכורים. וְהָיָה כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ... וּיְרַשְׁתָּהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ - רש"י מביא חז"ל - 'שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה'. ה'כיבוש וחילוק' ארך י"ד שנים. התנחלות בני"י בארץ לא היתה אחידה. הללו כבשו מוקדם ואחרים התעכבו יותר. ומדוע לא יתחייב כל יהודי בביכורים מהמועד שהוא באופן אישי זכה בחלקו? למה פטורים בני בנימין ושמעון מהבאת ביכוריהם עד לאחר שבני גד ואפרים סיימו התנחלותם?

בדרך דרוש נאמר, כי מצות ביכורים תלויה בשמחה, כמו שנא' וְשִׂמְחַתְּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר יָתַן לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ, כפי ש'פרשת ביכורים' נקרא רק ב'עונת השמחה', מהעצרת ועד החג, בה שמח החקלאי ביבולו. התורה מלמדת כאן יסוד בדרכיה הנעימות: אין ליהודי לשמוח בחלקו ונחלתו כל עוד וְחִבְרָו עֲדִין 'חי על מזוודות'. ה'שמחה' בישראל החלה רק לאחר שכל שבטי ישראל נחלו שטחיהם, השמחה

שלימה כשכולם 'מסודרים', ורק אז נעלה לציון ברינה.

מייחלים לשנה טובה וברוכה. מצפים לשמחה וטוב לבב. עתה, לקראת ימי הרחמים והסליחות, הזמן גרמא לעורר רחמים הדידים והרגש אחריות קולקטיבית. הלב היהודי נקרע משמוע על תלמידיהם נפלטים, בחורים שנעקרו ממקום חיותם. אין חובב שבחור צריך להיות מתאים לשיבה, ויש מצב ושיבה לא יכולה לסייע לפלוני ואין בכוחה להתמודד עם קשיי אלמוני. אך מה עושים אתו? 'דמו ודם זרעיתיו' צועקים 'מה עושים! כאשר קידן חולים קטן רואה שאין בכוחו לטפל במקרה חמור, הוא יוצר קשר עם בית חולים אחר, מעביר את המטופל מתוך אחריות, ואינו מודיע לחולה 'אינך יכול להמשיך אצלנו'. אינם בושים לומר 'אין לנו מחלקת השתלות' או 'איננו מנוסים בכגון דא...'. אך האמירה 'אנחנו מצטיינים, ואתה מקרה אבוד' לא יישמע לעולם! הם לא 'תיקים' אלא בני אדם!

באו רבני ישיבה לרבינו החזון איש 'להוציא מקונו היתר' לסלק בחור משיבתם. דחה אותם בנחרצות באומרו כי עליהם האחריות לסייע לו. טענו 'הוא אינו לומד!' השיב 'שראש הישיבה עצמו יקבע אתו חברותא, הריהו מומחה בהסברה...'. טענו שבליחות עושה שמועות בפנימייה, הציע שיקלון בבית המשגיח... המשיכו לנסות, ומי מהם טען 'הרי תפוח רקוב עשוי לקלקל את כל התפוחים בסל!' הלא רבינו מיד 'וכמה הקשר בין בחור לבין תפוח? פרי נגוע ורקוב, אין דרך לרפאו, אין ברירה ויש להשליכו. אך בחור כושל - יעשה תשובה! ושב ורפא לו! חובתכם לעזור לו!

בפרשה קוראים על ערבות שקיבלנו באלה ובשבעה. ומה בין אלה לשבעה? אלה לדברים קשים, ושבעה לדברים טובים. ערבים אנו זה לזה לטוב ולמוטב. נעמוד לצד אחינו בימים טובים ואף ברעים. באפלה ובאורה. בסיוע לחלש ולנכשל נוכיח את מעמדנו פעם. בגישתנו זולת כאן עלי אדמות אנו קבועים 'מדיניות' לגבנו בבית דין של מעלה... בסוף כי תצא קראנו כי עמלק יזנב 'כל הנחשלים אחריו'. אלה שענו פלטם. המוחלשים, הצרוע והזב... עמלק לא נגע בשבט יהודה או בבני לוי, לא יכל להם למכובדים ולמטופחים. אך פגיעה בחלש מהווה פגיעה בממסד החברתי, בתשתית הלאומית. נוקמים אנו נקמת אחינו שהיו אז סוג ב'... ואם איננו חשים אחריות כלפיהם - הרי אנו סוג ג'!

מעירים על הביטוי 'הולכים לומר סליחות' שבעצם יש לומר 'לבקש סליחות'. נסלח ונמחל זה לזה, ונבקש מאדון הסליחות, כדלים ורשים, שיקבלנו למרות הכל... נפשוט אנו ימינו לקבל שבים, נתאמץ לסמוך נופלים, נתאזר בגבורה יהודית לזקוף כפופים. לא קל להכיל את השונה, קשה להסתדר עם המורד, אך מה אנחנו מבקשים מה'??

נזכה להבאת ביכורים, מתוך שמחה שכולם באו אל המנוחה ואל הנחלה, ולא ידח ממנו נדח! נתייצב כאיש אחד להמלכת מלך מלכי המלכים ביום הרת עולם. לא נפגם במלכותו, לא נכרית חלילה חלק מבניו מתוך עמו. נישא באחריות, נעמוד בערבות, בנינו ערבים לנו. בנינו, כולם, אף הנחשלים אחרינו, כי בעיני ה' כולם אהובים.

הבצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

ymm@gmail.com123

חידות

חזונוא - שאלות לחידווא בפרשת השבוע /

הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י

וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת כי תבא

איזה בעל חי הוזכר בפרשה כמשל לבעל חי אחר?

איזה כלי מוזכר בפרשה ב' פעמים, פעם אחת כמשמעו, ופעם אחת ככינוי לתוכן הכלי? ג.

היכן מצאנו לשון "עקירה"? ולשון "מועקה"? לשון "תוחלת"? ולשון "ערעור"?

היכן מצאנו בפרשה לשון עוני בצומח? והיכן מצאנו ברש"י חרדה בדוממים?

היכן מצאנו ששה תיבות רצופות המתחילות בוא"ו? והיכן מצאנו י"ב פסוקים רצופים המתחילים באל"ף?

חזונוא דאפטרטא כי תבא (ישעיה ט)

היכן מצאנו לשון "פרנס"? לשון "שלטון"? ולשון "הכנסה"?

איזה בעל חי מוזכר הן בהפטרתינו והן בהפטרות מסעי?

תגובות ופירוטות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

תשובות לחזונוא כי תבא

איזו מצוה בפרשה מפורש ברש"י שיש בה חסרון כיס?

(כד, זי-יח) לא תטה משפט גר יתום ולא תקבל בגד אלמנה: וזכרת פי עבד היית במצרים ויפדת ה' אלקיך משם וכו' ופירש"י וזכרת. על מנת כן פדיתך, לשמור חוקי אפילו יש חסרון כיס בדבר:

ועל איזו מפורש שאין בה חסרון כיס?

(כב, ז) שילח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים: ופירש"י למען ייטב לך וגו'. אם מצוה קלה שאין בה חסרון כיס, אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים, במתנייתך קל וחומר למתן שכן של מצות חמורות (חולין קמב):

ועל אלו מצוות בפרשה נאמר כן בחז"ל?

שנא' (כב, ד) לא תרצה את חמור אחיך או שוהב נפלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו: ופירש"י הקם תקים. זו טעינה להטעין משאוי שלפל מעליו:

ואמרו חז"ל (ב"מ לב). "ומה טעינה דלית בה צער בעלי חיים וליכא חסרון כיס חייב פריקה דאית בה צער בעלי חיים וחסרון כיס לא כל שכן" ^{מב}.

היכן ברש"י הוזכר לוט?

(כה, א) פי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע: ופירש"י כי יהיה ריב. סופם להיות נגשים אל המשפט, אמור מעתה, אין שלום יוצא מתוך מריבה, מי גרם ללוט לפרוש מן הצדיק, הוי אומר זו מריבה (ספרי רפ):

והיכן הוזכר (בשם אחר) לבן הארמי (סנהדרין קא)?

^{מב} ובאמת "חסרון כיס" המוזכר שם שונה מן "חסרון כיס" המוזכר בפרשה, ששם הכוונה לחסרון כיס מצד בעל הבהמה, אולם באמת מצוות פריקה אין בה חסרון כיס מצד המסייע (לדעת ת"ק), כמו ששינו (ב"מ שם) מצוה מן התורה לפרוק אבל לא לטעון: מאי אבל לא לטעון אילמא אבל לא לטעון כלל מאי שנא פריקה דכתיב עוב תעזב עמו טעינה נמי הכתיב (דברים כב, ד) הקם תקים עמו אלא מצוה מן התורה לפרוק בחנם ולא לטעון בחנם אלא בשכר ר"ש אומר אף לטעון בחנם.

(כג, ה) ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקלך:

ואמרו חז"ל (סנהדרין קה). "תנא הוא בעור הוא כושן רשעתים הוא לבן הארמי בעור שבא על בעיר כושן רשעתים דעבד שתי רשעיות בישראל אחת בימי יעקב ואחת בימי שפטו השופטים, ומה שמו לבן הארמי שמו" ^{מב}.

היכן מצאנו לשון "זלזול"?

(כא, כג) לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלקים תלוי וכו' ופירש"י כי קללת אלקים תלוי. כל קללה שבמקרא לשון הקל וזלזול, כמו והוא קללני קללה נמרצת (מלכים-א ב, ח):

לשון "קור"?

(כה, יח) אשר קרד בדרך ויזנב בן כל הנחשלים אחריו ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים: ופירש"י אשר קרד בדרך. דבר אחר, לשון קור וחוס, צננך והפשידך מרתיחתך, שהיו האומות יראים להלחם בכס, ובא זה והתחיל והראה מקום לאחרים, משל לאמבטי רותחת שאין כל בריה יכולה לירד בתוכה, בא בן בליעל אחד קפץ וירד לתוכה, אף על פי שנכוה, הקרה אותה בפני אחרים:

ולשון "סירוב"?

(כא, יח) פי יהיה לאיש בן סוחר ומוכה איננו שומע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אתו ולא ישמע אליהם: ופירש"י סור. סר מן הדרך: ומורה. מסרב בדברי אביו, לשון ממרים:

היכן מצאנו לשון "תוספת"?

(כב, ט) לא תזרע פרמך פלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הפרם: ופירש"י המלאה. זה מילוי ותוספת שהזרע מוסיף:

לשון "עצה"?

(כג, ה) על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקלך: ופירש"י על דבר. על העצה (ספרי רנ). שיעצו אתכם להחטיאכם:

ולשון "מקרה"?

(כה, יח) אשר קרד בדרך ויזנב בן כל הנחשלים אחריו וכו' ופירש"י אשר קרד בדרך. לשון מקרה.

אלו "משלים" מצאנו ברש"י בפרשה (3)?

(כא, כג) פי קללת אלקים תלוי ופירש"י זלזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו, וישראל הם בניו, משל לשני אחים תאומים, שהיו דומין זה לזה, אחד נעשה מלך ואחד נתפס ללסטיות ונתלה, כל הרואה אותו אומר המלך תלוי.

(כב, יז) ופרשו השמלה לפני זקני העיר: ופירש"י ופרשו השמלה. הרי זה משל, מחוורין הדברים כשמלה (שם רלז):

(כה, יח) אשר קרד בדרך ויזנב בן כל הנחשלים אחריו וכו' ופירש"י אשר קרד בדרך. דבר אחר, לשון קור וחוס, צננך והפשידך מרתיחתך, שהיו האומות יראים להלחם בכס, ובא זה והתחיל והראה מקום לאחרים, משל לאמבטי רותחת שאין כל בריה יכולה לירד בתוכה, בא בן בליעל אחד קפץ וירד לתוכה, אף על פי שנכוה, הקרה אותה בפני אחרים:

^{מב} וכן הוא בזה"ק (במדבר קצ"ג ע"ב) "אמר בלעם, יעקב פבייתא דלבו אפא תהו וכו'". אמנם בתנחומא (ויצא פרשה יג) מצאנו שבלעם הוא לבן בעצמו, וכן הוא בתרגום יונתן (במדבר כב, ה).

1. **חידווא דאפטרתא כי תצא (ישעיה נד)**
מאיזה פסוק בהפטרה ניתן ללמוד²⁰ כמה זעמו של הקב"ה?

(ח) **בְּשָׂצָף קֶצֶף הַסְתַּרְתִּי פְּנֵי רָגַע מִמֶּךָ וּבְחֶסֶד עוֹלָם רַחֲמֶיךָ אָמַר גְּאֻלְךָ ה':**
ומצאנו בחז"ל (ברכות ז.) "ומנא לן דרגע רתח שנא' (תהילים לו-) **כי רגע באפו חיים ברצונו ואב"א מהכא (ישעיה כו-כ) תבי כמעט רגע** עד יעבור זעם".
ובכמה מן המפרשים²⁰ ציינו גם לפסוק בהפטרתינו.

2. **היכן מצאנו לשון "מעט"?**

(ח) **בְּשָׂצָף קֶצֶף הַסְתַּרְתִּי פְּנֵי רָגַע מִמֶּךָ וּבְחֶסֶד עוֹלָם רַחֲמֶיךָ אָמַר גְּאֻלְךָ ה':** ופירש"י בשצף קצף. מנחם פתר חרי אף ודונש אמר **במעט קצף** כמו ברגע קטן עזבתך וכן ת":

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת כי תבוא
פָּאָה בְּפִסְקֵךָ לְאַחַר הַשְּׂכֵבָה
וְכַשְׁהֵלֶךְ וְהִטְהָרְתָּ וְנִפְשׁוּ נְתֻחֵיבָה
גַּם הַוּוּלְךָ וּפּוֹסֵק, וְגֹרֵם חוּבָה
חוּץ מִרְגָּזָה אֲשֶׁר כָּדָּ נִצְטִינָה
בְּהִמָּה בְּנִטְיָה, חֲשׂוֹב הַעֲלִיבָה
וּתְשַׁלֵּם בְּנֶזֶק עַל רֶגֶל מַחְרִיבָה
אֶת מִצְבַּת הָאֵשׁ שֶׁשֶׁם הַצִּיבָה
וְחֲשֵׁשׁ אֲסוּן לִבְנוֹ יַעֲצִיבָה
רַע עִם לְיֹאכָרֵן עוֹלָם נִכְתְּבָה
לְפִמְלֵט תִּכְיֶין כּוּוּן לְכָל יִסְתַּוְבָּבָה
אֶל תִּפְרָק וְאַל תִּלְאֵן לֹא תִקְרָבָה
לְעַם תּוֹרָה וְשְׁלוֹם בְּתוֹכָה
וְעוֹד הִלְכָה בְּשְׁלוֹם נְחִיבָה
בְּמַצְוֵיךָ, גּוֹיִים וְכֹהֵן שְׁפִחֵשִׁיבָה
אֲרוּר הַמוֹנֵעַ מֵעַרְךָ הַטֹּבָה
וְה' עַל מַעֲטָ בְּהַבְּטָחָה צָנָה
צָאוּ וְרָאוּ אִיזוּחֵי הַתְּשׁוּבָה
וְכַשְׁהֵלֶךְ וְהִטְהָרְתָּ וְנִפְשׁוּ נְתֻחֵיבָה
כִּי תִמְצָאנָה זָכָר וְיִקְבָּה
בְּשִׁבְעָה תִיפְתֹּר, בְּרָעָה וּבִטּוּבָה

פיתרון כתב החידה לפרשת כי תצא: 'זכירה'
שְׁתֵּי מַלְיִם לְאַחַת נְהַפְּכוֹת שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו (ר"ה כז.)

וּמִאַחַת תִּקְדָּשׁ יוֹם מְנוּחוֹת זכור את יום השבת - זכרהו על היין (פסחים קו.)

לִיד פְּזוּרוֹת יִשְׁבְּנוּ לְאַנְחוֹת שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון על ערבים בתוכה תלינו כנרותינו (תהלים קז, א-ב)

וּנְהַלֵּל ה' עַל מְקוֹר הַפְּרָכוֹת בהלל אומרים: ה' זכרנו יברך יברך את בית ישראל וכו' (תהלים קטו, יב)

אֲבָנִים עַל פְּתָיִם מְנַחוֹת ושמת את שתי האבנים על כתפת האפד אבני זכרן לבני ישראל (שמות כח, יב)

הַעֶסֶר שֶׁנִּלְמַד מִחֲטָא הָאֲחוֹת זכור את אשר עשה ה' אלוקיך למרים (דברים כד, ט)

בַּיּוֹם מְלָכוֹת אֲפָנָה תִפְלוֹתֵי אמרו זכרונות כדי שיעלה זכרוכם לפני לטובה (ר"ה טו.)

²⁰ בשאלה בשבוע שעבר כתבנו "מאיזה פסוק בהפטרה למדו חז"ל כמה זעמו של הקב"ה", וטעות הייתה בידינו שבהז"ל לא הוזכר פסוק זה, אך בכמה מן המפרשים ציינו לפסוק שבהפטרתינו.
²¹ כגון רבי מיימוני אבי הרמב"ם באגרת הנחמה, רמח"ל באדיר במרום, פרי צדיק (כי תצא).

אֲבָיָה חֶסֶד הִלַּכְתָּ אֲבוֹתֵי כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך... לכתך אחרי במדבר (ירמיהו ב, ב)
וְעַל בְּן חֲבִיב יִהְיֶה תְּחֻנּוֹתֵי הבן יקיר לי אפרים... זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו (ירמיהו לא, כ)
עַל הַמַּיִם נִחְלְקוּ רְבוּתֵי מחלוקת מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע
מְרֵאשׁוֹן אוֹ אַחְרוֹן, אֵימְתִי? מאמתי מזכירין גבורות גשמים, מיו"ט ראשון או אחרון (תענית א, א)

וְאוֹת קִדְשׁ יִשְׁעֶבֶד מַחְשְׁבוֹתֵי והיה לך לאות על ידך ולזיכרון בין עינד (שמות יג, ט)

אֶת הָעָר לֹא נִהְיָה מַעְלֵיבִים לומר לגר זכור מעשה אבותיך - זו אונאת דברים (ב"מ ד, י)
וְנִעְלָה בְּרָאשׁ שְׁמֻחַתְנוּ פְּאוּבִים בחתונה מעלים את ירושלים על ראש שמחתנו - אם לא אזכרכי עוד (תהילים קלז, ו)

נִצְטַנְנוּ לְהִכְרִית עִם אוֹיְבִים זכור את אשר עשה לך עמלק... תמחה (דברים כה, יז)
וְבִטַח נִלְמַד מִכְּפַל רְהִיבִים אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים (תהילים מ, ה) זה יוסף שכפל לשר המשקים זכרתי והזכרתי (בראשית רבה מקץ פט)

נִזְכָּה לְהִיּוֹת מְרֵאשׁוֹנִים נְדִיבִים על הראשונים (יהושע בן גמלא, בן קטין, מונבז והלני) נאמר זכר צדיק לברכה
וְלֹא הִלְיָה מֵאַחְרוֹנִים נְרַקְבִים ועל אלו (הג'ת רגמו, בית אבטינס הגרס בן לוי ובן קמצר) נאמר ושם רשעים ירקב (יומא ג, יא)
פולמוס

פולמוס / הרב ברוך שמעון בארנעט מ"ח"ס **'משמיעי תפלה' וש"ס – גייטסהעד אנגליה,** **ורבני ולומדי אספקלריא**

שאלת הרב בארנעט:
האם צריכים להזהר בשבת שלא ינתזו טיפות ממי הנטילה ע"ג שטיח?

נשאלתי, כשנוטלים ידים שחרית, בבוקרו של שבת קודש, ולפעמים ניתזים מעבר להכלי על הרצפה ניצוצות של מים, ואם יש שטיח על הרצפה הרי איכא חשש של מלבן, וכמו שכתב בשו"ע סי' ש"ב סעי' ט', דקיי"ל שרייתו זהו כיבוסו. ולא מיבעי אי השטיח מלוכלך, אלא אף אי הוא נחשב נקי, הרי מסיק שם הרמ"א שבכל ענין אמרינן דשריי' נחשב ככיבוס, ובמ"ב שם ס"ק מ"ח כתב "ויש לחוש לדעה זו להחמיר כשל תורה".

ונפשם בשאלתם, האם צריכים לזהר שלא ינתזו הניצוצות או לא. ובאמת שכן יש לשאול האם חייבים לזהר בשעת נטילה שלא ירטבו השרוולים (sleeves) במי הנטילה מחשש מלבן או לא. [ואף אי לא ניחא ליה, מ"מ איסור דרבנן איכא] בתודה,

ברוך שמעון בארנעט – גייטסהעד, אנגליה.

תשובות ותגובות:

תגובה א' – הרב חיים שולביץ
פשיטא דלא ניחא ליה, כי מי רוצה שירטב השטיח, ואף אילו היה ניחא ליה, הרי קיי"ל סברת המ"מ שבת יב יב שאין פס"ר בפעולה המיועדת לדבר אחר.

הרב השואל:

תודה רבה בעד תגובתכם החשובה.

אמנם על הדמיון מדברי המ"מ שבת י"ב ב' יש לדון הרבה, דהרי שם כוונתו דהיכא דבעינן כוונתו כדי לאשווי עלי' שם מלאכה, אם אינו מכויין ורק הוי פ"ר אין לנו כוונה לעשותו כמלאכה. כגון צירוף הגחלת דלא שייך ב' שם מלאכת מכה בפטיש אם אינו מתכוין שישתמש בו בתורת כלי, וכן לגבי קיסם שם שאם אינו מתכוין להשתמש בו בתור חוצץ את שיניו לא שייך ב' שם מלאכת מכה בפטיש. אבל כאן דכל דין שרייתו זהו כיבוסו נאמר באופן שלא נתכוין לכיבוס וכמבואר במשנה ברורה סי' ש"ב בשם ספר התרומה, למה לא היא בו דין פסיק רישא ככל פסיק ריש' דעלמא.

ואשאר בברכה

ברוך שמעון

הרב חיים שולביץ:

א. נשאר הטעם בעיקרי של לא ניחא ליה
ב. טעמו של המ"מ אינו שייך דוקא למכה בפטיש, אלא הוא הוא הטעם שפטר הרשב"א את היושב לשמור מגנבים ממלאכת צידה, והיינו כי אם יש תכלית מסוימת לפעולתו, שוב לא שייך לקרא לה שם אחר.

מרגלא בפומיה דהגרש"ז אויערבאך שמדברי המ"מ מוכח שאין שום חשש להניח מלפפון חמוץ ליד קוגעל רותח, כי ודאי אינו מניחו כדי שיתבשל, אלא כדי לאוכלו עמו. והן הן הדברים.

הרב השואל:

לא מובן לי כ"צ הטעם של לא ניחא ל', כיון דדעת המשנה ברורה שגם בלא ניחא ל' מחמרינן.

ומה שהבאתם מדברי הרשב"א. יש להעיר בכמה נקודות.

חדא, דהנה התפארת ישראל (כלכלת

שבת עמ' 22 אות ו') כתב בביאור דברי הרשב"א – "ולפע"ד אין להקשות להרשב"א מגורר אדם מטה כסא וספסל, ובלבד שלא יתכווין לעשות חריץ (ביצה דכ"ג ב'), אף דג"כ מתכווין לאיסור והיתר אסור, וכ"כ במסוכרית' דזנייטא, אסור להדוקי ביומא טבא (שבת קי"א א') אף דמתכווין וודאי נמי לפקק החבית, וכ"כ מוכרי כסות מוכרין כדרך ובלבד שלא יתכווין מפני החמה וגשמים (פסחים מדתו, נ"ל דהנהו כולהו שאני, דההיתר והאיסור הם ב' מיני פעולות, לפיכך מדמתכווין לפעולות האיסור אסור, משא"כ בנעול לשמור הבית, ומתכווין נמי לנעול בעד הצבי, בפעולת האיסור פתיכא בי' ג"כ עניין היתר, דשמירה אחת עולה לכאן ולכאן". ולפי"ד אין נודע לענינו, דהרי כאן נטילת הידים והרטבת השטיח או השרוולים שני פעולות הן שמזדמנות לפונדק אחד.

ועוד דבח' הגר"ש שקאפ (כתובות סי' ד' אות ב') כ' בביאור דבריו "ולעני"ד נראה דהרשב"א מחלק בין מלאכת צידה לשאר מלאכות, דמלאכת חורש המלאכה היא מה שנעשה חריץ בקרקע וכן בנטילת נשמה כן וכל כה"ג אבל בצידה אין המלאכה מה שהצבי נשמר דהרי לא עשה שום שינוי בהצבי אלא המעשה שיעשה יהיה ניצוד זהו מלאכת צידה ומשו"ה כשעשה הנעילת דלת בשביל מטרה אחרת ג"כ אז אין הנעילה מעשה צידה ומה שהוא ניצד ממילא אינה צידה ... דצידה עיקר המלאכה היא המעשה לצוד ולא עצם ההכנסה לרשותו את דבר הניצד ומשו"ה אם עיקר כוונתו לשמור את ביתו בכלל אין שם מלאכת צידה בנעילת ביתו ומשו"ה אינו מחויב להסיר התועלת של הצבי הניצוד דאם היה מחויב להסיר התועלת ממילא היה אסור לנעול

את ביתו אם אי אפשר לו בענין אחר להסיר את התועלת".

והוא כעין מה שכתבתי בביאור דברי המגיד משנה דרך מפני שהמלאכה צריכה כוונה כדי שתחשב מלאכה, הוא דכתבו המ"מ והרשב"א שפסיק רישא אינו מחייב באופנים האלו, [בצירוף ובצידה] וכן מבואר להדי' בחי' רע"א בשו"ע סי' ש"ח ס"ק ט"ו, ואין לזה דמיון לאופן שלנו שיש דין שריי' אף בשאינו מתכוין.

גם מה שכתב דאנן קיי"ל כוותי' – ע' משנה ברורה סי' שט"ז ס"ק כ"ה ושער הציון שם ס"ק ל"ב שלא פסק כוותי'.

הרב שולבניץ:

לא ברור כלל שזו דעת המ"ב, אכן בסי' שכ ס"ק נג כתב כן, אך מיד שם בס"ק נז כתב שזה רק לדעת המחמירים בשו"ע שם סי"ח, ואכן בה"ל (ד"ה יש מי) כתב שמדברי השו"ע נראה דמסכים ליתר הפוסקים דפ"ר דלא ניחא ליה אסור מדרבנן, ומ"מ סיים בסוף הסעיף טוב להנהיגם וכו' והניחם על דעתם להקל בענין זה, וראה דבריו שכא נז, שלו כז, וכן בה"ל שטז, אך כדברי הדר"ג משמע במ"ב תקכו. ואכמ"ל.

סברת הגר"ש ששיכת רק בצידה, וכנודע ממנה"ס קזיס ריש שבת שהטעם שאינה מלאכה גרועה, הוא לפי שיש בה יצירה, ולכך צריך מעשה צידה, ואמנם הבאתי את הרשב"א רק כדוגמא, אך העיקר הם דברי המ"מ בצירוף, ובהם לא שייכת סברא זו, וגם לא סברת התפא"י, כי הצירוף וחימום המים אף הם שני פעולות, ובזה קיי"ל כוותיה, וכל דברי המ"ב שטז כה נסובו רק על הרשב"א. הרב השואל:

תודה רבה בעד המראה מקומות שציינתם בדעת המשנה ברורה לענין פ"ר דלא ניחא ליה. גם נכון מה שכתבתם שדברי התפא"י אינם מתאימים לדברי המ"מ.

אמנם מה שכתבתם לענין ביאור דברי המגיד משנה, כבר ציינתי דברי הגר"ע"א שמביא את דברי הלח"מ בביאור דברי המ"מ וזה לשונו "כיון שהטעם במלאכה הזאת היא מפני הכוונה האחרונה שהיא לעשות הכלי, כשאינו כוונתו לכך אין ראוי שתקרא מלאכה ואינו חייב", הרי להדי' שביאור דברי המ"מ הוא דאופן שבלי הכוונה אין כאן מלאכה כלל, וזהו דרך הגר"ש גם בדברי הרשב"א, [אלא ששם הוא לענין מלאכת צידה] דאם אין שם מלאכה בלא כוונה לא שייך לחייבו מדין פסיק רישא. אמנם אין זה שייך לסוגיין.

ועוד על מה שכתבתם שאף שהמשנה ברורה אינו פוסק כדברי הרשב"א עכ"ז יכול לסבור כדברי המגיד משנה. יש להעיר שבשלמא לשיטתי שישוד דבריהם הוא דכל היכא דבעינן מחשבה כדי לאשווי' תורת מלאכה אינו חייב כשאינו מתכוין אף שהוא פסיק ריש', מובן לי מקום לחלק ולומר דאף שלענין צידה סבירא לן דעצם המעשה צידה שם מלאכה עלה ולכן חייב כשהוא פסיק ריש', ועכ"ז לענין צירף נסכים לדברי המ"מ דבדאי בעינן על זה מחשבתו לאשווי' כלי כדי שייחשב מלאכה ולכן פסיק ריש' לא יחייב. אבל לפי שיטת כת"ר שליט"א ששניהם מיוסדים על יסוד אחד (בלשונכם) "שאינו פס"ר בפעולה המיועדת לדבר אחר.", מה המקום לחלק ביניהם, וממילא אם המשנה ברורה חולק על הרשב"א הרי הוא חולק גם על המ"מ.

ואשאר בזה בברכת שבע טבא מלא נחמות וישועות

ברוך שמעון

נ"ב. אני רוצה להבהיר את מה שכתבתי אתמול, הגם שאני נמצא עוד בדרך

היסוד של דרך לכלוך היא שמים מטונפים המלוכלכים את הבגד אין בו משום שרייתו זהו כיבוסו, ולכן כתב במשנה ברורה בשם הב"י דמי נטילת ידים הגם ששופכין הן אינם נחשבים דרך לכלוך כיון שאינם מספיק מלוכלכים שייחשב כדרך לכלוך.

ומה שכשמנטפים מים על השטיח הוא נראה כמתלכלך אינו מפני שהמים מטונפים, אלא מפני שהמים נירו אותו קצת והיינו שהזיזו את הטינוף בשטיח או בבגד ממקום למקום, והוא נראה שונה משאר הלכלוך המונח שם ונראה ככתם עליו. אבל האמת שזה עצמו הוא נקוי קצת ועל זה אמרו חז"ל "שרייתו זהו כיבוסו" ואשאר בידידות

ברוך שמעון

הרב שולבניץ:

השאלה אם כך דנים את השריה' או שמה, תלוי בדעת רוב בני אדם הרואים את הטפטוף על השטיח כלללך, *

תגובה ב' – הרב צבי קריזר, מח"ס באר צבי

אבל על השטיח הרי דורכים עם הנעליים, לא? א"כ טיפות המים רק גורמות ליותר לכלוך ולא 'למלבן', הלא כן?

תגובת הרב השואל:

תודה רבה בעד הערתכם. אבל בער אני ולא אבין, דאם כוונתכם שהשטיח כבר מלוכלך ע"י הנעליים, ולכן לא שייך דין מלבן ע"ז, הרי מה נענה למה שכתוב בסי' ש"ב סעי' ט' "דבגד שיש עליו לכלוך אסור אפ"י לשכשכו דזהו כיבוסו", הרי שמים על מקום מלוכלך מלבן את המקום, ואם כוונתכם שאחר שכבר נפלו המים על השטיח שוב באים אנשים ומלוכלכים אותו, הרי אין זה מתיר את השריי' שבא לפני ההליכה עם נעליים עליו.

נא להסביר לי כוונתכם.

בידידות

ברוך שמעון

הרב צבי קריזר:

כוונתי אפילו אם השטיח עדיין לא מלוכלך, [היינו על כל האופנים], כי שטיח לא שייך כלל להלכה שבסי' ש"ב ס"ט שציינת, ששם מדובר בבגד, שדרך כיבוסו ע"י שרייתו במים, ממילא בכל צורה ששמים מים על בגד שייך בזה ליבון, אבל בשטיח או בגד המונח על הארץ במקום דריסת בני אדם, אין בזה שום צורה של כיבוס, ואין דרך כיבוס בכך. ואפילו אם יהיה מצב בניגוד למציאות הרגילה שזה יתלבן, ג"כ מותר, כי אי"ז אלא מתעסק בעלמא.

בידידות נאמנה

צבי קריזר

הרב השואל:

שטיח הוא דבר שמתנקה ע"י מים מידי פעם לפעם.

גם יש לעיין לענין השרוולים שבדאי גם כת"ר מודה שהוא דבר שמנקים עם מים למה אין מחמירין בהם.

הרב קריזר:

אין חולק על כך ששטיח מתנקה ע"י מים, אבל לא כשהוא מונח על הארץ ונתון למרמס בנ"א. [שאלתו היתה כשזה על הארץ].

כתבתי רק שכל שאלתו יכולה להיות מובנת דוקא לגבי השרוולים ולא לגבי שטיח.

וגם מה ששאל למה לא מחמירים על השרוולים, מנא ליה לכב' שלא מקפידים ע"ז? הרי כל אדם נורמלי מקפיד שלא יתרטבו לו השרוולים במים, ולא רק מצד מלבן...

הרב השואל:

אצלנו באנגלי' מנקים השטיחים כשהם על הארץ, הן אמת שלא נותנים לאנשים ללכת עליהם בשעה שמנקים אותם, אבל האם זה מספיק סברא לומר שמכח זה מוכח שלא שייך שם שריי' זהו כיבוסו לגבי שטיח?

מה שכתבתם לענין שרוולים, איני כותב כמחליט שאין מקפידים אלא שלא שמעתי שיקפידו, ואולי אתם צודקים שבין כך מקפידים שלא יירטבו.

תודה רבה

ברוך שמעון

*

תגובה ג' – הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושאי"ס, בני ברק

הגרע"י פסק פסיק רישיה דלא ניחא ליה דברבנן מותר

הרב השואל:

תודה רבה על הידיעה.

יש להעיר על דבריכם בתרי נקודות, חדא דדעת המשנה ברורה הוא דאף דברבנן פ"ר דלא ניחא ליה אסור - ע' בדבריו סי' ש"ב ס"ק ז', ושם רק הוי מדרבנן מפני שיש כאב כשהוא משיר נימין מגופו - ע' סי' ש"מ ומ"ב ס"ק ה'.

אמנם ההערה השני' הוא, למה פשיטא לכם דבעובדא דידן הוי רק אסור דרבנן, הרי דין שריי' שהוי בי' דין כיבוס, לכאו' הוא דין דאורייתא של מלבן, וכדברי רבא בזבחים צ"ד: "זרק סודר למים חייב", מטעם שרייתו זהו כיבוסו.

ואקוש לשמוע בירור דעתכם בזה

ברוך שמעון

*

תגובה ג' - הרב מרדכי אקשטיין

בענין שאלתו הנ"ל נראה דשרי,

דמעין שאלתו על הרטבות השרוולים, עי' בארחות שבת ח"א פ"ג דמותר להשתמש בכפפות בשעת הדחת הכלים, ובהערה ח' שכן פסק הגר"ע קרליץ.

ובר מדין פשוט שיש להתיר כן ע"פ דברי ר"ת דדרך לכלוך שרי וכמו שמהלך אדם בנהר בשבת וכן נדה שטובלת בבגדיה וכמו שהאריכו בזה התוס' שבת קי"א: , ושטיח לכאו' ליכא פלוגתא דלא חשיב בגד נקי, וגם לגבי השרוולים שנימא דחשיב בגד נקי ויש שפקפקו בהיתר של דרך לכלוך בבגד נקי, כמבואר בביה"ל ד"ה שאין, וכבר סיים שם שאין הדבר ברור כי"כ די"ל דבדרך לכלוך לכו"ע שרי. ועי' בארחות שבת שם שכן הוא להדיא בסמ"ג.

וכן דעת הרמ"א בס"י להקל לנגב ידיו אף בלא לנערם.

בכבוד רב

מרדכי אקשטיין

הרב השואל:

לכבוד הרה"ג ר' מרדכי שליט"א

תודה רבה בעד תשובתך החשובה.

המראה מקום מספר ארחות שבת סי' י"ג סעי' ו' היא מאד מתאימה לעניינינו. אלא שאם קבלה היא נקבל, ואם לדין יש מקום להשיב על דבריו, דהרי פסיק רישא הוא וניחא ליה במה שהכפפות מתנקות,

ומה יועיל לך לומר "בכה"ג דאינו מתכוין לכיבוש ואינו עוסק בנקייה הכפפה נראה דאין בפעולה זו שם כיבוש כלל, דלמה לא נימא כן גם בסי' שלי' בהולך ע"ג עשבים גדולים שכתב במשנה ברורה שם ס"ק כ"ה שיש לזהר מלרוץ עליהן דהוי פ"ר שיתלש, "הרי הוא אינו מכוין לתלוש, ואינו עוסק בתלישת העשבים, ולא יאה ע"ז שם מעשה תלישה כלל? ובמה שכתבתם להתיר מחמת שהוא דרך לכלוך, יש עוד לעיין בה, דהנה מה שהאשה מערמת וטובלת בבגדיה הוא מפני שהמים אין בכחם לנקות לגמרי אלא הבגד מתלכלך ע"י המים שאינם נקיים לגמרי. וא"כ הדין של דרך לכלוך נאמר או אם המים אינם נקיים, או המנגב ידיו על הבגד שהוא ג"כ אופן של לכלוך של הבגד מפני ששפשוף הידים אחר שעירה עליהם מים מכללך את הבגד, אבל אם נוטל ידיו ע"ג הבגד הרי זה אסור וכמו שכתב במשנה ברורה סי' ש"ב ס"ק נ"ה. אמנם מה שהבגד מלוכלך אינו משווהו לדרך לכלוך אלא להיפך זהו גופא האופן שלכו"ע אמרינן שרייתו זהו כיבושו. ואחרי כ"ז חזרת שאלתי למה אין חוששין למים הנתזים על השטיח או השרוולים.

בידידות והוקרה רבה

א גוטטע חודש

ברוך שמעון

הרב אקשטיין:

לכבוד הרב ברוך שמעון בארנעט שליט"א

מה שכתבתם בדפסיק רישא אסור כמו לגבי תלישת עשבים, כעיי"ז כ' המשנ"ב בסימן שט"ז סקמ"ח גם לגבי דריסה על נמלים בדרך הילוכו דאסור.

ומה שכבתתי דהוי דרך לכלוך הוא לגבי השרוולים ולא לגבי השטיח שזה דומה לנוטל ידיו על הבגד.

אך עדין נראה להתיר בשניהם כיון דאי"ז פסיק רישא שיתזו מים על השטיח או שירטבו שרווליו.

בכבוד רב

מרדכי אקשטיין

הרב השואל:

תודה רבה בעד הערתכם

איני מבין למה בשרוולים הוא יותר דרך לכלוך, הרי המים באים מהיד להשרוול, ועל זה כתב המשנה ברורה ס"ק נ"ה דאף שהמים הם שופכים עכ"ז אינם נחשבים כמלוכלכים.

ומה שאתם רוצים להתיר מפני שאינו פסיק ריש', נכון מאד אמנם זה תלוי על המציאות, דלפעמים השרוול ארוך קצת, ופעמים הכלי שבו נוטלים לידים שחרית הוא קטן, ושם בודאי הוי פ"ר, ואף דלא ניחא לי' עכ"ז אסור עכ"פ מדרבנן.

*

תגובה ד' – הרב מאיר דונט

שלו' רב

על שאלת הרב על התזת מים על שטיח ושרוולים הידים,

לכא"ו אי"ז אלא דרך לכלוך ומותר, הרי אדם אינו מעוניין בזה שירטב השטיח וזה מלכלכך.

בברכת התורה וכי"ט

מאיר

הרב השואל:

לכבוד הרה"ג ר' מאיר שליט"א

תודה רבה בעד תגובתכם החשובה.

מדברי הסוגי' משמע לי דאין להתיר של "דרך לכלוך" אלא באופן שהמים מלוכלכים [כמו האשה הטובלת הנחר עם הבגדים שלה] או אם הוא מנגב

את ידיו וע"י הניגוב הבגד מתלכלך, אבל אם המים רק עברו על ידיו ואינו מנגב את ידיו על הבגד אינו נחשב דרך לכלוך, כמו שמפורש במשנה ברורה סי' ש"ב ס"ק נ"ה, וא"כ אין לנו כאן היתר של דרך לכלוך.

ואשמח לשמוע ממכם אם יש לכם מקור להיתר בזה

א גוטטע חודש ברוך שמעון

הרב דונט:

שלו' רב

לא הבנתי מה בין ניגוב ידיו אם הם נקיות סו"ס מגבת מתלכלכת מזה וסופה לכביסה גם במנגב ידים נקיות, וה"ה טיפות מים הניתזות מהידיים הוי דרך לכלוך לכא"ו, ומאי ביניהו.

הרב השואל:

אני הבנתי מדברי המשנה ברורה שציינתי דאף שאין המים מלוכלכים, עכ"ז כיון שהידיים יש עליהם מים כשהוא משפשף אותם על המגבת הרי לכלוך הידיים עובר על המגבת, וזה מה שנחשב דרך לכלוך, אבל המים עצמם אינם נחשבים כמלוכלכים.

*

תגובה ה' – הרב דוד אריה שלינגר, מח"ס 'ארץ דש"א' על מ"ב

במ"ב סימן ש"ב סוף ס"ק ל"ט מבואר דבמים מעוטים אין משום "שרייתו" זהו כיבושו, וכן כאן הניצוצות שנופלים הם מטנפים כי מתערבים עם האבק ומדבקין אותו, ולענין הבתי ידיו בודאי יש לזהר, אבל אם נעשה מאיליו לא עבר.

הרב השואל:

לכבוד הרב שלינגר שליט"א

תודה רבה בעד תגובתכם.

במה שכתבתם מדברי המשנה ברורה אעתיק מה שכבר כתבתי בזה בכתבי

מים מעוטים

והנה יש מקום לדון ולומר דכיון שהוא רק מים מעוטים אין אומרים בזה שרייתו זהו כיבושו. ומקור הדברים הוא דברי המג"א סי' ש"א ס"ק נ"ה שדן בבגדים שנשרו במים שאסור לשטחם בחמה, כמפורש בשו"ע שם סעי' מ"ה, דאולי רק במים מרובים, אבל אם נפל על בגדיו רק מים מעוטים ליכא למיחש לכיבוש, "ועוד דבסי' ש"ב סעי' ט' יש מתירין לכתחילה מים מעוטים". ובמחצית השקל שם העיר בשם התו"ש והא"ר שם ס"ק ע"ז שמה שכתוב בסי' ש"ב הוא רק בבגד נקי לפי השיטות דאין דין שריי' בבגד נקי, רק שם כתב הרמ"א דהיכא דאין חשש שחיטה שהוא רק מים מעוטים, מותר לשרותם במים, אבל אין הוכחה משם דאין כיבוש במים מעוטים. ועיי"ש במחצית השקל מה שהאריך לבאר דברי המג"א. וע' א"ר סי' ש"ב ס"ק כ"ה* ששנה משנתו דלענין כיבוש אף במים מעוטים יש איסור כיבוש. אמנם היוצא מזה דאיכא פלוגתת האחרונים אי במים מעוטים איכא דין שריי', וע' בשו"ע הרב בקו"א סי' ש"ב ס"ק א' שהאריך בנידון זה.

ומה שבמשנה ברורה ס"ק נ' כתב בביאור שיטת היראים דבמים מעוטים אין דין שריי', ונמצא דיש שוב מקום להקל עכ"פ לפי שיטת היראים דאם הוא בגד נקי אין חשש שרי' אם הוא מים מעוטים, זהו רק בביאור שיטת היראים, אמנם אנו לא קיי"ל כוותי' ורק מובא במחבר שם כמקור להחמיר כוותי' אבל לא להקל כמותו, וע' בא"ר שם בזה.

ואשמח לשמוע מה דעתכם על זה.

בידידות ובהוקרה

ברוך שמעון

הרב שלינגר:

זה ודאי שניצוצות אין בזה איסור ואפילו אם נאמר שגם בזה ס"ל שאסור מ"מ כיון שהוא מלא אבק הוי כמו ניגוב דרך לכלוך ואין בזה חשש

הרב השואל:

תודה רבה

אולי אתם צודקים במה שאתם כותבים שניצוצות אינם חשובים מספיק שייחשב שריי' על ידם.

אבל מה שאתם כותבים שמפני שהוא מלא אבק זה נחשב כדרך לכלוך, לא מובן לי מספיק, דההיתר של דרך לכלוך הוא כשהמים מלוכלכים, אבל לא באופן שהבגד מלוכלך, דלהיפך המים מנקים ממנו אפי' קצת את הלכלוך, ע' היטב לשון המשנה ברורה סי' ש"ב ס"ק נ"ג לענין בגד שהטיל בה קטן מי רגלים, שמותר לנגב בה ידיו כדי לבטל המי רגלים, דאם יש עליו צואה אסור לעשות כן, מפני שמ"מ כיבוש הוא "דהבגד הי' מלוכלך יותר מקודם ועתה מעבירו", וכן כאן אי נימא דיש בניצוצות תורת מים לגבי שריי' [ואולי באמת אין, וכמו שכבר כתבתם] מה שהוא מלא אבק אינו מועיל כלל. בברכה והוקרה ברוך שמעון

*

תגובה ו' – הרב אברהם וינברג, ירושלים

שלום וברכה

לענ"ד אין חשש בדבר.

ואבאר דברי:

כשהוא דרך לכלוך אין שרייתו זהו כיבושו לכו"ע. אלא שיש שהחמירו במים מרובים, וכדי להחמיר

כדעתם כתב השו"ע בסי' שב ס"י **הרוחץ ידיו, טוב לנגבם בכח זו בזו ולהסיר מהם המים כפי יכלתו**

קודם שיקנחם במפה. והרמ"א חולק אף בזה, וכתב: **ויש שכתבו דאין לחוש לזה, דלא אמרי' שריית בגד**

זהו כבושו בכי האי גוונא, דאין זה רק דרך לכלוך, וכן נוהגין (טור ובי' ואגור).

ועיין במשנ"ב סקל"ט שכשהוא מעט מים לכו"ע אין חשש. וכן הנידון הוא באופן שאינו בטוחים

שהכמות מוגדרת 'מעט'.

ובאופן שלכם הרי מדובר בטיפות בודדות שאין ספק שהם מוגדרות מעט.

כל טוב וטוב,

אברהם וינברג

הרב השואל:

לכבוד הרב וינברג שליט"א

תודה רבה שלקחתם מזמנכם היקר לעיין בשאלתי.

אמנם יש לעיין בדבריכם טובא ואפרש את שיחתי דהנה מה שמצינו דיש היתר של שריי' דרך לכלוך כיון שהמים הבאים מהידיים נחשבים למלוכלכים, ומהאי טעמא היתר הרמ"א סי' ש"ב סעי' י' לנגב את ידיו ואין בזה משום שרייתו זהו כיבושו כיון שהוא דרך לכלוך, והיינו מפני שמים שהם על הידיים נחשבים כמלוכלכים ע"י ידיו, ולכן גם כאן שהמים באים מהידיים אין המים נחשבים כנקיים ולכן הוי דרך לכלוך ומותר.

אמנם יש לעיין בזה ממה שכתב המשנה ברורה סי' ש"ב ס"ק נ"ה, - ומקור דבריו מדברי הבי"י סי' ש"ב - לענין בגד שהטיל בה תינוק מי רגלים שכתב עלה הרמ"א שמותר לנגב ידיו על הבגד מפני שנחשב כדרך לכלוך, אבל אסור ליתן מים ממש על הבגד, וכ' המשנה ברורה שם, "ואפילו ליטול ידיו עליהם, אף דנעשים שופכים מ"מ כיון שאין בהם לכלוך חזו לכיבוש", הרי מפורש דאין מי נטילה נחשבים כמלוכלכים שלא יוכלו ללבוך בגד, ובע"כ דכל ההיתר לנגב את הידיים הוא מפני שעצם הניגוב

נחשב כמלכך את הבגד, אבל מים שזוחלים מידי אינם גוררים לכלוך עממה, וא"כ לא שייך היתר זה, לא באופן של השטיח, ולא באופן של השרוולים. ובאחרוני זמננו [נ' נשמת אברהם סי' קס"א ס"ק ב' אות ב', וזכור ושומר מלאכת מלבן עמ' 271] דנו לענין מי שחבוש בתחבושת איך יטול את ידיו בשבת דהרי הוא מרטיבו ויש בו משום שריתו זהו כיבוסו, ולא העלו צד להתיר מטעם שהוא דרך לכלוך, ובע"כ כנ"ל דאין זה נחשב דרך לכלוך.

מים מועטים

והנה יש מקום לדון ולומר דכיון שהוא רק מים מועטים אין אומרים בזה שריתו זהו כיבוסו. ומקור הדברים הוא דברי המג"א סי' ש"א ס"ק נ"ה שדן בבגדים שנשרו במים שאסור לשטחם בחמה, כמפורש בשו"ע שם סעי' מ"ה, דאולי רק במים מרובים, אבל אם נפל על בגדיו רק מים מועטים ליכא למיחש לכיבוס, "ועוד דבסי' ש"ב סעי' ט' יש מתירין לכתחילה מים מועטים". ובמחצית השקל שם העיר בשם התו"ש והא"ר שם ס"ק ע"ז שמה שכתוב בסי' ש"ב הוא רק בבגד נקי לפי השיטות דאין דין שריי' בבגד נקי, רק שם כתב הרמ"א דהיכא דאין חשש סחיטה שהוא רק מים מועטים, מותר לשרותם במים, אבל אין הוכחה משם דאין כיבוס במים מועטים. ועיי"ש במחצית השקל מה שהאריך לבאר דברי המג"א. וע' א"ר סי' ש"ב ס"ק כ"ה* ששנה משנתו דלענין כיבוס אף במים מועטים יש איסור כיבוס. אמנם היוצא מזה דאיכא פלוגתת האחרונים אי במים מועטים איכא דין שריי', וע' בשו"ע הרב בקו"א סי' ש"ב ס"ק א' שהאריך בנידון זה.

ומה שבמשנה ברורה ס"ק נ' כתב בביאור שיטת היראים דבמים מועטים אין דין שריי', ונמצא דיש שוב מקום להקל עכ"פ לפי שיטת היראים דאם הוא בגד נקי אין חשש שרי' אם הוא מים מועטים, זהו רק בביאור שיטת היראים, אמנם אגן לא קיי"ל כוותי' ורק מובא במחבר שם כמקור להחמיר כוותי' אבל לא להקל כמותו, וע' בא"ר שם בזה.

אמנם אולי אתם צודקים לענין שלנו שהוא רק ניצוצות שאין עליהם אפילו שם מים מועטים.

ואסיים בהוקרה ורוב ברכה ואשמח לשמוע דעתכם בזה ברוך שמעון *

הרב השואל – מאמר בנדון זה:

אודות מה שנשאלתי כשנטלתי ידים שחרית בבוקרו של שבת קודש, ולפעמים ניתזים מעבר להכלי על הרצפה ניצוצות של מים, ואם יש שטיח על הרצפה הרי איכא חשש של מלבן, וכמו שכתב בשו"ע סי' ש"ב סעי' ט', דקיי"ל שריתו זהו כיבוסו, ולא מיבעי אי השטיח מלוכלך, אלא אף אי הוא נחשב נקי הרי הרמ"א שם מסיק שבכל ענין אמרינן דשריי' נחשב ככיבוס, ובמ"ב שם ס"ק מ"ח כתב "ויש לחוש לדעה זו להחמיר בשל תורה". ונפשם בשאלתם האם צריכים לזהר שלא ינתזו הניצוצות או לא. ובאמת שכן יש לשאול האם חייבים לזהר בשעת נטילה שלא ירטבו השרוולים (sleeves) במי הנטילה מחשש מלבן או לא.

שריי' דרך לכלוך

ויש שרצו לצדד להתיר את זה מחמת שזה נחשב כשריי' דרך לכלוך כיון שהמים הבאים מהידים נחשבים למלוכלכים, וכעין מה שהתיר הרמ"א סי' ש"ב סעי' י' לנגב את ידיו ואין בזה משום שריתו זהו כיבוסו כיון שהוא דרך לכלוך, והיינו מפני

שמים שהם על הידים נחשבים כמלוכלכים ע"י ידיו, ולכן גם כאן שהמים באים מהידים אין המים נחשבים כנקיים ולכן הוי דרך לכלוך ומותר.

אמנם יש לעיין בזה ממה שכתב המשנה ברורה סי' ש"ב ס"ק נ"ה, - ומקור דבריו מדברי הבי"י סי' ש"ב - לענין בגד שהטיל בה תינוק מי רגלים שכתב עלה הרמ"א שמוותר לנגב ידיו על הבגד מפני שנחשב כדרך לכלוך, אבל אסור ליתן מים ממש על הבגד, וכ' המשנה ברורה שם, "ואפילו ליטול ידיו עליהם, אף דנעשים שופכים מ"מ כיון שאין בהם לכלוך חזו לכיבוס", הרי מפורש דאין מי נטילה נחשבים כמלוכלכים שלא יוכלו ללבן בגד, ובע"כ דכל ההיתר לנגב את הידים הוא מפני שעצם הניגוב נחשב כמלכך את הבגד, אבל מים שזוחלים מידי אינם גוררים לכלוך עממה, וא"כ לא שייך היתר זה, לא באופן של השטיח, ולא באופן של השרוולים. ובאחרוני זמננו [נ' נשמת אברהם סי' קס"א ס"ק ב' אות ב', וזכור ושומר מלאכת מלבן עמ' 271] דנו לענין מי שחבוש בתחבושת איך יטול את ידיו בשבת דהרי הוא מרטיבו ויש בו משום שריתו זהו כיבוסו, ולא העלו צד להתיר מטעם שהוא דרך לכלוך, ובע"כ כנ"ל דאין זה נחשב דרך לכלוך.

מים מועטים

והנה יש מקום לדון ולומר דכיון שהוא רק מים מועטים אין אומרים בזה שריתו זהו כיבוסו. ומקור הדברים הוא דברי המג"א סי' ש"א ס"ק נ"ה שדן בבגדים שנשרו במים שאסור לשטחם בחמה, כמפורש בשו"ע שם סעי' מ"ה, דאולי רק במים מרובים, אבל אם נפל על בגדיו רק מים מועטים ליכא למיחש לכיבוס, "ועוד דבסי' ש"ב סעי' ט' יש מתירין לכתחילה מים מועטים". ובמחצית השקל שם העיר בשם התו"ש והא"ר שם ס"ק ע"ז שמה שכתוב בסי' ש"ב הוא רק בבגד נקי לפי השיטות דאין דין שריי' בבגד נקי, רק שם כתב הרמ"א דהיכא דאין חשש סחיטה שהוא רק מים מועטים, מותר לשרותם במים, אבל אין הוכחה משם דאין כיבוס במים מועטים. ועיי"ש במחצית השקל מה שהאריך לבאר דברי המג"א. וע' א"ר סי' ש"ב ס"ק כ"ה* ששנה משנתו דלענין כיבוס אף במים מועטים יש איסור כיבוס. אמנם היוצא מזה דאיכא פלוגתת האחרונים אי במים מועטים איכא דין שריי', וע' בשו"ע הרב בקו"א סי' ש"ב ס"ק א' שהאריך בנידון זה.

ומה שבמשנה ברורה ס"ק נ' כתב בביאור שיטת היראים דבמים מועטים אין דין שריי', ונמצא דיש שוב מקום להקל עכ"פ לפי שיטת היראים דאם הוא בגד נקי אין חשש שרי' אם הוא מים מועטים, זהו רק בביאור שיטת היראים, אמנם אגן לא קיי"ל כוותי' ורק מובא במחבר שם כמקור להחמיר כוותי' אבל לא להקל כמותו, וע' בא"ר שם בזה.

דבר שאינו מתכוין

וכשדברתי בזה עם מו"ח הגאון שליט"א [הגר"ג קרויס, אב"ד מנשטטר, מח"ס מקור הברכה] רצה לצדד להקל מפני שאינו מתכוין לזרוק המים על השטיח או על השרוול, ואף לא הוי פסיק רישא דאינו מוכרח לזרוק מים בשעת הנטילה על השטיח, ולכן הוא מותר ואין צריכים לחשוש לזה. הן אמנם דזה תלוי על המציאות, ונמצא דאם הוא מצב של פסיק רישא יהא חייב לחשוש שלא ינתזו ניצוצות מים סביבות מקום נטילתו, ולא ראינו שיחששו לזה.

פסיק רישא דלא ניחא לי

ואולי אין חוששין לזה מפני שהוא פ"ר דלא ניחא לי, דהרי לא איכפת לי' כלל בכיבוס השטיח או

השרוולים, ואף דאגן קיי"ל להחמיר בפ"ר אף דלא ניחא לי, עכ"פ מדרבנן, כמבואר במשנה ברורה סי' ש"כ ס"ק נ"ג, עכ"ז יש להקל בצירוף השיטות הסוברות דבבגד נקי אין דין שריי' כלל, וכעין מה שכתב בביאור הלכה שם סד"ה טוב, דיש לצרף אותם השיטות באופן של "עת הצורך", אולי אף כאן אף אי נימא שאינו נחשב 'עת הצורך', עכ"ז כיון שרק הוי פ"ר דלא ניחא לי' יש לצרף אותם השיטות.

ובאופן של השרוולים יש להוסיף עוד, דהרי מה דמחמירין בבגד נקי הוא מפני שדיינינן לי' בספק דאורייתא כלשונו של המשנה ברורה שהבאנו בתחילת דברינו "ויש לחוש לדעה זו להחמיר בשל תורה", אי"כ בפס"ר דלא ניחא לי' שלא מחמירין בי' אלא מדרבנן וכנ"ל, אין צריכים להחמיר כפי אותן השיטות דיש דין שריי' אף בבגד נקי, ולכן בשרוולים אין מקום לחשוש. אמנם לענין השטיח דאינו נקי נצטרך היתר אחר וכנ"ל.

ביאור הנידון אי איכא דין שריי' בבגד נקי

אמנם נראה דיש בזה עוד מקום גדול להיתר אף במים מרובים, ואף אי הוי פסיק רישא, ונבאר את דברינו.

דהנה במה שנחלקו הראשונים [מובאים במשנה ברורה סי' ש"ב ס"ק ל"ט] אי איכא דין שרי' בבגד נקי, דיש הסוברים דרך בבגד מלוכלך יש דין שרי', ויש המחמירים דגם בבגד נקי יש דין שרי' זהו כיבוסו, יש להבהיר דאין נקודת פלוגתתם בגדר מלאכת מלבן, אי איכא דין מלבן אף על בגד נקי, דהרי כתב במשנה ברורה סי' ש"ב סס"ק מ"ו בשם ספר התרומה דלכו"ע אי הוא מתכוין ללבן את הבגד, כו"ע מודו דחייב בשריית הבגד, משום מלאכת מלבן.

ובע"כ דבדודאי לכו"ע שייך שם מלבן אף בבגד נקי, וכל הנידון ביניהם הוא באופן שאינו מכוין ללבן אי יש שם מלבן על מעשיו. והיינו דבכל דבר שאינו מתכוין, אם הוא פסיק רישא הוא עדיין חייב אף דעדיין אינו מתכוין, עכ"ז כיון שהוא פסיק רישא למלאכה, הרי מעשה זה נקבע כמעשה מלאכה, ואף דבדרך כלל הכוונה קובעת את המעשה, אבל גם היכן שחסר הכוונה עכ"ז כיון שהוא פסיק רישא של המלאכה הרי זה גופי' קובע שם מלאכה על מעשהו. וכן כאן השורה בגד במים, הרי אינו מתכוין למלאכת מלבן, אלא שלכאור' הוי פסיק רישא דמלבן, בזה נחלקו הראשונים מתי קבעינו את מעשה זו כמעשה ליבון [אף שאינו מכוין לזה], דיש סוברים דכשהוא מלוכלך הרי שריית המים נקבעת כמעשה ליבון, דהרי מוכרח ממה שהוא מלוכלך שזהו מעשה כיבוס, אבל אם הוא בגד נקי אין מעשה השרי' נקבעת בשם מעשה ליבון. והשיטה השני' סוברת דגם אם הוא נקי יש לדון בה שם מעשה ליבון [וכמבואר במשנה ברורה שם ס"ק ל"ט, דגם הושחר מחמת לבישה, שם נקי עליו, ולכן מובן דיש צד דמכח מה שהושחר יש מקום לשווי' למעשה זה למעשה ליבון].

היתר דרך לכלוך אף בבגד מלוכלך

וכן גם השיטה הסוברת דכשהוא דרך לכלוך אין דין שריי' זהו כיבוסו, דאין הכוונה דלא שייך מלאכת ליבון אם הוא דרך לכלוך [דהרי גם באופן שידיו נקיות לגמרי מותר לנגב את ידיו, כמפורש בתוס' שבת מובא בכף החיים (ס"ק ע"ו)] – "תו"ש ... וגם אם ידיו נקיות מ"מ אינו דעתו לנקות המטפחת כ"א לנגב ידיו", אלא דבאופן שאינו מכוין לליבון אלא לסלק את המים (שנחשב לכלוך כל זמן

היותם רטובים במים) אלא שהוא כן ממילא, אמרין דאם הוא דרך לכלוך לא נימא דיש על מעשה זה שם כיבוס אלא הוא מעשה מלכלך. ויובן על פי זה מה שכתב בביאור הלכה שם סעי' ט' ד"ה דאין, דאף בבגד שיש עליו לכלוך אם הוא דרך לכלוך הרי הוא מותר, ואף דבדאי יעביר הלכלוך הנמצא שם ע"י שרייתו, עכ"ז כיון שאינו מכין לליבון, והוא נעשה בצורה של לכלוך אין זה נחשב כמעשה ליבון כלל.

ועל דרך זה הוא ביאור דברי הרא"ש (יומא פרק ח' ס' ד') – "וכן כשעבר בנהר בבגדיו ואין זה דרך נקיין וליבון אלא רוב פעמים מתלכלכין במים", ואף שמיעוט פעמים הוא דרך נקיין, עכ"ז אנתנו קובעין את הפעולה על פי הרוב, וכיון שכן הוא רוב פעמים, הרי זה קובע שפעולה כזו אינה נחשבת למעשה כיבוס.

היתר שריי' בעור – אף כשיש חוטיין שאינם של עור

והנה במה דאי' בשו"ע שם דאין דין שריי' על עור, ולכן מותר להשיש מים על גבי מנעל לשכשכו, דאין דין שרייתו זו היא כיבוסו, כמבואר כל זה בסוגי' דזבחים דף צ"ד: "יש שהעירו [ע' קצות השולחן ס' קט"ז בבד"ש ס"ק ל"ז בשם פקודת אלעזר שהסתפק בזה] דכל זה במנעל שהוא נעשה רק מעור, אבל הרי הרבה מנעליים יש בהם תפירות הנעשות מחוטים שאינם של עור, וא"כ היינו צריכים להזהיר שלא ירטבו עם המים שום חוטיין שעל המנעל שאינם של עור, ולמה לא הזהירו אותנו על זאת.

אמנם נראה לפי הנ"ל שהדבר מובן היטב, דגם היתר זה של שכשוך מים על המנעל הוא בצורה שאינו מתכוין לכיבוס אלא שעכ"פ יתכן בו מעשה כיבוס כיון שגם עור בולע קצת, ובאמת שפשוף אסורה גם על עור, אלא דכיון שאינו מכין לכיבוס אמרין דכיון שאינו בולע ממש, מה שהוא שורה את העור המים אינו נקבע עם שם ליבון. ולכן יש לדון ולומר דאף אם יהיו חוטיין שאינם של עור בהמנעל, כיון שעיקר השרי' נעשית על העור שאינה יכולה ליקבע בשם ליבון, אף אם יהיו שם חוטיין מסוג אחר, אין זה משנה שם הפעולה כיון שהחוטיין טפלים בהמנעל, ואינם קובעים שם המעשה שעשה. וכע"ז ראייתו בספר הלכות שבת בשבת חלק ג' מלאכת מלבן הערה 19.

הן אמנם דבדאי אי יש לכלוך על החוטיין והוא זורק עליהם מים כדי ללבנם בודאי היא אסור דבדאי נימא בזה ששריית החוטיין זהו כיבוסו, וכל דבריו הוא רק כשרק זורק מים על המנעל, אלא שממילא הם שוטפים גם על החוטיין, דכל זה אין אומרים שכל מעשהו ייקבע על פי החוטיין.

היתרא באופן דידן

ומעתה נחזור לענין מי שנוטל דיין, והמים ניתזין מהם על מקומות ששייך בהם ליבון, אינו חייב לחשוש דאולי יש בזה משום שרייתו זהו כיבוסו, דאף אם יהי' פסיק ריש' בזה, עכ"ז לא נקבע על מעשה זה שם שריי' זהו כיבוסו, כיון שעצם המעשה הוא מעשה נטילת ידים, למה ייקבע שם המעשה על פי דבר שהוא נטפל למעשהו, ולכן אין לחשוש על מעשה ליבון כלל.

אף אי אסור במנעל – מותר באופן דידן

ויש לומר עוד, דאף אי נימא דלענין חוטיין של תפירת הנעליים יש בהם משום שריי', כדעת הרבה מאחרוני זמננו [ע' שמירת שבת כהלכתה פט"ו הערה ל', ואורחות שבת ח"א פרק י"ג סעי' ל"ז,

וספר זכור ושמור מלאכת מלבן עמ' 270] יש לדון ולומר דכל זה הוא רק בתפירות שהם חלק מעצם הנעל, וכן גם לגבי תפירות שסביב סדין הנעשית מגומי, שהם חלק מעצם הסדין, וקשה לומר דאין השריי' מתייחסת אליהם. אבל באופן דידן - הן השטיח, והן השרוולים - מובן היטב לומר דאין השריי' מתייחסת להם כלל, ואין לחשוש למים שעוברים עליהם.

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת

עירובין

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים דף י"ד.

בגמ' 'דאמר רבי זירא היא בתוך המבוי ועקמומיתה חוץ למבוי, היא בתוך עשרים ועקמומיתה למעלה מעשרים, היא למעלה מעשרה ועקמומיתה למטה מעשרה, רואין כל שאילו ינטל עקמומיתה ואין בין זה לזה שלשה אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו צריך להביא קורה אחרת, הא נמי פשיטא, היא בתוך מבוי ועקמומיתה חוץ למבוי איצטריכא ליה, מהו דתימא ליחוש דילמא אתי לאמשוכי בתרה קא משמע לן, יל"ע בקו' הגמ' "הא נמי פשיטא" שלכאו' יש בזה חידוש במה שהלבוד מחבר את שני הקורות ביושר שביניהם, דהיה ס"ד לומר שאם ינטל עקמומיתה הרי יש כאן שני חצאי קורות וא"כ כל חצי ממשך ישר ומהיכ"ת שיתחברו יחד, ומשמע מהגמ' לכאו' שאין סברא כזו אלא כל שאפשר לחברם באופן המועיל, הרי הם מתחברים כן [והנה החזו"א כתב סברא זו לענין עומד מרובה בטעם דאינו מועיל בקרן זזית כי העומד מרובה ממשך ישר ואינו מתעקס לסגור, ויל"ע מהמבואר כאן שאמרין לבדו בכה"ג ואולי יש לחלק בין עומד מרובה לצורת הפתח, אמנם יש מפרשים הטעם בקרן זזית מחמת שאין דרך לעשות כן פתח ע"כ אין עליו שם פתח ולפי"ז אי"צ ליסודו של החזו"א, וצ"ע עוד בזה, ויעוי' עוד בסוכה דף כ ע"ב בענין סוכה העשויה כצריף ברש"י ותו' שם שלכאו' משמע שנחלקו ביסוד זה האם בצריף הגוד אסיק או גוד אחית ממשך ישר או באלכסון, ויש לפלפל בכל זה].

בגמ' 'אמר רב יהודה בריה דרב שמואל [בר שילת] משמיה דרב אין הלכה כרבי יוסי לא בהילמי ולא בלחייין, אמר ליה אמרת אמר להו לא, אמר רבא האלקים אמרה וגמירנא לה מיניה ומאי טעמא קא הדר ביה משום דרבי יוסי נימוקו עמו', יל"ע א"כ למה אמר שלא אמרה ולא אמר שחורר בו, ולכאו' למה אין בזה חשש שקר, ואולי היה דבר זה מורגל בלשונם שהכוונה אם הוא אומר עכשיו דבר זה, וכשאמר "לא", הכוונה שעכשיו אינו אומר דבר זה, וצ"ע.

דף טו.

בפולגתא דאביי ורבא בלחי העומד מאליו, הנה למסקנא פליגי רק בלחי ולא במחיצה, ונחלקו אי לחי משום מחיצה או היכר, אבל בתחילת הסוגיא פירשו שהמחלוקת היא גם במחיצה, ולכאו' קשה מאוד להבין לפי"ז הסברא שלא יהיה מחיצה במחיצה העומדת מאליה, שהרי סו"ס יש כאן מחיצה ומנ"מ אם חשבו ע"ז או לא, הרי מחיצה הוא עניין של מציאות, וצ"ב, ואולי הגדר בזה להחזו"א שליצור "שם" מחיצה, צריך שיהיה מחשבת האדם ע"ז למחיצה, שאז חל על הדבר שם מחיצה, ובלי זה

אינו מחיצה אלא כגבשושית בעלמא, ולהחזו"א אין די בגבשושית הסותמת אלא בעינן שם "מחיצה" ומחיצה בחשיבות תליא מילתא, וחשיבות תלוי במחשבת האדם, ואכתי צ"ע.

דף טז.

בגמ' 'פחות משלשה מני רבנן היא דאמרי פחות משלשה אמרין לבד שלשה לא אמרין לבד, אימא סיפא כל שהוא שלשה ומשלשה ועד ארבעה אתאן לרבן שמעון בן גמליאל דאמר פחות מארבעה לבד, דאי רבנן משלשה ועד ארבעה שלשה וארבעה חד הוא, אמר אביי מדרישא רבנן סיפא נמי רבנן ומודו רבנן דכל למישרא כנגדו אי איכא מקום ארבעה חשיב ואי לא לא חשיב, רבא אמר מדסיפא רבן שמעון בן גמליאל רישא נמי רבן שמעון בן גמליאל, וכי אמר רבן שמעון בן גמליאל אמרין לבד הני מילי למעלה אבל למטה הוה ליה כמחיצה שהגדיים בוקעין בה לא אמרין לבד', לפו"ר מבואר כאן מחלוקת אביי ורבא אם לדין שלבוד הוא בג' טפחים גם שיעור חשיבות מחיצה הוא בג' טפחים או לא, שלאביי אין הדברים תלויים זה בזה, אבל רבא נשאר עם הס"ד שבגמ' שהא בהא תליא ולפי"ז לדין שלבוד הוא ג' טפחים גם שיעור מחיצה הוא בג' טפחים, וצ"ע שבכל מקום בפוסקים הלשון הוא גובה י' ורוחב ד' ולא מוזכר בשום מקום רוחב ג', וצ"ע [כן העיר גיסי הגר"צ גרינהויז], ואמנם באמת לשון זה של רוחב ד' על מחיצה מצינו בברייתא בשבת [דף ו ע"א] 'ואיזו היא רשות היחיד חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה', ודוחק לומר דסתמא כרשב"ג, ויעוי' עוד במשנה בכלאים [פ"ה מ"ג], ולפו"ר נראה שרוחב ד' הנ"ל הכוונה לעובי המחיצה וכאן הכוונה לשיעור משך המחיצה, וא"כ יש כאן שני נידונים ואינו נוגע למחלוקת אביי ורבא כאן, ועדיין צ"ע בזה.

דף יז.

בגמ' 'תנו רבנן מחנה היוצאת למלחמת הרשות מותרין בגזל עצים יבשים', יל"ע אם הוא מטעם הפקר בי"ד הפקר, או שהוא מצד שאמדו חז"ל שמסתמא מוחלים בזה, ונפק"מ היכא שיאמר הבעל הבית בפירוש שהוא מקפיד ואינו מוחל, וצ"ע, ולפו"ר משמע יותר שהוא מטעם הפקר בי"ד הפקר, וצ"ע.

בענין חשש סכנה בספק רחוק

בגמ' 'אמר רב חייה בר אשי מפני מה אמרו מים אחרונים חובה מפני שמלח סדומית יש שמסתמא את העינים אמר אביי ומשתכחא כקורטא בכורא', לכאו' הכוונה בזה שבא לומר שבאמת אינו מצוי כ"כ הסכנה שבזה שהרי הוא קורט אחד בכור שהוא מעט מאוד כמובן, ואעפ"כ חששו לזה חז"ל משום סכנה, ויל"ע אם הכוונה שבאמת צריך לחוש לסכנה בכל כה"ג או שהוא רק טעם לתקנות חז"ל, ומסתבר שהוא רק טעם לתקנות חז"ל.

ושמעתי מגיסי הגר"צ גרינהויז שמצינו עוד עניינים כיוב"ז בתקנות דרבנן שמתחשבים בהסתכלות הכללית שבכלל יצא מכשול אע"פ שבכל יחיד ויחיד אין מקום לחשש, וכמו שמצינו שביטלו ראש השנה ולולב בשבת משום גזירה שיבוא אדם לטלטל ד' אמות ברה"ר, ומסתבר שאי"ז גדר שכיחות שצריך לחוש לו כשדנים על כל אחד בפני עצמו, אבל כשדנים על הכלל, מתוך הכלל של כל הדורות מסתבר שיהיה מכשול.

ועד"ז מצינו בעוד מקומות, וכמו לענין כתמים שמדאורייתא אינה טמאה "מדלא ארגשה" ומדרבנן טמאה "דחיישינן דילמא ארגשה" [עכ"פ לרש"י בנדה נח ויעו"ש בתו'], ולכא' צ"ב האם חוששים שהרגישה ולאו אדעתא או לא, אלא שעל כל אחת בפרטות הוא חשש רחוק, אבל כשאנו דנים על הכלל מתוך הכלל יש מקום לחשוש למקרים שארגשה, ועד"ז מצינו שמדא' אי"צ קיום דלא חציף איניש לזיופי כמבואר ברש"י בגיטין דף ג ע"א, ולעומת זאת כתבו בתו' שם בדף ב ע"א שבדא' טענינן מזוייף דאל"כ לא שבקת חיי לכל גריה שיזייפו ולא יטענו מזוייף ולכא' הרי אמרנו שלא חציף איניש לזייף, אלא שגם בזה הביאור כנ"ל שעל כל פעם בפרטות, אכן לא חיישינן לזיוף שהוא חשש רחוק, אבל על הכלל בוודאי יש שחשדים על הזיוף ויש כאן לא שבקת חיי, וזה יסוד גדול בהרבה מקומות. ובאמת גם גרדי שכח הזיקא תלויים בהנ"ל ויל"ע איך דנים גרדי סכנה ופיקול"ו ולהנ"ל עכ"פ מדרבנן יש מקום להתחשב בהסתכלות על הכלל, ואולי זה תלוי הדברי החזו"א שיש דברים שאם רבנן היו מתקנים עלינו לתקן לבד, ואולי יש לחלק בין הדברים קצת, וצ"ע מ"מ למדנו בהנ"ל את יסוד הדברים.

ואולי על פי זה יש לבאר דהנה מצינו בתורה איסורי נזיר שיסודם מצד הרחקה, וכמו"כ חיבוק ונישוק בעריות [וכמו שהאר"ך בזה המסילת שרים בפרק יא], ולכא' יל"ע מ"ש דברים אלו מכל התורה כולה שנמסר לחכמים לתקן [ונבמס"י משמע שזה לימוד לכל התורה אבל אכתי צ"ב דמסתבר שיש איזה הבדל ביניהם], ועל פי הנ"ל י"ל שבדברים אלו החשש הוא בכל יחיד ויחיד, עכ"פ על הרוב, וע"כ הוא בגדר איסור תורה, אבל חז"ל מתקנים גם כשכל יחיד ויחיד מצד עצמו אין עליו חשש אבל כשמסתכלים על הכלל כולו יש בזה חשש, וזוה תקנו חז"ל מתוך אחריות וערבות הכלל זה לזה ומתוך הסתכלות של תפקיד של ציבור ודו"ק.

הרב ישראל פרידמן, רב קלויז טשארטקוב נחשטער ומח"ס שבת מישראל / מאמר 'האי דעדיפנא מחבראי' - לא להרהר אחר רבו
איתא בגמ' עירובין (ג:), "אמר רבי האי דעדיפנא מחבראי, משום דחזיתיה לר' מאיר מאחוריו". וביאר שם רש"י, "דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה", כשלמדתי לפניו ישבתי בשורה של אחוריו". ואם היה יושב לפניו והיה רואה את פניו, היה מקבל עוד יותר.

וכתב אדמו"ר הק' מטשארטקוב ז"ע בספרו גזיז ישראל, לפרש הגמרא באופן אחר, וז"ל: "הנה איתא בגמרא 'אמר רבי, האי דמחדדנא מחבראי, דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה'. ולכאורה קשה, אם גדול כ"כ כוח הרב ליתן כוח לתלמידו הרואה אותו, למה לא הביט בפניו ואז היה יכול לקבל השפעתו עוד יותר?

אמנם נראה לי שיש כוונה אחרת במאמר הזה. כי הענין הוא, שאמרו חז"ל (סנהדרין קי). 'כל המהרהר אחרי רבו כאילו מהרהר אחר שכניה', כי אם רוצה לקבל מרבו תורה וחכמה וכל דבר, צריך קודם להאמין בו, וכל אשר עושה ייטב בעיניו, ולא לבקרו במעשיו, שזה יפה, ודין לא הננין לי, ואז יכול הרב להשפיע וליתן עליו מהודו. והנה, הפנים מרמזים למעלות, והאחור - לדברים אשר לא נאותים. והנה התלמיד, אף שיראה פעמים דבר מרבו אשר לפי דעתו אינו טוב, עם כל זה יאמין שמאת רבו בודאי לא יצא דבר שאינו מתוקן,

אלא שהוא לא יבין ולא ישיג את זאת, תלמיד כזה, רב כוחו לקבל את השפעת רבו בלי די. והנה רבי מספר 'דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה', דכל כך האמין בר' מאיר, ובכל דבר - אף בדברים שנקראים אחוריים, ראה באותם המעשים את רבי מאיר, והאמין שהמה טובים ויפים, לכן היה בכוחו לקבל מתורתו של רבו הרבה מאד, עכ"ל. (וע' במאמר אדמו"ר הזקן עה"פ (דברים לא, ז) כי אתה תבוא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותם לתת להם).

והנה, אם כי בהשקפה ראשונה ביאורו של רבינו בגמ' עירובין נראה כדברי דרוש, אבל כדבריו מבואר מנגמ' ירושלמי (ביצה פ"ה ה' ב), דאיתא שם דדברי רבי יהודה הנשיא נאמרו בשעה שראה רבי מאיר בורח בבושה מחמת שטעה, שרבי יהודה עשה נישואין לרבי שמעון בנו, והיו מטפחין באחורי ידיהם בשבת, ועבר רבי מאיר דרך בית רבי יהודה הנשיא ושמע בחוץ איך שהם מטפחין וסבר שהם מטפחין בלי שינוי, ולכן הכריז בקול "רבותינו הותרה שבת!" וממשיך הירושלמי "שמע רבי קליה, אמר, 'מי הוא שבא לרדותינו בתוך ביתנו', שמע רבי מאיר קליה דרבי וברח".

ובבית יוסף (או"ח, ס' שלט), שאל דמאחר שהיו מספקין ידם בשינוי כלאחר יד, למה מחה רבי מאיר בהם, וכתב הבית יוסף בשם הר"ף והרא"ש (ס' ב') "דאיכא למימר דאפילו רבי מאיר שרי לטפח כלאחר יד ולא אמר רבותינו הותרה שבת אלא משום דסבר דהוה מטפחי כדרכם, והיינו דכי אמר ליה רבי מי זה שבא לרדותינו בתוך ביתנו ברח רבי מאיר, דכיון דאהדר ליה רבי הכי, ידע רבי מאיר דכלאחר יד הוה עבדי דשרי וברח מכיסופא משום דאינלא מילתא דאוכחניהו שלא כדון", עכ"ל הבית יוסף.

וממשיך שם הירושלמי, דאז כאשר ראה רבי יהודה הנשיא את ר' מאיר שברח משם, התבטא ואמר: "לא זכית אנא לאורייתא אלא בגין דחמי קדליה (דראיתא צוואר) דרבי מאיר מן אחוריו". הרי שזה שהוכיח רבי מאיר את רבי יהודה הנשיא היה שלא כדון ומחמת כן הוצרך לברוח בבושה, ועכ"ז התבטא אז רבי יהודה הנשיא על מעשה זה גופא, שזכה להתעלות בתורה, רק משום שראה את רבי מאיר מאחוריו, כאשר ברח מהם בבושה על אשר דהוכיח אותם שלא כדון.

ומעתה מובן שפיר ביאורו של רבינו, שהגם שהיה כאן מקום לר' יהודה הנשיא להרהר אחר ר' מאיר מאחר שהוכיח אותם שלא כדון, עכ"ז קיבל ר' יהודה הנשיא מרותו בשלימות אפילו בשעה שהיה יכול לחשוב ולומר שעשה שלא כדון. וזה עומק כוונתו במה שאמר על עצמו שנתעלה יותר מחבריו, משום שקיבל מרותו של ר' מאיר בכל מצב ובכל מקום, ודבק בר' מאיר ביותר אפילו כשהיה לו אמתלא להרהר אחריו.

וראה במאירי (ביצה לו:), שהביא הירושלמי הנ"ל וכתב ביאור הדברים, וז"ל: "לא זכית לתורה אלא דראית ר' מאיר מאחוריו" כלומר שמאותה שעה ואילך החזקתי עצמי כלא יודע ועסקתי בתורה יותר", עכ"ל.

ויש לצרף לכאן דבריו הנפלאים של הגר"מ שפירא מלובלין, וכפי שהם מובאים בספר זכרון מחשבת הקודש (ירושלים תשס"ה עמ' יט) מתלמיד הגר"מ שפירא, הגאון ר' אברהם מרדכי הרשברג זצ"ל: סיפר לי אחיו של מו"ר הגאון ר' מאיר שפירא מלובלין זצ"ל, ה"ה הרה"ג ר' אברהם שפירא זצ"ל, שאחיו הרב זצ"ל ישב פעם אצל שולחנו הטהור של

הרה"ק רבי ישראל מטשארטקוב זצוק"ל, ועל פני הרבי היה נראה דביקותו העילאה בעבודתו בקודש, והגר"מ שפירא לא היה יכול להתאפק וראו עליו את גדול התפעלותו מעבודת הצדיק, והיה שם איש אחד שהיה נחשב מזקני החסידים ויאמר להגר"מ שפירא: מה זה כלפי מה שראינו אצל אביו הרבי הזקן הוא הרה"ק רבי דוד משה זצוק"ל. הגר"מ שפירא בשמעו דיבורים אלו התבטא: "עכשיו הריני מוחל לזקני ז"ל".

ואחר הטיש סבבוהו להגר"מ שפירא לשמוע פשר דבריו, וסיפר הגר"מ שפירא כדלהלן: כאשר הייתי כבן י"ג שנים נסעתי מבית אבא ללמוד תורה אצל זקני הגאון בעל שו"ת מנחת שי זצוק"ל, ובפרוס חג השבועות התכוון זקני לנסוע לשבועות להרבי הזקן מטשארטקוב, ואני הפצרתי בו שיואיל בטובו לצרף גם אותי בנסיעתו להצדיק, ולא הסכים לכך באמרו שבחור צעיר צריך ללמוד גמרא ופוסקים, ורק אחרי הנישואין טוב לנסוע להצדיק. ובעוה"ר היה זה שנה אחרונה של הרבי הזקן ולא זכיתי לקבל את פני קדשו מימי, ומאז היה בלבי טינא על זקני זצ"ל, אבל עכשיו מחלתי לו מחילה גמורה בלב שלם, כי חושש אני שאילו ראיתי את עבודתו של הרבי הזקן אולי ח"ו גם אני היה לי פנים כמו הזקן הזה שאומר מבינות על הרבי.

והנני להוסיף עוד מרגינתא טבא בעניי דף יומי, והיינו דאיתא בכתבי הרה"ק בעל אהלי יעקב מהוסיאטין ז"ע שנדפסו לאחרונה וז"ל: שמעתי מפי הרב שואל שכטר נ"י בירושלים תשי"ב כ"ה תשרי, בשם הרבי הזקן מטשארטקוב זצ"ל שסיפר כי הרב מברדיטשוב זצ"ל נסתלק כשעמד בלימודו במסכת עירובין דף י"ב. הרבי מטשארטקוב סיפר הדבר בשבת של שבעת ימי אבלו אחר פטירת חו"ז הרבי זצ"ל מהוסיאטין. ע"כ מכתבי הרה"ק בעל אהלי יעקב.

והנה אם כי אינו ידוע באיזה מילים עמד הרה"ק מברדיטשוב ז"ע כשנסתלק נשמתו למעלה, חשבתו לעצמי אולי נזכה למצוא איזה רמז להרה"ק מברדיטשוב ז"ע בדברי הגמרא שם, ועיינתי בגמ' עירובין שם, וראיתי שם בעמוד ב' "אמר רבי זירא כמה מכוון שמעתא דסבי", ויש לציין לדבר נפלא שהגימטריא של המילים האלו "כמה מכוון שמעתא דסבי" היא 1124 וכמו כן הגימטריא של "הרב לוי יצחק מברדיטשוב ז"ל" היא בגימטריא 1125, להורות לנו שאכן "כמה מכוון שמעתא דסבי", של אותו סבא קדישא מברדיטשוב ז"ע ועכ"י.

וממירא זו של רבי זירא מובא גם בגמרא בבא בתרא (קמט:), אלא דשם נכתב בשינוי, "אמר רבי זירא כמה מכוונת שמעתא דסבי", ולפי דבריו מבואר שפיר, שרצה בגמ' עירובין לרמז למשנתו הטהורה של הרה"ק מברדיטשוב שנסתלק בדף זו, ולכן כתב "כמה מכוון" שיהא הגימטריא עולה יפה כנ"ל.

סיפור

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינטוק

[ב.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ו וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק ל"ו "מכתב מסעיר"

תקציר: לחיים שלום פינקלשטיין נמאס להיות חתן בלי תאריך יעד, שש שנים הוא כבר חתן, חבריו מתחננים ואילו הוא תקוע בלי לדעת עד מתי, הוא הציב אולטימטום לחמיו: תשובה חיובית עד לשבועיים, במידה ולא תהיה תשובה מסיק הוא את המסקנה. שבועיים ממתין חיים שלום לקבלת תשובה ואין קול ואין עונה, הוא בא לבקש את רשות אמו להתיר את הקשר, אך אמו מתנגדת בכל עוז לצעד הפזיז, היא בטוחה כי החתונה תהיה, בשל עמדתה הנחרצת של כלתו להקים יחד בית, היא מבירה לו כי יש אמנם התנגדות מצד אמה אבל היא לא תוכל לעמוד מנגד לנצח, סביר להניח כי בעוד חצי שנה הוא ינשא ולכן עליו להמתין בסבלנות. חיים שלום האימפולסיבי מתקשה לקבל את דברי אמו ומנתק את הקשר עם גיסו כדי לאותת על מעונו הרב. חמיו נרמו אבל לא יכול לצאת נגד אשתו, הוא מציית לדברי המו"צ לא להגיב כלום. חיים שלום נכנס לדיכאון מחסור יכולתו לשלוט במצב, רבו רב ברוך עקשטיין מנסה לעודדו עם כל מיני סיפורי אמונה, אבל המילים חולפות ליד אוזניו אך לא נקלטות. אפרים זלמן מחליט לשאול את גיסו, למה הוא ניתק את הקשר עמו, חיים שלום מבהיר לו את עמדתו, אפרים זלמן מספר לו עד כמה שהוא מצטער על המצב ומוכן לפעול למענו, עד כמה שידו מגעת ומבקש לחדש את החברותא כבר מעתה.

עידו מקבל אורח חשוב בדירתו, ראש ארגון המרי האזרחי, קליינציק בוימל בא לברר אצלו למה הפסיק לעזור למחותרות במאבקם נגד האנגלים, בהתחילה הוא מאיים עליו שאם לא ישתף פעולה יענש קשות, עידו יוצא נגדו ומבהיר לו שהוא לא חבר באף אחת מן המחותרות, הוא רק נחלץ לעזור בלי להתחיל ולפיכך לא חלים עליו חוקיהם. בוימל נהנה מעוז רוחו של עידו ומבקש ממנו לעזוב את ירושלים וכך להתחמק מהקנאים שמאיימים עליו, באזור המרכז יקבל דירה מאובזרת פלוס טלפון ומעמד וי. אי. פי. עידו מתרצה לבקשתו, אבל המחיר לכך יקר מאד, הוא מאבד את כל המסגרת החרדית ששומרת עליו.

* ערב חנוכה תש"ד

סדר יומה של צארטיל הויזמן מלא וגדוש, מעולם לא הייתה מבטלת זמן, היא הייתה קמה מדי יום מוקדם מאד, כמעט עם נץ החמה, מתפללת שחרית בכוונה רבה, אחרי כן מתגייסת כל כולה לעזרת אמה בכל צרכי הבית, רק לאחר שהבית היה נקי ומצוחצח הפליא הייתה מתפנה ללמוד חומש ונ"ך בחדרה במשך כמה שעות, היא הייתה בקיאה במדרשי חז"ל בצורה מופלאה, עד שהיו שקראו לה "דיא רעדנערקע" "המגידה" לאחר מיכן הייתה יורדת לכותל המערבי ואומרת בכוונה גדולה את כל ספר תהילים במשך כשעתיים ומחצה, היא לא נרתעה מהשמש הקופחת או מגשמים סוחפים, בכל מצב הייתה דבוקה לאבני הכותל עד שכמעט התמזגה אליהן.

היא לא הייתה צריכה את ספר התהילים שכבר נשחק מרוב הדמעות שהגירה לתוכו, חלק מהאותיות דהה לחלוטין, היא הייתה משלימה את החסר על פי זיכרונה הפנומנלי, למעשה לא הייתה צריכה לו כלל, יכולה הייתה לומר את כל התהילים והתחיות שנלוות אליו בעל פה, אך לא רצתה להיפרד מהתהילים שניתן לה על ידי חתנה היקר בעת עשיית ה"יוארט" זה היה הדבר היחיד שהיה שמיש אצלה, יתר המתנות עמדו די מוזנחים, רק

בחגים עטתה את שרשרת היהלומים היקרה עם זוג הצמידים עטורי הפנינים.

אותו בקר דומה היה לכל בוקר, היא השכימה קום התפללה שחרית ועזרה בהכנות הבקר. לאחר מיכן רצתה ללמוד תנ"ך כהרגלה, היא חיפשה את ספר יחזקאל שרצתה להתחיל ללמוד, אלא שהספר לא היה בארון הספרים, יד נעלמת הסתירה אותו, לאחר חיפוש מדוקדק מצאה אותו באיזו פינה נסתרת, היא הייתה מלאה פליאה, רק אתמול ראתה את הספר בארון הספרים, נראה שיד נעלמה בחשה בארון ודאגה להעלים את הספר, דבר זה היה מוזר לה לחלוטין, מאימתי עושים לה מחבואים?

היא פתחה את הספר, לפתע גילתה מכתב מודבק לספר, פליאתה גברה, מי עושה כאלו דברים מוזרים בבית, היא חששה לפתוח את המכתב, היא לא יודעת למי הוא ממוען, אבל בלבה בטוחה הייתה שהמכתב נועד עבורה, אחד מבני הבית עשה לה תרגיל, בבית ידעו כי היא מאד אוהבת ללמוד בעיון את התנ"ך, היא הייתה אוהבת לספר לאחיה ולאחיותיה מה למדה ומשתפת אותם בכמה רעיונות שגילתה.

אתמול סיפרה בשמחה לכל מי שרק רצה לשמוע, כי היא מתחילה את ספר יחזקאל, למרות הקושי שבהבנה, היא קיבלה הדרכה מפורטת מאבא עם אלו ספרים להסתייע בלימוד התנ"ך, שנצרך להרבה זהירות לא לסלף חלילה את הפשט, הוא נתן לה כמה שיעורים ולא היה צריך יותר, בגאוויותה הרבה קלטה את הכיוון, לאחר כמה שיעורי הדרכה המשכיכה ללמוד לבד.

בהתחלה היה אביה נוכח כדי לראות שאינה מסלפת את הפירושים, לאחר כמה שבועות היה מרוצה בתכלית, הוא נתן לה את הרשות ללמוד תנ"ך לבד אבל לא ללמד חברות. אתמול סיימה את ספר ירמיה והודיעה שעתה רוצה ללמוד את ספר יחזקאל, אחיה ואחיותיה ידעו זאת ואחד מהם דאג להחביא את הספר ולהצמיד לו מכתב, כנראה רצה לעשות לה שעשועו מעניין.

לאחר כמה דקות החליטה שתחביא את המכתב בתיקה, היא תלמד את יחזקאל באין מפריע, לאחר מיכן תראה בדיוק מה נכתב לה, אין זה משנה לה מי כתב לה ואפילו יהיה האדם החשוב ביותר, הוא לא יכול להפריע לה את סדר יומה המדוקדק.

כשסגרה את הספר נפנתה אל המכתב, היא פתחה אותו ולפליאתה ראתה שנכתב על ידי מכונת כתיבה (דבר נדיר באותם ימים) עתה היה ברור לה שאף אחד מאחיה ואחיותיה לא עשה זאת, אין בבית מוצר כזה ולא בכל הסביבה, הוא נמצא רק בידי משרדים מכובדים, מי אם כן עשה זאת? היא הסתגרה בחדרה והחלה לקרוא את המכתב המסתורי.

המכתב יועד לה וכך נכתב בו: בס"ד... אל הכלה תחי'. כותב את המכתב הזה החתן הי"ו, לראשונה מאז שאנו חתן וכלה אני פונה אליך אישית, דבר שלא יעשה במחוזותינו, אלמלי החשיבות שבדבר לא הייתי יועד זאת לעולם עד לנישואין, אבל הפעם המכתב נחוץ ביותר, כי זה נוגע להמשך הקשר! באתי במכתב לדון בזה, האם יש טעם להמשיך את המצב המתמשך ללא תאריך נראה לעין, אני מפקיד לידי שיקול דעתך את המשך המחויבות שבינינו.

כבר חלפו שש שנים מלאות מאז שהתקשרנו בקשר שידוכין, עתה שנינו בגיל הראוי לנישואין, אצלנו החסידים לא ממתנינים כל כך, כל יום שעובר בלא תכלית עושה את הקשר מסובך מאד. אין לי

מושג מה שקורה אצלך, אבל נקעה נפשי מסחבת ממושכת זו שאינה מובילה לשום מקום, זה מחדיר בי תחושה חזקה, כי אני לא רצוי בביתכם, הרגשה נוראה, גם מבחינה הלכתית הדבר חמור ביותר, לא מאפשרים לי לממש את המצוה שתורה הטילה עלי, להקים בית בישראל, בו יהיו בנים ובנות שכולם יראי ה' עוסקים בתורה ובמצוות.

הייתה תקופה שעוד ניתן היה ללמד זכות על הוריד, עברתי תקופה לא קלה, באותו זמן לא הייתי בשל לנישואין, ב"ה המשבר מאחרי לחלוטין, עתה אין כל מעכב שאוכל לשאת את עול הנישואין כהלכות "גוברין יהודאין" אבל הסחבת נמשכת בלי סיבה מוצדקת.... אין זה סוד שיש בביתכם מישוה שמונע את הדבר, ורגליים לדבר שלא יסכים לנישואין גם בשנים הבאות.

באופן כזה, אין טעם להיות קשורים בקשר שידוכים שאינו קשר אמיתי רק מסגרת כובלת, שנינו נמצאים בכבלי עיגון, היות ולא אני המפריע למימוש הנישואין, יכול אני להשתמש בטיעון הלכתי בדבר: להציב תנאי ברור, או שאתם מקבלים החלטה ברורה שנינשא בזמן הקרוב, דבר זה יהיה לשמחתי הרבה, אך אם המצב יתמשך ללא תכלית, אזי אבקש את הסכמתך להתיר את הקשר הלא בריא.

היי נא ישרה, אמרי לי שגם את מסכימה להתרת הקשר, שנינו נמחל ונסלח איש לרעותו, אני מבקש לעשות זאת בשבועיים הבאים עד למוצאי שב"ק, לא יאוחר מהתאריך הנקוב.

אי תשובה כמוה כתשובה, את התשובה תכתבי לי במכתב ותמסירי דרך אחיד אפרים זלמן, הוא בסוד העניינים כי הוא חבר אמיתי שאוהב אותי בכל לבו ומוכן לסייע לי למציאת הפתרון להתרת הקשר שנקרא "קשר גורדי" לכן עשיתי אותו שליח ישיר אלייך כדי שתתגייסי לפתרון.

איזו החלטה שתקבלי מקובלת עלי, איני נרתע מההחלטה להתרת השידוך, עדיף לדעת את האמת ולהתמודד מולה מאשר לחיות בעולם הדמיון.

חותם בחותם של דם

חיים שלום.

לאחר קריאת המכתב התערפלו עיניה, היא חשה את עולמה חרב בעדה, עד לאותו רגע ניסתה לדחוק מהמודעות את הבעיה הקשה בו היא נתונה, היא לא הייתה טיפשה כלל וחששה מהמצב מאד, לפיכך הקדישה אלפי ספרי תהילים להטבת המצב, אבל כנראה ששערי דמעות אינם פתוחים דיים עבורה, מי יודע אלו חטאים עשתה שבשל זה נזר עליה להיות "עגונה" כל כך הרבה שנים, עתה באה אפשרות לעזור לה כביכול להתיר את הסבך, אבל איזו בקשה יש כאן! להסכים להתרת הקשר רח"ל, איך יכולה היא להסכים לכך?! שש שנים חיה היא בתוך שלבי ההכנות הנפשיות להיות "נאות ביתו של גאון הדור רבי חיים שלום שליט"א" כעת מודיעים לה שהיא אינה ראויה להיות נאות הבית.

היא חשה חולשה נוראה, ראשה כבד עליה, היא נשכבה במיטה מפוחדת מאד, לאחר כמה דקות צנחה על מיטתה מעולפת, היא שכבה כך משך כעשר דקות, לאחר מיכן התעוררה כשראשה כואב, כאבים כאלו לא חשה מעולם, דומה שתפסה אותה מיגרנה קשה ביותר, היא נאנקה חרישית מכאבים, עושה כל השתדלות למנוע מהוריה צער, היא החליטה שלא לספר להוריה דבר, היא גם לא מסוגלת לדבר מרוב חולשה וצער, היא לא תצא מהחדר תחכה עד שתאזור כוחות.

בכוחות על אנוש קמה ממיטתה ונעלה את חדרה על מפתח, היא לא שעתה לדפיקות שהגיעו מפעם לפעם, חד פעמית מותר לה להסתגר בתוך עצמה בלי לשותף איש, שלוש שעות התמוגגה בדמעות שליש, נזהרת לא להשמיע קול, כדי לא להחריד את ההורים הדואגים.

האם לא הייתה אותו בקר בבית, כבר בבוקר השכם יצאה לחנות, המתינה לה הזמנה מכובדת מכמה קניינים טובים, היא ניצלה את ערב חנוכה כדי לסיים את העסקה.

רב משה יוסף אף הוא היה תפוס באותו יום עד אחר הצהריים, בערב חנוכה חשוב לו לברר את ענייני חנוכה הגדושים. לצורך כך ישב שעות נוספות בבית המדרש, ללמוד את כל הלכות חנוכה, טור בית יוסף ולאחר מיכן שו"ע בעיון, אי אפשר להיכנס לחג הקדוש בלי הכנות ראויים. הוא לקח עמו את האוכל לבית הכנסת וכך נותר בבית הכנסת עד לשעות אחר הצהריים, הוא לא ידע מה התרגש על בתו האומללה.

אבל שתי אחיותיה הקטנות חנצה ורויזא חשו כי משהו עובר על אחותן הגדולה, מעולם לא הסתגרה בחדר, הן רצו לדבר איתה ולבקש עזרה בכמה פרטים קטנים, לראשונה לא התחשבה בדפיקות הנחרצות שהעידו על מצוקה ובקשת עזרה, משהו עובר עליה החליטו שתיהן, הן לא תשתוקנה, כשתצא מהחדר תבררנה על מה ולמה הסתגרה שעות רבות בחדרה.

לאחר תפילה חגיגית בבית הכנסת, הזדרז רב משה יוסף אל ביתו, הערב ילמד עם רב מיילאך בשעה מאוחרת יותר, הלילה הראשון של חנוכה היה בשבילו יום מיוחד, הוא נסחף לימים המתוקים של אמשינוב כשעוד העולם לא חרב, איזו שמחה מיוחדת הייתה בחצר בלילה הראשון, כמה חיכה ליום זה, כעת לדאבון לב אין לו את הרבי הקדוש והחצר כולה עלתה בעשן השואה האיומה, אין לו בירושלים עיה"ק חצר חסידית שיוכל להסתפח אליה, מלבד חצרו של הצה"ק בעל ה"שומר אמונים" אליו היה מגיע לעיתים תכופות כדי לשמור על השייכות החסידית.

אבל את ההדלקה המיוחדת שמר לעצמו, הוא לא יכול לשיר רק את השירים שיש לו מחצרו הקדושה אמשינוב, זה הזכר שנותר לו מהחסידות האהובה עליו. כשהגיע לבית היו פניו מאירות מאד, ניכר היה עליו עד כמה לווהט הוא מקדושת החג, כעת מגיעה העת הגדולה אליה מחכה הוא בערגה רבה.

הוא ניגש בזהירות אל הכספת הגדולה שהכילה את כל הכלים היקרים שבבית, בראש וראשונה הייתה שם החנוכה הגדולה שערכה לא יסולא בפז, גביע הכסף שירש מסבו, פמוטות הכסף שקיבל מהרבי הקדוש, קערת הפסח מתנת ראש ישיבת רדומסק. מלבד זאת היו שם מספר אביזרי חן יקרים מאד, ערכם הכספי היה רב וצריכים היו שמירה מרובה. הוא בנה את הכספת בחדר השינה כדי שאיש לא ינסה לגשת אליה בלא רשות. בחדרת קודש הוציא את החנוכה הטהורה שדומה הייתה בעיניו כמנורת המקדש שממתינה להדלקת הכהן הגדול.

הוא הוביל אותה אל נוות ביתו שישבה במטבח עסוקה בהכנת לביבות רחניות, היא עזבה את כל הבישולים והזדרזה בחריצות למרק את המנורה כולה עם משחת כלי כסף שבידה כדי שתנצוץ כראוי.

לאחר שעה של הכנות העמיד רב משה יוסף את חנוכייתו הגדולה ליד החלון שבביתו והסתכל דקות ארוכות בערגה על המנורה המיוחדת שהייתה עשויה מכסף טהור ומעוטרת בכפתורים ופרחים מחטובים להפליא, גבוהה הייתה ונישאת מעל כל החנוכיות של גאולה.

בשל ערכה הרב לא היה יכול להציב אותה בחצר ביתו, כמנהג בעלי הבתים בירושלים, הוא הדליק אותה סמוך חלונו שפונה לרה"ר, כה גבוהה הייתה עד שאי אפשר היה להניחה בחלון, די היה להניחה על גבי הקרקע, מיתמרת הייתה בחינניות עד לאמצע החלון, גביעה גדולים היו, עד שניתן ליצוק בתוכן כשיעור המקדש, כדי שידלק עד לאור הבקר.

ניכר היה מכל הפיתוחים והעיסורים כי צורך אמן עשה אותה, עתיקה הייתה מאד, מעל שמונים שנה מפארת היא את בית משפחת הויזמן לדורותיה בימי החנוכה, מדי כמה חודשים מורקה וחודשה על ידי ציפורה שעמלה רבות לתת לה את הברק הנוצץ. הייתה זו חנוכייה יחסנית מאד שעברה אליו בירושה מאביו וצ"ל, בחנוכייה זו הדליקו הוריו והורי הוריו, כשברח מפולין נאלץ היה לפרק אותה לכמה חלקים, לצורך זה הביא מומחה מיוחד מוורשה שידע איך לפרק בלי לחבול בחנוכייה.

לאחר שהטיב את הנרות, אמר את התחינה לפני ההדלקה והחל בעבודת הקודש, לאחר ההדלקה פצח בסדרת שירים מלאי שמחה וערגה שהחזירו את הבית לאחור כמה שנים טובות, בניו עמדו ושוררו יחד עמו את שירי החצר ודמיינו את החצר החגיגית של אמשינוב בעת ההדלקה, דמעות גיל ותוגה גם יחד להיזכר בחצר שלפני מספר שנים המתה חוגגים ועתה חרבה עד היסוד, משך שעה ארוכה התנהל טקס הדלקה, לפתע שמו לב כי צארטיל עומדת בקצה החדר מבודדת שלא כדרכה, כאילו הייתה אורחת שמתביישת להיות במרכז.

ציפורה תממה מאד על התנהגותה ושאלה אותה למה לא הייתה עם כולם בעת ההדלקה, צארטיל לא ענתה, ניכר עליה כי היא חנוקה מדמעות, היא ניסתה לבלוע אותן, אבל הכל רבץ על לבה ולא יכלה לכבוש אותן, כשאמה ניסה לחטט ברחו מהמקום בבהילות והסתגרה בחדרה, דבר שלא עשתה מעולם.

"משהו עובר עליה אמרה לבעלה, נראה שהיא במשבר, מוזר עד הבוקר הייתה במצב רוח מרומם, בדיוק כעת בהדלקת הנרות, רגע מרומם בשנה, הייתה כל כך תלושה מכל האוירה!"

"אכן מעניין מאד, אבל אולי לא כדאי להכביד עליה, אני חושב שעדיף שצריכים לתת לה את הפרטיות שלה, עלינו לעקוב בשקט בלי להיות מעורבים, רק אם נראה שהמצב לא משתנה נבחן את זה שוב".

אבל המצב לא השתנה, צארטיל מאותו יום הייתה מכונסת בעצמה, היא כמעט לא החליפה דיבור עם אחד מבני הבית. אחיותיה בפרט שתי הקטנות, דאגו מאד ולא הפסיקו מלשאול אותה, למה היא כל כך עצובה בימים כה שמחים?! אבל צארטיל החרישה, כשגברו הלחצים החלה להסתגר בחדרה ולא הייתה יוצאת רק לעיתים רחוקות.

רב משה יוסף ואשתו פכרו את ידיהם מרוב כאב, הם לא ידעו איך להתמודד עם הצרה החדשה. רב משה יוסף חשב מאד שהסיפור עם השידוך מציק לה מאד, כמה יכולה היא לאגור בתוכה, כנראה שבאיזה רגע מסוים פרץ המשבר, אבל עם זאת לא הבין למה בדיוק בימי חנוכה המיוחדים.

אם רב משה יוסף נזהר לא לחטט בנושא עדין זה, ציפורה כאם (סקרנית) לא יכולה הייתה לשבת מן הצד, היא ניצלה רגע מסוים כשצארטיל עברה בסלון ואיש לא היה במקום והחלה לשאול אותה על מצבה, בתחילה נשמטה צארטיל בעדינות ובשיא הדרך ארץ שהיה לה כלפיה, אבל הלחצים של אמה לא פסקו, לבסוף נשברה צארטיל וביקשה את אמה להיכנס לחדרה, היא הראתה לה את המכתב של אפרים זלמן ופרצה בבכי לא הפוגה.

ציפורה קראה את המכתב מספר פעמים וזעמה גבר, מאחורי הגב הלך חיים שלום להמריד את בתה נגד הוריה, מעשה חמור מאין כמוהו, הוא עכשיו גרם לקרע עצום בינה לבין הוריה, עד לכתבת המכתב התהלכה צארטיל בשמחה, גם אם העתירה בתפילה על הזיווג הייתה מלאה בחינניות, היא עשתה את כל המטלות שלה, אבל עתה הפכה בבת אחת לשבר כלי, איך העז אותו חצוף לעשות כן?! אם צריכים עוד ראייה שצריכים לנתק את הקשר החולני, הגיע מכתב זה! היא תראה לבעלה ותאמר לו שהגיע הרגע לנתק את הקשר.

היא ניסתה להרגיע את צארטיל בלי להתייחס למכתב, אבל היא לא הצליחה, בתה בכתה ללא הפוגות, עולמה חרב בעדה, "עטרת ראשה ניטל ממנה ואיך לא תבכה? בלעדי חייה אינם חיים, עדיף לה למות עתה ולא להצטער כל חייה כרווקה אומללה.

ציפורה ראתה שכל מילה שתוסיף רק תגביר את הבעירה, אמרה לה שתדבר עם האבא על העניין ויצאה מהחדר.

כשיצאה מהחדר חשבה שעומדת היא להתעלף, היא שמעה מצארטיל מילים ברורות שבלעדי אותו חתן "ביש גדא" חייה אינם חיים, היא אינה מוכנה לשמוע על שום שידוך, מבחינתה אם השידוך עם חיים שלום נפרס, היא לא תשמע יותר שידוכים, מה עושים? היא חושבת שהבית יחרב, אם צארטיל תישאר רווקה זקנה, אף אחד מאחיה ואחיותיה לא יעקפו אותה, האם מצב זה אינו מסוכן ביותר?

מה עושים? איך משכנעים את צארטיל שחיים שלום אינו מתאים ויש עוד עשרות בחורים בירושלים שמתאימים? חיים שלום אינו יחיד בעולם, היא תמצא בחור שיתאים לה ולכל המשפחה, איך פוקחים את עיניה להבין שהיא בכלל אינה צריכה את חיים שלום שנתון תחת השפעות סכיזופרניות מסוכנות, הוא עלול להעביר את מחלת הנפש שלו לדור העתיד, הוא גם לא כל כך ירא שמים, מפעם לפעם הוא מתחבר לכל מיני בחורים בעלי דעות ציוניות מסוכנות, מה א"כ היא צריכה אותו?

היא חייבת עתה את משה יוסף, הפעם עליו לעמוד לצידה, אחרת היא מאבדת את צארטיל, רק משה יוסף יש לו את הכוח להשפיע ולשכנע את צארטיל לקחת את עצמה לידיים, נראה שגם משה יוסף חושב על הבית שלו לפני חיים שלום, כעת כבר יש מצב נתון, חיים שלום זרק את הגט וצריכים לקחת את זה בכל הרצינות, על משה יוסף מוטל תפקיד אחראי להשיב אותה לשפיות.

כשסיפרה לו על המכתב חוורו פניו כליל, חיים שלום פעל בצורה מפתיעה, אבל האמת שלא הייתה לו ברירה אחרת, הוא שלח לו אזהרה ולא קיבל כל תגובה, מה היה עליו לעשות, המצב באמת סבוך מאד, אין לאומלל אופק כלשהו, מי השוטה שישכים להיות חתן בלי כל תאריך סגור?! אם היה יכול להתחייב לו על איזה תאריך כל שהוא אפילו

מרוחק, היה חיים שלום משתף פעולה, אבל להיות חתן עם האויר, מה תועלת בזה?
עתה יש לו שתי ברירות, או לזרום עם ההצעה של חיים שלום, לתת תשובה עם תאריך של שנה לכל הפחות, עם התחייבות כפולה ומכופלת שזה התאריך הסופי, שנה זה פרק זמן מכובד בו אפשר ליישב את דעתה של ציפורה שתסכים לשידוך, הוא ידבר עם יועצים חכמים שבקיאים בנושאי שלום בית, אולי יתנו לו את הסולם להוריד את ציפורה מהעץ שטיפסה עליו. אפשרות שניה, לא לענות והשידוך ירד באופן סופי, אבל ב"שב ואל תעשה" השאלה הקשה, האם כעת ציפורה תהיה קשובה לעשות צעד אמיץ אחד, או שבהתבצרות שלה תהרוס את הבית כליל?
אחרי כמה דקות תהיה בעניין, פנה אל אשתו בבקשה ללון על הנושא לילה אחד לפחות, הוא לא אוהב להגיב ספונטנית על שום דבר, לא כל שכן על נושא כה חשוב.
ציפורה הסכימה איתו ויצאה מהחדר.

עידו למרות שקיבל את ההצעה פחד מהמעבר לעיר שונה, בירושלים היו לו את החברות הקבועות והוא הכיר כל אחד עם הסגנון שלו, המקום שהוצע לו לחיות לא הכיר איש, אמנם גבעתיים קרובה מאד לתל אביב ולבני ברק, אבל הוא לא מכיר את שתי הערים, איך יתחיל לחיות את החיים שלו בלי חברותא וכלי מניין קבוע? דבר זה הטריד אותו מאד, אבל הוא כבר לא היה יכול לסגת, היו לו כמה סיבות שידע שהוא חייב לעבור ואם לא, מצבו לא פשוט.

לפתע הבויק במוחו רעיון כביר, כדוגמת כל התכנונים שלו, יש לו למי לפנות.

יומיים אחרי כן יצר קשר עם בעל המסכה (רעול הפנים) שאפילו את שמו לא הכיר, הא ידע רק היכן לפגוש אותו כשצריך להעביר לו תוכניות, הפעם הוא מעביר לו תכנית פרטית משלו.

כשפגשו הפתיע אותו בהצעה לעבור עמו יחד למרכז, הוא הציע לו חברותא ללימוד גמרא, בתחילה ניסה הלה להתנגד, הטענה שהייתה לו: יש לי ראש חלוש מאד, בקושי אני יודע לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום, מעולם לא ניסיתי לקרוא אפילו משניות אפילו "עין יעקב" קשה לי, בשל זה נשרתי מהחידר, תמיד הייתי הבטלן של מאה שערים, איך אלמד איתך דפי גמרא אפילו הפשוטים ביותר, שבבילי הם מסובכים מאד?

אבל לאחר הפצרות רבות עם הבטחה שהוא ישתף אותו בבניית התוכניות האסטרטגיות הוא ילמד איתו תחילת גמ' כפי שלומדים בכיתה ד' של חידר, אפילו בלי רש"י, דבר שמצא חן בעיני אותו רעול פנים נחה דעתו, סוכס שהם יעברו למרכז בלי להתויר כל הודעה. "אופגעווישט פון ארט" (בלי להתויר כל סימנים)

עידו עבר למרכז, קליינציק בוימל סידר לו דירה בגבעתיים, אזור שנמצא על קו התפר עם בני ברק לא הרחק מתל אביב, כך יוכל לשמור קשר עם החוגים שלו ומאידך לא יהיה רחוק ממשדרו הקטן של קליינציק, הוא לא ידע שבכך למעשה שויך לארגון מח"ץ השמאלני.

לפני שעזב את ירושלים, נפגש עם האיש עם המסכה, כדי למסור לו את תכנית הפעולה של המבצע שביקש עוזי דהן, היה בו מענה ברור לכל השאלות הקשות שהטרידו את עוזי, הוא שירטט בגאונות רבה את המבצע שהדהד ימים רבים, הרס מלון "קינג דיוויד" היה מתוכנן בצורה פשוטה אך

גאונית בפשטותה, הוא תכנן החדרת חביות נפץ בתוך נודות גדולים של חלב שמיועדים היו למטבח הגדול של המלון, האנשים שהחידרו את הנודות לבושים היו כאנשי הובלה, איש לא הכיר את האנשים הפשוטים שמובילים את האוכל למטבח, בכל נוד היו 50 ק"ג נפץ אדיר של טניט (נפץ בעוצמה אדירה) היו שם שבעה נודות שהכילו 350 ק"ג, הנודות הוצמדו אל עמודי התמך של הבניין כדי שימוטטו את כל האגף המרכזי, היה ביכולת הנפץ לגלח את כל החלק הקדמי של הבניין בו הייתה ממוקמת המפקדה המרכזית של הבריטים, הוא תיאם שיהיו לפני הפיצוץ בפרק זמן סביר הודעות לבריטים שיתפנו מהמקום, היה להם די זמן כדי להתפנות, אך לא כדי לבטל את מנגנוני המרעומים, נודות החלב היו נראים תמימים למדי, איש לא היה חושד בהם כלל.

אלמלי גאות האנגלים שלא היו מוכנים להודות בעליונותם של ארגוני המחתרות שידעו לפגוע במקומות הכי רגישים שיש היו מפנים את הבנין כולו, היה פרק זמן מספיק כדי שמאות אנשים יוכלו לברוח ולתפוס מחסה הרחק מהבניין, הבניין היה חרב אבל היו ניצלים מאות אנשים ממוות ופציעה אנושה (ביניהם היו יהודים רבים) אך הבריטים היו שחצנים מאד ולא נשמעו לאזהרות, התוצאות היו חמורות ביותר, חורבן עצום ואין ספור הרוגים ופצועים, ביניהם היו יהודים רבים שהיו בחלקים האחרים של הבניין.

הרעש שנוצר גרם להתגברות האנטישמיות בעולם וגמרו נזק חמור לתדמית המחתרות, הם הצטיירו בעולם כטרוריסטים צמאי דם בכך איבדו את הלגיטימיות שהייתה להם בהרבה מקומות בעולם, הכעס בארגוני השמאל על ארגוני הימין היה גדול ביותר, למרות שקליינציק ראש ארגון מחץ וממנהיגי השמאל היה שותף סמוי, בחר לטובתו להתנער מארגוני הימין, דבר זה הביא להפסקת שיתוף הפעולה בין ארגוני המחתרות השמאלניות ליתר הארגונים מן הימין.

איש לא ידע מי היה המתכנן האסטרטגי של המבצע מלבד עוזי, אבל מושיקו וגואל חשדו מאד בעידו, כעסם גבר, הם לא הובאו כלל לסוד העניינים, לא היה להם חצי מושג על התכנון הגאוני, הם ניסו ליטול מעט מהקרדיט לעצמם, אבל איש מעמיתיהם לא התייחס אליהם, התכנון היה ברמה גבוהה מדי עבורם, פרצי הצחוק הרועמים שנשמעו כשניסו לנכס את המבצע לתכנונם הביא שפסקו לדבר על כך, דבר זה הגביר את טירוף השנאה שלהם כלפי עידו, הם גמרו אומר להתנקש בחייו.

בשעת לילה מאוחרת הגיעו אל חדרו הקטן של עידו, הם חדרו בקלי קלות אל הדירה וריססו אותה בכדורים, הם נמלטו כל עוד רוחם בנפשם, רעש היריות היה מספיק כדי להעיר את השכנים, אך הם עשו זאת בזריזות רבה ועוד בטרם הספיקו השכנים להגיע כבר נעלמו עקבותיהם.

לעידו היה נס גדול ביותר, יומיים לפני כן עבר לתל אביב, אבל למשה פומרנץ ויוסי נגר שבאו במקומו למחרת לא התמזל המזל, שניהם נמצאו ללא רוח חיים, איש לא ידע מי חפץ להמיתם הם היו דיירים חדשים שבקושי הספיקו להניח את רגלם בדירה וכבר שבקו חיים.

המשטרה האנגלית פתחה בחקירה למצוא את עקבות הרוצחים אך נראה שהסוסים ברחו מהאורווה כבר זמן רב קודם לכן, שום טביעת אצבע לא נמצאה בדירה, אך המשטרה לא נואשה, הם

נטלו עמם מספר קליעים שהיו פזורים בדירה כדי לעשות להן בדיקה בליסטית ועל פי זה אולי יעלו על בעלי הכלים.

עוזי דהן עודכן על ידי איש בולשת שהיה משת"פ, כי בדירה איקס נמצאו הרוגים, יש חשד גדול כי אחד מאנשי האצ"ל היה מעורב בחיסול שני אזרחים תמימים, הסכנה מתקרבת אל מספר מאנשיו שיש חשד כבד כי הם היו שותפים לחיסול.

עוזי נחרד, דירה איקס הייתה מוכרת לו היטב, הוא ידע מי מתגורר במקום, בירור אינטסיבי שעשה גילה כי עידו אינו ביניהם, אבל הדירה הייתה דירתו עד לרגע ההוא, מזלו הטוב שיחק לו, הוא יצא יומיים לפני כן מהדירה בלי להתויר עקיבות, בעל הבית הספיק להשכיר את הדירה לשני אזרחים תמימים שלא היה להם כל קשר עם המחתרות. אין ספק כי זה שחיסל אותם התכוון לעידו, הם נהרגו בעל טעות של המחסלים.

עוזי קלט כי עידו מצוי בסכנת חיים מוחשית, יש מישהו שרצה לסלק את עידו מהעולם, טיב הכדורים העיד כי השתמשו בנשק של הארגון, מישהו מהארגון בגד וניסה לחסל את עידו גדול המתכננים של הארגון, הזעזוע היה רב וחייב הסקת מסקנות ופתיחת חקירה חשאית לגלות את החפרפרת שמנסה להרוס את הארגון מבפנים.

סיפור / נמסר ע"י הרב מנחם זרביב

יום ציירת האדם

הגיע ראש השנה הקדוש, אך יש אנשים רבים שלא יודעים באמת, מהו היום האדיר הזה ומה הם יכולים להשיג בו. לפנינו מעשה מדהים, שסיפר הרב מנחם שטיין שליט"א, שימחיש לנו זאת:

"אני מכיר אברך מפתח תקווה, בשם דניאל. האדם הזה סובל 12 שנה מכאבי גב תחתון נוראיים ביותר! אצל כל הרופאים הוא היה, אפילו אצל מומחים באמריקה, ולאף אחד אין מושג מה הבעיה. 12 שנה של סבל נורא! הוא לא מסוגל לשבת יותר מרבע שעה בכסא. כשהוא מתיישב מתחילים לו לחצים בגב שמתגברים עד חוט השדרה הצווארי, ואז הוא חייב לשכב במיטה. במשך 6 שנים שלמות הוא לוקח וולטארנים כתרופות וזריקות! אין לו ברירה, זה תוקף אותו והוא לא מצליח ללמוד גמרא עם בנו הקטן בן ה-12, יוני. אחרי רבע שעה הוא זועק מכאבים ונשכב במטה.

הוא לא מצליח להיות סימפטי לאשתו בגלל הכאבים, הוא לא מצליח ללמוד כרגיל בכולל בפתח תקווה.

ניגשתי אליו ושאלתי אותו: דניאל, האם אתה מאמין שהשנה הקב"ה בורא כל אדם מחדש? האם אתה מבין שהאדם לא ממשיך לחיות כרגיל כבטריה, אלא שבראש השנה נוצר מחדש? רבותינו מספרים כי שרה אמנו נולדה בלי רחם, ואומרת הגמרא שבאחד מימי ראש השנה היא שיכנעה את אלוקים שהיא רוצה להעמיד עם, ובאותו יום היא קיבלה רחם ונפקדה! היא שכנעה את אלוקים שהיא רוצה חיים חדשים, היא לא הקשיבה לרופאים שאמרו לה שחבל לה על הזמן, זקנה בת 90 חושבת שהיא תלד."

המשכתי לומר לדניאל: "אתה יודע שאם לא ראית את חברך שאתה אוהב מאוד שנה שלימה אתה צריך לברך עליו 'ברוך אתה... מחיה המתים'. אבל תגיד לי, רגע מי מתי מתי? הוא מת שצריך לברך זאת? עונה החפץ חיים בשם המהרש"א: מברכים מחיה המתים כיוון שעבר עליו ראש השנה

דניאל גיחך, הרי הוא היה אצל כל הרופאים ואף באמריקה לא גילו מה זה. אך הרופא הצעיר התעקש וקבע לו תור. הלך דניאל ועשה אולטרא-סאונד במקום, שכב על הבטן, והרופא המקומי נבהל: "22% סתומים לך בכליה, ודבר כזה עושה כאבים בגב!"

דניאל שומע זאת ורץ לרופא הבכיר, שרואה את הבדיקות, ונבוך כולו: "אני מתנצל, על זה לא חשבנו כל השנים!!!". זה לא הרופאים, זה ה' שסתם לרופאים בעולם את הראש 12 שנה, כי כנראה הוא לא היה ראוי לישועה, עד לאותו יום.

עד היום בתאריך ד' חשוון, דניאל עושה מסיבת הודיה בביתו. כי בראש השנה ובעשרת ימי תשובה אפשר לשכנע את בורא העולם: "תן לי בריאות כדי שאוכל להתפלל וללמוד... תן לי שמחה כדי שאוכל לקיים מצוותיך בשמחה". להכין תצהירים משפטיים לפני בורא עולם, כי זה יום שאתה נברא מחדש והינך יכול לקבל הכל מחדש! (טוב לחסות בה' הו"ד בספר אמונה שלימה דברים)

ויום כיפור לכן הוא נברא מחדש בראש השנה! זו לא בטריה שממשיכה משנה שעברה, תבין! המשכתי ואמרתי לו: "דניאל, הבורא יכול בראש השנה הזה לתת לך גב חדש אחרי 15 שנה! תתבודד עם הבורא! תבקש! תתחנן! אם תאמין בכך שבראש השנה הקב"ה יוצר את האדם מחדש, וזה לא המשך משנה שעברה - תקבל גב חדש! אך לשם כך יש להכין תצהירים משפטיים! תגיד לאלוקים: "אבא! אולי לי לא מגיע גב בריא, אבל הילד שלי יוני אין לו אבא שילמד איתו גמרא. הוא בוכה כאשר אביו מפסיק ללמוד אתו כל 10 דקות. לאשתי מגיע בעל עם פרוץ מחיך ולא חמוץ" - תכין תצהירים על דף ותוסיף את זה למחזור שלך בראש השנה ותילחם!" ואז המשכתי: "תראה פה את בית המדרש בראש השנה יהיה עמוס לחלוטין. כשיגיעו לקריאת התורה בראש השנה, מה יקראו? אתה יודע? על אשה זקנה שנפקדה, שרה- תגיד לי למה מדברים על זה בראש השנה? אני מצפה שבראש השנה יקראו בתורה על ענייניו של יום, על משפט! למה מדברים על אשה שנפקדה..."

אחרי כמה דקות יוציאו ספר הפטרות ויקראו על עוד אשה שנפקדת, חנה! מה זה קשור למליוני יהודים בראש השנה שנמצאים בדיון? תשובה: רוצים ללמד את הציבור שזו הזדמנות חייהם. בראו את חנה מחדש ביום זה, גם לחנה לא היה וולד כלל, כשרה. היא ניצלה ראש השנה אחד, כמו שאומרת הגמרא: "ג' נשים נפקדו בראש השנה: שרה, רחל, חנה". אומר רש"י: נפקדו בתפילה". הם נלחמו על ההזדמנות שיש בראש השנה להיברא מחדש! ולכן משדרים לכל הציבור בקריאת התורה: 'עכשיו אתה נברא מחדש! אתה רוצה כישרון? ילדים? זיווג? בריאות? תתפלל! תתחנן! עכשיו מייצרים הכל מחדש!"

דניאל קלט את המסר. הוא הלך לישיבה בראש השנה וקיבל על עצמו תענית דיבור: רק תורה ותפילה, סעודה ושינה והוא נלחם 48 שעות.

הרי כל שעה בראש השנה זה כשבוע וחצי של השנה! יומיים שקובעים את כל השנה! דניאל כל כך בכה, כל כך ביקש בראש השנה! המחזור שלו היה מלא דפים שהוסיפו "לשכנע" את בורא העולם: "אני לא מבקש בשביל עצמי גב בריא, יוני שלי בן 12, לפני בר מצווה, אין מי שילמד אתו גמרא, תוך 10 דקות אבא שלו מתמוטט ונופל על המיטה. לאשתי אין בעל. רק עצבים וחוסר סבלנות - תעשה למענה! תן לי גב חדש למענד!" הוא נלחם באמת בכנות!

עבר יום כיפור, סוכות ושמחת תורה... התחיל חודש חשוון והוא בא לבקש את הוולטרנים שלו לשלושת החודשים הקרובים. וכשהבורא רוצה והגיע הקץ לחושך, אז הוא לא צריך שום דוקטורים להבאת הישועה. דניאל מגיע, והנה יושב ממלא מקומו של הרופא שלו. היה זה בחור צעיר בן 29, רופא מתחיל שכעת סיים את לימודי הרפואה. הוא פונה אליו בבקשה: "אני צריך וולטרן ל-3 חודשים. רשום חלק טיפות, חלק זריקות". הרופא הצעיר נדהם: "מה? יותר מידי וולטרן הורס את הגוף". דניאל הבין שהרופא התמים חדש במקצוע שהרי הוא כבר 6 שנים לקוח קבוע, אך הרופא התעקש: "אולי תעשה אולטרא-סאונד על הכליות. לפעמים הכליות מקרינות כאב על כל הגב."