

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט) אשר לא הלך בעצת רשעים כי אם בתורת ה' חפצו וגו' – לא למד מלראות את דרכם ולא הקשיב לעצותיהם

מהלך: הכוונה שלא למד שום דבר מלראות את דרכם של הרשעים, כי אם בתורת וגו' בספר 'נאה להודות' מבאר רנ"א אשכנזי, בשם "בני ידידי – הבן בחכמה – מאיר":

אשרי האיש שלא הוצרך ללמוד מלראות את התנהגות הרשעים כמה מגונה להתנהג כך כדי שתתעורר אצלו תביעת הנפש, כי אם בתורת ה' חפצו מעצמו, מחמת תביעת נפשו העצמית.

לשוננו: "אשרי דיקא", ויתכן שאין בכוונתו למצוא משמעות חדשה ל"אשרי", אולם יתכן שבכוונתו לדרוש אשרי מלשון "יושר" (כמו שפירש במגילת סתרים), כלומר ש"מיישר את אורחותיו" שלא מחמת ראותו את גנות דרכי הרשעים אלא מעצמו.

דבריו מיוסדים על הנזכר בספר "שבט מוסר", שהאדם נוטה שלא לראות דופי בדרכי עצמו. שרק אם רואה אדם אחר שחוטא הוא רואה את חסרון השני, ואז שם לב שעליו לשפר את דרכיו שלו עצמו, שמבחין בכך שגם הוא נוהג בצורה דומה.

'זרע קודש' (רופשיץ, וישלח) ו'תהלות מהרי"ץ' (מהרי"ץ דושינסקיא, גאב"ד ירושלים):

אשרי מי שלא למד מהרשעים שום דבר, כי אם את זה למד מהם איך שיהיה בתורת ה' חפצו ויהיה בה יומם ולילה כמו שהם לענייניהם אינם מתעייפים.

וכתב ב'זרע קודש' שבזה יתיישב מדוע נאמרו כאן שני ההפכים הקיצוניים, "אשר לא הלך בעצת רשעים וגו', כי אם בתורת ה' חפצו וגו'".

מהלך: הכוונה שלא הקשיב בקול העצה שהרשעים נותנים:

אשרי האיש שנמנע מלהתייעץ עם רשע, ואפילו בענייני רפואה וכדומה אינו שואל בעצתו אם אינו מוכרח, מחשש פן יושפע לרעה מכך.

ומונה הרב דסלר זצ"ל כמה סיבות לחשוש:

א. כי שמא יתחבר אליו על ידי זה, ובפרט אם יצטרך להכיר לו טובה ולהודות לו שבדאי לבו יתקרב אליו מעט.

ב. כי הרשע בכל דרכיו יתערבו דברים רעים. [ומוסיף על פי הבנה בדברי רש"י, (שמקורם למעשה מהגמרא בע"ז יח,ב), שאם ילך לשאול בעצתו בלי שום ספק יעמוד וישב ובודאי ילמד דבר מה מרשעתו.]

ג. ואמרו חז"ל (מגילה כח,א ע"ש) "אסור להסתכל בפני אדם רשע" [ומבאר זאת: כי די בראיה כדי לקרר את יראת השמים שלו, וכמו מי שרואה חילול שבת.]

כמה פעמים שלא ירדו גשמים והתענו, ומה טעם שנשנתנו הגשמים מכל סדר העולם? אבל טעם הדבר אומר הגי"ר אליהו לופיאן: דוקא מפני שכל קיום העולם תלוי בירידת הגשמים, הניח הקב"ה את זה בלא סדר קבוע, כדי שיזכרו בני האדם ולא ישכחו כי הכל תלוי רק בידו יתברך. ואם יעשו ישראל רצונו יוריד להם מטר כמש"נ "אם בחוקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם" וממילא הארץ תוציא יבולה, אבל אם "יפתה לבבכם כו' וחרה אף ה' בכס ועצר את השמים ולא יהיה מטר".

ולכן גם "מים" הם יוצא מן הכלל – שהגם שהעולם זקוק להם מאוד ואי אפשר להם בלעדס, אעפ"כ אינם מצויים כל כך והבריות תלויים בירידת הגשם. והטעם הוא ע"פ האמור, כדי שעל ידו יכירו הבריות איך שהם תלויים רק בידו של הקב"ה וישעבדו עצמם לקיים מצוותיו ויתפללו לפניו עליהם!

"מעשי ידיו מגיד הרקיע" – מעשי ידיהם של צדיקים

ויש לצרף לזה מה שאמרו בגמ' בכתובות (ה, א): "דרש בר קפרא גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים' ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב 'מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדני כוננו ידיך'", דהיינו שבבריאת העולם נאמר "ידי" לשון יחיד ואילו במעשה הצדיקים נאמר "ידיך".

וממשיכה הגמ': "מיתבי, השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע", ומשני: הכי קאמר מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד הרקיע ומאי ניהו מטר". ומבאר רש"י: "האי 'ומעשה ידיו' במעשה הצדיקים כתיב, שקרוין מעשה שלהם מעשה ידיו של הקב"ה, וה"ק ומעשה ידיו דהוא מעשה הצדיקים מגיד הרקיע שהרקיע מעיד עליהם לבריות שהם צדיקים שמתפללין על הגשמים ומטר יורד".

ומבואר שהעמיד הקב"ה את ענין המטר בידי הצדיקים – שאם יתפללו עליהם ירד גשמים ואם לא. וכביכול המפתח של הגשמים נתון בידיהם, ולכן מעשיהם של הצדיקים קרוי מעשה ידיו של הקב"ה! (וראה בהערה בסמוך מש"כ לבאר מדוע נקראים המתפללים על הגשמים בעת עצירת גשמים "יחידים" מלשון שידועים ליחד שם המיוחד).

גבורות גשמים

ב [וראה בספר חובות הלבבות (שער הבחינה פרק ה) שכותב: "ומן הגדול שבדברים שראוי לך לבחן בהם, כלילת מתנות האלקים לבעלי חיים וצמח האדמה, כגשמים בעת הצורך אליהם וירידתם בעתם, כמ"ש הכתוב (ירמיה יד, כב) "היש בהבלי הגוים מגשימים ואם השמים יתנו רביבים הלא אתה הוא ה' אלקינו ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה", ואמר (שם ה, כד) "ולא אמרו בלבבם נירא נא את ה' אלקינו הנותן גשם יורה ומלקוש בעתו שבעות חקות קציר ישמר לנו". ותמצא הכתוב מגדיל ענינם מאוד, באמרו (איוב ה, ט-יא) "עושה גדולות ואין חקר נפלאות עד אין מספר הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים על פני חוצות לשום שפלים למרום וקודרים שגבו ישע"ו.

ומבואר מהפסוקים שהביא החובות הלבבות הנ"ל, שהנביא מעורר את כלל ישראל להתבונן בענין הגשם ולהבחין על ידו את הכח של הקב"ה ולהיפך שילת כח זה אצל העבודה זרה: "האם יש בהבלי

דברי הרב דסלר מופיעים במכתב מאלהו, חלק א, עמוד 81, "שיעור על תהלים א". ואמר כך גם בחלק ג עמוד 57: אשר לא הלך בעצת רשעים – אפילו בענייני העולם, ואף שהרשע הוא בעל המקצוע "לא ישמע לו" וכו', כי זה עשוי לעורר את ההתעניינות ברשעים, ע"ש יתר דבריו.

לקו' הלכות יורה דעה (הלכות ספר תורה ג, א):

אשרי האיש שמקבל את כל העצות רק מהצדיקים, כי הרשעים כל עצתם היא כנגד האמונה הקדושה, וההולך בעצתם נופל לכפירות ואמונות כזביות.

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים

"גבורות גשמים" – מכח הבקשה על הגשמים יוצא האדם למשא החורף באופן של 'חבוקה ודבוקה בך'!

וְכָל שֵׁיחַ הַשְּׂדֵה טָרָם יִהְיֶה בְּאָרְץ וְכָל עֵשֶׂב הַשְּׂדֵה טָרָם יִצְמַח פִּי לֹא הַמְטִיר ה' אֱלֹקִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אֵינּוּ לְעֵבֶד אֶת הָאֱדָמָה (ב, ה)

אדם אין המכיר בטובתם של גשמים

א [ופירש רש"י: "כי לא המטיר" - ומה טעם לא המטיר? לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו, וצמחו האילנות והדשאים".

ומבואר מדברי רש"י, שרצה הקב"ה שעל ידי צורך הגשמים יכיר האדם את הקב"ה שרק הוא יכול להביא הגשמים ובלעדו לא יצמח כלום ועי"ז יזכור את ה' ויתפלל אליו עליהם.

ודבר מעניין מובא בספר לב אליהו (פר' עקב) מהג"ר אליהו לופיאן זצ"ל, שהרי ידוע יסודו של חובות הלבבות (שער הבחינה סוף פ"ה) שהקב"ה סידר בבריאה שכל מה שהבריאה צריכה לו ביותר מצוי בה ביותר, לדוגמא הברזל יותר מצוי מכסף וזהו מפני שהעולם צריך לו יותר. ואורו שהוא דבר שאי אפשר לעמוד בלעדיו שעה אחת לכן המציאו הקב"ה בעולם ולא נמנע משום אדם באיזה מקום שיהיה ובכל עת וזמן.

ואם כן נשאלת השאלה, הרי הגשמים והמטר זקוקים בני אדם להם מאוד מאוד, וכל החיים תלויים בהם, כי אילו היו הגשמים נעצרים שנה אחרי שנה היה נעשה רעב בעולם, וכל הברואים – כל בעלי החיים למיניהם, החיות, הבהמות, העופות, השקצים והרמשים, כולם היו פגרים מתים, ובטל ישובו של עולם, אן כן איפוא מדוע כל דבר אשר נצרך העולם בו ביותר הנהיגו הקב"ה בסדר ומשטר ולא יארע בשום אופן ע"פ דרך נטבע שהשמש לא תצא בבוקר או לא תשקע בערב, וכן הלבנה והכוכבים ומזלות בקביעותם, וכן בצמיחת הזרעיה בארץ לא תמצא שאם יעבדו את השדה כראוי וישקנה שתתקשקש ולא תוציא פירות, ואילו הגשמים אין בהם שום סדר, יש שנה שחונה ויש שנה גשומה, וכן באותה השנה – לפעמים יורדין הגשמים ברביעה ראשונה ולפעמים בשניה ויש שמתאחרים לבוא, וכן להיפך, וגם בהפסקות שאינם תמידיים, פעם הפסק גדול ופעם הפסק קטן, ובחז"ל מצינו

הגויים מגשימים ואם השמים יתנו רביבים וגו' – שמעולם לא ראינו עבודה זרה שהיה ביכלתה להוריד גשמים. וכן מוכיחם הנביא על חוסר יראתם מה' ותובע אותם למה לא התבוננו בענין הגשם 'ולא אמרו בלבבם נירא נא את ה' אלוקינו הנותן גשם יורה ומלקוש וגו'', ומכל זה מבואר שענין הגשם הוא דבר גדול שממנו באים להכיר כח ה' ואנו נתבעים על זה שהיה לנו להתבונן בו ולהכיר הקב"ה על ידו.

וביאר הענין הגדול בירידת הגשמים נראה, ע"פ מה דאיתא בגמ' בתענית (ב, א) שהגשמים נקראים "גבורות גשמים". וביאר בזה הנמוק"י שם: "אחת מגבורות של הקב"ה הם שכל העולם כולו אינו נידון אלא על ידי גשמים". וראה גם במאירי שם שכתב: "ומה שקראם 'גבורות גשמים' פירשו בגמ' מפני שירידים בגבורה, ורומז על בואן הרבה פעמים שלא בזמן ירידתם מדרך הטבע להשגחת האל על בניו לרוב תפילתם".

ויסוד הדברים נתבאר באר היטב בדברי הגר"א (אד"א וזאת הברכה) וז"ל: "הגשמים אינם ע"פ מהלך הטבע כלל, כי כל הדברים שבעולם אומרים הפילוסופים שהוא ע"פ הטבע אף זריחת השמש ושקיעתה, אבל על הגשמים הם מודים שאינם ע"פ טבע כלל, באשר אנו רואים שפעמים לא ירד כלל ופעמים ירד בכל יום ויום, ולכן נקראת 'גבורת גשמים' שבה ניכר גבורת ה' יותר מכל הדברים. [והוסיף הגר"א]: לפיכך קבעה בתחית המתים כו' כי גם בתחיית המתים מודים כולם שאינו ע"פ טבע, שע"פ טבע לא יתכן שיהא אדם הנרקב מזמן רב לחזור ולחיות, ולכן קבעה בתחיית המתים".

וכן הוא בריטב"א (שם בתענית ד"ה מאימתי) שכתב: "להכי קרי להו 'גבורות גשמים' לפי שירידים בגבורה, שמפתח של גשמים לא נמסרים ביד שליח אלא בידי הקב"ה כו'. וקבעוהו חכמים בתחיית המתים כו' שכל ענין החסדים שבברכה זו מבטל מערכת הכוכבים ולפיכך נקראת ברכת גבורות, וכן ענין ירידת גשמים, ולפיכך קבעוהו בברכת תחיית המתים".

וזוהו דברי הגמרא שם ששלשה מפתחות לא נמסרו בידי שליח אלא הם בידו של הקב"ה, ואלו הן: מפתח של גשמים, מפתח של חיה, ומפתח של תחיית המתים.

ונמצינו למדים שהגשמים נקראים "גבורות גשמים" מפני שהגשמים הוא דבר ברור שאינו מסור בידי הטבע. ולכן מובן שהתפילה על הגשמים יש בה יחוד מיוחד ואות ועדות על זה שהקב"ה הוא זה שמנהל את המערכה ולא מסור הדבר לשום טבע.

מדוע בסוכות לא נאמר "לשכן שמו שם"

ג [ודבר נפלא כותב המשך חכמה (דברים טז, ב) לבאר מדוע בפסח ושבעות נאמר בפסוקים שם (ו-יא) "אשר יבחר ה' אלוקיך לשכן שמו שם" ואילו בסוכות (פסוק טו) נאמר רק "אשר יבחר" ולא נאמר "לשכן שמו שם".

ומבאר: "בפסח ועצרת שנידונים על התבואה ופירות האילן, יש לטעות חלילה להוריד רוחניות ענין אחר זולת השי"ת, לכן אמר "לשכן שמו שם" שרק הקב"ה לבדו הוא השליט ולא מסר ההשפעה לשום נברא זולתו. אבל בחג שנידונים על המים, בזה גם הטועים מודים שאין זה שייך לשום נברא ולשום משפיע זולת השי"ת לבדו, וכמו שאמר (ירמיה יד, כב) "היש בהבלי הגויים מגשימים" – שגם הם מודים שאין שום מבוא לטבע בגשמים,

ולכן הם יורדים בגבורה, לכן לא הוצרך להזכיר "לשכן שמו שם" עכ"ד.

מדוע רק בסוכות מקריבים קרבנות נגד אוה"ע

והערך לנר (סוכה נה, ב) מבאר מדוע רק בסוכות מקריבים קרבנות נגד אומות העולם "לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם לפי שנידונין בחג על המים (לשון רש"י שם), ואילו בפסח ושבעות שנידונים בהם על הפירות ותבואות האילן לא מציינו כן.

ומבאר דבר נפלא: "אמרינן בתענית (ב, א) דמפתח של גשמים הוא אחד מג' מפתחות שלא נמסרו לשליח, וידוע דהאומות הם תחת ממשלת השרים, ולכן תבואה ופירות מקבלים בין זכו בין לא זכו שמקבלים ע"י השרים, אבל גשמים שהם בידו של הקב"ה לזה צריכים כפרה לזכות וכנבואת זכרי' גם לעתיד וה' הגוי וגו' ולא עליהם יה' הגשם, ורק ישראל שהם תחת ממשלת הקב"ה בלבד לא יזכו גם בתבואה ופירות רק לפי מעשיהן ולכן הם בלבד נדונים גם בפסח ובעצרת ולא האומות".

וכפי שאמרו בספרי (עקב פיסקא מב) עה"פ "ונתתי מטר ארצכם": "ונתתי, אני לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח" – ולכן מאחר שהגשמים תלויים רק בידו יתברך, אין לשרים ומזלות שום שליטה שם, וממילא אין הגויים מקבלים גשמים מכח השרים ומזלות שלהם.

ומטעם זה גם כן בסוכות שהוא דין על המים כותב המשך חכמה שלא צריך לכתוב "לשכן שמו שם" מאחר שהגשמים הם אות ועדות על השגחת הקב"ה בעולם, וכלפי זה אין מקום לכח אחר של עבודה זרה.

"עצרת" להתפלל על הגשמים

ד [נסיים בדברי תרגום יב"ע עה"פ (ויקרא כג, לו): "שִׁבְעַת יָמִים תִּקְרְבוּ אֶשֶׁה לְה' בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אֶשֶׁה לְה' עֶצְרַת הוּא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" שכתוב: "שִׁבְעַת יוֹמֵי תִקְרְבוּן קִרְבָּנָא לְשָׁמַיָא דִּי פְּנִישֵׁין תְּהוֹוִין לְצִלְחָא קָדָם יְיָ עַל מְטָרָא כָּל עֵיבִידַת פּוֹלְחָנָא לָא תַעֲבֹדוּן בְּיוֹמָא תְּמִינָא מְאַרְעֵי קַדִּישׁ יְהִי לְכוּן וְתִקְרְבוּן קִרְבָּנָא קָדָם יְיָ, ומבואר דבר פלא, שה"עצרת" של שמיני עצרת הוא זמן התאספות להתפלל על הגשמים".

והרי בפשטות מה שתפלים על הגשם בשמיני עצרת הוא, כי באמת כבר מתחילת חג הסוכות הגיע הזמן של הגשמים, רק שאין מזכירים גשמים בחג מפני שהם סימן קללה כמבואר במשנה בתחילת תענית, ולכן אחרי סיום החג מבקשים אנו על הגשמים.

אך מדבריו של התרגום יב"ע מתבאר שאי"ז דבר מקרה שהתחלת התפילה על גשם היא בשמיני עצרת, אלא שכך קבעה התורה שתהא עבודת שמיני עצרת עצרת תפילה על גשמים ועל זה נקראת "עצרת". ודבר זה צריך ביאר מהי העבודה של תפילת גשם ולמה בחרה התורה שתהא עבודה זו בשמיני עצרת.

וביאר בזה הגר"ג מתניהו סלומון שליט"א (קובץ קול התורה פא), שהנה מסכת תענית היא מסכת שלימה העוסקת בעניני גשמים – של סדר התעניות

^א ברור שה"עצרת" קאי רק על שמי"ע ולא על כל השמונה ימים. וראה בהוצאת עוז הדר. וע"ע בפסיקתא דרב כהנא שאמרו: "אבל עכשיו בחג אתם נועלים עצמיכם מלפני, ואני פותח לכם את האוצרות שבהם הרוחות ואוצרות שבהם הגשמים, הוי עצרת תהיה לכם" (ויע"ש גם בהמשך הדברים).

בעצירת הגשמים. ובאופן שטחי חושבים שבשעה שיש צרה של עצירת גשמים, צריכים לעשות תשובה ולהתפלל עליהם. אך באמת הוא להיפוך, שיעקר בריאת גשמים היתה לתכלית זו שעל ידם יודיע לנו הקב"ה שאנו צריכים לעשות תשובה ולהתפלל אליו, עצירת גשמים באה כהכרזה שאין הקב"ה שבע רצון ממעשינו וכי עלינו לעשות תשובה.²

ועפ"ז יש להבין את מהות התפילה על הגשמים בשמיני עצרת, מאחר שמהות שמיני עצרת הוא סעודה קטנה מפאת ש"קשה עלי פרידתכם", וכידוע צריך הבנה מה יוסיף עוד יום לאי קושי הפרידה? ובהכרח שצריכים אנו לעסוק ביום זה בדביקות ותלות בקב"ה כדי שלא ניפרד ממנו.

ולכן הדרך לחזק את הקשר בין כלל ישראל להקב"ה גם אחרי שהולכים לשוב לבתינו ולימות החול, הוא על ידי שזכיר בכל פעם בתפילה "משיב הרוח ומוריד הגשם" ונקבש "ותן טל ומטר לברכה", ועל ידי כן נזכור שהגשמים באים רק מהקב"ה, וכל השנה עינינו תלויות לאבינו שבשמים שיתן לנו הגשמים בעתם, ובהכרזה זו נכיר בקב"ה ונהיה קיימים ועומדים לפניו לעולם במצב המרומם שזכינו בחודש תשרי, ונזכור כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו, ואז באמת אין אנו נפרדים מעם ה' גם כאשר חוזרים אנו לבתינו ולשגרת החיים!

ג' ברכות הראשונות שעבד המסדר שבח לפני רבו

ה [ויש לצרף בזה מה שכותב המב"ט (בית אלוקים שער התפילה פרק ב) בביאור הענין של ג' ברכות ראשונות שאמרו חז"ל (ברכות לד, א) שבהם דומה האדם לעבד שמסדר שבח לפני רבו – וחי' לחשוב שהכונה כאדם שבא לבקש איזה דבר מחבירו, שלפני הבקשה הוא מחניף לו בשבחים.

אלא כל עיקר המטרה היא שענין יכיר האדם במי תלוי הכל ומלפני מי הוא בא לבקש, ולפני שהוא ניגש לבקש על הדעה והפרנסה ועל שאר הענינים, צריך האדם קודם להקדים להכיר שהכל תלוי בו וממי הוא עומד לבקש – מאחר שזה עיקר מטרת התפילה.

והנה את ההכרה הזו עושים על ידי הכרה בתחיית המתים וגבורות גשמים, וכדברי הריטב"א והגר"א שהבאנו לעיל ש"גבורות גשמים" ו"תחיית המתים" המה הדברים אשר בהכרח לא נמסרו בידי שליח, ועל ידי הדברים הללו ניכר גבורת ה' יותר מכל הדברים.

וכך גם האדם לפני שהוא יוצא למשא החורף הארוך, צריך הוא להקדים בשבחו של מקום – להכיר בגבורות הגשמים, שמכח זה מתבונן האדם ומגיע לידי הכרה שהכל תלוי רק בו יתברך, וכך יכנס בעז"ה למשא החורף "דבוקה ותבוקה בך!"

לתגובות: 5322906@gmail.com

² ויש להוסיף בזה מה שאמרו (תענית ח, א) שכאשר לא ירדו גשמים "התחילו יחידים מתענים" ויחידים היינו רבנו, ויש לדקדק במה שנקראו כאן התי"ח בשם "יחידים", וביארו בזה (ידידי הגר"מ הלוי שליט"א), דהנה יעו"ל בכתבי הרמב"ן ב"תרי"ג מצות הנרמזים בעשרת הדברות" (נדפס בסוף פירושו לשיה"ש) שכותב בתו"ד: "ובכלל יראת המקום נכלל יראת חכמים וכבודם הנקראים יחידים בעבור שיודעים לייחד שם המיוחד". ומעתה לפי המובא בפנים בשם הגר"א והמש"ח שירידת גשמים היא הנהגה שאינה ע"פ סדרי הטבע כלל וכאמור מדברי הגמ' בכתובות שמעשה הקב"ה בירידת הגשמים מותנה בתפילת הצדיקים, מבואר היטב לשון הגמ' שצריך תפילת התי"ח שהוא יודע לייחד שם המיוחד וכד' הרמב"ן. (וע"ע בתנב"א פי"ח: "למד אדם, אהב התורה, הרי מדה טובה בעולם, יכול הוא שיבקש רחמים ויפקפק את הרקיע ויביא מטר לעולם").

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושאלים, ירושלים

**"בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹקִים" – בשביל התורה
שנקראת ראשית**
בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ (א),
(א)

ובפ' רש"י (שם) בראשית ברא - אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו ז"ל בשביל התורה שנקראת "ראשית דרכו" (משלי ח כב), ובשביל ישראל שנקראו "ראשית תבואתו" (ירמיה ב ג) וכו', עכ"ל.

**מבואר בדבריו דמה שכתבה התורה תיבת
'בראשית' הכוונה על התורה שנקראה ראשית, כמו
שכתוב "ראשית דרכו" (משלי ח כב), ובשביל ישראל
שנקראו "ראשית" (ירמיה ב ג), לומר כי בעבור
התורה ובעבור ישראל נברא העולם.**

-א-

במדרש רבה (פרשה א אות א) רב הושעיה פתח "ואהיה אצלו אמון" וגו' (משלי ח ל). אמון פדגוג וכו', דבר אחר אמון "אומן", התורה אומרת אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטיין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דיפתראות ופינקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפושין, כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, ואין ראשית אלא תורה, היאך מה דאת אמר, "ה' קנני ראשית דרכו" (משלי ח כב), עכ"ל.¹

ובנזר הקודש (על המדרש שם) בד"ה והתורה וכו', דלפי משמעו קשה דהוי ליה למימר בראשונה וכו', ולכך דרש בראשית עם התורה שנקרא "ראשית דרכו" (משלי ח כב), ברא אלקים וכו'. ומי"מ ודאי שאין המקרא יוצא מידי פשוטו דמשמע "בראשונה", אלא מדלא כתיב בהדיא "בראשונה", דרשינן נמי הא וכו', עכ"ל.

**ומבואר בדבריו דמה שכתבה התורה תיבת
בראשית ולא בראשונה, דרשינן ג"כ דעל ידי התורה
שנקראת ראשית ברא אלוקים את השמים ואת
הארץ.**

-ב-

**בוזר (תרומה קסא א) זכאין אינון כל אינון
דמשתדלי באורייתא, ובגין דכד ברא קודשא בריך
הוא עלמא אסתכל בה באורייתא וברא עלמא
ובאורייתא אתברי עלמא כמה דאוקמוה דכתיב
"ואהיה אצלו אמון" (משלי ח ל) אל תקרי אמון אלא
אומן, וכי אורייתא אומנא הוה, אין, למלכא דבעי
למעבד פלטרין אי לא שוי לגביה אומנא לא יכיל
למעבד פלטרין, כיון דפלטרין אתעבידו לא סליק
שמא אלא דמלכא, אליון פלטרין דעבד מלכא, מלכא
שוי באינון פלטרין מחשבה, כך קודשא בריך הוא
בעי למברי עלמא אסתכל באומנא ואף על גב
דאומנא עבד פלטרין לא סליק שמא אלא דמלכא,
אליון פלטרין דעבד מלכא ודאי מלכא בנה פלטרין
אורייתא צווחת "ואהיה אצלו אמון" בי ברא קודשא
ברוך הוא עלמא דעד (ני"א אלא עד) (ס"א לא
אתברי) אתברי עלמא אקדימת אורייתא תרין אלפי
שנין לעלמא, וכד בעא קודשא בריך הוא למברי
עלמא הוה מסתכל בה באורייתא בכל מלה ומלה**

ובפ' רש"י (יחזקאל שם) בד"ה מושב אלקים -
עשה לו באויר על הים במנגנין כמין שבעה רקיעים
וישב לו על העליון, עכ"ל.

בילקוט שמעוני (יחזקאל רמז שסז) "יען (כי) גבה
לבך ותאמר א-ל אני מושב אלקים ישבתי", אמר לו
הקדוש ברוך הוא לחירס אתה עושה עצמך אלוה,
הנה חכם אתה מדינאל, נבוכדנאצר רצה לקרב לו
זבח ניחוח ומנחה ולא רצה, ואתה עושה עצמך
אלוה. מה היה סופו "על ארץ השלכתיך" (יחזקאל
כח יז). **חירס מלך צר היה גאה ומתגאה עד מאד,
מה עשה נכנס לים ועשה לו ארבעים עמודים של
ברזל מרובעים ארוכים שיעורם שוה והעמידם זה
כנגד זה, ועשה שבעה רקיעים וכסא וחיות ורעמים
וזיקים וברקים. "הרקיע הראשון" עשה של זכוכית
ת"ק אמה על ת"ק אמה ועשה בו חמה ולבנה
ווכובים. "הרקיע השני" עשה של ברזל אלף אמה על
אלף אמה וסילון של מים מפריש בין ראשון לשני.
"השלישי" של ברזל, אלף ות"ק אמה על אלף ות"ק
אמה, וסילון של מים מפריש בין שני לשלישי,
ואבנים מגולגלות עשה ברקיע - של ברזל, שהיו
מתבקעים אלו עם אלו ונשמעים כמו רעמים.**

**"הרקיע הרביעי" עשה של עופרת, שני אלפים אמה
על שני אלפים אמה, וסילון של מים מפריש בין
שלישי לרביעי. "הרקיע החמישי" של נחשת, ועשאו
שני אלפים ות"ק אמה על שני אלפים ות"ק אמה,
וסילון של מים מפריש בין רביעי לחמישי. "הרקיע
הששי" של כסף שלשה אלפים אמה על שלשה
אלפים אמה, וסילון של מים מפריש בין חמישי
לששי. "הרקיע השביעי" של זהב, שלשה אלפים
ות"ק אמה על שלשה אלפים ות"ק אמה, וקבע בו
אבנים טובות ומרגליות אמה על אמה והיה מראה
מכאן ומכאן, מכאן נעשים ברקים ומכאן נעשים
זיקים, והיה מזדעזע עצמו ואותם האבנים
מתבקעות אלו עם אלו ונשמעים הרעמים. אמר
הקדוש ברוך הוא ליחזקאל בן אדם, אמור לחירס
מלך צר מה אתה מתגאה, ילוד אשה אתה. אמר
לפניו רבש"ע, היאך אני הולך אצלו והוא תלוי
באויר, באותה שעה הביא הקדוש ברוך הוא רוח
בציצת ראשו והעלהו אצל חירס, כיון שראה חירס
ליחזקאל נבהל ונזדעזע, א"ל מי העלך לכאן, א"ל
הקדוש ברוך הוא, כך צוני לך אמור לו למה אתה
מתגאה, ילוד אשה אתה, א"ל ילוד אשה אני, אלא
שאיני חי וקיים לעולם,² מה הקדוש ברוך הוא
מושבו בלב ימים - אף אני מושבי בלב ימים, מה
הקדוש ברוך הוא בשבעה רקיעים - אף אני כן. ולא
עוד אלא כמה מלכים מתו ואני קיים, וכן אחד
ועשרים מלכים ממלכי בית דוד, ואחד ועשרים
ממלכי ישראל, וחמשים נביאים, ועשרה כהנים
גדולים, קברתי כלם ואני חי הרי א-ל אני, אני מושב
אלקים ישבתי בלב ימים, אמר לו יחזקאל והרי
עמדו גדולים ממך ולא עשו כמעשדך. למה היה
חירס דומה, לעבד שעשה לבוש לאדונו, כל זמן
שהיה הלוש על אדונו העבד רואה והיה מתגאה
עשיתי זה הלוש לאדוני, אמר האדון אני קורע
הלוש ולא יהיה העבד מתגאה עלי - כך חירס היה
מתגאה על ידי ששלח ארזים לבית המקדש (עי'
מלכים א' ה כד) אמר הקדוש ברוך הוא הריני
מחריב את ביתי שלא יהיה חירס מתגאה עלי,**

ועבד לקבלה אומנותא דעלמא, בגין דכל מלין
ועובדין דכל עלמין באורייתא אינון, ועל דא קודשא
ברוך הוא הוה מסתכל בה וברא עלמא, לאו
דאורייתא ברא עלמא אלא קודשא בריך הוא
באסתכלותא דאורייתא ברא עלמא, אשתכח
דקודשא בריך הוא איהו אומנא ואורייתא לקבליה
ולגביה אומנא שנאמר "ואהיה אצלו אמון" ואהיה
אמון לא כתיב אלא אצלו הואיל וקודשא בריך הוא
אסתכל בה אצלו הוה אומנא, ואי תימא מאן יכיל
למהוי אומנא לגביה, אלא אסתכלותא דקודשא
ברוך הוא בגוונא דא, (ד"א אתעביד כלא בלא עמל
ויגיעה דכתיב "בדבר יי' שמים נעשו" וגו' (תהלים לג
ו) בגוונא דא באסתכלותא דיליה היא אומנא)
באורייתא כתיב בה "בראשית ברא אלקים את
השמים ואת הארץ" (בראשית א א), אסתכל בהאי
מלה וברא את השמים, באורייתא כתיב בה "ויאמר
אלקים יהי אור" (שם ג) אסתכל בהאי מלה וברא
את האור, וכן בכל מלה ומלה דכתיב בה באורייתא
אסתכל קודשא בריך הוא ועבד ההיא מלה ועל דא
כתיב ואהיה אצלו אמון, עכ"ל.

-ג-

ובתרגום ירושלמי (שם) בראשית בְּחוֹכְמָא בְּרָא
יְיָ ע"כ.

ויש לפרש דברי התרגום על דרך שנתבאר
במדרש, שתיבת בראשית קאי על התורה, והכוונה
שאסתכל בתורה וברא את השמים ואת הארץ.

בספר פרי הארץ (ויגש) בד"ה והנה ידוע מאמר
באורייתא ברא קב"ה עלמא, וכן התרגום על
בראשית ברא בחוכמתא ברא, כי החכמה היא
התורה והתורה הוא האותיות וכו' עכ"ל. והוא עדי"ר
שנתבאר פי' דאיסתכל באורייתא וברא עלמא.

סוטה (כא ב) א"ר יוחנן אין דברי תורה מתקיימין
אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר
"והחכמה מאין תמצא" (איוב כח יב), עכ"ל. ובפ' רש"י
(איוב שם) בד"ה והחכמה - התורה, עכ"ל.
ומבואר דתיבת חכמה הכונה על התורה.³

**ולהמתבאר בפ' רש"י בתיבת בראשית, דהכוונה
שהעולם נברא בשביל התורה שנקראת ראשית,
ולהמתבאר בדברי המדרש והזוהר שהעולם נברא
ע"י התורה. וכמו שתרגם בירושלמי בחוכמתא ברא
שהתורה נקראת חכמה.**

**ומכיון שדרשו בסוטה ממה שנאמר "והחכמה
מאין תמצא", שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי
שמשים עצמו כמי שאינו, ע"כ שהעולם נברא באופן
שמתאים לקיומה, והוא ע"י שיהיה בו מדת האין.**

-ד-

חולין (פט א) "לא מרבכם מכל העמים חשק ה'
בכם" וגו' (ואתחנן ז ז), **אמר להם הקדוש ברוך הוא
לישראל חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע
לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה
לאברהם אמר לפני "ואנכי עפר ואפר" (וירא יח כז)
וכו', אבל עובדי כוכבים אינון כן, נתתי גדולה
לנמרוד - אמר "הבה נבנה לנו עיר" (נח יא ד) וכו',
לחירס מלך צור - "אמר מושב אלקים ישבתי בלב
ימים" (יחזקאל כח ב), עכ"ל.**

¹ **בבראשית רבת** (וישב פה ד) רבנן אמרי חירה הוא חירס שהיה בימי
דוד, שנאמר "כי אוהב היה חירס לדוד כל הימים" (מלכים א ה), למוד
היה האיש הזה להיות אוהב לשבט הזה, רבי יהודה ב"ר סימון אמר
חירס אחר היה, על דעתו דרבנן חיה קרוב אלף ומאתים שנה, ועל
דעתיה דר' יוחזקאל חיה קרוב לחמש מאות שנה, עכ"ל.

² **בספר פענח רזא** (פר' ויקהל), בחכמה"ה עולה תרי"ג במילוי אותיות
כזה ח"ת" כ"ף מ"ם ה"י, וכן נחל"ה ניו"ן ח"ת" למ"ד ה"י, והוא שכתוב
"טובה חכמה עם נחל"ה" (קהלת ז יא), מהר"ר יהודה: עכ"ל. וי"ל עדי"ר
הרמז דמכיון שהתורה כוללת תרי"ג מצות לכן נקראת חכמה.

³ ע"י בפ' יפה תואר (על המדרש שם) **ובבאר בשדה** (לקמן א כ"כז)
מש"כ בבאור דברי המדרש.

שנאמר "פתח לבנון דלתוך ותאכל אש בארזיך" (זכריה יא א), ומה היה סופו, הביא הקדוש ברוך הוא עליו נבוכדנאצר ובעל את אמו בפניו, והורידו מכסאו, והיה חותך בשרו כשתי אצבעות בכל יום, ומטבילים בחומץ ומאכילן, עד שמת מיתה משונה, ואותן הפלטיין מה נעשה בהם, קרע הקדוש ברוך הוא את הארץ וגזנס לצדיקים לעתיד לבא, ע"כ.

ה-

והנה בבבא בתרא (עה א) איתא, מאי "מלאכת תופיך ונקביך בך" (יחזקאל כח ג), אמר רב יהודה אמר רב, אמר לו הקדוש ברוך הוא לחירם מלך צור: בך נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים באדם. ואיכא דאמרי, הכי קאמר בך נסתכלתי וקנסתי מיתה על אדם הראשון, ע"כ.

ובפלי רשב"ם (שם) בך נסתכלתי - כשבראתי עולמי שאתה עתיד למרוד ולעשות עצמך אלוה ובראתי באדם נקבים שמוציאין ריעי תוף חלול הוא ומנוקב ביום הבראך כוננו ביום שנתתי אל לבי שתהא נבא בו ביום כוננו הנקבים באדם, עכ"ל.¹

ובפלי רש"י (יחזקאל שם) מלאכת תופיך ונקביך בך - אף על פי שנתתי לך הכבוד הזה, יודע הייתי שתתגאה ועשיתי בך מלאכת תופים ונקבים המוציאין רוח בקול זמר כתוף, ובס היה לך להתבונן, עכ"ל.²

ז-

ולחמתבאר שהעולם נברא בעבור התורה ועל ידי התורה והיינו בחכמה, ע"כ הוצרך שתהיה הנהגת העולם באופן הגורם למדת הענוה.³

בבית יוסף (או"ח סי' ו) ועל מה שתקנו לומר אשר יצר את האדם בחכמה, לא כתב רבינו למה רמזו, לפי שבריות האדם דבר ברור הוא שחכמה נפלאה היא. ומדברי רש"י (ברכות ס ב) נראה דבחכמה רומז למה שאמרו במדרש (בראשית רבה פרשה א סי' ג) "כי גדול אתה ועושה נפלאות" וכו' (תהלים פו י) שכתב וזה לשונו ומפליא לעשות כנגד שהגוף חלול כמו נאד וכו' והקדוש ברוך הוא ברא את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים הרבה ואף על פי כן הרוח בתוכו כל ימי חייו וזהו פליאה וחכמה עד

¹ **מהרש"א ח"א** (בבא בתרא עה א) בך נסתכלתי ובראתי נקבים כו' עיין פרש"ם, ולין דדרש ספיה דקרא "ביום הבראך כוננו" ע"פ מ"ש פ' אלו טרפות (חולין נו ב) "הוא עשד ויכוננך" (האזינו לב ו) מלמד שברא הקדוש ברוך הוא כונניתי באדם שאם נהפך א' מהם אינו יכול לחיות וכו', עכ"ל.

² **בית החבירה לחמארי** (אבות פ"ג מ"א) עקביא בן מהללאל אומר כו' שלשה דברים אלו יביאנה להשתדל במידות ובתורה עד שיגיע לשלמות שזכריתו נבא מטיפה סרוחה יביאנה להשמר מן הגאווה שהיא שורש המדות הרעות וההסתכלות באחריתו ודעתו שהוא הולך למקום רימה ותולעה יביאנה לבזות קנייני העולם הזה והתבוננות שהוא מעותד ליתן דין וחשבון על כל פועלותיו לפני הקדוש ברוך הוא יביאנה להשתדל בתורה ובקיום מצותיה וכלל במאמר מאין באת פחיתותו מצד מלאכת תופיך ונקביך ושאר חדברים הנמאסים שבו עוד בחיים חיותו, ומתוך כך שנו ברבייתא אבות דר"נ פ"ט השתכל בד' דברים ואמרו עליה ומה עתיד להיות כלומר אחר שבא לעולם, והוא שאמרו עליה שם למלך שבנה פלטיין ושתכלל ויביל של בורסקי עוברת בתוכו ונופלת על פתחו כל עובר ושב אומר כמה נאה פלטיין זה אלמלא שביב זה של בורסקי עוברת בתוכו כך באדם ומה עשיו שמוציא מעיין סרוח מתגאה על הבריות אלא היה מוציא מעיין של שמן אפרסמון או פלטיין על אחת כמה וכמה, והוא אצלי מ"ש בחמישי של בתרא (עה א) על ענין מלאכת צור מלאכת תפיך ונקביך [בן ג] ביום הבראך כוננו" (יחזקאל כח ג) איל הקדוש ברוך הוא לחירם בך נסתכלתי ובראתי נקבים באדם, עכ"ל.³

³ ולין אל פליה בפקר הפה יצא הפימה ונצבת לקראתו על שפת היאר"ג וגו' ע"כ (וראו טו, טז), ובפלי רש"י (שם) הנה יצא הפימה - לנקביו, שהיה עושה עצמו אלוה ואומר שאינו צריך לנקביו ומשכים ויוצא לנילוס ועושה שם צרכיו, עכ"ל. **חרי ענין זה שאינו צריך לנקביו, הוא סיבה שיחשוב עצמו לאלוה.**

⁴ וי"ד בר העם וכו' ונפשוני קצה בלחם הקלקל" (חקת כא ה) ופלי רש"י (שם) בלחם הקלקול - לפי שהמן נבלע באיברים קראוהו קלקול. אמרו עתיד המן הזה שיתפח במעיניו, כלום יש לילד אשה ששכנסו ואינו מוציא, עכ"ל. **והוא עדיך שנתבאר דע"כ שאינו צריך לנקביו, אינו נחשב לילוד אשה.**

כאן. והתוספות (שם ד"ה אשר יצר) כתבו שתקנו כן משום דאיתא בתנחומא ויברא אלקים את האדם (בראשית א כג) אמר רבי בון בחכמה שהתקין מזונותיו ואחר כך בראו והיינו דאמרינן בסוף פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לח א) לכך נברא בערב שבת כדי שיכנס לסעודה מיד, עכ"ל. וכ"כ בשולחן ערוך (שם).

ולפי מה שנתבאר יש לפרש, דלכן תקנו את נוסח הברכה 'אשר יצר את האדם בחכמה', והיינו דיצירת האדם באופן זה שנבראו בו נקבים נקבים, הוא סיבה שיזכה על ידה אל החכמה, ע"י שישיים עצמו כמי שאינו, וכמו שפלי רש"י לגבי חירם, יודע הייתי שתתגאה ועשיתי בך מלאכת תופים ונקבים המוציאין רוח בקול זמר כתוף, ובס היה לך להתבונן.

ז-

בשפת אמת (בראשית תרסד) במדרש "ואהיה אצלו אמון" (משלי ח ל) בתורה ברא הקב"ה את העולם, והנה כתיב "בראשית" ב' ראשית, רמזו לתורה שבכתב ושבכל פה, שניהם נקראו ראשית, ובתורה שבכתב נברא השמים, והארץ בחינת תורה שבעל פה, וכן כתיב "השמים שמים לה" והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטז טז), ואהי' אמון בחי' תורה שבכתב קביעא וקיימא. "ואהיה שעשועים יום יום" (משלי שם) בחי' תורה שבעל פה מתחדש תמיד בפייה של ישראל. וכן בריאת האדם "ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב ז) בחי' תורה שבכתב שזו הנשמה עושיית רשימה ואותיות בנפש האדם. "ויהי לנפש חיה" בחי' תורה שבע"פ כמ"ש התרגום לרוח ממללא עכ"ל.

וכבר כתב כן בח"א מהרש"א (סנהדרין כד א) בד"ה מ"ד ואקח לי וכו', ולזה דרש מינייה שהב' רמז על ב' תורות, שהן תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כדדרשינן 'ב' של בראשית" וכו' עכ"ל.

ראש השנה (לב א) הני עשרה מלכיות כנגד מי וכו', ר' יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם וכו', בראשית נמי מאמר הוא, דכתיב "בדבר ה' שמים נעשו" (תהלים לג ו), ע"כ. והוא ע"פ שנתבאר, פ' דשמים נבראו ע"י דבור.⁴

"האֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֲדַבְּרָה וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אֲמַרְי פִּי" ע"כ (האזינו לב א).

באור החיים (שם) בד"ה האזינו השמים וגו'. יש להעיר ראשונה וכו', ב'. למה לא כלל אותם יחד ויאמר, האזינו השמים והארץ, או שמעו שמים וארץ, ע"י מזרחי, וכו', ה'. למה לשמים אמר "ואדברה", דיבור קשה, ולארץ אמר "אמרי פ"י, אמירה רכה, וכו', עכ"ל.

ונראה בזה, בהקדם מה שאיתא בפ"י רש"י (מכות יא א) בד"ה בלשון עזה, בכל יהושע כתיב "ויאמר ה'", וכאן נאמר "וידבר ה' אל יהושע" (יהושע כ א), ודיבור לשון עז הוא, מפני שהן של תורה. אבל שאר אמירות שאמר, לא אמר דבר לקיים מצוה הכתובה בתורה חוץ מזו, עכ"ל.⁵

ולחמתבאר בשפת אמת, דבתורה שבכתב נברא השמים, והארץ בחינת תורה שבע"פ. מתיישב שפיר מה שנתקשה באוה"ח על שינוי הכתוב, דלגבי שמים כתיב לשון "דיבור", ולגבי ארץ כתיב לשון "אמירה". והוא משום "דשמים" שנבראו ע"י התורה שבכתב, דכתובה בלשון עזה והוא "דיבור" ולכן כתיב

"ואדברה". משא"כ "הארץ" שהיא בחינת תושבע"פ, ושייד בה לשון אמירה, כתיב שפיר "אמרי פ"י, ודו"ק.

"והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטז טז), ויש לפרש עפ"י מה שכתב בשפת אמת עה"פ "ואהיה שעשועים יום יום" (משלי ח ל) שהוא בחי' תורה שבעל פה מתחדש תמיד בפייה של ישראל, וזה כוננת הפסוק והארץ נתן לבני אדם שקאי על התורה שבע"פ.

*

"האֲשֶׁה אֲשֶׁר נִתְּתָה עִמָּדִי"

וְיֵאמֶר הָאֲדָם הָאֲשֶׁה אֲשֶׁר נִתְּתָה עִמָּדִי הוּא נִתְּנָה לִי מִן הַעֵץ וְאֶכְלֵהוּ (ג יב)

בגמרא עבודה זרה (ה א) איתא, תנו רבנן 'מי יתן והיה לבבם זה להם' (ואתחנן ה כו), אמר להן משה לישראל כפויי טובה בני כפויי טובה, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל 'מי יתן והיה לבבם זה להם', היה להם לומר תן אתה. כפויי טובה, דכתיב 'ונפשנו קצה בלחם הקלוקל' (חקת כא ה), בני כפויי טובה, דכתיב 'האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל' (בראשית ג יב), ע"כ.

א-

באור החיים (שם ג יב) בד"ה ויאמר, ז': ונראה שכוננת האדם היא, שלא ידע דבר כי אם האשה הביאה לפניו המזומן ואכל, ואינו חייב לשאול על המוגש לפניו דבר זה מנין, כי הלא כל הארץ לפניו היא מלאה מעדנים אשר נטע ה'. ודקדק לומר "אשר נתת עמדי" שלא לחייבו לחפש ולדקדק אחריה לדעת המובא לפניו, כיון שהאשה הלז נתנה ה' עמו לעזר ולהועיל,⁶ ואין רע יורד מהשמים, ואין לו לבדוק אחריה כי מן הסתם מעשיה נאים. ותמצא שאמרו ז"ל (קידושין עו א) 'אין בודקין מן המזבח ולמעלה' וכו' ע"כ. הרי דכל שהוחזק במקום קדוש חזקת כשרות שלימה עליו, ומכל שכן אשה גדולה כזו אשר ברא לו ה' לעזר, אינו צריך לחפש אחריה מה נותנת לפניו, עכ"ל.⁷

ומבואר בדבריו שהאדם לא ידע שהביאה לפניו מעץ הדעת. וצ"ב מה שנחשב האדם ככפוי טובה עבור דבריו, דהא בא להצטדק ולהתנצל על אכילתו, וכמו שכתב באור החיים, שלא ידע רק האשה הביאה לפניו המזומן ואכל.

ב-

ונראה בזה בהקדם מה שכתב בספר קול אליהו (בלק כב יב): אמנם יבואר כי יש חילוק בין תיבת 'עם' או 'עמו', 'נייקח את שני בניו עמו' (ויחי מט א) [ובין תיבת 'את' או 'אתו' 'נייקח את שני נעריו אתו' (וירא כב ג)]. כי תיבת 'עם' יורה השינוי בדבר ההוא דקיימרי, ופעולת שניהם על כוונה אחת ממש, וכל דבר ששניהם עושים זה הדבר על כוונה ורצון אחד וגם אין אחד נפעל מחבירו שייד לשון עם. אך תיבות 'את' או 'אתו' יורה, שהגם שהם עושים זה הדבר ביחד, אך לא על כוונה אחת ובלבם אינם שוים, עכ"ל.

ג-

וְיֵאמֶר ה' אֱלֹקִים לֹא טוֹב הָיְתָה הָאֲדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵצַר פְּגַדוֹ" ע"כ (בראשית ב יח).

⁶ ע"י יבמות (סג א) במה עוזרתו לאדם.

⁷ **בראשית רבה** (פרשה יט סי' יב) א"ר אבא בר כהנא ואכלתי אין כתיב כאן, אלא "ואוכל", אכלתי ואוכל. ויש לפרש שבה ביקש להצטדק פ"י דלא רק בפעם היא אכל, אלא אף אם תתן לו להבא לא יבדוק אחריה, דודאי לא תכשילנו.

⁸ וע"י מש"כ בזה בריקאנטי (האזינו לב א) ודו"ק. וע"י מש"כ בזה באמרי אמת (ליקוטים יהושע יב ד).

ובספורנו (שם), "לא טוב היות האדם לבדו", לא יושג "טוב התכליתי" המכוון בדמותו ובצלמו, אם יצטרך להתעסק הוא עצמו בצרכי חייו. "עזר כנגדו" עזר שיהיה כמו שוה לו¹⁷ בצלם ודמותו, כי זה הכרחי לו בידיעת צרכיו והמציאם במועדם, עכ"ל.¹⁸

מבואר, דהעזר כנגדו הכוונה שתהיה לו לעזר להמציא 'לו צרכיו' גם שיהיו במועדם, כדי שיושג התכליתי המכוון 'בדמותו וצלמו'.

ולפי דבריו יתפרש מה שאמר האדם "האשה אשר נתת עמדי", על דרך שכתב בקול אליהו דלשון 'עם' הכוונה דפועלת שניהם 'על כוונה אחת ממש'.

ויש לפרש דבזה גופא אשר חננו השי"ת בעזר כנגדו ששקול כמותו והוא נעזר על ידה, בזה גופא רצה להצטדק כאילו הטובה שעשו עמו היא גרמה לחטא הבא לידו, והיה יכול לומר בדרך ובאופן קל יותר 'האשה שנתת לי, והווי סגי ליה שלא יצטרך לשאול על המובא לפניו, וכמו שכ' באור החיים. ומכיון שהזכיר מעליותא פי' מה שחננו השי"ת שתהיה לו לעזר, ובזה הצטדק כאילו שאין כאן הטבה,¹⁹ וא"כ יש כאן כפיות טובה.²⁰

ד-

"ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו וגו' ע"כ (בראשית ב יח).

ובפירוש רש"י (שם) שלא יאמרו שתי רשויות הן, הקדוש ברוך הוא יחיד בעליונים ואין לו זוג, וזה יחיד בתחתונים ואין לו זוג, עכ"ל.

בספר מודע לבינה (שם), היטב דיין הרב, שלפי המליצה הפשוטה היה לו לכתוב 'לא טוב לאדם היותו לבדו', והראיה על זה החכם ראב"ע שפירשו כפשוטו הוצרך לשנות הלשון באומרו 'לא טוב' וכו', טעמו לא טוב לאדם וכו' עכ"ל. עכשיו דכתיב 'לא טוב היות האדם לבדו', משמע שהויותו לבדו לא טוב מצד עצם ההויה 'לא מצד האדם', ולכן בחר הרב במדרש הגדה, עכ"ל. וכ"ה בהגהות יריעות שלמה (שם) ז"ל: 'גיב מדלא כתיב 'לא טוב לאדם להיות לבדו', עכ"ל.

כוונתם, שהטעם שפירש רש"י שלא טוב היות האדם - היינו שלא יאמרו שתי רשויות הן, משום דפשוטו של מקרא שאמר 'לא טוב האדם', קאי על עצם מציאותו של האדם שאינה טובה בהיותו לבדו, ולא מצד טובת האדם עצמו.

ולפי מה שפי' הספורנו שהכוונה "לא טוב היות האדם לבדו", היינו שלא יושג הטוב והתכליתי המכוון בהמצאו לבדו, א"כ קאי על טובת האדם, וצ"ב לפי פי' דהכוונה על האדם, א"כ היה לו לכתוב לא טוב לאדם."²¹

ה-

והנראה בזה בהקדם מה שכתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' ס), שאלת הוקשה לי זה ימים הכתוב הזה (בראשית ב יח) "לא טוב היות אדם לבדו" וגו'. שזה

¹⁷ משי"כ בשוה לו, ע"י פי' רש"י (וישלה לגיב) ואלכה לנגדך בשוה לך, וכ"ה בפי' רש"י בחגיגה (ה ב) לנגדך בשוה. וע"ע כתובות (פד ב) שכנגדי חלוק עלי ובפי' רש"י שכנגדי שקול כמותי. וכמו כן כאן 'עזר כנגדו' בשוה ושקול כמותו.

¹⁸ [וע"י עוד וירא (כא טז) בפי' רש"י מנגד מרחוק, במדר ב (ב ב) בפי' רש"י מנגד מרחוק, האזינו (לב נב) כי מנגד מרחוק, ומשי"כ בשפתי חכמים (יורא שם ג' ט).]

¹⁹ סימכין לוח מדברי הגמרא ביבמות (סג א), אשכחיה רבי יוסי לאלהו, א"ל כתיב (בראשית ב יח) "אעשה לו עזר", במה אשה עוזרתו לאדם, א"ל אדם מביא חטיף, חטיף כוסס, פשתן, פשתן לובש, לא נמצאת מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו, ע"כ.

²⁰ פי' שזה גרם לו החטא.

²¹ ע"ש ברמב"ן, ואולי יש לפרשו עפ"י מה שנתבאר.

²² וע"י עוד בפי' באר בשדה עולית משי"כ ליישב עוד עפ"י פי' רש"י.

נראה כאילו היתה המלכה רצון [מחודש] בבריא, וכו'. וזה כמשפט אחד מן הנבראים, יתברך השם מחסרונם עליו רב וכו' עכ"ל. תשובה: תחילת כל דבר אני אומר כי פרשיות 'מעשה בראשית' נכתבו דרך כלל ופרט. תחילה כלל הכתוב את הכל וסדר כל המעשים כמו שעמדו לבסוף, ואחר כך נכתבו דרך פרט וכו'. ומעתה נשוב ונאמר, כי מה שאמר הכתוב "לא טוב היות האדם לבדו", לא נאמר אחר בריאת האדם. אלא בתחילה עלה במחשבה שאין טוב האדם לבדו, כו' עכ"ל.²³

ומבואר בדברי הרשב"א דמה שאמר הכתוב "לא טוב היות האדם לבדו", היינו בתחילה כשעלה במחשבה אז נאמר שאין טוב היות האדם לבדו.

ולפי דבריו מבואר שפיר גם לפי הספורנו שפירש שהכוונה ב'לא טוב' היינו שלא יושג טוב התכליתי המכוון בדמותו ובצלמו, והוא מכיון דאז עדיין לא נברא האדם אלא קאי על המחשבה, א"כ לא שייך לומר לא טוב לאדם כי עדיין לא נברא, אלא "לא טוב היות האדם" פי' האדם הזה אשר עלה במחשבה לבראותו לא טוב היותו לבדו. ומדויק גם בלשון הרשב"א שכתב אלא בתחילה עלה במחשבה שאין טוב האדם לבדו.

ז-

בספר דברי יואל פרשת אחרי (עמוד לא בד"ה נראה לבאר) כתב, דהנה בפרשת בראשית כתיב "ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו" וגו' (ב יח), וצ"ב דהרי לעיל מיניה בבריאת האדם כתיב "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" וכו' (א לא) עכ"ל.

עיי"ש מש"כ בזה, ומש"כ בפי' באר בשדה ביישוב קושיא זו.

ולהמתבאר בתשובות הרשב"א, דמה שאמר הכתוב "לא טוב היות האדם" וגו', לא נאמר אחר בריאת האדם, אלא דמתחלה עלה במחשבה שאין טוב האדם לבדו, מתיישב שפיר מה שנתקשה בדברי יואל ממה שכתב בבריאתו "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", משום דזה קאי על אחר שנבראו כל הברואים, והכוונה גם על לאחר שנבראה האשה ואז אינו לבדו, ולכן שפיר כתוב דכל מעשה הבריאה היה טוב מאד.

ז-

ועדיין צ"ב מה שכתבה התורה כאן מה שעלה במחשבה שלא טוב היות האדם אשר עתיד להברא שיהיה לבדו, ולא בשעת בריאתו.

ונראה בזה בהקדם פי' הפסוקים "ויקח ה' אלקים את האדם וינחחו בגן עדן לעבדה וילשמה" (בראשית ב טו), ובתרגום יונתן (שם) 'וְאִשְׁרָה בְּגִינְתָא דְעֵדֶן לְמַהּוּי פְּלַח בְּאוֹרְתָא וְלְמַנְטֵר פְּקוּדָה'.

וכמו כן בסמוך 'ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מפל עץ הגן אכל תאכל, וימנע הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות' (שם טז-יז). ומבואר בסנהדרין (נו ב) שנצטווה אז על ז' מצות, עיי"ש בארוכה.

ויש לפרש דרק בשעה זו נתבאר מה שהוצרך לעזר כנגדו, והוא כמו שפי' בספורנו כי לא יושג טוב התכליתי המכוון בדמותו ובצלמו, אם יצטרך להתעסק הוא עצמו בצרכי חייו וכו' כי זה הכרחי לו בידיעת צרכיו והמציאם במועדם. וזהו הטעם שהתורה כתבה רק כאן ש"לא טוב היות האדם

²³ וע"י עוד משי"כ בזה ברבינו בחיי.

לבדו", משום דרק אחר שנצטווה לעבדה ולשמרה ונצטווה על ז' מצות, אז הוצרך לעזר כנגדו.

ח-

ונראה דגם לפי רש"י דפי' הטעם הוא שלא יאמרו שתי רשויות הם וכו', יליפ ג"כ סמיכות הפסוקים (טז-יז) לפסוק (יח) "לא טוב היות האדם לבדו".

והוא בהקדם מה שאמרו באבות (פ"ו מ"ו) במעלה הכ"ו בקנייני התורה והוא 'השמח בחלקו', ופי' רש"י (שם) שאם דואג בעניינו אינו מכויין בה, עכ"ל.²⁴

וכבר אמרו בסנהדרין (קו ב) תורתו של דואג מן השפה ולחוץ. ובספר אמרי אש (סוף ח"א השמטה לפר' צו ד"ה ברש"י) ביאר [על דרך צחות], תורתו של 'דואג' היינו מי שיש לו דאגות וטרדות על ענייני הגשמיים, אז תורתו מן השפה ולחוץ, משום דקשה לכוין שמעותו.

ולפי המתבאר אם יהיה האדם לבדו, ויצטרך לקיים המצות ולעסוק בתורה, וגם לדאוג על ענייני הגשמיים, ונמצא שיש לו חיובים רוחניים וחיובים גשמיים שהם עניינים מנוגדים זה לזה, ורק אז יש חשש שיאמרו שתי רשויות הם, פי' לפי שהוא יחיד בעולם בלא עזר כנגדו, ואעפ"כ הוא ממלא התפקידים הרוחניים. ולכן כתבה התורה כאן אחרי שנתחייב בלימוד התורה ובמצות שלא טוב היות האדם לבדו.²⁵

ט-

באור החיים (בראשית א כו) בד"ה ויאמר אלקים: עוד ירצה באומרו 'עעשה' בלשון רבים, כי מדותיו של הקדוש ברוך הוא רבים הם, י"ג מדות רחמים ושם אלקים שהוא מדת הדין הסכימו יחד לברוא אדם, ואמרו "בצלמנו כדמותנו" אפשר שיכוין לומר שיהיה בו צד הרחמים וצד הדין להפעיל בהם דרכי הדין ודרכי הרחמים לאשר יכוננו והבו, והוא סוד ואמרו "וייצר ה' אלקים" וגו' (שם ב ז), עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר בדברי האור החיים, יש לפרש על דרך זה מה שאמר 'ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם" וגו', והיינו כיון שנברא גם מצד הרחמים וגם מצד הדין, אמר שגם מדת הדין וגם מדת הרחמים מסכימים ש"לא טוב היותו לבדו", מדת הרחמים כדי שיוכל למלא תפקידו המכוון בדמותו וצלמו וכפירוש הספורנו. ומדת הדין לפי שאם יוטלו עליו שני דברים המנוגדים, היינו העניינים הרוחניים וגם העניינים הגשמיים, אז החשש שלא יאמרו ב' רשויות הם וכפי רש"י.

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

אין קטיגור נעשה סניגור

ויְתַפְּרֵז עֲלֵה תִאְנָה וְיַעֲשֶׂה לְהֶם חֲגֻרַת גַּז, (ז) פירש"י, הוא העץ שאכלו ממנו, בדבר שנתקלקלו בו נתקנו וכו'. [ומקורו מברכות מ, וסנהדרין ע:].

²⁴ ע"ע בפי' רש"י סנהדרין (כו ב) שכ' 'מחשבה' דאגת חלב על מונותיו של אדם 'מועלת' מהניא לשבח תלמודו, עכ"ל. והטעם שתלמודו משתבח, מכיון שאינו לימודו אלא מן השפה ולחוץ מחמת דאגתו, לכן אין תלמודו מתקיים בידו.

²⁵ ברכות (נח א) בן זומא ראה אוכלוסא על גב מעלה בהר הבית, אמר: ברוך חכם הרזים, וברוך שברא כל אלו לשמשי. הוא היה אומר: כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול: חרש, וזרע, וקצר, ועמר, ודש, וזרה, וברר, וטחן, והרקיד, ולש, ואפה, ואחר כך אכל, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנין לפני. וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בנד ללבוש: גז ולבן ונפץ וטוה וזר, ואחר כך מצא בנד ללבוש, ואני משכים ומוצא כל אלה מתוקנים לפני. הוא היה אומר וכו', ע"כ.

וראיתי מקשים, דהכא משמע דיש ענין ותיקון שדוקא בדבר שחטאו בו, יתקנו על ידו, ולא חששו לכך שאותם החגורות שעשו מהעלי תאנה יהיו להם למזכרת עון לפני האלוקים, ואילו לענין חטא העגל איתא ב"ה (כו.) דאין כה"ג נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים משום דאין קטיגור נעשה סניגור, ומשו"ה נמי נפסל קרן פרה לתקיעה בר"ה, ומ"ש מדמבואר הכא דאדרבה, דבדבר שנתקלקלו בו נתקנו.

והנה ה"יפה תואר" (על ויק"ר בפ' שמיני, וכן הוא ב'גור אריה' למהר"ל שם) ביאר בזה, דכל מה דאמרינן דאין קטיגור נעשה סניגור היינו דוקא כשהדבר בא לענין אחר, אז יש לחוש שלא תקטרג עליו מדת הדין ממקום אחר, אבל אם הדבר בא לכפרה על אותו חטא עצמו, בזה אדרבה, עדיף טפי שהכפרה והתיקון יהיה מאותו המין שבו קלקלו. וע"ד משאחז"ל (יומא פו:) היכי דמי בעל תשובה באותו מקום וכו'.²⁰ וכדאיתא בסנהדרין (ע:) על הפסוק (בראשית ג' ז') 'ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות', דהוא העץ שאכלו ממנו, שבדבר שנתקלקלו בו נתקנו. וכן אמרו חז"ל על משרע"ה, שחטא בא"ז שאמר (שמות ה' כ"ג) 'ומאז באתי אל פרעה וגו' ותיקן בא"ז' (שמות ט"ו א') 'אז ישיר משה'. ומאותו טעם קרבן פסח בא מן הטלה (שמות י"ב ג') כדי לכפר על שעבדו למזל טלה. וכן אמרו חז"ל (שמו"ר נ"א ו', תנחומא תרומה ח') יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל. וגם אצל כל קרבן היה צריך להזכיר החטא עצמו שעשה. וכן מציינו בתחילת פרשת שמיני (ט' ב'), שאהרן ובני ישראל ניצטוו להקריב דוקא עגל לכפרה, דבכדי לכפר על חטא העגל היה צריך להביא מאותו מין שקלקלו בו. וכן כתב ה'ערוך לנר' בראש השנה (כו.).

ועיין עוד ברבינו בחיי פרשת אמור (ויקרא כ"ב כ"ז) שמבאר, למה פרשת המועדות נפתחת בשור או כשב או עז, וביותר דהא בשור נעשה העגל. אלא כי להלן גבי פרי עץ הדר הניטל בחג הסוכות שהוא אתרוג, ס"ל לר' אבא דמן עכו (ב"ר ט"ו ז') שבו חטא אדם הראשון, וכוונת התורה שע"י האתרוג יכופר חטאו. ואם כן גם השור של קרבן יכפר על העגל. ועיין עוד מדרש רבה שמות (כ"ג ג'), ובתנחומא בשלח (כ"ד), הלכך הואיל ואילו המים מרים, אני מרפאן בדבר מר. וכן הצדיקים במה שהם מקנתרין בו הן מתקנין, תדע לך, שבשעה שקנתר משה באז קנתר וכו', אמר משה באז ברחתי באז אני מתקן ואומר שירה, לכך נאמר אז ישיר. [וע"ע בספר 'שערי תשובה' שער א' אות ל"ה].

ועוד נראה ליישב על פי היסוד שראיתי בספר תוספת ברכה (פ' חוקת עמ' 150) שכתב ליישב כיצד אנו מזכירים בתפילת גשם בזכות משרע"ה "על הסלע ה' ויצאו מים, בעבורו אל תמנע מים", והרי ענין הכאת הסלע היה עוון חמור של מי מריבה שבעבור זה נגזר עליו עונש שלא יכנס לא"י, ואיך הקטיגור יעשה סניגור, ומאי שנא מהא דאיתא בר"ה (כו.) דאין כהן גדול נכנס לפני ולפנים בבגדי זהב וכו'. [נאף ד"ל דההכאה כאן מוסבת על הפסוק בפ' בשלח (שמות י"ז ו') 'והיכית בצור', מ"מ כיון שיש במעשה זה גם צד של קיטרוג, אין נכון להזכירו, וכמו שרואים לגבי הבגדי זהב, דאמרינן אין קטיגור וכו' אע"פ שיש בזה גם צד זכות שממנו נעשה המשכן וכלו]. וכתב לבאר בזה, דכל ענין 'אין קטיגור נעשה סניגור' אמרינן דוקא בדבר

הנעשה לעבודה זרה, וכמו גבי בגדי זהב של כהן גדול ביו"ה, כי את הזהב נתנו לעגל, משא"כ בשאר עבירות אין לקטגוריה תוקף כנגד מצוה, דהא אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ואין הקב"ה בא טריוניה עם בריותיו. והביא ראיה לזה מזבחים (פח:) דכתונת מכפרת על שפיכות דמים, שנאמר ויטבלו את הכתונת בדם, ואמאי לא נאמר בזה דאין קטיגור נעשה סניגור, על כרחך משום דרק בעוון עבודה זרה יש את החסרון הנ"ל. אמנם מסיים שיש להעיר ע"ז מדברי התוס' ביבמות (ז. ד"ה שנאמר) ויש ליישב. עכ"ד. [וכן עדיין יש לעיין בדבריו מהא דאיתא במד"ר (שמו"ר נ"א ו', תנחומא תרומה ח') יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל].

ועל פי דבריו יתיישב ממילא נמי קושיה דידן, דגבי אדם הראשון וחיה שאכלו מעץ הדעת הרי העלי תאנה אינן מזכירים ענין חטא של עבודה זרה, ושפיר לא אמרינן בזה דאין קטיגור נעשה סניגור.

תגובות: z5102244@gmail.com

בואי שבת / הרב חיים שולבץ

שבת שלום 'שלום' בכניסת השבת

'מזמור שיר ליום השבת', שבח זה אמר אדם הראשון כשנשלח מגן עדן, ובאה שבת והגינה עליו, ואותו משבח העולם התחתון כלפי העולם העליון, יום שכולו שבת, מלך שהשלום שלו (זהר ח"ב קלח). ראוי להתבונן מה ראה אדה"ר לשבח שבת זה, ולמה אומרו 'מלך שהשלום שלו' בין שני עולמים.

ראשיתו של ה'שלום' בשבת, נקבע בסמיכות גאולה לתפילה 'ופרוס עלינו סוכת שלומך', ומשם ואילך עד עת הסעודה בכל רחבי תבל אומרים 'שבת שלום', וכל אדם מלווה במלאכי שלום נכנס לביתו ואומר 'שבת שלום', ואל המלאכים אומר 'שלום עליכם' ופוטרים ב'צאתכם לשלום'. נבקש שלום זה, ונרדפה לדעת עניינו.

אמירת ה'שלום' מכוונת אל הזולת, כמו שהורה האר"י (שהע"כ ליל שבת ב) שיש לקבל תוספת הנשמה ב'ופרוס סוכת שלום', ואחר כך ילך לביתו ובכניסתו לבית יאמר בקול רם ובשמחה יתירה 'שבת שלום', כי הוא כחתן המקבל את הכלה בשמחה גדולה ובסבר פנים יפות, הרי שה'שלום' בא בעתות הצפיה אל החיבור, בעת קבלת תוספת הנשמה, ובעת קבלת שבת הכלה.

עבודת השלום לקיים ייחוד שמים וארץ

וכבר הראה המהרש"א (סנהדרין צט:) בכפל לשון הכתוב (ישעיה כז ה) 'יחזק במעוזי יעשה שלום לי, שלום יעשה לי', שבראשו הקדים עשיה לשלום, ובסופו הקדים שלום לעשיה, כי בפמליא של מעלה השלום הוא בעצמות, ולכן סמך השלום להשי"ת, אבל בפמליא של מטה סמך העשיה להשי"ת, לפי שהשלום אינו עצמי אלא מקרה, ורק ע"י מעשה האדם שלומד לשמה נעשה שלום בפמליא של מטה, הרי כי עבודת עשיית השלום, היא לקיים ייחוד שמים וארץ.

בראשי תיבות מ'זמור שיר ליום השבת, הוטבע שם 'שלמה' (שעה"כ שם), וכן דרשו ב'שיר השירים אשר לשלמה' למלך שהשלום שלו, השוואת שירות אלו מורה איך העולם התחתון משבח כלפי העולם העליון, כי מי שהשלום 'שלו' הוא 'עושה שלום' במרומיו, והצורך בהשראת 'שלום' הוא רק בין שנים, אף כאשר הם שלמים, אך מלך שהשלום שלו אינו זקוק לעשיית שלום, כי הוא מקור השלום,

בהיותו אחד בלי צד פירוד, ובהתברר הנהגת הייחוד, נודע שכל הפרטים הונהגו מתחילתם אליה, וכאשר הגינה שבת על אדה"ר, ידע שאין החטא יכול למנוע תכלית השלום, לפיכך אחר שלימות כל הבריאה, בהכנס 'יום השבת' הבקשה אחת היא 'ופרוס עלינו סוכת שלומך', ועד בואנו אל הייחוד בשלחן המלך הנוו דבקים בבקשת שלומים זו.

הוא אשר מציינו (כתובות קג.) שהיה רבי בא לביתו בבין השמשות של שבת, וביאר מהר"ל שבעת הזאת אדם מסוגל לראות דברים רוחניים בעולם, כי השבת מיוחדת לדברים הקדושים ונבדלים מן הגוף, ובמכתב מאליהו (ח"א עמ' 309) העמיק בזה, וביאר שמעמדו של כל נברא אינו קבוע בסדר העולמות, אלא הוא תלוי בתפיסתו, וכפי שייכותו לחושי הגשמיות כך הוא שייך לעולם המעשה, וכשעיקר מגמתו להשגה רוחנית הרי הוא שייך לעולם היצירה, וכמבואר בנפש החיים (ג יא) שבזיכרון ההשגה רואים בעין בשר את התפשטות דבר השי"ת בכל דבר בעולם, שנאמר 'רואים את הקולות'. וכיון ששעה זו היא שעת מעבר בין ניתוק מענייני הגוף לחיבור אל ענייני הרוח, ובשעה זו בא רבי לסייע את בני ביתו להתעלות ולהתייצב בהשגה רוחנית נעלית, בבואם לישב בשולחנו של מלך עליון.

שלום בעת 'שמור'

והנה בעוד יום השבת כולו באהבה, והוא עת זכירה לפני הקב"ה, הרי ששעה זו שקודם הקידוש, היא שעת היראה, ועליה נאמר 'שמור', כמבואר בדברי הרמב"ן (שמות כ ח), ועניינה הוא כאמור 'את האלקים ירא, ואת מצותיו שמור', כי הנשמר מעשות דבר רע בעיני אדוניו ירא אותו.

עניינם של 'מלאכי שלום' עולה ממה שאמרו חז"ל (זהר ח"א קל:) 'הן אראלם צעקו חוצה', אפילו מלאכי שלום, וביאר האר"י (עץ חיים כח א, שעה"כ הקדמה לשבת, קבלת שבת א) שמקום נשמות הצדיקים הוא פנימי מן המלאכים, ויש מלאכים שהם קרובים יותר אל נשמות הצדיקים, והם המקבלים את נשמת הצדיק כשנפטר מהעוה"ז ואומרים לו 'בא שלום ינחו על משכבותם' אך אף הם אין נכנסים לפנימיות עם הנשמות, והיינו משום שהשגה פנימית שייכת לעבודה, כי אין קנין בשום דרגה אלא על פי העמל שהושקע לעלות אליה, ולא ניתנה ביכולת לעמוד אלא לאדם, אך המלאכים דאגתם קבועה לפי יצירתם, ועל אף מעלתה היא חיצונית כיון שאין להם חלק בעבודה, ולפיכך אלו העומדים על סף הפנימיות, הם האומרים 'שלום'.

ובחגיגה (ה:) במסתרים תבכה נפשי מפני גוה, אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו, ומקשינן הא אין עציבות לפני הקב"ה, שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו. ואמרו, לא קשיא, הא בבתי גואי הא בבתי בראי. שוב מקשי' ובבתי בראי לא, והא כתיב ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד. ומסקינן, שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו, שנאמר הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון. הרי שלגבי הנהגת העולם אין בכיה, אלא רק לגבי חסרון הקנין שאבדו ישראל בפנימיות, ותפיסה זו יוצאת לחוץ רק על ידי 'מלאכי שלום', העומדים בחוץ, אך יש להם צד אחיזה בפנימיות.

יראה במקום הייחוד

וכבר נחשפה מרגינתא דלית בה טימא מסבא קדישא החפץ חיים, ששאלוהו על דבר אמירת 'שלום עליכם' למלאכי עליון, ובקשת 'ברכוני

²⁰ ואמנם תם הוא גדר אחר, דאי"ז 'מכפר', אלא דהוי ראיה תשובתו שלימה, שבאותו נסיון תו אינו נכשל.

לשלוש, ומיד אחריו פוטרים אותם ב'צאתכם לשלוש', עוד בטרם החל קידוש היום וסעודת השבת, והלא יחס זה אינו ראוי אף לפחות שבאנשים, ואיך נוהגים כן באראלי קודש. והשיב, שאין רשות למלאכים להיות בעת סעודת שבת שהיא זמן הייחוד בין כנסת ישראל לדודה, וכבר אמרה תורה על עבודת כהן גדול לפני ולפנים 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו', ואמרו (ירושלמי יומא פ"א ה"ה, והובא בתוס' ישנים שם לט:). שאפילו מלאך לא יהיה שם.

ויתכן שזה הוא מה שכתב המג"א (ערא א) שבתחילת ליל ש"ק שולט מזל מאדים, ועניינה של שעת דין זו²² הוא בנקודת היראה שבה הושוותה השבת למקדש כאמור 'את שבתותי תשמרו ואת מקדשי תראו', כי אף שעיקר המקדש הוא בדבקות ואהבה בחדר המיטות שלפני ולפנים, הרי סביבו נשערה מאד, במורא מקדש בקודש ובעזרות ואף בכל ההר, והמתבונן יראה שכן הוא גם ביום הכפורים, כאשר קרבה שעת הדבקות העליונה של הקטרת הקטורת, אזי היה רגע של ניותק, כי הרי בכל השנה היתה יניקת התחתונים באה מבין הבדים שהיו בפרוכת כעין שני דדים, ואילו בעת כניסת הכהן להקטיר, בהכרח הסיט את הפרוכת מעל הבדים, והיא היראה הקודמת לייחוד.

עומק הענין הוא, כי בטרם שעת הקידוש אי אפשר להגיע אלא לשלמות השפע הבא אל המלכות, והוא רק כאשר השי"ת 'עושה שלום במרומיו', כי המלכות מצד עצמה נפרדת ומקבלת מן העליונים, וטיב חיבורה תלוי ועומד במעשי ישראל, המצפים ל'מלך שהשלום שלו', והוא בייחוד הנפלא של נקודת החכמה ביסוד אבא, המשפיעה משורשה העליון בטרם הגיע לכלל פירוד בבינה, והיא כהשגתו של שלמה המלך בשיר השירים, שמשליו הם על נקודת הייחוד שאין בהם אחיזה על ידי כלי ההבנה, ובה לא שייך צד פירוד, והוא ה'שלום' המבוקש בעת הזאת.

ובתפילה נקבעה לשון בקשת השלום ב'פרוס עלינו סוכת שלומך', כי עד שעת הייחוד מצטמצם השפע לפי הכנת כליו של האדם, אולם בשלב זה של כניסת נשמה דנפש, הרי היא סוככת על האדם מעל ראשו, ובה הוא יכול להשיג מחוץ לגבולות כוחותיו, ועל כך הוא נעמד לפני מלך שהשלום שלו, והיינו בשלימות עליונה, ולא רק כצד שלימותו של האדם.

ריצוי הייחוד

ואמנם מבוקש זה הוא הפותח את כל תפילתנו בשבת קודש, כי אף שבשבת כל מלאכתך עשויה, מבקשים בה על ענייני הרוח, 'קדשנו במצוותיך ותן חלקנו בתורתך', ומסיימים ב'שבענו מטובך', אך בטרם כל מקדימים 'רצה במנוחתנו', ובקשה זו טעונה טעם, כי לא מצינו בקשת ריצוי אלא בתפילה או בקרבן, והינו משום שכל מצוה מתקבלת לפי גדר עשייתה, ומה שייך לבקש על ריצוי במצוות מנוחת השבת. ובהכרח שמונחת השבת היא לייחוד, כאמרו 'מצאן מנוחה אשה בית אישה', ומנוחה זו טעונה ריצוי עליון, וזו נקודת היראה, אם נזכה שתהיה המנוחה עולה לאהבה ורצון, וממילא ימשך

הכל לשרשו, עד שנשבע אף בקבלת טובו, ולא תהיה חצי תאוה בידינו, כי לא ישאר צד של קנאה ותחרות.

הוא אשר אמרו (זהר ח"ג קעו). שהשבת היא 'שלמא דעילאי ותתאי', כי אחר שבא המלך שהשלום שלו ונגלה בקדושת השבת, שוב חל בכל הנבראים קירוב וצירוף אל שורשם האחד, ואור הנשמה של כל אחד מישראל מאיר יותר מחמת רוממותו ועוצם חיבורו, הממעט את שליטת חומר הגוף המחלק ומפריד בין חלקי כלל ישראל, ולזה אחר שלום ואחדות בין כל חלקי כלל ישראל, ולזה אחר תפילת ערבית קוראים ועונים זה לזה 'שבת שלום'.

תגובות: h0527690963@gmail.com

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים

בידוד מן התורה מניין? [מי היה הראשון בעולם ב'בידוד'? מי הראשון בעולם שסבל מתסמינים ולא טעם טעם במאלכו?] [

אָרוֹר אַתָּה מִפְּלֵ הַחֲמֻרוֹת וּמִפְּלֵ הַשְּׂוֹדָה עַל
גְּחֻנְךָ תִּלְךָ וְעַפְרָה תֵּאָכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ (ג, יז)

איתא בגמ' בערכין (טו:). תנא דבי רבי ישמעאל: כל המספר לשון הרע - מגדיל עונות כנגד שלש עבירות, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים.

וצריך להבין איך עוון זה שקול כמו ג'ע החמורות אשר עליהן נאמר ייהרג ואל יעבור.

ונראה ברור, דהנה שורש הנחש בכל מקום הוא מידת לשון הרע, וכמו שאמרו בילקוט (תהלים רמז תריג): הנחש הוציא לשון הרע על בוראו, אמר לחוה למה אין אתם אוכלין מן העץ הזה, מעץ זה אכל וברא את העולם ואם אתם תאכלו ממנו תבראו עולמות כמותו, שנאמר והייתם כאלקים, אלא כל אומן שונא בר אומנותו. ע"כ. ואיתא במדרש (במדב"ר פי"ט): וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים, מה ראה ליפרע מהם בנחשים, לפי שנחש פתח בלשון הרע תחלה ונתקלל, אמר הקב"ה יבא נחש שהתחיל בלשון הרע ויפרע ממספר לשון הרע, וכו'. ובגמ' תענית (ח). מאי דכתיב: אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון, לעתיד לבא מתקבצות כל החיות ובאות אצל נחש, ואומרות: ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך, אומר להם: וכי מה יתרון לבעל הלשון. ע"כ. כי הנחש הוא בעל הלשון הרע הראשון בעולם.

וז"ל הזוה"ק (פ' מצורע דף נב:). בא וראה בלשה"ר שאמר הנחש לאשה, גרם לאשה ולאדם שנגזר עליהם מיתה ועל כל העולם. ע"ש. וזה הביאור בד' הזוה"ק (פ' שלח דף קסא:). מאן אומנא דלישנא בישא, נחש.

ולפיכך, עונשו של בעל הלשון הרע ב'צרעת', כי זהו עונשו של הנחש שנתקלל ב'צרעת', וכמ"ש במדרש (ב"ר פי"כ אות ד'): דהקב"ה 'ארורו בצרעת'. וכן אמרו עוד (שמו"ר פי"ג אות יג): הנחש כשהלשין הכיתי אותו בצרעת שנאמר (בראשית ג): 'ארורו' אתה מכל הבהמה, כד"א (ויקרא יג נא) צרעת 'ממארת'. וכן אמרו בפסיקתא (פ' מצורע דף מ:). 'זאת' תהיה תורת המצורע. ואף הנחש הקדמוני לקה ב'זאת' שנאמר (בראשית ג) ויאמר ה' אלקים אל הנחש כי עשית זאת. הנחש הקדמוני לקה, ארוור אתה מכל הבהמה, לפי שדבר לשון הרע, נאמר כאן

ארירה ונאמר צרעת ממארת היא, לפיכך הנחש יש עליו סלעים, כגון צרעת. ע"כ. ומבואר, דהקללת 'ארורו' של הנחש היא צרעת, וזה מכוון עם עונשו של המצורע בצרעת 'ממארת'.

וכאשר שלח הקב"ה את משה רבינו לגאול ישראל, אמר משה רבינו כי ישראל 'לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך ה'' (שמות ד, א). ורמז הקב"ה למשה, על הלשון הרע הזה שאמר על ישראל היה צריך משה רבינו להיענש כעין צרעת. לכן מיד ציוה אותו ה': ויאמר אליו ה' מזה מה זה בידך ויאמר מטה. ויאמר השליכהו ארצה וישלכהו ארצה ויהי לנחש וינס משה מפניו.

ובזה רמז לו על כך שהוא אמר לשון הרע כפי שהנחש הקדמון הוציא שם רע. ועוד לימדו שהוא התחייב צרעת כפי שנענש הנחש, לכן מיד אחרי האות של הנחש משה נענש ממש בצרעת, שנאמר: ויאמר ה' לו עוד הבא נא ידך בחיקך ויבא ידו בחיקו ויוצאה והנה ידו מצרעת כשלג. (שמו"ר פי"ג אות יג, רבינו בחיי שם פסוק ג'), ועימש"כ כעין זה בס' צמח דוד מסלוניקי דף קלא:).

מעתה זכינו להבין, מה שאמרו חז"ל שכל המספר לשון הרע, מגדיל עונות כנגד שלש עבירות, והדברים ברורים, שהרי הלשון הרע הראשון בעולם נעשה ע"י הנחש, ומבואר בד' זוהר הקדוש (פ' בהר דף קיא.), שבחטא זה אדם הראשון פגם בשלושה עבירות החמורות שעליהם נאמר 'יהרג ואל יעבור', והמה עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות. עיין שם בהרחבה. ולפי"ז ברור מאוד מדוע חז"ל השימעונו בכל מקום שמידת בעל הלשון הרע הוא מידת הנחש, כיון שהנחש הוא בעל הלשון הרע הראשון בעולם, וע"י מעשהו גרם לשלוש עבירות החמורות, ולפיכך זהו חומר עוונו של בעל הלשון.

וזה הביאור בד' חז"ל לעתיד לבוא הכל מתרפאים חוץ מהמדבר לשון הרע (מדרש תנחומא - פרשת טהרה). ובמדרש אגדת בראשית (פע"ח). ונראה שזה מכוון עם מה שאמרו חז"ל (ב"ר כ' י'): לעתיד לבא כל בעלי מומים מתרפאים חוץ מן הנחש שנאמר (ישעיה ס"ה כ"ה): ונחש עפר לחמו, ולמה, מפני שהחזיר הכל לעפר שנאמר: כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ע"כ. כי חומר ענין הלשה"ר הוא ממש כמו הנחש. ויתבאר בזה ד' הזהר הקדוש (פ' שלח לך דף קסא:). אמר רבי שמעון על הכל הקב"ה מוחל חוץ מלשון הרע. כי הרי הוא כהנחש שאין רפואה למכתו. וז"ל התקוני זהר (תקון ע' דף קלב:). דיבורא דיליה עקום, עליה איתמר מעוות לא יוכל לתקון.

והנה כתיב (דברים כז כד): ארוור מכה רעהו בסתר ואמר כל העם אמן. ופרש"י: "על לשון הרע הוא אומר". והיינו שהמדבר לשה"ר הוא בחינת ארוור, והוא מכוון עם הקללה של הנחש "ארור אתה מכל הבהמה".

וזה לשון הזוה"ק (פ' חוקת דף קפג:). למדנו כל מי ששומר פיו ולשונו, זוכה להתלבש ברוח הקודש, וכל מי שמטה את פיו לדבר לשון הרע, הרי ממש הדיבור הרע ההוא שולט עליו להענישו, ומזה הדיבור 'בא הנחש ונושך אותו', ואם לא, הרי נגיעים ששורפים את הגוף כנחש באים עליו, ע"כ. ועי' בבן יהוידע (תענית ח. ד"ה ומה יתרון לבעל הלשון), דברים נפלאים בענין זה.

ונראה שזה הביאור בעונשו של המצורע, ש"בדד ישב מחוץ למחנה מושבו", כי זהו מידתו של הנחש, וכמ"ש במדרש (ב"ר פצ"ט אות יא): יהי דן נחש

²² ראה רקאנאטי (פ' ורא) שבכורי מצרים מתו בחצות ליל חמישי, שאז תחלת שליטת מאדים, ועל כך נאמר 'חצות הלילה אני יוצא' רמז לשכינה הנקראת אני. ונאמר (ישעיה כו כא) 'הנה ה' יוצא ממקומו', ממדת רחמים למדה הדין. וראה דברי ר' שבתי דונולו (פ"ד) שמאדים שולט בשעה זו, כי אז שבת השי"ת ממלאכתו, וראה שאין הנבראים יכולים לעמוד בלא קנאה ותחרות, ואף זו גילוי של נקודת הייחוד, שאין שלום אלא למעלה.

עלי דרך שפיון, כל החיות מהלכות זוגות זוגות והנחש אינו מהלך בדרך אלא יחיד. ע"כ. ולפיכך על בעל הלשון הרע לשבת בדד. ודו"ק. ונראה שזה עומק דברי חז"ל בזהר חדש [איכה דף נד. נד.]: דהר"ת של א"יכה י'שבה ב'דד, הוא איבה, ונרמז דבר זה בפסוק העוסק בעונשו של הנחש: ואיבה אשית בינך ובין האשה. והיינו ששורש מידת הנחש "בדידות ופירוד", ובגלל מידה זו נגרם כל חורבן ביהמ"ק, בעוון שנאת חנם כידוע.

ואפשר להבין בכל זה סיבת הדבר שבחולי הקורונה אין אפשרות לטעום טעם המאכלים, כי זהו מידתו של הנחש שנתקלל ועפר תאכל כל ימי חייו. ודי בזה. וה' יתברך יאמר די לצרותינו אמן!

בנתיבות הירושלמי – הפרשה

באספקלריית תלמוד הירושלמי / הרב

ישראל קלוזנר - מו"ל ילקוט שמחת

ירושלים עה"ת ומועדים

אָד' שבר או שמחה?

וְאָד' יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה (ב, ו)

בירושלמי תענית פרק ב' הלכה א' אמרין:

וְאָד' יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ (דריש 'אד' מלשון 'שבר') יַעֲלֶה שְׁבֵר מִלְמָטָן (שהבריות שוברות את לבם האבן), מִיַּד הַגְּשָׁמִים יוֹרְדִין (ונעשה שמחה)

הנה בקרבן העדה מפרש שהירושלמי דריש 'אד' בתרתי, דהיינו גם לשון שבר (כמו שִׁמְחָ לְאִיד לֹא יִנְקָה (משלי יז, ה)) וגם לשון שמחה, ומפרש וְאָד' יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ פ'י' שכששוברים את הלבבות אז יורדים הגשמים, ונעשה אד שמחה בעולם.

ובספר אמרי שמאי כתב שמעין זה מצינו במזון שנאמר וְיָרָא יַעֲקֹב כִּי יֵשׁ שְׁבֵר בְּמַצְרַיִם (בראשית מ"ב א'), שבר תרתי משמע, ודרשינן שם על 'שבר' כי יש שבר זה הרעב, כי יש סבר (שבר) זה השובע (בראשית רבה פרשה צ"א אות א').

והנה בספר בן ביתי (קאמאראנא) פירש את דברי הירושלמי שכשעולה למעלה לפני הקב"ה רעותן דלבם של ישראל בשבירת לבם לאביהם שבשמים בלב אמת ונכון, שזהו 'וְאָד' יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ' לפני אבינו שבשמים, אז 'וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה', כלומר האדמה הוא שורש של אדם, ר"ל כשעולה רעותן דלבם הנשבר של ישראל הקדושים לפני הקב"ה באמת לבבם, אז 'והשקה' משפיע הקב"ה 'את כל פני האדם', היינו לזה בניס זרע של קיימא, ולזה רפואה חיים ארוכים ולזה פרנסה בריוח, והוא בפנים מאירין ובפנים צוחקות כדאיתא (עץ חיים שער העקודים פרק ז חו) ע"ש. וזהו 'את כל פני האדמה', האדם השלם הנתברך בשלשה ברכות הנ"ל.

הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן

רבינוביץ, מח"ס מאור יעקב כ"ג חלקים

על הלכות המועד וחדשי השנה

מענה בטלפון לבדיקת קורונה בשבת

וַיִּכְלֹוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צָבָאָם. וַיִּכְלֹוּ אֱלֹקִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלֹקִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשֵׁהוּ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹקִים לַעֲשׂוֹת (ב, א-ג).

החולה שיכנס לבידוד, כיון שאת כל זה מודיעים בטלפונים, והאנשים שצריכים ליכנס לבידוד בלאו הכי ידעו את זה רק אחרי שבת, ולכן כיון שהחולה שעשה את הבדיקה נמצא בביתו ואינו יוצא מביתו עד שיקבל תשובה, וגם בתוך ביתו הוא מבודד משאר המשפחה, אם כן אין בזה חשש פיקוח נפש להמתין עד מוצאי שבת ואז להודיע לו את התשובה.

ואף שיש אנשים שעשו בדיקה אך בתוך ביתם אינם נוהרים להדביק את בני משפחתם, אין בזה סיבה להתיר להודיע לו את התשובה כדי שלא ידביק את בני משפחתו, לא מיבעיא מצד שזה בעיה שלו שהוא לא נוהר ואין בזה סיבה להתיר לו לחלל את השבת אם הוא עצמו לא נוהר, אלא אף אם בני משפחתו אינם נמצאים בקבוצת סיכון אין חשש פיקוח נפש בשביל להתיר חילול שבת דאורייתא, שכן השימוש בטלפון בשבת כרוך באיסור דאורייתא לדעת החזון איש שכך סגירת מעגל חשמלי או הגברת זרם במכשירי שמל דיגטליים הוא אסור מדאורייתא מצד איסור בונה.

ואף אם הוא עונה לטלפון בשינוי שאינו אלא איסור דרבנן, מכל מקום אין היתר לעבור על שבות דרבנן אפילו לחולה שאין בו סכנה כמבואר בשולחן ערוך (ס"ו שכח ס"ז) ובמשנה ברורה (שם ס"ק נו) שרק שבות דרבנן בשינוי מותר, שבכהאי גוונא הוי ליה שבות דשבות לחולה שאין בו סכנה ובוה התירו, אבל שינוי באיסור דאורייתא לה התירו אפילו לחולה שאין בו סכנה.

ולא זו בלבד, אלא אף אם נאמר דלא כחזון איש ונסמוך על הפוסקים החולקים על החזון איש וסוברים שאין בסגירת מעגל חשמלי משום איסור בונה, וכל שכן בהגברת זרם במכשירי שמל כטלפון וכדומה ונאמר שיש בזה רק איסור דרבנן ואם כן הוי ליה שבות דשבות שהתירו לחולה שאין בו סכנה, מכל מקום כבר כתב המשנה ברורה (ס"ו שכח ס"ק מו) שההיתר הוא דוקא אם צריך לרפואה בשבת עצמו, אבל כשאין צריך לה בשבת ימתין עד מוצאי שבת.

ואין לומר שלענות לטלפון בשבת בשביל לדעת תשובה הוא בגדר מקצת חולי או צורך מצוה שהתירו בשביל זה שבות דשבות כמבואר בשולחן ערוך (ס"ו שז ס"ה), וזאת מב' טעמים, א. משום שגם למקצת חולי התירו לו שבות דשבות דוקא לצורך החולי ולא בשביל סקרנות שרוצה לדעת תשובה לגבי הבדיקה, וגם אינו נחשב צורך מצוה שהרי כבר כתב המשנה ברורה (ס"ו שכה ס"ק ט) שההיתר של שבות דשבות במקום מצוה הוא דוקא במצוה גמורה. ב. ועוד אין לומר היתר זה משום שכל מה שהתירו שבות דשבות היינו דוקא באמירה לעכו"ם באיסור דרבנן כמבואר בפרי מגדים (ס"ו שז א"א סק"ז) שכתב וזהו לשונו: "הא דשבות מדרבנן במקום מצוה התירו, יש לומר ע"י עכו"ם, אבל ישראל שבות דשבות היכא דגרו יש לומר שאסור אפ"ל במקום מצוות", ובטעם החילוק ביארו בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח ס"ו קכא) ובשו"ת בית יצחק (חאו"ח ס"ו מב) מילתא בטעמא מדוע יש לנו לאסור, דשבות על ידי נכרי הוי שבות שאין בו מעשה (שהנכרי עושה ולא היהודי, ואמירה אינה מעשה), מה שאין כן שבות דשבות שעושה היהודי, כולה חדא גזירה היא, וכן בכף החיים (ס"ו שז סקנ"ב) מביא את דברי הפרי מגדים להלכה.

ואף שיש חולקים על הפרי מגדים ומקילים גם בשבות דשבות של יהודי לעשות איסור דרבנן

ישנה הנחיה מאת גורמי הבריאות, לפיה יש להודיע תוצאות לשומר תורה ומצוות בשבת, רק אם הוא נמצא חיובי לנגיף! לפעמים מתקשרים בשבת לנבדק פעמיים, בטלפון הראשון מודיעים את תוצאות הבדיקה, ובטלפון השני הנבדק עובר 'תשאול', ועליו לדווח באיזה מקומות שהה בימים האחרונים, בכדי לחייב להיכנס לבידוד את כל האנשים ששהו בסביבתו במקומות אלו. במקרה שהנבדק לא עונה לטלפון, 'מחלקת איתורים' בארגון זק"א, מאתרים את הכתובת, ושולחים אליו שליח מיוחד להודיע לנבדק על תוצאות הבדיקה. בעיקרון הנוהל לשלוח שליח גוי, אך כאשר אין להם אפשרות לשלוח גוי, הם שולחים שליח יהודי שילך רגלית להודיע לנבדק, אם הנבדק גר רחוק, השליח היהודי נוסע אליו ברכב בשביל להודיע. מתנדבי הארגון מספרים, שחלק מהאנשים שנמצאו חיוביים לא היו בביתם, וחייפו אחריהם ומצאו אותם בבית הכנסת כאשר הודיעו להם תשובה חיובית! למרות שהם כבר עשו בדיקה. את חלקם לא מצאו בביתם, כיון שהם נסעו להתארח בשבת! והמטרה בהודעה לסלק ג' חששות: א. שמא הוא עצמו נדבק ויבוא לידי חשש פיקוח נפש חס ושלום. ב. שמא הדביק כבר אחרים במשך הימים האחרונים. ג. שמא ימשיך להדביק מכאן ואילך.

ויש לציין שהמענה בטלפון של הנבדק בשבת, כרוך בשאלות חמורות של חילול שבת, בחיבור לקו הטלפון, ובעצם השיחה, כל מילה שיאמר בטלפון כרוך בשינוי והגברת זרם חשמלי (שהיא סוגיה גדולה ואין כאן מקומו), וכן יש לדון מצד איסור השתמשות במוקצה, שבכניסת השבת הטלפון הוקצה מחמת איסור.

ורק בטלפונים מסוימים, ניתן להעביר את הטלפון למצב 'מענה אוטומטי', השיחה נענית באופן אוטומטי לאחר מספר צלצולים, במקרה כזה אין חשש חילול שבת במענה, אך עדיין כרוך חשש חילול שבת בדיבור, כאשר מאשר בדיבורו את קבלת ההודעה, ובמענה לתחקור של הצוות הרפואי.

והתפרסם בשם הג"ר יצחק זילברשטיין (קובץ ווי העמודים ניסן תש"פ עמוד פו, וגיליון עומק הפשט מס' 273) והג"ר יצחק יוסף (במכתב שפורסם בתאריך כב אדר תש"פ, ובגיליון עומק הפשט שם), שהורו שאדם שנלקחה ממנו בדיקת קורונה, חלה עליו חובה להיות זמין בשבת ולענות לטלפון בשינוי. והוסיף הג"ר יצחק זילברשטיין כי מלבד הזמינות לשיחות הטלפון, על החולה לענות על כל השאלות שישאלוהו, וגם צריך להתפנות בשבת, על פי הוראות אנשי הרפואה. כי התשובה נצרכת לנבדק כדי להזהיר את כל מי ששהה בסביבתו, ובמידת הצורך גם להכריז לכל מי שהיה בבית כנסת פלוני שיכנס לבידוד באופן מיידי. והדגיש, ההוראה שניתנה בגל הראשון, תקף גם בגל השני, כאשר הרופאים והמומחים מזהירים מפני סכנה גדולה שעלול לגרום מאות מתים, ובוודאי נחשב למצב של סכנת חיים ופיקוח נפש, וכל מלאכה שעושה בימות החול כרגיל, מותר בשבת בשינוי. במיוחד לאור העובדה שנוהל שבת קובע לחייג בשבת רק לחולים מאומתים, נמצא שכרוך בשיחה זו פיקוח נפש. והיינו שלפי שיטה זו, נגיף הקורונה מסוכן ברמה של פיקוח נפש לכלל האוכלוסייה ובמיוחד לקבוצות סיכון, והיו מקרים שהנגיף פגע בתפקוד הלב, והפגיעה נשארה גם לאחר שהמחלה חלפה.

אמנם דבריהם תמוהים עד למאד, מכיון שהיום לא מודיעים בשבת לכל מי שהיה בקירבתו של

בשינוי (עי' פסקי תשובות מהדורת תשע"ה סי' שז אות יב), ממכל מקום אין לנו אלא דברי השולחן ערוך שמוכח מדבריו כדעת הפרי מגדים, שהרי אם נאמר שמותר גם שבות דשבות על ידי יהודי במקום מקצת חולי, אם כן אז מה החילוק בין חולה שאין בו סכנה למקצת חולי, שהרי בלאו הכי התיר השולחן ערוך (סי' שכח ס"ז) שבות בשינוי לחולה שאין בו סכנה, ויוצא אם כן שאין חילוק בין חולה שאין בו סכנה למקצת חולי, אלא בהכרח כמו שכתב הפרי מגדים שבמקצת חולי התירו דוקא שבות דשבות על ידי עכו"ם שיעשה בשינוי.

ויצא אם כן שאסור לענות לטלפון בשינוי, א. משום שהשימוש בטלפון כרוך באיסור דאורייתא לדעת החזון איש, ב. וגם אם נאמר שאין בזה איסור דאורייתא מכל מקום לא התירו שבות דשבות אלא לחולה שאין בו סכנה הצריך למלאכה דוקא בשבת, ג. וגם אין לומר שדינו כמקום מצוה או מקצת חולי שהתירו שבות דשבות, כיון שמבואר במשנה ברורה שצריך דוקא מצוה גמורה, ומקצת חולי זה אינו כי סקרנות אינו בגדר מקצת חולי, ד. ואף אם תתקעש שסקרנות דינו כמקצת חולי מכל מקום לא התירו אלא שבות דשבות על ידי נכרי ולא על ידי ישראל כמבואר בפרי מגדים, וכן מוכח מהשולחן ערוך.

ואכן, רוב הרבנים לא הסכימו להיתר של הרבנים הנ"ל ופסקו לאסור לענות לטלפון בשבת, וכך פורסם מבית הוראה לעניני רפואה בראשות הג"ר שמואל אליעזר שטרן (במכתב מיוחד שפורסם מתאריך יום חמישי ג' תמוז תש"פ, הובא גם בגיליון עומק הפשט שם) שאסור לענות לטלפון לקבלת התוצאות בשבת, כיון שכלפי עצמו הוא הרי נמצא בבידוד בכל אופן, וכלפי מי שהיה בסביבתו הוא יכול להזהיר אחרי שבת.

וכן פסק הג"ר משה שאול קליין (גיליון עומק הפשט) אסור לענות בשבת לטלפון, וגם אם אינו חש בטוב, הוא ידע בעצמו האם עליו להתפנות לבית החולים, ואין סיבה לענות בשבת.

וכן הורה הג"ר שריאל רוזנברג (גיליון עומק הפשט שם) שאסור לענות לטלפון לקבלת התוצאות בשבת, כיון שלפי 'נוהל שבת' המעודכן אצל הגורמים הרלוונטיים, יש לחייג בשבת לשומרי תורה ומצוות רק במקרה של תוצאה חיובית, נמצא שברגע שרואה שמחייגים אליו בשבת, הנבדק כבר יודע שהתשובה חיובית, וממילא יכנס לבידוד מוחלט, ואין היתר לחלל שבת בקבלת השיחה, ומה ש'מחלקת האיטורים' תחפש אותו ויגרם חילול שבת מחמת שלא עונה לטלפון, אינו סיבה להתיר, כי הוא לא ביקש מהם לחפש אותו והם החליטו מעצמם. ולדעתם, גם כאשר נוצר מענה אוטומטי בטלפון, עצם הדיבור אסור. והוסיף, שאם הנבדק אינו חש בטוב, חייב לענות בשבת, כי כך יוכל לשוחח עם הרופא מטעם הרשויות, שישאל אותו על מצב בריאותו, ויתכן שיורה לו להתפנות תיכף לבית החולים.

ובגיליון עומק הפשט (שם) כתבו טעם נוסף לאסור לחלל שבת לשמיעת תוצאת הבדיקה, שהרי הבדיקות אינן אמינות במאה אחוז, והיו מקרים שדיווחו על תוצאה חיובית, ובסוף התברר שמקל ה'מטוש' של הבדיקה אבד או שנשאר בבית הנבדק, ועוד טעויות. ובנוסף, בגלל השני אין בידוק הרמטי על הסביבה בה שהה החולה המאומת, ועוד שהרבה פעמים לוקח מספר ימים עד שמקבלים את תוצאות הבדיקה, והבדקים לא ממהרים לעדכן על תוצאות הבדיקה, ואין סברא לחלל שבת רק בגלל שהחליטו

במעבדה להתקשר אליו בשבת. ועוד, שבגלל הראשון היה חשש של קריסת מערכת הבריאות וכו', אבל כעת בגלל השני החשש קטן יותר. ועוד, שרוב הנבדקים אינם מקבלים תוצאה חיובית, וגם רוב החולים המאומתים אינם במצב של פיקוח נפש, וגם שיכול לשהות בבידוד מספק עד צאת השבת. וכיון שהסיכון מזערי וכל הטעמים הנ"ל, אין כאן מצב של פיקוח נפש לחלל שבת אפילו על ידי שינוי.

לכן נראה להלכה שאסור לטלפון בשבת, ובעצם זה שישמע שהטלפון מצלצל הוא ידע שהוא יצא חיובי ויש עליו ליזהר לא להדביק את בני ביתו, אלא אם כן הוא אדם עם בעל מחלות רקע משמעותיות שאז יש רבנים שמתירים לו לענות בטלפון כדי לדבר עם הרופא לדעת איזה טיפול לתת לו. וכן פסקו הגר"ש שטרן והגר"ש קליין והגר"ש רוזנברג שאסור לענות לטלפון בשבת ודלא כהגר"ש זילברשטיין והגר"י יוסף שהתירו זאת.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

איך אדם הראשון הקריב קרבן הרי לא הותר לו אכילת בשר

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע זָרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֵת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פֵרִי עֵץ זָרַע זָרַע לָכֶם יְהִי לְאֹכְלָהּ (א, כט)

ופירש"י ולא הרשה לאדם ולאשתו להמיר בריה ולאכול בשר אך כל ירק עשב ואכלו וכו' וכשבאו בני נח התיר לכם את כל וכו' ומ"מ מוכח מדברי רש"י שכל האיסור הוא להמית את הבריה אסור, וכן משמע מדברי התוס' סבנהדרין דף נו ע"ב בד"ה אבל, והוכיחו כן מהא דצריך לאסור אבר מן החי לבני נח דקשה דתיפוק ליה מצד אכילת בשר, אלא בע"כ שודאי מתה מאליה מותר ולכן באים לאפוקי אבר מן החי שנפל מאליו שהוא אסור לבני נח. אולם מדברי הרמב"ם בפ"ט ממלכים ה"א שאדם הראשון לא נאסר באיסור אבר מן החי, וכתב שם בכס"מ לבאר שכיון שלא הותר בשר כלל לא צריך לאסורו מדין אבר מן החי, ומוכח דאסור דאפילו במתה מעליה יש איסור.

ובזרע אברהם סו"ס יג הקשה איך אדם הראשון הקריב קרבן הרי באותה שעה היה אסור באכילת בשר, וכל דבר שאסור לישראל פסול לקרבן מדין משקה ישראל. וכן הקשה בשו"ת עונג יו"ט בהקדמה לדעת הרמב"ם דבעינן מן משקה ישראל מן המותר לישראל איך אדם הראשון הקריב קורבנות, ובמנה מאליה לא יהיה מהני לקרבן, דהא בעינן שחיטה, ובקו"ל שיח יוסף ח"א עמ' נד, כתבנו להביא מקובץ תשובות לחת"ס (סימן כא) שכתב שעל קרבנות בני נח אין דין משקה ישראל, אלא דשם כתבנו להקשות דהא סו"ס כיון שמקיימים מצוה א"כ היא צריכה להיות ככל דיני ישראל, ובשפ"א מנחות דף ו' ע"א כתב להסתפק בזה האם בקרבנות של בני נח יש דין משקה ישראל יעו"ש, אלא דלכאורה י"ל דלפי מש"כ להביא בכמה דוכתי שדיני דרבנן האבות לא קיימו, א"כ א"ש.

ובמקדש דוד (סו"ס לג) כתב לשון שלהם ליכא האי פסולא, וכתב להוכיח מהא דאיתא בזבחים צצריכים קרא למעוטי טריפות בקרבנות שלש בני נח מדכתב לחיות זרע וכן בהב טמאה ממעטינן מקרא דכתיב מכל הבמה הטהורה, וקשה אמאי צריך קראי תיפוק ליה דפסולין למזבח משום שלא הוי משקה ישראל, ומוכח דליכא פסולא ולכן מריד

קרא לגבי זה, אך כתב שאפשר שכן יש את הדין הזה אבל גבי טריפה וטמאה לא נפסלין, ע"ש.

וביתר ביאור י"ל דיש לחקור מהו גדר האיסור של משקה ישראל האם הוא סיבה או סימן ואם הוא סימן והוכחה וכיון שכן רק סיבה שאוסרת איוור זה פוסלת לקרבן אבל איסור אכילת בשר הרי היה רק בזמן אדם הראשון ולא נתחדש שהסיבה לאור זה היא סיבה לפסול לקרבן. וראה עוד בפירוים משולחן גבוה ח"ה שכתבנו שמרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א העיר שאפשר שאצל בני נח לא נאמר דין המותר בפ"ד, ואפשר גם שלא נאמר אלא במזבח דוקא. וכן כתב בשולחן רבי אליהו ברוך (עמ' ו) שדיבר ע"ז עם הגרמ"ד סולביציק שליט"א השיב שעל קרבנות של בני נח אין פסול של משקה ישראל, ואדם הראשון דינו כקרבנות של בני נח.

עוד י"ל דהוא איסור על הנברא אבל לא כלפי שמיא, וכן מוכח ממש"כ בשו"ת יד אליהו (סימן מה) כתב ליסד שאיסור האכילה של בשר האדם הוא משום שבשר האדם נשאר באיסורו מששת ימי בראשית ולנח הותר רק בשר בהמה אבל לא בשר אדם, והיינו שאינו בכלל מאכלות אסורות אלא הוי רק איסור גברא. וע"ע בספר שירת דוד.

*

איך לאדם הראשון לא היה פסול של מחוסר זמן

כתב ברמב"ם פ"ב מהל' בית הבחירה ה"ב, ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא. עכ"ל, ומקור דברי הרמב"ם הוא מפרקי דרבי אליעזר, והקשו במפרשים הרי כתיב בתורה (ויקרא כב כז) שבעת ימים יהיה תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה', וא"כ קשה איך הקריב מיד כשנברא והרי זה מחוסר זמן.

וכתבו באחרונים לתרץ דהנה בעיקר האי דינא כתב להסתפק במשנה למלך בפ"ג מאסורי הנאה ה"ח שידעינן שכלו לו חדשיו ואינו בחשש נפל אם יכול להקריבו לקרבן קודם יום השמיני, והסיק דהוי גזירת הכתוב לאסור הקרבה קודם יום השמיני ולא יועיל סימנים אחרים, והיינו משום ספק נפל, וא"כ כ"ז שייך בבהמה שנולדה לאדם אבל בשור שברא הקב"ה לא שייך דין זה, וי"ל ביותר דאי"ז תחת אמו. וע"ע בט"ז יו"ד סימן ט"ו סק"ג שעיקר הדין משום ספק נפל, וראה עוד בפרי מגדים משב"ז סימן ט"ו סק"ג שכתב שכשידוע שכלו לו חדשיו א"צ שמונה ימים יעו"ש.

והובא בזה בשם מרן הגר"י שהרי בתהלים (מט לב) כתבו משור פר ושור בן יומו קרוי שור (שם כה יא) ולכן אמר דוד המלך דהיה תיכף פר שאין בו דין מחוסר זמן.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום

אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגר"ש

אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא מעלות

דפנה, דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

דינו של אדם שלא הזכיר "משיב הרוח" או "מוריד הגשם", ומחות החילוק בין גשם לטל!

שאלה: מי שלא הזכיר "משיב הרוח" או "מוריד הגשם" בימות החורף, מה דינו?

תשובה: אם הזכיר "מוריד הטל" אינו צריך לחזור [ונכל שלא סיים הברכה יחזור], אך אם לא הזכיר "מוריד הטל" הרי זה מעכב וצריך לחזור. ולכן מי שמסופק (תוך ל' יום) אם אמר "מוריד הגשם" או לא, אם הוא מבני א"י שנוהגים לומר "מוריד הטל" בימות החמה – אינו צריך לחזור, ואם הוא מבני חו"ל שאין נוהגים לומר "מוריד הטל" בימות החמה – צריך לחזור.

הזכרת "משיב הרוח" אינה מעכבת, ולכן אם הזכיר רק "מוריד הגשם" ולא הזכיר "משיב הרוח" אינו מעכב [וי"א שכל שלא סיים הברכה יחזור לומר "משיב הרוח"].

וראה בהערה ב'הרחב דבר' שביארנו את מהות החילוק בין הגשם לטל.

ה ר ח ב – ד ב ר :

הזכרת "משיב הרוח"

א [בשו"ע (קיד, ה) כתוב: "בימות הגשמים אם לא אמר "מוריד הגשם" מחזירין אותו". ומשמע שאם רק אמר "מוריד הגשם" גם אם לא אמר "משיב הרוח" שאין מחזירין אותו.

וכן מפורש שם בסעיף ג שכתוב השו"ע: "אם לא אמר משיב הרוח בימות הגשמים אין מחזירין אותו", ומבאר המשנ"ב (ס"ק יא): "דרוחות וכן טל אין נעצרין בלא"ה ואמירתו לא מעלה ולא מוריד", ומ"מ לכתחילה נהגין בכל המקומות לומר משיב הרוח בהזכרה בימות הגשמים שמועיל אז לנגב לחות הארץ שהיא מרובה". (לגבי הזכרת "מוריד הטל" בימות הקיץ ראה בהמשך).

ולכן אם אמר רק "משיב הרוח" צריך לחזור ולהתפלל (עי' משנ"ב ס"ק כו). אבל אם רק לא אמר "משיב הרוח" כותב המשנ"ב (ס"ק יב) בשם המג"א שאפילו עדיין לא סיים הברכה א"צ לחזור מאחר שאין חיוב כלל להזכיר רוח וטל לעולם.

וראיתי במשנ"ב מהדורת דרשו שהעירו מדברי הביה"ל (קכו, ב ד"ה אומר) לגבי מי ששכח לומר "יזכרנו" וימי כמורך" שאם נזכר קודם שאמר ברוך אתה ה' יחזור, וא"כ מדוע לא יחזור גם כאן בשלא הזכיר "משיב הרוח". אך יש לחלק ש"יזכרנו" סו"ס הוא תקנת הגאונים (עי' רא"ש ברכות א, טז; הובא במשנ"ב תקפב, כו) ואילו כאן כותב המג"א לגבי טל ורוח "שאין חיוב כלל לאומרו", ולכן כל שלא הזכיר אין לו לחזור גם אם עדיין לא סיים את הברכה. אולם בספר אשי ישראל הביא בשם הגר"ח

שליט"א ורפ"ש במהרה, שטוב להזכיר "משיב הרוח" כל שלא סיים הברכה.

לא הזכיר "מוריד הגשם"

ב [מי שלא הזכיר "מוריד הגשם" בימי החורף אינו חוזר – אבל בתנאי שהזכיר לכה"פ "מוריד הטל", וכפי שכתוב השו"ע (קיד, ה).

ובני א"י שנוהגים להזכיר "מוריד הטל" גם בימות הקיץ¹², אזי אם מתוך ההרגל לא אמר "משיב הרוח" או מסופק אם הזכיר "משיב הרוח", הרי ודאי שהזכיר "מוריד הטל" ואינו צריך לחזור. אבל למנהג בני חו"ל¹³ שאין מזכירין "מוריד הטל" בימות החמה, לכן כותב הרמ"א (קיד, ח): "וה"ה לדין דאין מזכירין טל בימות החמה, אם נסתפק לו אם אמר מוריד הגשם בימות הגשמים, כל ל' יום חוזר, דודאי אמר כמו שרגיל והרי לא הזכיר לא טל ולא גשם; לאחר ל' יום אינו חוזר".

וע"ד מרן הגריש"א זצ"ל, בן חו"ל שנמצא בארץ ודעתו לחזור לחו"ל, אינו צריך לנהוג כמנהג א"י להזכיר טל בימות הקיץ (הכונה לתפילת לחש אבל אם ניגש להיות שליח צבור חייב לנהוג כפי מנהגי המקום) – וכנראה הטעם הוא מאחר שגם המנהג לומר בא"י (כנגד דברי הרמ"א) אינו כ"כ ברור וכפי שכתבנו בהערה לעיל בסמוך.

מוריד הגשם (בקמץ)

ג [ע"ד מרן הגר"מ פ"ב והגריש"א זצ"ל, יש לומר 'משיב הרוח ומוריד הגשם' (הגימ"ל בקמץ) – וכפי שנהגו אבותינו ודרו"ת קדומים ואין לשנות ממנהג אבותינו. וחדשים מקרוב באו לעשות שינויים במסורת אבותינו.

טעם מדוע יש חילוקי זמנים במדינות רק ביטל ומטר" ולא במוריד הגשם"

ד [ונציין כאן את דברי הערוך השולחן (קיד, ג) שכתוב: "הזכרה לא דמי לשאלה, דשאלה כל מדינה ומדינה שואלת לפי עת הגשמים שלה כמו שיתבאר בסיומן קי"ז אבל הזכרה כל העולם מזכירים ביום אחד, דבשלמא שאלה שמבקשין מהקב"ה ותן טל ומטר ממילא דכל אחד מבקש בזמן שצריך לה, אבל הזכרה הוא רק שמוזכרין גבורותיו של הקב"ה¹⁴ כולם מזכירים בהזמן שניכר גבורותיו של הקב"ה והיינו בעת שהגיע זמן גשמים בא"י ואז כולנו מזכירים, וזהו ביום אחרון של חג הסוכות והוא שמיני עצרת מפני שאז זמן גשמים בא"י ואף ע"ג דהשאלה גם בא"י מתחיל בג' מרחשוון כמ"ש שם זהו מפני כדי שיגיעו העולי רגלים למקומם".

ונסיים במה שהביא הענף יוסף בסודר אוצר התפילות בשם הרוקח ש"גשם" בא"ת ב"ש הוא "בריי" (ג' = ר'; ש' = ב'; מ' = י), ולכן מתחיל הפייט אף

ברי. ויזכנו ה' שזכה לבריאיות איתנה במיוחד בתקופה זו.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר,

מח"ס 'מנחת יחיאל' והשבת של מ"י

פניני עיון בפרשת השבוע

א, א: בראשית.

עיון רש"י שהקב"ה ברא את העולם בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו [משלי ח, כב], ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתה [ירמיה ב, ג].

בתנא דבי אליהו רבא [פרק יד] איתא דתורה ישראל אינו יודע איזה מהם קודם, דרכם של בני אדם אומרים התורה קדמה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו וכו', אבל אני אומר ישראל קדמו שנאמר קודש ישראל לה' ראשית תבואתה. משל למלך שהיה לו אשה ובנים בתוך ביתו וכתב איגרת אל המקום שאשתו ובניו שם, אילמלא אשתי ובניי שלי שעושין לי נחת בתוך הבית החרבתי את המקום, כך אילמלא הם ישראל לא נברא העולם ונחרב העולם.

וביאר בפירוש מאורי אש שם בזה"ל במשל הזה מבאר איך שהמה הם העיקרים, ואשתו אולי ירמוז על השכינה, ובניו הם כנסת ישראל, ואיגרת רומז על התורה, וכלומר שעל ידי שאשתו ובניו שם על כן כותב את האיגרת ועל כן מקיים המקום והבן זה.

אמנם בנפש החיים [שער ד ריש פי"א] כתב דאין חיותו וקיומו של העולמות כולם על כן הוא רק כשאנחנו עוסקין בה כראוי כי קוב"ה ואורייתא ישראל כולא חד [ענין זוהר אחרי עג], שכל אחד מישראל שורש נשמתו העליונה מדובק ונאחז באות אחת מהתורה והיו לאחדים ממש. ולכן אמרו בבראשית רבה [פ"א] שמתחבתן של ישראל קדמה לכל דבר, ולא בא לחלוק על מה שאמרו שהתורה קדמה לכל דבר כי הכל אחד בשורשן והיא היא.

א, א: בראשית.

פירש"י א"ר יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו עכ"ד.

יש להסתפק אם כוונת רש"י במה שכתב לא היה צריך להתחיל את התורה וכו' שלא היה לכותבו כלל, או שהיה צריך לכותבו בתורה אבל לא בהתחלה אלא באמצע או בסוף.

בשפתי חכמים כתב דכל הני סיפורי דברים לא היה לו לכתוב בתורה אלא לעשות ספר בפני עצמו כמו ספר יהושע או ספר שופטים, נראה שהבין כצד הראשון שכתבנו, וכן מורה לשון תנחומא ישן שכתב דא"ר יצחק לא היה צריך לכתוב את התורה אלא מהחודש וכו', ולא כתב הלשון "להתחיל", משמע שלא לכותבו כלל וזה ברור. ועיין ברמב"ן מה שהקשה על רש"י והדברים ארוכים.

אמנם צריך להבין מה תירץ רש"י במה שכתב דהקב"ה בא ליתן טעם לאומות שלא יאמרו לבני ישראל ליסטים אתם וכו', דלכאורה זה מתרץ רק

¹² יש להוסיף בזה שיש חילוק מהותי בין גשם לטל, כי הנה הגשם נקרא "גבורות גשמים" והטעם מבאר הגר"א (אד"א וזאת הברכה) וז"ל: "הגשמים אינם ע"פ מהלך הטבע כלל, כי כל הדברים שבעולם אומרים הפילוסופים שהוא ע"פ הטבע אף זריחת השמש ושקיעתה, אבל על הגשמים הם מודים שאינם ע"פ טבע כלל, באשר אנו רואים שפעמים לא ירד כלל ופעמים ירד בכל יום ויום, ולכן נקראת "גבורת גשמים" שבה ניכר גבורת ה' יותר מכל הדברים. [והוסיף הגר"א]: לפיכך קבעוה בתחית המתים כ' כי גם בתחיית המתים מודים כולם שאינו ע"פ טבע, שעי"פ טבע לא יתכן שיהא אדם הנרקב מזמן רב לחזור לחיות, ולכן קבעוה בתחיית המתים. וזהו כוונת המשנ"ב "דרוחות וכן טל אין נעצרין בלא"ה ואמירתו לא מעלה ולא מוריד" – כי כל עיקר המטרה בבקשה על הגשמים הוא כדברי רש"י בפרשת בראשית (ב, ה) שהקב"ה לא הנמיך כל זמן שלא היה אדם המכיר בטובתן של גשמים, וזה כאומר שהגשם אינו מסור לטבע והאדם מכיר שהכל ממנו, ולכן נקבע תפילה לעיו, ומשאי"ה הטל והרוח שנמצא תמיד ומסור לטבע. ומקור הדברים ממה שאמרו בגמ' בתענית (ג, א) 'תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מוכר מאי טעמא אמר רבי תינא לפי שאין נעצרין [ועי"ש שאמרו כן גם על רוחות]. וראה בלב אליהו (פר' עקב) שמוסיף שטעם זה אין גשם בעולם כמו שיש אור, למרות יסודו של חובות הלבבות (שער הבחינה פ"ה) שכל דבר שנצרך יותר זימנו הקב"ה טפי, כי כאן רצה הקב"ה שהאדם יכיר בו ע"ש. ועיני' בהרחבה באספקלריא מאמר "באהלה של תורה" בראשית תשפ"א.

את בריאת העולם יום ראשון שני וכו' אבל מה עם שאר הפרשיות עד פרשת החודש בסדר בא, ועוד גם אם זה חשוב ונזקק שיהא כתוב בתורה למה היה צריך להתחיל דוקא עם זה דמשמע שזה עיקר ויסוד לכל התורה שאחר כך. [ועיין פרדס יוסף שעמד בזה]

ובלבד האורה עמד בזה וכתב בזה"ל שאם יאמרו האומות ליסטים אתם שלקחתם ארץ ז' אומות הגזילה, וא"כ לא קיימתם תורתכם שכתוב בה לא תגזול ולא תסיג גבול רעך, ואם נשיב להם הוא יתברך התיר אותה לנו, תהיה להם תשובתנו זאת קשה מזה וחילול ה' יתברך שיטחו דברים כלפי מעלה לומר הוא בעצמו כביכול גוזר ואינו מקיים שמצוה לגזול וסותר תורתו וזוה תיפול התורה ח"ו. וזוה א"ר יצחק שנישיב להם הוא בראה וכו' ואין כאן גזירה וסתירת הדת כלל, לכן פתח בבראשית וכל הסיפורים שעד החודש הזה לכם שהם קיום וחיוזק לירושת הארץ ישראל ולמצוות התורה כולה, וא"כ היה מן ההכרח להתחיל בבראשית לקיום וחיוזק כל התורה והמצוה, ולישנא נמי דייקא ומוכיח הכי דר' יצחק לכבוד ה' יתברך הוא דורש, דאם לא כן "כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה למה ליי, לא היה לו לומר אלא הקב"ה נשבע לאבותינו ונתנה לנו, אם לא מפחד דבפוס ממלל רברבן מלין לצד עלאה ימללו כביכול שגוזר ואינו מקיים, לפיכך הוצרך לומר כל הארץ לו היא הוא בראה וכו' עכ"ל.

וכן ביפה תואר [על ב"ר אוח ב' ב'] כתב כי ענין להתחיל התורה בסדר הבריאה כדי שתהיה לישראל התשובה שמורה וערוכה מראש שלא יאמרו עליהם כי בוזזין הם או פן יכחישו מתקוממנו בתורה כולה, ובראותם את סדר הבריאה המסופר בכל הפרטים יודו בכל כי מאת ה' היא היתה לנו. וכמו דאיתא בשמו"ר [ל, יב] שעקילס השיב לאדריינוס המלך ששאלו מה ראית בהם שאתה רוצה להתגייר, אמר לו הקטן שבהם יודע האיד ברא הקב"ה את העולם, מה נברא ביום ראשון ומה נברא ביום ב', כמה יש משנברא העולם, ועל מה העולם עומד ותורתו אמת עכ"ל.

א, יא: עץ פרי עושה פרי.

פירש"י שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ וכו' ועץ עושה פרי ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עוונו נפקדה גם היא על עוונה.

בדורש לציון [לבעל הנודע ביהודה דרוש י"א ד"ה הדרך] כתב בזה"ל ונראה לי הטעם שלא נפקדה הארץ על עוונה עד שנפקד אדם על עוונה, הוא משום שהרי גם עתה אחר שנתקלה הארץ הגן עדן נקרא השדה אשר ברכו ה', לפי שהגן עדן לא נתקלל ששם שלא שינתה ושם הוא כמו שאמר הקב"ה, ולכן קודם שחטא האדם היה האדם בגן עדן ולא איכפת לן בשינוי הארץ כי למי שינתה לטוסים ולחמורים ויתר הבהמות וחיות, אבל אחר שחטא האדם וגירשו מן הגן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם אז שינוי הארץ נוגע הפסד לאדם לכך נפקדה האדמה על עוונה.

א, יד: ויאמר אלקים יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה.

פירש"י משנגזר האור הראשון, אבל בשבעת [ס"א בשלושת] ימי בראשית שימשו האור והחושך

הראשונים בין ביום ובין בלילה [ס"א זה ביום וזה בלילה].

בבאר בשדה כתב "דז' ימי בראשית" שימשו האור והחושך הראשונים כן גרסו הרמב"ן והרא"ם בדברי רש"י, אבל הנחלת יעקב כתב דהעיקר כגירסת בשלושת ימי בראשית, ולעני"ד להכריח בהיפך, דאי גרסינן בשלושת ימי בראשית שימשו האור והחושך הראשונים, מאי קמ"ל בזה הדבר, ידוע ששימש האור הראשון בג' ימי בראשית שעדיין לא נתלו המאורות לא צריך למימרא. אבל לגירסת ז' ימי בראשית היא גופא קמ"ל דלא נימא דמיד שנתלו המאורות ביום ד' נגזר האור, הא קמ"ל דלאו הכי הוא אלא כל ז' ימי בראשית שימש האור הראשון, ואיכא מאן דאמר הכי בירושלמי [ברכות פ"ח ובב"ר פרשה י' וי"א] ע"ש.

ולפי"ז הגירסא הנכונה ברש"י דז' ימי בראשית שימשו האור והחושך הראשונים זה ביום וזה בלילה, דכבר ביום הראשון כתיב [פסוק ד] שהקב"ה הבדיל בין האור ובין החושך ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה, ופירש"י דהבדילין שלא שימשו האור והחושך בעירבוביאי וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה, וא"כ בכל ז' ימי בראשית ה"יהי ערב ויהי בוקר" נקבעו לפי האור הגנוז הראשון והחושך הראשון שזה שימש ביום וזה שימש בלילה, וקמ"ל רש"י דמה שכתוב דביום ד' שניתלו המאורות הם היו מבדילין בין היום ובין הלילה, זה אינו מיד שהרי אז האור והחושך הראשונים היו מבדילין זאת, אלא דוקא משנגזר האור הראשון לאחר ז'.

שוב ראיתי דבבראשית זוטא גרס כדברינו והוסיף הדא הוא דכתיב [ישעיה ל, כו] כאור שבעת הימים.

ב, ד: אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים.

בזוהר חדש [בראשית י, א ד"ה רבי] כתב רבי יוחנן אמר ברית כרותה כרת הקב"ה עם העולם על מנת שיעמוד אברהם ויתקיים בזכותו שנאמר "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם באברהם, ואותה שעה שכתר עמו ברית באש [בברית בין הבתרים] עמד העולם בקימו [לפי שנתקיים התנאי שהתנה הקב"ה עם העולם שיעמוד אברהם בעולם, מתוך מדבש] וזהו בראשית ברית אש ברא אלקים את השמים ואת הארץ כדי שיעמוד באותה הברית אש עכ"ד.

ולפי"ז שמעתי מהג"ר שלמה לוויןשטיין שליט"א דזה גם השייכות בין תחילת התורה לסופה, דבסופה כתיב "ולכל היד החזקה אשר עשה משה לעיני כל ישראל" ופירש"י זו שבירת הלוחות, והלוחות נמי היו כתובים לפניו באש שחורה ע"ג אש לבנה כדפירש"י על הפסוק מימינו אש דת למו והם "לוחות הברית", א"כ התורה תחילתה וסופה "אש" כה דברי כאש נאום ה'.

ג, ד: ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותן.

ופירש"י דחפה עד שנענה בו, אמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה.

הישמח משה מספר נשאלתי מלומדי ביהמ"ד דק"ק דרוהוביטש איך יכול היה הנחש לומר כן, והלא עדיין לא כלה היום, והרי ה' אמר ביום אכלך ואפשר שתמות חוה במשך היום.

והשיב תוך כדי דיבור שדעת הנחש היתה שהנגיעה והאכילה שוים ואמר בדרך ממה נפשך, אם יש מיתה בנגיעה הרי שהמיתה כבר מזומנת לה [בסוף היום] ושוב אין לה לירא מן האכילה, ואם אין מיתה בנגיעה גם באכילה אין מיתה.

ג, ה: כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלקים.

פירש"י כל אומן שונא את בני אומנותו, מן העץ אכל וברא את העולם, ואם תאכל והייתם כאלקים יוצרי עולמות. בדורש לציון [לבעל הנודע ביהודה דרוש י"א ד"ה והנה] מביא דבספר נחלת בנימין בשם הקדוש מוהר"ר יוסף דרשן מפוזנא מצאתי כתוב שחטא אדם כפירה ביחידו של עולם היה כי הושת והודח מנחש לאמור והייתם כאלקים ומשם הודחו כל הברואים לכפור ביחידו של עולם.

וכתב טעם מה זה היה לסמא"ל אז שבא תוך הנחש לפתות את האדם, ולמה לא עשה הס"מ אז כמעשהו בכל יום עכשיו שבא בפני עצמו ומפתה לאדם עצמו בלי אמצעי. אלא משום שהיתה כוונת הס"מ לעשות מגן עדן עיר הנידחת על ידי כפירתו והדחתו של האדם, וקיימא לן [סנהדרין קיא, ב] שאינה נעשית עיר הנידחת עד שהיו המדיחין מתוכה, והס"מ לא היתה דירתו בעולם הזה כי קודם חטא עץ הדעת היה הס"מ מהשרפים, לכך בא בתוך הנחש שידיחנו הנחש שהוא דירתו כאן והווי מדיחיה מתוכה.

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי

יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות

ושא"ס, דומ"צ באשדוד

הצפת היבשה בימי דור אנוש

הַנְּפִילִים הָיוּ בְּאַרְץ כְּנַעַן בְּיָמֵי הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי כֵן אֲשֶׁר יָבֵאוּ בְּנֵי הָאֱ-לֹהִים אֶל בָּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַמָּה הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר מְעֹלָם אֲנָשֵׁי הַיָּשָׁם (ו, ד). וברש"י: וגם אחרי כן. אע"פ שראו באבדן של דור אנוש שעלה אוקיינוס והציף שליש העולם, לא נכנע דור המבול ללמוד מהם.

וגם בפרשת האזינו (דברים לב, ז) כתב, בינו שנות דור ודור - דור אנוש שהציף עליהם מי אוקיינוס ודור המבול ששטפם.

ראיתי שכתב במשך חכמה (סוף פ' ברכה לד, ב) אמרו בירושלמי שקלים (ו, ב) ומ"ר (בראשית רבה כז-ז, ו) ורש"י שם ד, ו) דכשחטא דור אנוש היה צף האוקיינוס והיה הולך עד כיפי ברברלי, ובדור הפלגה צף עד יפו ועכו, ומטעם זה אומר ר"י (ברכות נד) שהרואה ים הגדול מברך שעשה הים הגדול, משום שאינו מעשה בראשית, שנעשה כשחטאו הדורות.

ואילו בספר הון עשיר כתב, הים הגדול. התו"ט רצה לומר דשלא כד"ן פסק הרע"ב שזה הים הוא שהולכים בו ממצרים לא"י, לפי שאין זה אלא הים אוקיינוס המקיף את העולם.

ואני אומר דעל שניהם מברך שזה הים שהולכים בו לא"י הוא נעשה ממימי אוקיינוס עצמו, שהציף ועלה בימי דור אנוש והגיע עד עכו ועד קלאבריא ועד כיפי ברבראיה, דהכי מבואר במדרש (בראשית רבה כז-ז). וכל אלו המקומות הם על שפת הים הזה שהולכים בו לא"י, ויונתן בן עוזיאל בתרגומו קרא לים הזה ים אוקיינוס, וגם אמר שבו נקוו מימי בראשית, כי ז"ל על פסוק (במדבר לד ו) והיה לכם הים הגדול וגבול גו', ויהי לכוון ימא רבא אוקיינוס ותחומיה אינון מי בראשית עם מייא קדמאי דהוון

בגויה, וכה"ג הוא בתרגום ירושלמי. ואין זה אלא מפני שעיקרו נעשה מאוקינוס המקיף שבו נקוו מימי בראשית כמי"ש. ורבי יהודה עצמו במס' (פרה פ"ח מ"ח) ובמס' מקואות (פ"ה מ"ד) קרא ים הגדול לים שנקוו בו מי בראשית, והוא השם שקרא הכתוב לים זה של א"י לפי התרגום הנ"ל, הרי מבואר דביה איירי וכמ"ש.

נמצא שנחלקו האם בימים יש חסרון אם נשתנו ממה שהיו בשעת הבריאה, שהרי לגבי נהרות נפסק בשו"ע (סי' רכ"ח) מהגמ' שבמקום שנשתנה מהלכן ממה שהיו בששת ימי בראשית אין מברכים עליהם, ולגבי ימים לא נזכר. ויש שכתבו שבימים אין לחוש שנשתנה, שמסתמא לא נשתנו. אולם מדברי הרב הון עשיר משמע ש"ל שבימים אין חסרון אם נשתנו. ויש להסביר שרק בנהרות שהיופי שלהם הוא מהלכן, ומזה מתרשמים, על כן כשנעשה בידי אדם אין מברכין. אולם בימים החשיבות היא הכמות של הים, ולא משנה מה שנתגדל.

ביאור מחדש בלשון חז"ל הציף את העולם

עד כאן כתבתי לפי פשוטן של דברים, שמי האוקינוס נכנסו לתוך היבשה והציפו חלק ממנה, ונעשה שם ים. (הים התיכון, או עוד ימים הנמצאים בתוך יבשת אירופה ועוד כמ"ש בספרים).

אולם הגה"ח רבי נתן לוברז ז"ל כתב לבאר בדרך אחרת לגמרי, על הכתוב הנפילים היו בארץ וגו' וגם אחרי כן (ו, ד), פרש"י (בשם המדרש) אע"פ שראו באבדן של דור אנוש שעלה אוקינוס והציף שליש העולם וכו'.

העיר בכתב ידו נ"ל דהכונה ליבשת אמריקה שהיתה מחוברת. וטעמו כמו (מלכים ב, ו) ויצף הברזל. (ספר שארית נתן).

רצונו לומר שביאור לשון חז"ל שהציף שליש עולם, הכונה שהפריד והשיט שליש עולם לעצמו, שיבשת אמריקה היתה מחוברת ליבשת אירופה (ויש הרבה חוקרים הסבורים כן), ואז נותקה יבשת אמריקה מאירופה.

זה ברור שמלשון חז"ל בירושלמי שקלים (פ"ו ה"ג ובר"כ כ"ג) ועד היכן עלה בשנייה כו', בראשונה (בדור אנוש) עד כפי ברבריה, ובשנייה (דור הפלגה) עד עכו ועד יפו, הה"ד (איוב לח) "ואומר עד פה תבוא ולא תוסיף ופה ישית בגאון גליד", עד פה תבא ולא תוסיף, עד עכו תבא ולא תוסיף, ופה ישית בגאון גליד, ביפו ישית בגאון גליד". רואים שם שהכוונה לים התיכון, אולם יש עוד לשונות חז"ל ששם ניתן לומר את הביאור הנ"ל.

לגופו של ענין ראה מאמר מיוחד ומקיף ב'אספקלריא' לפרשת לך לך תשי"פ באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים).

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים,

מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגטשוב

ביאור הנוסח אור חדש על ציון תאיר וגו' כידוע, בנוסח אשכנז אומרים בסוף ברכת יוצר אור "אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו מהרה לאורו, בא"י יוצר המאורות",

כתב השבלי הלקט סי' י"ג: "מצאתי בשם רב סעדיה הגאון זצ"ל מה שאומרים אור חדש על ציון תאיר וחותרים יוצר המאורות טעותא הוא בידן מה טעם לפי שלא תקנו חכמים ברכה זו על אור העתיד

לימות המשיח אלא על האור שאנו רואין בכל יום כענין שאנו מברכין המעריב ערבים הלכך שפיר דמי לשתוקי... וכן מצאתי בשם רב שרירא גאון זצ"ל שהשיב ואשר אמר מר רב סעדיה גאון זצ"ל שאין שליח ציבור ראוי לומר ואור חדש לא כך הוא אצלנו אלא בשתי ישיבות מעולם אומרים ואור חדש על וכו' ולא על אותו אור אנו מברכין אלא הזכרה בעלמא שמזכירין אותו ומי שאינו אומר לא הפסיד".

ובאוצר הגאונים ברכות י"ב ע"א הביא תשובת גאון קטועה בענין זה, וכתב שמלשונה וכן ע"פ דברי השבלי הלקט הנ"ל נראה שהיא לרב שרירא גאון, וז"ל התשובה שם:

"דמאן דאמר אור חדש מפסיד, לא ידעינא ליה ולא סבירא לנא ולית ביה פסידא כלל כיון דחותם גופיה יוצר המאורות הוא מאי איכפת לן מאי אימור באמצע מימרא, אטו הני דקאמרין אלף ביתא דחזנותא ביותר דאית בה ענין שבת וענין סידרא או פרשתא מענין מאור שמש הוא, מאן דמדקדק באור חדש דלא למימריה דעיקר ברכה על אור מעשה בראשית הוא היכי שביק למימר הני מיילי נפישאתא, והוה חזי ליה למימר תחלה בסידוריה דכל מאן דאמר אלף ביתא ומיילי דחזנותא או דוכרן שבת או ענין פרשה ביותר מפסיד הוא ובתר הכין מדקדק בעסק אור חדש דלאו על האי אור היא עיקר ברכה, ועוד קדושה בציבור מאי טעמא קא מיתמרא ביוצר אור... אף הכא נמי אף על גב דאמרת עיקר ברכה על אור השמש כדמאני בהדה באמצע מימרא מאורות אחרים לא הפסיד דאפילו אי אמר באמצע מימרא מעריב ערבים ומעביר יום ומביא לילה כיון דחתים יוצר המאורות לא הפסיד היכי מפסיד מאן דמאני אור חדש באמצע... ומינהאגא בי מדראשי קביעי דנהרדעא ודסורא עדין למימר ואור חדש, ואעפ"י דרב סעדיה ז"ל הוה ליה ראש מתיבתא בסורא לא קבילו מיניה אפילו בחייה ולא סליקו למימר ואור חדש ועדיין הוה אמרין ליה".

מבואר שהנוסח הקדמון בכל בבל היה לומר "אור חדש על ציון תאיר וגו' בא"י יוצר המאורות", עד שבה רס"ג ופקפק על זה, וכן בסידור רס"ג ליתא אור חדש וגו', והנה אף שדעת רס"ג בזה לא נתקבלה בבבל, הנה בצרפת וספרד באמת קיבלו את דעתו בזה, דבמחזור ויטרי וברמב"ם ליתא אור חדש וכו', וכ"כ בפירוש הרוקח על התפילה שהצרפתים לא אומרים אור חדש ונתלין בדברי הרס"ג.

אמנם האשכנזים החזיקו במנהג בכל הקדמון לומר אור חדש על ציון תאיר, וכן הוא ברוקח סי' שייט ובפירוש התפילה לרוקח ובסידור חסידי אשכנז ובשו"ת הרא"ש כלל ד' סי' כ'.

והנה טענת רב שרירא גאון על רס"ג היתה שבלא"ה מוסיפים בתוך הברכות הרבה דברים שלא מענין הברכה, אמנם דבריו צ"ע, דהרי אמירת אור חדש אינה סתם באמצע הברכה אלא סמוך לחתימה, וסמוך לחתימה הרי צריך לומר מעין החתימה, ותשובה לזה למדתי מנוסח תשובת רס"ג שהובא באחד מכתבי היד של סדר רע"ג, שכתב "מי שחותם אור חדש וכו' תועה... הלכך מאן דמדמכר ליה שפיר דמי הוא לשתוקי אלא כשמגיע להמחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית ידלג ויאמר כאמור לעשה אורים גדולים כי לעולם חסדו בא"י יוצר המאורות", משמע להדיא שהנוסח אור חדש וכו' לא היה סמוך לחתימה, אלא אמרו לאחריו "כאמור

לעשה אורים גדולים וכו'", (וכע"ז הוא בנוסח א"י מהגניזה שיובא בסוף המאמר), עכ"פ לפי נוסח אשכנז שאומרים זאת סמוך לחתימה צ"ב מה יענו על טענת רס"ג שאין זה מענין החתימה שהיא על האור שלנו.

וברוקח סי' שייט כתב: "מנהגנו ומנהג אבותינו לומר אור חדש על ציון תאיר, ויש בני אדם שאין אומרים, וכן בתשובת הגאון יש שלא לאומרו, וטעם שלהם לפי שאין מברכין על האור העתיד, ואני אלעזר אומר כי מנהג אבותינו תורה שלימה היא כי הברכה על המאורות שנבראו מששת ימי בראשית והם חמה ולבנה ואור שגנו הקב"ה לעתיד לבא, וזהו לעושה אורים גדולים חמה ולבנה ואור שגנו בעתיד להאיר לצדיקים לעתיד לבא כדכתיב קומי אורי כי בא אורך, לעושה אורים גדולים כמו לעושה השמים, זהו כמו לעושה בסוג"ל, ועל המתחדשים בכל יום כתיב לעושה ואור שמש יחדש, ואנו מתפללים שזכה לאורו עם הצדיקים, וחותרם יוצר המאורות שהוא כמו יצר וגם יוצר שמתחדשים".

ובשו"ת הרא"ש כלל ד' סי' כ' (הובא בטור או"ח סי' נ"ט) כתב: "צרפתים אינם אומרים ואור חדש על ציון תאיר כי אין זה לא מעין חתימה ולא מעין פתיחה, ואני אומר שהוא מעין חתימה ופתיחה כי יוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בששת ימי בראשית ולא היה העולם כדאי להשתמש בו גזוז לצדיקים לעתיד לבא, ועל אותו אור נאמר והלכו גוים לאורך, והיינו אור חדש של ששת ימי בראשית שעתידי הקב"ה לחדשו לנו".

אמנם לכאורה דבריהם צ"ב דלכאורה בברכה זו אנו מודים רק על האור המתחדש כל יום, כמו שבערב אנו מודים רק על הערב שלנו, ולמה לנו להודות בכל יום על האור הגנוז שאין לנו הנאה ממנו כיום, אמנם מאידך לכאורה מוכרח כדבריהם מתחילת הברכה שהיא "יוצר אור ובורא חושך", ומשמע דהכוונה לבריאת האור והחושך שהיתה ביום ראשון, שאם היתה הכוונה לאור השמש שלנו היה נכון יותר "יוצר שמש וירח" או "יוצר המאורות" כמו בחתימה.

האור שלנו נאצל מן האור הגנוז

ונראה לבאר בס"ד, דהנה בכמה דוכתי במדרש רבה (בר"י י"ז ה', ועוד) אמרו "נובלות אורה של מעלה גלגל חמה", ובבמדב"ר ט"ו ט', "גדול אורו של הקב"ה, החמה והלבנה מאירים לעולם ומהיכן הן מאירים מזיקוקי אור של מעלן הן חוטפין שנאמר לאור חציק יתהלכו לנוגה ברק חניתך, גדול האור של מעלן שלא נתן ממנו לכל הבריות אלא א' ממאה" כו'. ובספר הבהיר אות ק"ס: "מלמד שקודם שנברא העולם עלה במחשבה לבראות אור גדול להאיר ונברא אור גדול שאין כל בריה יכולה לשלוט בו, צפה הקב"ה שאין יכולין לסובלו לקח שביעית ושם להם במקומו והשאר גזוז לצדיקים לעתיד לבוא".

וברמב"ן בראשית א' י"ד כתב: "אבל לדעתם האור הראשון שמש שלשה ימים וברביעי נאצל ממנו ונעשו בו אז ממנו שני המאורות האלה, כמו שאמרו נובלת אורה של מעלה גלגל חמה", (ועיין מה שכתב שם עוד קודם לזה, ועיין עוד אדרת אליהו ומלבי"ם שם שכתבו על דרך זה), וכ"כ רבינו בחיי (בראשית א' ג'): "יידוע כי האור שמשמששים בו בעולם הזה הוא נאצל מן האור הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא, וזהו שדרשו חז"ל נבראת אורה של מעלה מגלגל חמה".

מכל זה מבואר שהאור שלנו הוא תמצית מן האור הגנוז שיאיר לעתיד לבא, וא"כ שפיר שייך לומר שעיקר ההודאה בברכה זו היא על האור הגנוז שנברא ביום ראשון, שגם עתה אנו נהנים ממנו, כי ממנו נאצל האור שלנו, ועל כן ראוי גם להתפלל סמוך לחתימה שיופיע עלינו אור זה בשלימותו, וכמו שכל ברכה המיוסדת על דבר שנחסר מסתיימת בתפילה להשלמתו (אהבה רבה מסיימת והביאנו לשלום וכו') שהוא שלימות האהבה, ואמת ויציב מסיימת צור ישראל קומה בעזרת ישראל כו', ואמת ואמונה מסיימת ונאמר כי פדה ה' את יעקב וגאלו מיד חזק ממנו, שהוא פסוק שנאמר על הגאולה העתידה).

ובשבה"ל סי' י"ג כתב: "ור' בנימין אחי נר"ו כתב דלא משתקינן ליה ובודאי שאין אנו מברכין על אור העתיד אלא על האור שאנו רואין עכשיו אמנם הקב"ה הבטיחנו לחדש זה האור ולהוסיף עליו כאור שבעת הימים שנא' קומי אורי כי בא אורך וגו' וכתוב והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים וגו', וזהו פירושו, והאור הזה שאתה עתיד לחדשו ולהוסיף באורו תמיד וזככה לאורו ומעין חתימה היא", וזהו ממש כמו שנתבאר.

אמנם לכאורה הדבר נסתר מדברי הגמרא חגיגה י"ב ע"א, דאיתא שם: "אמר רבי אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנוז מהן שנאמר וימנע מרשעים אורם, ולמי גנוז לצדיקים לעתיד לבא... כתנאי, אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב, וחכמים אומרים הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי". ומשמע לכאורה שהאור הגנוז אינו אותו האור של המאורות שלנו, שאם כן מאי איכא בין ר' יעקב לרבנן, [ואין לומר שבאמת אין זה מחלוקת אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהא אמרינן דהא דר' אלעזר כתנאי, דהיינו שדבריו תלויין בפלוגתא דתנאי].

ולפי זה מבוארת היטב דעת רס"ג שאין לומר אור חדש בברכה זו שלא על אור זה אנו מברכים כאן, וכן את תחילת הברכה יוצר אור יש לפרש דקאי על המאורות שלנו שכבר נבראו אז רק עדיין לא נתלו ברקיע, וכדעת רבנן, אך אין בברכה זו כל זכר לאור הגנוז, וצ"ב מנהיגו ודברי הראשונים הנ"ל.

אמנם ביאור הדברים הוא לפי מה שכתב המהר"ל בגור אריה בראשית א' י"ד, וז"ל: "ומחלוקת התנאים דלר' יעקב אור הראשון מילתא בפני עצמו ויהי מאורות מלתא בפני עצמו, ולחכמים הא דכתיב יהי מאורות הוא בעצמו האור הראשון, והכל מודים שהקב"ה גזר את האור לצדיקים, לרבי יעקב כל האור גזרו ואותו שנברא ביום ד' הוא אור אחר, ולחכמים לא היה אור יום ד' אור אחר אלא מאותו אור נשאר מקצת, וכן יש במדרש הבהיר (אות ק"ס) כי שבעית אותו האור נשאר והשאר גנוז, וכיון דהוא שבעית אור הראשון אינו כל כך מאיר כמו שהיה שלם".

וכדבריו ממש כתב גם רבינו הגר"א בביאורו לתיקוני ז"ח (צ' ע"א), וז"ל: "כמ"ש ואור ביום ראשון איברי והכתוב ויתן כו' כד"ר אור שנברא ביום ראשון אדם רואה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנוז מהן כו' וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום

רביעי, ולא פליג על מה שאמר שגנוז, אלא על מה שאמר שם ולמי גזרו לצדיקים לעתיד לבא, רק ברביעי חזר".

כלומר שלדעת ר' יעקב האור שנברא ביום ראשון גנוז לגמרי, ואור השמש שיש לנו היום הוא אור אחר לגמרי, אמנם לדעת חכמים אור השמש שלנו הוא מקצת מאותו אור שנברא ביום ראשון, שמקצתו חזר ביום רביעי דרך המאורות שנתלו ברקיע השמים.

וכן בסידור חסידי אשכנז על מאורות נתן סביבות עוזו כתב: "והלא מאורות ברקיע הם... אלא הם מאורות הגדולים שנבראו ביום הראשון והיו מסתכלין בהם מסוף העולם ועד סופו דצפה הק' דורות רשעים העתידין לבא וגנוז תחת כסא כבודו", ולכאורה תימה היכן מצינו שנבראו ביום הראשון מאורות גדולים ונגנוז, הא חז"ל אמרו רק שהאור שנברא ביום הראשון גנוז, אכן פשוט דמקור דבריו הוא מה שאמרו חכמים בברייתא הנ"ל: "הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי", ופירש כפי' המהר"ל והגר"א שהמאורות שנבראו ביום ראשון הוא האור הגנוז בעצמו.

(ולכאורה קשה על דעת חכמים, היכן מצינו שנבראו "מאורות" ביום הראשון, הא בתורה כתוב ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור", משמע שנברא רק אור אחד, אכן בספר הפליאה כתב: "ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים, והמאורות הללו הם המאורות שאמר אלקים יהי אור ויהי אור", מבואר ש"יהי אור" ו"יהי אור" הם שני אורות שונים, ומה שנקראו "אור" בלשון יחיד, י"ל ע"פ דברי העבודת הקודש ח"ד פ"ט שב' האורות האלה נבראו כלולים יחד ונחשבו אור אחד, ע"ש).

ולפי פירוש זה שפיר שייך להזכיר את האור הגנוז בברכה זו סמוך לחתימת יוצר המאורות, ואתיא כרבנן דסבירא להו דהוא שלנו הוא תמצית מהאור שנברא ביום ראשון, ועתיד להתחדש לעתיד לבא.

ובארץ ישראל ג"כ אמרו סמוך לחתימת ברכה זו מענין האור העתיד, אמנם לא ממש בנוסח שלנו, ובאחד מסידורי ארץ ישראל מזמן הגאונים הנוסח הוא: "תאיר באורך על ציון ותזרח בכבודך על ירושלים ותאמר לעניה סוערה קומי אורי כי בא אורך, ככתוב קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עלך זרח, ונאמר לעשה אורים גדולים כי לעולם חסדו, בא"י יוצר המאורות"²², ונראה דמה שסיימו בפסוק "לעשה אורים גדולים" הוא משום שפסוק זה רומז לשני המאורות שנבראו ביום הראשון ונגנוז, אך אלו שנבראו ביום רביעי לא "אורים" נקראו אלא "מאורות" דהיינו מקבלי אור, כמ"ש הרמב"ן (בראשית א, ד).

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ

בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן

מלכים וש"א"ס

הקשר בין השביתה לשבת

וַיְכַל אֱלֹקִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וְגו'
כִּי בּוֹ שִׁבְתָּ מִכָּל מְלַאכְתּוֹ וְגו' (ב, ב-ג)

מהפסוקים נראה שישנה הדגשה מיוחדת על ענין ה"שביתה" שהיתה ביום השביעי.

²² קובץ על יד כרד י"ג.

ואכן, אם נתבונן, ישנה שייכות עמוקה של המילה "שבת" על כל משמעויותיה והלשונות הדומים לה בשרשי לשון הקודש, לענין הסיום והשביתה, ונעמוד על שבעה מהם.

א. השורש "שב" המצוי בתיבת שבת ומורה על פעולת הישיבה שייך בדרך כלל לאדם שסיים את הפעולה שעשה בעמידה או בהליכה, וכעת הוא יושב ונח, וישיבתו זו מורה על סיום פעולתו והמנוחה ממנה.

ב. גם הפועל "שב" בפת"ח, המורה על החזרה והשיבה למקומו ממקום שהלך לשם, "תשובו איש אל אחוזתו", מורה על סיום תהליך. אדם היוצא לעבודתו, מסיים אותה ושב ממנה לעת ערב,

ג. המושג "תשובה" (ג"כ שורש "שב" וכל אותיות שבת כלולות במילה תשובה) המדבר על האדם השב בתשובה, שייך בהחלט לענין סיום, שהרי אותו אדם השב בתשובה, מסיים את מצבו שהיה בעבירה, ומתחיל התחלה חדשה של הליכה בדרכי ה', וכדברי רבינו יונה ביסוד התשובה מקבל הוא "לב חדש ורוח חדשה".

ד. גם במילה "תשובה" במשמעות של תשובה לשאלה, יש בו ג"כ שייכות לסיום, שהאדם הדואל, בין שאלה אחת ובין שאלות הרבה, עומד הוא ומצפה להבנה ולתשובה על שאלותיו. ואכן כאשר הוא מקבל את התשובה, מגיע הוא לסיום ספיקותיו ו"אין שמחה כהתרת הספיקות".

ה. תיבת "שבת", שורשה מהמילה "שבע", וגם במילה זו, כל השורשים השייכים לה מורים על פעולת סיום וגמר. כמו למשל ענין ה"שביעה" המגיע לאחר האכילה, מורה על סיום האכילה והרווייה ממנה "ואכלת ושבעת".

ו. גם פעולת ה"שביעה" שייכת לענין זה, שכן אם למשל שני אנשים מגיעים לבית הדין, וכל אחד טוען את טענתו, ואי אפשר לברר מי מהם הצודק, בית הדין מטיל "שביעה" על אחד מהם, ועי"ז מתברר הדין ומסתיים הויכוח בניהם.

מכל זה נראה, שיש קשר עמוק בין המספר שבע ובין ענין השביתה והסיום בכל מצב וענין בעולם הזה.

ולכן נראה שענין זה שייך גם בסגולתה של השבת, שבכוחה ובכח שמירת קדושתה ניתן לגרום לסיום ושביתה מכל הצרות, הקשיים והמפריעים.

שהרי לגבי קושי הפרנסה כבר אמרו חז"ל שהשבת היא מקור הברכה וכל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלא מיצרים וכיו"ב, לגבי סגולת הרפואה בשבת אמרו "שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא", וכן סגולת השמירה שיש בשבת אמר רבי אברהם אבן עזרא בשירתו הידועה: "כי אשמרה שבת אל ישמרני" ועוד אמרו כי יותר מששמרו ישראל על השבת השבת שמרה עליהם, הרי שכת סגולת השבת הוא להביא את כל ההשפעות הרוחניות והגשמיות על האדם הנזהר בה כראוי, ולהביאו לסיום כל צרותיו וקשייו, ולזה מצינו ריבוי לשונות סיום ושביתה בפסוקי השבת.

חיים של שלום / ה"ה חיים מלין, מח"ס

'שלמי חיים', מודיעין עילית

בענין לקיחת הצלע מאדם הראשון ובדין גונב ע"מ לשלם כפל (ב"מ סא, ב)

(א)

תשובת בתו של כופר לאביה – על שאלתו אלקיכם נגב הוא

א [הנה כתיב (בראשית ב, כא) 'ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויחך אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה'. והנה בסנהדרין (לט, א) מובא הויכוח שהיה לרבן גמליאל עם ההוא כופר (וי"ג ההוא קיסר, ע"ש במהרש"א): "א"ל כופר לרבן גמליאל, אלקיכם נגב הוא דכתיב ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן, אמרה ליה ברתיא (דכופר. בן יהוידע) שבקיה דאנא מהדרנא ליה²², אמרה ליה תנו לי דוכוס אחד (שופט), א"ל למה ליך, אמרה ליה ליסטין באו עלינו הלילה ונטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב. אמר לה ולואי שיבא עלינו בכל יום. [א"ל -] ולא יפה היה לו לאדם הראשון שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו²³, ע"כ, ויעו"ש עוד בהמשך הויכוח.

והנה הקשו האחרונים דהא מבואר בב"מ (סא, ב) דאסור לגנוב אפי' שמחזיר לו כפל, וכדאמרין שם בזה"ל "לכדתניא, לא תגנוב - על מנת למיקט, לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי כפל וכו'". וא"כ, מה תשובה היא שנתן לו הקב"ה לאדם הראשון שפחה לשמשו ולכך ליכא איסור גזילה, הרי מ"מ יש איסור דלא תגנוב²⁴.

וכבר ביארו בקו', דאין הקושיא כפשוטה כן, דהא לה' הארץ ומלוואה (תהלים כד, א), אלא המכוון הוא דאם רצתה לספק תשובה נצחת לכופר דלא יאה גזל לשיטתו, אכתי אינו מתורץ דאיכא גזל על אף שקיבל טובה.

אך מאידך י"ל דא"צ לזה דחשיבה לו לדעתו ולהבנתו של הכופר, דלא ידיע ולא בקיא בהלכות תורת ישראל, ובדעתו – דעת גוי, אם מקבל פי שניים, אין בכך גזל, וכלשונו "ולואי שיבוא אלינו בכל יום", ודו"ק²⁵.

והנה ברמב"ם (פ"א מגניבה ה"ב) הביא הלכה זו, בזה"ל "אסור לגנוב כל שהוא דין תורה, ואסור לגנוב דרך שחוק, או לגנוב על מנת להחזיר, או לגנוב על מנת לשלם, הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך", עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דטעם הדבר שאסור הוא משום שמא ירגיל עצמו לגנוב [יעויין לקמן אות ז במש"כ בד' הר"מ].

וא"כ ע"פ האמת יש בזה עוד יישוב, דגם אי נימא דקודשא בריך הוא נוהג בדרכיו והנהגותיו כפי הנהגות התורה הקדושה [שהוא באמת נידון גדול ורחב, וכבר האריכו בזה בראשונים בראיות מכו"כ

²² יעויין דבר נפלא בעיון יעקב (על העין יעקב שם) שכתב לבאר מ"ט דיוקא ברתיא השיבה לו יותר מאחרות – "לפי שדבר זה נוגע לכבוד הנשים, שהרי בנדה סו"פ המפלת (לא, ב) אמרינן שכל טבעי הנשים נמשכין אחר חוה ראשונה ממקום שנבראת, כדאיתא שם זו ממקום שנבראת, וא"כ אם חוה ראשונה נולדה ונתגדלה מאיסור גניבה, גם כל הנשים כן הוא, לכן השיבה ברתיא", עכ"ד. וכע"ז כתב בבן יהוידע שם, ע"ש.

²³ ומו"ז הגאון רבי רפאל איסור יהודה מלץ שליט"א (רה"י כנסת יהודה-תוניס, ירושלים) כתב לי בהל"ה: "...א"ל כפי הבנת אדונינו מהרש"א ז"ל. דבפשטות כל טענת הכופר היה שהשי"ת מתנהג בחבבה לכנגב בליה"א וא"ל הנהגה מכובדת לכביכול לעשות כ'דך גניבה', אלא שבתו לא הבינה שאלתו עדי פירוש לה להדיא שזו שאלתו. וכו', "מה שאמר ליה הקיסר אנא הכי קאמינא דלישקליה בהדיא הוא מתרץ ומפרש דבריו הראשונים דלכך הוא גנב דאל"כ הוה לשקול הצלע בהדיא ולא בחיות ישן כודך הנגיבים... וכיון שנטל הצלע כשהוא ישן ע"כ זודך נגיבת הוא". וכן המובן לכאן בבן יהוידע למעינין שם. ומעולם לא הבינו שיש כאן גרדי נגב דח"מ", עכ"ד.

²⁴ וראה בעיון יעקב (על הע"ש שם) שכתב בהל"ה: "ולא רצה לתר. כתירוץ של ר' יצחק בריש בראשית (רש"י בראשית א, א) שהכל שלו, ברצונו נטלה וברצונו נתנה, י"ל כיון שזה המין ס"ל שחם שתי רשויות, שהרי אמר אלקיכם, מכלל שהוא ס"ל שיש לו אלה אחר זולתו, לכן א"א לומר שהכל שלו וברצונו נטלה וכו'", עכ"ד.

סוגיות ומקורות²⁶], מ"מ כיון שכל החשש הוא "שלא ירגיל עצמו בכך", א"כ זה לא שייך גבי קודשא בריך הוא, דגם אם נוהג בהנהגותיו כלפינו כפי התורה²⁷, מ"מ הלכות שכל טעמם ויסודם הוא לבני אדם בשר ודם – דיש חשש שירגילו עצמם בגזילה, אבל להבדיל אא"ה – גבי קוב"ה, דל"ש זה, א"כ נהג כלפינו בזה כהיתר.

נובאמת שמו"ז הגאון רבי רפאל איסור יהודה מלץ שליט"א העירני ע"ז: "לענ"ד, מאד צריך להזהר נורא נוראות בניסוח דברים של הנהגת ה' שהם מכבשונו של עולם. והכלל בזה, כי קוב"ה ותורתו חד הוא, ואיסתכל באורייתא וברא עלמא ובזוה"ק אין ספור דאיהו ותורתו חד הוא, והנהגתו בבריאה הוא ודאי מלך במשפט יעמיד ארץ, מלך אוהב צדקה ומשפט, כי כל דרכיו משפט וכו' וכו'. וכל הידון בנוסחאות שתמצא בחז"ל וראשונים הוא רק כלפי הנהגתו יתברך הנוגע לאיזה שהוא תוצאה בהאי עלמא (כלומר ברצונו להתנהג כלפינו במידה זו, דאיהו אין לו גוף ולא דמות ולא מידה וכו'). ואשר לכן, אם רצונו בהנהגתו כפי התורה, אז ל"ש לדרוש טעמא דקרא, ואם הנהגת התורה דאיכא איסורא, איכא איסורא. ואם כוונת הרמב"ם רק מדרבנן (ע"ל לח"מ ועוד) כלל לא נוגע כ"ז", עכ"ד].

כשגונב ע"מ לשלם כפל - וחברו אינו יודע, מותר

ב [והנה בהגהות היעב"ץ (סנהדרין שם. נמצא רק במהדורת וגשל-נהרדנא²⁸), עמד בקושיא זו, וכתב שם שני יישובים, וז"ל: "ולא יפה היה לו לאדם שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו. אע"פ שאסור לגנוב ע"מ לשלם תשלומי כפל, והקב"ה שונא גזל, בעולה הוא אומר ממני ילמדו כדאיתא ר"פ לולב הגזול (סוכה ל, ל). י"ל דע"מ לשלם כפל לא אסור אלא בגברא דלית ליה (ואמר דקבעי לשלם כפל כשיהא לו), דמשו"ה גונב (למלא נפשו כי ירעב), הלכך אסור משום דלמא לא אשכח תו מידי לשלומי אפילו קרנא, אבל בגברא דאית ליה ומתכוין לטובת הגזול משרי שרי, תדע מאיוב שהיה גזול שדה יתומים ומשבחה, והא קמשתבח בה".

ועוד כתב: "אי נמי, איכא לפלוגי בין היכא דיזע נגזל ובין היכא דלא ידע ולא הכיר משגזלוהו דלית ליה צערא", עכ"ל היעב"ץ.

הרי קמן שתי תירוצים, תי' א' דרק כשאין לו לשלם הכפל ורק אומר במחשבתו שכשיהיה לו ישלם, דבזה אסור דלמא לא ימצא אח"כ איך לשלם, אבל אם יש לו ומכוין לטובת הנגזל – שרי.

²⁶ ורק אציין לכמה מראי מקומות, יעויין בברכות (ו, א) דהקב"ה מניח תפילין ומתפלל, ובמדרש (ויק"ר ג, ה) איתא דמלך בשר ודם גוזר גזירות ואינו מקיימם, אבל הקב"ה שומר כל המצוות. וכ"מ בשמו"ר (פרשה ל, ר"פ משפטים), עיי"ש בעובדא דר"ג ור"י וראב"ע ר"ע, ועיי' בירושלמי בריה (פ"א ה"ג) דבנוהג שבעולם מלך ב"ד גוזר גזירה, רצה מקיימה, רצו אחרים מקיימם אותה, אבל הקב"ה אינו כן אלא גוזר ומקיימתהחילה. וע"ל בדעת זקנים (שמות יד, ב) דכתבו דהקב"ה עושה דין בשבת לפי שאינו שומר את התורה. נ"ש לזה כמה ראיות מהמב"ב ב"ב"ב ע"ד, ב דהקב"ה סירס הבע"ח ולישראל הוא איסור גמור, וגם במדרש תהלים פי"א א' דהקב"ה לוקח שוחד במשפט, ואכמ"ל בכ"ז].

²⁷ הנה יש לדעת דבר פלא, כי בהגהות מהריע"ב מציינו שינויים רבים וגיורסאות שונות בין מהדורות השי"ת השונות. ופעמים רבות יש חידושים ארוכים שלא נדפסו כ"א במהדורה זו ולא בחברתה, והענין הוא פלא. ועוד ראיתי במשך השנים כמה דברים תמוהים בחידושי היעב"ץ אשר כל הראיה אומר שטעות, ולאור רבנו היעב"ץ ז"ל כתבו. ובאמת שפעם שאלתו קמה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ע"ד היעב"ץ במקומה, וכתב לי "צ"ל טעות". ועוד מצאתי פעם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' מ) שכתב ע"ד היעב"ץ בפסחים גבי קידוש בפת וכו', שתלמיד טועה כתבו. וכן מובא בשם מרן הגר"שו אויערבאך זצ"ל בהלכות שלמה (מועדי השנה, תשרי, עמ' קנח, ה'ע' 68) לגבי ד' היעב"ץ בסידורו גבי להיות בסוכה כל הזמן, דתלמיד טועה כתבו, ובמקומה הארכתי בה.

והנה מלבד שזהו חידוש גדול שלא מצאנו כן בשום פוסק, הוא גם נגד רש"י – דהא רש"י פ"י שהוא גונב כדי להחנותו, והוא כותב דאם יש לו לשלם והוא גונב רק להחנותו ליכא איסורא, והפלא שהיעב"ץ לא ציין אפי' שזה נגד רש"י, וצ"ע בכ"ז [וראה הערה 5 כאן].

אך עכ"פ התירוץ השני שכתב דכשאין הנגזל יודע ומצטער שרי, כן מצאנו ג"כ שכתב בספר ילקוט הגרשוני (להג"ר גרשון שטרן זצ"ל, סנהדרין שם) כתב דהא דאסור לגזול ע"מ לשלם הוא רק היכי דלבינתיים מצטער בחסרון הממונ, אבל כשישן ולא חש בצער – ואח"כ קם וראה היכפל – א"כ לא היה בצער, ושרי. וכיון דאדה"ר ישן ליכא איסורא.

וז"ל שם (דף ק"ז, א): "וי"ל עפ"מ"ש בס' דברי שאול להגאון מלבוש ז"ל ב"ב דף ט"ז הטעם דאסור לגנוב אפי' ע"מ לשלם תשלומי כפל היינו משום דאית ליה צערא בשעתיה ומה מועיל תשלומי כפל אח"כ כל שעכ"פ גזל וצערו יעו"ש. וא"כ כאן דבעת שנטל ממנו הקב"ה הצלע ה' ישן ולא ה' יודע כלל מזה, א"כ לא ה' לו שום צער, ותיכף כשהקיץ משנתו ראה שהקב"ה שילם לו יותר ממה שנטל א"כ לא שייך טעם הנ"ל, ומותר בכה"ג", עכ"ד.

וזה נפ"מ להלכה, דלפי"ז הגונב מחברו ע"מ להשיבו כפל, בשעה שהוא ישן, ובבוקר טרם שקם משיבו כפול – לא עבר באיסור. ובאמת שזה לכאול פשוט מסברא, דאל"כ למה יאה אסור, וע"כ שכל האיסור הוא רק משום הצער שגורם לו באותה שעה עד שמשיבו כפל. וע"ל להלן בסמוך.

אך הנה דברי הילקוה"ג לקוחים מבעל השואל ומשיב זצ"ל בספרו דברי שאול (ב"ב), אשר שם עמד בדברי הגמ' בב"ב שם דאיוב היה גזול שדות יתומים ומחזירים להם כשהיא משובחת, והקשה מה שהק' המפרשים שם הרי אסור לגנוב ע"מ לשלם כפל [ע"ל לקמן אות ו באריכות]: "וחשבתי דזה דוקא היכא דבשעת מעשה נראה לו להנגזל ולשאר העולם שגונב ממנו או שנגזל וא"כ אית ליה צערא בשעתיה, ומה מועיל תשלומי כפל אח"כ כל שעכ"פ כזל וצערו, אבל איוב שהיה מתפרסם במדותיו וצדקותיו שעשה שהיה מרחם על הבריות ועל העניים והאומללים ביתר שאת, כאשר התפאר באיוב עצם שלימות המדות שהי' לו, וא"כ כ"ש שנודע לכל שאיוב אינו גזול שדה יתומים וא"כ גם בעת גזילה כל איש משכיל ונלבב היה יודע כי איוב בודאי מתכוין לטובה כמו שהיה באמת, ואף הנגזל בעצמו אם היה לו לב מבין היה יודע זאת, וא"כ גם בעת הגזילה לא היה על מנת למיקט, וכו'", עכ"ד הדברי שאול.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסור יהודה מלץ שליט"א העירני דבאמת בדברי שאול אינו מבואר מש"כ הילקוט הגרשוני בשמו, וז"ל: "הדברי שאול כותב באופן אחר, והוא על איוב שהיה לוקח שדה מיתומים ומשיבחו. וע"ז כ' דל"ש איסור דע"מ למיקט רק אם צורת המעשה מצערת. משא"כ באיוב כולם ידעו האמת שלוקח להשיבו ומעולם ל"ה למיקט, כי היתומים הבינו כ"ז. עכ"ד". ועדיין לא שמענו מה הדין אם עשה בצורה שאכן ייראה לנגב שמחסרו ויש בזה צורת 'מעשה גניבה', אלא דבפועל

²⁸ וסיים שם בזה"ל: "ולפ"ז לא קשה מה ששאל הקיסר אח"כ דלישקליה בהדיא, דהא בלתי שינה לא היה באפשרי ליקח ממנו הצלע אעפ"י שמשלם יותר ממה שנטל משום דאית ליה צערא בשעתיה, ובת ר"ג השיבה לקיסר לפי שיטתו דמותר לגנוב ע"מ לשלם יותר ממה שגנב כי אה"ע אינם יודעים משפטי תורה" כמ"ש לא עשה כן וגו' ומשפטים בל ידעום, וא"ש, ודו"ק", עכ"ל.

לא נודע לנגב בשעת מעשה האם מ"מ לא נחשב מעשה גניבה כלל. ומע"ז משי"כ השפ"א תענית כב א [שהבאנו דבריו להלן בסמוך], ודייק בלשונו "משא"כ הכא לא ה"י זמן שיתודע לו והם החזירו לו..." אבל אם עושה ע"מ למיקט אלא שלא עלה בידו כי הנגב נרדם הרבה ולא עלתה בידו להקניטו, עד שהוכרח להחזיר, כל כה"ג אי"ל הוכחה מדברי הד"ש והשפ"א, דיתכן דזה מיחשב 'מעשה גניבה'. ודו"ק. ומ"מ בני"ד ודאי א"ש לדברי השפ"א, דהרי הפיל תרדמה עד שהעמיד חוה לפניו. ודו"ק, עכ"ל.

*

רק דממנ"פ צ"ב, דאם הצער הוא החידוש, א"כ זה מבואר כבר בתחילת הגמ' בסנהדרין שם דכתיב "לא תגנוב על מנת למיקט", ומה חידוש יש בע"ל מנת לשלם תשלומי כפל", הלא בתרויהו יסוד הטעם לפי שמצער, ומה הבדל יש אם משיבו מה שגזל או יותר. אך נראה פשוט, דהקמ"ל הוא דאע"ג שמהנהו ונותן לו דמים יתרים ופכולים על מה שגזל, וסד"א שבכה"ג יסכים חברו להצטער שעה אחת כדי לקבל הממון כפול – קמ"ל שלא. וזה מבואר בלשון רש"י בב"מ שם שכתב אהא דע"מ לשלם תשלומי כפל: "שרוצה להחנותו, ויודע בו שלא יקבל". א"כ זהו הקמ"ל, דאע"ג שבא להחנותו, מ"מ אסור לו, דאסרה תורה לצער את חברו גם לזמן קצר.

אך מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלך שליט"א העירני ע"ז: "...הנלע"ד לא כן עמדי בכל סוגיא דין. מהות יסוד דלא תגנוב, אינו 'צער'. אלא 'מעשה גניבה'. וכידוע דלי"ש גניבה בלי מעשה גניבה ולכן קרקע ל"ש להיגזל דל"ש בה מעשה גניבה וכמשי"כ הגר"ח עה"ר ואכ"מ. ומעשה גניבה צריך להיראות כצורת 'גניבה'. וכל שמגביהו רגע כמימרא ומחזירו. איל"ז צורת 'מעשה גניבה' כלל. וגם כבר כתבתי דלכאורה צריך לכוון למעשה גניבה דאל"כ זה משחק בעלמא ואי"כ לא גניבה ולא כפל (ולא חיובי אונסין לפי ספיקו דהמנ"ח). ולכן נ' פשוט דהגונב בלילה ועושה כן על דעת שאפילו אם יקרה ויקוף הנגב ויכיר בגניבת חפצו. הרי זה ודאי גונב ע"מ לשלם ובודאי קעבר אף אם לבסוף לא קם. וגם לדברי השפ"א יהיה כן. דכן דייק השפ"א לומר "משא"כ הכא לא ה"י זמן שיתודע לו והם החזירו לו..." עכ"ל.

*

טעם איסור גניבה ע"מ לשלם כפל

ג [אך הנה יש מקום לעי', דלמה לא נימא שרוב בנ"א ירצו להצטער שעה או שתיים כדי לקבל כפול אחר כך. וכדמות קושיא יש להביא מה דאשכחן גבי דמא בן נתינא (קידושין לא, א) שלא העיר את אביו לחכמי ישראל שבאו לקנות אבני החושן, ובזכות מצות הכיבוד זכה לפרה אדומה וכו'.

ופלא, דאדרבה, כל אדם רגיל יצטער טובא לשמוע שהפסיד ממון רב בעבור שנתו, ומנ"ל דמא בן נתינא נהג כדן. ובאמת שמצינו בבאר היטב (יו"ד סי' רמ סקט"ז) שהביא בשם הספר חסידים (סי' שלז), וז"ל הבאה"ט: "וכ' בס"ח המעשה שהיה מפתח תחת מראשותיו של אביו ולא ניערו כו', דוקא כשהאב אינו מצטער על שלא הקיצו, אבל אם האב שמח ביותר אם הקיצו – מצוה להקיצו, ומקיצו ללכת לכה"ע או לדבר מצוה, ע"ש", עכ"ל.

וז"ל הספר חסידים עצמו: "הבן שבא לידו ריוח ואביו ישן למדנו מדמה בן נתינה, אבל אם בא ריוח

לאביו ונפסד אביו וכשמקיץ מצטער יותר שלא הקיצו והבן יודע דעת אביו ששמח כשמקיצו בשביל אותו דבר מצוה להקיצו מאחר שאביו שמח על זה, וכן כשמקיצו ללכת לכה"ע או לדבר מצוה", עכ"ל. ובאמת שכן מבואר בס' דברות משה למרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (קידושין הע' לו) דע"כ צ"ל דגם אביו של דמא בן נתינה לא היה שפוי בדעתו נע"י תוד"ה ובאת, שכתבו בשם המדרש על אמו שהייתה מטורפת בדעתה, [דאל"ה בודאי היה שמח בריוח עצום כזה של בנו, והיה מצטער על שלא הקיצו, עכ"ד.

ועכ"פ מבואר מדבריהם דאדם מעדיף להצטער שעה אחת (על איבוד שיתנו וכדו') כדי להרוויח אח"כ ביתר שאת, ולמה כאן גבי גונב ע"מ לשלם כפל לא נימא כן.

אך יש לחלק בפשיטות, דגבי כיבוד אב ואם – אין גדר הדין "לא להעיר את האב", אלא יסוד הדין הוא לכבדו ולעשות רצונו, וא"כ כיון שכאן ככה"ג שיש הפסד ממון לפניו, אי"כ הכיבוד אב הוא שיעיר אותו, וא"כ אינו מבטל כאן כיבו"א בשביל ממון, אלא אדרבה, בזה שמעירו מקיים כיבוד אב – דרצון האב הוא (כשיודע שכן דעתו, כמב' בס"ח) שיעירוהו כדי להרוויח כסף. משא"כ גבי גניבה, גדר האיסור הוא לא לגעת ולא ליטול ממון חברו, ואין בזה כל חילוק ושינוי. וממילא, גם אם נראה לך שישמח אח"כ לקבל כפל, מ"מ אי"ז מתיר לעבור על איסור גניבה.

ובפרט להמבואר ברמב"ם דטעם הדבר שלא יתרגל בגניבה, א"כ לא פלוג רבנן דעשו סייג וגדר בדבר דכדי שלא יתרגל לגנוב הרחיקוהו חז"ל גם אם יודע שחברו ישמח לקבל כפל, ודו"ק.

ועוד יש לחלק דגבי אביו מיד כשמעירו אביו שומע על רווח הממון, ואינו מצטער אפ"ל לרגע אחד. משא"כ כאן הרי סו"ס גורם לו רגעים של צער, וזאת אסרה תורה.

והגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א (בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי) כתב לי "יצ"ל דכאן הצער גדול יותר מהריוח, ועוד דאולי לא רוצה לקבל מתנות חנם", עכ"ל.

[והנה יתכן עוד לומר שבאמת לא ברירא דרוב האנשים מסכימים להפסיד החפץ לזמן קצר כדי לקבל אח"כ כפול, דדלמא יצטרכו לההוא חפץ באותה שעה בדחיפות רבה. וא"כ עכ"פ יתכן שיש אנשים שירצו כך, ויש שירצו כך, ולכן מספק אסור לגנוב ע"מ לשלם כפל. רק לפי"ז יתכן שאם יודע בו – בחברו, שהוא ודאי יסכים, כגון שמכירו ויודעו בו בטבעו ובהליכותיו שיסכים, א"כ הו"ל בכלל יאוש שלא מדעת, וכמו שנחלקו התוס' בב"מ (כב, א) והש"ד (חו"מ סי' שנח סק"א) אם מותר לאדם לקחת מחברו דבר – בידועו שאם ישאלנו יסכים לו, דדעת התוס' דאסור דקיי"ל כאביו דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, אך הש"ד כתב דלולי דמסתפינא היה נראה לו להתיר. ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב בכמ"ק דהמנהג כהש"ד [יעו"ד דעת נוטה ח"א הע' 359], וא"כ אולי ה"ה נמי הכא, וצ"ע"ה].

והנה באמת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בקרית מלך (פ"א מגניבה ה"ב) ציין ע"ד הרמב"ם: "ואפילו כדי שיזהר הלה בנכסיו אסור, תנחומא נח סי' ד", ע"כ. ושם הוא מבואר בתנחומא (ורשא) "ברם צריך את למילף ה"מ היכא דקא גזיל אדעתא למישקליה לנפשיה, אבל היכא דקא בעי למיתן מתנה לההוא נגזל ולא בעי לקבולי אומר אגנוב מניה כי היכי דאהני ליה ואשלם ליה תשלומי כפל, אי"ז שבק מאני בדוכתא דלא מנטר או זוזי ופשע, ואשכחניהו איניש אחרינא ואמר אקניטנו עד דיתבעהו ויזדחר במאניה זימנא אחרינא ולא ליפשע, מאי כיון דלהנאתו קא מכין ושרי, או דלמא כיון דעד דמהדר ליה אית ליה צערא מאי, ת"ש דתניא לא תגנוב ע"מ למיקט לא תגנוב ע"מ לשלם תשלומי כפל, מ"ט קרא יתירא הוא דכתיב לא תגזול וכן הלכה", עכ"ל. הרי מבואר דגם אם רוצה לחנוכו שישמרו ממנו טוב, אפ"ה אסור [ועי' לקמן אות י' מש"כ בזה בשם מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א].

אך עדיין יש לחלק דסו"ס לאו כל אדם מעוניין שיחנכוהו, משא"כ לקבל כפל – יתכן דרוב בנ"א מעדיפים, ועי"ז י"ל כל שאר תירוצים שכתבנו לעיל.

ומורי זקני הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלך שליט"א (ראש ישיבת 'כנסת יהודה-תו"ט', ירושלים) כתב לי בזה"ל: "הנה דין זה חלוק טובא, דהתם אין שום 'מעשה איסור' להעיר אביו, וכל האיסור הוא 'הצער' שעושה לאביו בעת הקיצותו. וכל שברגע הקיצותו הוא מודע שמרוויח כסף טובא, ליכא צער כלל אלא שמחה, וכלשונו שם 'וכשמקיץ מצטער יותר שלא הקיצו והבן יודע דעת אביו ששמח כשמקיצו בשביל אותו דבר, מצוה להקיצו מאחר שאביו שמח על זה, וכן כשמקיצו ללכת לכה"ע או לדבר מצוה'".

"והנה דברי הס"ח הם בגוונא דמעירו ויודע מיד ושמח. ואכתי איכא לספוקי מה דינו אם בשעה שמעירו אינו מיידעו אלא לאחר שעה. האם נימא דשמחה דאח"כ עוקר צער דלמפרע, או לא. ונראה, דאכן יצא זב"ה, ומועיל למפרע להחשיב מעשהו למצוה. דהרי בעצם גרם לו נח"ר ושמחה, אלא שנצטער באונס. דז"פ דאם מתוך פשיעה אינו מיידעו תיכף, בודאי חטא לאביו שציער לו בשעתו בכדי. ואם א"א באופן אחר, נראה דמ"מ יעירו, כי בודאי אביו רצונו בזה, וכל שממלא רצון אביו ועושה לו נח"ר הרי"ז מצוה. ועכ"פ בציר דהס"ח אין כאן בית מיחוש. ואדרבה כתב הס"ח דאם יתעורר לבסוף ויראה שהבן ברוב 'צדקותו' מנע ממנו רווח – הרי גורם לו צער גדול וקעבר איסורא טפי, ופשוט.

"משא"כ בגניבה - 'מעשה גניבה', אסרה תורה, ולא 'הצער' שבדבר, ואפילו גנב ונתפס ע"י עדים לפני שנודע לנגב מאומה, חייב כפל. כי על מעשה גניבה קפדה תורה.

"והנה חידשה תורה דגם על מעשה גניבה ע"מ לשלם כפל או ע"מ למיקט קעביד איסורא, [ועי' ע"י שליח או שפירע לו את חובו של הנוקב במכולת וכדו', אבל לא הותר לעשות מצוות ע"י עבירה", עכ"ל.

ע"י שליח או שפירע לו את חובו של הנוקב במכולת וכדו', אבל לא הותר לעשות מצוות ע"י עבירה", עכ"ל. ועוד כתב לי בעצם הנידון: "רק לאבא או לרב, ובמקרים מסויימים גם לביה"ד ישנו היתר לחנך אדם בניגוד לרצונו, אבל לשאר בנ"א אין שום היתר לחנך אדם אחר בניגוד לרצונו. וכ"ש כאשר הדבר כרוך בלקיחת ממון חבירו ללא רשות, שבמהות מעשה כזה הינו – גניבה רגילה שאסרה התורה, ולכן למרות כוונתו להועיל לשני, אין כוונתו יכולה להפקיע מעשה איסור של התורה. ואם הוא רוצה לתת לו צדקה בסתר, ישנם דרכים רבות להעביר לו כסף מבלי שהנוקב ידע מכן, אולם חלילה לעשות מצוות ע"י עבירות", עכ"ל.

והגאון רבי צבי שפיץ שליט"א (בעמח"ס משפטי התורה) כתב לי בהז"ל: "אין הנידון דומה לנידון אצל דמא בן נתינא. כי שם ישנו חיוב של כיבוד אב, ולכן טוען ספר חסידים שאדרבה מדין מצוות כיבוד אב הוא צריך להעיר את אביו אם יודע שאביו ישמח לקבל את הצער שיתעורר מהשינה כדי להרוויח הרבה כסף. משא"כ בנידון דנן אין שום מצוה לקחת ממון מחבירו בגניבה או לחנך אדם בניגוד לרצונו, אלא שאם רוצה לזנור לו, ישנם דרכים רבות להעביר לו כסף בעילום שם או

ברמב"ם פ"א גניבה ה"ב 'כדי שלא ירגיל עצמו בכך', ובלח"מ שם אם זה מדברנן או מה"ת. והאריכו בזה דאפילו זה מה"ת מ"מ אינו לוקה דומה לגונב פחות מפרוטה, ועי' בקצות שמח ב' אי חייב באונסין, וע"ע מנ"ח מ' נד ס"ק כ"ב דבגונב ע"מ למיקט וע"מ לשלם פשוט ליה דחייב כפל וע"ע מ' רכ"ד, ואכמ"ל.]

"ויש לך לדעת, כי פשוט הדבר **גונב ע"מ לשלם כפל**, דמירי שמכוון למעשה גניבה גמורה, דאל"כ אי"ז אלא משחק בעלמא, ואי"כ אלא טלטול ממקום למקום, ואי"כ קרן ולא כפל. וכן פשוט כביעתא בכוחתא, דאם הנגב משתף פעולה ומודע בזמן אמת כי חבירו 'גונב' למטרה של תשלום כפל, אין כאן לא גניבה ולא כלום. דהלא הנגב רצונו בזה, וכאילו שליחותו קעביד, והרי"ז כנותן מתנה ע"מ להחזיר כפל. ופשוט.

"ודע כי מזמן שניתנה תורה בסיני אין שום היתר בעולם לעשות עבירה לשמה. ועי' רוח חיים פ"א אבות מ"ב ד"ה ועל גמ"ח שכ' מהט"ז דהלוואה בריבית לפני מתן תורה היה מעשה חסד, ולאחר מת"ת אי"ל חלק לעוה"ב, ע"ש. וה"ה בניד"ד, עכ"ל מו"ז שליט"א.

ועוד כתב לי בדברי הש"ך הנ"ל: "ומה שהבאת באות ב' מתוס' והש"ך בשואל שלא מדעת, אינו שייך לכאן, דהתם ס"ל לתוס' דכשם שייאוש שלא מדעת אינו נחשב כאילו זה מדעת, כך הסכמה להשאילו שלא מדעת לא נחשב ל'דעת'. ונשאר דינו כשואל שלי"מ. ועי' צידד הש"ך לא כן. דבייאוש בעינן ייאוש בפועל כדי שהלה יזכה, וכל שאין ייאוש בפועל אי"כ ייאוש להקנותו, דהרי אילו ידע שהלה מצאו ל"ה מייאש כלל, ולכן אי"א להחשיב כה"ג כאילו זה דעת. משא"כ לענין שואל מספיק לן שזה רצונו ולא קפיד, ולזה סגי כל שאילו ידע היה רוצה. וכ"ז ל"ש לנידון של מעשה גניבה, דעל הגונב קפיד רחמנא, והרי עושה מעשה גניבה גמורה", עכ"ל.

המשך להנ"ל – כשאין חברו מצטער מהגניבה

ה [והנה בעצם החידוש שהבאנו מילקוט הגרשוני דהגונב ע"מ לשלם כפל כשאין חברו מצטער מותר, כן מבואר בשפת אמת בתענית (כב, א) בהא דאיתא שם דאביי שדר זוגא דרבנן למיבדקיה לאבא אומנא (לבדוק את מעשיו), אותביניהו ואכלינו ואשקיניהו, ומך להו ביסתרקי בליליא (שטח להם מצעי צמר נאים לישן עליהם בלילה), **לצפרא כרכיניהו ושקליניהו, וקמו ונפקו להו לשוקא** (למוכרם בשוק), ואשכחיניהו לאבא אומנא, וא"ל לשיימיה מר היכי שו, א"ל הכי והכי, א"ל ודלמא שו טפי, א"ל הכי שקליניהו, א"ל דידך ניהו ושקליניהו מינך. א"ל במטותא מינך במאי חשדתינן (במה חשדת אותנו כשראית אותנו מוכרים חפצך), א"ל אמינא שמא פדיון שבויים איקלע להו ואכסיפו למימר לי וכו'.

והקשו באחרונים שם איך הותר להם לקחת אותם מצעים ולנסות למוכרם בשוק, הא לא תגנוב ע"מ למיקט וע"מ לשלם כפל נמי אסור. וכתב שם השפת אמת בזה"ל: "בגמ' כרכיניהו ושקליניהו. יש לתמוה למה אין זה בכלל לא תגנובו אפי' ע"מ לשלם כפל, ואפשר דדוקא כשרוצה שיתודעו הבעלים שנחסר מהם היא בכלל גניבה משא"כ הכא לא ה"ל זמן שיתודע לו והם החזירו לו קודם שנתודע לו שנגנב ממנו להכי שרי, וצ"ע לדינא, בפרט דבשעה זו שהודיעו לו ה"ל סבור שרוצין לגנוב ממנו, שהרי ע"ז שאלו אותו במאי חשדתינן, וגם תשובתו אמינא פדיון שבויים איקלע להו אין מובן וכי רשאין לעבור

על לא תגנוב לצורך פדיון שבויים, ולולי דמסתפינא ה"א פי' אחר בגמ' וכו', יעו"ש.

הרי מבואר מדברי השפ"א דכל האיסור לגנוב ע"מ לשלם כפל הוא רק כשיתודע הבעלים שנחסר ממנו הממון, אבל בכה"ג שלא יתודע הבעלים, ומשיב לו האבידה דלמא שרי, וסיים דצ"ע לדינא (ומה שהעיר בהמשך הוא רק שיתכן שבהוא מעשה לא יהי דהרי הראוהו תפציו ושאלוהו כמה הדמים, אבל על עצם החידוש לא קא מערער השפ"א, ורק כתב דצ"ע לדינא).

ומו"ז הגאון רבי **רפאל איסור יהודה מלין** שליט"א כתב לי ע"ד השפ"א, וז"ל "לא נראה כלל דס"ל לשפ"א דכה"ג דכרכיניהו רבנן ולא כוונו לגנוב שישלמו ע"ז כפל לאבא אומנא. ומ"מ אכן נקט שם לכאורא דכדי לעבור בגונב ע"מ למיקט בעינן לפחות שיתבצע 'למיקט' בפועל, דבלי זה אי"ז נחשב מעשה גניבה. ורק כשאחני מעשיו והנגב יודע שחיסרוהו ומצטער, איכא בזה משום 'מעשה גניבה'. ופחות מזה לא רבי קרא לאיסורא. כן נראה לפי"ד השפ"א שם. אך שוב כ"ז לא שייך לנד"ד, דודאי היה צורתא דמעשה גניבה אם נצטער בשעת מעשה שחיסרו. וע"ז קפיד קרא, ולא יועיל שום חשבונות דלאח"כ ישמח", עכ"ל.

והגאון רבי **אליהו שלינגר** שליט"א (רבה של שכונת גילה, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "תשלום כפל הוא על עצם הגניבה והצער שגרם לנגב. באם הנגב יודע שהגניבה תחזור אליו, לא נגרם לו צער ואין זו גניבה כלל ועיקר אלא זו 'שאלה' כמו שמשאל לחבירו חפץ. גניבה זה כשטוח שהחפץ שוב לא יחזור אליו. ולכן שפיר כתבו היעב"ץ והשפ"א דאם נגב וחזר אליו החפץ בעת שישן לא נגרם לו צער, וצ"ע אם חייב לשלם לו כפל, אי"כ נאמר דעל עצם הגניבה מיחייב גם כשלא גרם צער, כיון שבדרך כלל גניבה כרוכה בצער. ובדבר מצוה אפילו ניחא ליה דליעבד מצוה בממוניה, ומה שאינו דבר מצוה אינו ניחא ליה, ולא רוצה שאחרים יגעו בחפציו, מ"מ כיון שיודע שהחפץ ישוב אליו אינו מצטער כ"כ", עכ"ל.

והנה הגאון רבי **אברהם צבי הכהן** שליט"א (רב דקה"ח שיכון ה' ב"ב, ובעמח"ס יוצב אברהם) כתב לי: " בפשטות האיסור משום יאוש שלי"מ, ואם כן אסור אף אם אינו מצטער ואף אם יסכים בוודאי כשיתודע לו - ועי' בשו"ע הרב מציאה ופקדון סעי' ד' ובקו"א שם, שהעיקר כהתוס' ודלא כהש"ך", עכ"ד.

והגאון רבי **צבי שפיץ** שליט"א (בעמח"ס משפטי התורה) כתב לי בזה"ל: "לענ"ד אין שום היתר לגנוב גם ללא ידיעת הנגב, כי מעשה הגניבה הינו נאסר ע"י התורה, ואינו קשור כלל לצער שייגרם לחבירו, שהוא נלמד מהאיסור 'לא תגנוב', ולכן ודאי שמציאות זו לא הובאה להלכה, כי ההלכה היא הפוכה. וזה גם התשובה לשאלתו בס"ק ב, שודאי גם לש"ך אסור בנידון דנן לגנוב ממנו, כי התורה אסרה זאת, וגם ישנו את הטעם של הרמב"ם שהובא גם בשו"ע סי' שמח, ב כדי שלא ירגיל עצמו בכך", עכ"ד.

בב"ע אין איסור לגנוב ע"מ לשלם

ו [והנה בספר מעדני אשר (ח"ה, עמוד יג) הביא דיש מתרצים עפ"ד היד רמ"ה (ב"ב טז, א) דלגוי ליכא איסור לגנוב ע"מ לשלם, וא"כ השיבה ליה לפי דיניהם. ודבריו אמורים אהא דאיתא בב"ב (טז, א) בשבח של איוב שה' גוזל שדה מיתומים כדי

להשביחה ולהחזיר להם, וקשה דהא מבואר כאן דאסור לגנוב אפי' ע"מ לשלם כפל, וא"כ איך גזל איוב השדה מן היתומים אף שכוונתו היתה לטובה, כדי להחזירה להם משובחת.

ועמד בזה ביד רמה שם (אות קצט) וכתב שם בזה"ל: "דרש רבא מאי דכתיב ברכת אובד עלי תבא שהיה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להם. והני מילי באומות העולם, אבל לישראל כי האי גוונא לאו מעליותא היא דגרסינן בפרק איזהו נשך (ב"מ דף ס"א ע"ב) לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי ד' וה' ל", עכ"ל.

וכ"כ הגר"א וסרמן זיע"א בקובץ שיעורים (שם, אות סג) דרבא דאמר התם המימרא שאיוב הי' גוזל שדה מיתומים ומשביחה, לשיטתו שסובר שם בסוגיא שאיוב הי' גוי, וא"כ יש לומר דרק לישראל אתרבי איסורא גונב ע"מ להשביח, אבל באיסור גניבה דז' מצוות דבני נח, לא נאסר גוזל ע"מ להשביח.

[ועוד כתב בקובץ שם לתרץ, עפמ"ש התוס' בב"ק (יא, ב) דאיצטריך תרי קראי דאין שמין לענין גנב ולענין גזלן, הרי דגניבה וגזילה לא ילפי מהדדי, וא"כ יש לומר דרק גניבה על מנת לשלם תשלומי כפל נאסרה, אבל גזילה ע"מ לשלם יותר לא נאסרה. ובאמת שחילוק זה בין גניבה לגזילה מבואר ג"כ בב"ח (חור"מ סי' שנט), ע"ש, ואכמ"ל.]

וכן מבואר במנחת חינוך (מצוה רכד) דבישראל הוא דאסור משום ה"מידה רעה" שבדבר, שהתורה לא רצתה שאדם יצער את חברו. וזה לא שייך בבן נח, יעו"ש.

ובס' דברי שואל לבעל השו"מ זצ"ל (ב"ב שם, שהבאנו ריש דבריו לעיל אות ב) כתב עוד: "או נראה דמירי ביתומים קטנים שלא היה להם אפוטרופוס ואדם אין לעבוד את אדמתם ונמצא אדמתם תשאר שממה והיא אובדת והיתומים נקראים אובד על דרך, מ"ש כשה אובד, שאז מצוה רבה עשה איוב בלקחו אדמתם והעבירה והשביחה ונזרעה זרע והחזירה ובלא"ה הייתה אבודה מעצמה, וז"ב, ודו"ק" עכ"ל.

במזכה ע"י אחר מותר לגנוב ע"מ לשלם

והנה בילקוט הגרשוני (ח"א, אות ג, ערך גניבה) כתב תירוץ נוסף (ממה שכתב בספרו על סנהדרין), וז"ל שם: "ונהירגא כי בשנת תרח"ם לפ"ק כשהייתי במרחץ בארטפעלד הקשה לי החרף מו"ה משה שמואל שטערן נ"י מ"ק"ק סערענטש יצ"ו באגדה דסנהדרין דף ל"ט ע"א א"ל כופר לרבן גמליאל אלקים גנב הוא וכו' ולא יפה הי' לו לאדה"ר שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו, וקשה דהא אסור לגנוב ע"מ להחזיר יפה ממנו, והקב"ה שומר תורתו כדאיתא בירושלמי פ"ק דר"ה ושמרו את משמרתני אני ה' אני הוא ששמרתני מצותיה של תורה תחילה.

"וינ"ל ליישב עפ"י מ"ש הש"ך בחו"מ סי' שנט' ס"ק"ג דאם מזכה לו ע"י אחר מידי לאו גניבה מקרי, כיון שהאחר יודע מזה ובכה"ג מותר לגזול ע"מ לשלם דבר יפה ממנו, א"כ ה"ל י"ל דהמלאכים שהיו בג"ע ידעו מזה אותו לא מקרי גניבה, וכאן כ"ע מודו דבמזכה ע"י אחר שרי, דטעם החולקים שם בחו"מ משום דלא אמרינן זכין אלא במידי דזכין ואין שום

¹⁰ חזיון מגירסת הרמ"ה שאפילו על מנת לשלם ארבעה וחמשה הוא דאסור, ולא רק כפל (פי שנייים) כגירסת הכתובה לפנינו, ודו"ק.

צד חסרון וכו' וכו'... ודלמא לא ניחא ליה למכור את שלו עיי"ש, אמנם כאן דקוב"ה ידע בודאי שיהיה ניחא ליה שפיר שרי ליה לכיע במזכה עיי"אחר משום זכין לו לאדם שלא בפניו ודו"ק), עכ"ל. ויש להאריך בכ"ז עוד, ואכ"מ.

*

בשיטת הרמב"ם בגונב ע"מ לשלם כפל

ז [והנה לעיל הבאנו דברי הרמב"ם שהביא דינא דגמ' בב"מ (שם), אך פליאה גדולה יש ברמב"ם, דהנה ז"ל הרמב"ם: "אסור לגנוב כל שהוא דין תורה, ואסור לגנוב דרך שחוק או לגנוב ע"מ להחזיר, או ע"מ לשלם הכל אסור, שלא ירגיל עצמו בכך", עכ"ל.

והפלא הוא מ"ט השמיט הרמב"ם ללשון הגמ' שגונב על מנת לשלם תשלומי כפל, דהוי חידוש יותר גדול דגם בכה"ג אסור לגנוב, ולא רק כשדעתו להחזיר הקרן ותו לא. וכבר עמד בזה בלחם משנה (שם), וכתב בזה"ל: "ע"מ להחזיר או ע"מ לשלם. כך כתוב במקצת ספרי רבינו. ור"ל דע"מ להחזיר הדבר בעצמו שגנב או לשלם אם יאבד אותו, ובברייתא אמרו ע"מ לשלם כפל כמו שהזכרתי, ופירש"י ז"ל שרוצה להחנותו ויודע בו שלא יקבל ע"כ, והוי הא רבנותא טפי, ורבינו ז"ל שלא הזכירו נראה שלא היה לו גירסא זו בברייתא", עכ"ל הלח"מ.

אך הנה יעוי' בטור (סי' שמח ס"א) שהעתיק לשון הר"מ הנ"ל, ועי' כתב הבי"ד דמש"כ ע"מ לשלם, היינו ע"מ לשלם תשלומי כפל, ע"ש. וא"כ באמת א"צ לומר שהייתה גירסה אחרת לר"מ אלא נפרש שגם הר"מ התכוין לשלם תשלומי כפל באמת.

והנה עוד חידוש חידש לן הרמב"ם דטעם הדבר הוא "שלא ירגיל עצמו בכך", וצ"ב וכי טעמא דקרא הוא, הרי כל דבריו הלכה למעשה, ומה נפק"מ מה טעמא דקרא דהאי איסורא.

וראיתי בס' דף על הדף (ב"מ שם) שהביא מס' נופת צופים שכתב דליכא למימר דה"ט דהיכא דליכא להאי טעם דאכן מותר, דהא הרמב"ם גופא ס"ל בכמ"ק דלא עבדינן נפק"מ לדינא ע"פ טעמא דקרא [ודלא כרשב"י דס"ל דעושים נפק"מ עפ"י וכדאיתא בב"מ קטו, א ובסנהדרין כא, א], וא"כ ליכא למימר דהוה דכתבו הרמב"ם למיעבד נפק"מ לדינא עפ"י, וא"כ צ"ע.

אך כתב שם די"ל עפ"י הלח"מ לעיל שם בה"א דס"ל בדעת הרמב"ם דהאי איסורא שלא לגנוב ע"מ למיקט הוי רק מדרבנן ולא מה"ת וקרא אסמכתא בעלמא היא, דעיקר קרא ללמד איסור גניבה גופא קאתי, עיי"ש, וא"כ זהו שכל' שלא ירגיל וכו', דמזה גופא נלמד דס"ל דאיסורו רק מדרבנן, ובדרבנן שפיר י"ל מ"ט אסורוהו ז"ל מדאפשר לעשות נפק"מ לדינא עפ"י, ודו"ק.

*

עוד כמה ראיות והוספות בהנ"ל

ח [ועוד שמעתי ממו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א דהנה בסוגיא דקידושין (סט, א) תנן רבי טרפון אומר יכולים ממזרים לטיהר, כיצד ממזר שנשא שפחה הולד עבד, שחררו נמצא הבן בן חורין וכו'. ובגמ' איתא דאושפיזיניה דר' שמלאי ממזר הוה, וא"ל ר"ש אי אקדמתן טהרתניהו לבנך וכו', דמנסיב ליה עצה וא"ל זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי וכו'.

והקשו הראשונים דמי שרי ליה לרי"ש ליתן לו עצה לגנוב, יעוי"ש ברש"י ובתורא"ש שם. והראה מו"ר הגרי"ז שליט"א לרשב"א שם שכתב דאפשר

דבעינן זה היה מותר כדי לטהר את כל דורותיו. הרי מבואר מדבריו שמותר לממזר לגנוב כדי לטהר ילדיו.

וכן מבואר גם בתורי"ד שם שכתב ליישב בזה"ל: "דמנסיב לה עצה וא"ל זיל גנוב וכו', והאי דמשיאו עצה לגנוב, אין איסור בדבר, כיון שבדעתו לשלם ומתכוין להכשיר זרעו" עכ"ל יעו"ש. אך לכא"ו זה צ"ע מהסוגיא דב"מ דמבואר דאסור לגנוב ע"מ לשלם ולית מאן דפליג ע"ז, וצ"ע.

אך לפמ"ש בס' דף על הדף בשם ס' נופת צופים בדעת הרמב"ם דס"ל דהוי רק מדרבנן וה"ט כדי שלא ירגיל עצמו לכך, י"ל דמי"מ היכא שמתכוין להכשיר זרעו עיי"ז שאני, דכיון דמטהר ממזרים מישראל לדורות עולם, שעיי"ז גורם שכל בניו ובי"ב למשך כל הדורות לא יהיו ממזרים, על כן לרוב חשיבותו ונחיצותו התיירוהו חז"ל.

ועוד דליכא למיחש כ"כ שירגיל עצמו בכך לעשותו שוב, מדנוגע רק פ"א ותו לא, דמשגבב ונמכר לעבד עברי תו א"צ לעשותו שוב, וא"כ אפשר דס"ל לתורי"ד כהרמב"ם דהוא רק דרבנן, ובכה"ג התיירוהו, וכנ"ל, ודו"ק.

והנה מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א נשאל (קובץ ווי העמודים גליון כו, עמ' לד) באם שבנה ירד מן הדרך ושמעה סגולה לקחת חוט מהציצית ולהדליק בזה נרות שבת, אך הבגד שייך לבנה, מי רשאית לקחת שלא ברשות הבן. והביא שם סוגיא דהכא, והביא שם ג"כ הא דאיתא בקידושין (נה, א) דהמוצא בהמה קרוב לירושלים (כשביהמ"ק קיים) תולין שהוא קרבן, דרוב בהמות ליד ירושלים קרבנות נינהו. ובגמ' דנה איך אפשר לפדותה הא אינו יודע אם עולה היא או שלמים.

והק' התוס' שם (ד"ה אמר) דהא תמימים אינם נפדים, ואיך יפדה הבהמה. ותירצו דתמימים אינם נפדים רק כשעושה כן דרך חילול, אבל אם עושה כן דרך גזילה, שמתכוין לגזול ולהוציאה לחולין, הרי שנפדים.

ובמהרש"א שם פירש דחכמים תקנו שלכתחילה יעשה כן לגזילה. ואע"פ שבודאי אסור לגזול הקדש, מ"מ הכא התיירו חכמים לגזול כדי להוציאה מידי הקדש ולא ימעלו בה. הרי מבואר מדבריו דבשביל תקנה שאנשים לא יכשלו באיסור מותר לגזול [ואינו ענין כ"כ לנד"ד, ובעיקר לנידון שדן שם, ועי' בזה בחשוקי חמד קידושין נה, א עמ' תקעו].

ועוד הביא מו"ר הגרי"ז שליט"א מה דאיתא בגיטין (סא, ב) דהנותן לפונדקית עיטה שתאפה לו, מעשר את שהוא נותן לה, ואת שהוא נוטל הימנה, מפני שמחלת. והטעם שאומרת שעדיף שבר בי רב ליכול חמימא ואנא איכול קריא. ופירש"י שם לטובה אני מכוונת דמוריא הוראת מצוה. ומשמע מינה נמי דמותר להחליף את האוכל עבור הבר בי רב לטוב יותר, ויש בזה מצוה, ואין בזה משום גזל.

*

כל שמחזיר לו בעין – מותר לגנוב ע"מ לשלם

ט [והנה בעצם קושיית האחרונים גבי תשובת בתו של כופר לכופר – דאלקיים גנב הוא, והק' מה תשובה היא זו מאחר ואסור לגנוב ע"מ לשלם. אביא בזה תירוץ נוסף שכתב באהבת איתן (להג"ר אברהם ממינסק זצ"ל, בעמח"ס מצפה איתן עה"ש. מובא בליקוטים בעין יעקב), שכתב לבאר בזה"ל: "וי"ל עפ"י מ"ש הרא"ש בפ' הכונס דאם התשלומין חן בעין מותר אם הם יפין מן הדבר שלוקח, דזכות הוא לבעלים, ומזכה להן עיי"א אחר. ולפ"ז איש

דכהיה דלסטים שפיר דמי שנטלו של כסף והניחו של זהב כיון שהיה להן בעין של זהב בשעה שנטלו של כסף, וגם זיכו לבעלים עיי"א חצרו ורשותו. וכן במעשה דאדה"ר לא הוי גניבה מה שנטל הקב"ה ממנו צלע א' ונתן לו שפחה לשמשו. ואע"ג שלא היתה ולא נבראת עדיין בשעה שנטל הצלע, מ"מ לגבי הקב"ה הוה כאילו היתה כבר בעולם כי הוא אמר ויהי וכו", עכ"ל.

ובביאור הדברים, אם התשלומין הם בעין או לא, עמד מו"ר הגרי"ז שליט"א בחשוקי חמד (סנהדרין שם, עמ' רטז), דהנה שם בב"ק (ס, ב) איתא ששאל דוד לחכמים האם מותר לקחת גדישין של שעורין דישאל ליתן לפני בהמתו, על מנת לשלם גדישין של עדשים דפלתשים, שלחו ליה חבול ישיב רשע גזילה ישלם, אף על פי שגזילה משלם רשע הוא.

וכתב שם הרא"ש (סימן יב) דמייירי שעדיין לא היו מזומנין בידם העדשים, אלא רצו ליקח גדישין של שעורים דישאל. ולכשיזדמן להם גדישין דעדשים דפלתשים יחזירו להם, אבל אם היו גדישין דעדשים מזומנים, אפילו אין בעלי גדישין עיי"א אחר, וליקח גדישין של שעורים, דזכות היא לו, דעדשים עדיפי טפי. וכן משמע לי שנא דקרא חבול ישיב רשע גזילה ישלם, דמשלם אחר שכבר גזלו, עכ"ל.

וכן פסק בשו"ע (ח"מ ס' שנט ס"ב) דאסור לגזול אפי' על מנת לשלם דבר יפה ממנו. ויש מי שאומר דהיינו אם אין התשלומין בעין, שאם הם בעין כיון שהם יפים מהדבר שלוקח זכות הוא להם וזיכה אותם לבעלים על ידי אחר.

והנה בים של שלמה (ב"ק פ"ו ס' כז) הקשה, וכי שרי להסתחר בממון חבירו שלא מדעתו. דדילמא חביב עליו יותר שעורים, או צריכים לו נמי לבהמתו, ודילמא לא יהא מצוי לו לקנות שעורים, או דילמא לא ניחא ליה למכור את שלו. הלא מסקינן בסוף פירקין (סב, א), דחמסן הוא אפילו יהיב דמי. ומסתמא אין חילוק בין שילם לו דמיו או יותר מדמיו. ולא אמרינן זכין לאדם כו'. אלא במידי דאית ליה זכיה, ולא יש בה שום צד חסרון. אבל כה"ג לא נקרא זכות, אלא דינו כחמסן.

ותירץ הש"ד (סק"ד) שדוקא שידוע שזכות הוא לו כגון בדבר העומד לימכר, אבל בחפצי ביתו לא, ובהכי ניחא דלא קשה כל מה שהקשה המהרש"ל.

ובקצות החושן (סי' שנט סק"א) כתב דמדברי הש"ד משמע דדוקא שידוע שעומד למכירה מותר, אבל סתמא לא, ומלישנא דהרא"ש וטור לא משמע הכי אלא משמע דכל שאינו מחפצי ביתו אינו מקפיד, ועומד למכור כל שנותן כפלים בדמיו.

וכתב בקצות"ח לתרץ את קושיית הש"ש דאם עושה זאת בפניו והוא מוחה חשיב חמסן, ואפילו משלם יותר מדמיו, ואין זה זכות, אבל כשמחליף שלא בפניו אמרינן זכות הוא וזכין לו שלא בפניו דמסתמא ניחא ליה, ואפילו שלא בפניו, ושמע אח"כ וצוח נמי לא מהני, כיון דמוחה כשממע, דאפילו במתנה גמורה כי מוחה בתר דשמע יכול למחות וזה פשוט.

ובפתחי תשובה (סק"ג) האריך בזה בשם שו"ת בית אפרים, ומסקנת דבריו, שדוקא אם לוקח דבר מבעליו ונותן לו במקומו דבר אחר, אף שהוא טוב ממנו אז אסור, ולדעת הרא"ש אם מזכה לו מיד דבר שהוא טוב ממנו מותר. אבל אם מחליף ונותן לו אותו דבר, כגון שהביא לו כסף או עצים, וזיכה לו

כסף ועצים שוים לזה, הרי זה נהנה וזה לא חסר ומותר, כיון שאין בזה קפידא, ולא אמרינן רוצה אדם בקב שלו, אלא בפירות וכיוצא בזה שצריך למכרם, אבל בדבר שהוא ממש כשלו, הרי זה קב שלו ממש. ע"כ מדברי מו"ר הגרי"ז שליט"א.

ובסוף דבריו הכריע שם, לגבי מה שנשאל שם, בזה"ל: "שאלה. תלמיד חכם מופלג נתמנה להיות מגיד שיעור בישיבה, ותלמידיו ביקשו ממנו ללבוש חלוקא דרבנן כיאה למעמדו, אך התלמיד חכם הרגיש בעצמו שאינו ראוי לאיצטלל אז, ולכן סרב בכל תוקף, מה עשו התלמידים, כאשר המגיד שיעור הוריד את חליפתו, לקחו זאת ממנו, ותלו במקומו חלוקא דרבנן, הגיע זמן תפילת מנחה, הוא חיפש את חליפתו וכשלא מצאה, ניגש אליו בחור וסיפר לו מה שעשו, לא היתה לו ברירה, והלביש את החלוקא דרבנן, כפי היאה למעמדו, ועתה נסתפקו התלמידים, האם כאשר החליפו לו את החליפה עברו על איסור גזל, או כיון שנתנו לו חליפה ששורה הרבה יותר, וגם הולמת את דמותו הרוחנית, לא עברו בזה כל איסור", ע"כ השאלה.

ואחר שהאריך בכל הסוגיא הנ"ל, כתב בזה"ל: "ונראה שיתכן לומר שכל מה שדברו הפוסקים לקחת חפץ של חברו ולתת לו אחר טוב ממנו, היינו דוקא כאשר לוקח חפץ חברו כי הוא רוצה אותו לעצמו, או במחשבה על מנת לגזול, ומשלים לו יותר, אבל אם מחשבתו הוא רק להועיל לחברו, אין זה גזל, אלא צדקה.

"ועל פי זה אפשר לתרץ את הסתירה בין הגמרות, דבגיטין ובסנהדרין שהמטרה היתה רק להועיל לחברו, לא הוי גזל כלל, ואין בזה כלל חמסן שהרי אינו חומדו, אבל אם רוצה את החפץ לעצמו כמו אצל דוד, אפילו שרוצה לשלם יותר אסור. וכן הרוצה לגנוב על מנת לשלם כפל, כיון שבשביל תשלום כפל, יש לו לעשות מעשה גניבה ולכפור, ושחבירו יביא עדים אסור, וקצת ראייה לזה, שבגיטין ובסנהדרין קרינן ליה בגמרא החלפה, ובבא קמא קרינן ליה גזילה, כי הכל הולך אחר מחשבתו.

לסיכום: החלפת חפץ של אחר בחפץ טוב יותר, צריך שלא ידע מזה ולא יצטער. ולדעת הש"ך כיון שהוא מחפצי ביתו אסור להחליפו, ולדעת הקצוה"ח, יתכן שמותר כיון שמתמא לא איכפת ליה. ובפרט לדעת הפתחי תשובה. שכיון שנתן לו אותו דבר מותר, וכ"ש אם הוא טוב יותר. ולפי מה שכתבנו, יתכן שאם מכוון לטובת המחליף ואינו מכוון כלל לעצמו מותר בכל גווני, ומסתבר דוקא באופן שלא יודע לו, ולא יצטער כשלא יראה החסר.

ובענינו יש לעיין בזה, שיתכן שמותר, כיון שאינם מתכוונים לטובתם, אלא לטובת המגיד שיעור, אך מאידך הוא מצטער בזמן שלא מצא את החליפה, וגם בתחילה לא חפץ בזה כלל, וצ"ע", עכ"ל.

וכעין נידון זה דן ג"כ בחשוקי חמד (מגילה כח, א. עמ' שסד): "שאלה. תלמיד חכם עני שהשעה דחוקה לו וכובעו מרופט, ורוצה עשיר אחד להחליפו לו מבלי ידיעתו בכובע חדש, האם מותר".

והביא שם סוגיא הנ"ל דסנהדרין, וכתב בסוה"ד דלפי ב' היתרוצים יהיה מותר להחליף את הכובע הישן ביפה, כיון שהעני לא יצטער, ומיד יקבל יפה ממנו [רק דן שם מצד שונא מתנות יחיה, יעו"ש].

בענין לגנוב כדי לחנוך

י [והנה לעיל (אות ג) הבאנו דברי המדרש נתחומא דאסור לגנוב ע"מ לחנוכו שישמור על חפציו, ויעויין בחשוקי חמד (ב"מ סא, ב) למו"ר מרן הגרי"ז שליט"א שנשאל בזה"ל: "שאלה. מעשה באחד שראה את חברו מניח את תפיליו במקום שאינו משומר, הלה החביא לו את תפיליו וכשחזר לא מצאם, והיה לו עגמת נפש מרובה, עד שסיפר לו שהוא לקחם, ואמר לו שעכשיו היה לו נס שהוא לקח את התפילין ושם אותו במקום המשתמר, אך בפעם הבאה יזהר, ולא יניחם במקום שאינו משתמר, האם היה מותר לעשות כן, כדי ללמדו לקח וישמור על תפילין ולא יניחם במקום שאינו משתמר".

והביא שם מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א מה דאיתא בשאלות דרב אחאי (הבאנו כן ממדרש נתחומא (לעיל) – "אי נמי קא חזי ליה דלא מיזדהר בממוניה, ואמר אי גנביה מיניה והדר אהדריה ניהליה כי היכי דלא ליפשע בממוניה, מאי מי אמרינן כמאן דלהנאתיה דנגזל הוא דקא עביד שפיר דמי, או דילמא כיון דעד דמהדר ליה אית ליה צערא אסיר, ת"ש דתניא 'לא תגנוב' על מנת למיקט". וכתב שם בהעמק שאלה (אות ה) דלכן פירש כן, שאם גונב על מנת לצערו, פשיטא שאסור, שהרי עובר על אונאת דברים.

והביא עוד מו"ר הגרי"ז שליט"א דברי הקצוה"ח (סי' שמח סק"א) בשם השיטמ"ק דכתב דעל מנת למיקט, יש מפרשים דאירי שהוא אינו רוצה לעכב הגניבה בידו אלא גונב כדי לצערו, ולא נראה דהא מעשים בכל יום שעושים כן, לכן יש מפרשים דודאי בדעתו לעכב הגניבה בידו אבל אינו גונב בשביל שום הנאה, אלא כדי לצערו. עכ"ל. ומלשון הרמב"ם בספר המצות (מצוה רמד) נראה דאפילו רצונו להשיב הגניבה, נמי הוי על מנת למיקט. וא"כ מה שכתב דמעשים בכל יום ראוי ליזהר בזה, וא"כ יתכן שבענינו אסור לעשות כן, אף שרוצה לחנוכו, כדי שישמור את תפיליו.

אך כתב הגרי"ז שליט"א דנראה דהכא מותר, שהרי כיון שהניח את תפיליו במקום שאינו משתמר, מצוה לקחתם משם כדי להניחם במקום המשתמר, ומקיים בזה מצות ויראת מאלוקיך אם יהיה מחיקת ה', וגם מצות השבת אבידה, ולאחר מכן כאשר אינו מחזירו מיד, ומעכבו בידו בזה אינו נעשה גזל, ויתכן שמותר לעשות כן כדי לחנוכו לשמור תפילין. ודברי השאלות אמורים לא בתפילין, וגם לא כאשר מונח במקום המשתמר, כגון שמונח בביתו, אך רוצה להזהירו שיניחו בביתו במקום המשתמר יותר, כדי להזהירו מגנבים, ואז אסור לעשות כן.

עוד כתב שם דיתכן שאם הוא רבו החייב בחינוכו, מותר לו לקחת את תפיליו משום חינוכו, ואינו עובר בזה על לא תגנוב, שדברי השאלות אמורים שאסור כיון שגורם לו צער, אבל ברבו החייב בחינוכו, מותר לגרום צער לתלמידו, כדי לחנוכו, ועמד שם בצ"ע. ויש עוד להאריך בכל פרטי סוגיא זו, ועוד חזון למועד אי"ה.

חמדת משה / הרב משה שמואל דיין,

מח"ס 'חמדת משה', בני ברק

בענין בדיקת קורונה סמוך לשבת

יְכַל אֱלֹקִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה (ב, ב)

אבא היום אל העין על דבר שאלתו אם מותר לעשות בדיקת קורונה סמוך לשבת, דכיון שבדרך כלל מפענחים את הדגימות בתוך עשרים וארבע שעות מעת לקיחתם, א"כ גורם בזה שיבדקו את הדגימה במעבדה בשבת, ויעשו כמה מלאכות דאורייתא, כגון כתיבה וצביעה, והפעלת מכשירי חשמל. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

דברי בעל המאור שאין מפליגין בספינה קודם השבת משום שמכניס עצמו למצב שיצטרך לחלל את השבת

א) **ובחשקפה** ראשונה היה נראה, דכיון שאותם אנשים הנמצאים במעבדה, מוכרחים לבדוק את כל הבדיקות הבאות לפנייהם בשבת, משום חשש פיקוח נפש, שהרי מסתמא יש ביניהם בדיקות של אנשים הנמצאים בקבוצת סיכון ע"פ אנשי הרפואה (כגון מבוגרים או בעלי מחלות רקע), שצריכים להתחיל לטפל בהם מיד, ואם לא ידעו במהירות שהם חלו ב'קורונה', לא ידעו איך לטפל בהם, ועלולים לבא ח"ו לחשש פיקוח נפש, א"כ נמצא שאלו שעושים את הבדיקות בשבת, עושים בהיתר, שהרי יש חשש פיקוח נפש בדבר, וא"כ י"ל שאין איסור לעשות בדיקת 'קורונה' קודם השבת בכל אופן, שהרי אינו מכשיל אותם כלל, כיון שהם עושים בהיתר משום פיקוח נפש. והנה בשבת דף יט איתא ת"ר אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת, במה דברים אמורים לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה שפיר דמי וכו'. ע"כ. ומצינו כמה שיטות בדברי רבותינו הראשונים בטעם איסור זה, ולא אאריך כעת בהבאת השיטות ובביאור טעמיהם, כיון שאינו נוגע לנידון שלנו. והרוצה לראותם יראה בקצרה במשנ"ב (בהקדמה לסי' רמח), ובארוכה בס' הלכה ברורה (שם בבירור הלכה סק"א). והנה הרז"ה בעל המאור שם (דף ז ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה והא דת"ר) כתב וז"ל ולי נראה טעם אחר בין בזו בין במה שאמרו אין צריך על עיירות של גויים, דכולהו מקום סכנה הוא, וכל שלשה ימים קודם לשבת, קמי שבתא מיקרי, ונראה כמתנה לדחות את השבת, מפני שאין דבר שעומד בפני פיקוח נפש וכו'. עכ"ל. ומבואר שטעם האיסור משום שהים הוא מקום סכנה, ויתכן מאד שיצטרך לחלל את השבת, וא"כ כשעולה לספינה שלשה ימים קודם לשבת, נראה כמתנה לחלל את השבת מפני פיקוח נפש, דשלשה ימים מקרי קודם השבת, אבל אינו אסור מדינא, כיון שאח"כ יהיה אנוס לחלל את השבת. והובא בר"ן שם (ד"ה תנו רבנן) ובנימוקי"י (שם). גם הריב"ש בתשובה (סי' קא ד"ה אבל) הביא פירוש הרז"ה בעל המאור הנ"ל, וכתב דאע"פ שהרי"ף והרמב"ם פירשו ברייתא זו בדרך אחרת, מ"מ הדין דין אמת, וכן הסכים מורי הר"ן בפירוש ההלכות שלו. ע"כ. וכן הסכים בתשו' התשב"ץ (ח"א סי' כא). וכ"כ הארוחות חיים (הלכות שבת סי' תלג) בשם הרא"ה. וכ"כ בתשו' הרשב"ש (סי' תח), ושכן הסכימו כל הבאים אחריו. וכ"כ בתשו' בנימין זאב (סי' רכ). ע"ש.

קושיא על דברי בעל המאור ממה שכתב הוא עצמו בדן נשפכו המים קודם המילה בשבת

ב) **אמנם** לכאורה יש להעיר על דברי בעל המאור, שדבריו סתראי יניהו, כי הנה הוא עצמו בשבת דף קלד ע"ב (דף נג מדפי הרי"ף ד"ה כתב) כתב שאם אחר המילה נשפכו המים שרוחצים בהם את

התינוק, מחממים לו שוב מים בשבת, מפני שסכנה היא לו, אבל אם נשפכו קודם המילה, המילה נדחית ואין השבת נדחית. והביא לזה ראייה מדברי הגמ' בערויבין דף סח. וכתב שכן דעת הר"ף, שאם נשפכו המים קודם המילה, ותחה המילה ולא השבת. עכ"ל. וכ"כ הרשב"א שם (ד"ה הלכה) והר"ן (שם ד"ה והיכא). וכן נראה מדברי הר"ף (שם דף נה ע"ב מדפי הר"ף) והרמב"ם (פ"ב משבת ה"ח), וכמש"כ מרן בב"י (יו"ד סי' רסו ד"ה והר"ף). ע"ש. ומבואר דאע"פ שאחר המילה התינוק יהיה במצב של פיקוח נפש, והיה מוכרחים לחמם לו מים, מ"מ אסור להיכנס למצב של פיקוח נפש. וקשה דא"כ אמאי מותר להפליג קודם שלשה ימים לפני השבת, הרי כיון שיודע שיצטרך לחלל את השבת, א"כ מאי שנא מיהא דאסור למול את התינוק בשבת, אם יודע שלא יהיה לו אח"כ מים חמים לרחוץ בהם את התינוק. וכן הקשה בתשו' סמא דחיי (דף יד ע"ג) על דברי הר"ה. ע"ש. ועוד קשה, שהרי לצורך מצוה מותר להפליג אפילו בע"ש. וא"כ כיון שיש צורך מצות מילה, אמאי לא התירו לו להיכנס למצב שיצטרך לחלל את השבת מפני פיקוח.

אם יש לחלק בין מצב שודאי יצטרכו לחלל את השבת לספק אם יצטרכו לזה

א) ובפשיטות היה נראה ליישב, דדוקא להפליג בספינה מותר שלשה ימים קודם השבת, כיון שאין הדבר ברור שיצטרך לחלל את השבת, דאפשר שלא יגיע למצב של פיקוח נפש, ובתוך שלשה ימים קודם השבת, הוי כמתנה לחלל את השבת, כיון שיש חשש שיגיע למצב של פיקוח נפש, ויצטרך לחלל את השבת. ומשא"כ באשתפוך חמימי קודם המילה, הרי הדבר ברור שיצטרך אחר המילה לחמם את המים עבור התינוק, ובהא דאסור לאדם להכניס עצמו למצב של פיקוח נפש. ושוב ראיתי שכן כתב הגאון מהר"ש קלוגר בהגהות חכמת שלמה (או"ח סי' רמח ס"ד). ע"ש. אולם זה אינו, כי הן אמת שהגאון מהריב"ל בתשובותיו (ח"ב סי' נג) כתב בדעת הר"ה, שלא הקל (בהפלגה קודם יום רביעי) אלא כשיש ספק אם יבוא לידי פיקוח, ואפילו ספק קרוב לודאי, אבל אם הוא ודאי שיבוא לידי פיקוח בשבת, אסור להפליג אפילו בתחילת השבוע. וכ"כ בתשו' הרדב"ז (ח"ד סי' אלף וקמ"ט, וסי' אלף וקנ"ח). וכן כתבו עוד מרבתינו האחרונים. והובאו בס' הלכה ברורה (שם בשער הציון ס"ק לא). ע"ש. אולם מדברי הר"ב"ש (סי' קא) מבואר שאפילו אם בודאי יצטרכו לחלל את השבת מפני פיקוח, מותר לצאת בתחילת השבוע. וכן פסק מרן בש"ע (שם ס"ד). וכן דעת הרמ"א (שם סי' וס"ב), וכמש"כ המג"א (שם סק"ד) והגר"א (שם סק"ג). ע"ש. וע"ע בפמ"ג (שם בא"א סק"ד). ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתיה על דברי בעל המאור. ולכן צ"ל כמ"ש בתשו' סמא דחיי (שם), דדוקא בשבת עצמה יש לאסור אם יודע שיצטרך אח"כ לחלל את השבת, ומשא"כ במפליג בספינה יותר משלשה ימים קודם השבת. וכ"כ בהגהות חכמת שלמה (שם). וכ"כ בס' המאיר לעולם (ח"ב סי' ז ד"ה ונראה לי). וכן תירץ מרן רבנו הגדול זיע"א בס' חזון עובדיה (שבת ח"א עמ' קכז). ע"ש. וע"ע בתשו' חתם סופר (ח"ו סי' צד ד"ה ואין רחוק). גם הלום ראיתי בס' קהילות יעקב (שבת סי' טו), שעמד בקושיא על דברי בעה"מ הנ"ל, ובתחילה רצה לומר דשאני ההיא דמילה, שודאי יצטרך לחלל את השבת, ומשא"כ במפליג בספינה. ושוב כתב שמדברי השי"ע (שם) מבואר בהדיא שמותר לצאת בשיירא בתחילת השבוע, אע"פ שודאי יצטרכו לחלל את

השבת. ולכן כתב לחלק בין קודם השבת ליום השבת עצמו, דקודם השבת לא חל עליו עדיין חיוב שבתה ושמיירה, ולכן כשעושה מעשה שמחמתו היא מוכרח לעשות מלאכה בשבת משום פיקוח, אינו בגדר מחלל שבת, אלא רק גורם לחילול שבת. ומשא"כ כשכבר חל השבת ונתחייב בשבתתה, אזי כל מעשה שמחמתו יהא מוכרח לחלל שבת, חשיב כמתחיל עתה את חילולו, ולכן הוא איסור גמור, ואפילו במקום מצוה. עכ"ל. וכן מבואר בתשו' הריב"ש (שם). ע"ש. ולפי"ז נראה, שאם היו עושים את הבדיקה בתחילת השבוע, א"כ אע"פ שאנו יודעים בודאות שיבדקו את הדגימה בשבת, מ"מ לא חשיב כמתנה לחלל את השבת מחמת פיקוח. אבל אם עושים את הבדיקה סמוך לשבת, ובפרט ביום שישי, ואנו יודעים שיחללו שבת כדי לבדוק את הדגימה, א"כ אע"פ שהעובדים יצטרכו לבדוק גם את הבדיקה שלו משום ספק פיקוח, מ"מ כיון שבאמת אין פיקוח בדבר, הרי זה כמי שמתנה לחלל את השבת משום פיקוח.

ראייה מדברי הגמ' בקידושין שיש איסור לפני עור גם כשהשני אינו עובר איסור

ד) ואמנם יש מקום בראש לומר, דשאני התם שהאדם מביא את עצמו למצב שהוא עצמו יצטרך לחלל את השבת משום פיקוח, וזה אסור לאדם להכניס את עצמו. ומשא"כ בני"ד, הרי האדם עצמו אינו עושה שום איסור, שהרי הבדיקה נעשית קודם השבת, אלא שאנו יודעים שיבדקו את הדגימה בשבת, ואין לנו לאסור אלא משום לפני עור, וא"כ י"ל דכיון שהם אינם עושים שום עבירה, שהרי הם מוכרחים לבדוק את כל הבדיקות משום ספק פיקוח, א"כ לא חשיב שנתן לפנייהם מכשול, שהרי הדבר היתר גמור הוא אצלם, וליכא משום לפ"ע. [וכיוצא בזה כתבו כמה אחרונים, שאדם הנוהג באיזה דבר כדעת האוסרים, מותר לו להושיט את אותו דבר לאדם הנוהג כדעת המתירים, דכיון שאצלו אינו איסור, לא חשיב מכשול. ובתשובה אחרת הארכת בזה בס"ד. וה"נ כיון שלמומחים היושבים במעבדה יש היתר של פיקוח נפש, לא חשיב שנתן לפנייהם מכשול. ויש לחלק. ודו"ק.] אולם נראה דזה אינו, כי הנה בקידושין דף נז פליגי רבי יוחנן ור"ל אם רק הצפור השחוטה שמביא המצורע, אסורה בהנאה, או שגם הצפור המשולחת אסורה בהנאה, ושקיל וטרי בה. ושם בע"ב איתא רבא אמר לא אמרה תורה שלח לתקלה. ופירש רש"י וז"ל סברא היא המשולחת מותרת, דלא אמרה תורה שלח לתקלה, שתהא למכשול עון וילכדה אדם ויאכלנה וכו'. עכ"ל. [וע' בתו' בחולין דף קטו (ד"ה לא אמרה תורה). וע"ע בס' דבר אברהם (ח"ב סי' ח אות ד). ע"ש.] וקשה שהרי אין שום מכשול בזה, שהרי הצפור הזו מותרת למוצא אותה מכול רוב, שהרי רוב הצפורים אינם משולחות, וא"כ אמאי חשיב לה תקלה. ומוכח דאע"פ שהמוצא אינו עובר איסור, מ"מ אסור להביא אותו למצב של איסור אליבא דאמת, אע"פ שע"פ הדין יכול לנהוג היתר בדבר. [והעירוני לזה.] ושוב הראוני שכבר העיר בזה הגאון אור היר"ח בתשו' חקרי לב (יו"ד ריש סימן צד), וכתב ד"ל דכיון שהכהן מכיר הציפור ומשלחה, ולדידה לא בטיל ברוב, קעבר אלפני עור, אע"פ שלאוכל אין שום איסור, כיון שהוא אינו מכיר הציפור, ולדידה בטיל ברוב. ע"ש. [ולכאורה יש להעיר מזה על דברי האחרונים דס"ל דאם הנכשל אנוס, ליכא משום לפני עור. ובתשובה אחרת כתבתי בזה. ואכמ"ל. ויש ליישב.] וא"כ ה"נ

בני"ד, אע"פ שהבודקים במעבדה צריכים לבדוק את כל הדגימות משום ספק פיקוח, מ"מ כיון שהוא יודע שאת הבדיקה שלו אינם מוכרחים לבדוק בשבת, ואע"פ"כ מבצע את הבדיקה קודם השבת, וגורם שיבדקו את הדגימה בשבת, א"כ נמצא שאליבא דאמת הוא מכשיל אותם בחילול שבת.

בדברי האחרונים שכתבו דהאיסור הוא משום שמבטל איסור לכתחילה

ה) ובמשיים חפשי מצאתי להגאון שער המלך (פט"ו ממאכלות אסורות הכ"ה) שעמד בזה, דכיון שמשלח את הציפור אל בין כל ציפורי השמים המותרות, א"כ בטלה הצפור האסורה ברוב הציפורים המותרות, ואין שום איסור לאוכל אותה. והוכיח מזה כדעת הראב"ד (הובא בחידושי הרשב"א בחולין דף צח ע"ב ד"ה והתנן) דס"ל דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה היינו מדאורייתא, ולכן אמר רבא דלא אמרה תורה שלח לתקלה, שהרי נמצא שמבטל איסור לכתחילה. ומזה תמה על התו' דס"ל דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה אינו אלא מדרבנן, דא"כ אמאי הוי תקלה, הרי הצפור בטלה ברוב. והביא שכן הוכיח המל"מ (פ"ז ממעילה ה"ו ד"ה וראיתי) מדברי הגמ' בקידושין הנ"ל, דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה, היינו מדאורייתא. והעיר עליו שלא זכר להקשות מזה על דעת התו' דס"ל דאינו אלא מדרבנן. עכ"ל. וכ"כ בס' תורה תמימה (ויקרא יד, כג). ע"ש. וע"ע בתשו' חתם סופר (או"ח סי' קלט) ובתשו' נודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' מה ד"ה שלישית) ובס' יד דוד (זינצהיים) בקידושין שם. אולם לפע"ד יש להעיר, דא"כ נמצא שכל האיסור הוא מצד המשלח, ולא על האדם שיקח את הצפור המשולחת, ואילו מלשון הגמ' משמע שהתקלה היא למוצא אותה. ושוב מצאתי להגאון רבי שמעון שקאפ בס' שערי ישר (ש"ג פ"ו ד"ה והנה במשנה), שהעיר כן על דברי השעה"מ הנ"ל. ע"ש. ועוד יש להעיר על דבריהם, דכיון שאינו מתכוין לבטל את האיסור, אלא רק לקיים את מצות התורה לשלח את הצפור, א"כ אינו נחשב שמבטל איסור לכתחילה, שהרי אין כוונתו לכך. וכן העיר בהגהות ר"ב פרעקל על הנוב"י (שם). ע"ש. [וי"ל.] ולכאורה יש לומר, דכיון דבעלי חיים חשיבי ולא בטילי, כדתנן בקנים (פ"א מ"ב). וכן איתא בזבחים דף עג. וכן פסק מרן בש"ע (יו"ד סי' קו ס"ו). א"כ משו"ה אין הצפור המשולחת מתבטלת ברוב, ולכן הוי תקלה למוצא אותה. אולם זה אינו, שהרי פשוט דהאי דינא הוא דוקא בתערובת הנמצאת לפנינו, ומשא"כ בזה שהצפור נתבטלה ברוב הצפורים שאינם נמצאים לפנינו כלל. וכן מצאתי להגאון רבי יצחק אייזיק הרצוג בס' פסקים וכתבים (כרך ד סי' טז). ע"ש. אמנם י"ל בישוב קושית האחרונים הנ"ל, שדין ביטול ברוב הוא רק כשהאיסור וההיתר מקובצים יחד, אבל אם אינם נמצאים במקום אחד, אין האיסור מתבטל ברוב ההיתר. וא"כ כיון שאין הצפורים נמצאות כולם במקום אחד, אין הצפור המשולחת מתבטלת ברוב הצפורים המותרות, ולכן אף שהיא מותרת למוצא אותה משום שדין התורה הוא ללכת אחר הרוב, מ"מ כיון שאינו היתר במציאות, שפיר מקרי תקלה. וכן מצאתי בס' שערי ישר (שם ד"ה ונראה). ע"ש. וע"ע בתשו' האלף לך שלמה (יו"ד סי' קפא). ומכל מקום נמצא שאע"פ שלאדם המוצא את הצפור, אין איסור לקחתה ולאכלה, מ"מ כיון שהמשלח יודע שהיא אסורה, א"כ נמצא שמכשילו בזה. וא"כ ה"נ יש לאסור משום לפני עור, אע"פ שלמומחים במעבדה יהיה היתר

לבדוק את כל הדגימות משום ספק פיקו"י. ואפילו אי נימא דשבת הותרה אצל פיקוח נפש, וכדעת רבים מרבותינו הפוסקים. והובאו בס' חזון עובדיה (שבת ח"א עמ' קכו). ע"ש. מ"מ כיון שמכניס את העובדים במעבדה למצב שיצטרכו לבדוק גם את הבדיקה שלו משום ספק פיקוח נפש, ובאמת אינו ספק פיקו"י, לכאורה יש איסור בדבר.

נראה שאין שום פיקוח נפש בעבודת המעבדות בשבת

ו) ובר מן דין נראה, דבאמת אין היתר למומחים במעבדה לבדוק את כל הבדיקות משום ספק פיקוח נפש, שהרי אין ספק פיקו"י בדבר, כי מה יתן ומה יוסיף אם יבדקו את הדגימה בשבת ולא בימים שאח"כ, כי אפילו אם מדובר בבדיקה של אדם מבוגר או בעל מחלות רקע, מ"מ ממה נפשך, אם יש לו קשיי נשימה או דבר אחר, ויש מצב של פיקוח נפש בדבר, יקחוהו לבית החולים ואפילו בשבת, ואם אין לו שום דבר, א"כ מה הבהלה הזאת לדעת בשבת שהוא חולה ב'קורונה'. ואמנם שמעתי באומרים לי, שאם ידעו שהוא חולה ב'קורונה', ידעו לטפל בו בצורה הנכונה. אולם זה אינו, כי מלבד שאיני יודע אם יש איזה טיפול מיוחד לחולה 'קורונה', מלבד סיוע נשימתי למי שצריך לכך. גם מסתמא כל אדם מבוגר או בעל מחלות רקע, שיש לו קשיים בנשימה, חושש לעצמו שהוא חולה ב'קורונה', ויקח עצמו לבית החולים, וגם שם יחששו לזה, ויטפלו בו כמו שמטפלים בשאר חולי ה'קורונה', עד שידעו מה הוא טומן בחובו, וא"כ נמצא שאין שום פיקוח נפש בביצוע הבדיקות בשבת. וכל שכן שאין חשש פיקו"י בבדיקת דגימה של אדם צעיר (עם תסמינים, או ששהה בסמיכות לחולה), כי אע"פ שע"י ביצוע הבדיקה יוכלו לעדכן אותו שחלה ב'קורונה', ולהכניסו לבידוד, ולא ידביק אנשים אחרים, ומכללם גם אנשים שיוכלו לבא לידי פיקוח נפש (מבוגרים או בעלי מחלות רקע), מ"מ מלבד שהוא חשש רחוק, ובפרט אם מקפיד על לבישת מסיכה, גם הנה יכול להיכנס לבידוד מוחלט עד יום ראשון, ואז לבצע את הבדיקה, וא"כ נמצא שאין שום הכרח בביצוע הבדיקה דוקא סמוך לשבת. ואפילו אם אינו יכול להיכנס לבידוד, מ"מ לא נחשיב זאת מחמת כן לפיקו"י. וכן מצאתי בגיליון עומק הפשט (פרשת פנחס תש"פ, עמוד 3) בשם הגרמ"ש קליין שליט"א, שלעולם אין היתר לבצע בדיקות בערב שבת, כיון שיכול לגרום לחילול שבת, ואפילו אם יש לנבדק תסמינים, או שסובל ממחלות רקע, כיון שהדבר סובל דיחוי להמתין עד יום ראשון וכו'. ע"ש.

יש להתיר מטעם דחשיב דקאי בחד עברי דנהרא, וגם הם עושים במזיד, ועוד שאינו מסייע להם בשעת העבירה ממש

ז) אמנם יש לדון אם יש צד להקל במקום שיש צורך בדבר, כגון שיוכל להתפלל במנין, ויוכל לצאת ולבוא בין האנשים וכו', או באופן שאינו יכול לשהות בבידוד מוחלט עד אחר השבת, אם יש מקום להתיר לו להיבדק סמוך לשבת, או שאין חכמה ואין עצה להתיר בזה. ולכאורה נראה לומר, דכיון שכל הצד לאסור היינו מדינא דלפני עור, א"כ י"ל שאין איסור בדבר, שהרי מסתמא יש למומחים במעבדות כמות מסוימת של בדיקות שיכולים לבצע בכל יום, וא"כ נמצא שאפילו אם לא יבצע את הבדיקה, מ"מ יבדקו דגימה של אדם אחר, וא"כ י"ל דכיון שמכל מקום יעשו איסור בבדיקה, אין איסור לפני עור, וכדאיתא בע"ז דף ו ע"ב דהיכא דקאי

בחד עברי דנהרא, ליכא משום לפני עור. ואמנם י"ל שעדיין הוא אסור מדרבנן משום מסייע ידי עוברי עבירה, וכמש"כ התו' בשבת דף ג (ד"ה בבא), דאף היכא דקאי בחד עברי דנהרא, מ"מ אכתי אסור מדרבנן משום מסייע. וכ"כ הרא"ש (שם סי' א) והר"ן (שם דף א מדפי הרי"ף ד"ה ומקשו). וכ"כ בתשו' התשב"ץ (ח"ג סי' קלג). ע"ש. וא"כ ה"נ יש לאסור מדרבנן משום מסייע. ואמנם אין דבריהם מוסכמים, כי מדברי הרמב"ן שהובא בהר"ן (ספ"ק דע"ז) מבואר דהיכא דלא קאי בתרי עברי דנהרא, אפילו איסורא מדרבנן ליכא. וכן דעת הסמ"ג (לאוין קסח) ורבינו ירוחם (נתיב יד ריש חלק ז). וכן נראה מדברי התו' בקידושין דף נו (ד"ה אבל). וכן דעת הרדב"ז בתשובה (ח"ג סי' תקלה). והובא בס' ערך השלחן (יו"ד סי' קנא סק"ה). ע"ש. אולם דעת רוב האחרונים כדעת התו' ודעימיהו, דאיסורא דרבנן מיהא איכא, וכמש"כ השד"ח (מע' ו כלל כו אות ג סד"ה אחר). ע"ש. וכן נראה מדברי מרן בש"ע (או"ח סי' שמז) שכתב וז"ל פשט ידו לפניו וחפץ בידו והניחו לתוך יד חבירו העומד בפנים וכו', הוא חייב וחבירו פטור אבל אסור. עכ"ל. והיינו מטעם לפני עור, וכמש"כ המג"א (שם סק"ד) והט"ז (סק"א). ומ"מ אינו עובר באיסור דאורייתא, אלא באיסור דרבנן, כיון דהוי כדקאי בחד עברי דנהרא, שהרי אפילו אם לא היה החפץ ביד חבירו היה יכול ליטלו, וכמבואר במג"א (שם). ע"ש. ומוכח דס"ל למרו, דגם היכא דלא קאי בתרי עברי דנהרא, מ"מ אסור מדרבנן משום מסייע. וכ"כ מרן רבנו הגדול זיע"א בתשו' יביע אומר (ח"ב או"ח סי' טו אות ז). וכן פסק המשנ"ב (שם סק"ז). ע"ש. וא"כ ה"נ אכתי איכא איסורא מדרבנן משום מסייע. מכל מקום י"ל דבמומר ליכא איסורא אפילו מדרבנן, וכמש"כ הש"ך (יו"ד סי' קנא סק"ו), שאין איסור מסייע בעכו"ם או במומר, ולכן היכא דקאי בחד עברי דנהרא, אין איסור להושיט להם את האיסור. וכן כתבו עוד אחרונים. וע' בשד"ח (מע' ו כלל כו אות ג) ובתשו' יביע אומר (ח"ב או"ח סי' טו). ויש לדון דתליא בפלוגתת פוסקי הדורות האחרונים, אם החילונים זמננו נחשבים לתינוקות שנשבו. ואכמ"ל []. וע' להגאון נודע ביהודה בדגול מרבבה (יו"ד שם) שכתב בדעת הש"ך הנ"ל, דהא דבישראל מצווין להפרישו, היינו דוקא כשעובר בשוגג, אבל ישראל שרוצה לעבור במזיד איזה עבירה, אפילו אינו מומר גמור, אין מצווין להפרישו. ע"ש. וע"ע בתשו' יביע אומר (שם). ולפי"ז ה"נ כיון שמסתמא העובדים שם הם בגדר מזידים, כי אפילו אם יאמרו להם שאין היתר בדבר, ימשיכו לעסוק במלאכתם, א"כ ליכא איסור לפני עור כלל בכה"ג. ויש לפלפל בזה []. ועוד י"ל דכיון שאינו מסייע לו בשעת העבירה ממש, ליכא איסור משום מסייע, וכמש"כ בתשו' בנין ציון (ח"א סי' טו) ביישוב קושית הש"ך (שם) בסתירת דברי התו' והרא"ש. וכ"כ בתשו' כת סופר (יו"ד סי' פג ד"ה וליישב). וכ"כ הגאון הנצי"ב בתשו' משיב דבר (ח"ב סי' לא) בשם הרב השואל, וכתב שזה אמת ורבויר בדעת התו' והרא"ש, ושכן כתב בתשו' בנין ציון (סי' טו) הנ"ל. וכ"כ עוד (שם סי' לב). וע"ע בתשו' מהרש"ם (ח"ב סי' קפד) שסמך ע"ז להקל בנידונו שם. והובא בתשו' יביע אומר (ח"ט או"ח סי' קח אות קצ). ע"ש. וה"נ כיון שאינו מסייע לו בשעת עבירה, שהרי אינם בודקים את הדגימה מיד, א"כ ליכא משום מסייע, וכיון שיעשה האיסור בלעדיו, ליכא איסורא כלל.

פלוגתת האחרונים אם יעשה האיסור ע"י ישראל אחר אם חשיב דקאי בתרי עברי דנהרא

ח) אולם באמת נראה, דהאי מילתא תליא בפלוגתא דרבוותא, כי הנה הגאון החבי"ב בכנה"ג (יו"ד סי' קנט בהגה"ט ס"ק יג) כתב דאע"פ שהלוח ברבית מישראל עובר משום לפני עור, כיון שמכשיל את המלוה לעבור באיסור רבית, מ"מ אם המלוה יכול למצוא ישראל אחר להלוותם לו ברבית, אין הלוה עובר משום לפני עור, כיון שגם אם לא היה לוה ממנו ברבית, היה מלווה מעותיו לישראל אחר ברבית. והביא לזה ראיה מדברי הגמ' בע"ז הנ"ל, דאינו עובר בלפני עור אא"כ לא היה יכול לעשות העבירה בלעדיו. עכ"ל. וכ"כ עוד (חוי"מ סי' לד בהגה"ט אות לו) בשם הגאון מהר"א ששון בכתבית יד. ע"ש. וכ"כ בתשו' פני משה (ח"ב סי' קה). ע"ש. וכן העלה בתשו' כתב סופר (יו"ד סי' פג). וכ"כ בתשו' מחנה חיים (או"ח ח"ב סי' יח). והובא בתשו' יחיה דעת (ח"ג סי' סח). אולם המל"מ (פ"ד ממלוה ולוה ה"ב) השיג עליהם מדברי התו' בחגיגה דף יג (ד"ה אין מוסרין) שהקשו בשם רבינו אלחנן, אהא דאמרינן התם שאין מוסרין דברי תורה לגוי, שנאמר מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי. וקשה דהא בלאו הכי יש לאסור, דהא קי"ל דגוי העוסק בתורה חייב מיתה, וא"כ המלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול. ותירצו וז"ל וי"ל דהכא מייירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו, דליכא לפני עור, כדאמרינן בע"ז המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור, והני מילי דקאי אתרי עברי דנהרא, שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו, אבל אי לאו הכי אינו עובר אלפני עור, ה"נ אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו, דליכא לפני עור, מ"מ אסור משום מגיד דבריו ליעקב וכו'. עכ"ל. ומזה שדייקו לומר שיש גוי אחר שרוצה ללמדו, משמע שאם יש רק ישראל אחר שרוצה ללמדו, אכתי איכא משום לפני עור. ולכן גם אם המלוה היה מוצא להלוות מעותיו ברבית לישראל אחר, עובר הלוה משום לפני עור, כי דוקא המושיט כוס יין לנזיר, והנזיר יכול ליטלו מעצמו, דאז לא היה נעשה האיסור של לפני עור כלל, בזה אפילו אם הושיטו לו אינו עובר אלפני עור, אבל באופן שאם לא היה לוה ממנו, היה לוה אחר עובר אלפני עור, לא נפטור הלוה הזה מאיסור לפני עור. עכ"ל. ע"ש. ונ"ע לו (שם פ"ה ה"ב סד"ה ע"ד) שהסכים לדברי הרב פני משה הנ"ל. וסותר דבריו הנ"ל. וכבר העיר בזה בתשו' יד אלעזר (סי' ח ד"ה ואשר). והובא בשד"ח (מע' ו כלל כו אות יא ד"ה ולפי הנראה). ע"ש. ובעיקר הוכחת המל"מ מדברי התו', לפע"ז יש לפלפל בזה, וכמו שכתבתי בס"ד בתשובה שנדפסה בס' גם אני אודך (מתשובות, ח"א סי' ט אות ז). ע"ש []. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (חוי"מ סי' ט סק"ג) בשם כמה אחרונים, והסכים לדבריהם. ע"ש. והובא בתשו' יחיה דעת (שם), ונראה שם שכן דעתו הרחבה להלכה. ע"ש. גם המנחת חינוך (מ' רלב אות ג) הביא דברי המל"מ, ונראה שמסכים לדבריו. וכן הסכים בתשו' יד אלעזר (שם) לדברי המל"מ, ודלא כהפני משה. והובאו בשד"ח (שם אות ט ד"ה ודע). והפמ"ג בס' גנת ורדים (כלל מג ד"ה ודע) הביא דברי המל"מ, והסכים לדבריו. וכ"כ בס' לב שומע (מע' ל אות מג). וכן הסכים בתשו' תפילה למשה (ח"א סי' לא אות ב). ע"ש. וע"ע בס' קהילות יעקב (קניבסקי ח"ב סי' ז). ובתשובה אחרת הארכתי בזה בס"ד. ולפי"ז ה"נ כיון שאם לא יבצע הבדיקה,

יבדקו במעבדה דגימה של ישראל אחר (ע"פ הרוב), אי"כ לא חשיב דקאי בחד עברי דנהרא, שהרי מכל מקום יעשה איסור ישראל אחר.

אם יש מקום לומר שגם המל"מ יודה להקל בנידון דידן

ט) ואמנם יש מקום בראש לומר, דבנידון דידן גם המל"מ יודה דחשיב דקאי בחד עברי דנהרא, כי הנה בעיקר דבריו יש לתמוה, דמאי אכפ"ל שישאר אחר יעבור בלפני עור, ס"ס יש למלוה אפשרות אחרת לעבור האיסור, והוי כדלא קאי בתרי עברי דנהרא, וליכא משום לפ"מ. וכתב בס' חתן סופר (שער המקנה וקנין, דף קעו ע"ב), דהיינו טעמא משום דמוקמינן לישראל האחר בחזקת כשרות, שלא יעבור אלפני עור, ולכן אין הלוה יכול להפקיע עצמו מאיסור לפני עור בטענה שאם לא ילוה הוא ממנו, ילוה ישראל אחר ממנו, ויעבור על לפני עור, כיון דמוקמינן ליה בחזקת כשרות שלא יעבור אלפני עור. וכ"כ בס' פי שנים (יו"ד סי' קס, דף עז ע"ב). והובאו בתשו' יחווה דעת (ח"ג סי' סז בהערה ד"ה ולכאורה). ע"ש. ולפי"ז בנידון דידן שהמציאות היא שאם אדם אחד לא יעשה בדיקה, יבדקו את הדגימה של אדם אחר, ובכל יום יש כמה אלפי בדיקות, והדבר ידוע שיבדקו דגימה של אדם אחר, אי"כ ישלג המל"מ יודה דליכא משום לפני עור. [וכן צדד כיוצא בזה בס' פרשת הכסף (פ"ט מעבודה זרה, דף פט ע"ד). והובא בדרכי תשובה (סי' קנא ס"ק טו). ע"ש]. אולם בתשו' יחווה דעת (שם) כתב על דברי האחרונים הנ"ל, שהמעין בדברי המל"מ יראה שכתב שני טעמים לאיסור, האחד משום שגם הלוה האחר יעבור על לפני עור, ולכן אין איסור לפני עור נפקע מהלוה הזה. ועוד שאולי הלוה השני יחזור בו, ולא ילוה באיסור ריבית, ונמצא שהלוה הזה הוא שהכשיל את המלוה. וא"כ לפי הטעם הראשון יש לאסור בכל אופן. עכ"ד. ולפי"ז גם בנידון דידן יש לאסור לדעת המל"מ הנ"ל. ואמנם אכתי יש לתמוה, דמאי אכפ"ל שאם הוא לא ילוה, ישראל אחר יעבור בלפני עור, ס"ס יכול המלוה לעשות האיסור בלעדיו, ואמאי עובר בלפני עור. ושוב ראיתי בתשו' כתב סופר (יו"ד סי' עז ד"ה ונשובה) שתמה כן על דברי המל"מ. וכן תמה בתשו' מנחת אלעזר (ח"א סי' נג בהערה ג). והוסיף עוד לתמוה על דבריו, דאמאי האחר יעבור אלפני עור, הרי לפי דברי הפני משה, פשוט שגם האחר לא יעבור אלפני עור, כיון שאם לא ילוה ממנו, הראשון ילוה ממנו, וא"כ בתרווייהו ליכא משום לפני עור, דחשיב דקאי בחד עברי דנהרא, שהרי בכל אחד יש לתלות שאם הוא לא ילוה, השני ילוה ממנו. עכ"ד. מכל מקום לדינא אין לנו אלא הסכמת האחרונים כדברי המל"מ, דיש בזה משום לפני עור. ולכן גם בנידון דידן יש לאסור משום לפני עור.

דעת הריטב"א דבספק אם יעשה האיסור ליכא לפני עור, וכן דעת הרבה אחרונים

י) אולם אכתי נראה, שיש צד גדול להקל בנידון דידן, שהרי אין הדבר ברור שיבדקו את הדגימה בשבת, דאפשר שיבדקו אחר השבת (כפי שמצוי הרבה פעמים), או אפילו קודם השבת, וא"כ אינו אלא ספק לפני עור, ובספק אם יעשה האיסור ליכא משום לפני עור, וכמבואר מדברי הריטב"א בע"ז דף סג. וכ"כ בס' פתח הדביר (סי' שז סק"ג ד"ה ולפק"ד שני) בדעת הריטב"א. ע"ש. וכן מוכח מהא דתנן (שביעית פ"ה מ"ח) בית שמאי אומרים לא ימכור לו (לחשוד לעבוד בשביעית) פרה החורשת בשביעית, ובית הלל מתירין מפני שיכול לשוחטה. ע"כ. והיינו

טעמא כנ"ל, דכיון שהדבר ספק אם ישתמש בה לאיסור, וניתן לתלות בהיתר, שהקונה ישתמש בה להיתר, אין בזה משום איסור לפני עור. וכן איתא בע"ז דף טו ע"ב. ע"ש. וכן הוכיח בתשו' חתם סופר (יו"ד סי' יט ד"ה מיהו) מדברי המשנה בשביעית הנ"ל, דכל היכא דאיכא למיתלי בהיתרא תלינן. וכ"כ בתשו' עין יצחק (או"ח סי' יג אות ב). ע"ש. [ואין להעיר דהא כל איסור יכול ליתן לחולה שיש בו סכנה, כיון דחולה שיש בו סכנה לא שכיח, וכמשי"כ התו' בפסחים דף מו ע"ב (ד"ה רבה). ע"ש. ופשוט]. וכן הסכימו הרבה אחרונים, דבספק אם יכשל ליכא משום לפני עור, ובראשם הרדב"ז, וכמו שהביא בתשו' די השב (יו"ד סי' יג) בשם הכנה"ג (או"ח בהגהותיו על הכס"מ פ"ב מרוצח) שכתב כן בשמו. והסכים לזה מרן רבנו הגדול זיע"א בתשו' יחווה דעת (ח"ג סי' סז), ושכן כתבו כמה אחרונים. ע"ש. ובשד"ח (מע' ו כלל כו אות י ד"ה ובספר) כתב כן בשם התבואות שור (סי' טז), ושלטי הגבורים בפ"ק דע"ז, והגאון פני יהושע (יו"ד סי' ג). ע"ש. וכן העלה בתשו' מנחת אלעזר (ח"א סי' נג). וכ"כ בתשו' מנחה חיים (ח"א סי' מז) ובתשו' עין יצחק (או"ח סי' יג) ובתשו' הר צבי (יו"ד סי' קכה ד"ה אמנם) ובתשו' אגרות משה (יו"ד ח"א סי' סג). ע"ש. וע"ע בס' פרשת הכסף (פ"ט מעבודה זרה דף טו ואילך) ובתשו' חתם סופר (יו"ד סי' יט) ובתשו' בית יצחק (שמעלקיס או"ח סי' כט אות ג) ובתשו' מנחת יצחק (ח"ג סי' עט וח"ה סי' יד אות ה) ובתשו' צ"ץ אליעזר (ח"ד סי' ה וחט"ו סי' טו אות ב).

מדברי רש"י נראה שגם בספק אם יעשה האיסור איכא משום לפני עור

יא) והן אמת שאין דברי הריטב"א מוסכמים, כי הנה שם בדף ו איתא אמר רבי נתן מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול. ופירש רש"י דלא יושיט כוס יין לנזיר, דשמא יבא לשתותו. ע"כ. ומשמע דאפילו כשאין הדבר ברור שיכשל, אסור משום לפני עור. וכן מצאתי להגאון מהר"ש קלוגר בתשו' טוטו"ד (תליתאה ח"ב סי' לב דף יג רע"א), שכתב להוכיח כן מדברי רש"י, שגם בספק אם יכשל, עובר בלפני עור. ע"ש. אולם התו' שם (ד"ה מנין) כתבו וז"ל נראה דה"ה בכל שאר איסורין, אלא להכי נקט כוס יין לנזיר משום דמסתמא למישיתי קא בעי לה כיון דכ"ע חמרא שתו, ושמא שכח נזירותו, אבל ישראל שאמר הושיט לי נבילה או חזיר או שום איסור, אין לחושדו מלהושיט לו, אבל אם ידוע לו שרוצה לאכלו אסור להושיט לו ואפילו הוא שלו וכו'. עכ"ל. ומבואר שדוקא אם ידוע לו שרוצה לאכול החזיר או הנבילה, אבל אם יש ספק אם רוצה לאכלו, מותר להושיט לו, ואין בזה משום לפני עור. ושוב ראיתי שכ"כ בתשו' די השב (יו"ד סי' יג) להוכיח מדברי התו', דבספק אם יאכל, ליכא איסור לפני עור. וכ"כ בס' פתח הדביר (שם) בשם הרב המגיה לספר אהל ישרים (מע' ל אות טו). ע"ש. וא"כ נמצא דאיכא פלוגתת הראשונים, אם בספק איכא איסור לפני עור, שלדעת רש"י, גם בספק איכא איסור לפני עור. אבל לדעת התו' והריטב"א, רק אם ודאי יכשל, איכא משום לפני עור, אבל בספק אם יכשל מותר. ואמנם ראיתי בשד"ח (מע' ו כלל כו אות י) שרצה ג"כ להוכיח מדברי רש"י הנ"ל, שגם בספק איכא לפני עור. ודחה וז"ל אלא שאינו מוכרח, שהרי לא אמר רבי נתן שהמושיט כוס יין עובר בלפני עור, רק אמר שלא יושיט, ונוכל לומר דאף דלעבור בלפני עור בעינן שיהיה ודאי שישתה, מ"מ בספק אם

ישתה איכא מיהא איסורא, ולכן פירש שמא ישתה, אבל לעבור אלאו אימא לך דאינו עובר אלא בודאי ישתה. עכ"ל. מ"מ לפי דבריו בדעת רש"י, יש איסור דרבנן בספק אם חבירו יכשל, ורק איסור לפני עור ממש ליכא. וא"כ נראה דנידון דידן תליא בפלוגתת הראשונים הנ"ל, שלדעת רש"י יש לאסור עכ"פ מדרבנן. אבל לדעת התו' והריטב"א, כיון שאין הדבר ברור שיבדקו את הדגימה בשבת, אי"כ אינו אלא ספק לפני עור, ואין איסור בדבר.

נראה שבמקום צורך יש להקל לעשות את הבדיקה בערב שבת

יב) ברם לפי הסכמת רוב האחרונים הנ"ל, דבספק ליכא לפני עור, נראה שגם בנידון דידן יש להקל. ואע"פ שיש לומר שאין ראייה מדברי הריטב"א לנ"ד, דשאני התם שאינו נותן לו את גוף הדבר שבו נעשה האיסור, אלא רק מעות, ולכן בצירוף זה שהדבר ספק אם יעשה בו איסור, ליכא משום לפני עור, וכמבואר מדברי הריטב"א שם. וכ"כ הרב המגיה בס' חלקו של יוסף (אמאדו על הש"ע סי' קסט) בדעת הריטב"א. [ושם כתב לדחות גם הראייה מדברי התו' הנ"ל. ולכאורה אינו מוכרח. ודו"ק]. וכ"כ בס' קרבן אליצור (דף קמ ע"ג). והובא בשד"ח (מע' ו כלל כו אות י). ע"ש. [ועוד יש לומר בדעת הריטב"א הנ"ל, דלא היתיר בספק אם יכשל, אלא דוקא דומיא דהתם, דלא חשיב דקאי בתרי עברי דנהרא, אלא בחד עברי דנהרא, שהרי הם יכולים להשתכר אצל בני אדם אחרים, ולכן בספק אם הם יכשלו, הוי ספק דרבנן ולקולא. אבל בספק לפני עור דאורייתא, יש לומר דאזלינן לחומרא. וי"ל]. מ"מ מדברי האחרונים הנ"ל, נראה שגם אם נותן לו את גוף הדבר שיעשה בו איסור, אלא שהדבר ספק אם יעשה בו איסור, ליכא משום לפני עור. וכן מוכח ממתני' דשביעית (פ"ה מ"ח) הנ"ל. ולכן ה"נ יש להקל בנידון שלנו. ובפרט שאפשר שאם לא יפענחו את הדגימה שלו, יפענחו דגימה של אדם שאינו יהודי (שמצויים בינינו לאלפים ולרבבות בעוה"ר), ובפרט שאחוז התחלואה אצלם בתקופה זו גבוה מאד, וא"כ חשיב דקאי בחד עברי דנהרא (גם לדעת המל"מ ודעימיה), ושוב יש לצרף סברת הש"ך הנ"ל, דבמומר ליכא איסור מסייע, וכן יש לצרף סברת האחרונים הנ"ל, שאם אינו מסייע לו בשעת העבירה ממש, ליכא איסור לפני"ע. ושמעתי מידי"ע הג"ר יעקב אזולאי שליט"א, שיש לצרף גם סברת הגרש"ז אויערבאך, שמוותר ללכת לרופא יהודי בשבת, אע"פ שיכתוב את הפרטים וכו', כי על דעת עצמו הוא עושה, ואפילו שודאי יעשה איסורים מחמתו. [וע' בשש"כ מהדורה חדשה פרק מ סעיף י]. וה"נ אע"פ שכלל הנראה יבדקו את הבדיקה בשבת, מ"מ על דעת עצמם הם עושים. עכ"ד. וצ"ע. ולכן נראה לפע"ד, דה"נ אם יש צורך בדבר לבצע את הבדיקה דוקא בערב שבת, כדי שיקבל את התשובה יותר מוקדם, ויוכל להתפלל במנין וכיוצא בזה, יש מקום להקל בזה. וכמובן שההכרעה בדבר נתונה בידי גדולי ההוראה, אשר להם משפט הבחירה.

יג) המורס מכל האמור דאע"פ שמשום חשש פיקוח נפש אין להתיר לעשות בדיקה סמוך לשבת, כיון שאין שום חשש פיקוח נפש בביצוע הבדיקה דוקא סמוך לשבת, מ"מ במקום צורך (כגון להתפלל במנין, או שאינו יכול לשהות בבידוד מוחלט עד אחר השבת, וכיוצא בזה) יש להתיר לעשות הבדיקה סמוך לשבת, אע"פ שיתכן שיפענחו את הדגימה

בשבת, כיון שאין הדבר ברור שיפגענו את הדגימה דוקא בשבת. הנלעני"ד כתבתי והיעב"א.
משה שמואל דיין

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

הבל נהרג כי הקריב "כמו" קין ולא מתוך "עבודה עצמית"

שני אחים הם קין והבל, קין הוא הרשע והבל, הוא הצדיק, ובין שניהם הבל הוא דווקא שמת. וצריך ביאור מדוע נגזר דווקא עליו שימות.

עוד יש להקשות, כלל הוא בידינו "שומר מצוה לא ידע דבר רע", ומדוע לא הועילה להבל זכות זו להצילו מידי מיתה.

במהר"ל (דרשה לשבת הגדול) ביאר, הבל שהקריב קרבן לא היה הרצון להקריב בא מצד עצמו, ורק אחר שראה הבל שקין הקריב קרבן שוב התעורר בו גם הרצון להקריב. ונמצא שלא היה בו בהבל "רצון" עצמי והתאמצות מצד עצמו, ולשונו הזהב "שלא היה הבל פונה אל המעשים הטובים מצד עצמו, ובלא כוונה עשה זה, וזה דרך מי שאין מעשיו באמת ובכוונה ואין ממש במעשה זה".

ואף דיין כן בלשון הכתוב "והבל הביא גם הוא" וגו' ולמה נכתב "גם הוא", אלא לומר לך כי לא היה כוונתו של הבל רק מה שראה שקין היה מקריב היה הוא מקריב ג"כ, מעשה כזה הוא בא ממי שמעשים שלו אין בהם ממש ואין להם יסוד

ודבריו הם נורא למתבונן, הבל הביא "מבכורות צאנו" מהכי טוב שיש קרבן לה', ועל זה כותב המהר"ל "ואין ממש במעשה זה".

וכל זה לפי שלא הגיע ממנו מפנמיותו שלו בלי "אמת וכונה", וכתב משום כך שמשום כך לא הועיל להצילו מדין "שומר מצוה לא ידע רע כי אין יסוד למעשה זה, כי כל יסוד נבנה על עצמו ולא נבנה על זולתו, ומה שעשה הבל לא נבנה על עצמו רק כאשר ראה קין מקריב היה הבל ג"כ מקריב, לפיכך מעשה כזה אין לו יסוד והוא הבל.

ועל זה הוסיף לבאר שאף שקין הוא התחיל להקריב לא התקבל קורבנו שלפי שהיה בעל יצר הרע, שכן דרך אנשים לא טובים שסוברים שמחמת הקרבת קרבן ירצה אל השי"ת ומפני כך הקריב קרבן.

ונמצא שאף שאצל קיין הגיע היוזמה להקריב קרבן מכח רצון פנימי, מקור רצון זה לא היה מכח רצון להתקרב אל ה', אלא כחיפוי על רשותו ומשום כך לא התקבל קורבנו.

אמנם הבל התקבל קרבנו, שאף שעשה בלא כונה תחילה, מכל מקום ראוי היה שיתקבל קרבנו, וכתב אבל שיהיה נקרא בכלל שומר מצוה לא ידע דבר רע, דבר זה לא התקיים אצלו וכפי שיתבאר.

ועולה מכל זה, שקיין היוזם להביא קרבן, לא מתקבל קורבנו, הואיל ולא הגיע מתוך כונה להתקרב אל ה'. מאידך הבל שהביא קרבן מראשית פרי האדמה הואיל ולא הביא מתוך כונה ורצון פנימית מחד קרבנו מתקבל אמנם אין נחשב כעשיה עצמית, ומשום כך אין בכוחו לעזור למנוע את מיתתו של הבל.

מדוע חוזרת התורה שתיים עשרה פעמים על הקרבת קרבנות הנשיאים

כיסוד הזה כן הוא מתבאר בחנוכת הנשיאים של המשכן. ושם הביאו שנים עשר נשיאים קורבנות בחנוכת המשכן, והביאו כולם את אותו קרבן על כל פרטיו ודקדוקיו. לא היה שום שינוי בהבאת נשיא אחד לעומת חברו.

למרות כל זאת, כתבה התורה קרבן כולם כל אחד בפני עצמו על כל חלקי הקרבן, אף על פי שנראה הדבר כחזרה על הדברים, והדברים צריכים ביאור.

וברמב"ן שם כתב וז"ל: (נשא ז ב): ועוד בזה טעם אחר במדרשם, כי לכל אחד מהנשיאים עלה במחשבה להביא חנוכה למזבח ושתהיה בזה השיעור, אבל נחשון חשב בשיעור הזה טעם אחד וזולתו כל אחד מהנשיאים חשב טעם בפני עצמו.

ומבואר מדבריו, שאף שכל הנשיאים כולם הביאו כולם את אותו סוג קרבן, מ"מ לכל אחד מהם היתה מחשבה "עצמאית" שלו ולא כחיקוי למה שעשה חברו, ומשום כך נכתב כל קרבן של כל נשיא, שלכל אחד מהם היתה מחשבה שיצקה תוכן בקרבן שלו וממילא אין הוא "דומה לחבירו אלא הוא קרבן שלו בלבד.

ועומק ביאור הדבר יבואר היטב שחנוכת המשכן כשמה כן היא היא "חינוך" דבר חדש, ומשום כך בדבר חדש על אחת כמה וכמה צריך שיהיה בו מציאות של התחדשות ועשית פעולה עצמית, ולא כעשית דבר כמו השני. ומשום כך היתה חשיבות גדולה שכל אחד מן הנשיאים ישים את פעולתו ומחשבתו שלו דווקא ולא כעשית האחר.

ובזה יבואר גם מה שכתב הרמב"ן שם לפני כן וז"ל: רמב"ן במדבר פרשת נשא פרק ז פסוק ב 0 אבל רצה להזכירם בשםם ובפרט קרבניהם ולהזכיר יומו של כל אחד, לא שיוזכר יוכבד את הראשון זה קרבן נחשון בן עמינדב" ויאמר וכן הקריבו הנשיאים איש איש יומו, כי יהיה זה קצור בכבוד האחרים.

וביאור המשמעות של "כבוד אחרים", שאינו אלא כבוד בעלמא, אלא הואיל וכל אחד מהם כיון מחשבה אחרת מחברו, והכניס את מחשבתו שלו בחנוכת המשכן, שוב אי אפשר לכוללו עם אחרים כעשית רבים, כי רצו התורה להדגיש את המחשבה ואת הפעולה העצמית של כל אחד מן הנשיאים, ומשום כך נכתב הדבר שנים עשר פעמים להחשיב מחשבת כל אחד מהם.

לוט לא ניצול בזכות הכנסת אורחים כי ראה זאת אצל אברהם

בשלישית מתבאר יסוד זה אצל לוט שזכה להנצל מסדום וברש"י (בראשית יט כט) על הפסוק ויזכור אלוקים את אברהם כתב וז"ל: ויזכור אלוקים את אברהם - מהו זכירתו של אברהם על לוט, נזכר שהיה לוט יודע ששרה אשתו של אברהם, ושמע שאמר אברהם במצרים על שרה (יב יט) אחותי היא, ולא גילה הדבר, שהיה חס עליו, לפיכך חס הקדוש ברוך הוא עליו:

והקשה הסבא מסלבודקה לוט מוסר נפש כפשוטו כמעט עד כדי מיתה לארח את המלאכים שבאים לסדום, ועל זה אינו מקבל שכר, ואילו על שתיתקו מקבל שכר. וביאר, שמה שעשה לוט חסד עם המלאכים, דבר זה ראה ולמד בבית אברהם אבינו, ועל זה אינו ראוי לקבל שכר, אמנם על מה ששתק על כך שאמר אברהם "אחותי היא", כאן היתה כאן התמדתות ועבודה עצמית ועל זה קיבל שכר.

ואף כאן מתבאר שהכנסת אורחים גדולה ככל שתייה, כל שאינו מגיע מכח עבודה עצמית, עליה

הקב"ה אינו "משלם", רק על דבר היוצא מכח עבודה עצמית עליה מקבלים שכר.

הרבה עשו כרש"י ולא עלתה בידם כי עשו כרש"י

ברביעית מצינו כן אצל רבי שמעון בר יוחאי בגמרא שדעתו שהואיל "ותורה מה תהא עליה על אדם לעסוק בתורה בלבד ולא להתעסק בפרנסה ובגמרא ברכות לה ע"ב נאמר "והרבה עשו כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידו". וצריך ביאור מדוע לא עלתה בידו, והרי השקיעו את כל עצמיותם בתורה. ושמעתי לבאר שלא עלתה בידם. כי "עשו רבי שמעון בן יוחי", והיינו לא עשו פעולה עצמית להיות שקוע בלימוד התורה, אלא כחיקוי למעשה רבי שמעון בן יוחאי, ומשום כך לא עלתה בידם.

והעולה מזה עבודת ה' דורשת עבודה עצמית וכלשון המהר"ל כי כל יסוד נבנה על עצמו ולא נבנה על זולתו, עבודת ה' אין לה "יסוד" ללא עבודה עצמית

לתגובות ys.rabin@gmail.com

יש מאין / הרב יצחק שלמה פיינגבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' 'ושמועה טובה'

חדש מרחשון רחוש מרחשין שפתיה ובו יבנה בית המקדש השלישי ב"ב

עבודת חודש מרחשון להמשיך כח התפילות אשר נשאר מחודש תשרי

בליקוטי הרי"מ על חודש מרחשון כתב וז"ל איתא בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ב) שמות החדשים עלו מבבל ומה מעליותא בזה, אף הפירוש הוא, שבגלות הרויחו זה שנודע להם ענין כל החדשים, וכל חודש שמו מרמז עליו, ומהרה"ק רבי בונים מפרשטיחא זי"ע שמעתי שנקרא מרחשון מלשון מרחשין בשפתיו (עי' מגילה כז:). אשר נשאר עוד מתשרי שפתינו מרחשין מאליהם עכ"ל.

צירוף שם הוי"ה של חדש מרחשון מרמז על המשכת הכוחות של תשרי

ובהקדמה זו יבואר הצירוף של החודש היוצא מהפס' ודבש היום הזה ל' אלקיך מצוך (דברים כו, טו - טז), וי"ל דתיבת דבש הוא רמז על תשרי בו אוכלים דבש, ויש בו המתקת הדינים, ואופן בחינת דבש היום הזה ה"א מצוך להמשיך אותו לתמיד.

ויש לרמז עוד כי תיבת ודבש הוא בפס' ט"ו, ותיבות היום הזה ה' הם בפס' ט"ז ולרמז כי קאי על ב' חודשים הנפרדים זה מזה, ויש להמשיך הכח לתמיד.

ויש להוסיף עוד המשך הפסוקים שם (י"ז - י"ח) את ה' האמרת היום גו', וה' האמירך היום גו', ובאבן עזרא כתב וז"ל ויאמר רבי יהודה הלוי הספרדי נשמתו עדן כי המלה מגזרת ויאמר, והטעם כי עשית הישר עד שיאמר שהוא יהיה אלקיך, גם הוא עושה לך עד שאמרת שתהיה לו לעם סגולה ויפה פירש עכ"ל.

ולהאמור יש כאן רמז להמשיך כח האמירה והתפילות של חודש תשרי, וענין זה זה ה' אלקיך מצוך, נאה לקדוש פאר מקדושים ודו"ק.

יהא רעוא קמיה דתשרי על עמיה

ובהקדמה זו יש לרמז מה שכתב האר"י בפייט לליל שבת **יהא רעוא קמיה דתשרי על עמיה** דיתענג לשמיה במתיקין ודובשין, ובספרי קדש רמזו דהבקשה הוא על חדש תשרי שיהיה על עמיה וישאר כוחו לתמיד, וזה מה שאומרים דתשרי על עמיה המתענג בשמו במתיקין ודובשין והוא המשכת חדש תשרי הנרמז בדבש וכנ"ל.

*

בחדש מרחשון מתחדשות גזירות ח"ו ותהגנה הוא ע"י דיבורי תורה ותפלה

הבני יששכר לחודש מרחשון אות ב' כתב בשם הרמ"מ מרימנוב ז"ע וז"ל אשר עינינו רואים כי הגזרות המתחדשות על שונאי ישראל מן המלכיות, וכן נתינת מסים וארנוניות, התחלתן תמיד מן מרחשון ע"ש, וכ"כ בפרי צדיק על חדש מרחשון ע"ש.

והקב"ה הקדים רפואה למכה וכדברי הבעש"ט (הביאו בדגל מחנה אפרים פרשת נח) עה"פ בא אל התיבה דהוא תיבת תורה ותפילה, ובה ניצל מקולות מים רבים, ומהנהרות אשר נשאו קולם אלו האומות המתחדשים בגזירות, ולא יהיה שום פגע ונגע באהלינו כי אתה ה' מחי.

*

חודש מרחשון הוא תיקון על המרידה במלכות בית דוד שגרם פגם הדיבור

ויש להוסיף עוד כי מרחשון על שם רחוש מרחשין שפתייה, והוא רמז על תיקון פגם הדיבור הנצרך מאד במיוחד בחודש זה.

והוא עפ"י מש"כ הבני יששכר לחודש מרחשון אות ב' בשם הרמ"מ מרימנוב ז"ע וז"ל אשר עינינו רואים כי הגזרות המתחדשות על שונאי ישראל מן המלכיות, וכן נתינת מסים וארנוניות, התחלתן תמיד מן מרחשון, ואמר הטעם שבחדש הזה היה המרידה במלכות בית דוד וימליכו את ירבעם, על כן גזרת המלכויות במרחשון ע"כ דברי קדשו.

ובפרי צדיק על חדש מרחשון הביא דברי הרמ"מ מרימנוב אלו, ומסיק ומן הסתם אינו רק לעונש, רק שבו הזמן מסוגל לתקן זה עכ"ל.

ובאר המאיר על מגילת רות ד"ה ויאמר הגואל כתב וז"ל **ושמעתי מהמגיד זלחה** שאמר מיום שנתחלקה מלכות בית דוד אין לך אדם שיאמר איזה דבר בתורה והעבודה שלא יהיה לו לעמוד נגדו בר פלוגתא להכחיש דבריו, ואפילו אם לא נמצא סמוך לו ואינו בידוע ומכירו מסתמא הוא מצוי מרחוק ממנו ולפעמים מעבר לים כך שמעתי מפיו הקדוש, ובין והבין הדברים שתולה בחינת המחלוקת בהתחלקות מלכות בית דוד כעי מדתו בחינת הדיבור כנודע עולם הדיבור נמשך ממלכות ע"ש.

ומעתה יתחזק האדם בחודש זה בתיקון הדיבור ויהיו מרחשין שפתייה בתורה ותפילה, ובכך יתוקן פגם הדיבור.

*

בתיקון פגם הדיבור יבנה בית המקדש השלישי המיועד להיות בחדש מרחשון

בבני יששכר חדש מרחשון מאמר א' אות ב' כתב בשם הילקוט ראובני דהני תלת ירחי תשרי מרחשון כסלו מסוגלים לבנין בית המקדש, וחונכת בית ראשון היה בתשרי, ובכסלו חונכת בית חשמונאי

בימי חשמונאי, ובמרחשון יבנה בית המקדש השלישי במהרה בימינו.

ועיקר הגאולה תלוי בתיקון פגם הדיבור וכמבואר ביומא ט': דבית שני חרב מפני שנאת חינוס החמורה כג' עבירות החמורות ע"ז ג"ע ושפ"ד, ועיקר שנאת החינוס הוא הזהירות בענין לשון הרע וכמו שכתב החפץ חיים בהקדמה וז"ל והגם שהגמרא נקטה שנאת חינוס הכונה היא על שלון הרע ג"כ שיוצאת מצד השנאה, דאל"כ לא היו נעשנים כ"כ והיינו דסיים שם ללמדך שקשה שנאת חינוס כנגד ע"ז ג"ע שפ"ד, וזה מצינו בערכין (טו:): גבי לשה"ר, ועוד מנפא דשמעתא דיומא מוכח כמו שכתבנו מדפריד שם ובמקדש ראשון וכו' ודוקרין את חבריהם וכו' עיי"ש עכ"ל.

ומעתה החפץ בהתגלות מלכותו ולהמשיך שאיפת כל ישראל שמתחננים וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו יתחזק בחדש המסוגל במשירת הדיבור והיו שפתינו מרחשין תורת ותפילה ולא בדברים אחרים ח"ו, ויזכה ויראה בשמחת ירושלים ובבנין בית המקדש במהרה בימינו.

*

ע"י דיבורי תורה יבנה בית המקדש

בשפת אמת נח תרנ"ו כתב וז"ל בענין דור הפלגה שהיה בכח הדיבור שהוא עיקר מעלת האדם המדבר כדכתיב (ישעיה סו, א – ב) השמים כסאי והארץ הדום רגלי איזה בית אשר תבנו לי, אל זה אביט כו', וחרד על דברי, דבאמת רוצין שהתחננונים יבנו בית המקדש, כדאיתא (תנחומא נשא, ט"ז) מעולם נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וכתב (ישעיה נא, טז) ואשים דברי בפ"ד כו' לנטוע שמים כו', והכל בכח כ"ב אנתון דאורייתא אביט הוא כ"ב כמו שאמרו רז"ל הביט בתורה כי כל הבטת הקב"ה בעולם הזה באמצעות התורה, כמו שכתוב כמה פעמים (בראשית א) וירא אלקים כי טוב ואין טוב אלא תורה, ושמים הוא תורה שבכתב וארץ תורה שבעל פה, ויכולין ע"י התורה לבנות בית המקדש להיות שרש למעלה ופרי המטה כמו שקיימו אבותינו במשכן ובבית הבחירה ע"ש.

ומעתה בחדש זה המסוגל ירבה עסק בכ"ב אנתון דאורייתא, ויחסה בצלו של כל החוסים ב"ך, נגילה ונשמחה ב"ך במהרה בימינו.

*

בחדש מרחשון יבנה בית המקדש השלישי כי נצרך הקדמת סור מרע לעשה טוב

ויש להוסיף עוד מש"כ בבני יששכר שם כי לפי סדר הדגלים חודש תשרי הוא חודשו של אפרים, וחודש מרחשון הוא חודשו של מנשה.

ונראה לומר דדווקא בחדש מרחשון יבנה בית העתיד הגדול במעלתו על ב' הבתים, עפ"י מה שכתב החידושי הרי"מ ויחי וז"ל ענין אפרים ומנשה ב' ענינים אלו הם סור מרע ועשה טוב, ויוסף היה דרכו להיות מקודם סור מרע, ויעקב אבינו ע"ה תיקן שיתן השי"ת פתיחת הלב לתורה הגם שאין מתוקנים כראוי ע"ש.

ולעתיד לבא בודאי הכל תלוי בהקדמת הסור מרע וכמבואר בע"ז ג. מי שטרח בערב שבת הוא יאכל בשבת, ומעתה בחדש מרחשון אם יתאמצו ישראל בעשה טוב בתורה ובתפילה הבא לאחר הסור מרע לאחר חדש תשרי בו שבו ישראל סרו מרע וחזרו בתשובה שלימה ונתכפר להם על כל

טטאתיהם, בודאי הזמן מסוגל לבנין בית המקדש השלישי.

לדעת – אוצר ידיעות בפרשת השבוע /

הרב אליעזר הלוי אפל

הלויתן

וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הַתַּיִנִּים הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמֵשֶׁת אֲשֶׁר שָׂרָצוּ הַמַּיִם לְמִינֵיהֶם וְאֶת כָּל עוֹף כָּנָף לְמִינֵיהֶם וַיִּבְרָא אֱלֹקִים כִּי טוֹב (א, כא)

חכמינו זכרונם לברכה פירשו כי התנינים הגדולים הם לוייתן ובת זוגו, וכדברי רש"י בפירושו כאן, "ובדברי אגדה, הוא לוייתן ובן זוגו שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא".

עניינו של הלויתן מבואר באורך בסוגיית האגדתא בפרק הספינה במסכת בבא בתרא (דף עד-עה). שם אף הובא המאמר הנודע על סעודת הלויתן, "אמר רבה אמר רבי יוחנן, עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לוייתן, שנאמר יָכְרוּ עֲלֵיו חֲפְרִים, ואין פְּרָה אלא סעודה, שנאמר ויכרה להם כרה גדולה ויאכלו וישתו, ואין חברים אלא תלמידי חכמים, שנאמר היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני".

עמוקה היא מאד סוגיית הלויתן וסעודתו, בין בחלק ההלכה, בין בחלק האגדה ובין בחלקים הנוגעים לסתרי תורה. לא נוכל כמובן להקיף את הענין בשלמותו, אך ניגע בכמה דברים מלאי ענין בסוגיא עלומה זו.

בענינו מצטייר הלויתן כדג גדול בדומה לדגים המוכרים לנו. זה עתה יצאנו מחג הסוכות בו התפללנו כי נזכה לישוב בסוכת עורו של לוייתן, וכנראה גם שזפו עינינו קשויי סוכה בהם מצוייר הלויתן כדג גדול אשר בקרבו מתוקנת סוכה. ברם מעיון בדברי המפרשים נראה כי לא כך פני הדברים.

בדברי הגמרא בבא בתרא מבואר כי התנינים הגדולים הם הם המוזכרים בפסוק בספר ישעיהו (כו, א), "בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד ה' בְּחַרְבּוֹ הַקְּשָׁה וְהַגְּדֹלָה וְהַחֲזָקָה עַל לְוִיָּתָן נַחֲשׁ וְעַל לְוִיָּתָן נַחֲשׁ עֲקֻלְתוֹן וְהָרָג אֶת הַתַּיִנִּין אֲשֶׁר בַּיָּם". בדברי הרשב"ם שם מבואר כי "לויתן נחש בריח" הוא עקלתון" הוא הלויתן הנקבה המקיף את כל העולם בעקלתון.

בכתוב נזכר הלויתן עם שם לוי, לוייתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון. מה שלכאורה מראה כי הלויתן נראה יותר כנחש מאשר כדג. ואכן מעיון בדברי המפרשים נראה כי צורת הלויתן היא כנחש, כך כותב למשל הרד"ק בספר השרשים שלו (אות הנו"ן ערד נחש), "נחש... הוא לוייתן, ונקרא כן לפי שדומה לנחש. ונקרא גם כן תנין הוא והדגים הגדולים, כמו שנקראו נחשי היבשה גם כן תנינים".

אכן – כדברי הרד"ק – גם השם "תנינים" בו נקראו הלויתן ובת זוגו בפסוק שבפרשתנו, מורה כי צורתם כצורת נחש. השם תנין הוא שם נרדף לנחש, כך למשל בשעה שבא משה לפני פרעה אמר לו הקב"ה (שמות ז ט), "כי ידבר אלכס פרעה לאמר תנו לכם מופת, ואמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין", כאשר הכוונה כמובן לנחש.

כדברים האלה כותב גם המלבי"ם בפירושו לספר ישעיהו, "לוייתן - הדגים הגדולים בכלל נקראים בשם לוייתן ובשם תניניים הגדולים. וידוע כי נמצא נחש המים, ונמצא במשפחה זאת מינים ארוכים מאד, וקורא הארוך בריח, והארוך יותר עד שמעקל את עצמו קורא עקלתון". אם כי המלבי"ם מפרש את הפסוק לפי פשוטו ואינו מתייחס למדרשי חז"ל בענין הלוייתן, אך מכל מקום נראה מדבריו כי גם הלוייתן המוזכר במדרשי חז"ל צורתו כנחש. גם בפירוש המצודות על פסוק זה הוא קובע בפשיטות "הלוייתן הוא דומה לנחש".

*

הלוייתן – נחש טמא או דג טהור?

הנחה זו כי צורת הלוייתן דומה לנחש מעוררת שאלה הלכתית בנוגע ללוייתן. האם הלוייתן הינו דג טמא או טהור?

לכאורה אין כל מקום להסתפק בדבר. גמרא ערוכה היא במסכת חולין (סז:), "תניא ר' יוסי בן דורמסקית אומר, לוייתן דג טהור הוא, שנאמר, גאווה אפיקי מגניס תחתיו חדודי חרש, אפיקי מגניס – אלו קשקשים שבו, תחתיו חדודי חרש – אלו סנפירין שפורח בהן".

בדברי הגמרא מבואר כי הלוייתן דג טהור הוא, ויש לו את שני סימני הטהרה המובהקים סנפיר וקשקשת. אך למרות דברי הגמרא אין הדברים פשוטים כל כך. בתלמוד ירושלמי במסכת שבת שלהי פרק תשיעי מובאים הדברים הבאים – "רבי יהודה אומר אף המוציא חגב חי טמא כל שהוא, הא טהור בין חי בין מת כרגורת. ר' יהודה כדעתי, דר' יהודה אומר אוכלין טהורין אין משחקין בהן. והא כתיב התשחק בו כצפור, לא הותר מן כלל איסור הוא".

המפרשים שם מבארים את הדברים כך. הסוגיא שם עוסקת בשיעור ההוצאה להתחייב עליה בשבת, כאשר בדרך כלל השיעור הוא כרגורת, להוציא מקומות בהם מחשיבים גם פחות מכרגורת, כמו למשל חגב טמא חי שהדרך לתת אותו לתינוק לשחק בו, אשר לכן גם אם הוא פחות מכרגורת מתחייבים עליו.

הירושלמי מדייק בדעת רבי יהודה כי רק בחגב טמא הוא מחייב בפחות מכרגורת, אך בחגב טהור אינו מחייב, מפני שאין הדרך לשחק בדבר טהור הראוי לאכילה. הירושלמי גם מביא ברייתא שם מופיעה דעת רבי יהודה בפירוש "רבי יהודה אומר אוכלין טהורין אין משחקין בהן".

הירושלמי חוזר ומקשה על רבי יהודה, "והכתיב, הַתְּשַׁחֵק בּוֹ כְּצֹפֹרִי" פסוק זה נאמר על הלוייתן, שהקב"ה משחק בו, כדברי הגמרא בעבודה זרה (ג:), "רביעיות יושב ומשחק עם לוייתן, שנאמר לוייתן זה יצרת לשחק בו". כיצד אומר רבי יהודה שאין דרך לשחק באוכלין טהורין, והלא הלוייתן טהור ואף על פי כן הדרך לשחק בו כמבואר בפסוק!

הירושלמי מיישב את דברי רבי יהודה בלשון תמיחה, "לא הותר מן כלל איסור הוא?!", כלומר אין זה נכון כי הלוייתן הוא מין טהור, שכן הלוייתן טמא הוא ורק הותר מכלל איסורו והוכשר להאכל לצדיקים למרות שהוא טמא. אין כל קושיה על דברי רבי יהודה, כי כיון שהלוייתן הוא בעצם מין טמא, הדרך לשחק בו!

דברי הירושלמי עומדים בניגוד גמור לדברי הבבלי. בעוד בבבלי מבואר בפירוש כי הלוייתן דג

טהור הוא, הרי שבירושלמי מפורש כי טמא הוא ורק הותר מכלל איסורו להאכל לצדיקים לעתיד לבא.

מעיון נוסף במדרשים נמצא כי שיטת הירושלמי מופיעה גם במדרש. בויקרא רבה (פרשה כב, י) נאמר בפירוש, "ר' מנחמא ור' ביבי ור' אחא ור' יוחנן בשם ר' יונתן אמרו, תחת מה שאסרתי לך התרתי לך, תחת איסור דגים לוייתן דג טהור". כך מופיע בדפוסים שלפנינו, אך בדפוסים קודמים נשמטו התיבות "דג טהור", ונכתב רק "תחת איסור דגים – לוייתן". המתנות כהונה הגיה והוסיף את התיבות "דג טהור", אך כאמור אין הכרח בדבר, שהרי כבר מבואר בדברי הירושלמי שהלוייתן טמא הוא ורק הותר מכללו, אשר הם הם דברי המדרש.

במה נחלקו הבבלי והירושלמי? לדבר זה נדרש הגאון הנודע מרוגאטשוב בספרו צפנת פענח על הרמב"ם, כאשר הוא תולה את מחלוקתם בענין שנתבאר למעלה, אודות צורתו של הלוייתן. אך לא נחלקו הבבלי והירושלמי על סימני הטהרה של הלוייתן, הכל מודים כי סנפיר וקשקשת לו כמפורש בדברי הבבלי. אלא שנחלקו הבבלי והירושלמי אם הלוייתן דג הוא.

אמנם אכן ניתנו בתורה סימנים לדג הטהור בסנפיר וקשקשת, אך סימנים אלו מועילים לדגים בלבד. יש להבדיל בין דגים לבין חיות היים. כל יצור שבים שאין צורתו כצורת דג אינו בכלל דגים אלא בכלל חיות היים, אשר אסורים מדין שרץ המים ואין מועיל להם סנפיר וקשקשת, וכדברי הרמב"ם הברורים (הלכות מאכלות אסורות פ"ב הי"ב) – "א"י זהו שרץ המים, אלו הבריות הקטנות כמו התולעים והעלוקה שבמים, והבריות הגדולות ביתר שהן חיות היים. כללו של דבר, כל שאינו בצורת הדגים לא דג טמא ולא דג טהור כגון כלב המים והדלפון והצפרדע וכיוצא בהן".

על פי דברים אלו לכאורה אין מובנים דברי הגמרא בחולין. אם כאמור צורת הלוייתן כצורת נחש, מה מועילים לו הסנפיר והקשקשת? הלא אינם מועילים אלא לדגי היים ולא לחיות היים!

כאן בא הצפנת פענח בישוב נפלא. מדרש חז"ל זה כי התניינים הנזכרים בפרשתנו הם הם לוייתן ובת זוגו, אינם מוסכמים על כל הדעות. בגמרא בבבא בתרא בסוגיית הלוייתן מבואר כך – "את התניינים הגדולים. הכא תרגימו, ארזילי דימא. ר' יוחנן אמר זה לוייתן נחש בריח ולוייתן נחש עקלתון שנאמר ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה וגו'".

לפי המבואר בגמרא, בבבל לא היו מבארים כי התניינים הם הלוייתן ובת זוגו, כי אם ביארו שהכוונה על מין אחר שבים. רק רבי יוחנן – שמושבו היה בארץ ישראל כידוע – מפרש כי הכוונה ללוייתן.

לפי דברים אלו, חכמי בבל לא סברו כי התניינים שבתורה הכוונה ללוייתן, כי אכן סברו שהלוייתן אינו תנין-נחש, אלא דג. ועל פי דברים אלו אכן נתפרש בבבלי חולין כי הלוייתן דג טהור הוא. רק לדברי חכמי ארץ ישראל שפירשו שהתניינים הם לוייתן ובת זוגו, אשר מכך מובן כי הלוייתן הוא בעצם תנין-נחש, אשר אז הוא נחשב מחיות היים – הרי שלא יועילו לו קשקשת וסנפירים להתירו באכילה, ועל כרחנו שהיתרו של הלוייתן הוא משום שהיתרו הקב"ה והוציאו מכלל איסורו להאכילו לצדיקים לעתיד לבא!

לפי דברי הצפנת פענח שדעת הבבלי כי הלוייתן הוא דג, יתכן שגם צורתו כצורת דג (שהרי מבואר ברמב"ם המובא למעלה כי כל שאינו בצורת דג הוא בגדר חיות היים). כך שיתכן כי המקובל לצייר את הלוייתן כצורת דג יש לו שורש בדברי הגמרא.

לסיום הדברים, מעניין להביא את דברי הרמ"ק בספרו פרדס רמונים (שער כה פ"ה), אשר בתוך דבריו בהם הוא מבאר את סודו של הלוייתן על פי תורת הנסתר, הוא כותב כדברים האלה, "כשם שיש לוייתן טהור בים כפשוטו ונקרא תנין, כן יש תנין גדול טמא בים כפשוטו. וכן למעלה על דרך הנעלם".

לפי דבריו של הרמ"ק אכן אלו ואלו דברי אלקים חיים, וישנו לוייתן טהור ולוייתן טמא כפשוטו ממש בים, ודברי הבבלי נאמרו בלוייתן הטהור ודברי הירושלמי בטמא אשר גם הוא עתיד להיות מותר לצדיקים לעתיד לבא.

*

סעודת שבת קדש וסעודת הלוייתן

ענין סעודתו של הלוייתן הוא סוגיה נרחבת בפני עצמה, ואין כאן המקום להאריך בה, אך לכבוד שבת בראשית נביא כאן את דבריו המאירים של התורת חיים בחידושי על אגדות הש"ס, אשר הובאו בדברי הביאור הלכה בתחילת הלכות שבת (סי' רמב), על דבריו של הרמ"א הכותב לעשות זכר למן בסעודות שבת. אלו הם דבריו – "לכאורה מנהג זה תמוה לרבים, דמה ראו לעשות בשבת זכרון למן שלא ירד בו כלל? והתוספות בפרק ערבי פסחים כתבו דמשום שלא ירד המן יש לעשות זכר לו, והוא דחוק...".

ומה נמלצו אמרי יושר של התורת חיים שכתב טעם הגון לזה, והוא לפי דשבת בראשית הוא דוגמת שבת שלעתידי לבא שהוא יום שכולו שבת, ולכן אנו עושים כמה דברים בשבת זה דוגמתו, היינו לאכול בשר והגים נגד סעודת שור הבר ולוייתן, ומקדשין על היין נגד היין המשומר בענביו לצדיקים לעתיד לבא. וכבר אמרו חז"ל דעל שם זה נקרא שחקים שבו שוחקים מן לצדיקים לעתיד לבא, ולכך שפיר יש לעשות בשבת זכר למן ההוא".

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד

מישרים בשכונת פסגת זאב

קרבנות קין - והבל

וַיְהִי מִשְׁחַן יָמִים וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַה': וְהֶבֶל הֵבִיא גַם הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוּ וּמִחֲלִבְתָּן וַיִּשַׁע ה' אֶל הֶבֶל וְאֶל מִנְחָתוֹ: וְאֶל קַיִן וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו: וַיֹּאמֶר ה' אֶל קַיִן לָמָּה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ: תְּלֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ (ד, ג-ז)

א: יש להבין שבלשון הפסוק מבואר שקין הוא זה שיום את ענין הקרבנות לה', ואילו הבל למד ממנו ועשה אחריו, וודאי שכוונתו של קין היה לעשות נחת רוח לקב"ה בקרבן זה, וכמו שכתב הרמב"ן: 'הבינו האנשים האלה סוד גדול מהקרבנות והמנחות'. וא"כ כיצד נפל בדרגתו עד כדי להרוג את אחיו. ב: עוד יש להבין שהקב"ה שואל את קין "למה חרה לך, ולמה נפלו פניך?". ולכאורה לקין היה סיבה טובה "להחמיץ פנים" שהרי הקב"ה לא קיבל את קרבנו. ג: עוד קשה שהרי אמרו חז"ל (בי"ב כא.) 'קנאת סופרים תרבה חכמה'. ואיך כאן קרה ההפך? בספר הכוזבי (מאמר ב או"ד) כתב שהסיבה שקין והבל הקריבו קרבן, היא משום שהתגלע

בניהם ויכוח מי ינחל את ארץ ישראל, שנאמר עליה "תמיד עיני ה' אלקיך בה" (דברים יא, יב). ולכן בדקו את הדבר על ידי קרבן. שמי שיתקבל קרבנו ע"י הקב"ה הוא זה שרצוי להיות במקום הקדוש הזה, והקב"ה בחר בהבל. ועל ידי זה נתקנה קין והרגו. אמנם הדבר לא הועיל לו, והקב"ה סילקו מהארץ שנאמר "ויצא קין מלפני ה'". כלומר מהארץ שעייני ה' בה.

ולפי דבריו אפשר להבין מדוע מתוך הקרבן קין הגיע למעשה רציחה, כיון שפנימיות הקרבן, לא היה כאן מעשה רק לכבוד ה', אלא היה מעורב כאן דאגה לאינטרסים אישיים.

האחרונים הוסיפו להוכיח מהפסוקים את גריעות קרבנו של קין, שעל ידי זה נגרר לרצח אחיו. האלשיך הקדוש כותב שלא רק בבחירת סוג הקרבן היה הבדל בין קין להבל, אלא גם **במונת** הקרבן היה חילוק עצום בין קין והבל. שהרי ביסוד הדברים אין אפשרות להביא להקב"ה שום קרבן, כי אם את נפשו ממש, ולכן בזמן שאדם מקריב קרבן צריך לשים בלבו כאילו נפשו עולה למזבח. וזוהו ביארו המפרשים לשון הפסוק "אדם כי יקריב מכם.. תקריבו את קרבנכם". כלומר שאדם צריך לחשוב כאילו את נפשו הוא מקריב, ולזה אומר 'את קרבנכם' כאילו שני קרבנות קרבים יחד. הוא ובהמתו. וקין לא רק שבחר להביא מן הגרוע שבפרי אדמה, אלא גם לא הביא את עצמו. אבל הבל מדויק בפסוק שהביא גם את עצמו, וכמו שכתוב "והבל הביא גם הוא". כלומר שמלבד שהבל הביא את מבחר צאנו, הוא הביא גם את עצמו לקרבן. נמצא כי הבל הביא שני קרבנות, את עצמו ואת בהמתו, ולזה כתוב "וישע ה' אל הבל, ואל מנחתו". כי הביא גם את עצמו וגם את הקרבן.

ובזה מבואר מה שאמר הקב"ה לקין. "הלווא אם יטיב שאת". כלומר שהוא חשב שכל ענין הריצוי תלוי רק בהקרבת הקרבן ולא במה שמטיב את דרכיו. ולזה התפלא שהקב"ה לא ענה לקרבנו, ולזה העמידו הקב"ה על טעותו שאם תטיב ותכשיר מעשיך הוא השאת והמנחה. כמו שאמר שמואל הנביא לשאול "הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אלים". (שמואל א, טו).

ובספר בינה לעיתים דייק לשון הפסוקים: שאצל קין נאמר "וייה **מקץ ימים** ויבא קין מפרי האדמה". כלומר שלא הזדרז להביא קרבן מראשית פרי אדמתו, אלא חיכה לקץ הימים אחר זמן רב, שכבר נתרבו הפירות, והוא מילא כריסו מהם לכל אות נפשו עד שכמעט קץ בהם. וזה הוא 'מקץ ימים'. ואז נזכר להביא לה' מנחה 'מפרי האדמה'. ממה שנודמן לידו, שאפילו עתה לא השתדל להביא מהמובחר והמייטב שבפירות, אלא מפרי האדמה' איך שיהיה. ואילו הבל הביא **'מבכורות צאנו ומחלבהן'**. מהפרי הראשון שנולד מצאנו ייחודו לה', יתברך. וגם בחר 'מחלבהן'. היותר טובים שבהם.

הכלי יקר הוסיף על זה, עפ"י המדרש רבה (כא, ז). "ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה". על מה היו מדיינים, אמרו בואו ונחלוק את העולם, קין נטל הקרקעות, והבל נטל את המטלטלין. וביאר הכלי יקר: שכוונת הדברים שקין החשיב את העולם הזה שדומה לקרקע שא"י לקחת ממנו שום דבר לעולם הבא. ואילו הבל ההביל את קניני העולם הזה ולכן בחר במטלטלין שהם קיום מצוות ה' יתברך, שהאדם יכול לטלטל עמו מן המקום אשר הוא עומד בו כאורח וכגר, אל המקום אשר הוא שם תושב ואזרח כי בית יעשה לו שם.

ולזה מבואר שקין הביא קרבנו 'בקץ הימים'. כי החשיב את העולם הזה יותר מעוה"ב, ולכן הביא קרבנו רק 'בקץ הימים' כדרך אוהבי הממון שכל זמן שהם רואים את עצמם חזקים ובריאים, אינם נוטנים כלום מהונם ורכושם לצורך עבודת ה', בחשבם מי יאכל ומי יחוש חוץ ממני, אך מקץ ימי חלדם בראותם את עצמם קרובים לשערי מות וכי לא במותו יקח הכל, רק אז נפתח לבם לתת צדקה, אמנם גם אז אינם נוטנים לשם מצוה, כי אם החלק הפחות שבממונו זעיר שם ובורר לו הפסולת ושולחו מנחה לה'. אבל הבל הביא מבכורות צאנו ומחלבהן, לא מצד זכירת הקץ וסוף ימי חלדו אלא לשם התכלית האמיתית, להביא טרף לביתו הנצחי לקץ הימים, ולכן בחר את המובחר שבצאנו כי עיקר החיים הם לעוה"ב ולשם צריך לתת את עיקר הדגש. ולכן הקב"ה קיבל את קרבנו.

ובזה מבואר מה שהקב"ה אמר לקין למה חרה לך? **כי יותר ממה שחרה לקין שקרבנו לא התקבל, חרה לו על שקרבנו של אחיו נן התקבל.** כי כל המטרה של הקרבן היה בכדי לנשל את אחיו מנחלת ארץ ישראל, ולא בכדי להעלות ריח ניחוח לה'. כי אם דאגתו היה לשם העלאת ריח ניחוח לה', מה אכפת לו קרבן של מי התקבל הלא ממה נפשך מיני ומינייה יתקלס עילאה [ממני וממנו יחדיו מתקלס שמו יתברך]. ולזה אמר לו הקב"ה "הלא אם תטיב שאת". כלומר שאם אדם מסתכל בעין טובה על מה שיש לחברו, ממילא גם הוא מתנשא, אבל אם ח"ו אדם מסתכל בעין רעה על מה שיש לזולת "לפתח חטאת רובץ". כל הרעות באה מקנאה.

ובזה מבואר החילוק בין 'קנאת סופרים תרבה חכמה'. "לרקב עצמות קנאה". (משלי יד, ל). שמי שמקנא ורוצה גם להצליח כדוגמת חברו, אבל אינו חפץ שרק הוא יצליח ושחברו יכשל, ממילא הקנאה הזאת 'תרבה חכמה'. אבל אם כל הקנאה היא 'שכמו שלי אין, שגם לא יהא לשני'. זה קנאה שמביאה לידי רקב עצמות קנאה. ואצל קין היה זה קנאה שלא יהא לשני, וזה מה שהמשיך הפסוק **ולמה נפלו פניך?** כי הקנאי בהצלחת השני וחפץ במפלתו פניו משתנות לרעה, וכל העצבות והיאוש ניכר בעיניו, אבל מי שמקנאה ורוצה להצליח כמו השני אבל אינו חפץ במפלתו פניו מאירות בהצלחת השני ואדרבא זה נותן לו חשק ושמחה גם להיות כמוהו.

* במשנה (אבות ב, ו) "אף הוא ראה גולגלת אחת שצפה על פני המים אמר לה על דאטפת אטפוך וסוף מטיפוך יטופוך". א"כ קשה איך יתכן שקין הרג את הבל, הרי הבל לא הרג שום אדם קודם? אך הביאור הבל ראה את קין 'שפניו נפולות'. ולא אמר מילה טובה לעודד את רוחו. לכן נחשב כאילו הוא רצחו! ולכן על דאטפת אטפוך!!

[עוד שמעתי: הבל ראה שקרבנו של קין לא עלה, היה צריך ללמדו איך להקריב נכון, אבל הוא מנע ממנו את זה. לכן נהרג].

* המהר"ל מקשה בדרך אחרת איך עלה ביד קין להרוג את הבל, והרי שומר מצוה לא יידע דבר רע. וביאר המהר"ל שכתוב 'והבל הביא גם הוא' היינו שלא התעורר להביא את קרבנו אלא לאחר שראה את קין נוהג כך, ולכן מצוה שאינה באה מהתעוררות עצמית לחפש את הטוב, אלא מגורמים חיצוניים, אין בכוחה להגן על האדם.

* כתב החת"ס שקין לא הצליח לאבד את הבל מן העולם, אלא הבל חזר והופיע בעולם בדמותו של שת שנולד לאחר מות הבל. ולכן דייקה חוה

באומרה: "כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל". כי שת לא היה תחליף לבן שמת, אלא הוא קם ממש תחת הבל, שכן נשמתו של הבל נתגלגלה שוב לעולם בתוך גופו של שת. ולאחר מכן חזרה **ונתגלגלה נשמה זו בנח** ונמצא שכל האנושות שהתפתחה לאחר המבול, מוצאה מאותה נשמה מעולה של הבל. (זהר א נה ע"ב שער הגלגולים הקדמה לד). ולאחר מכן נשמה זו הוסיפה והגיעה למדרגות גבוהות ביותר, שכן זכתה לשכון גם בגופו של משה רבינו, שאותיות שמו הם ראשי התיבות של משה משה שת הבל. [ושמו של נח לא מרומז בשמו של משה כיון שבימי עבוד ע"ז, ומשה רבינו נלחם בע"ז כל ימיו, אמנם במקום בו מזכיר התנ"ך שנכדו של משה עבד עבודה זרה בטל הטעם שלעיל והנון של נח נכנסת ונתלית בין אותיות שמו של משה, כמו שכתוב במסורה: "ויקמו להם בני דן את הפסל, ויהונתן בן גרשם בן מנשה". (שופטים יח, ל). וכל שמותם נרמזו בר"ת נשמה". נח שת משה הבל.

לתגובות: m0527660932@gmail.com

לויית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מנצ'סטר)

מאנשעטסער, שווייץ, גייטסהעד, ובני ברק... ועכשיו בגליון אספקלריא...

פגע בו אדם הראשון א"ל מה נעשה בדיןך א"ל עשיתי תשובה ופשרתי.. כך הוא כח של תשובה ולא הייתי יודע.. (ילקוט שמעוני בראשית - פרק ד' רמז ל"ח)

עומדים אנו ימים ספורים אחרי שזכינו לקירבת אלקים והתעלות בזמנים המיוחדים לתשובה מיראה בימים הנוראים, ושוב לתשובה מאהבה בימי הסוכות ועומדים ליכנס ללילות הקדושות של החורף, והלואי שהיה לנו היכולת לישאר בחודש תשרי במשך כל השנה, ועל דרך שאמר הרה"ק מרוז'ין ז"ע (מובא ב"עירין קדישין השלם") לבאר הזמירות של הארז"ל בליל ש"ק – "יְהִיא בְּעֵנָא קַפְיָה. דְּתִשְׁרִי עַל עֵמִיחַ" – יהא רצון מלפניך שיהיה "תשרי" על עמך, שהרשימה של חודש תשרי עם כל האורות וההשפעות הארת המצוות ישאר וישרה עלינו כל השנה! ועלינו לדעת הדרך לחיות במדריגה עילאה במשך כל השנה כולה.. וכמאמר הידוע מרבי ישראל סלאנטר זצ"ל "א גאנץ יאהר איז אלול, אבער אלול איז פארט אלול", (שבמשך כל השנה עלינו לחיות כמו שחיים בחודש אלול, ובכל זאת חודש אלול הוא חודש אלול וחייבים להיות עוד יותר ביראת שמים), ואיך זוכים לקיים דבריו באמת שיהיה כל השנה כמו חודש אלול? ולהשאיר אצלנו הרוח הקודש של חודש תשרי?

והנה לכא' יש בזה שתי נקודות שונות. ראשית, לחיות ולהכיר המציאות מראש כי "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז', כ'), ולכן אין להתייאש ח"ו כאשר האדם נכשל בחטא ולחשוב כי כבר נאבד ממנו כל המדריגות הנפלאות של הימים נוראים. שנית, להאמין ולדעת גדול כח התשובה, וגם לרבות עצות שמצינו בספה"ק שיכולים לזכות לטהרה שלימה גם באמצע השנה בלי לחכות עד יום הכיפורים הבא עלינו לטובה בעוד י"ב חדשים.. ונרחיב באלו הנקודות אחת לאחת. ובהקדמה קצרה..

חלמא טבא חזינא!

לו יצוייר שתזכה הלילה לחלוט בהיר, בבחינת הסיפור בגמ' (ברכות יח:): "בואי ונשוט בעולם

ונשמע מאחורי הפרגוד (-מחיצה המבדלת בין מקום השכינה), ותראה באיזה מן השלשה ספרים נכנסת בימי הדין, בספרן של צדיקים רשעים או בינונים.. וברוב שמחה, שמך מופיע בספרן של צדיקים, לאלתר לחיים טובים ולשלום! וכוונתי על דרך ביאורו של הרמח"ל בספרו "במאמר החכמה" (ענין ספר החיים), ובהרחבה בדרשות החת"ס (ח"ג עמוד ט"ו ומופיע בחידושים על הש"ס הנדפסים מחדש), כי הכוונה "ספרן של צדיקים" היינו שזכית להיות מעוטרת בשם "צדיק", באופן שתזכה לברכה מיוחדת של סעייתא דשמיא – ונתקיים בך דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (ב', ד') "מדרכי התשובה להיות.. ומשנה שמו, כלומר "אני אחר! ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים!" ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה.. – החלום היה ממש כמראה הנבואה, וכדברי האור החיים הק' (בראשית ל"ז, ז' וע"ע בדבריו בפ' יוצא כ"ח, י"ב) – "דע כי החלום אשר יהיה מראה הנבואה והודעה מהמודיעים שלפני ה', האות והמופת הוא אם יהיה החלום לחולם בהיר וצהיר כיום יאיר שיהיה הדבר בעיניו כאילו הוא בהקיץ ממש, בא האות והמופת להודיע כי מחזה ש-די יחזה". חלמא טבא חזיתא פשוטו כמשמעו!! ולא עוד אלא שיהיה בבוהק וזכית בנבואה קטנה כי כאשר קמת נפל לך פסוק לתוך פיך, "כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה" (פ' נח ז', א'), וכדאיתא בברכות נה: "אמר רבי יוחנן השכים ונפל לו פסוק לתוך פיו הרי זו נבואה קטנה", וכמוכן "לא פסק חוכא מפומיה כוליה יומא!" אולם בזמן קרוב לאחר חוכא, הנך נכשל בחטא קל או חמור רח"ל, והיצר מתגבר ומתחדש להטיל עצבו, ומטריד אותך בצע"ג מה קרה עם הנבואה!!

ומעתה נחזור על השתי נקודות הנ"ל, כי הרי עברנו חודש אלול, וזכינו ככל המבואר בזאת הסיפור.. זכינו לחזור בתשובה שלימה, ולהיות כ"איש אחר" ונזכרו מהשבועה ש"נתהיה צדיק ואל תהי רשעי", ובתשובה מאהבה נתהפך הכל להיות זכיות, ומה נעשה כאשר ח"ו נכשלים בחטא או בחטאים – האם חזרו להיות כימי קדם!?

צדיקים נכשלים בחטא?

היסוד הראשון הוא, כי גם צדיקים נכשלים בחטא, ומקרא מלא דיבר הכתוב כנ"ל, ונעתיק הדברים מרבינו בשערי תשובה (א', ו') וז"ל "יש מן הצדיקים שנקבלים בחטא לפעמים, פגעין שפגאמר (קהלת ז', כ) כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, אדם כובש את יצרו מאת פנים, ואם יפלו בחטא פנים אחת, לא ישגו לו, ונקוטו בפניהם, וחוזרים בתשובה". וכמו כן מציינו להדיא בגמ' (ברכות יט.) תנא דבי רבי ישמעאל אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה, אל תהרהר אחריו ביום, שמא עשה תשובה. "שמא" סלקא דעתך? אלא "ודאי" עשה תשובה! זאת אומרת שחז"ל הורו לנו כי גם צדיקים ותלמידי חכמים נכשלים בחטא – ואדרבא אין להתעצב בזה שנכשלים. וחיזוק גדול היה לי בראותי בהקדמה לספר "שערי קדושה" מרבי חיים וויטאל שבה להזדריך הדרך לזכות לרוח הקודש (!) ומדריגות נפלאות, ובכל זאת, מונה שם חטאים שונים לזוהר מהם ולחזור בתשובה – וכמה התעוררות יש לשאוב מזה גופא, כי מונה כמה עבירות שצריכים לזוהר ולעשות תשובה עליהן, ובכל זאת מורה הדרך לעלות בית א-ל ולזכות לרוח הקודש ולמדריגות נפלאות, ולכן גם אם ח"ו

נכשלים, עדיין בידינו להיות מכת הצדיקים המקבלים פני השכינה כאשר זוכים לשוב שוב אליו.

מרגליות המאיר מסוף העולם ועד סופו

היסוד השני הוא מראה מקום נפלא שראיתי מובא בקובץ "קול התורה" שיצא לאור עכשיו בחודש תשרי תשפ"א, במדור "תגובות ותשובות" עמוד שצ"ו, שציין הרה"ג ר' יו"ט ליפמן ווערשנער שליט"א מציריך יצ"ו, שווייץ, לדברי הבני יששכר (מאמרי חדש ניסן - מאמר ד' דרוש ט' בהגה"ה) – שמדבר אודות התורה והמצוות שהאדם עושה בעוד שהוא רשע, כי לא יעלו לריח ניחוח לפני ה', וא"כ לפי זה מה יעשה האדם וחי, וכי סלקא דעתך שלא ילמוד תורה ולא יניח תפילין וציצית וכיוצא עד אשר יתקן, ואף כאשר האדם ירהר בתשובה מקודם, ושוב לא יכונה לרשע באותו זמן ותהיה תורתו ומצוותיו לרצון, מ"מ מבואר ביומא פו. שיש ארבע חילוקי כפרה, ועל לא תעשה רק יו"כ מכפר.. ועל חילול ה' כולן תולין ומיתה ממרקה, ואם כן לפי זה הרי התשובה לבדה אינה יכולה לכפר רק על מצות עשה ומה יעשה האדם שיש בידו עבירות חמורות ובפרט עון חילול השם שכמעט אין אדם ניצול ממנו?

ומרגליות נפלא נותן לנו הבני יששכר, וז"ל "אבל מבואר הדבר בזוהר (במדבר) מאן דמסר נפשיה (בשעת קריאת שמע) בכח (באמת), שמקבל עליו עול מלכות שמים ומקבל על עצמו מסירת הנפש) על זה, יחשב לפני השי"ת כאילו מסר נפשו בפועל ביסורי מיתה על דבר כבוד שמו, ואפילו אותן העונות דכתוב בהו אם יכופר העון הזה לכם וכו' מתכפרים על ידי המצוה הזאת במסירת הנפש! – ע"ש עוד.

שלשלת המראה מקום

הדברים נראים כחידוש, שיועיל הלכה למעשה להתכפר בחילול ה' ע"י שמצירר בנפשו שמוכן להיות מוסר נפש, אולם כבר קדמו לו בספרי הקדמונים, ואספר לכם איך הגעתי להמראה מקומות בזה מתוך גודל התפעלותי בהשגחה העליונה בזה. הנה כאמור, דברי הבני יששכר ראיתי בקובץ שיצא לאור לאחרונה, והוא תגובה על מש"כ יהודי ממאנשעסטער מאמר ללמד זכות על מה שיש שאינם נזהרים מלשוב בתשובה תמיד לפני הלימוד, ונדפס בקובץ "קול התורה" לפני חצי שנה בחודש ניסן תש"פ, ועל זה הגיע יהודי משווייץ וציין לדברי הבני יששכר הנ"ל, והדפיסוהו עכשיו בחודש, ובאותו קובץ כתב יהודי מבני ברק מאמר בענין כפרה על חילול ה', והמערכת של הקובץ מגייסהעד, ציינו על התגובה לעיין במאמר מבני ברק... פלא פלאים! מאנשעסטער, שווייץ, גייסהעד, בני ברק... ועכשיו בגליון אספקלריא..

נזמנו כולם יחד בקובץ אחד – והכל להראות עד היכן גדלה מעלת המצירר בנפשו מסירות נפש שנחשב ממש כאילו עשאה עד כדי שבידו לזכות לכפרה אף על העוון של חילול ה'! ומעתה נעתיק מדברי הקדמונים שמציינין שם מתוך מאמרו הנפלא בהאי ענינא, והוא נכתב ע"י הרה"ג ר' פרץ שמואל מאנטל מכולל פונוביז' בבני ברק יצ"ו בעמח"ס שירת שמואל, קובץ "קול התורה" תשרי תשפ"א, עמוד רט"ז.

דברי הקדמונים

הרב המחבר שליט"א מציינין לדברי רבי שלמה אלקבץ בפירושו שרש ישי על מגילת רות (ב' י'), הביאו החיד"א בסידור שערי השמים בהג"ה, מביא מחכמי הקבלה שניפילת אפים אשר הוא כמוסר

עצמו למיתה, כי אחרי שתפילות כנגד תמידין תיקנום, ויש עונות אשר לא ניתנו לכפרה אלא במות האדם רשע כענין חילול ד' כדברי ר' ישמעאל ביומא פו. לכן האדם מוסר עצמו למיתה בעת החיא, ע"ש. ומציין גם לדברי רבי חיים וויטאל ז"ל (שערי נפילת אפים פ"ד) שכותב דיש בתפילה ב' מיני מסירות נפש למיתה, בק"ש ונפילת אפים. והנה עצם הדבר שיש למסור נפש בשעת קריאת שמע, לפי דברי המשנה ברורה, הוא הלכה מפורשת בשו"ע! כי על דברי המחבר (או"ח ריש סי' ס"א) שכותב "יקרא ק"ש בכונה, באימה ביראה ברתת וזיע" מפרש המ"ב בס"ק ג' וז"ל "באימה ויראה - ונראה דאימה ויראה זו. היא באופן זה שיכוין בשעה שהוא קורא את שמע לקבל עליו עול מ"ש להיות נהרג על קידוש השם המיוחד דזהו בכל נפשך אפילו נטל את נפשך ועל זה אמר הכתוב כי עלך הורגנו כלל היום כי אז בכונה זו יקראה באימה ויראה ורתת וזיע". וע"ע בדברי האש קודש הי"ד בספרו הכשרת אברכים פרק י"ד בזה, ע"ש.

דברי הצעטעל קטן

נמציינו למדים פתח תקוה לזכות למחילת עוונות במשך כל השנה כולה, לצירר באמת ולהיות מוסר נפשו על קידוש השם, ולא רק בשעת קריאת שמע ונפילת אפים, אלא בעוד זמנים, ובפרט בכל מיני אכילה, כמבואר בצעטעל קטן מר"ר אלימלך מליזענסק זי"ע ונעתיק חלק מדבריו, בתפלה שנוכה לקיימם "בכל עת ורגע שהוא פנוי מן התורה, ובפרט שהוא יושב בטל לבדו בחדר או שוכב על מטתו ואינו יכול לישן, יהיה מהרהר במצות עשה זו של ונקדשתי בתוך בני ישראל, וידמה בנפשו ויציר במחשבתו כאלו אש גדול ונורא בוער לפניו עד לב השמים והוא בשביל קדושת השי" שובר את טבעו ומפיל את עצמו להאש על קידוש השי" ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ונמצא שאינו שוכב ויושב בטל רק מקיים מצות עשה דאורייתא¹⁷.

ולכן כאשר רוצים להמשיך בהשפעות קדושות של חודש תשרי, עלינו לזכור כי צדיקים נכשלים לפעמים בחטא, אולם חוזרים ביד בתשובה שלימה, ובעצת הקדמונים בידינו להיות מוסר נפש על קידוש השם, ועולה לרצון לפניו להיות לכפרה על מיני חטאים.

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת

הספרים 'למעשה', מגיד משרים ויו"ר

מכון 'למעשה' אשדוד

למה בכדי ללמד דרך ארץ לא חשוש למכשול

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים נַעֲשֶׂה אִדָּם בְּצַלְמֵנוּ כְּדַמְנוֹתָנוּ וְיִרְדּוּ בְדַגַּת הַיָּם וּבְעֹלֵף הַשָּׁמַיִם וּבְכַתְמָהּ וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַרְמֵשׁ הַרְמֵשׁ עַל הָאָרֶץ. וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלֵּם אֱלֹקִים בְּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָא אֹתָם (בראשית א, כו-כו)

¹⁷ וממשיך שם – "בפסוק א' של ק"ש וברכה ראשונה של שמונה עשרה ירהרר כני"ל, ועוד יכוין אם יענו אותו כל אומות העולם בכל עיניים קשים ויפסו עורו מבשרו להכחיש ח"ו ביחודו, יסבול כל היסורים, ולא יודה להם ח"ו, ויציר בדימו מחשבתו כאלו עשין לו כני"ל, ובה יצא ידי חיוב ק"ש ותפלה כד"ן. גם בשעת אכילה.. יכוין כני"ל וכשתחיל להרגיש תענוג גשמי יציר במחשבתו כני"ל ויתקין ומיד יאמר בפיו ובלבד שיותר הי' לו תענוג ושמחה בעשיית מצות עשה של ונקדשתי באופן הנ"ל מהרגשת תענוג גשמי הזה שהוא מהצרת משכא דחויא, וכך יאמר ויראה לדבר שיותר היה לו תענוג ושמחה בעשיית מצות עשה של ונקדשתי באופן הנ"ל, שאפילו היו חוטפין אותו רוצחים באמצע אכילה.. לעשות לו העינוים קשים הייתי משמח את עצמי על קידוש השי" יותר מתענוג גשמי הזה. אך יזהר שיהיה דובר אמת בלבבו ושיהיה אז בשעת מעשה תקוע על לוח לבו בתוכיות ובפנימיות הלב באמת גמור ולא יטעה את עצמו להיות כגונב דעת עליונה ח"ו. עכ"ד

כתב הרב מאיר חדש זצ"ל בספרו אור מאיר (עמ' ט) על הקושי בדברי הפסוק הנ"ל עמד משה רבינו מיד כשהכתוב לו הקב"ה את הדברים ולכן מבקש משה מהקב"ה, לשנות את הלשון של נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, כדי לא לתת פתח למינים הכופרים ביחוד האל. וכדאיתא בבראשית רבה (ח, ח): "רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן אמר בשעה שהיה משה כותב את התורה היה כותב מעשה כל יום ויום, כיון שהגיע לפסוק הזה שנאמר ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, אמר לפניו ריבון העולם מה אתה נותן פתחון פה למינים אתמהא".

משה חושש שמא מחמת מה שכתוב נעשה אדם יגיעו אנשים לאחת מהעבירות החמורות ביותר של כפירה ביחוד האל ואמונה בשיתוף, עבירות בהן סגי בהרהור קטן כדי להחריב את העולם כולו. וכמו שפוסק הרמב"ם (בפ"ב מהלכות עבודת כוכבים ה"ג):

"וכל הלאוין האלו בעניין אחד הן והוא שלא יפנה אחר עבודת כוכבים וכל הנפנה אחריה בדרך שהוא עושה בו מעשה הרי זה לוקה, ולא עבודת כוכבים בלבד הוא שאסור להפנות אחריה במחשבה אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור מעיקרי התורה מוזוהרים אנו שלא להעלותה על לבנו ולא נסוח דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר הרהורי הלב, מפני שדעתנו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולים להשיג האמת על בוריו, ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו, כיצד פעמים יתור אחר עבודת כוכבים ופעמים יחשוב ביחוד הבורא שמא הוא שמא אינו, מה למעלה ומה למטה מה לפניו ומה לאחור, ופעמים בנבואה שמא היא אמת שמא אינה, ופעמים בתורה שמא היא מן השמים שמא אינה, ואינו יודע המידות שידין בהן עד שידע האמת על בוריו ונמצא יוצא לידי מינות, ועל עניין זה הזהירה תורה ונאמר בה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים, כלומר לא ימשך כל אחד מכם אחר דעתו הקצרה וידמה שמחשבתו משגת האמת, כך אמרו חכמים אחרי לבבכם זו מינות"

ומבואר שכשהאדם נמשך אחר דעתו הקצרה וחושב מחשבה שגורמת לו לעקור את אחד מעיקרי התורה והאמונה, הרי הוא נעשה מין וכופר ומחריב את עולמו הפרטי ואת כל העולם כולו. ולכן חושש משה שמא ילמדו אנשים ממה שכתוב "נעשה אדם" שיש שתי רשויות ויגיעו למינות. (ועיין בהקדמת הרמב"ם מהלכות יסודי התורה שם מבאר שהחיוב להאמין ביחוד האל הוא אחד מעיקרי האמונה)

טענותיהם של המינים

וחששו של משה לא היה חשש שוא ואכן זו היתה אחת מהטענות אותן טענו המינים והכופרים כשבאו להצדיק את כפירתם וכמו שמפרשים חז"ל בבראשית רבה (ח, ט):

"שאלו המינים את רבי שמלאי כמה א-לוהות בראו את העולם? אמר להם אני ואתם נשאל לימים הראשונים, הה"ד כי שאל נא לימים ראשונים למן היום אשר ברא אלקים אדם, אשר בראו אין כתיב כאן אלא אשר ברא חזרו ושאלו אותו אמרו לו מה הוא דין דכתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו? אמר להון (אמר להם) קראון מה דבתריה (קראו את הפסוק הבא) ויבראו אלקים את האדם בצלמיהם לא נאמר אלא ויברא אלקים את האדם בצלמו".

ומבואר דאף על פי שהתורה כותבת מיד אחרי הפסוק של נעשה אדם, פסוק בו מבואר שרק הי לבדו ברא את העולם וכדכתיב (בראשית א, כז): "ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם" מכל מקום היה הפסוק של נעשה אדם בצלמנו וכו' מקור וראיה לטענתם של המינים והם אכן ניסו להוכיח מהפסוק הנ"ל את דעותיהם הכוזבות.

ולא עוד אלא שגם הקב"ה הסכים שלא כדאי שהפסוק הזה כצורתו יגיע לידיהם של אנשים שעלולים לטעות וכדאיתא בגמרא במגילה (דף ט ע"א): "מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים והכניסן בשבעים ושנים בתים ולא גילה להם על מה כינסן ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם, נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולם לדעת אחת וכתבו לו אעשה אדם בצלם ובדמות".

ומפרש רש"י (בד"ה אעשה אדם): "אעשה אדם – שמכאן פקרו המינין לומר שתי רשויות הן, דכתיב נעשה אדם".

ומבואר שכדי למנוע מתלמי להוכיח מהתורה קיום שתי רשויות חיי, נתן הקב"ה בדרך נס בלב כל אחד ואחד מהשבעים ושנים חכמים לשנות את הכתוב בתורה ולתרגם את הפסוק נעשה אדם לאעשה אדם.

נמצאנו למדים שטענתו של משה היתה טענה נכונה ובמה שכתוב בתורה נעשה אדם יש פתח לטעות ואכן טען המינים ותלו את טעויותיהם בפסוק זה ואף הקב"ה הסכים שכאשר מתרגמים את התורה, יש לכתוב אעשה אדם ולא להסתמך על הפסוק הבא שבו כתוב ויברא אלקים את האדם. ואם כן צריך ביאור מדוע למרות הכל מורה הקב"ה למשה לכתוב את הפסוק בלא שום שינוי?

דרך ארץ קדמה לתורה

ומבארים חז"ל שהקב"ה ביקש ללמד על ידי מה שכתב נעשה אדם לימוד מהותי ויסודי לכל בני העולם כולו וכדאיתא בבראשית רבה (ח, ח): "אמר לו (הקב"ה למשה) כתוב וכל הרוצה לטעות יטעה, אמר לו הקב"ה משה, האדם הזה שבראתי, לא גדולים וקטנים אני מעמיד ממנו שאם יבוא הגדול ליטול רשות מן הקטן ממנו והוא אומר מה אני צריך ליטול רשות מן הקטן ממני והן אומרים לו למוד מבוארך שהוא ברא את העליונים והתחתונים, כיון שבא לבראת את האדם נמלך במלאכי השרת".

דברי המדרש הנ"ל הם המקור למה שכתב רש"י (בראשית א, כז, ד"ה נעשה אדם): "אע"פ שלא סייעוהו ביצירתו ויש מקום לאפיקורסים לרדות, (לטעות ולכפור) לא נמנע הכתוב מללמד דרך ארץ ומדת ענוה, שיהיה הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן ואם כתב אעשה אדם לא למדנו שיהיה מדבר עם בית דינו אלא עם עצמו ותשובתו כתב בצידו ויברא אלקים את האדם ולא כתב ויבראו".

ומבואר שהקב"ה כתב נעשה אדם למרות שפתח פתח לאפיקורסים לטעות ולמרות שהם אכן הוכיחו מפסוק זה את דעותיהם, מכל מקום לא נמנע הקב"ה מלכתוב פסוק זה, והכל כדי ללמדנו דרך ארץ ומדת ענוה, הכל כדי ללמד שיש מקום לגדולים להימלך עם הקטנים מהם ואין זו פחיתות כבוד, אלא להיפך זוהי מעלה גדולה להימלך וליטול רשות אפילו מהקטנים, כמו שהקב"ה נמלך במלאכי השרת למרות שהוא בראם ואין בכוחם להועיל לו ולא כלום.

נמצאנו למדים שטעות בדרך ארץ היא הפגיעה הגדולה ביותר בכבוד שמים, עד שהקב"ה מוכן לכתוב דברים שעלולים להביא לטעות אפילו ביחוד ה', דברים שעלולים להיות סמך לכופרים באחד מעיקרי האמונה, דברים שהרהור בס עלול להביא לחורבן העולם והכל לא כדי ללמד כללים ויסודות בענייני דרך ארץ, אלא רק כדי ללמד פרט אחד בהלכות דרך ארץ.

ומבואר שעד כמה שטעות וכפירה ביחוד הא-ל היא חמורה עמוקה ונוראה, מכל מקום טעות בדרך ארץ היא חמורה יותר, עמוקה יותר והיא הפגיעה הגדולה ביותר בכבוד שמים. ולכן את הלימוד הזה מלמדת אותנו התורה בתחילת פרשת בראשית, כדי שנדע שדרך ארץ היא דרך שמים ושדרך ארץ היא הכניסה הראשונה אל התורה. וכדכתיב (בראשית פרק ג, כד): "ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרבים ואת להט החרב המתהפכת לשמר את דרך עץ החיים".

ומפרשים חז"ל בתנא דבי אליהו (רבה א, א): "לשמור את דרך – זו דרך ארץ. עץ החיים – מלמד שדרך ארץ קדמה לעץ החיים ואין עץ החיים אלא תורה שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה".

לא יפסיע על ראשי עם הקדש

ואשר על כן גם כשנכנסים לבית המדרש כדי ללמוד תורה, צריך להיזהר ולהווג בדרך ארץ, לא לפגוע ואף לא להראות כמזלזל בכבוד בני הישיבה וכמו שמבואר בגמרא במסכת סנהדרין (ז ע"ב): "מינין לדיין שלא יפסע על ראשי עם קודש שנאמר לא תעלה במעלות וסמיך ליה ואלה המשפטים"

ומפרש רש"י (בד"ה על ראשי עם קודש): "כשהיה המתורגמן דורש היו הציבור יושבים לארץ והמפסיע ביניהן לילך ולישב במקומו נראה כמפסיע על ראש".

את טעם האיסור מוסיף ומבאר המאירי עמ"ס יבמות (קה ע"ב): "שהיו נוהגים לישב בקרקע ובדוחק ויש רוע מוסר בהפסעה עליהם"

ומבואר שאסור לכל אדם ואף לדיינים ולתלמידי חכמים להפסיע על ראשי עם קודש, (בזמן שאין הציבור צריכים להם אולם במקום שהציבור צריכים להם מותר לפסוע על ראשי עם קודש כמו שיתבאר בהמשך - עיין תוס' דיה מי ביבמות קה ע"ב) למרות שאינם מתכוונים לזלזל או לפגוע באנשים היושבים וכל מטרתם היא להגיע ולשבת במקומותיהם, עם כל זה יש חוסר כבוד, חוסר דרך ארץ ורוע מוסר, כאשר אדם פוסע במקום בו יושבים אנשים על גבי הקרקע, כיון שהוא נראה מזלזל באנשים היושבים.

ולא עוד אלא אפילו היו היושבים הדיוטות ושפלים והפוסע ת"ח גדול ופרנס מכובד, מכל מקום אסור לו לפסוע כשהם יושבים על גבי הקרקע וכמו שפוסק הרמב"ם (בפרק כ"ה מהלכות סנהדרין ה"ב): "וכן אסור לו לנהוג בהן קלות ראש, אע"פ שהם עמי הארץ ולא יפסיע על ראשי עם הקדש, אע"פ שהן הדיוטות ושפלים, בני אברהם יצחק ויעקב הם וצבאות ה' שהוציא מארץ מצרים בכוח גדול וביד חזקה".

הרמב"ם מבאר שלא רק ביזוי ופגיעה בבני אברהם יצחק ויעקב אסורים, אלא כל קלות ראש וכל מיעוט בכבודו של הפחות שבפחותים אסורים, שהרי כלל ישראל הם צבאות ה', בניו הנבחרים של הקב"ה שלמענם הסכים הקב"ה לשנות את כל סידרי בראשית. ואם בהדיוטות ושפלים צריך לנהוג

בכזה כבוד ודרך ארץ, קל וחומר שיש לנהוג בכבוד ובדרך ארץ בבני הישיבה.

בריך רחמנא דכספיה לאבדן

וכאשר אדם מסיח דעת מכבוד חבריו ומהנהגת דרך ארץ, הוא עלול להעניש באופן נורא וכדאיתא ביבמות (קה ע"ב): "דר' חייא ור' שמעון בר רבי הוו יתבי ר' חייא ור' שמעון ישבו והמתינו לרבי שעמד למסור את שיעורו) אדהכי אתא ר' ישמעאל בר' יוסי לגבייהו תוך כדי המתנתם בא רבי ישמעאל בר' יוסי והצטרף ללימודם) אדהכי אתא רבי למתיבתא (תוך כדי כך הגיע רבי לשיבה) אינהו ר' חייא ור' שמעון (קא ע"ב): דהו קלילי (לא היו כבדים) יתיבו בדוכתייהו (הספיקו לשבת במקומותיהם מיד) ר' ישמעאל בר' יוסי אגב יוקריה (מחמת כבודו) הוה מפסע ואזיל היה הולך למקומו, אע"פ שכבר ישבו הקהל על גבי הקרקע) אמר ליה אבדן (לר' ישמעאל בר' יוסי) מי הוא זה שמפסע על ראשי עם קדוש, אמר ליה אני ישמעאל בר' יוסי שבאתי ללמוד תורה מרבי. (א"ל אבדן לרבי ישמעאל בר' יוסי) וכי הגון אתה ללמוד תורה מרבי (ומפרש המהרש"א - שרבי התייחד בענוותנותו וכדכתיב משמת רבי בטלה ענוה וע"כ אין ראוי שילמד מרבי אדם שמפסיע על ראשי עם קדוש) א"ל ר' ישמעאל בר' יוסי (לאבדן) וכי משה היה הגון ללמוד תורה מרבי (ומפרש המהרש"א: שר' ישמעאל בר' יוסי רמו לאבדן, שכמו שלמשה היה מותר לעשות מעשים שנראה מהם כאילו הוא מתגאה על הציבור, משום דלפי צורך הענין יש היתר להראות כמשתרר, אף הוא גם כן מחמת הצורך מפסיע על ראשי עם קדוש) א"ל (אבדן לר' ישמעאל בר' יוסי) וכי משה אתה (מפרש המהרש"א: אמנם למשה היה מותר להראות כמתגאה וזה משום שהיו ישראל צריכים לו אולם אתה ר' ישמעאל בר' יוסי כלום צריכים לך הציבור) א"ל ר' ישמעאל בר' יוסי (לאבדן) וכי רבך אלקים הוא (ומפרש המהרש"א: דר' ישמעאל בר' יוסי רמו לאבדן - שהלומדים בבית המדרש ואף רבי צריכים לו ולתורתו, כמו שהיו ישראל צריכים לתורתו של משה אדהכי אתיא יבמה לקמיה דרבי (באה יבמה לחלוץ לפני רבי א"ל רבי לאבדן פוק בדקה (צא ובדוק אם היא גדולה כדי שיהיה אפשר לחלוץ לה) לבתר דנפק א"ל ר' ישמעאל (לרבי) כך אמר אבא איש כתוב בפרשה (בפרשת יבום כתיב - "אם לא יחפוץ האישי - ועל כן צריך שהיבם יהיה גדול) אבל אשה יכולה לחלוץ או להתיבם) בין גדולה בין קטנה. אמר ליה (רבי לאבדן) תא לא צריכת כבר הורה זקן (ועל כן אין אתה צריך לבדוק את היבמה) קמפסע אבדן ואתי (היה אבדן חוזר למקומו) א"ל ר' ישמעאל בר' יוסי (לאבדן) מי שצריך לו עם קדוש יפסע על ראשי עם קדוש מי שאין צריך לו עם קדוש היאך יפסע על ראשי עם קדוש? (למרות שההלכה דאדם שיוצא לצורך יכול לחזור אפילו אם יפסע על ראשי עם קדוש, מכל מקום כיון שכאן התברר שאבדן יצא שלא לצורך, שהרי אפילו קטנה יכולה להתיבם, היה אסור לו לחזור למקומו ולפסוע על ראשי עם קדוש - ערוך (נר) א"ל רבי לאבדן קום בדוכתיך לעמוד במקומך) באותה שעה נצטרע אבדן וטבעו שני בניו ומאנו שתי כלותיו, אמר רב נחמן בר יצחק בריך רחמנא דכספיה לאבדן בהאי עלמא".

[ומפרש הערוך לנר דג' העונשים שנעשה אבדן הם כנגד ג' החטאים שחטא וז"ל (שם): "הנלעני" דג' רעות עשה אבדן, האחד שחשד להצדיק ר' ישמעאל בר' יוסי כאילו רצה לפסוע על ראשי עם קדוש והשני על שביזהו ואמר וכי אתה הגון ללמוד

תורה מרבי, והשלישי שפסע על ראשי עם קדוש כשחזר כאילו יצא לצורך ובאמת יציאתו שלא לצורך היתה שלא היתה צריכה בדיקה וכנגד ג' אלו באו ג' פורעניות, דעל שחשד בכשרים לקה בגופו ועל שביזה לתלמיד חכם טבעו בניו, דאמרינן בגמרא מאן דרחים רבנן הו ליה בנין רבנן ומי ששונא לתלמיד חכם הוי העונש נגד זה שימותו בניו לבל יהיה לו זרע עוסק בתורה ונגד מה שפסע שלא לצורך מאנו כלותיו, להורות לו שבדיקה לחליצה שלא לצורך היה".]

נמצאנו למדים עד כמה היה על אבדן להתבונן ולבדוק האם באמת מותר לר' ישמעאל בר' יוסי להפסיע על ראשי עם קדוש. ואף לאחר שאבדן הוכיח את רבי ישמעאל בר' יוסי, היה על אבדן להישמר ולהזהר מכל סרך של הפסעה על ראשי עם קדוש. ומחמת הטעות והשגגה של אבדן הוא נענש בעונשים נוראים. והיינו משום שטעות בדרך ארץ וזלזול בזולת ובפרט בבית המדרש, היא פגיעה שאין כמוה בכבוד שמים.

אם נוסיף ונתבונן נראה שאבדן לא היה אדם פשוט, אלא מבחירי תלמידיו של רבי, עד שרבי מינה אותו למתורגמן (המכריז על הדרשה ברבים) וכדאיתא בירושלמי (ע"מ"ס ברכות פ"ד ה"א): "רבי מפקד לאבדן אמוריה"

ואבדן היה נאמן על רבי ולכן שלח אותו כאשר היה רבי צריך לברר כמה ענינים (כמו שמביאה הגמרא בנדה סו ע"א וביבמות קה ע"א) ומוכח שרבי סמך על הרתו, על שיקול דעתו ועל חכמתו של אבדן. ועל כן כבחיר התלמידים, ואלא אבדן מקום למחות רבי ישמעאל בר' יוסי שהיה נראה כמזלזל בדברי חכמים שאסרו להפסיע על ראשי עם קדוש, (עיין פירוש יעב"ץ סוף מסכת יבמות)

אולם מכל מקום היה לו לאבדן להזהר ולראות את רבי ישמעאל בייר יוסי בעין טובה, לדון אותו לכף זכות, לא לביישו ברבים (עיין מאירי יבמות קה ע"ב)

ולהזהר משנה זהירות מלפסוע עם ראשי עם הקדש.

דרך ארץ ולימוד המוסר

לאור האמור מבואר מה רבה היא החובה והאחריות, לנהוג בדרך ארץ בבית המדרש ועד כמה עלינו לא להסיח דעת כלל מלהישמר ולהיזהר מכל מעשה שיש בו (כלשון המאירי) רוע מוסר, לא להפסיע על ראשי עם קדש, להימלך אף עם הקטנים מאוננו, לנהוג בכבוד זה בזה ולהבין שדרך ארץ זוהי דרך ה'.

ההתבוננות וההתחזקות בהלכות דרך ארץ הן חובה לא רק לאנשים קטנים או בינוניים, לימוד המוסר וכל הלכות ההנהגה בין אדם לחבירו, הן תנאי הכרחי להתעלות גם לגדולי העולם הנעלים ביותר וכמו שאומר דוד לדואג בתהלים (נב א-ג): "למנצח משכיל לדוד. בבוא דואג האדמי ויגד לשאול ויאמר לו בא דוד אל בית אחימלך. מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום".

ומפרשים חז"ל במדרש תהילים (תהילים נ"ב): "אמר דוד לדואג, אדם שעסוק כל היום בחסד אל כל היום זה תורה, שנאמר ותורת חסד על לשונה, יעסוק בדברים הללו? דבר אחר חסד אל אדם שעושה חסד עם האל דבר קשה כביכול שכל מי שעוסק בתורה כאילו עושה חסד עם האל".

דואג היה ראש הסנהדרין אדם גדול בתורה באופן מופלא וכל תורתו היתה תורה של חסד ולא

עוד אלא שתורתו של דואג היתה יקרה וחשובה כל כך, עד שכביכול עשה דואג עם תורתו חסד עם הקב"ה ולמרות הכל עם כל הרמה הגבוהה של דואג, ושל תורתו, ירד דואג לשפל המדרגה מחמת שנאתו, קנאתו והלשון הרע שדיבר על דוד.

ולכן תקנו רבותינו את לימוד המוסר בישיבה כדי שנהיה ערים כל העת ללבנו, למחשבותינו ולמעשינו, כדי שנלמד שדרך ארץ היא דרך ה' וכדי שנבין ונשכיל שדרך ארץ קדמה לתורה. עכ"ד הרב מאיר חדש זצ"ל.

מה הראיה מתקיעת שופר של עלייתו של משה לחר לסיבה התקנה שיתקעו בשופר בכל ר"ח אלול

ויש להוסיף בזה מה מש"כ בלמעשה על אלול לבאר מה שתיאמר בפרקי דר' אליעזר (פרק מו) בראש חודש אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה שאז עלה לקבל לוחות אחרונות. והעבירו שופר במחנה משה עלה להר שלא יטעו עוד אחרי עבודת אלילים, - כדי לא לחזור שנית על הטעות, - והקב"ה נתעלה באותו שופר, שנאמר 'עלה אלוקים בתרועה ה' בקול שופר' (תהלים מז ו). **לכן התקינו חז"ל שיהיו תוקעין ברי"ח אלול בכל שנה ושנה.** (עכ"ד פרקי דרבי אליעזר. מכאן ואילך מדברי הרא"ש סוף מסכת ר"ה) וכל החודש - כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה, שנאמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו (עמוס ג ו) (פסוק נוסף זה ללמדנו על הרחבת תקיעת שופר לכל החודש - של"ה) וכדי לערבב השטן, וכן נוהגין באשכנז לתקוע בכל בוקר ערב אחר התפילה (טור תחלת הל' ר"ה) דברי פרקי דרבי אליעזר צריכים ביאור - הלא העברת השופר במחנה לא היתה אלא להודיע לעם תאריך עליית משה להר, כדי שלא יטעו בשנית ומה ענינה לתקיעת שופר של חודש אלול, שמבואר בדברי הטור שמטרתה - להזהיר את ישראל שיעשו תשובה. ועוד יש להבין איזה ייחוד היה בתקיעת ישראל במדבר שהקב"ה נתעלה באותו שופר, והרי תקיעה זו היתה רק כעין צפירה, לפרסם שידעו בבירור זמן עליית משה השמימה. וכן יש להבין, הלא התקיעה במדבר היתה חד פעמית ואיך למדים ממנה לתקוע בכל החודש.

ועוד צ"ב למה לא בא השטן עם מיטה ודמות משה להטעותו וכיו"ב שבפעם באמת משה מת ובפרט שיש לו הרבה יותר ענין להכשיל וכוחו של היצר גדול.

הרוצה לטעות יטעה בכל מקרה

אלא מבאר רבינו השפתי חיים (מועדים א עמ' לה) טעות בני"ב בספירת המ' יום ששהה משה בשמים לא נבעה מכוח טעות בחשבון גרידא, אלא מרצון פנימי בלתי מודע שגרם לטעות זו כאמרם ז"ל (בר"ח ח ח) הרוצה לטעות יטעה.

ודייק רבנו ירוחם הלוי ממיר זצ"ל בלשון חז"ל הרוצה לטעות, - היינו כי הטעות מתחילה ממה שהאדם רוצה לטעות רצון זה אינו בהכרח מודע ויתכן שהוא טמון מתחת לסף ההכרה אדם שקיים בו הרצון לטעות ימצא תמיד את האפשרות לטעות אם זו טעות בחשבון אם זו טעות אחרת.

וכן היה בחטא העגל - אילו היו מחפשים את האמת בוודאי היו מוצאים אותה, ומיד היו מגיעים למסקנה פשוטה, כי יום זה שעלה משה להר אינו בכלל הארבעים יום אלא שהם רצו לטעות וביקשו איזו סיבה להיתלות בה, ע"כ טענו שמשנה רבנו לא ירד מההר. ולא עבדו ישראל ע"ז אלא כדי להתיר להם עריות בפרהסיא (סנהדרין סד)

ויאמר אלוקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו (בראשית א כו) ופירש"י 'אף על פי שלא סייעוהו - המלאכים - ביצירתו, ויש מקום לאפיקורסים לרדות', דהיינו שיכולים לטעות בלשון הפסוק שכתוב 'נעשה אדם' בלשון רבים ולטעון שיש שני רשויות חס וחלילה, בכל זאת 'לא נמנע הכתוב' מלכתוב בלשון רבים, כדי ללמד דרך ארץ ומידת ענוה שיהא הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן.

הגיר' אלחנן וסרמן הי"ד (הו"ד בספר אור אלחנן ח"ב עמ' כ"ח) הקשה שבדרך כלל, כאשר אדם בא לעשות עיסקה במסחר הוא שוקל ובודק היטב את מידת האפשרות להרויח לעומת החשש להפסיד. משום כך, כאשר יציעו לו לאדם עסק שעל ידו יוכל להרויח הון רב, אך יחד עם זאת קיים סיכון שיפסיד את כל רכושו, ימנע הנבון והזהיר מלהיכנס לעיסקא כזו. לפי"ז נשאלה כאן שאלה גדולה: אכן הלימוד שיש לנו בפסוק הזה בהלכות דרך ארץ ונימוסים הוא לימוד חשוב לכשעצמו. אך לעומת זאת מי שיטעה בפירושו הנכון של המילה נעשה עלול ח"ו לכפור בהקב"ה ולאבד ב' עולמות: איך ניתן, אי"כ, להבין שלמרות זאת הורה הקב"ה לכתוב כך?

אלא אמר רבן אלחנן זצ"ל **שלמעשה אין כאן שום סיכון**. דורות רבים לומדים התינוקות בחדר מתוך החומש את הפסוק נעשה אדם וגו' ואינם נכשלים בטעות. הכל לומדים פסוק זה כמשמעו, כפי שמפרש רש"י, שכביכול הקב"ה נטל עצה מהמלאכים כדרך הראויה ממידת דרך ארץ, ואין איש מעלה על דעתו לפקפק חלילה, בייחודו יתברך, ולהכשל בעוון של אמונה בשיתוף. הפסוק כפי שהוא כתוב וכפי שהוא מפורש וכפי שנלמד אינו מכריח מבחינה שכלית אף אחד להתפס לשגיאה כזאת. הרוצה לטעות מי שחפץ לכתחילה לכפור, אדם המעונין למצוא נקודת אחיזה לסכולותו, ומפקיע את הכתוב מכוונתו האמיתית, רק הוא מסוגל לסרס את הפירוש בכתוב הזה. ואמנם בשבילו אין עצה, כי בודאי ימצא מקום אחר לטעות בו. בגללו לא נקפח לימוד של דרך ארץ ממקבלי התורה. רצונו בכך, יבוא ויטעה.

ומכאן זה הפריך, את הטענה הנפוצה שיש צורך להכיר ולדעת את הלכי הרוח של המדע ושל התרבות המודרנית, כדי לקיים 'ודע מה שתשיב לאפיקורס'. (ילקוט לקח טוב בראשית עמ' י)

יתירה מזו, במאמר הזה והרוצה לטעות יטעה, משמע גם שמי שרוצה לטעות יטעה בין כה וכה, ואפילו אם היה כתוב בתורה אעשה אדם, כי הוא רוצה לטעות ולכן היה מוצא ראייה וסיבה אחרת לטעותו, וכך כתב החפץ חיים (על התורה פר' בראשית עמ' ל', על פסוק זה בשינוי לשון) מי שרוצה לטעות, לא יועילו לו התיקונים... כי גם כן היה טועה מי שרוצה לטעות, ובשביל זה לא אמר הקב"ה למשה לתקן את הלשון, בעת שצריכים ללמוד מזה מידה בדרך ארץ.

תקיעת שופר עוקרת הרצון לטעות תפקיד השופר לעורר לתשובה

לאור הדברים הללו נוכל להבין כי תקיעת השופר בזמן עליית משה להר (בשלישית) לא היתה רק לצורך פרסום מועד עלייתו ההרה, אלא כדי לעוררם לתשובה השופר היה צריך להוציאם מהרצון לטעות, שהיה חדור בהם, ושבעטיו חטאו את חטא העגל, וכדי שלא יטעו בשנית ולא יקשו עורפם עוד. זהו גם הענין שהקב"ה נתעלה באותו שופר, היינו שנתעלתה הנהגתו ממידת הדין למידת הרחמים על ידי התעוררות לתשובה שנגרמה על ידי השופר. וכמו שמבארים את הפסוק עלה אלוקים

(מידת הדין) בתרועה - על ידי התעוררות, ה' (מידת הרחמים) בקול שופר - על ידי השופר.

אותה סגולה שהשתמש בה משה רבנו בעלותו להר, משתמשים בה כל החודש. אלא שלבני"ה היה די בתקיעת שופר פעם אחת כדי להביאם להתעוררות, מה שאין כן אצלנו - תקיעה חד פעמית אין בכוחה לעורר אותנו לתשובה, ע"כ אנו תוקעים ולפי"ז מובן מה שהקשנו עוד למה לא בא השטן עם מיטה ודמות משה להטעותם וכיו"ב שבפעם באמת משה מת ובפרט שיש לו הרבה יותר ענין להכשיל וכוחו של היצר גדול.

אלא היצר לא יכול לנסות את האדם א"כ הוא רוצה לטעות אבל אם אינו רוצה לטעות הוא לא יכול להכשילו וכמו שאמרו שלא עבדו ישראל ע"ז אלא כדי להתיר להם עריות.

ולכן היות ופעם שניה הם לא רצו לטעות כי השופר עוררם בתשובה

וכיצד השופר גורם לאדם שלא לטעות כי הוא מעורר בני אדם מהבלי הזמן.

הלימוד מזה למעשה עד כמה חשוב לימוד המוסר והדרך ארץ עד שעדיף שיהיה מקום לטעות בעיקרי האמונה.

לתגובות: PO583271323@gmail.com

כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111 וכן להוריד מהעמדות של קול הלשון

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

הדיבור - ערכו ומחלתו

וַיִּצְרָה ה' אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָם מִן הָאֲדָמָה וַיִּפֹּחַ בָּאָפִי נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (ב, ז)
מבארים¹ חז"ל (בראשית רבה יח, ח; רש"י) שהאדם נברא מן העליונים ומן התחתונים. 'עֶפְרָם מִן הָאֲדָמָה' - מן התחתונים. 'וַיִּפֹּחַ בָּאָפִי נְשָׁמַת חַיִּים' - מן העליונים.

'וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה'. מפרש רש"י "אף בהמה וחיה נקראו 'נֶפֶשׁ חַיָּה', אך זו של אדם חיה שבכולן, שנתוסף בו דעה ודיבור" עכ"ל.

'ויפח באפיו נשמת חיים'. "מאן דנפח מדיליה נפח" (עיין רמב"ן) [מפנימיותו כביכול!]. "וַיִּפֹּחַ בָּאֲנָפֹהִי נְשָׁמַתָּא דְחַיִּי הָהוּא בְּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא" (אונקלוס שם).

"אמר רב המנונא: כל המתפלל בערב שבת ואומר 'ויכולו [השמים והארץ וגו']', מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית וכו'.

אמר רבי אלעזר: מנין שהדיבור כמעשה, שנאמר (תהלים לג, ו): 'בדבר ה' שמים נעשו'" (שבת קיט ע"ב).

הרי לנו שהגמרא מביאה ראייה מזה ש"בדבר ה' שמים נעשו" לכן שהדיבור של אדם כמעשה.

כי דבורו של אדם הוא החלק אלוך ממעל!

מאן דנפח, מדיליה נפח!

*

ובאמת תפקיד האדם עלי אדמות הוא לעמוד בדבור, כדאיתא בגמרא (סנהדרין צט ע"א): "אמר רבי אלעזר: כל אדם לעמל נברא, שנאמר (איוב ה, ז) 'כי אדם לעמל יולד'.

איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא? כשהוא אומר: 'כי אכף עליו פיהו' (שם) הוי אומר לעמל פה נברא.

ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה? כשהוא אומר: 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיד' (יהושע א, ח) הוי אומר לעמל תורה נברא". הרי לנו שהאדם נברא לעמל פה!

ולאיה עמל פה? לעמל תורה, ולא לעמל שיחה.

ונעיין עוד בדברי הגמרא (חולין פט ע"א) המגלה לנו יסוד נפלא: "אמר רבי יצחק: מאי דכתיב (תהלים נח, ב): 'הָאֱמָנִים אֵלֶם יִצְדָק תִּדְבְּרוּן מִיִּשְׂרָאֵל תִּשְׁפָּטוּ בְּנֵי אָדָם?' מה אומנותו של אדם בעולם הזה? ישים עצמו כאלם.

יכול אף לדברי תורה?

תלמוד לומר: 'צדק תדברון'.

יכול יגיש דעתו?

תלמוד לומר: 'מישרים תשפטו בני אדם'."

אדם צריך להפוך עצמו לאלם, ודברי תורה הם כה מיוחד של קדושה הפותח את פיו של האלם.

[לעתים ביאר [מרן] המשגיח זצ"ל יותר: אין פירוש "צדק תדברון" שאדם ישים עצמו כאלם רק לגבי דברים בטלים, ודברי תורה ימשיך לדבר על ידי אותו הכח שבו מדברים דברים בטלים. לא! [אלא] הוא ישים עצמו כאלם בכלל! ודברי התורה יפתחו את פיו לדבר בהם. [כוונתו, שבדברי תורה ישנו כח של קדושה הפותח פיו לדבר דברי התורה].

ואמרו חז"ל (יומא יט ע"ב): "ודברת בס - ולא בדברים אחרים". כשאדם מדבר דברים בטלים, מלבד איסור ביטול תורה, הוא עובר על איסור נוסף: "ולא בדברים אחרים".

עוד מלמדים אותנו חז"ל (ירושלמי ברכות פ"א, ה"ב): "רבי שמעון בר יוחי אמר, אילו היונא קאים על טורא דסיני בשעתא דאיתיהבת תורה לישראל, היונא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרי פומין, חד דהוה לעי באורייתא, וחד דעבד ליה כל צרכיה. חזר ומר, ומה אין חד הוא לית עלמא יכיל קאים ביה מן דליתוריא דיליה, אילו הוו תרין על אחת כמה וכמה", ע"כ. (רבי שמעון בר יוחי אמר: אילו הייתי נמצא על הר סיני בשעה שניתנה תורה לישראל, הייתי מבקש לפני הקב"ה שיברא לאדם שני פיות, אחד שיהא יגע בתורה ואחד שעושיין לו כל צרכיו. חזר ואמר, ומה אם אחד הוא אין העולם יכול לעמוד בו מפני לשון הרע שלו, אילו היו שנים על אחת כמה וכמה, ע"כ).

¹ מאמר זה נכתב ע"י מו"ר הגה"צ רבי שמעון כהן שליט"א (מרבני ישיבת אור אלחנן ומתלמידיו המובהקים של מרן המשגיח הגה"צ רבי מאיר חדש זצ"ל) בעקבות דברי רבו מרן המשגיח זצ"ל, ונדפס לראשונה בספר "המאיר". ברשותו של מו"ר הגה"צ כהן שליט"א חזרתי והדפסתי מאמר זה כמה פעמים בבמות שונות, וכעת הנינו מעתיק ממנו שוב (חלק כאן בפרשת בראשית, ובעיה חלק נוסף בפרשת לך לך, ואולי חלקים נוספים בשאר פרשיות, ועוד חזון למועד בע"ה).

מו"ר הגה"צ כהן שליט"א הקדים דברים אלו למאמר: "על רובם הגדול של הדברים האמורים לקמן - אשר היו למראה עיני [מרן] המשגיח זצ"ל" - נהג לחזור פעמים רבות, שכן נושא זה היה מעיקרי עבודתו. את הדברים קיבל מרבו [מרן] ה-"הסבא" [מסלבודקה] זצוק"ל. וכמה פעמים שמענו ממנו: "הכרתי רק אדם אחד שקיים את דברי חז"ל [חולין פט ע"א]: "מה אומנותו של אדם בעולם הזה? ישים את עצמו כאישים", וזה היה ה"סבא". [בנומה] - כל מי שחכיר את [מרן] המשגיח [רבי מאיר זצ"ל], שם לב לדבריו השקול והמודד. בכל הזדמנות שהוציא דברים מפיו, היה זה הקורא את השיחה לדקמן ידע שהיא נאמרה על ידי מי שחש עד למאוד בקדושתם של הדברים שאמר, והשתדל להעביר תחושה זו לתלמידיו."

את עוצם ערך הדיבור נוכל ללמוד, הן מההוא
אמינא של רבי שמעון בר יוחי, והן ממסקנתו.

רבי שמעון בר יוחי סבר בתחילה שכדאי שיהא
פה מיוחד לתורה, הן כדי שיוכל לעסוק תמיד
בתורה, והן כדי שלא יפגם על ידי דברים בטלים
וכו'.

ובמסקנתו החליט שעדיף לותר על מעלות אלו,
כדי למעט בדליטוריא!

"ויפח באפיו נשמת חיים" - מאן דנפח מדיליה
נפח". והמדבר הרי הוא מפעיל את כביכול, ולדברים
בטלים; רחמנא ליצלן!

קדושת הדיבור

איתא¹⁷ בגמרא (שבת קט"ב): "אמר ריש לקיש
משום רבי יהודה נשיאה, אין העולם מתקיים אלא
בשביל הבל תינוקות של בית רבן. אמר ליה רב פפא
לאביי, דידי ודידך מאי? אמר ליה אינו דומה הבל
שיש בו חטא להבל שאין בו חטא". עד כדי כך פוגם
החטא!

היש להשוות הבל תינוקות של בית רבן - שאינו
בבחינת תורה עדיין, אלא 'הבל פה' בלבד, לתורתן
של אביי ורב פפא?

ואף על פי כן העולם עומד רק על הבל פה של
תינוקות של בית רבן, מפני שהוא "הבל שאין בו
חטא".

וכמה חטאו אביי ורב פפא? ואם חטאו איזה חטא
דק, הרי למדנו חז"ל (ברכות יט, ע"א): "תנא דבי
רבי ישמעאל, אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה
בלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה.
שמא, סלקא דעתך?! אלא ודאי עשה תשובה".

ובכל זאת אין העולם מתקיים על תורתם, אלא
על הבל תינוקות של בית רבן שאין בו חטא!

מכאן אנו למדים עד כמה חשובה לפניו יתברך
קדושת הפה, ועד כמה יכולה לפגום בשלמותו
שריטה קלה שבקלות שבקדושת פינו.

תמימות מושלמת בקדושת הפה, עליה בלבד יכול
העולם להשען!

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל,

ומח"ס 'תינוק שנשבר', קרית ספר

כתנות עור וילבישם – באה אמו ומקנחת¹⁸

איתא בגמרא (סוטה יד.) וז"ל דרש ר' שמלאי
תורה ותחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים
תחילתה גמילות חסדים דכתיב ויעש ה' אלקים
לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וסופה גמילות
חסדים דכתיב ויקבר אותו בגיא".

חסד – גמילת חסדים

נשאלת השאלה שהרי כתוב (תהלים פט ג) כִּי
אִמְרָתִי עוֹלָם חֶסֶד יִבְנֶה שְׁמִים יִתֵּן אֲמוֹנֶתֶן בְּהֶם.
ועוד איתא בגמרא (ברכות נח.) "לך ה' הגדלה זו
מעשה בראשית וכן הוא אומר עשה גדלות עד אין
חקר" [נידוע ש'גדולה' זה כינוי למידת ה'חסד'].

הרי שכל מעשה בראשית היה 'חסד' אי"כ מה פשט
בגמרא הנוכר ש'תחלתה גמילות חסדים' הוא רק

¹⁷ הלן הועתק - בנייניים קלים - מקובץ שיחות וועדים שנכתב ע"י
הרה"ג ר' בנימין גינצברג שליט"א בעקבות מרן המשגיח הגה"צ רבי
מאיר חדש זצ"ל.

¹⁸ פרק מתוך הספר 'תינוק שנשבר' – 'תקפידו של אמו'.

מ"ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור
וילבישם".

אחרי גזירת מיתה

נראה שיש לחלק בין 'חסד' ל'גמילות חסדים'.
איתא בגמרא (ברכות נו.): "הרואה גמל בחלום מיתה
נקנסה לו"¹⁹ מן השמים והצילוה²⁰ ממנה אמר רבי
חמא ברבי חנינא מאי קראה אנכי ארד עמד
מצרימה ואנכי אעלך גם עלה רב נחמן בר יצחק
אמר מהכא גם ה' העביר חטאתך לא תמות".

עוד איתא בגמרא (ברכות נד.): "אמר רב יהודה
אמר רב ארבעה צריכין להודות ... מאי מברך אמר
רב יהודה ברוך גומל חסדים טובים". ולגירסת
הרי"ף (לברכות נד.): "מאי מברך אמר רב יהודה
אמר רב ברוך גומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב"
[וכן נפסק בשו"ע (או"ח רי"ט ב)].

החטא שהביא מיתה לעולם היה חטא עץ הדעת,
וה'ערומים הם' וה'יתבוששו' הם ממהלכי ה'מיתה'
שעברו כבר מאותו יום שאכלו מחטא עץ הדעת,²¹
נמצא שהדאגה שהקב"ה דאג להם 'למרות' חטא
שעונשה מיתה, היא עומק ה'גמילות חסדים'²².
ומובן שרק אחרי חטא עץ הדעת יתכן 'גמילות
חסדים' שהרי רק אז 'מיתה נקנסה לו'. [וכן
ה'גמילות חסדים' 'בסופה' של התורה היתה תוצאה
ישירה של 'מיתה' – קבורה].

וילבישם

יש לציין לדבריו הנפלאים של רבינו בחיי. כתוב
בפסוק (בראשית ג כא) וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹקִים לְאָדָם
וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתָנוֹת עוֹר וַיְלַבֵּשֵׂם. וכתב שם רבינו בחיי
(בראשית ג כא) וז"ל 'וילבישם. ראוי היה שיאמר

כתנות עור ללבוש, כענין שכתוב: (בראשית כח, כ)
"ובגד ללבוש". אבל ע"ד הפשט רצה ליחס פעולת
ההלבשה אליו יתברך לחזרות על אהבתו וחמלתו
על יצוריו, שאע"פ שחטאו לא זו מחבבן, והוא
בעצמו השתדל בתקונם ובגמילות חסדים. וכן מצינו
שהתנהג כן עם הבנים במדבר, יחס פעולת הורדת
המן אליו יתברך, כענין שכתוב: (שמות טז, ד) הנני
ממטיר לכם לחם מן השמים, ואף על פי שחטאו
מעין חטאו של אדם²³, לא זו מחבבן ולא ימיש
חסדו מהם, ולא פסק המן מליד כבתחילה, וזהו
שאמר עזרא: (נחמיה ט, כ) "ומנך לא מנעת
מפיהם", מכאן שהיו ראויים למנוע מהם. וכן מצינו
בקריעת ים סוף, אף על פי שהיה עמהם ע"ז לא
נמנע מלקרוע הים, שנאמר: (זכריה י, יא) "ועבר
בים צרה", זה פסל מיכה. צרה זו ע"ז, שנאמר:
(ישעיה כח, כ) "והמסכה צרה כהתכנסת". והנה כל זה
חסדי הש"י, ועל זה אמר הכתוב: (דניאל ט, ז) "לך
ה' הצדקה ולנו בושת הפנים".

נמצא ש'וילבישם' הוא שלמרות ש'נקנסה מיתה',
'גמל' איתם 'חסד' ועד כדי כך ש'הוא בעצמו
השתדל בתיקונם ובגמילות חסדים'. וזה מוסר
השכל גם עבורינו.

תפקידה של 'אמא'

לפעמים שומעים הורים שאומרים 'אבל הוא
אשם' 'הוא סיבך את עצמו למה שאנחנו נתלכלך'
וכד'. הבה נבדוק מה מבוואר בחז"ל על טענות כאלו.

איתא בגמרא (עירובין פב. סוכה כח.): וז"ל "תנן
נמי גבי סוכה כי האי גוונא קטן שאין צריך לאמו
חייב בסוכה והוינן בה ואיזהו קטן שאין צריך לאמו
אמרי דבי רבי ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו".

הרי עד כמה ש'צריך את אמו' הכונה לא שתבשל
עבורו או לכבס לו בגדיו, אלא שיקנח אותו!

ואם יבוא בעל דבר לטעון שב'קטן' זה מובן מאחר
ואינו בעל בחירה ואכן צריך את 'אמו' לקנחו אבל
גדול שמתלכלך שיסתדר לבד. אולם לא נראה שזה
האמת.

ידועים דברי רש"י (חקת י"ט ב) וז"ל "פרה אדמה
- משל לבן שפחה שטייף פלטיין של מלך. אמרו תבא
אמו ותקנח הצואה, כך תבא פרה ותכפר על העגל".

הרי שהמשל של ה'עגל' מרמז לעושי 'עגל הזהב',
סיפור שהחריב את העולם והחזיר גזירת מיתה
לעולם (ע"ז ה.), ונעשה מתוך 'בחיירה' ו'רשעות',
ובכל זאת 'תבא אמו ותקנח הצואה'²⁴.

כשנער מתמודד ומסתבך, תפקידו של האמא
לבוא לקנח את הלכלוך. – והלכת בדרכיו! כתנות
עור וילבישם!

לתגובות: haravyew@gmail.com

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית

אמירת ויכולו בתפילה

יִכְלוּ הַשְּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם (ב, א)

שבת דף קט"ב ע"ב, אמר רבא ואיתימא ר' יהושע
בן לוי אפי' יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר
ויכולו, דאמר רב המנונא כל המתפלל בערב שבת
ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף
להקב"ה במעשה בראשית שנאמר ויכולו אל תקרי
ויכולו אלא ויכלו, אמר רב חסדא אמר מר עוקבא
כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו שני מלאכי
השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהן על ראשו
ואומרים לו (ישעיה ו-ז) וסר עונך וחטאתך תכופר.

והקושיות הידועות, א' במימרא דרבא אפילו
יחיד המתפלל בער"ש צריך לומר ויכולו, מאי
חידושא איכא ביחיד, ומה הוסיף על דברי רב
המנונא, הא מאחר דאמר רב המנונא דכל האומר
ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף
להקב"ה במעשה בראשית מימלא ידעי' שכל אחד

¹⁹ וז"ל המדרש @40תקות י"ט ח) "ומפני מה כל הקרבנות זכרים וזו
נקבה א"ר איבו משל לבן שפחה שטייף פלטיין של מלך אמר המלך תבא
אמו ותקנח את הצואה כך אמר הקדוש ברוך הוא תבא פרה ותכפר על
מעשה העגל". [נו"ל ביוצא של הקליר לפרשת פרה].

²⁰ וז"ל תוספות @40(מועד קטן כח.) "מה פרה אדומה מכפרת - פירוש על
מעשה העגל וכדאמרין במדרש משל לבן שפחה שטייף פלטיין של
מלך אומר המלך תבא אמו וכו'".

²¹ עוד יסוד עצום מרומי כאן והוא שגם מטא העגל עם כל חומרותו רק
נחשב ל'צואה' שהוא דבר 'חיצוני' ולא נהפך כחלק ממהות ה'בן'. גם כל
החטאים, אפילו החמורים ביותר, רק נחשבים ל'צואה' שצריכים פשוט
לבוא ולקנחו.

²² - בעגל.

ראוי לומר ויכולו. ב' מנין לרבה שיש חובה לומר ויכולו, הא מדברי רב המנונא רק חזינו שיש בזה תוספת מעלה. ג' במה דאמר רב חסדא שב' מלאכי השרת מניחין ידיהן על ראשו ואומרים לו וסר עונך וחטאתך תכפור, דלכאור' במה חזינו בזה המעלה באמירת ויכולו, וכן במה חטא זה שאומרים לו 'וסר עונך וחטאתך תכפור'.

והנראה בזה, הדנה המנהג לומר בליל שבת ג' פעמים ויכולו, א' בתפילת שמו"ע (בלחש), ב' כל הציבור אומרים יחדיו בקול רם ובעמידה קודם ברכת מגן אבות, ג' בבית על הכוס. והמקור לאמירתו, הראשון שאומרים בתפילת לחש, כתב הטור (סי' רס"ח סעי' א') שהוא מדברי רבא ואיתמא ר' יהושע בן לוי אפי' יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו דאמר רב המנונא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנאמר ויכולו אל תקרי ויכולו אלא ויכלו פירוש הקב"ה והוא, אלמא שהעיקר לומר ויכולו שמורה כאילו נעשה שותף להקב"ה. השני שחוזרים ואומרים בציבור בקול רם קודם ברכת אבות, כתב הטור (שם סעי' ז') שהוא מג' סיבות, משום יום טוב שחל להיות בשבת שאין אומרים אותו בתפלה שמתפללין אתה בחרתנו ואז צריך לאומרו מפני שלא אמרוהו בתפילה ואגב זה תקנו לומר אותו בכל השבתות, וגם להוציא מי שאינו יודע אותו, ויש אומרים שנהגו לומר אותו בקום רם ומעומד משום שהוא עדות להקב"ה על מעשה בראשית וכתב (דברים יט, יז) ועמדו שני אנשים ודרשינן (שבועות ל' ע"ב) אלו העדים שצרכיך להעיד ביחד ומעומד ולכן צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד, עכ"ד. וכן פסק המחבר (שם) וז"ל: הוֹזְרִים לֹמֵר וַיְכַלֵּן, משום יום טוב שֶׁחָלַל לְהִיטֵב בְּשַׁבָּת שְׁאֵין אוֹמְרִים אוֹתוֹ בְּתַפִּילָה וְגַם לְהוֹצִיא לְמִי שְׂאִינוֹ יוֹדֵעַ, וְאוֹמְרִים אוֹתוֹ בְּקוֹל רָם וּמְעֻמָּד. אך השמיט משי"כ הטור דיאמרו אותו יחד, עוד חזינו מדבריו שאין טעם אמירת ויכולו משום דהוא אמירת עדות, אלא שאומרים אותו בקול רם ומעומד מהאי טעמא.

ובריטב"א כתב דמאחר דאמירת ויכולו הוי עדות להקב"ה על מעשה בראשית, לפיכך כל שאינו אומר הוי כובש עדות ועליו נאמר אם לא יגיד ונשא עונו. ובזה ביאר דברי רב חסדא דכשאומר ויכולו ב' מלאכי השרת אומרים לו 'וסר עונך וחטאתך תכפור', ונתקשינו איזה עוון עשה שצריך כפרה, וביאר דזה גופה באו לומר דכשאומר ויכולו הרי אינו כובש עדותו. וכ"כ השלטי גבורים שם דכיון דויכולו הוא עדות ואם לא היה אומר ויכולו היה ככובש עדות ועובר על לאו דאם לא יגיד ונשא עונו, אומרים לו וסר עונך שלא תהא מכובש עדות, ע"כ. וסיים הריטב"א: הלכך מביע ליה למימריה בביהכנ"ס מעומד וק"ל עדות בעמידה.

ובמש"כ הטור דצריך שיאמרו אותו יחד, הנה בסנהדרין דף ל' ע"א נחלקו ת"ק ור' נתן אם עדות מתקיימת אא"כ מעידין יחדיו או מקבלין עדות כל אחד בפני עצמו, ת"ק סבר דבעינן שיעידו יחדיו, ור' נתן סבר שומעין דבריו של זה היום והשני למחר, וק"ל בחו"מ (סי' כ"ח סעי' ח-ט) כרבי נתן, ותמה המג"א (סק"י) א"כ אף דלאמירת 'ויכולו' איכא תורת עדות מ"מ ק"ל כר"נ שאין צריך שיעידו יחדיו, ואמאי הצריך הטור שיאמרו יחדיו. ות"י המגן אברהם דמ"מ לכתחילה עבדינן כת"ק דר' נתן. וכתב הגר"א דדבר זה מדויק במה דאמר אמר רבא ואיתמא ר' יהושע בן לוי אפי' יחיד המתפלל בערב

שבת צריך לומר ויכולו, דרבה בא לומר אפילו 'יחיד' דבאמת לכתחילה צריך שנים, כת"ק שצריך לומר ביחד, אלא אפי' יחיד נמי אומר לפי שמצטרף עם הקהל שכבר העידו, כדק"ל כר' נתן שמצטרף בזה אחר זה, וזה מה שהוסיף רבא על דברי רב המנונא דמירי בצבור דהיינו בשנים.

הט"ז (סק"ה) כתב עמש"כ הטור שאומרים אותו ביחד, וז"ל: ועל כן נראה לי דיחיד המתפלל אין חזרו לומר ויכולו, דאין עדות ליחיד, ועדה שלימה בעינן להעיד להקב"ה – דהיינו עשרה, ואם ירצה יחיד לאומרה (מצד הטעם הראשון שכתב הטור) לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה, ע"כ. והפמ"ג (במשב"ז שם) ביאר הטעם שצריך להעיד דוקא בעשרה דומיא דזקנדשתי בתוך בני ישראל, ואף למג"א והגר"א שהובא לעיל שמצטרפין בזה אחר זה כר' נתן, היינו שלכך יכול לומר יחיד ובעמידה דמצטרף לציבור אף שאינו אומר יחד עמהם, אבל לא מצינו בפוסקים דין ויכולו בשנים, והיינו לפי שלא נתקן אלא בציבור. [ואף אם ויכולו לא חשיב דבר שבקדושה, מ"מ כיון דבי עשרה שכינתא שריא ואז הוי העדות בפני הבעל דין כביכול, ויש שפירשו דסברת הט"ז דאמירת ויכולו אינו ענין עדות אלא ענין פרסומי מילתא כמשי"כ החזו"א (הובא בסמוך), ומצינו כע"ז במגילה שלא הזמנה ובברכת הגומל שצריך עשרה אף שאינו דבר שבקדושה משום פירסום]. והוסיף הפמ"ג דלדבריו מה דקאמר רבא אפילו יחיד האומר נעשה שותף וכו' מירי בתוך התפילה (בפעם הראשון שאומר דהיינו בתפילת לחש) אבל לאחר התפילה לא. וכדבריו נראה בטור שכתב שהמקור לומר תפילת ויכולו בתפילת לחש הוא מדברי רבא דאמר אפילו יחיד וכו'. [אולם תירוץ זה אתי רק לשיטת הטור ודעימי', אבל לשיטת הרע"ג רמב"ם רוקח וריטב"א ואבודרהם דאף ציבור אומרים אותו רק אחר התפילה, א"כ בע"כ כונת רבא שאף יחיד אומר ויכולו אחר התפילה ודלא כט"ז]. עוד הביא מהאליה רבה בשם זקנו, לבאר הא דאמר רב חסדא שאומרים לו 'וסר עונך וחטאתך תכפור' הוא ע"פ המבואר באה"ע (סי' קנד סדר הגט סעי' ב' בהגה) בעדות גיטין שצריך העדים להרהר בתשובה כי רשע פסול לעדות, וה"ה כאן צריכים להרהר בתשובה וה"ט, וזהו שאומרים לו מלאכי השרת וסר עונך וחטאתך תכפור וכו'.

והחזו"א סו"ס ל"ח כתב במשי"כ הטור דהוי נתינת עדות למעשה בראשית, אין הכונה כפשוטו, אלא דבעינן שיהא היכרא ופרסומי מילתא טפי כיון שהוא כעדות להקב"ה על יצירת מעשה שמים וארץ שכולן מכריזין ועומדין ואומרים כן, ולכן צריך קול רם ומעומד, (וזהו הפירסומי מילתא במה שאומר זאת בצורת עדות דהיינו בעמידה), ובזה יישב קושית המג"א שצריך שיאמרו יחדיו אף שמדין עדות מצטרפין בזה אחר זה, דהכא לא מניכרא מילתא אלא יחד. ולפיכך כתב ליחיד שסיים התפילה אחר הציבור אין להדר אחר שנים, דלא מצינו בפוסקים הידור של שנים, ויש לחוש דמיחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית ולא צריך קול רם ומעומד שלא מצינו כן ומנא לן לחדש דבר זה, ע"ש. אולם המ"ב (בס"ק יט) כתב וטוב לומר אותה ביחד בצבור דעדה שלימה בעינן להעיד להקב"ה ועכ"פ יהיה בשנים, ע"כ, ובפוסקים לא נמצא שיטה זו, ובפשוטו רק בציבור נתקנה, אלא ד"א דתורת עדות עליו (אף כשאמרו ביחד כדק"ל כר"נ) לפיכך יכול לומר עכשיו ויצטרף עם העשרה שאמרו, וצ"ע. [ומסתבר כדברי החזו"א שאין זה הגדת עדות

ממש, שהרי אין עדות בלילה (עי' חו"מ סי' ה' ובש"ך סק"ד), וכן שלא מצינו שא"א לאומרו עם פסולי עדות כגון בניו או קרובו (עי' חו"מ סי' לג), וצ"ע].

עוד כתב החזו"א להשיג עמש"כ הפמ"ג (א"א ס"ק י"א, והעתיקו הביה"ל סוד"ה מעומד) דהמתפלל בלחש ימהר לסיים תפילתו לומר ויכולו עם הקהל דבעינן עשרה דוקא, דאין ראוי לקצר בזה דגדול מעלת המאריך בתפילה, דאמירת ויכולו בציבור אינו אלא הידור בעלמא ולא נזכרה בגמ', (דעיקר מעלת ויכולו הוא יוצא בתפילה, ואחרי התפילה הוא הידור בעלמא), ואילו המאריך בתפילתו נתבאר בגמ' הלכך אין ראוי לקצר, עכ"ד. ואפשר דהחזו"א לשיטתו דאינו אמירת עדות הילכך כשאינו אומר לא עביד שום איסורא כ"א תוספת מעלה. אולם יתכן דאף אם זה עדות מ"מ כיון שמדינא ק"ל כר"נ א"כ אין צריך שיאמר ממש עם הציבור, והילכך אין צריך לקצר בתפילתו משום זה.

היוצא מכל הנ"ל, דנחלקו המג"א והמ"ב והחזו"א אם הוא עדות ממש, או דהוי רק הכרזה בפני באי עולם ופרסומי מילתא על יצירת מעשה שמים וארץ, ונפק"מ אם הוא דוקא בעשרה, או שבדיעבד סגי גם בשנים, וכן אי בעי לזה גרדי עדות ותלה בת"ק ור"נ, וכן כשאינו אומר אי חשיב ככובש עדותו או לא. ונפק"מ אם זה עדות, במי שסיים תפילתו בזמן שהציבור סיימו לומר ויכולו אם יכול להתחיל לומר ויכולו תוכ"ד, אי חשיב בזה כאומר עם הציבור, דהא לענין עדות ק"ל שאם העד השני התחיל עדותו תוך כדי דיבור מהגדת הראשון חשיב כעדות אחת, א"כ אם הוא מדין עדות חשיב כהגדה אחת, ואם הוא הכרזה לבאי עולם י"ל דלא מהני לזה דינא דתוכ"ד.

ובדעת המ"ב מצינו מבוכה, דבס"ק י"ח כתב, וי"א שיחיד יכול לומר אבל אין צריך עמידה וטוב שהיחיד יאמר אבל לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה, ע"כ. והוא כשיטת הט"ז, ודלא כמג"א והגר"א שהיחיד מצטרף עם הציבור והוי עדות ובעי עמידה. והפלא שהביה"ל (ד"ה ומעומד) הביא שיטת המג"א והגר"א שמדינא ק"ל דאין צריך להעיד ביחד רק לכתחילה מהדרין כת"ק להעיד ביחד, א"כ ודאי שאף היחיד מצטרף עם הציבור שאמרוהו כבר. והמשיך המ"ב שם, והביא דברי המטה משה דאם שוכח לומר בביהכנ"ס יאמר אותו שבקידוש מעומד והמנהג לאומרו מעומד אף שאמרו בביהכנ"ס, וכ"כ גם בס' רע"א מ"ב ס"ק מ"ה שאם לא אמר ויכולו בציבור שיאמר אותו בקידוש ביחיד מעומד לפי שהוא עדות על בריאת שמים וארץ ועדות בעינן מעומד, ומבואר שאף יחיד אומר אותו בעמידה ודלא כט"ז, ועי' בפמ"ג בא"א סק"י ובתוספת שבת שכתבו בהדיא שהמטה משה הוא דלא כט"ז, וא"כ המ"ב בתוך דבריו סתר דברי עצמו.

ובספרי זמנינו דנו, במי שמאריך בתפילה ועדיין לא אמר ויכולו, והציבור כבר סיימו התפילה ועומדים לחזור ולומר ויכולו, אם יכול לומר ויכולו ביחד עם הציבור ויעלה לו גם לאמרה בציבור ושוב לא יצטרך לומר זאת שוב בשנים (לדעת המ"ב). והנידון הוא בתרתי, א' אם מה שאומר בלחש יכול לכיון שיעלה לו גם לתורת עדות, [ולצד זה אפשר עוד שאף קודם שיתחילו הציבור לומר ויכולו יש לו להמתין עד שיתחילו הציבור באמירת ויכולו, אולם פשוט דלדעת החזו"א בלחש אין בו המעלה של הכרזה לכל באי עולם ואין צריך להמתין], או שכיון שנקבע להיות חלק מסדר התפילה שוב אין בו

מעלת העדות, וד"ז מוכרח דאל"כ למה תיקנו לחזור שוב באמירת ויכולו, ולא סגי במה שאומר בלחש לשם עדות. ב' אפשר דבלחש לכוי"ע לא מהני לשם עדות, מ"מ באופן זה אפשר דיהיה מותר לו לומר ויכולו בקול רם עם הציבור ולא חיישינן למגבי' קולו עם הציבור, וכמו שמצינו בשו"ע סי' ק"ט סעי' ב' במי שמתפלל עם הש"ץ שמו"ע שיכול לומר קדושה ביחד עם הציבור, ומסתימת הפוסקים שם משמע דשרי אף לומר בקול רם עם הציבור, ועי'.

**

פירושים בפרשת בראשית

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיָה לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים (א, ד).

הנה הימים נקבעו ע"פ המאורות, וזה היה רק ביום הרביעי, וא"כ מהו יום ראשון יום שני יום שלישי, הא מהות היום עוד לא נעשה, וא"כ עדיין אוחזים עוד ביום הראשון. ובפשוטו דביום הראשון נברא האור, וקודם בריאת השמש היה זה משמש להבדיל בין היום ללילה, אולם רש"י כתב להבדיל בין היום ובין הלילה – משננו האור הראשון, אבל ב' ימי בראשית שמשו האור והחושך הראשונים יחד בין ביום ובין בלילה. ולדבריו יקשה ביתר שאת, דמאחר דז' ימים עוד לא היה הבדל בין היום ללילה, א"כ במה נקבע הימים. וצ"ל דב' ימי בראשית כל דבר נקבע ע"פ מה שה' קבע, לפיכך היה אז בריאה של יום א' ב' ג' ד' ה' ו' ז', בלא קשר למאורות, אלא דהקב"ה קבע בבריאה ג"כ מאורות כדי שאחרי זה הוא יקבע לנו מתי יום ומתי לילה.

מעשה בחוקר אחד, שטען שמצא פריט ישן, שע"פ בדיקתו הוא הרבה שנים קודם בריאת העולם, ושאל לאחד הרבנים על דבר זה, וענה לו שכתוב שקודם בריאת העולם היה הקב"ה בורא עולמות ומחריבם, ויתכן שזה נשאר מהעולמות הקודמים. אולם ע"פ האמורא אפטר, שבימים הראשונים שהקב"ה קבע על פרק זמן שזה יחשב ליום אחד ללא קשר למאורות, יתכן שכל יום לא היה כ"ד שעות אלא היה נמשך זמן של כמה מאות אלפי שנים.

*

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מִזֶּרַע זָרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְרִי לְמִינוֹ אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ עַל הָאָרֶץ וְיִהְיֶה כֵן (א, יא).

וכתב רש"י 'עץ פרי' - שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, אלא ותוצא הארץ וגו' ועץ עושה פרי, ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונו דאף שהעץ חטא כבר ביום השלישי מ"מ לא נענשה עד שהאדם חטא, ור"ל, דכיון שהאדם גם היה מפסיד בזה שהעץ נתקללה, ולו לא היה מגיע עונש זה, א"כ א"א להעניש לעץ. ולמדנו מכאן עד כמה כוחה של דקדוק ועומק הדין, שאי אפשר להעניש איש מישראל כל זמן שיגרם מזה צער לאחד שלא מגיע לו צער זה.

*

וַיִּצְרָה ה' אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עִפְרָן מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאִפּוֹ נְשִׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (ז, ז).

ויהי האדם לנפש חיה, ובאונקלוס וְהָיָה בְּאֶדָם לְרוּחַ מִמְלָאָה, ובמדרש איתא דיכול למלא קדם מלכא, והיינו דאדם כל מהותו הוא ע"י תפילה. ויש בזה רמז נפלא בעיקר שם אדם [עני' ספר בניהו לבן איש חי בברכות דף ה' ע"ב], דהנה הנעלם בשם 'אדם' הוא אותיות 'מתפלל', שהרי אדם במילוי

נכתב כך אל"ף דל"ת מ"ם ואותיות המילוי לבדם הם מתפלל, וזהו לפי שכל המקיים של מציאות אדם הוא רק מכח היותו מתפלל, ודבר זה יתבאר בסמוך.

וראיתי מאמר מהגר"מ שפירא זצ"ל בענין זה, דהנה עה"פ כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ ואדם אין לעבד את האדמה, ופרש"י כי לא המטיר – ומה טעם לא המטיר, לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים, והיינו שאין ירדת גשמים אלא מכח תפילות האדם. ושם עה"פ ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, פרש"י ואד יעלה – לענין בריאתו של אדם, העלה את התהום והשקה העננים לשרות העפר ונברא אדם כגבל זה שנותן מים ואח"כ לש את העיסה אף כאן והשקה ואח"כ ויצר, והיינו דלצורך יצירת האדם עצמו שאין עדיין מי שיתפלל לגשמים הוריד הקב"ה גשמים באיתערותא דלעילא, ובזה נברא האדם, אבל מכאן ואילך אין יריד גשמים אלא מכח עבודת האדם. [והיינו שמעיקר בריאת הגשם הוא תלוי בתפילה, ועי' בהגר"א בהדרת אליהו פרשת וזאת הברכה (לג,א) באופן הב') שגשם אינו עפ"י הטבע כלל. וע"ע בפירוש רבינו חננאל בריש תענית על הא דאמר ר' איזו היא עבודה שבלב היא אומר זו תפילה, וכתב הר"ח איזו היא עבודה שבלב 'שבשבילה המטר יורד' היא אומר זו תפילה. וע"ע כתובות דף ה' ע"א דמפרש מאי דכתיב 'השמים מספרים כבוד א-ל ומעשה ידיו מגיד הרקיע' דה"ק מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד – הרקיע, ומאי ניהו מטר, ופרש"י שהרקיע מעיד עליהם שהם צדיקים שמתפללין על הגשמים ומטר יורד, וביאר הגרי"ז (הובא בספר שי לתורה ח"ב) שגדר תפילה על הגשם אינה כשאר תפילה שהיא הדרך להשגת הדבר, אלא הכא התפילה גופא היא 'הסיבה' לירידת הגשם, וביאר בזה מה שמצינו ריבוי תפילות על הגשם וכן סדר תעניות, ע"ש. וע"ע רש"י בסוכה דף נ"ה ע"א על שיר של יום חמישי, שפי' הכתוב 'אענך בסתר רעם אבחנך על מי מריבה' – על המים שנידונין עליהם בחג לפי מה שאני בוחנך אפסוק לך 'על שם שמתפללין על הגשמים וצריכים להם']. וכשמתבוננים בזה נראה שהאדם נברא בגשם שירד מלמעלה כדי שהוא ימשיך להוריד אותו, וכל מציאות האדם ויצרתו היא במים שאין להם מציאות בעולם אלא ע"י האדם שמתפלל עליהם, ומובן מזה שאמנם בורא העולם ברא את האדם ברצונו אבל מכאן ואילך הקיום של האדם לא יתכן אלא ע"י תפילה, נמצא שעצם בריאתו של אדם היא מכח דבר שאינו יכול להגיע אלא ע"י תפילה וא"כ כל המשך מציאותו לא יתכן אלא ע"י תפילה.

*

הנה קין נולד ביום השישי (כדמבואר ברש"י ה', א') עוד קודם שנצטווה האדם על עץ הדעת כדמבואר בסנהדרין דף ל"ח ע"ב. ויל"ע א"כ למה גם קין נענש בחטא דאדם הראשון וגורש מגן עדן.

מנהג ישראל תורה / הרב אריה הכהן פלשניצקי, מח"ס 'אתקינו סעודתא' שערי בית המדרש' ושא"ס

אמירת 'ויכולו' שאחר שמונה עשרה

וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם (ב, א)

איתא בגמ' שבת (קט"ו ע"ב): אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי: אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו. דאמר רב המנונא: כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו - מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, שנאמר ויכולו, אל תקרי ויכולו אלא ויכולו. אמר רבי אלעזר: מניין שהדיבור כמעשה, שנאמר (תהלים לג'): בדבר ה' שמים נעשו. אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהן על ראשו ואומרים לו, וסר עונך וחטאתך תכפר.

בגמ' לעיל מבוא' שבתפילת שמונה עשרה של ליל שבת צריך לומר 'ויכולו'. ובספרים כתוב שצריך לומר ג' פעמים בליל שבת 'ויכולו'. א' בתפילה כדלעיל. ב' כשחוזר החזן. ג' בקידוש. במאמר שלפנינו נדבר בעז"ה במקצת בענין אמירת 'ויכולו' כשחוזר החזן.

המקור והטעמים

כתב הטור (סי' רסח'): וחוזרים ואומרים ויכולו בציבור משום י"ט שחל להיות בשבת שאין אומרים אותו בתפילה, שמתפללין 'אתה בחרתנו', ואז צריך לאומרו מפני שלא אמרוהו בתפלה. ואגב זה תיקנו לומר בכל השבתות. וגם להוציא מיד שאינו יודע אותו. וי"א שנהגו לומר אותו בקול רם ומעומד, משום שהוא עדות להקב"ה על מעשה בראשית,

*

וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹקִים אֶל הַנְּחָשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹאת (ג, יד).

כתב רש"י, 'כי עשית זאת' - מכאן שאין מהפכים בזכותו של מסית, שאילו שאלו למה עשית זאת, היה לו להשיב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, סנהדרין דף כט ע"א. ובפשוטו הכונה למה עשית זאת – ההינו מדין שליחות. וקשה דאף אם אין שליחות מ"מ הנחש לא נצטווה, ולו מותר לאכול מעץ הדעת. ועוד, הא לנחש היה תפקיד לשמש לאדם כדמבואר באבות דרבי נתן (פ"א סוף ה"ז), וא"כ במה שמכשילו הרי מועד בתפקידו, וא"כ אף בלא שליחות יש לחייבו. ואפשר שבאמת לא איירי מצד שליחות כ"א מצד מזיק, וד"ז מב' טעמים, א' במה שתפקידו לשמש לאדם ולא להכשילו וכנ"ל, ב' מדין גרמא, דקי"ל דפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, וא"כ כיון שגרם לו החטא הרי מזיקו בגרמא. ועל זה היה תשובה, דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והיינו שיכול לומר שלא היה צריך לשמוע לי אלא לרב, וא"כ איני חשוב אפילו למעשה דגרמא.

*

וכתיב (דברים י"ט יז): ועמדו ב' האנשים. ודרשינן (שבועות ל'), אלו העדים שצריכים להעיד ביחד ומעומד, ולכן צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד, ע"כ. מדברי הטור משמע שזה עדות ולכתחילה צריך לומר 'ויכלו' בצבור. אך אם אין צבור אפשר לכוון לומר בשנים כדין כל עדות. וכך כתב במשנה ברורה (שם ס"ק י"ט): וטוב לומר אותה ביחד בצבור דעדה שלמה בעינין להעיד להקב"ה, ועל כל פנים יהיה בשנים. אמנם הט"ז (ס"ק ה') אחר שהביא דברי הטור כתב: וע"כ נ"ל דיחיד המתפלל אין חוזר לומר ויכולו דאין עדות ליחיד, ועדה שלימה בעינין להעיד להקב"ה דהיינו עשרה. ואם ירצה יחיד לאומרה לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה כנלע"ד, ע"כ. אמנם במ"ב הביא את דעת האליה רבא, דס"ל דגם יחיד יכול לאומרה, לפי הטעם הראשון שכתב הטור שחוזרין לומר 'ויכלו' משום יו"ט שחל להיות בשבת (שער הציון שם).

בחזו"א (או"ח סי' לח' י') העיר על דברי המ"ב שכתב 'ועל כל פנים יהיה בשנים', ונראה דאין להדר אחר שנים, דלא מצינו בפוסקים הידור של שנים. ויש לחוש דמחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית. וגם על מה שכתב בבאיור הלכה, שהמתפלל בלחש ימהר לסים תפילתו כדי שיאמר וכלו עם הצבור. העיר החזו"א, שהוא צ"ע, דכיון דעיקר מעלת אמירת 'ויכלו' הוא יוצא בתפילת שמונה עשרה שאומר עם הצבור, והאמירה אחר התפילה היא הידור ולא מוזכר בגמ', ומעלת המאריך בתפלתו הוזכר בגמ', אין ראוי לקצר בשביל זה. ואפ"ל ביום טוב שחל בשבת, ע"ש.

הגדרת העדות

בספרי האחרונים נתנו גדר לענין 'העדות' באמירת 'ויכלו', שודאי שלא נוהג בזה דין הגדת עדות לכל פרטיה ודקדוקיה, שהרי נאמר בלילה ואין מקבלים עדות בלילה. וגם אינו נאמר בפני ב"ד. ולפי"ז ודאי שכשר גם בקרובים. רק להדגשת חשיבות אמירתו תקנוהו לאומרו בעמידה ועשו סימן לדבר שהוא כהגדת עדות. ובאמת אין כאן דיני עדות גמורה כלל שהרי אומרים אותה גם אב ובנו יחדיו וכו'. ומצד הסברא נראה דגם אמירת ויכלו עם האשה תחשב כעדות שנים, דהרי גם היא מצווה בעדות זו על בריאת שמים וארץ (ספר באר אליהו, או"ח א' סי' קלד'. הליכות שלמה, תפילה עמ' קע"ז, ע"ש).

אמנם בספר בית מנוחה (לרבי יהודה שמואל אשכנזי. ערבית של שבת - ג'. י"ל בליוורנו בשנת תרמ"ח) כתב: נשים באמירתן 'ויכלו' בין בתוך התפילה בין לאחר התפילה, נראה דיש להן שלא להתכוון לשם עדות, אלא כקורא בתורה, כיון דעיקר אמירת ויכלו הוא עדות שאנו מעידין להקב"ה במעשה בראשית, ונשים לאו בני עדות נינהו, ע"כ. אמנם בספר פתח הדביר (לרבי חיים בנימין פונטריומלי. סי' רסח' ז'. י"ל באיזמיר בשנת תרט"ו) האריך בזה הענין, וכתב דגם הנשים יאמרו אותו לשם עדות.

יחיד שבאמצע שמו"ע

העומד בתפילת הלחש ועדיין לא אמר 'ויכלו', ורואה שהצבור עומדים לומר 'ויכלו' שאחר שמו"ע, ימתין בתפילתו, ויאמרנה בלחש בשעה שיאמרוהו הצבור בקול. וכן אם הוא בסיום התפילה אחרי 'יהיו לרצון' שקודם 'אלקי נצור וכו', יאמר ויכלו עם הצבור (הליכות שלמה שם).

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ

בית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס

'משפטי אהרן'

בדין אין שליח לדבר עבירה הנוגע לנחש שפיתת את חוה לאכול מעץ הדעת

נִיאָמַר ה' אֱלֹקִים לְאִשָּׁה מַה זֹאת עָשִׂית וְנִיאָמַר הָאִשָּׁה הַנְּחָשׁ הַשִּׂיאֲנִי וְאָכַל נֹג, (ג)

מח' הפני"י והקצות באופן שהוא עבירה לשליח ואינו עבירה למשלח

הקצות החושן (סימן ק"ה סק"א) מביא בשם פני יהושע (כתובות פ"ו:), דהטעם דאין שליח לזכות למשלח בדבר שהוא חב לאחרים הוא משום דאין שליח לדבר עבירה, דכיון דהשליח חב לאחרים עבירה הוא גביה. ונכלל בזה ב' חידושים, א. דלזכות לאחר במקום שהוא חב לאחרים הוא עבירה, ובפשטות אין זה בגדר עבירה אלא חסרון ביכולת לעשות מעשה קנין, והפני"י מחדש שזהו עבירה כיון שגורם הפסד לאחרים. ב. שאף שלמשלח אין כאן עבירה, דהא יכול לזכות לעצמו אף במקום שחב לאחרים, מ"מ אין השליחות מתייחסת אליו, כיון דאצל השליח זהו עבירה הקצוה"ח דחה דאפ"ל אם השליח עשה עבירה בשליחותו, כיון דלמשלח אי"ז עבירה אינו ענין לשלד"ע, דלא אמרינן אשלד"ע אלא באופן שהוא עבירה למשלח. ומוכיח כן מהתוס' (גיטין י"ב. ד"ה אלא), שכתב דאפשר לזכות פאה לעני אחר, ולכא"ל הא אשלד"ע, ואיך הזכיה מועלת, ומוכח דכיון דלמשלח אי"ז עבירה יש בזה שליחות. נמצא דנחלקו הפני"י והקצות באופן שלמשלח אינו עבירה ולשליח הוא עבירה, אי אמרינן בזה אשלד"ע או לא.

שיטת הפוסקים בנידון הנ"ל

הנודע ביהודה (ח"ב מהדו"ת אהע"ז קי"א וקי"ב) סובר כקצות, וכן סבר הרעק"א (תשו' קצ"ד) והפרמ"ג (שושנת העמקים סימן ל'), והחת"ס (או"ח ר"א) סבר כפני"י. ויעויין באבני נזר (ח"ו"מ סימן ס"ו) שדחה את הראיה של הקצות מהתוס', וכתב דלפי שאין ראיה נקטינן כפני"י. ויעויין בגליון מהרש"א דנקט לדינא כקצוה"ח, ומוכיח מהתוס' בגיטין הנ"ל, ונסתפק באופן שהיו שני משלחים ששלחו שליח אחד, ואצל אחד הוא עבירה ואצל אחד הוא לא עבירה, דאפשר דכיון שאצל משלח אחד אינו עבירה, אינו נחשב עבירה אף אצל המשלח השני.

קושיא על הקצות לטעם הסמ"ע מדוע אין כאן דברי הרב

והנה יש להעמיק בסברות המחלוקת, דלכא"ל לטעמא דדברי הרב ע"פ הסמ"ע שהוא משום שהמשלח יכול לומר סבור הייתי שלא ישמע לי השליח, א"כ אף היכא דאצל השליח הוא עבירה, שייך לומר דהמשלח היה סבור שהשליח לא ישמע לו כיון שעבירה היא אצלו. וכן תמה בספר קהילות יעקב (קידושין ל"ט) על הקצות והנו"ב, וע"כ דחה שיטתם, וסבר כחת"ס והפני"י דאמרינן בזה אשלד"ע. ואת הראיה מהתוס' דוחה, דהתוס' בגיטין סבר דהעבירה אינה מתייחסת אבל המעשה קיים, וע"כ מועלת הזכיה, אף דהוי שליחות לדבר עבירה, כיון דהמעשה קיים.

המשך הקושיא

ובשלמא אי אמרינן דילפי' מגזירת הכתוב דאשלד"ע (שיטת הריטב"א והש"ד) אפ"ל דעיקר הקפידא של התורה היא כשאצל המשלח הוא עבירה, ולא כשאצל השליח הוא עבירה, וכמ"כ אי

אמרי' הסברא בדברי הרב כסברת הגרעק"א שהובאה לעיל, דבמעשה איסור כיון שהרב אומר לא לעשות כן אין המעשה יכול להתייחס למשלח, אפ"ל דזה דוקא כשהמעשה הוא איסור אצל המשלח, ולא כשהוא אצל השליח, אבל אי אמרי' כסמ"ע קשה מאד.

ת"י הבית אפרים ועדיין צ"ע

הבית אפרים (אהע"ז קי"ד) מביא הקצות, דכיון דהוא אינו מעשה עבירה בעצם לחוב לאחרים, ואינו קשור לעצם המעשה שעושה, אי"ז נחשב לשלד"ע. ולפי"ז הקצות לא נקט כן אלא בחב לאחרים, אבל בשאר עבירות אינו כן. ושמעתי בשם ספר תשובה מאהבה שכתב כן לגבי גואל הדם שעשה שליח אחר להרוג את הרוצח, וכתב שהגואל הדם יתחייב מדין שליחות, וחזינן יסוד זה אף במעשה עבירה בעצמותו. וכן חזינן בנו"ב שלא כתב דוקא לגבי חב לאחרים, וכן חזינן ברעק"א (תשו' קצ"ד) שכתב מדעת עצמו את יסודו של הקצות על כל שלד"ע, וכתב דאח"כ מצא בקצות כדבריו, וחזינן דביאר בקצות דהוא בכל שלד"ע. ויעויין בחידושי הגרש"ש (ב"מ י"א סק"ג) במה שתיירץ על הקצות.

ת"י הנו"ב

קושיא זו הק' השואל את הנו"ב. עוד הקשה עליו עוד מהנחש שלא נענש אף ששלח את חוה לאכול מעץ הדעת, ואצלו לא היה עבירה ואצל חוה היה עבירה, דוחה הנו"ב, דאצל הנחש לא הוי מעשה שליחות אלא מעשה הסתה, והנו"ב מת' שם וז"ל שכנגד המשלח שפיר כתב הסמ"ע שמתמא לא היה בדעתו לעבור עבירה, ואמרינן שהיה סבור שזה לא ישמע לו, אבל לגבי השליח לא שייך לומר כן, שהרי חזינן שעשה שליחותו ועשה עבירה, והמשלח לא עשה שום עבירה, ואם היה העני שולחו אף שעבר העני על לפני עור לא היה נענש, כי היה יכול לומר סברתי שלא ישמע לי, אבל מ"מ אם שמע ועשה שליחותו זכה העני, עכ"ד. ולכא"ל דבריו צריכין ביאור. ונראה לבאר דבריו, דבאופן שהמשלח עשה עבירה אין ראיה ממה שהשליח עשה המעשה שהמשלח נתרצה, דהא המשלח עובר העבירה, ויכול לומר סבור הייתי שלא יעשה את המעשה, דהא אצלי הוא איסור, ומה שעשה השליח אין בכך ראיה שהמשלח חפץ לעבור על האיסור, משא"כ כשאצל השליח זה עבירה שייך לומר דכל שעשה את המעשה נחשב שלא פחד מהאיסור והיה בדעתו לעבור על האיסור, ולא שייך לומר סבור הייתי שלא יעשה, דהא למשלח אי"ז איסור אלא לשליח, והשליח הרי עשה המעשה, וחזינן שרצה לעבור על האיסור, ודו"ק. ועדיין ק"ק, דיכול לומר המשלח סבור הייתי שהשליח לא יעשה את המעשה, כיון שאצלו זה עבירה.

מי עובר על האיסור השליח או המשלח או אף אחד משניהם לא

ויש לחקור לשיטת הקצות דבאופן שלמשלח אי"ז עבירה יש שליחות אף שאצל השליח זה עבירה, האם נחשב שהמשלח עובר את האיסור, דכיון דהשליחות מתייחסת אליו, א"כ אפשר דיחשב שעובר על איסור, או דהשליח עובר את האיסור, או דאף אחד משניהם אינו עובר על איסור. וקצת תליא בנתיבות (סק"א) לגבי הפרדת העונש מהתייחסות המעשה, ויעויי"ש. ויעויין בזה בחידושי חת"ס (סימן רצ"ב על הש"ד סק"ד) שמביא בשם חותנו הגרעק"א דמסתפק בזה דאפשר שאף אחד אינו עובר על איסור, והחת"ס עצמו ר"ל דהשליח עובר על האיסור, והוא לשיטתו דאמרינן בזה אשלד"ע. ואי

נימא דאף אחד אינו עובר על איסור, אולי יש לתרץ הקושיא הנ"ל מהסמ"ע בפי' דברי הרב על הקצות והנר"ב, דהמשלח אינו יכול לטעון כן, כיון שאף אחד משניהם אינו עובר איסור. אלא דזה דוחק, דהמשלח יכול לטעון לא ידעתי הלכה זאת.

בדין אשלידע לגבי חיוב לצידיש ובגדר חיוב זה
השי"ד (סימן ל"ב סק"ג) כתב שכל שאין שליח לדבר עבירה פטור אף מדיני שמים, והראיה מנחש, דאיתא שהנחש היה יכול לטעון דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, וע"כ לא היה לחוה לשמענו בקולו, וחזינן דפטור בדיניש, דהרי שם היה העונש מהקב"ה בעצמו. ומי שחייב דיני שמים אי תפס מפקינן מיניה, (ש"ד סימן קפ"ב סק"א בשם מהרש"ל וריב"ש). והמרש"ם במשפט שלום (סימן קע"ו) מביא מהמאירי (ב"ק פרק הכונס) דכתב דהחייב לצאת ידי שמים נקרא רשע ופסול לעדות עד שיעשה תשובה, והשי"ד (סימן פ"ח סק"ו) כתב שזה רק מידת חסידות.

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

טעם שעושים רק זכר לענני כבוד
וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וְנִקְבָּה בָרָא אֹתָם. וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וַהֲפִיחַ טוֹב מְאֹד וַיְהִי עָרֵב וַיְהִי בְקֹר יוֹם הַשְּׁשִׁי (א, כז לא)

"וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּגִנְדּוֹ" (שם ב', י"ח). וַיִּבְרָא אֱלֹהִים שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וְלַעוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְלָאָדָם לֹא מִצָּד עֵזֶר כְּגִנְדּוֹ. וַיִּפֹּל ה' אֱלֹהִים תְּרַדְמָה עַל הָאָדָם וַיִּשָּׁן וַיִּסַּח אֶחָת מִצַּלְעָתָיו וַיִּסְגֶּר בְּשֵׁר תַּחְתָּתָהּ. וַיִּבֶן ה' אֱלֹהִים אֶת הַצַּלַּע אֲשֶׁר לִקַּח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְאֶה אֶל הָאָדָם. וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפֶּעַם עִצְמִי מֵעַצְמִי וּבִשֶׁר מִבְּשָׁרִי לְזֹאת יִסְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחָהּ זֹאת. עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" (שם כ"ב-כ"ד).

ופרשי" לבשר אחד - הולד נוצר על ידי שניהם.
שאלות

א { יש לשאול, מעיקרא מאי סבר שברא את האדם זכר ונקבה בגוף אחד וכי הקב"ה אדם הוא וינחם?

ב { זאת ועוד, שלאחר גמר הבריאה ובתוכם האדם זכר ונקבה בגוף אחד נאמר 'כל אשר עשה טוב מאוד'. כיצד לאחר מכן נכתב 'לא טוב היות האדם לבדו'?

ג { עוד יש לשאול מה ביאור הפסוק 'על כן וכו' והיו לבשר אחד'. ואמנם פרש"י הכוונה לולד המשותף, אבל הפשטות שהאיש והאשה יהיו לבשר אחד, ועוד הקשה על פרש"י הרמב"ן (שם, ב', כ"ד) ואין בזה טעם, כי גם הבהמה והחיה יהיו לבשר אחד בולדותיהם?

מציאות חיי הנישואין בימינו:
כאשר נתבונן במתחולל בתקופתנו בחיי הנישואין, לצערנו לפי הסטטיסטיקה כמעט חמישים אחוז מהמתחתנים בציבור הכללי מתגרשים ולא מחזיקים מעמד בחיי הנישואין, או חיהם צולעים ומושכים עד ששנבר להם. כל זה, היות ולוקחים את חיי הנישואין כבחירה עצמית ואינם מאמינים כי מן השמים אשה לאיש ומחוסר

ידיעה במהות חיי הנישואין והזוג של האדם, ולזאת עולה על ליבם שאולי יש בחירה אחרת יותר טובה ושם ימצא את האושר. אולם, כאשר נתבונן ביסוד הבריאה כפי תורתנו הקדושה, ישכיל האדם להבין אחרת את כל מושג והגית היהודי ברוח התורה וידע להתמודד ולהעפיל לפסגת האושר כדלקמן.

מטבע הבריאה נוצר בבריאת העולם:

אחר הדברים האלה נראה לברא בס"ד שחס מלומר שהקב"ה התחרט ושינה את תכנון בריאת האדם, שהרי העיד בסיום הבריאה שהכל טוב מאוד, בשיא השלמות שאין יותר ממנו, כמו שאנחנו מברכים 'אשר יצר את האדם בחכמה' ומאז בריאת העולם ועד ימינו ועד סוף הבריאה ללא שום שינוי ואין צורך בשדרוג או שינוי. כמסופר על מרן הרב שד זצ"ל, אשר פעם נצרך לבקר את ידידו שאושפז עקב התקף לב והלך לבקרו. כמובן שבהגיע הרב לבית חולים הדבר גרם להתרגשות גדולה וכל הצוות, כולל הפרופסור של מחלקת לב שהיה אחד המומחים הגדולים בעולם בלב קיבלו את פניו. באותו מעמד פנה הרב שד לפרופסור, שהוא רוצה לשאול אותו שאלה שזמן רב חושב עליה. הוא שאל אותו: לאחר שעברו מאז בריאת העולם חמשת אלפים ושבע מאות שנה, מה דעתו על בריאת הלב של האדם, לאור כל המחקרים והניסיון. האם היה אפשר לשדרג את לב האדם באיזה פעולה, כדי למנוע מחלות לב? הפרופסור היה המום מהשאלה שלא חשב עליה. לאחר שתיקה ממושכת השיב: 'כבוד הרב, לדעתי לאור כל הניסיון שלי ומידע בכל מחקרי העולם על הלב, לא יכול להיות יותר מושלם מצורת לב האדם'. אמר לו הרב: 'תחשוב מה הפירוש 'אשר יצר את האדם בחכמה' - שאותו לב שנוצר לפני אלפי שנים בגודל אגרוף האדם משוכלל ואינו נצרך לשום שינוי. כך כל בריאת הקב"ה, וק"ו התורה שזה שיא השלמות'.

ולזאת, אין ספק שבריאת זכר ונקבה בגוף אחד ולאחר מכן עשה ניתוח והפריד הנקבה מהזכר הוא חלק מתהליך שלימות הבריאה ולא חרטה או שינוי תכנית, והסבר הדברים בהקדם דברי הזוהר על בריאת זכר ונקבה.

דברי הזוהר על בריאת האדם:

כתוב בזוהר (מתורגם) ויקרא (דף מ"ד ע"ב):
"פִּתַּח רַבִּי אֶחָא וְאָמַר (בראשית ב'): וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ וְגו'. לְמַה פִּתַּח הַפְּסוּק כֵּן? אֶלָּא הִנֵּה נִתְבָּאָר, שְׁעַל זֶה לֹא כְּתוּב כִּי טוֹב בְּשֵׁנִי, מִשּׁוּם שְׁעֵתִיד אָדָם לְהִפָּרֵד, וְכְתוּב לֹא טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ. וְכִי לְבַדּוֹ הִיָּה? וְהָרִי פְּתוּב (שם ה') 'זָכָר וְנִקְבָּה בָרָאם'. וְשֵׁנִי, אָדָם דּוּ כְּרַצּוֹפִים נִבְרָא, וְאִתָּה אֹמֵר לֹא טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ? אֶלָּא שְׁלֵא הִשְׁתַּדַּל עִם נִקְבָּתוֹ, וְלֹא הִיָּתָה לוֹ עֵזֶר כְּגִנְדּוֹ, מִשּׁוּם שְׁהִיָּתָה בְּצַדּוֹ, וְהָיוּ יַחַד מֵאַחֵר, וְאִז הִיָּה הָאָדָם לְבַדּוֹ."

עוד כתוב בזוהר בראשית (דף צ"א ע"ב): "אָמַר רַבִּי יִצְחָק, הַקְּדוּשׁ בְּרִיךְ הוּא אֹמֵר בֵּת פְּלוֹנִי לְפְלוֹנִי. אָמַר רַבִּי יוֹסִי, מַה זֶה אֹמֵר, וְהָרִי פְּתוּב (קהלת א'): 'אִין כָּל חֲדָשׁ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ'? אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ פְּתוּב, שׁוֹנֵה לְמַעְלָה. אָמַר רַבִּי יוֹסִי, מַה פֶּאֶן הַדְּרוֹז, וְהָרִי אָמַר רַבִּי חֲזַקְיָה אָמַר רַבִּי חֵיִיא, בְּאוֹתָהּ שְׁעָה מִפְּשׁוּ שִׁיִּצְאָ אָדָם לְעוֹלָם, בֵּת זִוְגוֹ מְזַמְנָת לוֹ? אָמַר רַבִּי אַבָּא, אֲשֶׁרִי הַצְּדִיקִים שְׁנַשְׁמוּתֵיהֶם מֵתַעֲטָרוֹת לְפָנֵי הַמַּלְאָכִים הַקְּדוּשׁ טָרִם יָבִאוּ לְעוֹלָם. שְׁכָן שְׁנִינִי, בְּשַׁעַר הַיָּמִין הַקְּדוּשׁ בְּרִיךְ הוּא מוֹצִיא נְשָׁמוֹת לְעוֹלָם, כָּל אוֹתָן הַרוּחוֹת

וְהַנְּשָׁמוֹת, כָּלָן כְּלוּלוֹת זָכָר וְנִקְבָּה שְׁמֻחָבוֹת יַחַד. וְנִמְסָרוֹת בִּיְדֵי אוֹתוֹ הַמְּמַנֵּה הַשְּׁלִיחַ שְׁנַתְּמַנֵּה עַל הַרְיוֹנוֹת בְּנֵי הָאָדָם, וְשָׁמוּ לִילָה. וּבְשַׁעַר שִׁירְדוֹת וְנִמְסָרוֹת בִּידֵי, נִפְרָדוֹת. וְלַפְעָמִים זֶה מְקַדְּמִים לְפָנֵי זֶה, וּמוֹרִיד אוֹתָם בְּבִנְי הָאָדָם. וְכִשְׁמַנְיֵע זָמַן זִוְיָגָם, הַקְּדוּשׁ בְּרִיךְ הוּא שְׁמַכְרִי אוֹתָן הַרוּחוֹת וְהַנְּשָׁמוֹת מִחִבְר אוֹתָן כְּבְרָאוֹנָה וּמְכַרְזֵי עֲלֵיהֶם. וְכִשְׁמַתְחַבְרִים, נְעִשִׂים גּוֹף אֶחָד וְנִשְׁמָה אַחַת, יְמִין וּשְׂמָאל כְּרָאוֹי, וּמְשׁוּם כֵּן אִין כָּל חֲדָשׁ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ."

עוד כתוב בזוהר חדש פרשת כי תבוא (דף צ"ח ע"ב): "וַיִּמְפְּרֵי הַעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֵּן (בראשית ג') - זֶהוּ מְקוֹם שְׁרוּחוֹת בְּנֵי הָאָדָם גְּנוּזוֹת, וְזֶה הַמְּקוֹם שֶׁנִּקְרָא אוֹצֵר הַנְּשָׁמוֹת. וְהוּא אֶצֶל הַקְּדוּשׁ בְּרִיךְ הוּא, וְאָמַר לָהֶם: אֵל תִּשְׁתַּדְּלוּ לְדַעַת אֵיךְ הַרוּחוֹת נִפְרָדוֹת מֵהַזִּוּי הַנִּכְבָּד שְׁלִי. וְעַל זֶה שְׁנִינִי (ויקרא י"ב) 'אִשָּׁה כִּי תִזְרְעֵי' (וילדה זכר כתוב, ולא כולל) זָכָר וְנִקְבָּה כְּפִי דְרַבִּי הַעוֹלָם, שְׁאִין מִתְחַבְרִים כְּמוֹ שֶׁיִּצְאָו מִלְּמַעְלָה זִוְגוֹת וְזִוְגוֹת. מִשּׁוּם שְׁאֶדָם הַרְאִשׁוֹן וְזִוְגוֹ חֲטָאוּ לְפָנֵי הַקְּדוּשׁ בְּרִיךְ הוּא, וְעַל כֵּן נִפְרָדִים כְּשִׁיִּצְאִים מִלְּמַעְלָה, עַד שִׁיָּהִי רַצּוֹן מִלְּפָנֵי הַקְּדוּשׁ בְּרִיךְ הוּא. אִם אָדָם זָכָה - נוֹתֵן לוֹ זִוְגוֹ, וְאִם לֹא - מְפָרִידִים אוֹתָהּ מִפְּנֵי, וְנוֹתֵן לוֹ אַחֲרִים, וּמוֹלִידִים בְּנִים שְׁאִינָם כְּרָאוֹי."

ולזאת הזוהר קורא לזכר או נקבה לבד פלאג דגופא ורק ביחד נקראים גוף שלם כמבואר בזוהר **דברים (דף רצ"ו ע"א) ועוד.**

מתבאר מהזוהר, כי נשמת האדם היא עשויה מזכר ונקבה והקב"ה הפריד בין הזכר לנקבה בעקבות חטא אדם הראשון ולזאת נשמת הזכר יורדת לעולם במשפחה מסויימת ונשמת הנקבה במשפחה אחרת ולעתיד הקב"ה שיודע את סוד הנשמות יודע לחבר בין שני חלקי הנשמה אם הוא זכאי לכך ובזה מתחברת הנשמה בשלמות.

כיצד יכולים להתחבר למרות הפרדותן:

אלא, שעלינו להבין מאחר והזכר והנקבה גדלו והתחנכו כל אחד בהווי אחר, הרי שאח"כ לכל אחד יש הנהגות שונות ותכונות שונות ומאכלים שונים ובפרט כאשר הם מעדות שונות. כל זה מקשה על חיבור ושידוך הזיווגים ומאוד קשה להתחבר ולהתרגל אחד לשני ולהכיל את הרגליו ורצונותיו של השני וכיצד אפשר לבנות בית בהרמוניה משותפת באהבה? לשם כך הקב"ה נטע כוח בבריאת האדם את הכוח להתחבר, בזה שנבראו הזכר והנקבה בגוף אחד ורק אח"כ הפריד אותם, כדי שיהיה נטוע בתכונות את כוח החיבור. ובלעדי בריאת האדם זכר ונקבה בגוף אחד, לא היה מתאפשר לחבר בין הזכר לנקבה, מאחר ונולדו במקומות שונים כנוצר, כך שתהליך שלימות בריאת האדם בהכרח לעבור את התהליך של יחד ורק אחר כך להפריד שעל ידי נוצר הכוח בטבע הבריאה להתחבר.

ובזה יובן היטב לשון הפסוק 'על כן וכו' ודבק באשתו והיו לבשר אחד'. ביאור הדברים, מאחר ונוצרו בגוף אחד ורק אחר כך הפרידם, לכן כאשר זוכה לזיווג יש בהם את הכוח להתחבר ולהיות לבשר אחד. וב"ה לאחר עשרות שנים כך הייתי דורש מצאתי את שאהבה נפשי אשר זכיתי לכוון לקדמונים כדלקמן.

כן נראה **כוונת ה'אבן עזרא'** שכתב: "וטעם והיו לבשר אחד - שיתדבקו וישוּבו כמו שהיו". ועוד יותר מבואר **ברד"ק (בראשית ב', כ"ד):** "יהיו לבשר אחד

- כלומר בשר אחד וגוף אחד, כי האשה הראשונה נבראה מהאיש מעצמו ומבשרו והנה היו לבשר אחד, וכן יהיו דבקים לעולם זה בזה כבשר אחד ומשניהם יתקיים המין". **ועוד יותר באלשיך (שם):** "על כן יעזב איש כו' ודבק באשתו, כלומר כי יחס זה לכל סתם איש ואשה שבעולם, וזהו יעזב כו'. והוא כי הנה אדם כל נשמות הבאות לעולם נכללו בו והיו בו בכח, כמו שאמרו ז"ל בשמות רבה (מ', ג'), אבות דרבי נתן (ל"א ג') על הפסוק (איוב ל"ח) 'איפה היית ביסדי ארץ'. ועל דרך זה בחווה בת זוגו נשמות הנשים. ועל ידי כן, בהכלל חווה באדם - נכללות כל נפש איש בבת זוגו. וזהו אומרו 'על כן ששמי חוה באדם', לא בלבד ימשך אחדות לך לבדך, כי אם גם לכל איש עם אשתו, כי יש להם קשר בנפשותם גם מאז, ואינו חסר להם כי אם מה שגם כן והיו לבשר אחד, וזהו חסר להם כי אם שיעור הענין, תדע למה עשה יתברך חווה מאדם ולא מעפרו, מפני שעל כן יעזב איש כו' ודבק באשתו, מה שאין כן אם היתה מעפר, שלא יהיה להם דבקות כמדובר למעלה".

יסוד זה מתבאר בעניין כיבוד אב ואם:

הנה מבואר במסכת סוטה (מט.): "רב הונא אשכח תומרתא דחינוניתא - סוג של תמר מיוחד, שהיא שמינה ויש בה ריח טוב - שקלה כרכה בסודריה. ואת רבה בריה, אמר ליה לאביו: מורחיא ריחא דחינוניתא. אמר ליה: בני, טהרה יש בך שאתה מריח ריח הפירות, ולא בטל אצלך ריח הפירות, מפני שהנך נוהג בטהרה ולכן יבהה ניהליה. אדהכי אתא אבא בריה של רבה בר רב הונא, שקלה רבה יהביה ניהליה. אמר ליה רב הונא לרבא בנו, בני שמחת את ליבי בטרתך והקיתיה את שיני, שהוכחת שאתה אוהב את בנך יותר ממני, שלקחת ממני את התמרה כשנתתה לך, ונתת לבנך. היינו דאמרי אינשי, רחמי אהבתו דאבא אבני, רחמי דבני אבני דהוה ליה".

מכאן נלמדה האמירה, אב אחד יכול לפרנס עשרה בנים ואילו עשרה בנים אינם יכולים לטפל באב אחד, בהיות שאהבת האב לבן הרבה יותר מאהבת הבן לאביו מפני הכוח שהוטבע בבריאה.

וכן כתב השליח (שער האותיות אות ד' דרך ארץ): "שמעתי אומרים דרך הלצה, כשבא יעקב למצרים, הוא וביתו לסמוך על שלחן בנו הצדיק, שהיה מכלכל את כולם, אמר 'אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך' (בראשית מ"ו, ל'), כלומר, הוא בעיני קשה כמוות, שהוכרחת לראותך. אמרו במשל הדיוט, אב אחד מפרנס עשרה בניו באהבה וברצון, ועשרה בנים לא מפרנסים באהבה וברצון אב אחד שלהם. על כן שום אב חכם לא יגרס בעצמו לבא לידי מדה זו ברעות נפשית, אם לא אם מה' היתה זאת, אז די לצרה בשעתה, הרחמן יציל".

ואכן מובן בזה למה התורה מצווה לכבד אב ואם ולא לכבד הילדים, היות ואהבת הילדים הקב"ה מטביע לצורך קיום הבריאה ואילו כיבוד אב שאין תלוי בו קיום העולם, לזאת יש מצווה גדולה. ואכן זה קשה מאוד, אך למרות זאת אשרי הזוכה בזה. והובא בספרים מעשיות רבות גם בתקופתנו, עד כמה אדם שזוכה להתגבר ולהתאמץ לטפל בהריון לעת זקנה, זוכה להינצל מכל מיני מחלות והטרדות ובזבזו זמן וכסף, היות והמקבל עליו עול תורה פורקים מעליו עול דרך ארץ.

מדוע עשרה בנים אין יכולים לטפל באב אחד:

אולם עלינו להבין מדוע הדבר כך. הרי יכולות העשרה בנים הרבה יותר מאביהם? אולם לפי יסוד הנזכר, הרי כל כוחות הטבע נוצרו בבריאה ואי אפשר לחדש או לשנות דבר מהכוח שהוטבע בבריאה. ולזאת, כיון שאדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה לא שייך אצלו תכונת הענקה ונתינה לאביו, אולם ממנו התחיל התולדות בבריאה ונולדו ילדים. והוטבע בבריאה למען קיום העולם כדי שיהיה פריה ורביה בעולם ולא ימנעו מפני הקושי - נטע את הכוח של נתינה והענקה של אב לבנו, וזה הוטבע בבריאה עד סוף הדורות.

טענת משה 'האנכי הריתי':

ואכן יסוד זה נלמד מהנאמר אצל משה רבנו. כתב **ה'כתב והקבלה' (במדבר י"א, י"ב):** "האנכי הריתי אם אנכי ילדתיהו. כלומר אין ביכלתי להתנהג עמהם כהתנהגות האם עם בנה אשר הורתהו והולידתו, כי האם הוכן לה בטבעה למלאות בכל שעה תשוקת בנה וכו', ולי לא שמת היכולת הזאת בהנהגתי עליהם וכו'".

וכן ביאר ה'אמרי אמת' (פרשת דברים שנה לא ידועה): "איתא ב'שפת אמת' (ליקוטים פ' בהעלותך) על טענת משה רבינו ע"ה 'האנכי הריתי את כל העם' וכו' וקשה לומר על משה רבינו, שהיה מנהיג הדור, שרק מפני שלא ילדו לא היה מוכן לשאתם? **אולם הפי' הוא, שטבע האדם הוא שאהב יכול לשאת את ילדיו מפניו מעבר לכוחותיו".**

מעשה שהיה עם ה'אמרי אמת' מגור:

כתב בשו"ת 'יד אפרים' (ס"ו י"ח) על האדמו"ר ה'אמרי אמת' מגור רבי אברהם מרדכי זצ"ל, באה פעם אשה בקובלנא על בעלה שמזניח את מלאכתו ופרנסתו. הצדיק הזמין את בעלה והטיף לו מוסר, הלה הצטדק שאכן אמנם הוא עובד ועל ילדיו להסתפק במה שהוא מרוויח. ענה לו האדמו"ר: בתורה מוצאים אנו במשה רבינו שבא להתאונן לפני הקדוש ברוך הוא "האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו מאין לי בשר לתת לכל העם". המלים 'אם אנכי ילדתיהו', הן לכאורה מיותרות, כי אף אם ילד אותם, מה עליו לעשות אם אין לו בשר? אלא, סיים האדמו"ר, מכאן אנו למדים, שלאב ממש אין כל תירוץ 'מאין לי בשר'. אב שהשי"ת זיכהו בבנים, עליו לעבוד ולהתאמץ לכלכל אותם בכבוד ולספק להם כל צרכיהם. הבעל הבטיח לשמוע בקול האדמו"ר ומאז שרר שלום ושובע בבית.

שמח תשמח רעים אוהבים:

אחר דברנו, יובן היטב נוסח ברכת שבע ברכות 'שמח תשמח רעים אוהבים כשמחך יצריך בגן עדן מקדם'.

א. יש לשאול על כפל הלשון 'רעים אוהבים' שניהם לשון ידידות?

ב. ועוד, מדוע אוהבים ולא אוהבים?

ג. האיחול שתהיה השמחה כאדם הראשון, מניין לנו לדעת איך היה, מאחר ואין שום עד לדבר?

אולם, לדברנו התבאר, שאצל אדם הראשון חוהו אשר הם היו היצירה הראשונה והמודל לחיי נישואין אשר עברו את התהליך שנבראו בגוף אחד ולאחר מכן ניתוח והפרדה לשניים אשר בהם הוטבע הכוח בבריאה של איחוד וחיבור בין הזכר והנקבה, וכאשר אמר אדם הראשון 'לזאת יקרא אשה כי עצם מעצמי ובשר מבשרי'. על כן 'היה לבשר אחד', היות וזה המתכון ליצירת חיבור אהבה ואחוה שלום ורעות, כך שאצל אדם הראשון, מאחר וידע והבין שהאשה למרות שהיא בגוף נפרד אך היא עצם

מעצמותיו ובשר מבשרו כמו יד ימין ויד שמאל של האדם שמה שכואב לאחד מהן הכאב נעשה משותף, אין שום דבר שיעיב על השמחה והאהבה ביניהם.

ולזאת אנחנו מברכים כל זוג אשר מתחיל את הקשר בהיסוסים וספקות אם זו באמת המתאימה לו והוא לשון רעים, שאותה ידידות באותו שלב היא רעועה, אך מאחלים להגיע לדרגה של אוהבים ולא אוהבים. פירושו, אוהב זה אנכיות המתייחס למה שהוא אוהב, אלא לאהובים שפירושו להיות אוהב על השני, בזה שחושב תמיד מה טוב או מה מצער את השני, בהיות והוא חלק מגופו כאדם הראשון, ובה זוכים לשמחה האמיתי והמושלמת שמשתלקים מליבו כל הספקות והמחשבות שיש אפשרות לבחירה אחרת, כי הזיווג מהשמים והיא חצי גופו ונשמתו. כמסופר על הצדיק רבי אריה לויין שהלך פעם לרופא עם אשתו בעכבות שכאב לה הרגל. בהגיעם לרופא ושאל מה הבעיה, אמר רבי אריה: כואב לנו הרגל. שאלו הרופא האם לשניכם יש כאבים ברגל? והשיב רק ברגל של אשתו. אם כן מדוע הנך אומר 'כואב לנו?' השיבו, כי כאשר כואב לאשתך, כואב גם לי.

מוסר השכל:

עלה בידנו להחכים להבין ולהשכיל את סוד בריאת האדם וזיווגו אשר הקב"ה יצר את האדם בחכמה כדי להטביע את כוח החיבור בין הזכר לנקבה והם נשמה אחת וששלמת רק כאשר נושא אשה ובלעדי זה נחשב לחצי גוף וחצי נשמה. והקב"ה שיועד היכן נמצאים שני חלקי הנשמה הוא המזווג אותם. וכאשר האדם חיי מתוך אמונה והבנה את חיי הנישואין ברוח התורה, הרי זה נוסף באדם כוחות להתעלות מעל כל הקשים והניסיונות ומתמודד עם הכל בחכמה ובתבונה, כי זיווגו הוא החלק השני של גופו ונשמתו, מאחר וכל זיווג אינו אלא מהשמים. ועל ידי זה זוכים שהשכינה שורה ביניהם והופכים לבשר אחד ואהובים זה לזה כתכלית הבריאה וחיים באושר ועושר בשמחה ובששון וטוב לבב כל הימים.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך וחורף בריא.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל

עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין נחיצות מדת הבטחון

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ (א)

אות הראשונה בהתורה מורה על בטחון

הנה כתב הגר"א (אדרת אליהו) שבמילה בראשית "בראשית" מרומזין בו ששה עקרים לעבודת הבורא. **ב' - בטחון.** ר' - רצון הבורא. א' - אהבה. ש' - שתיקה. ל' - יראה. ת' - תורה, עכ"ל. דברים נוראים! שהאות הראשון בהתורה הקדושה, מורה על "בטחון בהשי"ת!" ועי' במש"כ הרמח"ל (אוצרות הרמח"ל, דרוש בענין הקיוויו) וז"ל: "לישועתך קיויתי - ראשית הבריאה בתקוה, שכל התחומים מצפים לשפעת עליונים על ידי תפילה או שיר. כתב: "בראשית ברא אלקים". אין ראשית אלא תקוה", עכ"ל.

ויש לבאר דבר זה עם מש"כ הגר"א במשלי (כב, יט) וז"ל, "ועיקר נתינתו התורה לישראל הוא כדי שישמחו בטחונם בה' כמ"ש וישמחו באלקים כסלם וגו', והוא לפי שעיקר הכל הוא הבטחון השלם, והוא כלל כל המצוות וכו'", עכ"ל. וכעין זה

מובא מהגר"א (אבן שלמה פ"ג) וז"ל, **"עיקר הכל הוא הבטחון, ומי שהוא מחסר בטחון אין תורתו מתקיים בידו וכו', ומי שלבו טוב במדת הבטחון אף על פי שעובר על עברות חמורות, הוא יותר טוב ממי שמחסר בטחון שעי"ז בא לידי קטנה ושנאה, אע"פ שעוסק בתורה ובגמילות חסדים, שכל זה אינו אלא לעשות שם"**, עכ"ל. וא"כ מובן היטיב אמאי האות הראשון בהתורה הקדושה מורה על בטחון, שמבואר מזה, גודל נחיצות בטחון בהשי"ת.

מס' בטחון

אגב בענין נחיצות מדת הבטחון, הנה בספר בית אבות על פרקי אבות כתב הר" ששלמה זלמן נכדו של אחי הגר"א (בהקדמה) וז"ל, והנה שמעתי מפי הרב הגדול וכו' מו"ה יעקב כ"ץ חתן דו"ז הגאון מו"ה בער ואמר לי איך ששמע מדו"ז הגאון אלי' ז"ל שהיו כמה וכמה מסכתות על המדות כמו מסכתא ענוה ומסכתא בטחון וכדומה רק שנאבדו", עכ"ל. דברים נפלאים, שרבינו הגר"א אמר שהיה מס' בטחון ונאבד!

בטחון בעולם הבא

הנה בענין נחיצות מדת הבטחון יש כמה וכמה להאריך, ובעניי"ת נאריך קצת בהענין. הנה האי עלמא הוא רק פרוזדר לפני הטרקלין הגדול, וכל אחד ואחד עוסק כל ימי חייו להגיע לטרקלין הגדול, "עולם הבא". אולם יש תנאי לקבל שכרו והיינו שיהא מן הבוטחים בהשי"ת. דהנה איתא במדרש (שמות רבה פ"ז, ו) ז"ל, **"ועתידה גן עדן להיות צועקת ואומרת: תן לי צדיקים, אין לי עסק ברשעים, שנאמר: שנאתי השמרים הבלי שוא (תהלים לא, ז). ולמי אני מבקשת, לאותן שהיו בוטחים על שמך, שנאמר: ואני אל ה' בטחתי (שם). ועתידה גהינם להיות צועקת ואומרת: אין לי עסק בצדיקים, ולמי אני מבקשת - לרשעים, להבלי שוא, לאותן פועלי השוא. והקב"ה אומר: תנו לזה צדיקייא ולזו רשיעייא, שנאמר: לעלוקה שתי בנות הב הב (משלי ל, טו)", עכ"ל. הרי מבואר מדברי המדרש, שגן עדן מבקש צדיקים, ומי הם הצדיקים של גהינם, הם הצדיקים הבוטחים בה!"**

המחוסר בטחון יחסר משכרו לעתיד

הנה איתא בסוטה (מח, ע"ב): **"ופסקו אנשי אמנה. אמר רבי יצחק: אלו בני אדם שהן מאמינין בהקב"ה; דתניא, רבי אליעזר הגדול אומר: כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר - אינו אלא מקטני אמנה. והיינו דאמר ר' אלעזר, מאי דכתיב: כי מי בז ליום קטנות? מי גרם לצדיקים שיתבזו שולחן לעתיד לבא? קטנות שהיה בחן, שלא האמינו בהקב"ה"**, עכ"ל. ופרש"י (ד"ה שיתבזו שולחן לעתיד לבא), **"שאיין מקבלין שכר שלם, והכי משמע כי מי בז ליום הבא את הצדיקים"**, עכ"ל.

וביאר הבן יהודע (שם) וז"ל, **"קטנות שהיתה בהם שלא האמינו בהקב"ה. פירוש היו תולים פרוסתם בטבע שברא הקב"ה בעולם, ולא האמינו שהכל בא להם בהשגחתו יתברך דבר יום ביומו, ששלחנו ערוך לכל, וכמ"ש: "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון". שאם היו חזקים באמונה זו של ההשגחה בעבור הטובה שמקבלים בעוה"ז, אז היו מתפרנסים בעוה"ז בזכות האמונה הזאת, דכתיב וצדיק באמונתו יחיה, כלומר בשכר אמונתו יחיה בעוה"ז וממילא לא ינוכה משכרו עוה"ב כלום, אך כיון שלא היתה אמונתם חזקה בכך, לכן הם מתפרנסים בעוה"ז, משכר מצותם, וממילא מתבזו**

שלחנם לעוה"ב, כי ינוכה ממנו בעבור טובת עוה"ז", עכ"ל. הרי, מי שאינו מאמין בהשגחת השי"ת, הרי הוא מתפרנס בעולם הזה משכר מצותיו, וינכה משכרו לעתיד לבא.

הבוטח בה' אינו מפסיד משכרו לעולם הבא

הנה הבית הלוי כתב (בקונטרס על מצות הבטחון) וז"ל, **"הבוטח מרויח בשתים, בעולם הזה ודאי ישיג מה שחסר לו מהצטרפותו, וכמאמר הכתוב (משלי י, ג): "לא ירעיה ה' נפש צדיק". וכתוב (תהלים קיב, ז): "משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטח בה". והרבה פסוקים כדומה לזה, ועוד שכרו מרובה לעולם הבא, דזה הוא כלל גדול בכל המצות דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וכל טובת עולם הזה הם רק פרי המצות שאוכל בעולם הזה והקרן קיים לעולם הבא שכולו טוב"**, עכ"ל. ומבואר מדבריו, דמי שבוטח בה' שישגי פרנסתו בעולם הזה אינו אלא תועלת בעולם הזה שבודאי ישיג כל צרכיו, אלא ירויח גם לעולם הבא, שיהא שכרו שלם.

הבוטח בה' אפילו נכנס בגהינם יוצא

הנה הרמח"ל (באוצרות הרמח"ל, דרוש בענין הקיווי) וז"ל, **"המקוה אפילו נכנס בגהינם יוצא ממנו שנאמר "וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר", יקו"ק מאיר עליו. וכמה מלאכים עליונים מעלים אותו המקוה וזהו "אבר כנשרים", ומסתלקים עמו למעלה. ותקוותו היא טהרתו. מקוה ישראל ממש, כי הוא במדרגה עליונה שאין עושה בו פגם, אם חטאת מה תפעל. וזהו סוד התשובה שהוא ממש שב אל מקורו והס"א לא יכלה לו, ונאמר: שובה ישראל עד ה', כן המקוה הוא ממש בוקע בקו תקותו ועושה נקב וסדק לעלות תחת כסא הכבוד. וזה לישועתך קויתי ה', וזה יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד, במקום שמתגלה יקו"ק מתגלה חסד ואין פגם מעכב. וכמו שקויה ברגע, וזה בחייו לה' כן לאחר מותו כשמתגברים כנגדו הדינים הוא מתחזק בתקוותו עד ה' ונקשר בו ומסתלק לישועתך קויתי, אינו אומר לישועתך אקוה, אלא קויתי בחיי, כן אחר המות לא יבושו הקוים"**, עכ"ל. הרי מבואר מדברי הרמח"ל, דבטחון מהני אפילו אם אדם יתחייב להיכנס בגהינם, ע"י בטחונו הגמורה בה' ית' תנצל!

תחילת דינו של אדם הוא על בטחון

הנה איתא בגמ' שבת (לא, ע"א): **"אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר"**, עכ"ל. אולם במס' קידושין (מ, ע"ב) איתא **"אמר רב המנוא: אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה"**. ועמד ע"ז בתוס' (שם בד"ה אין) וז"ל, **"והא דאמר בפרק במה מדליקין (שבת לא, ע"א) כשמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה היינו דווקא לענין שאלה ששואלין לו על משא ומתן אבל מ"מ נפרעים ממנו תחלה על שלא קבע עתים לתורה"**, עכ"ל. וכבר דשו ביה רבים ליישב סתירה הנ"ל, אך לפי דברי הגר"א הנ"ל (אבן שלמה) [דמי שאינו מאמין ובוטח בהקב"ה, אין שום שויו לתורתו כי כל עבודתו לה' ית' הוא רק למען הרבות כבוד וגדולה לעצמו], יש ליישב, דלעולם תחילת דינו של אדם הוא על דברי תורה, אבל כדי שיהיה תורתו תורה דיליה, קודם כל צריך להיות מאמין ובוטח בהקב"ה, וע"כ קודם ששואלים על התורה, מבררים אם הוא בעל בטחון. [וע"ע במש"כ הרמב"ם פ' המשניות (סנהדרין פ"י מ"א) דרק מי שמאמין בעיקרי האמונה נכלל בכלל "כלל ישראל", עיי"ש.]

צפית לישועה

הנה אחד מן השאלה ששואלין: **"האם ציפת לישועה"**. ועי' במש"כ הבית הלוי (בקו' הבטחון) וז"ל, **"ובשעת הדין שואלין לו צפית לישועה פ"י אם חכה לישועה ולא נתיאש ממנה והתחזק ממנה, והתחזק בבטחונו בכל פרט שנתחדש עליו"**, עכ"ל. וע"ע במש"כ הפלא יועץ (ענין צפוי) וז"ל, **"ידוע שאחת מן השאלות ששואלים ליום הדין היא, צפית לישועה (שבת לא, א), וזהו דבר המסור ללב, שלא די באמר בפה שהוא מצפה לישועה, אלא צריך להיות מצפה לישועה בלב שלם ואמונה שלמה. שכמו שבכל יום אדם מתקרב אל המיתה כך בכל יום ויום מתקרב הגאולה, ואם יתממה, נחכה לו כי בוא יבוא בודאי בלי שום ספק. ולא על הגאולה בלבד צריך להיות יושב ומצפה אלא על כל מין צרה שלא תבוא עלה אדם צריך להיות מצפה תשועת ה' בהרף עין"**, עכ"ל. הרי מבואר, דהחובה להיות מצפה לישועת ה', אינו אלא על הגאולה העתידה, אלא גם על כל ישועה שצריך האדם.

מקור לצפות לישועת ה'

ונראה לבאר זה, דהנה המקור לחובת לצפות לישועה כתב הסמ"ק (מצוה א') וז"ל, **"לידע שאותו שברא שמים וארץ הוא לבדו מושל מעלה ומטה ובד' רוחות כדכתיב (שמות כ'): "אנכי ה' אלקיך" ... והוא הוציאנו ממצרים ועשה לנו כל הנפלאות ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה שנאמר (תהילים ל"ז): "מה' מצעדי גבר כווננו". וזוהו תלוי מה שאמרו חכמים (שבת דף לא) ששואלין לאדם לאחר מיתה בשעת דינו צפית לישועה. והיכן כתיב מצוה זו. אלא ש"מ בזה תלוי, שכשם שיש לנו להאמין שהוציאנו ממצרים דכתיב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך וגומר. ועל כרחין מאחר שהוא דיבור, הכי קאמר, כשם שאני רוצה שתאמינו בי שאני הוצאתי אתכם כך אני רוצה שתאמינו בי שאני ה' אלקיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם. וכן יושיענו ברחמי שנית, כדכתיב (דברים ל') ושב וקבצך מכל העמים וגומר"**, עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו, שמקור לחובת להאמין ולצפות לישועת, הוא בכלל אמונה באנכי ה' אלקיך אשר הוציאנו ממצרים, כשם שאנו מאמין שהוא הוציאנו ממצרים, כן יגאלינו גאלה שנית. וא"כ י"ל, שגם לכל ישועה שצריך האדם, אם הוא מאמין באנכי ה', והוא יתברך 'בעל היכולת' והכל יכול, ובדאי יצפה לכל ישועה שהיא.

מי שאינו בוטח בה' הרי הוא בכלל הכופרים

הנה רבינו אברהם בן הרמב"ם (בספר המספיק לעובדי ה', בענין הבטחון) כתב וז"ל, **"מי שבטח בשעת מחלתו רק ברופאו וברפואותיו, זוהי מדרגת הכופרים או כפירה גלויה או כפירה נסתרת, כגון מי שתראהו בוטח בה' יתעלה מן השפה ולחוץ ויאמר שה' הוא המפרנס והמרושש, המחיה והממית, המוחץ והמרפא, אבל בסתר לבו תולה הוא את בטחונו ברכישת נכסים ובמאמציו ובהשתדלותו, ולעת מחלה רק בתרופת הרופאים. והם הם הרשעים שעליהם נאמר (תהלים י, ד): "אין אלקים כל מזמותיו"**, והם תלויים באמצעים בני חלוף ובתקות אכזב, תועבת נפשם של הנביאים והצדיקים, כמו שאמר דוד (שם לא, ז): **"שנאתי השומרים הבלי שוא ואני אל ה' בטחתי"**. והם קרובים למדרגת הכופרים אלא שכפירתם נסתרת ואינה מתגלית בדבר שפתים ובפרהסיא. הוא הדבר אשר ממנו נקה איוב עצמו באמרו (איוב לא, כד):

"אם שמתי זהב כסלי ולכתם אמרתי מבטחיי". ועל הדבר הזה אמר הנביא (ירמיהו יז, ה): "ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרעו ומן ה' יסור לבו", עכ"ל. הרי שמי שבטוח באמצעים, באיזה דרגה שהיא, הרי זה כפירה באותו מדרגה. והדברים נוראים להתבונן בהם!

ומבואר מכל הנ"ל גודל חומר נחיצות מדת הבטחון, החכם עיניו בראשו לעסק כל ימי חייו לקנות מדת הבטחון.

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

לתגובות: adebstein@gmail.com

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן

רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך',

'פרדס יוסף החדש' ושא"ס, מו"צ בבית

הוראה 'אור החכמה'

קידוש על בקבוק יין כשאין לו כוס

יִסַּח הַשֵּׁשִׁי. וַיִּכְלֹ הַשְּׂמִים וְהָאֶרֶץ וְכָל צְבָאָם (א, לא; ב, א)

הנה חקר ידידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס "בית מתתיהו", מי שאין לו כוס לקדש עליו, אם יכול ליקח בקבוק יין, ולפתוח הפקק ולקדש עליו.

וכתב לו הגאון האדיר רבי יוסף ליברמן שליט"א, בעל ה"משנת יוסף", וזה לשונו: הבאת מהרמ"א (או"ח סי' קפג, ד) שאין לוקחין כוס שפיו צר והיינו בקבוק לברך עליו ברכה"מ. וכ"כ להלן (סי' רעא, י) לענין קידוש שצריך שיתן עיניו בכוס (וציין לסי' קפג הנ"ל). וכתב במשנ"ב (סי' קפג סק"ח) הטעם כיון שלא יוכלו להסתכל במה שבתוכו. אבל מקשה ע"ז בשם האחרונים, דמה שאמרו בגמ' (ברכות נא) ונותן עיניו בו, היינו בכוס ולא במה שבתוכו, וע"כ מסיק שאין להקפיד בזה אם אינו יכול להשיג בקל כוס אחר.

הנה שאלה זו נוגעת גם בסעודה שלישית בביהכ"נ כשאין כוס לברך עליו ברהמ"ז, ואף פעם לא ראינו לברך על הבקבוק, אלא נהגו ליתן בכוס חד פעמי יפה, וכפי שביארנו בשו"ת משנת יוסף (חיי"ג סי' רסד) דאף דלכתחילה ודאי שאין לקדש בכוס חד פעמי, משום דברכת המזון וקידוש טעונים כוס (או"ח קפב, א רעא, י), והיינו שכלי צריך להיות עליו דין כלי, שיהיה ממתכת או מזכוכית, ולא כלי ארעי שמשתמשים רק פעם א' ואח"כ נזרק לאשפה. מ"מ בדיעבד כשאין לו כוס אחר יוצא בו.

ובכלי חשוב העשוי מפלסטיק, שאינו עומד להיזרק, כשר לקדש עליו לכתחילה. כמו שכשר לכתחילה לנטילת ידים, וכן נוהגים העולם ללא פקפוק, ובסעודת שבת שבאולמות השמחות יש ונותנים לכל א' לקדש על כוס פלסטיק מזהב ומהודר שיכול להחזיק מעמד ימים רבים. וכן מובא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דכוסות כאלה שמיוחדין לכך, וגם אנשים חשובים משתמשים בהם בסעודות חשובות, אין להקפיד ביותר אם אין כוס אחר.

אך מה שרצית לומר, שלכתחילה ודאי אין ראוי לברך על היין שבבקבוק, משום דמי ששותה מהבקבוק נראה כגרגרן. - אי משום הא לא איריא, דה"מ כשתמיד נוהג לשתות כן, דודאי אין זה ראוי והרי זה גרגרן. אבל בדאי אפשר כי אין לו כוס ואין לו ברירה אחרת, יכול לעשות קידוש על הבקבוק.

וזה חוץ מהטעמים שהבאת מכמה אחרונים שבשבת לא איכפת לן להיראות כגרגרן.

וכן נהגו הרבה צדיקים שחטכו פרוסה גדולה מהחלה משום חיוב מצוה. ויש צדיקים שנהגו לחתוך חתיכה גדולה ולהטבילו במלח ולנשך קצת מהחלה ואח"כ הניחוהו על השולחן והורידו חתיכה בידם.

אבל ודאי שצריך לעשות השתדלות להשיג גביע מכסף שיוכל לקדש בו, כי בכל הדורות הקפידו על גביע כסף, ולאוחזו ביד ימין ולקדש, עיי' שער הכוונות (דף ע:). עכ"ל.

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף

חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה

בהתיישבות'

מצוות הארץ בפרשת בראשית

אם תרוג' לבדה קרויה מעשר

בְּרֵאשִׁית, בְּרֵאשִׁית אֶלְקִים (א, א)

בזכות ג' דברים נברא העולם, בזכות חלה ובזכות מעשרות ובזכות ביכורים. מה טעם בראשית ברא אלוקים... ואין ראשית אלא מעשרות כדאמרין (דברים יח, ד) ראשיתך דגנך.

(בראשית רבה פר' א, סי' ד)

והקשו האחרונים הרי הפסוק הזה בתרומה איירי ולא במעשרות.

ולתרץ קושייתם יש להקדים שכשם שדרך בני אדם לקרוא להפרשת תרומת ומעשרות "לעשר" כך לשון חכמים, ודברו חז"ל כלשון בני אדם. בירושלמי מעשרות (פ"ב סוף ה"ד) מובא שפירות שלא נגמרה מלאכתם, או שלא ראו פני הבית י"ש עליהם זיקת שלושה מעשרות, היינו תרומה גדולה, מעשר ראשון ומעשר שני. הרי שתרומה נקראת אף היא "מעשר". בפרק במה מדליקין (שבת לד, א) איתא ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה, עישרתם עירבתם הדליקו את הנר. ופירש"י: עישרתם - פירות האילן לסעודת שבת, שאף אכילת ארעי של שבת קובעת למעשר. עכ"ל. ומכיון שהמשנה איירי במי שעדיין לא תרם, שכן התרומה גם היא קובעת למעשר ואין צריך להגיע לכך שהשבת קובעת, הרי ש"עירבתם" הכוונה לתרום ולעשר. אם כנים דברינו הרי כך משמעות המדרש: בזכות חלה ובזכות תרו"מ ובזכות ביכורים.

ברמב"ן כאן ביאר את המדרש ע"פ סוד, שהעולם נוסד בחכמה ובעשר ספירות ולזה רומזים תרומה ומעשר ראשון, ע"ש. גם לדבריו פירוש המדרש "בזכות מעשרות" הכוונה בזכות תרו"מ. הרמז של "ראשית" מופיע אמנם בתרומה אבל כוונת המדרש "בזכות מעשרות" גם לתרומה וגם למעשרות. ועפ"ז לק"מ.

אלא שהרש"ש כתב וז"ל, הנה קורא המדרש פה לתרומה גדולה לבדה בשם "מעשר". לכן לא ידעתי מה שגמגמו התוס' בב"ק צד, א, ד"ה מרחו ובסנהדרין פח, א, ד"ה מרחו. וכן הר"ש בפ"ה דפאה מ"ב, ע"ש. עכ"ד. הרי למד המדרש כמשמעו בזכות ג' דברים ולא יותר. מעשרות הכוונה תרומה בלבד. וצ"ע.

ברכת המוציא על לחם מחיטה שגדלה בעציץ

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לַיִּבְנֶה אֶרֶץ (א, י)

למה נקרא שמה ארץ - שרצה לעשות רצון קונה. (מ"ר ה, ח)

צ"ב שינוי הלשון בין יבשה אדמה וארץ.

בגמ' נסתפקו מה דין פת שנעשתה מחיטה שלא גדלה בארץ אלא בעציץ שאינו נקוב. וז"ל הירושלמי (כלאים פ"ז ה"ו) עציץ שאינו נקוב אינו מקדש בכרם. התולש מעציץ שאינו נקוב בשבת פטור. עציץ שאינו נקוב תרומתו אינה מדמעת, ואין חייבין עליה חומש. רבי יוסי בעי מהו לומר על פיתו המוציא לחם מן הארץ. עכ"ל. על ברכת המזון לא נסתפקו כי ודאי שאם אכל לשובע מברך ברהמ"ז. אבל ברכה ראשונה אפשר שלא שייך לומר "מן הארץ" על חיטה שגדלה על הגג, ואפשר שהכוונה בברכה היא לסוג לחם היוצא מן הארץ, ולא דווקא שלחם זה עצמו יצא מן הארץ. ובעיא היא ולא איפשטיה ולכאורה מספק יש לברך במ"מ.

וכן פסק החיי אדם, כלל נא סי' יז וז"ל, אחד מחמשה מיני דגן שגדל בעציץ שאינו נקוב ועשה ממנו פת אינו מברך עליו המוציא לחם מן הארץ, דאינו נקרא ארץ, כדאיתא בירושלמי כלאים סוף פ"ז, אלא מברך עליו במ"מ. ומ"מ מברך אחריו ברכת המזון. עכ"ל החיי אדם. וכבר דנו בדבריו האגלי טל, השדי חמד והרבה מן האחרונים והבאנו מדבריהם להלן בפרשת שילוח הקן. הלכה למעשה הכריעו גדולי הפוסקים כפסק הח"א.

והנה, בענין הירקות מגידולי מים הורה החזון איש שיש לברך עליהם בורא פרי האדמה, הגם שהם גדלים במים ולא באדמה. וסברתו, לפי השמועה, שהכוונה בברכה למין שדרכו לגדול באדמה. וכן הורו רוב פוסקי דורנו. ודייקו מכך שטבעו חכמים בלחם לשון ארץ ובירקות לשון אדמה, שלא דווקא הגדל בארץ.

העולה מן הדברים: הגדרת ארץ מצומצמת ואינה רחבה כמו אדמה. ומ"מ צ"ב מהיכי תיתי לומר שעציץ אינו ארץ.

ונראה שמקורם מכאן - שדווקא היבשה נקראה ארץ, ולא מקומות אחרים, כמו קרקעית הים (עי' רמב"ן כאן) וכמו עציץ שאינו נקוב שהניחו בראש גגו.

טעם איסור כלאי בגדים

וַיְהִי, מִשָּׁן יָמַי; וַיָּבֵא שָׁן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה, מִנְחָה לַה' (ד, א)

מפרי האדמה. מן הגרוע. ויש אגדה שאומרת זרע פשתן היה. (רש"י). לפיכך נאסר צמר ופשתן ונאמר לא תלבש שעטנז וגו', אמר הקב"ה אינו דין שיתערב מנחת החוטא עם מנחת הזכאי. לפיכך נאסר. (תנחומא א, ט)

נמצא שזהו שורש איסור שעטנז - שכן קין הביא פשתן והבל צמר (מבכורות צאנו). המהר"ל בגור אריה כאן מבאר שקין הביא בכוונה פשתן. לא ייתכן שמכל פירות האדמה לא מצא אלא פשתן - אלא רצה להדגיש שהוא הפכו של הבל: "מה שהוא מיוחד לו דווקא ושהוא מובדל ומופרש מהבל זה הפשתן שזה הדבר הוא כלאים... ומזה תבין כי הבל וקין היו הפכים זה לזה". עד כאן דברי המהר"ל, וע"ש באריכות.

והנה במשנה (ב"מ כד, ב) איתא: ואלו חייב להכריז - מצא פירות בכלי וכו'. ובגמ' שם רמי אמצא כלי ולפניו פירות, ות"י רב זביד הא בכובא וכיתנא וכו'. ובתוס' שם הק' וז"ל: הרי מצא פירות

קתני וכיתנא לאו פרי. וי"א דכיתנא איקרי פרי כדאמרין ויבא קין מפרי האדמה זרע פשתן הביא. ודוחק. עכ"ל תוס'. בפשטות ר"ל דדוחק הוא מכיון שגם זרע פשתן לא איקרי פירי ולשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. ואמנם בריטב"א שם באר דברי תוס' וז"ל, דאע"ג דאמרין בב"ר ויבא קין וכו' זרע פשתן הוא דמיקרי פירי אבל פשתן גופיה לא מיקרי פרי. עכ"ל. ולכאורה מוכח כן ממתני' ב"ק צב,א, וז"ל המוכר פירות לחבירו וזרעו ולא צמחו, ואפילו זרע פשתן אינו חייב באחריותן. ע"כ. הרי שזרע פשתן איקרי פירי. מבואר בריטב"א שפשתן אינו פרי.

וליישב דברי רש"י צ"ל שמקור התנחומא הוא מכך שזרע פשתן ופשתן חד הם. ואלמלא כן – אין מקור מכאן לאיסור כלאים, שהרי זרע פשתן עצמו ודאי אינו אוסר בצמר. ובודאי לפי הרמח"ל דלעיל ודאי כוונת קין היתה לרמוז לפשתן.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, ר"מ בישיבת 'אור אליהו', מודיעין עילית

כוחו של דיבור
פְּרָאשִׁית פְּרָא אֶלְקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ (א)

בראשית. בתחילה.
– אפשר להתחיל מהתחלה. מבראשית. כאילו אין כלום בסביבה. כאילו יש רק תוהו ובוהו, והכל מלא בחושך נורא.
כאילו רק אני הוא זה שצריך להדליק את האור. ורק אני, היחיד, שצריך – ויכול – להבדיל בינו ובין החושך.
ואני יכול לעשות את כל זה – בדיבור בלבד. כן. אפשר.

אני אומר מילים. ופתאום – יהיה אור. פתאום יהיה הבדל גדול מאוד – בינו ובין החושך.
מבשרי אחזה.
ה'טוב' שברע

כולנו יודעים: צריך לעבוד את ה'. לקיים מצוות, תרי"ג. ועוד שבע מדברנן. וגם אלפי אלפי הלכות. ועל הכל – לימוד תורה. והגית. יומם, וגם לילה.

אבל יש כאלו שזה קשה להם. הטקסט – ארמית. האותיות – קטנטנות. הגמרא כה גדולה וכבדה. הלכות. רצה הקב"ה לזכות את ישראל. הם, אינם מצליחים להבין מדוע צריך 'לזכות' כל כך הרבה. אם תשאל אותם, הם היו מעדיפים קצת פחות. או הרבה פחות.

תרי"ג מצוות. איך לישון, איך לקום. איך ללכת, איך לשבת. איך לאכול, מה לאכול, איך ומתי לסיים לאכול. וגם מה לעשות בכל דקה. בין ארוחה לארוחה. בין קימה לשינה.

זה כל כך הרבה. וכל כך קשה. למה לא נותנים 'לחיות' קצת.

אמנם – אל ייאוש. יש פתרון נפלא. נברא במיוחד עבורם. והוא –

– העוולות.

העולם מלא בעוולות. הלא זה כה נורא. כה מזעזע. כולם אדישים. לא עושים כלום.

והם – מתריעים בשער. מזהירים אותנו מכל עוולה שהיא. שלא נתעלם חלילה. שלא נתדרדר אטו אט הישר אל זרועות הרשע. הם עולים על כל במה אפשרית, ובעיקר לא אפשרית, וזועקים מרה. וככל שהם זועקים יותר – היא נעשית מרה יותר. אתה רואה את ההתלהבות דקדושה עולה עם כל מילה נזעקת נוספת.

מה הם היו עושים, לולא היו אותן עוולות חביבות.

אתה מוצא אותם, בין תפילה לתפילה, בין כוס קפה לרעותה, מסבירים לכל המעוניין – ויש הרבה כאלו – כמה מזעזעת ההתנהגות של פלוני, ושל חוג אלמוני.

עד כמה צריך להוקיע. לצאת כנגד. לזעוק ולהתריע. למחות ולקנא קנאת ה' (!).

וזו מתנה נפלאה עבורם. כי המצפון, אוי, המצפון הנורא. הוא מנקר ללא הרף. 'חופר' עמוק עמוק. אמנם כשהם עסוקים במיגור הרע, בקילוף 'קליפת עמלק', הם מרגישים טוב יותר. הלא הם 'מתגברים על היצר'. שלהם, של מישהו אחר, לא משנה. העיקר – ה'יצר'.

והמצפון שלהם – חייב להירגע! הלא הם כה טרודים ב'טובת הכלל'!

והם בטוחים: ברגע בו 'ההם' יפסיקו עם המנהג הקלוקל, ויעלו על דרך האמת – המסורה מסיני לרב שלי – דרך משה רבנו, ואולי אפילו בלא זה האחרון, מיד יבוא משיח. כנראה הם בקשר מתמיד עם הנ"ל.

דא עקא, שהמצפון הוא – משום מה, לא מתחשב ב'מלחמת היצר' שלהם. הוא לא נרגע. הוא אפילו – פלא והפלא – זועק יותר.

אבל זה יותר קל. כי למצפון – אין מילים. ואם כך, אז הסיבה לזעקתו – יכולה להיות 'גמישה' יותר:

– הם לא עושים מספיק כדי שיהיה 'הכסא שלם'...

ואז הם אכן יוצאים יותר. וזה לא כל כך קשה, כי המילים עצמם – מלבות את הריתחא.

המצפון עדין לא נרגע – הוא יזעק עוד יותר, ויתריע בחרב ובחנית.

ותמיד אפשר יותר. תמיד יש לאן לשאוף. תמיד יש תירוץ לניקורי המצפון. הכל בסדר.

ואם, בעקבות הדברים, יבוא אי מי, ויפנה אצבע מאשימה כלפי ה'צד השני': הם תמיד 'יוצאים נגד'. צא תאמר לו – הלא אתה עצמך מגדיר שיש 'צד שני' – כלפיך, ה'צד הראשון'. ואידך זיל גמור.

וכולנו – קצת קצת – כאלו. [גם הכותב. הלא הוא זה שיוצא כנגד היוצאים...]

כולנו אומרים מילים. וחלק מאיתנו, לא יודע עד כמה כל מילה שלנו משמעותית. עד כמה היא קובעת מציאות.

עד כמה המתריעים הנ"ל – מתריעים אצלם בפנים. עד כמה השייכות לעולם רע, מלא בעוולות וקלקולים למיניהם, מתקבעת אצלם. כן! אצלם! עמוק בפנים.

עד כמה – בדיבור שלהם – הם יוצרים מציאות של רע.

– כי דיבור, יוצר מציאות.

דיבור = אנרגיה

כל מי שאי פעם 'יצא נגד', יודע:

הזעם, ה'אורייתא קמרתחא', מתלקח היטב – עם המילים עצמן.

הוא מדבר, ומסביר, וככל שהוא מסביר יותר, השחור ההוא – הכעס, מתלקח יותר. הלהבות עולות ופורצות עוד גבול. עוד חסם. מילה שלא היתה נאמרת קודם, 'נפלטת' עתה. התנהגות שקודם הכעס לא היתה הולמת, עתה היא הולמת חזק.

ואז – 'אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו'.

מילים. כח אדיר. כח עצום. כח שאנחנו לא מייחסים לו מספיק חשיבות. הכח האדיר שבבריאה. הכח שמניע אותה. שמחזיק אותה. שברא אותה.

אפשר, וצריך, 'לגזול את החנית מיד המצרי'.

לנסות לקחת את האנרגיה האדירה הזו – למקומות טובים. לא כאלו שרק מנסים נואשות להשקיע – ללא כל הצלחה – את המצפון הכואב. אלא כאלו – שבאמת עושים נחת רוח לקב"ה.

הדיבור, משפיע – קודם כל – על המדבר עצמו. על העולם הפנימי שלו.

הדיבור שלך – יכול להפוך אותך לאדם אחר. מאדם כעסן – לאדם שמפנה את היקוד הפנימי למקום נכון. מאדם מלא בתאוות – למתאווה להשי"ת. לתורה. ל'חדוותא דשמעתתא'.

תאמיני או לא תאמיני. ככה זה. מציאות.

וזה כלי חזק מאוד. כלי שפועל. שפועל!

להסכים עם המצב

נמשיך עם הדוגמא של כעס. בצורה אחרת.

אתה מגיע הביתה. לאחר יום מפרך. בעיני רוחך היגעה – אתה 'רואה' כוס קפה, ופרוסת עוגה. קצת להירגע. לנוח. השלוה הברוכה, הנכספת.

כל זה מצויר בדמיוןך היטב, כשאתה נוגע בידית הדלת. ואתה מנסה לעשות את סדרת הפעולות הפשוטה – לחיצה על הידית. דחיפת הדלת – בלחץ פיזי מתון. היעד – העוגה הנ"ל.

דא עקא, שהלחץ הפיזי – לא משיג את מטרתו. הדלת אינה נפתחת. אתה מפעיל לחץ קצת יותר פיזי. קצת פחות מתון. מתברר, שריצפת הסלון היתה נראית מידי חד-גונית בעיני ה'ממשיך' שלך. הנ"ל החלטי – שמרוב של צעצועים, דפים, וקדרות האוכל – מתאים יותר. הדלת – לא נלקחה בחשבוננו של הרצף הצעיר, וכך כמעט אין אפשרות להיכנס.

אתה מדגל איכשהו, תר אחרי אי של שקט. מחפש פה ושם. אומר 'אמר רבי בנימין'. שלש פעמים. זה

כבר עובד – מצאת. מחוץ לבית...

אין פרוסת עוגה. גם לא קפה.

מה כבר ביקשתי. קצת שקט.

אתה מרגיש משהו בפנים. גוש כזה, שעולה מהלב – אל הפה. המילים הנ"ל – 'מה כבר ביקשתי' וכו', ועוד כהנה, כבר מוכנות ומזומנות. לבה רותחת. מרתיחה את כל הנקרה בדרכה. הר געש פעיל. כמעט.

ברגע האחרון, אתה נזכר: כל הכועס – כל מיני גהינום שולטים בו. וגם – כאילו עובד עבודה זרה. ואתה מתגבר. בכל הכח. אתה הופך את פניך אל הצד, כי הפעולה של בליעת לבה רותחת, מציינת ארשת מאוד מסויימת על ה'דיקנא קדישא' שלך. גם על זה אתה מתגבר.

כל הכבוד. באמת. וזה הדבר הנכון – כאן ועכשיו. אבל ה' רוצה, שאנחנו נתקדם. מלהתגבר – ללהתרגל. להיות במצב שאתה לא רוצה לכוּעס. שהנפש שלך מסכימה לחלוטין עם מה שקורה. שאתה שמח עם המצב – כפי שהוא. ש'נקודת הבחירה' שלנו, תתקדם. תעלה. וזה אפשרי – עם מילים נכונות.

הלא 'ברית כרותה לשפתים' (עי' מ"ק יח, א). ילדו של אחד מגדולי האמוראים – שמואל, נפטר – בגלל כמה מילים שאמר אחיו של שמואל. יצחק אבינו, לא נשחט – בגלל שתי מילים שאמר אברהם אבינו (כך משמע שם. ויל"ע).

אז אם זה פועל על המציאות ששביב, זה בטוח יכול גם לפעול אצלי. בפנים.

הדרך המעשית

בשלב ראשון, לא ניתן למילים לא נכונות לצאת מהפה. בדוגמא שלנו – מילים של כעס. כך הכעס לא 'יצא לפועל'. וכך הוא הרבה פחות 'יתלקח'. המילים לא ילהיטו אותו.

והעיקר – נסביר לעצמנו, בשעת השקט – מהו הכעס. מה נרויח מזה שלא נכעס. מה העולם ירויח, עד כמה השכינה תשרה כאן יותר.

ועלינו לדעת – לא כדאי לדבר על הכעס בכלל. גם לא ב'לא', דהיינו לשלול אותו, 'אני לא כועס כי לכוּעס עושה כאב בטן'. לא טוב. כי כך המילה 'כעס' – חודרת לתודעה, גם אם אמרנו אותה כדבר שלילי. ואז לא הרווחנו מאומה.

הצורה הנכונה לחשוב, ולהגיד, היא – כמה טוב להיות אדם רגוע. לא 'לא כועס'. אלא – רגוע. שלו. הצד החיובי. לא מניעת השלילי.

ובשני אופנים: האחד – מה אני מרויח מזה. כמה זה טוב – לי.

והשני, כמה זה טוב אבסולוטי. כמה ה' נהנה מזה. כמה העולם נהיה טוב יותר.

וגם – לא לדבר על זה בזמן בו הכעס מתלקח. אם תדבר אז – זו תהיה מלחמה, ולא נלחמים במחשבות לא טובות. כי זה עולה שוב ושוב, ואם אתה מפעיל אנרגיה של מלחמה – היא תיגמר בסופו של דבר. ואז, הכעס ינצח.

בזמן שהלבה עולה, הדבר הנכון הוא – לנסות להסיח דעת. לחשוב על משהו אחר. ודוקא שמענין אותך. אולי לדבר עליו. וברגע. לא ב'מלחמה'.

צריך לזהות את המחשבות השליליות. מיודעינו דלעיל, שנכנס לביתו בלחץ פיזי, אם ישים לב – הוא ישמע את עצמו, בפנים, אומר שוב ושוב – 'מה כבר רציתי'. 'קצת שקט'. 'למה לא מסדרים כאן'. 'למה לא משיגים על יורש העצר'.

מחשבות אלו – פסולות. הן מפעילות את הכעס. מי שמודע לעצמו, חש את זה.

בראש, אין מקום לשתי מחשבות. כש'תביא' מחשבה אחרת – מעניינת, ברוגע, המחשבה הקודמת – תיעלם ממילא. וגם אם היא תחזור עוד מעט, תחזור אתה שוב – ברוגע – על הפעולה הקודמת.

מאחר שאתה לא פותח ב'מלחמה', מחסן האנרגיה שלך נשאר מלא. לא 'משכת' ממנו מאומה. וכך – תוכל לעשות את זה שוב ושוב בלי להרפות. בלי להיחלש.

ובזמן של שקט, של רגיעה, כשאתה יכול לראות את הדברים כאילו 'מבחוץ' – אז תדבר את הדברים הנכונים. תשכנע את עצמך. תסביר, תבהיר – את הדברים הידועים לך, עד כמה טוב להיות אדם רגוע. כמה זה טוב לך, כמה זה טוב אבסולוטי.

וישאל השואל – הלא הדברים ה'ידועים' כשמים הם – ידועים. מה אני יכול לחדש לעצמי שם. וזו טעות מיסודה.

כי כשהכעס עלה, הוא עלה מדברים – שאתה 'כבר ידוע'. וידעת אותם היטב גם קודם. אבל המילים, ההסבר, הפירוט – הלהיטו את האוירה. זו הפנימית. וגם החיצונית – כמשל 'הגביע שעלה על גדותיו'.

ולכן, דוקא ה'דברים הידועים', כשאתה חוזר עליהם, מסביר, מפרט – זה מה שעובד.

האופן הנכון הוא – להתחיל מבראשית. כמו מישהו שלא שמע מעולם על דבר כזה שנקרא 'אלוקים'.

אתה שואל את עצמך – למה לא לכוּעס. מה רע בזה. ואתה עונה לעצמך. מסביר. מברר. מתאר. עד – שבפנים משהו 'יתלקח'. לא פחות מהכעס.

וכמה שתעשה את זה יותר – ככה תהפוך מהר יותר לאדם אחר.

וזה עובד! עם כל המידות הרעות, התאוות, וכו'. נסו, ותיווכחו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

משפטי צדק / הרב יהודה טננהויז,

מח"ס 'משפטי צדק' על חו"מ

האם יש בחירה לדומם

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים תִּדְבַּר הָאָרֶץ וְיִשָּׂא עֶשֶׂב מִזֶּרַע זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לְמִינֵוֹ אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ עַל הָאָרֶץ וַיְהִי כֵן (א, יא). וברש"י מפרש 'עץ פרי' - שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, אלא (פסוק יב) ותוצא הארץ עץ עושה פרי, ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקל אדם על עונו נפקדה גם היא על עוניה ונתקלה.

בפירוש ר' עובדיה מברטנורא מעורר שאל השואל איך יאמרו שהארץ לא עשתה רצונו של מקום הלא לא שייך לומר בארץ רצון ובחירה, ואם הוּשם בטבעה לעשות טעם העץ כטעם הפרי איך נשתנה הטבע.

הרי דומם הוא כפוף להוראות היצרן וכיצד בכלל שייך שישנה את הציווי, גם הטי"ז בפי' דברי דוד עמד בשאלה זו, יש לדקדק וכי הארץ יש לה יצר הרע לעבור על מצות ה'. וכן המהר"ל בפי' גור אריה, מתוך צורת קושייתם נראה שהבינו שאין כלל כוח בדומם לשנות את רצון הבורא

אולם מאידך נראה כי אכן יש בחירה גם לדומם ולגורמי השמים, וכלשון הפייט טובים מאורות שברא אלוקינו יצרם בדעת בבינה ובהשכל, כוח וגבורה נתן בה להיות מושלים בקרב תבל

יותר מכך כתב רש"י (דברים ל, יט) דבר אחר העידתי בכס היום את השמים וגו' אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל, הסתכלו בשמים שבראתי לשמש אתכם, שמה שנו את מדתם שמה לא עלה לגלגל חמה מן המזרח והאיר לכל העולם, כענין שנאמר (קהלת א, ה) וזרח השמש ובא השמש, הסתכלו בארץ שבראתי לשמש אתכם, שמה שנתה מדתה, שמה זרעתם אותה ולא צמחה, או שמה זרעתם חטים והעלתה שעורים, ומה אלו שנעשו לא לשכר ולא להפסד אם זוכין אין מקבלין שכר ואם חוטאים אין מקבלין פורענות, לא שנו את מדתם, אתם שאם זכיתם תקבלו שכר ואם חטאתם תקבלו פורענות על אחת כמה וכמה.

והנה בכדי לקחת מוסר מהשמש והארץ חייב להיות שהם בני בחירה, כי אם אינם בני בחירה, והם פועלים לפי הוראת היצרן, ואין להם יצר הרע, מה שייך ללמוד בקי' ומה אלו שנעשו לא לשכר ולא להפסד, לא שנו מדתם, אתם שאם זכיתם אתם מקבלים שכר על אחת כמה וכמה, מה הגדולה והגבורה בכך שלא שינו מדתם הם הרי אינם בני בחירה ואין להם כלל אפשרות לשנות כדוגמת כלי חשמלי היוצא מהמפעל שהולך לפי מה שתוכנת

ומצינו בגמ' נדרים(לט): דרש רבא, ואמרי לה: אמר ר' יצחק, מאי דכתיב: שמש ירח עמד זבולה, שמש וירח זבול מאי בעיין? והא ברקיע קביעי! מלמד, שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו: רבונו של עולם, אם אתה עושה דין לכן עמרם אנו מאירים, ואם לאו - אין אנו מאירין! באותה שעה ירה בהן חיצים וחניתות, אמר להם: בכל יום ויום משתחיים לכם ואתם מאירים, בכבודי לא מחיתם, בכבוד בשר ודם מחיתם! ובכל יום ויום יורין בהן חיצין וחניתות ומאירים, שנא': לאור חציך יהלכו וגו'

וא"כ הרי יש כאן ראייה ברורה שיש להם בחירה ובכל יום מתנגדים לזרוח אלא שיורים בהם חיצים וחניתות, ושייך ללמוד מהם שלמרות שאין להם שכר ועונש, הם ששים ושמיחים לעשות רצון קונם.

הכוונה לשרי מעלה

מצינו התייחסות מעניינת לנושא זה במהרש"א (ח"א מגילה כט). שהוזכר בגמ' שההרים באו לבקש שיתנו עליהם את התורה, וכתב המהרש"א ונראה דההרים אינן בעלי בחירה לבא לשמוע תורה, אלא ששר ההרים בא, וכ"כ התוס' ברפ"ק דחולין (ז). גבי גינאי נהרא דשמה שר של ים היה זה שהשיב לו,

ובודאי הדברים אמתיים ונכונים אך מד' רש"י בדברים עדיין נראה כפשוטו שהם בעלי בחירה שאל"כ מה שייך לדרוש שאנשים יקחו מוסר מכך שהשמש לא שינתה מהלכה, הרי השמש אינה בת בחירה ושרה של מעלה, אינו ראייה ממה שעושה רצון קונם

ובר מן דין כיצד יתכן ששרי מעלה הם בני בחירה, והרי המלאכים אינם כלל בעלי בחירה, וצל"ע

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם

ישעיהו הכהן בירנהק, ראש מערכת

'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

ענין חטא עץ הדעת ומין העץ

נתנה האשה כי טוב העץ למאכל וְכִי תֹאָהוּ הוּא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהִשְׁפִּיל וְתִקַּח מִפְרֵיו וְתֹאכַל וְתִתֶּן גַּם לְאִישׁוּהָ עִמָּה וְיֹאכַל (ג, ו)

הגאון הרגוע ובעבר זצ"ל מביא מדרש שאחזו בולמוס לאדם הראשון ואכל מעץ הדעת. ומבאר שלמרות שלבסוף אכל מפני פיקוח נפש מ"מ נענש על מה שגירה בעצמו להתאוות לאכול מהעץ וכהמבואר בנדה דף י"ג ע"ב לגבי המגרה יצה"ר בעצמו שחייב נידוי.

עפ"י המדרש האמור מבאר הגאון זצ"ל ענין נוסף. ידועה המחלוקת (סנהדרין דף ע"ו) מאיזה מין היה עץ הדעת. לשיטה אחת היה חיטה לשיטה נוספת היה גפן וסחטה לו מהם יין, שיטה שלישית היא שהיה עץ תאנה, ובזוהר (תיקוני זהר תיקון כ"ד) איתא דג' שיטות אלו שעץ הדעת חטה היה, גפן היה תאנה היה, קשוט - אמת, כלומר שהעץ היה מג' המינים [וראה עוד בבן יהוידע עמ"ס ברכות דף מ'].

והנה ביומא דף פ"ג ע"ב מבאר אביי את סדר האכילה מהכתוב (שמואל א' ל"א) וימצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו לחם ויאכל וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבילה ושני צמוקים ויאכל ותשב רוחו אליו כי לא אכל לחם ולא שתייה מים שלשה ימים ושלשה לילות. אכילת לחם שתייה ופלח דבילה. כמו כן כאן ראשית נתנה לו לחם אח"כ שתייה יין ולבסוף אכל מן התאנה. [מקורות: צפנת פענח עה"ת ומכתי"ק]

לתגובות: tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש

כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי

מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

מרבח תורה – מרבח חיים

א

מלחמת האור והחשך – מי מנצח – דין נצח

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאֹר וְכִי טוֹב וַיִּבְרַד אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ. וברש"י, אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה (חגיגה י"ב) ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא. ולפי פשוטו כך פרשהו ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחשך שיהיו משתמשים בערבוביא וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה.

מתוך דברי רש"י ש"פ פשוטו", נראה שמתחילה היו האור והחשך משמשים בערבוביה, כלומר שבאותו שלב של הבריאה, יתכן שאדם ילך ברחוב שבחלקו מואר וחלקו חשוך, כי קרני האור אינם בהכרח מקרינים בכל קו ישר אפשרי כמו שאנו רגילים בימינו, ורק מפני שהקדוש ברוך הוא **ראה את האור כי טוב ואין נאה לו ולחשך שיהיו משתמשים בערבוביא, על כן קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה.**

והנה אנחנו איננו יכולים להבין כלל וכלל כיצד יכולים האור והחשך לשמש יחדיו, הלא אחד סותר השני, וכמו שהאש והמים לא יוכלו לשכון בכלי אחד, ומעולם לא ראתה חמה פנימתה של לבנה, ומעט מן האור הלא דוחה הרבה מן החשך. וכיצד יכולים הם להיות בערבוביה.

אמנם כן, מה שאנו רואים זו כבר תוצאה של חק טבע שטבע בורא העולם, וזה אינו מוכרח מצד עצמו, רק חק שחקק ממציא כל הנמצאות, שהאור דוחה את החשך, וזאת על ידי קרני האור ששולטים

תמיד בכל קו ישר אפשרי, וכל עצם שנקרא בדרכם מחזיר אף הוא את האור בכל קו ישר אפשרי. וזאת מחסדי הבורא המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים... וגם על כך עלינו לשבח לאדון הכל, ולתת גדולה ליוצר בראשית...

והנה אם הבננו כך במציאות עולמינו הגשמי, שישנו חק מסוים שמעט מן האור דוחה הרבה מן החשך, נבין שכך הוא גם ברוחניות, מעט מן האמת מנצח הרבה מן השקר. וכך כתב בדרשות הר"ן הדרוש החמישי, **כי מעט מן האמת ינצח הרבה מן השקר, כאשר המעט מן האור ינצח הרבה מן החשך.**

וכל זאת מאותו חק טבעי שטבע בורא העולם ברחמיו להועיל לנו. **כי מעט מן האמת ינצח הרבה מן השקר, כאשר המעט מן האור ינצח הרבה מן החשך.**

– כמה נפלא!!!

– **ואלמלא התחלנו חומש בראשית רק בשביל ללמוד נפלאות אלו מתורתנו הקדושה, דיינו.**

ב

תלמידי קין ממשיכי דרכו - מסרבים למסיכה - בטענת - הַשׁוֹמֵר אֶחָי אֲנִי אֲנִי?

וַיֹּאמֶר ד' אֵל קַיִן אֵי הִבֵּל אֶחָיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הַשׁוֹמֵר אֶחָי אֲנִי. טענתו של קין, הַשׁוֹמֵר אֶחָי אֲנִי?

באה לפטור אותו מאחריות על שלומו ועל חיו של אחיו הבל.

ובספר אדרת אליהו להגר"א על בראשית כתב:

ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך. שאל לו שני דברים, א', "אי הבל", אם תאמר 'לא ידעתי', הלא "אחיך" הוא ואיך לא תשיגו עליו לידע אנה הוא, הלא כריע כאח דברת עמו עד הנה, וזה שאמר "אחיך".

והשיב על ראשון ראשון, על "אי הבל" השיב, לא ידעתי. ועל "אחיך" השיב, האומנם שכן לחשיגו עליו, אפס השומר אחי אנכי. לחייב על אבידתו כשומר שכן.

ולמדנו טענת קין שניסה לפטור עצמו שלא ממין הטענה, וכי שומר שכן אני על אחי? והרי הוא עצמו רצחו נפש, ומדוע הוא מדבר על שומר.

ומשמע אמנם שזו אינה טענה כלל, (אפילו לו יצוייר שהוא אינו הרוצח בעצמו). כי על האדם לדאוג לשלום חבירו כאשר ידא לשלום עצמו, וזו מצות ואהבת לרעך כמוך. ומצות השבת גופו.

וכמו כן בדורינו אנו, טוענים חלק (קטן) מהאנשים, **וכי מדוע עלי ללכת במסיכה, כאשר זה לא נח לי. הַשׁוֹמֵר אֶחָי אֲנִי??**

אמנם נראה שאין זו טענה, ולא זו בלבד אלא שגם שכן מקבלים על כך, ובודאי שאנו שומרי שכן, ומה גם שהמסיכה הרי באה כדי למנוע את האפשרות שאני אזיק את חבירי, ונמצא שאין אני שומר את חבירי אלא את עצמי שלא אזיק את חבירי.

והנה קין נענש גם על דבריו, ולא רק על מעשיו, כמבואר במדרשי חז"ל ובמפרשי התורה.

ובודאי מדה טובה מרובה ממדת פורענות חמש מאות פעם, וכל העוסקים בה יטלו עליה שכן. והרי כך אמר שלמה המלך בחכמתו. **וְיִדְוֶךָ צְדָקָה וְחֶסֶד**

יִמְצָא חַיִּים צְדָקָה וְכַבֹּד. (משלי כ"א כ"א). ואין לך צדקה גדולה מזו ששומרת על חיי הכלל והפרט.

– **כמה נפלא!!!**

– **ואלמלא התחלנו חומש בראשית רק בשביל ללמוד נפלאות אלו מתורתנו הקדושה, דיינו.**

מַרְבֵּה תוֹרָה, מַרְבֵּה חַיִּים...

נשכימה לכרמים / הרב גרשון יהודה

וינטרוב, מח"ס זכרון פנחס, ראש כולל

'יערה' במושב יערה

למה חרה לך ולמה נפלו פניך

נצעד בעקבות רבינו הספורנו בביאור פסוק זה, ונקדים את ביאורו בפסוקים הקודמים. התורה אומרת לנו שהקב"ה שעה אל הבל ואל מנחתו, ולא שעה אל קין ואל מנחתו, ומדייק הספורנו, שהיו כאן שני דברים, גם קבלת המנחה, וגם קבלת האדם המקריב, ובשני הצדדים גם בחיובי וגם בשלילי התורה טורחת לציין את שניהם. ויש להבין דבשלמא בקרבן גילו לנו חז"ל עפ"י הפסוקים שהבל הביא קרבן משובח, ולכן התקבל קרבנו, ואילו קין הביא מהפסולת, ולכן לא נתקבל. אמנם בקבלת המקריב, לא נתבאר מדוע שעה להבל, ולא לקין, הלא אדרבה, קין היה הראשון שהביא!! בפשטות י"ל דהקרבן גילה על האדם, שמה שהביא קרבן פחות מגלה על פחיתות נפשו, ולהפך בהבל.

ממשיך הספורנו להסביר את הפסוקים – "ויחר לקין" – "משום קנאתו לאחיו שקרבנו נרצה", "ויפלו פניו" – "בבושת פנים, כי האל הובישו מסברו, ולא קבלו". מתבאר בדברי הספורנו שמה שכעס היה מקנאה באחיו, ומה שנפלו פניו היה על זה שקרבנו לא נתקבל. ונראה לבאר על פי מה שכתבו בעלי המוסר, שאדם שהרב הטרף לו בהמה, עוצב על ההפסד, אבל לא כועס על הרב. אמנם אדם שהפסיד בדין תורה לחברו, אפילו בסכום נמוך, כבר כועס על הרב, ועל התורה, ועל כל העולם. והביאור בזה הוא משום שכבודו נפגע, גאוותו נשבתה, השני ניצח אותו, וזה קשה לאדם לשאת. כך גם כאן, מה שלא נתקבל קרבנו, באמת העציב אותו, ונפלו פניו, אבל מה שהבל "ניצח אותו", וקרבנו כן נתקבל, זה כבר הכעיס אותו, "הטרף אותו", עד כדי כך, שבסופו של דבר גרם שירצח את הבל.

כאשר הקב"ה בא להוכיח אותו, שואל אותו – "למה חרה לך, ולמה נפלו פניך" – ויש להבין את השאלה, הרי התשובה ברורה, וכמו שהסברנו קודם. אלא מבאר הספורנו כך – "למה חרה לך" – "למה קינאת באחך כדואג על שקיבלתי קרבנו ברצון, הנה לא היה זה רצון פשוט, או שלא כדין". ונראה בביאור דבריו, שהקב"ה אומר לקין, בשלמא אם קרבנו נתקבל שלא כדין או בלי סיבה מוצדקת, יש להבין את הכעס שלך, אמנם מה שקרבנו התקבל ושלך לא, הוא מסיבה מוצדקת, וא"כ מה שאתה כועס זה ממידות רעות, הרי עליך לעבוד על מידותיך, ולשלוט בהם, ולא לתת להם לשלוט עליך. וממשיך הספורנו לבאר את החלק השני – "ולמה

נפלו פניך" – "כי כשיש לקלוקל איזו תקנה, אין ראוי להצטער על מה שעבר, אבל ראוי להשתדל להשיג תיקון לעתיד". יסוד גדול לימד אותו הקב"ה על פי הספורנו, **אם נכשלת, לא הצלחת, טעית וכו'**

וכו', אל תישאר שם, אל תתיאש, אל תתבוסס בכישלון, תקום ותמשיך לנסות, תנסה לתקן, שבע יפול צדיק, וקם. נכון, קרבנך לא התקבל, תפיק לקחים, תביא קרבן טוב יותר, ואז יתקבל. אל תאמר – לא אוהבים אותי, לא מפרגנים לי, אל תאשים אחרים בכשלונותיך, זה לא יקדם אותך, קח אחריות, תתקן, תשתפר, ובעז"ה תצליח.

גם ר' ירוחם אומר יסוד דומה, אלא שהוא מסביר את הפסוק בצורה אחרת [נראה שאמר את הדברים בדרך דרוש]. הוא מסביר שמה שאמר לו הקב"ה "למה חרה לך" – זה הולך על עצם החטא, [ולא מבאר את טענת הקב"ה], ומה שאומר אחר כך – "למה נפלו פניך" – זה הולך על המצב שאחרי החטא, שעיך מטרות היצר הרע, זה להשאיר את האדם במצב של נפילה אחרי החטא, ולא לתת לו לקום. ועל זה אומר לו הקב"ה, נכון, נפלת, כשלת, אבל אל תישאר שם, תקום, ותחיל להילחם מחדש.

השבת אנו קוראים פרשת בראשית, אנו מתחילים שוב מההתחלה, זו הזדמנות טובה להתחלות חדשות. מה שהיה היה, כעת אנו מתחילים מהתחלה, ובעזר ה' נצליח.

עולמות בפירוש התורה / הרב זאב קופלוביץ

לדרכם של רש"י והרמב"ן בביאור פרשיות בתורה על פי דרכם

בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ – אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? משום 'כוח מעשיו הגיד לעמו', שאם יאמרו אומות העולם 'לסטטים אתם שכבשתם לכם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, ונתנה לאשר ישר בעיניו! וברצונו נתן להם! וברצונו נטלה מהם, ונתנה לנו. וזו אגדה בלשון שכתבה 'רבינו שלמה' בפירושו. [הרמב"ן]

ה'התחלה' ה'מוקדם' וה'מאוחר' בתורה – על פי רש"י

סוגיית 'ההתחלות והסיימים' בתורה, ה'מוקדם' וה'מאוחר' שבה, לאו מילתא זוטרתא היא, כלל וכלל. התורה, מתוקף היותה תורת ה', הכתובה ב'מכתב אלוקים', דורשת דיוק מקסימלי ב'התחלותיה' ו'סיימיה'. נקודת-המוצא של מפרשי התורה לדורותיהם, על שלל האסכולות של בתי המדרשות שבהם, היא, שכל מילה שבתורה, עתידה ויכולה, להידרש לפחות בשבעים פנים, ואין בה דברים של מה בכך.

אם כי, שישנו לכאורה חילוק שורשי ומהותי, בין הסדר הכללי בתורה, לבין ההתחלה והסיום שבה. אם בנוגע לסדר הכללי שבה, גרס רש"י, ובעקבותיו רבים מהמפרשים, שניתן להצהיר בהחלט, לפחות ברוב המקומות, ש'אין מוקדם ומאוחר בתורה', זהו תירוץ על רובם ככולם של השאלות, הרי שבכל הנוגע לנימוקים האלוקיים, בנוגע לפשר ההתחלה ב'בראשית ברא אלוקים' – והסיימת ב'לעיני כל ישראל', שיבר פרשנדתא אבי שיטת ה'אין מוקדם ומאוחר בתורה', כמה קולמוסים.

החילוק הוא פשוט למדי. מתי שעסקים בהנחלת רובדיים פנימיים, לא תמיד יש מקום לדקדק בכל פרט ופרט, מסדר הנחלת הדברים, המוקדם והמאוחר שבהם. מסתברא מילתא, שמרומות בכך כוונה עליונה, ואף היה גדול בישראל שהתענה תעניות רבות להבין את דברי רש"י 'איתו – עימו, כלומר אליו', ונתגלו לו רזין דרזין, ברם כפי המשתמע, עדיין אין זה מתפקיד 'בעלי הפשט' לעסוק בדרישת כתי אותיות. תענוגים אלו הם יותירו לבני הדורות הבאים, כ'ננסים על גבי ענקים'.

הדעת נותנת, שהתחלת התורה, אמורה לשמש אפוא, כמצע של מבוא ורקע, לתכליתה האידאלית של מתן התורה לישראל. והלא הדברים ק"ו, אם בספר הדיוט, שרבים בו פליטות הקולמוס, משלו הקדמונים: 'ספר ללא הקדמה כגוף בלא נשמה', כ"ש לשכינה'... אם מטרת התורה לפי רש"י ש'לא בא לפרש אלא פשוטו של מקרא', היא ללמדנו אורח-חיים ב'רמ"ח עשה' ו'שס"ה לא תעשה', הרי שהתורה הייתה צריכה לדלג לכאורה, על כל סדר השתלשלות בריאת העולם, ולגשת יישר למצוות...

אלא על כרחך, מסביר רש"י בשם רבי יצחק: ומה טעם פתח בבראשית, משום כוח מעשיו הגיד לעמו! אמנם אין מוקדם ומאוחר בתורה, ויתכן גם שלו לא הייתה התורה פותחת ב'החודש הזה לכם', [ומסיימת ב'אשר שברת' – יישר כוח ששברת] לא היה 'התחלה וסיום בתורה'. אולם, מאחר שהתורה פתחה בבראשית, על כרחך הייתה בכך כוונת מכוון, של מהווה כל הויות יתברך, לסייע ליהודים בגלות הארוכה, להתמודד עם טענת: 'לסטטים אתם שגולתם ארצות שבעה עממים'. שאלה על פי פשט, ותירוץ – פחות, או יותר – המעוגן גם כן 'על פי פשוטו של מקרא'.

השקפות הרמב"ן וההסברים האפשריים לביאור שיטתו

'יש לשאול בה: כי צורך גדול הוא להתחיל בבראשית ברא אלוקים, כי הוא שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל! – מתמיהת הרמב"ן, ואופן הצגתה, בחדות ובהירות שאינן נותנות מקום לשני פנים, מתחזור אפוא, שנקודת-המוצא של הרמב"ן, בשורש כוונת התורה ותכלית נתינתה לישראל, שונה בתכלית השינוי, מנקודת-המוצא הבראשיתית של רש"י. רש"י סבר, שהתורה היא 'אמן פדגוג' – כלשון המדרש, ומטרתה – לפי פשוטו של מקרא לפחות – מעשית. ולהרמב"ן התורה הריהי: מעיין בלתי נדלה של אמונה¹⁰⁰.

'...מפני שמעשה בראשית סוד עמוק הוא מן המקראות ולא ייודע על בוריו אלא מפי הקבלה עד משה רבינו מפי הגבורה ויודעו חייבים להסתיר אותו, לכך אמר רבי יצחק שאין להתחלת התורה צורך בבראשית ברא, והסיפור במה שנברא ביום ראשון ומה נעשה ביום שני ושאר הימים, והאריכות ביצירת אדם וחווה, וחטאם ועונשם... כל זה לא יובן בינה שלמה מן הכתובים...'. – הוא אומר, שגם אם תרצה להתחיל ללמד אמונה במפורש לא יעלה הדבר בידך, כי עמוק מיני עמוק הוא.

כאן הרמב"ן מפליג למרחבי שיטתו הכללית, המבוארת בהרחבה במקבץ כמה וכמה מקומות בכתביו, שעיקר 'המשמעות-החלולית' של התורה וציוויה היא אך ורק בארץ ישראל, שהיא כגן עדן מקדם, המשכיית לאדם וחווה בגן עדן, טרם גורשו משם בחטא הקדמון. כל קיום התורה והמצוות בחו"ל ובגלות – לכל הפחות ברובד הקבלי-פנימי של הדברים – הם אך ורק בבחינת 'הציבי לך ציונים'.

התורה אמנם לא הייתה בבראשית שהוא 'ספר הישר', בגלל חיזוק האמונה שבסיפור בריאת העולם, כי הדברים הם עמוקים למבין. היא רק חפצה לבטא בתיאור גירוש האדם מגן עדן, את יעדס הנכסף של 'התורה בכלל, והבריאה בפרט'...

הסמליות בעובדה שהעם היהודי הוא העם הנבחר, 'הרואה עולמו בחייו' – כלשון הספרי חסידות, ו'נפשו צרורה עם האלוקים בחיי-חיותו' – כהגדרת הרמב"ן, נעוצה בראש ובראשונה, במה שהארץ הקדושה הנראית כאדמה בעלמא, ואומות העולם מערעים על זכות בעלותנו עליה, נשארה אפוא בחזקת העם הנבחר, יחד עם ניוחיות הגן עדן שבה. מורשת ממקום פתח גן עדן בחברון. מקום מנוחת אדם וחווה.

אשר על כן: ונתן רבי יצחק טעם לזה, כי התחילה התורה בבראשית ברא אלוקים, וסיפור כל עניין היצירה עד בריאת אדם, ושהמשילו במעשה ידיו, וכל שת תחת רגליו, וגן עדן שהוא מבחר המקומות הנבראים בעולם הזה נעשה מכוון לשבתו... אם כן ראוי הוא, כאשר יוסיף הגוי לחטוא, שיאבד ממקומו ויבוא גוי אחר לרשת את ארצו... כלומר שגירש משם מורדיו, והשכיך בהם עובדיו... וכאן מוסיף הרמב"ן בנימה של הסתייגות 'שידעו כי בעבודתם ינחלוה, ואם יחטאו לו תקיא אותם הארץ, כאשר קאה את הגוי אשר לפניהם'... גורל העם, וגורל הארץ אחד הוא. כה דרש הרב וואזנר: 'וכיפר אדמתו עמו' – האדמה והעם אחד הם, בשומרם המצוות תתברך האדמה, ולהיפך... אכי"ר שזכה במהרה לראות בנחמה...

עומק הנפש / הרב שמעון גולדשטיין

'תפקיד האדם בעולמו'

וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח בְּאָפְיוֹ נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (ב, ז) תורתנו הקדושה מתחילה 'בראשית' הכל – במעשה בריאת העולם, הכרת המציאות הפשוטה, מבריאת שמים – ארץ – ים – יבשה – עופות – צמחים עד יצירת מרכז הבריאה וזורה, 'האדם' שנברא יחיד, בצלם אלוקים, שבשבילו העולם נברא.

מה תפקידו כ'אדם'

האדם, גמר הבריאה נברא ביום השישי, ולאחריו 'שבת וינפש'. עלינו לשום לב, בעת הקריאה המעוררת, את עניין מעשה ויצירת האדם, מה תפקידו בעולמו, מה נפגם בחטאו, ומעתה, מה עלינו ואיך לפעול.

האדם יצירה ניוגדית

אופן יצירת ה'אדם', מפורשת בפסוק כשילוב ניוגדי של 'עפר מן האדמה' ל- 'ויפח באפו נשמת חיים', שילוב שיש להבינו כדי לפעול עמו נכון, כרצון הבורא.

האדם הונח במקום ניוגדי

¹⁰⁰ החינוך סבר כרש"י, ש'המעשים יעוררו הלבבות', ולדעת הספורנו התורה התכוונה ל'מדרש והמעשה גם יחד'.

לאחר יצירת האדם, נאמר, ויטע ה' גן בעדן, ולשם לקח ה' את האדם. המושג 'גן בעדן', מבואר ברש"י, עזן - שם מקום, ושם נטע את ה'גן'. ובמדרש הגדול מבואר, ש'עדן' מקום מיוחד שיתגלה בימות המשיח. עולה מדברי המדרש שמקום מרום הוא, שההשגה בו היא גבוהה, וגם כאן ניכר, שילוב של נטיעת 'גן' - עצים למאכל, ב'עדן' - מקום מרום. שילוב ניגודי.

ומכאן יש להבין מה מעשיו של יצירת האדם הניגודי, במקום הניגודי.

מה מטרת וחטא 'עץ הדעת'

בורא עולם מצווה על האדם שמכל עץ הגן יאכל, אך מעץ הדעת לא יאכל, ובו האדם חטא.

יש להתבונן, א. הרי אם עץ זה נאסר לאדם, לשם מה נברא?.

ב. מה מבטא בריאת העץ 'בתוך הגן' ופי' רש"י ב'אמצע' הגן. מה נפק"מ אם העץ נמצא ומונח באמצע או בצד.

ג. מה טמון ומושך בעץ ה'דעת', הרי מסביבו היה שפע עצום, ובמה התייחד ב'עץ הדעת' דווקא.

והנה, אין בהתבוננות זו, כדי להבין דורות ממרחק שנות אור, אלא, מה עלינו ללמוד, ממוסרי התורה. כשעץ הדעת מבטא את 'ניסיון' האדם בעולם

'נשמה בגוף'

וננסה לבאר הדברים. הנה 'נשמת האדם' - 'חלק אלוך ממעל' היא, ככתוב: 'ויפח באפו נשמת חיים', כי כל הנופח מעצמותו נופח, [זוה"ק], וא"כ, היא

חלק מבורא עולם - נפחתו. ועדיין נשמה זו קשורה לבורא ומרגישה אותו, כמו גוף אחד החש את כולו, ולפחות כעובר ירך אמו, אף שהנשמה היא בגוף אחר, כי לנשמה אין מגבלת מרחק ומקום.

'נשמה זו' הכניס ה' בעולם הגשמי, בתוך כלי גשמי מ'עפר' אשר יקרא 'גוף'. כשלגוף אין כל תחושה ומשיכה אלא צורכי 'נפשו', כמו כל בעל חי, המזהה כל צורך ונותן לו מענה.

תפקיד האדם להישאר מחובר לנשמתו

דווקא בשילוב זה רצה הבורא! שימלא האדם צורכי גופו נפשו והצטרפויותיו האמיתיים, כשהם תחת תחושות חיבור 'נשמת האדם ליצור', כי הוא חלקו חלק ה' עמו, ושלא יהיה האדם נותן צרכיו בלא קשר עם נשמתו, בנייתוק ח"ו, אלא, בחיבור הקשור לנשמתו, וכך הגוף נמצא משרת את הנשמה.

במצב זה, האדם מעלה גם את חלק הגשמי - לעונג ועדן הנשמות, כי כל גופו מיועד, למטרת מזון לנשמתו, להיות מעונגת בעדן מקום הנשמות, וכך מתענג על ה'. ולכן יצירת האדם משולבת מ'עפר מן האדמה' ו'נשמת חיים', יצירה ניגודית אך משלימה.

האדם במקום ניגודי

המקום שהונח האדם, גן 'עדן' מקום מיוחד ועילאי, שאין לנו השגה, אלא, בימות המשיח, ושם יש את שילוב אכילת 'עצי הגן', להיות מחובר במקום שהוא בבחינת עולם הבא, וכך להיות אוכל את מאכלו, במקום גבוה.

וכך תפקיד האדם הוא, לשמור על שילוב זה, מבלי לקלקלו, בכדי שיוכל להשיג דבקות בה', ועדיין לקדש את חלק העפר שבו, ולהתענג על ה'.

רק אדם שיכול למעוד יכול לתקן

עם כל הנאמר, צריך לשים לב שכל מעלת מצב נפלא זה, דווקא כשיש ביד האדם היכולת לקלקל,

ולהיות כבהמה, ואף על פי כן, מקפיד על היכולת לשמר, ולהיות אדם - דומה לעליון, וזוהי מעלתו.

המצב בו - יישמר, - כשיאזין לנשמתו, שהיא חלק מבוראה, וישמע קול ה' דרך נשמתו, והמצב בו - ייכשל - כשינתק עצמו ממצב זה, ויחפש לעשות, מה שהוא עצמו יחשוב לראוי, בחושבו עצמו ל'מבין' דבר בעולמו, ללא התבוננות דרך נשמתו - רצון יוצרה.

מצב הניסיון משמח את המלך

כשחש האדם כל רגעי מחייו, את מצב ניסיון זה, הינו משמח את המלך, וממליכו בכל רגע נתון, ולכן ניתן האדם ב'גן' 'עדן', 'לעבדה ולשמרה', להתענג על ה', לאכול מפריה 'לעבדה' - מצוות עשה, [חת"ס - כאכילת קורבנות], וח"ו לעבור על רצונו, 'לשמרה' - מצוות לא תעשה, ולשם כך קיבל אדם הראשון מיד איסור לא לאכול מעץ הדעת.

עץ הדעת מרכז הבריאה

כעת נבין מדוע עץ ה'דעת' המהווה את הניסיון, בין להיות קשוב לנשמתו, או לגופו, ניטע בתוך הגן, וכפירש רש"י, באמצע הגן, שהעץ האמצעי - המרכזי 'עץ הדעת', הוא מרכז מטרת הבריאה 'לעבדה ולשמרה', כדי שיבחר שעושה רצון ה'.

מה הניסיון בעץ הדעת

בעצם, לכשנתבונן, אין כל סיבה לעבור על ציווי ה' המפורש ולאכול מעץ הדעת, שהרי כל זמן שלא טעם ממנו, אינו יודע מהו, ומה מקום יש לאכול ממנו יותר מאחרים. וכן יש להבין מהות 'עץ הדעת' טוב ורע', מהו.

שני כוחות בעולם, רצון ה' ורצון הגוף

והביאור, כי אלוקים ברא בעולמו, שני כוחות זה לעומת זה, כח המתנגד לכת. כח הטוב, קשור ורצוף לבורא. כח הרע, הנפרד מהבורא - והוא הכח - שחכם בעצמו, איך להנהיג העולם ולהנהג בו, נמשך אחר נפש הגוף, בצורה מנותקת מהבורא, וזהו הרע.

ואכן, 'עץ הדעת' הוא זה שמבטא את רצון הגוף להיות מנותק מהבורא, כי יש לעצמו 'דעה' ו'להיות כאלוקים' בעצמו כדפי' רש"י יוצרי עולמות, ובה נצטווה האדם, שישאיר את אכילת עץ הדעת מבחוץ לגופו, וישען על אלוקיו בלא הצורך והחפץ ל'דעת' ולהבין ולשלוט כאילו אין בורא עולם.

ובזה תפקיד האדם עד היום הזה, 'לעבדה' - את כח הטוב לענגה ולהרוותה, ו'לשמרה' מכח הרע, להיזהר לבל להתקרב אליה, כי הקרבה אליה מיתה היא מבורא עולם - מות תמותו.

הדעת משולבת מטוב ורע

'דעת' פי' חיבור, הרגשה - חיבור ריגשי. והחטא היוצר את החיבור, הינו 'עץ הדעת טוב ורע' - דהיינו, כשאוכל ממנו, נוצר בתוכו 'חיבור' ורגש גם לרע. א"כ, כל זמן שלא אכלו ממנו, כל הניסיון היה מ'בחוץ', על העץ, שהבורא 'אסר' לאוכלו, מצוותם להישמר מלעבור על רצונו, אבל משיכה וחיבור, לא היה לרע.

לאחר החטא, הפגם בתוך האדם

אך לאחר שיכנוע ה'נחש' הערמומי, שאין היגיון באיסור או בנגיעה, חטאו במרידה בה', בתחכמות לפי סברותם, ואכלו מעץ הדעת, קרה שני דברים: א. חיבור ומשיכה לרע - לתאוה, לנפש הבהמית. ב. נוצר נתק, מהקשר הרציף עם 'גן עדן' - פירוד מנשמת ה' ורצונו, ולכן חשים כ'אלוקים'.

מענה נבין, א. מהות יצירת האדם הניגודי. ב. המקום הניגודי, ג. העץ הניגודי, טוב ורע. שכולם ניסיון האדם להישאר משלב הכל להיות מחובר לבוראו, כשהניסיון מבחוץ.

לצערנו, ולצער כל יצורי תבל, אנו נמצאים במצב זה, קשורים מ'עץ הדעת' לרע ולטוב, כשהחטא בתוכנו, וכאן תפקידנו מתעצם, עם כל הקושי שבדבר, של הנתק מבורא עולם, והדמיון כאילו אנו יוצרי עולמות, והקושי של המשיכה אל הרע ולא לעדן הנשמות, - לשום כח מלחמה! לבקש עזרת קל', להעצים כח הנשמה שבתוכנו, ולהמעיט כוחה של נפש הבהמית, עד אשר נחוש את בוראנו.

וביותר, בזמנים המיוחדים לכך, כשבת, יום הנשמות [זוה"ק], ומשם נשאב כח לששת ימי המעשה, עד אשר נגיע לתיקון השלם, להתענג ולהתעדן על ה'.

עינויים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני

ברק

הערות ולימודים בענין מחלוקת החמה והלבנה

את המאור הגדול למשקלת היום ואת המאור הקטן (א, טז)

ופרש"י 'שויים נבראו, ונתמעטה הלבנה, על שקטרגה ואמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, וע"י שמיעט את הלבנה הרבה צבאה להפיס דעתה', ומקורו בגמ' חולין דף ס': ע"ש.

א) אמנם בפרקי דר' אליעזר (פ"ו) מובא בנוסח אחר קצת וזה לשונו 'כנסת תחרות ביניהן. זה אומר לזה אני גדול ממך, וזה אומר לזה אני גדול ממך, ולא היה שלום ביניהן, מה עשה הקב"ה הגדיל את האחד והקטין את האחד שנא' את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה'.

ולכאן דברי פרקי דר"א סותרים לדברי הגמ' בחולין שהי' עונש על שקטרגה הלבנה שא"א לב' מלכים בכתר אחד, וגם צ"ע דלדבריו לא מצינו שחטאה הלבנה יותר מהחמה ומדוע העניש הקב"ה ללבנה ולא לחמה.

ונראה שאין כאן מחלוקת על דברי הגמ', אלא יש כאן תוספת דברים, שבתחילה ה' תחרות ביניהן מי גדול ממי, ועדיין לא היתה כאן סיבה לעונש לאחד מהם, אלא שלאחר שגילתה הלבנה דעתה שא"א לב' מלכים בכתר אחד נתקיימו הדברים בה.

אלא שיתכן שנחלקו מהו החטא שגרם, שלדברי הגמ' משמע שהחטא הי' מה שקטרגה על החמה (וכעין זה מבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל שדיברה הלבנה לישנא תליתא (לשה"ר) על החמה, ונתמעטה).

אמנם לדברי הפרקי דר"א נראה שהחטא היה התחרות ביניהן שזו סיבה למעט אחד מהם, אלא שהלבנה גרמה בזה שאמרה א"א לב' מלכים בכתר אחד, שיקיים בה המיעוט.

עוד יתכן לבאר באופן אחר, עפ"י דברי הדעת זקנים שכתב הטעם שהשמש עמדה בגדלותה, לפי ששמע חרפתו ולא השיב, והינו דאמרינן הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין, עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, כשמש, ששמע חרפתו ולא השיב ונתגדל ע"י כן.

ומבואר שמהראוי היה להעניש את השמש כמו הלבנה, אלא שבזכות ששמעה חרפתה ולא השיבה זכתה שלא נענשה, ולדברי הפדר"א מובן היטב משום שהחטא היה התחרות ביניהן שבוה חטאו

שניהם, אלא שבזכות שתיקתה זכתה שלא נענשה על חטאה, ולדברי הפרדר"א אף הגדילה יותר ממה שהיתה.

ולמדנו מכאן גודל החשיבות של השומע חרפתו ואינו משיב, שאף אם חוטא וראוי לעונשו משמים ניצל מן העונש, ואף מרויח ומתגדל מכך, והעולב לא מרויח כלל ואף מפסיד ע"י שעולב.

החמה והלבנה בעלי דעת ובחירה

ב) מבואר שהיתה תביעה על הלבנה ונענשה, ונראה שהם בעלי בחירה וכן מוכח בפרשתינו כמה פעמים, שנענשה הארץ על שהוציאה עץ עושה פרי ולא עץ שטעם העץ כטעם הפרי, וכן על שקיבלה את דמו של הבל, וכן בסוף הפרשה ויראו בני האלוקים את בנות האדם – ופרש"י שהם השרים ההולכים בשליחותו של מקום (ומבואר בחז"ל שהיו מלאכים ונענשו ע"ז, ועי' תרגום יב"ע עה"פ הנפילים)

אמנם כאן מבואר ג"כ שיש בנבראים מידות רעות כמו קנאה ותחרות, ומו"ח שליט"א הראני שכן מבואר ג"כ בברייתא האדם שנמלך הקב"ה במלאכי השרת כדי שלא יתקנאו בו, וכן בשישי נברא האדם מן העליונים והתחתונים כדי שלא להטיל קנאה במעשה בראשית.

אך מסתבר מאד לפרש שלא מדובר כאן בקנאה גשמית, אלא בקנאה רוחנית על שזוכה החמה לקדש את ד' יותר ממנה, וכן מלאכים שנתקנאו באדם שזוכה לקדש שמו יתברך בעולם יותר מהם, ומ"מ לגבי הלבנה מצינו תביעה על זה משום ששו"ס קנאה לא באה על חשבון החמה.

אך באמת אין ראי' לכל הנבראים, משום שברמב"ם (פ"ג מהל' יסודי התורה ה"ט) כתב "כל הכוכבים והגלגלים כולם בעלי נפש ודעה והשכל הם והם חיים ועומדים ומכירים את מי שאמר והיה העולם, כאו"א לפי גדלו ולפי מעלתו...ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם". ומבואר שלצבא השמים יש דעת יותר משאר נבראים.

ולפי"ז מבוארים דברי חז"ל (מובא ברש"י סוף פ' ניצבים):

"אמר להן הקב"ה לישראל הסתכלו בשמים שבראתי לשמש אתכם שמה שינו את מידתם, שמה לא עלה גלגל חמה מן המזרח והאיר לכל העולם, הסתכלו בארץ שבראתי לשמש אתכם...שמה זרעתם אותה ולא צמחה"^ט או שמה זרעתם חטים והעלתה שעורים... וצ"ע מה הדמיון לשמים וארץ ואולי נקט דוקא אלו שצבא השמים יש לו דעת יותר מבני אדם, והארץ מסתבר שפחותה מבני"א, וצ"ע.

ראוי לפייס הנענש

ג) עוד לימוד חשוב יש להתבונן, שמבואר למרות שהעניש הקב"ה את הלבנה, והיה בזה תביעה עליה, מ"מ הרבה צבאה בכוכבים להפיס דעתה ובתוס' שבועות ט. מבואר שמה שנקבע שיעיר ר"ח ביום זה הוא ג"כ כדי להפיס דעתה של הלבנה אעפ"י שהיא אשמה בחטאה ועונשה, ואולי מחובתינו לקיים "והלכת בדרכיו" וגם כאשר נאלצים להעניש ילד או אדם, ראוי לפייסו בדרך אחרת, בבחינת שמאל דוחה וימין מקרבת.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

מפולא דאורייתא / הרב רפאל סויד,

ראש כולל נר יוסף, מח"ס 'מנחת רפאל'

ו'שמעתתא דספיקות'

הערות בענין פו"ר

פרו ורבו (א, כב)

בענין פריה ורביה בנכדים

הערות לנר ביבמות (סב, ב) כתב וז"ל: "נסתפקתי בראובן שהיו לו בן ובת, ושמעון היו לו בן ובת בנות, ונשא בן ראובן לבת שמעון, והולידו בן, ומתו הבן והבת הנשואים, וגם בן שמעון מת, והנה אי דיינינן על כל אחד לבדו, שניהם קיימו פריה ורביה, דלראובן הו"ל ברא לברא, ולשמעון הו"ל ברא לברתא, אכן כיון דאיכא טעמא משום שבת, הא לא שייך שבת רק לחד, ואם תאמר דבאמת לא קיים אלא אחד מהם, איזה משניהם קיים פריה ורביה ואיזו לא, וצ"ע.

והיינו דהסתפק הערוך לנר האם הנכדים עולים לסבים משני הצדדים, לגבי קיום פריה ורביה, ונראה דכשנעמיק בספקו של הער"ל, נמצא צדדים נוספים בספק זה וכדלהלן.

דחנה יש לחקור בגדר מצות פריה ורביה בנכדים, האם הביאור הוא דהנכדים היו המשך ובמקום הבנים, וממילא ל"ש שהקיום בנכדים יהיה יותר מהקיום בבנים, דכל יסוד החידוש שאף בנכדים מקיימים מצות פו"ר היינו משום דכל כמה שיש לבנים גם בנים, הרי שכביכול הבנים לא מתו משום שיש להם המשך, או דלמא שהגדר הוא שהתורה ציוותה שבביל קיום העולם, תעשה שיהיה המשך, והמשך מכל סוג הן בנים והן נכדים, ונכדים הוי קיום ישיר ולא דרך הבנים [כעין "משמוש"], ונפק"מ בנידון דידן, דאי נימא כד הא' דהוי המשך לקיום הבנים, דהוי כאילו הבנים לא מתו, אי"כ אף ככה"ג דאיכא ב' סבים, עולה להם, משום שהם מקיימים דרך הבנים, אבל אי נימא דהוי קיום ישיר לנכדים, דהא אפשר לברא, דאי אפשר לצאת יד"ח שתי חיובי פו"ר באותם נכדים.

ועוד יש לחקור בגדר מצות פו"ר, האם הגדר הוא שמה שציוו בן ובת, היינו משום שזו צורת ההמשך שכל בעל ואשה מביאים אחריהם בן ובת, [והר"ז כ"א"זון דמוגרפי"], או דלמא, דאין ענין דוקא בבן ובת, אלא דזה צורת המשך קיום העולם, ואם ב' סבים ממשכים את העולם ע"י אותם נכד ונכדה, לא איכפ"ל כיון דע"כ יש המשך לעולם, וממילא איכא נפק"מ בחקירה זו בנידון דידן, דאי נימא כד הא' הרי שבכה"ג אין הנכדים המשותפים עלו לב' הסבים, אבל אי נימא כד הב', הרי דפשיטא שהנכדים המשותפים עולים לב' הסבים.

ובאופן נוסף יש לדון בספק דהער"ל, דיש לחקור בגדר החיוב דפו"ר, האם הביאור הוא דמחויב אקרקפתא דגברא להביא ילדים ונכדים לעולם, או דלמא דאי"ז חיוב אקרקפתא דגברא, אלא הוי דין בתוצאה שיהיה לו המשך, ומעתה איכא נפק"מ בנידון דידן, דאי נימא דהוי חובה אקרקפתא דגברא להביא ילדים לעולם, יש מקום לומר דאין יכולים ב' הסבים לצאת יד"ח בנכדים המשותפים, אבל אי נימא דהוי דין בתוצאה שיהיה המשך, אי"כ סו"ס הרי יש המשך, ויש לפלפל עוד בהאי עניינא. וצ"ע בכ"ז.

בענין ריבוי בשיעורים

ראיתי מי שכתב לחדש שאם נולד לאדם שני בנים, ואחר כך בת, קיים ריבוי בשיעורין של פו"ר, כיוון

שמחויב לעסוק בפו"ר עד שיהו לו בן ובת, וא"כ הביא לעולם ג' ילדים בגדר חיוב גמור, ודפח"ח.

בענין לערב אל תנח

הג"ר עמנואל טולדאנו שליט"א כתב בשם הגרא"מ שדך צ"ל שמצות "לערב" היא דרבנן, ועל כן במקום צער ויסורין אינו מחויב לקיימה.

בענין פו"ר ע"י i.v.f

הנה דנו בזה הפוסקים בהרחבה, ואכמ"ל, ורק אציין שהתבססתי בעבר לברר את דעת הגר"ן קרליץ צ"ל בענין, והגר"ש רוזנברג שליט"א אמר שהתיר, אלא שדעתו לא הייתה נוחה מזה, ואילו הגר"מ לובין שליט"א אמר שבמקרים מסוימים, היה מפנה להגר"ש וואזנר כדי שיתיר, ולא רצה להתיר בעצמו, ואילו הגר"ש רוזנבלט שליט"א אמר שהיה מתיר, ואמר שדיבר עמו על זה כעשרה פעמים, אף בסוף ימיו, ולדעתו הדעה הזו היא משנה אחרונה.

ולגבי קיום מצות פו"ר, האם מחויב לעשות כן, הנה י"ל שהתורה לא מחייבת לעשות פטנטים עדי לקיים מצוות, כול כמה שאינן יכול בדרך טבעית אינו מחויב, ושמעתי מהג"ר חיים רוטר שליט"א שדיבר עם הגר"ע קרליץ בשנת תשע"ב ואמר שאם אדם ימות ויניח אחריו מבן שנולד מטיפול זה, אלמנתו תחויב בחליצה מספק, ולפ"ז י"ל לגבי ירושה, היכא שהירוש האחר הוא המוחזק, וצ"ע.

שמעות מרן הגר"ע יוסף, והגר"י יוסף

בקובץ תורני אורח משפט על אה"ע הובא מכתב שכתב **הרב יצחק יוסף** אל הדיין הרב עידו שחר שליט"א על האיסור לישא ב' נשים בזה"ה, והנה באותו מעשה המדובר במכתב היה זה בהסכמת אשתו הראשונה, וברוב המקורות שהביא אין מקור לאסור אף בהסכמת אשתו הראשונה, וא"כ אחרי כל מה שהביא שאין ראוי לישא ב' נשים, עדיין יש לנו מעשה רב מהבאבא סאלי זיע"א ששנא ד' נשים.

הרב יצחק יוסף כתב בהסכמה לקונטרס מוציא אסירים בכשרות של הרב יוסף רפאל סאסי לבאר עניני הפנים יפות ברוב בעילות אחר הבעל, דלדבריו אמר' רוב בעילות אף במיוחדת לאחר וחייה עמו בנישואין אזרחיים, כיוון שרוב בעילות אינו רוב מספרי של בעילות, אלא שרוב הנולדים נולדים מבעלי אימותיהן, והביא את הגמ' בסוטה [כז, ב] שדנה האם גם בפרוצה ביותר אמר' רוב בעילות אחר הבעל, והניחה הגמ' בתיקו, והנה כשאישה מיוחדת לאדם זר הדבר חמור שבעתיים, דכל דברי הגמ' אמורים באישה שחיה תחת בעלה, וע"כ רוצה שילדיה יהיו מבעלה, אבל כשעזבה את בעלה ונישאה לאחר בנישואין אזרחיים ודאי שלא אכפ"ל שהולד יהיה מהבועל, ולמה שנאמר ככה"ג רוב בעילות אחר הבעל.

[ונהנה **הרב יצחק יוסף** הסכים לתוכן הקונטרס של הרב סאסי שצריך לצמצם את הפרשנות של הפנים יפות, ואין הביאור בדבריו שרוב בעילות אחר הבעל היינו דווקא בזוג נשוי כדת משה וישראל, אולם הרבה דיינים וחלקם **הרב יצחק יוסף**, כדוגמת הג"ר זבדיה כהן שליט"א ראב"ד תל אביב, והג"ר אברהם מאיר שלוש שליט"א ראב"ד חיפה, מתירים עפ"י הפרשנות המרחיבה].

הרב יצחק יוסף כתב בשו"ת הראשון לציון להתיר אשת איש שנבעלה ואח"כ התגרשה, וכעת חיה עם הבועל, ורוצים להנשא, וזאת בשעת הדחק בצירוף כמה היתרים, חדא דיש לצרף דברי המהר"א ששון בשו"ת תורת אמת [סי' קצ"ו] שהתיר בבעל שני, והנה המעיין בתוך תשובת המר"א ששון יראה שלא

^ט וקצת צ"ע שהרי מבואר בפרשה שהארץ עברה על רצון ד' שלא הוציאה טעם העץ כטעם הפרי, וצ"ע.

התיר בבעל שני, אלא הביא סברא זו ומיד דחה אותה, יעו"ש, ועוד צירף להקל עפ"י הרש"ש שאישה נאסרת רק אם זינתה בעדים, וה"נ הכא אמנם הבעל עצמו יודע שבה עליה, מ"מ מכיוון שלא בא עליה בעדים ע"כ שרי, ויש להעיר שזה ברור שאף לרש"ש אם הבעל ראה אותה בעצמו כשנטמאת זה ודאי שנאסרה עליו, וה"נ הכא הרי הבעל יודע שטימא אותה, אלא שעדיין אפ"ש עפ"י המהר"א ששון שכל האיסור לבעל הוא מחמת האיסור לבעל, וא"כ כיון שלא היה בעדים הרי לא נאסרה לבעלה, אולם כמשנת"ל לא כתב זאת המהר"א ששון, ועוד דאי"ז ספק ספיקא, משום שהצירוף של הרש"ש הוא רק עפ"י המהר"א ששון.

הנה הרב יצחק יוסף מכהן היום כנשיא מועצת הרבנות הראשית, ותחת סמכותו נמצאת מכירת הבכורות, ושמעתי מהגר"ש רוזנברג שליט"א גאב"ד ביד"צ בני ברק לעורר שהרי נוסח השטר הוא שהגוי קונה אבר שהנשמה תלויה בו בבהמה, ואם לא יביא את הכסף עד כמה ימים מהלידה מחויב הוא למכור בחזרה את הבהמה, והעיר הגר"ש שהרי דבר כזה הוא קנין פירות בלבד, ובדאורייתא ודאי שקנין פירות לאו קנין הגוף דמי, וא"כ מכשילים את המגדלים באיסור גיזה ועבודה. [ואמנם אי"ז נוגע לציבור הרחב, כיון שלנו יש ס"ס, חדא דשמא אינו בכור, ועוד דשמא נקבה, לגבי שימוש במוצרים מעורר כגון תפילין.]

הרב יצחק יוסף אמר בעבר בשיעור במוצ"ש שלהלכה ישנו דין של זכויות יוצרים, וע"כ אסור להעתיק שיר שלא בהסכמת הזמר, אולם אם השיר כבר עלה לאינטרנט, מותר כיון דהוי זוטו של ים ואבודה ממנו מכל אדם, אמנם יש לדון בדבר זה מחמת ד' סיבות, חדא דאי"ז אבודה ממנו ומכל אדם, שהרי בידי מנהל האתר להוריד את השיר, אולם ע"ז י"ל עפ"י דברי הגר"ש רוזנברג שה"כ אדם" הוי שיעור ב"אבודה ממנו", ואם הדבר אבוד ממנו באופן מוחלט, אעפ"י שאינו אבוד מכל אדם נמי הוי זוטו של ים, אולם יל"ד מטעם אחר שהרי אינו דומה לחפץ שעף על גלי הים, וכעת אין סיכוי למצוא אותו מצד עצמו, ולא מחמת שאחרים יקחו אותו, שאם החשש הוא שבא אחרים יקחו, אז מי שיקח הוא הגנב, ואי"ז אבוד בעצם, ויש להביא רא"י לדברינו מדברי הגמ' בב"מ [כד, ב] שהמציל מן הארי ומן הדב וכו' בכה"ג הוי זוטו של ים, ולא נאמר המציל מן הליסטים מזוין, והיינו כיון שאז הליסטים נחשב גזלן, והגע בעצמך אטו כל שני ליסטים מזוין, אם יבוא האחד ויאיים על אדם שאם לא יתן את ממונו ירהגהו, ואז יבוא השני ויהיה מותר לו עפ"י דין לקחת את הממון, כיון שהבעלים התייאשו, ועוד יל"ד עפ"י דברי הגרי"ז בחי' על הרמב"ם [הל' גזו"א] שהביא קושיית אביו הגר"ח מדוע בזרק חץ על כלי ובא אחר ושברו, חייב השובר, כיון שלא נאמר בזה דין מנא תבירא תבר, והא כלי זה הוא אבוד ממנו ומכל אדם, ותירץ הגרי"ז דאינו אבוד כיון שהחפץ שלו כדי לתבוע את מי שזרק את החץ, וה"נ הכא שהשיר בבעלותו כדי לתבוע את מי שהעלה את השיר לאתר [אמנם יל"ד דהוי גרמא, ושמא כיון דחייב לצאת יד"ש, ומועיל בזה תפיסה לחד מ"ד, עי' שו"ת הריב"ש סי' שצ"א ובקצה"ח סי' כ"ח סק"א, שפיר חשיב תביעה, אולם שמא יש לדחות שהתביעה צריכה להיות בפועל ולא תיאורטית, וכאן אין את מי לתבוע בפועל, ודמי לקטן שיזרוק חץ, וצ"ע.] אולם הטענה החזקה ביותר היא, שהרי מאז ומעולם הייתה אפשרות לצלם ולהעתיק ספרים, וא"כ כל ספר הוא בגדר

אבודה ממנו ומכל אדם, שהרי מי שרוצה יכול להעתיק, ועוד יש להקשות דאמנם גדולי האחרונים כתבו שחלק מבעלותי על החפץ היא למנוע את ההעתיקה, אולם מהא דהרי"ף [סי' ל"ד] שדן בזה, וכן כל הבאים אחריו שכתבו רק מדין תקנת השוק, וחרם, ושארית ישראל לא יעשו עולה, וכדו' ולא מחמת דין בעלות, א"כ משמע דלא ס"ל דהוי חלק מבעלות, [ובדומה לזה טען הגר"ח גריינימן זצ"ל על הנדון של קטן שהגדיל בספירת העומר, שהרי חמשה עשר אחוז מעם ישראל לאורך כל הדורות נולדו בספירת העומר, וא"כ מדוע עד המנחת חינוך לא דנו בזה, וע"כ דקטן שהגדיל ממשך לספור בברכה.]

ויש לציין ששמעתי **שהרב יצחק יוסף** שליט"א אסר על ערוץ מסוים לשדר את שיעורו השבועי, ואמר דהוי גזל, וטען כנגד זה הגר"י סילמן שליט"א שאדם לא בעלים על קולו, ואם השיעור פתוח לקהל, יכול אדם לשים ג"כ מיקרופון ולשדר, אולם הגאון רבי נחום שיינין שליט"א [אב"ד תל אביב לשעבר] הוכיח לי מהתוספתא בב"ק [פ"ז ה"ה] כדברי מע"כ שליט"א שאסור, יעו"ש. [ולענ"ד יש עצה אחרת, והיא שיאסור על כולם להיכנס, אא"כ לא יניחו מיקרופון של אותו ערוץ, ודו"ק.]

הרב יצחק יוסף שליט"א מעורר תמיד על קבלת הוראות מרן לספרדים, ומעתה יש לשאול א"כ היאך תחת חסות הרבנות הראשית נמכרים מוצרי בשר שאינם חלק בית יוסף, ולדעת הבי"י הרי זה בשר טרף, וישנם הרבה ספרדים מסורתיים שאינם מודעים לכך, ואפשר לציין על המוצר שאינו כשר לספרדים.

הגר"ע יוסף כותב בספרו שהמוצא פירות בארץ ישראל בשמיטה יכול לאכלם בלי לשמור על קדושת שביעית, כיון דהוי ס"ס, ספק יבול עכו"ם, וספק היתר מכירה, ואע"ג דהוי ס"ס משם אחד, מ"מ כבר כתבו כמה מהפוסקים דעבד' ס"ס משם אחד דברבנן, ויש להקשות דאי"ז ס"ס משם אחד, אלא ספק אחד ממש, שהרי גם אחרי היתר מכירה, מ"מ הו"ל יבול נכרי, ואי"ז ס"ס כלל, ואין לומר שכונתו לספק במציאות שיש בו רוב צדדים, דא"כ מדוע הקשה דהו"ל ס"ס משם אחד.

בכל נושאי כללי הפסיקה וקיבלנו הוראות מרן וכו', יש להעיר כמה הערות, חדא שמלבד דעת מרן עצמו [ויל"ד האם דוקא בשו"ע או גם בשאר ספריו.] או כשיש מנהג ברור, אין לספרדים שום מעלה בפוסק ספרדי על פני פוסק אשכנזי, ואין התורה תלויה בעדות ח"ו, [וכבר אמר ע"ז הגר"י פוזן שליט"א שהרי זה כמו שג'יניגי ישאל רק רב ג'יניגי...] ובייחוד שאינו כנגד השו"ע אין עדיפות פוסק ספרדי על פוסק אשכנזי, [ובשו"ת מדעת הגר"ע שהעדיף את דעת המהרי"ט צהלון בענין בורר בזבוב שנפל לתוך כוס על פני דעת הט"ז.] וכמו"כ אין סתירה בין חומרות החזו"א למנהג בני ספרד, וכן מה שהביאו שטען **הגרי"ר יצחק יוסף** שאין סיבה לומר שהמרוקאים יעדיפו את הפנים מאירות על פני האבקת רוכל אין הכרח בזה לענ"ד, ועתה יש לנו לדון מי נתקבל יותר, וודאי שלש"ך והט"ז ישנה עדיפות על שאר פוסקים, והנה למשל הכף החיים שיש שמשוים אותו למשנה ברורה, יש לידע שאף שאיננו נכנסים כמונב בהשוואות על גדלות תורנית, אולם הכף החיים לא התקבל בקרב תפוצות ישראל, ואף בירושלים בעיתון בשנת תרצ"ט בשבוע שנסתלק, ובאותו שבוע נסתלק גם הרב יעקב מאיר הראשון לציון, וכל העיתון היה מוקדש לרב יעקב מאיר, ורק בעמוד האחרון היה כתבה על חצי עמוד

שכתבו על הכף החיים, ואף לאחר פטירתו לא התקבל בתפוצות ישראל כמו המשנ"ב. [ואף הגר"ע עצמו כידוע נותן יותר משקל בספריו לדברי הנודע ביהודה והרע"א על פני פוסקים שלא התקבלו למרות שמביאים בספריו, אך לא דן בהם כפי שדן בנוב"י והרע"א, ויש אומרים שאף לא קיבלנו הוראות מרן אלא בהכרעה בין מחלוקת ראשונים ולא בדבר שאומר מסברא, ואמנם הגר"י יוסף מן הסתם ימצא אי אלו פוסקים שאף בכה"ג אומרים קבלנו הוראות מרן, אולם בזה יש לשקול כמה מהפוסקים הם פוסקים שהתקבלו בתפוצות ישראל. בענין סתם ויש, בדברי השו"ע, שיש שדנו אמאי הביא השו"ע את דעת ה"יש"י, אם לא נוקט כמוה, והגר"ע עטייה זצ"ל ביאר כדי ללמד דהיכא שאפשר ואינו הפסד מרובה יחוש לדעה זו, ואילו **הגר"י יוסף שליט"א** שרק כדי לחלוק כבוד לאותה דעה כתב כן, והוסיף דא"כ מדוע רק דוקא כשהיו שנהגו כמו אותה דעה, ואם הטעם הוא לתת כבוד מאי אכפ"ל אם נהגו כאותה דעה, אולם לענ"ד אינו מוכרח, דאפשר שהטעם שונהג כבוד אינו לאדם שעומד מאחורי אותה דעה, אלא לדעה כשלעצמה מכיון שיש שנהגו כן, וע"כ בכה"ג יש מקום להחמיר, וע"כ הביאה השו"ע.

בענין ביטול הנישואין מחמת שעדי הקידושין מספרים שהם היו פסולי עדות בשעת הקידושין, והרב יצחק יוסף, הביא בשיעורו בכנס הדיינים [תשע"ז עמ' 125] דאעפ"י שהעד משיים עצמו רשע, מ"מ הו"ל כבוי וקל דעת, ע"ז גופא שאומר שחילל שבת, וכמ"ש בשו"ת משיבת נפש [ח"א סי' מ"ג], ויש להעיר בזה דאף אם נהיה בזוי מ"מ היינו דווקא מכאן ולהבא ולא למפרע, ועוד שלעיתים יש שאומרים כלל זה, אף כשהעד כעת אינו דתי, ואינו נאמן לומר כעת כלום, כיון דלדברי עצמך פסול אתה, [עי' קובץ הערות סי' כב אות א'], ועוד דא"כ שבזה"ז אי"ז בושה לשים עצמו רשע, א"כ אין הוא בזוי וקל דעת.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים

בלומנטל / מג"ש בכולל תורת מרדכי

ספר בראשית – ספר האמונה!

הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל היה מרבה לספר למקורביו על קורותיו, בעת שהשלטונות בברית המועצות הגלו אותו למחנות העבודה בסיביר.

פעם סיפר, שתנאי החיים בסיביר ועבודות הפרך שהוטלו על הגולים היו מרים ממות. כאשר היה קם בבוקר ואומר "מודה אני", היה מהרהר לעצמו: "איזה יום מצפה לי? יום של מכות ובזיונות. אילו לכל הפחות היה באפשרותי גם ללמוד תורה, ניחא. אבל גם לחיות בתנאים עלובים שכאלה, וגם בלא האפשרות ללמוד תורה – על מה אפוא, אומר אני "מודה אני"?

"אולם", הוסיף הרב ואמר, "כאשר המשכתי לומר והגעתי למילים "רבה אמונתך" – שאבתי עידוד רב.

"רבה אמונתך" – את האמונה בהקב"ה, כך אמרתי לעצמי, הם אינם יכולים לקחת ממני! אמנם תורה אין ומצוות אין, מכות יש וגם בזיונות. אך אמונתי בבורא עולם נשארת בקרבי! ואם כך "מודה אני לפניך מלך חי וקיים" – עבור יום זה שווה לי לקום בבוקר. גם עבור האמונה לבד, יקרים החיים עד למאד!"

המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל אמר פעם לתלמידו **רבי שלמה וולבה** זצ"ל, אמור לבחורים בישיבה שתחת הנהגתך, שיש בורא לעולם!

זמן רב תמה הרב וולבה על דברי רבו, וכי איזה בן ישיבה אינו יודע שיש בורא לעולם???

משהתבונן בדבר, ירד לסוף דעתו והבין כי אכן, הבחורים לומדים כל היום, אבל האם הם מרגישים שהם לומדים תורת ה'! אמנם הבחורים מתפללים בכל יום, אבל האם חשים הם שעומדים הם לפני ה'?

צריך להזכיר לבחורים, שיש בורא לעולם, את תורתו הם לומדים ואילו הם מתפללים. מספרים באירוניה, על בחור ישיבה שקם בבוקר וסיפר לחברו, שראה את רבונו של עולם בחלום. אמר לו חברו בפסקנות, "זה לא יתכן".

מדוע הנך כה בטוח בכך? נפגע חברו. "זה פשוט מאד", נענה החבר, "הרי חולמים בלילה רק על מה שחושבים במשך היום, ומתי היה לך זמן לחשוב על רבונו של עולם?"

והרי קמת בבוקר ומיד רצת להתפלל, אכלת ארוחת בוקר ומיד הלכת ללמוד, אחר כך התפללת מנחה, אכלת ארוחת צהרים, הלכת לנוח ורצת לסדר ב', לאחריו סדר מוסר, מעריב, ארוחת ערב וסדר ג', והלכת לישון, מתי היה לך זמן לחשוב על רבונו של עולם?"

רפואה בזכות האמונה

מספר יהודי על כוח האמונה שריפאה אותו: כמה שהאיב יפה, ככה אני סובל. כשאתם רואים פריחה מלא העין, ורוד, סגול, צהוב וירוק, אני מתעטש ומתעטש, העיניים שלי בוערות, ואני נתקף דלקות וליחה. כך זה היה בכל שנה, מט"ו בשבט ועד חודש אחרי פסח. מה שנקרא אלרגיה אביבית.

מה לא ניסיתי? תרופות טבעיות ואל טבעיות, פלצבו ופלאבו, כל תרופה עזרה קצת, אבל הגוף מיהר להתרגל אליה, ושוב חזרו הסימפטומים החריפים. השנה התחלתי עם סטרואידים וקורטיזון, כי ראיתי שפשוט אין לי ברירה. זה עזר, אבל חברים אמרו לי שזה לא כזה פשוט, ושימוש בתרופות כאלו לאורך

זמן מזיק, אז הפסקתי. יום אחד, השנה, אני יושב בכולל עם עיניים אדומות, כרגיל בעונה, ויהודי אחד ניגש אלי ושואל אותי, מה זה היה לי. אני עונה לו באנחה שזה מצבי מאז ומעולם. אני סובל מאלרגיה אביבית שרק מחריפה משנה לשנה, ואין מה לעשות. " אין מה לעשות?" הוא שואל אותי, "דווקא חשבתי שכן. תראה את ידידנו, הוא סבל בעבר מאלרגיה כזאת, והיום אין לה כל זכר. תשאל אותו מה הוא עשה. אולי תלמד מהניסיון שלו". ניגשתי אל הידיד המשותף שלנו, ושאלתי אותו מה הוא עשה. "אני

אגיד לך", הוא התרגש. "התפללתי להשם! פשוט! השקעתי בתפילה. ביקשתי ממנו שירחם עלי ויושיע אותי. אין לך מושג כמה תפילות התפללתי על כך. והנה, אכן שמע א-לוקים! אם אתה שואל אותי, זאת העצה שלי. תעשה כך גם אתה, כי מי קל גדול כאלוקינו בכל קראנו אליו!"

ידידי דיבר בכזה להט, בכזאת אמונה, שנדבקתי ממנו. כן כן. מהיום אני מתפלל להשם שישיר ממני את הנגע הזה. לא רופאים, לא תרופות, רק רופא כל בשר ומפליא לעשות. מעולם עד אז לא חשבתי להתפלל על העיניים. הבנתי שזה הגוף שקיבלתי, וזה הניסיון שעלי לעבור בחיים. לא חשבתי שבעצם קיבלתי כאן פתח להתפלל. אני מלא חכמת טובה לידידי זה שפקח את עיני. אכן, תוך כמה ימים נעלמה האלרגיה. לכאורה עלי לכתוב כאן "הלא

ייאמן קרה", אבל מה שקרה – בזכות האמונה קרה, האמנתי ונושעתי.

עברו שבועיים מאז שראיתי עין בעין את ישועת השם, ושוב החלו גירודים ועיטושים. עכשיו כבר לא הייתי צריך עצות. הבנתי שבתחילה התפללתי מעומק הלב והשקעתי בעניין, אבל אחרי שראיתי שהכל הסתדר התרשלתי בתפילה על הדבר. שוב התחזקתי, ושוב חזרתי להיראות ולהרגיש כאחד האדם.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר

מה עדיף, לדעת מהגמרא או להשיג הדבר בעצמו – לקראת יומא דהילולא של הס"ק מרוזין זיע"א

רבות יסופר מקדושת ומנפלאות תורת הס"ק מרוזין זיע"א (שיומא דהילולא דיליה חל בג' חשון) איך שהיה בקי בכל התורה נגלה ונסתר (ע' בזה בהקדמה לספר עירין קדישין) וכדהעיד עליו הרה"ק מאפטא זיע"א "מעולם לא ראיתי את כל התורה כולה, בבלי ירושלמי גאונים ראשונים ואחרונים, כרוכה ועטופה במעיל של צמר כאשר ראיתי אצלו!" והנה מצינו לשון במדרש שהרבה מפרשים וספרים התקשו בהבנתה והיינו שאמרו חז"ל (ויק"ר י"ג, ג') "אמר רב אבא בר כהנא אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא חידוש תורה מאתי תצא", ולכאורה יש להפליא איך שייך שתורה חדשה מאתי תצא, הלא הוא אחד מיי"ג עיקרים שזאת התורה לא תהא מוחלפת ולא תהא תורה אחרת.

ואמר על זה הס"ק מרוזין (הובא בספר תפארת ישראל להר"ש טלינגטור) "כשמישי צדקיני יבוא הוא יגלה תורה חדשה ויחדש חידושים בתורה שכל גדולי ולומדי התורה שלמדו וחיידשו בתורה יתבטלו ויוכיח להם שלא ידעו מאומה ועל ידי כן יראה להם כתורה חדשה ויהיה להם התבטלות גדולה".

והפטיר הס"ק מרוזין ואמר "אבל אני ותורתי לא נתבטל אפילו לפני מלך המשיח. יודעים אתם מדוע, כי אני לא קבלתי מאף אחד את תורתי, כאשר נסתלק אבי ז"ל הייתי עדיין ילד ורב לי היה לי וקבלתי את תורתי מחיי החיים בעצמו ועל תורה זו שהיא מוח החיים גם משיח צדקיני אין בכוחו לחדש" ע"כ דבריו הנפלאים של הס"ק מרוזין זיע"א.

ואולי הסבר הדבר טמון במה שאמר פעם הס"ק מרוזין להגאון ר' דוד'ו מברדיטשוב בעל תהלה לדוד (הובא בספר בית ישראל עמ' ז:): "זו"ל: 'מה אתם סוברים שהצדיקים אינם יכולים ללמוד תורה? אכן האמת היא, מה היא תורה, שמורה דרך איך לעבוד את השי"ת, והפלפול בתורה הוא לבוש מהתורה, אכן מה דאחיד במלכא אחיד בלבושין דיליה" עכ"ל. הרי שעל ידי שהיה דבוק ביותר בהשי"ת זכה להיות דבוק בתורה שהוא הלבוש.

אמנם בקונטרס שרגא לאתוון (אות ר) מהגאון ר' שרגא פייביש שנייבעלג זצ"ל מביא שהיה לו ויכוח עם אחיו הגאון ר' ישעיה זצ"ל מה יותר טוב, לידע ידיעה בתורה כגון מאמר בגמ' ירושלמי מהירושלמי, היינו שלמד וזכר הירושלמי, או שעדיף יותר אם זכה לידע ולהשיג הירושלמי ברוח הקודש, ממקום שנתגלה הרוח הקודש לבעלי הירושלמי.

וכתב הגאון ר' שרגא פייביש זצ"ל שיש לפשוט שאלה זו מדברי הזוהר הקדוש (פר' צו לה). שכתב בזה"ל: "תא חזי, מה בין אינון דמשתדלי באורייתא לבניאי מהימני, אינון דמשתדלי באורייתא עדיפי מנביאי בכל זמנא, מאי טעמא, דאינון קיימי בדרגא עלאה יתיר מנביאי, אינון דמשתדלי באורייתא קיימי לעילא, באתרא דאקרי תורה (נ"א ת"ת), דהוא קיומא דכל מהימנותא, ונביאי קיימי לתתא, באתר דאקרון נצח והוד, ועל דא (אקרון) אינון דמשתדלי באורייתא עדיפי מנביאי, ועלאין מנהון יתיר, דאלין קיימין לעילא, ואלין קיימין לתתא, אינון דאמרי מלין ברוח הקדש קיימי לתתא מכלהו, זכאין אינון דמשתדלי באורייתא, דאינון בדרגא עלאה יתיר על כלא, (ועל דא) מאן דלעי באורייתא, לא אצטרך לא לקרבנין ולא לעלוון, דהא אורייתא עדיף מכלא, וקשורא דמהימנותא דכלא".

ובספר אגרא דפרקא (אות כג) כתב בזה"ל "אדם שמכוון הלכה לאמיתיה של תורה באמת לשם שמים יותר יש לסמוך עליו מבעל גילוי אליהו, ומהא אמינא לה, דאמרו בגמ' (גיטין ו:), מאן לימא לן דר' אביתר בר סמכא הוא, והשיבו דא הוא ר' אביתר דאסכים מריה על ידו, דאיתמר (בפילגש בגבעה) ר' יונתן אמר נימא מצא, ור' אביתר אומר זבוב מצא, ואשכחיה ר' אביתר לאליהו ואל"ל מאי עביד קוב"ה, אל"ל קעסיק בפילגש בגבעה ואומר יונתן בני כך הוא אומר אביתר בני כך הוא אומר, והקשו שם, ומי איכא ספיאק קמיה שמיא, ותיצרו דתרווייהו קשוט, זבוב בקערה, ונימא באותו מקום, עיי"ש גם בדברי רש"י.

הנה תראה שהוכיחו דר' אביתר בר סמכא הוא מדכיון דבר אחד מד"ת לאמיתיה, ולא הוכיחו בפשוט דר' אביתר הוא בעל גילוי אליהו, דאשכחיה רבי אביתר לאליהו וכו', אע"כ יותר יש לסמוך על המכוין דבר לאמיתיה של תורה, מבעל גילוי אליהו" עכ"ל האגרא דפרקא. ולפי מה שכתבנו לעיל מהזוהר הקדוש שפיר מובן טעמו דמשתדלי באורייתא עדיפא מנביאי בכל זימנא ע"כ מדברי קונטרס שרגא לאתוון הנ"ל.

והנה הגר"ש"פ לא גילה מה היה טעמו של אחיו הגר"י שחלק עליו והיה סובר שהיודע ומשיג ידיעת התורה מאותו מקור עצמו מהיכן שבעל התוספתא ידע הוא עדיף יותר, אבל יש לחלק ולומר דאין ראייה מדברי הזוהר הק' לחקירתו, והיינו שדברי הזוהר הק' ברורים דמי שהשיג איזה דבר על ידי יגיעתו עדיף וגדולה יותר ממי שגילו לו הדבר ברוח הקודש, ואכן הדברים ידועים מהגר"א מוויילנא זצ"ל שסירב לקבל תורה ממגיד משמים שאמר שרוצה ללמוד על ידי יגיעת עצמו וזה יותר גדולה, וכמו שכתב רבי חיים מוואלוז'ין זצ"ל בהקדמתו לביאורו של הגר"א על ספרא דצניעותא, וז"ל הנפלאה:

"שמעתי מפיו הקדוש שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם שרוצים למסור לו חין דאורייתא בלא שום עמל ולא הטו אזנו אליהם כלל ואחד מן המגידים הפציר בו מאד עם כל זה לא הביט אל מראהו הגדול, וענה ואמר לו איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו ית"ש על ידי שום אמצעי כלל וכלל רק עיני נשואות לו ית"ש מה שרוצה לגלות לי וליתן חלקי בתורתו ית"ש בעמלי אשר עמלתי בכל כחי הוא ית"ש יתן לי חכמה מפיו דעת ותבונה שיתן לי לב מבין וכליותי יעשו כשתי מעיינות ואדע כי מצאתי חן בעיניו, ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו, והחשנות על ידי

המלאכים המגידיים ושירי המורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי אין לי בהם חפץ.

וגדולה מזו הוא היה אומר, כי אף מה שהנשמה משגת השגות נפלאות ונוראות בשינה על ידי עליית נשמה בשעשוע העליון במתיבתין עלאין אינו נחשב אצלו כל כך לעיקר גדול, **והעיקר מה שהאדם משיג בזה העולם על ידי עמל ויגיעה** כאשר הוא בוחר בטוב ומפנה עצמו לדברי תורה, בזה עושה נחת רוח ליוצרו ית"ש, וזה כל האדם בעסק תורתו ית"ש, אבל **מה שהנשמה משגת בשינה שהוא בלא יגיעה ובלא בחירה ורצון הוא רק קיבול שכר לבד** שהקב"ה מטעימו בזה העולם מעין עולם הבא."

מדברי הגר"א רואים להדיא דמלת העמל בתורה היא הרבה יותר ממי שגילו לו מן השמים. אמנם אכתי יש לטעון שמכל זה עדיין לא שמענו אודות אדם שהשיג איזה ידיעה, לא מחמת שגילו לו מן השמים, אלא שהוא בעצמו השיג והבין הדבר מעצמו מכח קדושתו ויראתו הקודמת לחכמתו, שעמל על עצמו וקידש וזיכך את גופו בזיכוך אחר זיכוך, עד שהגוף מרגיש בעצמו מה הוא רצון ה'. והיינו שאין המדובר במי שגילו לו איזה חידוש מן שמים, אלא שהוא קידש וטיהר את עצמו כל כך עד שהשיג הדבר בעצמו שזהו רצון וכוונת התורה.

ולמשל מצינו שחז"ל קלסו לאהרן הכהן על שקיבל מיתת בניו בשתיקה, ושאלו צדיקים, איך היה ששבת אהרן, הלא היה לו להודות לה' כי חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ופירשו בגמ' (ברכות ס:) לקבולי בשמחה. קושיא זו יכול כל אדם לשאול על אהרן הכהן, אבל מי שאינו עומד במדריגה זו של קבלת יסורים באהבה מה לו בדבר כזה ואם הוא שואל אינו אלא דברי פלפול. אבל מי שעמל על עצמו ויודע לברך להקב"ה על כל צרה שלא תבוא ועומד במדריגה גבוהה של "קבלת יסורים באהבה" אז הוא מרגיש בעצמו הקושיא בלי שיצטרך לדעת לאמר שהי סתירה לדברי חז"ל.

וכזה כתב הרה"ק מצאנו ז"ע בספרו דברי חיים (לחנוכה עמ' קא), "שמעתי מהרב הקדוש אדמו"ר מו"ה ישראל [מרז'ין] זלה"ה, שאמר שהנה באמת יש הרגשה בדביקות בבורא ב"ה וב"ש, ויש מי שמרגיש בלבו, ויש בעין השכל, ויש באמונה, **ויש מקדושי עליונים שכל איברייהם כמעט דבוקים בדי, ולא יעשו זולת מצוותיו**, וכמאמר דוד המלך ע"ה (תהילים קלא, ב) 'נפשי כגומל עלי אמו', שאין אבריו עושין רק רצונו, וכמו שאמרו עליו במדרש (ויק"ר לה, א) **שהיו רגליו מוליכין אותו לבית המדרש בלא כוונה, כי זיכך חומריו שיהיו כל איבריו דבוקים בו יתברך**".

ואכן ידוע שהרה"ק מרז'ין קידש את איבריו וגופו עד שנתקדשו בקדושה עליונה וקרא פעם הרה"ק מרז'ין ז"ע (הובא בקדושת אהרן פר' שלח) על עצמו את הפסוק (שה"ש ה, ב) "קול דודי דופק", פירוש כמו שהלב תובע כשמגיע זמן אכילה ושתייה, כך צריך הלב לתבוע תפלה כשמגיע זמן תפלה או שאר מצוות. והגביה פעם הרה"ק מרז'ין את יד קדשו ואמר, **"ברוך השם ידי תובע אותי להניח תפילין"**! דהיינו שהשתבח בעצמו שזכה למדריגה זו לומר על עצמו שידיו משיגים בעצמם המצות ורגליו מוליכות אותו לבית המדרש.

וזה מה שמצינו הרבה פעמים בספרי הפוסקים שכתבו "לבי אומר לי" ואין זה לשון מליצה גרידא, אלא דר"ל דאע"פ שלא היה להם ראייה מוכרחת להתיר או לאסור אבל בלבם הרגישו מהו רצון ה', וכך הוא לשון רש"י (שמות, כח, ד) כשהוא מפרש

איך נראה צורת האפוד וז"ל: "לא שמעתי ולא מצאתי בברייתא פירוש תבניתו, ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו וכו'". ובספר נהרי אש מהגה"ק ר' שמעון זליחובער הי"ד (ליקוטי דיבורים אות פח) כתב שזה נקראת דעת תורה כאשר נתקדש האדם ויכול להבין ולהרגיש מעצמו מהו דעת ורצון התורה בכל ענין ואינו נזקק לראיות להוכיח כן אלא שמעצמו מרגיש שכך הוא רצון ה'.

ומדברי הרה"ק מברדיטשוב זצ"ל נראה שזהו המדריגה ההכי גבוהה של "פסקה זוהמתן" שזכו לה בני ישראל בעת קבלת התורה, וכדביאר בהרחבה בספרו קדושת לוי (קדושה ראשונה פורים) את הפתקא "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, וז"ל בקיצור:

צריכין להבין מה טובה היה בקרבנו לפני הר סיני בלתי קבלת התורה, ונראה שאמרו חכמינו ז"ל קיים היה אברהם אבינו ע"ה כל התורה אפילו עירובי תבשילין עד שלא נתנה. והנה צריכין להבין מאין ידע אברהם אבינו ע"ה התורה עד שלא ניתנה. אפס הנה ידוע, כי הרמ"ח מצות עשה כנגד הרמ"ח אברים הרוחניים, והשס"ה מצות לא תעשה כנגד שס"ה גידים הרוחניים. **והמסתכל ברוחניות אברים שלו וברוחניות הגידין שלו הוא משיג הרמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה**. וכמו שאבאר הגוף צריכין למוזן הגשמיות שלו ולדברים הגשמיים הצריכין לכל אבר ואבר, כן האברים הרוחניים צריכין לכל אבר ואבר למצות שלו. וכשם שאברים הגשמיים אין צריך ללמוד אותם הגשמיות שלהם, כן **כל אבר ואבר הרוחניים אין צריך ללמד אותם, כי מעצמם משיגים להמצות שלהם. וגם כי האברים הרוחניים החיות שלהם הם בעצמם המצות עשה, והשס"ה גידין החיות שלהם בעצמם שס"ה לא תעשה**.

אפס מה שאנחנו אין משיגין התורה מעצמנו ומשכלנו הוא מחמת החומריות אשר הוא מסך המבדיל להשיג אור הרוחניות. וזה אשר יסד בעל הגדה אלו קרבנו לפני הר סיני כו', כי הנה נודע שבמעמד הר סיני פסקה זוהמתן, וכיון שפסקו זוהמתן השיגו התורה שהתורה היא הרמ"ח אברים הרוחניים ושס"ה גידים הרוחניים ונדבק האור השכל באור מצות כי הוא הכל אחד.

וזה אשר אמרו חכמינו ז"ל שכפה עליהם הרר כגגית אם תקבלו התורה מוטב, הגם שהקדימו נעשה לנשמע, אמנם בעת ההוא היו ישראל זכים וברורים וצלולים והשרה עליהם השכינה והיה להם התפשטות הגשמיות, אבל כשמחשבותם לא יהיה זכים וצלולים אז לא יקבלו עליהם עול מלכות שמים. כי נודע, כי אי אפשר להיות מחשבת האדם תמיד זכה ונקיה כאשר כתב האר"י ז"ל, שאי אפשר לעמוד בתפילה יותר מג' שעות עכ"ל הקדושת לוי.

ומדבריו משמע שהמדריגה ההכי גבוהה היא שהאדם ישיג התורה על ידי שקידש את גופו ונפשו ואז יבין וישיג בשכלו מצות ה' ורצונו ית', וזה היה מדריגת כלל ישראל בעת קבלת התורה, והטעם שהמשיג תורה על ידי זיכוך גופו וחומריותו אינו מספיק, ועדיין צריך לקבל עול תורה על עצמו, היא רק מחמת החשש פן יחזור לסורו ויקלקל גודל מדריגתו, וכמו שכן היה, ואם כן לא יזכה עוד להשיג רוחניות התורה, ולכן גם מי שזכה למדריגת פסקה זוהמתו עדיין צריך לעמול בקנין התורה. אבל בעצם הצדיק הגדול שזיכך גופו בתכלית הזיכוך עד שזכה לדעת המקור מהיכן שידעו האמורים והתנאים היא יותר גדול ממי שרק לומד בפנים.

ומצינו כזה בגמרא בבא בתרא (יב.) "אמר רבי אבדימי דמן חיפה מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים, אטו חכם לאו נביא הוא, הכי קאמר אע"פ שניטלה מן הנביאים, מן החכמים לא ניטלה, אמר אמירא וחכם עדיף מנביא שנאמר ונביא לבב חכמה מי נתלה במי הוא אומר קטן נתלה בגדול, **אמר רבא תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא משמיה דר' עקיבא בר יוסף כוותיה, אמר רב אשי תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה**".

הרי שבזמן אב"י ורבא היו אמוראים שזכו מצד עצמם לכיון לדברי רבי עקיבא ולכיון להלכה למשה מסיני, והגמרא אומר שזה נחשב בבחינת נבואת חכמים. ועל דרך זה יש להבין דבריו הידועים של הראב"ד, שהשיג על פסקו של הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב ה"ה) שפסק שהדס שנקטס ראשו כשר, והראב"ד השיג וכתב **"וכבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים והעלינו שהוא פסול"**. ותמה הכפות תמרים (סוכה לב:) הרי תורה לא בשמים היא ואי אפשר לפסוק להלכה ע"פ רוח הקודש, ובשורת חתם סופר תירץ (או"ח ס' רח) וז"ל:

"מה שאמר הראב"ד בהלכות לולב 'כבר הופיע רוח' בבית מדרשינו', וכיוצא בזה כמה פעמים, אין רוצה לומר רוח הקודש כמו שהיה לדוד המלך וחביריו, אבל היינו רוח ה' על עוסקי תורה לשמה אשר זוכים לכוון האמת אפילו אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו ידיהם תושיה כזו, מ"מ הקב"ה בחסדו יהיב חכמתא לחכימא לפי שעה.

ועל דרך זה אחז"ל פ"ק דב"ב (י"ב.) אעפ"י שניטלה הנבואה מן הנביאים מחכמים לא ניטלה, פי' אותו חלק נבואה שמשגי ע"ד חכמתו שהעוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה (כאבות פ"ו א') בשכלו וחכמתו אעפ"י שאיננו בכח תולדות טבע שכלו, רצה ש"ס להוכיח כן ממעשים בכל יום שת"ח משיג לשכליותו של ר"ע דאמר מילתיה מעצמו ואשתכח משמיה דר' עקיבא כוותיה ואנו יודעים שאין שכלו של זה מגיע לעקבות דר' עקיבא, שמע מינה ע"ד נבואה כנ"ל, וגם אשתכח הלכה למשה מסיני כוותיה, שמע מינה שהוא כעין נבואה של חכמה" עכ"ל החת"ס.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב,

מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

לפי ריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה למה נענש אדם שאכל פחות מכשיעור?

נתקח מפרזו ונתאכל ונתתן גם לאישה עמה ויאכל ג, ו)

ובמדרש רבה [יט, ה] גם רבוי, האכילה את הבהמה ואת החיה ואת העופות, הכל שמעולה חוץ מעוף אחד ושמו חול, דכתיב וכחול ארבה ימים, דבי רבי ינאי אמרי אלף שנים הוא חי ולסוף אלף יוצאה אש מקונו ושורפתו ומשתייר בו כביצה.

הגאון ר' מאיר שפירא מלובלין זצ"ל [בספרו אור המאיר סי' ס"ו] מביא בשם המדרש [מדרש תלפיות, ענף אדם הראשון דך כ"א ט"ב ד"ה ספר] שחווה לקחה כזית מעץ הדעת וחילקה ממנו לאדם ולבעלי חיים, והנה אדם נצטווה שלא לאכול מעץ הדעת, ואין אכילה פחות מכזית, ומקשה המדרש תלפיות דכיון שחווה האכילה כזית לכולם, נמצא שלא אכל אדם אלא פחות מכזית, וקשה לפי ר"ל

[יומא ע"ג ע"ב] דס"ל דחצי שיעור מותר מן התורה אי"כ למה נענש.

בני נח אסורים אפילו פחות מכשיעור

והגרמ"ש כתב לתרץ עפ"י מה שכתב הרמב"ם [פ"ט מלכים ה"י] בן נח שאכל אבר מן החי או בשר מן החי כל שהו חייב מיתה, לפי שלא ניתנו השיעורים בסיני אלא לישראל ולא לבני נח, וממילא מיושב דאדם הוזהר מלאכול מעץ הדעת אפילו כל שהו.

הירושלמי ס"ל דר"ל מודה באיסורי הנאה דחצי שיעור אסור מן התורה

בירושלמי [תרומוט פ"ו ה"א] מבואר דמודה ר"ל באיסורי הנייה, ומודה ר"ל ביום הכיפורים, ומודה ר"ל בעתיד להשלים, והיינו שבכל הדברים האלו מודה ר"ל שחצי שיעור אסור מן התורה.

וכתב הגרמ"ש בשם הגאון ר' צבי הירש [אבד"ק אדזיוואל] לפי הירושלמי לתרץ קושיית המדרש למה נענש אדם הראשון וגם שאכל חצי שיעור, דבגמ' פסחים [כ"א ע"ב] מבואר דכל מקום שנאמר לא תאכל, אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, וא"כ מאחר שנצטווה אדם הראשון שלא יאכל מעץ הדעת הרי דאף איסור הנאה במשמע, ולפי הירושלמי הנ"ל הרי מודה ר"ל באיסורי הנאה דחצי שיעור אסור מן התורה, ולכן נענש אף דאכל פחות מכשיעור. עכ"ד.

האם הבבלי חולק על הירושלמי בדעת ר"ל באיסורי הנאה

תירוצו של הגאון הוא לפי הירושלמי דר"ל מודה באיסורי הנאה, אמנם האחרונים כתבו לדון האם הבבלי חולק על הירושלמי, מדברי הצ"ח בפסחים [כ"ב ע"ב ד"ה ת"ל] מבואר דר"ל אפילו באיסורי הנאה חצי שיעור מותר מן התורה, אמנם בתשובה להג"מ אשר [נדפס בתוספת לנוב"י או"ח] העיר לו מהירושלמי, וכתב הנודע ביהודה דבאמת ר"ל מחלק בין איסורי הנאה לאכילה, וא"כ מבואר בדברי הנודע ביהודה דס"ל דהבבלי מודה להירושלמי, וכך כתב בספר ימי שלמה [הל' חמץ ומצה פ"א ה"ז] דהבבלי מודה בזה להירושלמי.

אבל הברוך טעם העיר דמדברי הרשב"א [גיטין י"ב ע"ב ד"ה פחות] משמע דאפילו באיסורי הנאה חצי שיעור אינו אסור מן התורה, וכן כתב בתשובת מהר"ם שיק [או"ח סי' י"ב ד"ה אמנם] דהבבלי חולק בזה על הירושלמי.

ולדבריהם הדרא קושיא לדוכתא למה נענש אדם הראשון שאכל פחות מכשיעור, וצ"ל כתירוצו הראשון דבבן נח לא נאמר שיעורים, ורק בסיני נאמר שיעורים לישראל.

איסור הנאה בחצי שיעור

וכן יש לדייק בדברי הגאון שכתב ליישב דמשום הכי נאסר לאדם לאכול מעץ הדעת ולא משום איסור אכילה שבו, אלא משום איסור הנאה דאסור לכו"ע בחצי שיעור, דמצאנו דהפרי מגדים [פתיחה להל' בב"ח אות ג' ד"ה הנאה] נסתפק בזה אפילו אליבא דר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה, האם גם בהנאה נאסר חצי שיעור, או דלמא דווקא באכילה נאסר.

והפמ"ג תלה הספק בפירוש סברת ר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה משום ד"חזי לאצטרופי", דאם הפירוש הוא משום שמא אח"כ יאכל עוד וישלים לשיעור בתוך כדי אכילת פרס, זה לא שייך בהנאה דאין בה צירוף בכדי אכילת פרס, אבל אם הפירוש הוא דכיון שראוי הוא מצד עצמו להצטרף

עם חצי זית אחר ויהיה שיעור שלם, א"כ הוא הדין להנאה.

הצ"ח [פסחים כ"ב ע"ב ד"ה והרי] פשיטא ליה דגם הנאה אסורה בחצי שיעור, אלא שנתפסק שם מהו השיעור של הנאה לגבי מלקות, וכן נסתפק בתשובת ר' עקיבא איגרי [מהדו"ק סי' ק"צ] אם שיעור הנאה הוא בכזית או בשוה פרוטה, וכתב בשו"ת משיב דבר [ח"א סי' ל"ג] דכל ספיקו של רעק"א הוא לענין מלקות, אבל איסור יש בכל שהוא כמו כל חצי שיעור.

לר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה, האם פחות מחצי אסור

כל הקושיא של המדרש למה נענש אדם הראשון שאכל פחות מכזית, הוא אליבא דריש לקיש דס"ל חצי שיעור מותר מן התורה, אולם יש לעיין גם אליבא דר' יוחנן, דדנו בראשונים אליבא דר' יוחנן האם רק חצי שיעור אסור או אפילו כל דהו אסור.

במהר"ם חלאווה [פסחים מ"ד ע"ב ד"ה לר"ע] כתב שבפחות מחצי זית אינו אסור מן התורה אף לרבי יוחנן, ולא אמרו חצי שיעור אסור מן התורה אלא חצי ממש, אך לא בפחות.

בס' תוספת יום הכיפורים [יומא ע"ג ע"ב ד"ה חצי] כתב לדייק מלשון רש"י "חצי שיעור כלומר פחות מכשיעור", משמע מרש"י דלאור דווקא חצי, אלא אפילו פחות מחצי גם אסור לר' יוחנן, וכן משמע דס"ל להרמב"ם דגם פחות מחצי אסור, דכתב [מאכלות אסורות פי"ד ה"ב] "ואסור מן התורה לאכול כל שהו מדבר האסור", וכן משמע דס"ל להתוס' [שבועות כ"ג ע"ב ד"ה דמוק] "דר' יוחנן סבר חצי שיעור אסור מן התורה, ובכל שהו נמי מושבע ועומד הוא", מבואר דאפילו כל שהוא אסור משום חצי שיעור, וכן כתב ברדב"ז [שבועות פי"ד ה"א, פ"ה ה"ז, שו"ת רדב"ז ח"ה סי' קס"ה] דלאו דווקא חצי.

בפנת דברינו הבאנו מהמדרש דחוה חילקה מכזית אחד לאדם ולכל החיות, א"כ יוצא שאדם לא אכל חצי שיעור, אלא כל שהו, לפי הראשונים דגם כל שהו אסור לר' יוחנן א"כ מבואר היטב למה לא קשה לר' יוחנן למה נענש אדם הראשון, אבל לפי מהר"ם חלאווה דרק חצי שיעור אסור אבל בפחות מחצי אין איסור גם לר' יוחנן, אז הקושיא למה נענש אדם הוא גם לר' יוחנן.

ביאור המדרש שאמר אדם "אכלתי ואוכל"

ובזה יש לבאר את המדרש רבה [יט, יב] אמר ר' אבא בר כהנא, "ואכלתי" אין כתיב כאן, אלא "ואוכל", אכלתי ואוכל [עוד], ודברי המדרש תמוהין.

ובס' ידי משה כתב לבאר עפ"י המדרש בפנת דברינו דחוה חילקה מכזית אחד מעץ הדעת לאדם ולכל החיות, הרי דאדם אכל פחות מכשיעור, וזהו שאמר "האשה אשר נתתה" דהיינו האשה אכלה ממנו, וגם כל הברואים, ואם כן "אכלתי ואוכל" דהיינו דכיון שגם החיות קיבלו מהכזית, הרי דאדם לא אכל שיעור כזית, וחצי שיעור מותר, וזהו שאמר לא אכלתי שיעור אכילה להתחייב עליה עכ"ד.

דבריו מיושב רק אליבא דריש לקיש, אבל לר' יוחנן דס"ל חצי שיעור אסור מן התורה צ"ב המדרש אכלתי ואוכל.

אולם לפי מהר"ם חלאווה דלר' יוחנן רק חצי שיעור אסור, אבל פחות מחצי מותר, א"ש דזהו שאמר אדם "אכלתי ואוכל" כיוון דחוה חילקה

מכזית אחד לאדם ולכל החיות, הרי דאדם אכל כל שהו וגם לר' יוחנן אין איסור לכן "אכלתי ואוכל".

תירוץ זה א"ש רק לפי המהר"ם חלאווה דפחות מחצי שיעור גם לר' יוחנן מותר, אבל לראשונים דס"ל דגם בפחות מחצי שיעור אסור לר' יוחנן עדיין צ"ב דברי המדרש שאמר אדם "אכלתי ואוכל".

ויש ליישב לפי הרמב"ם [הנ"ל] דלא ניתנו השיעורים בסיני אלא לישראל ולא לבני נח, וממילא מיושב דאדם הוזהר מלאכול מעץ הדעת אפילו כל שהו.

שתי חצאי שיעור מצטרפים, האם חצי הראשון חולק בתר החצי השני או להיפך

ויש לבאר עוד מה שאמר אדם הראשון "אכלתי ואוכל עוד", עפ"י מה שכתב ר' יוסף ענגיל [לקח טוב כלל ט, שבעים פנים לתורה אות י, לב] לחקור בדין שתי חצאי שיעור שבתוך כדי אכילת פרס מצטרפות ונחשבות כשיעור שלם, האם אכילת החצי שיעור הראשון מצטרף אל אכילת החצי השני ונחשב כאילו אכל שיעור שלם בשעה אחרונה, או דילמא דאכילת החצי שיעור השני מצטרף אל אכילת החצי הראשון כאילו אכל שיעור שלם בשעה ראשונה.

וכתב להוכיח כהצד שהחצי הראשון מצטרף אל החצי האחרון, מהמבואר בגמ' כריתות [י"ג ע"א] אכל חצי שיעור אוכלים טמאים וירד וטבל במקוה ועלה, ואכל עוד חצי שיעור בתוך כדי אכילת פרס, שהוא טמא, וצריך טבילה אחרת, ואי נימא דחצי שיעור האחרון מצטרף לחצי שיעור הראשון ונחשב כאילו אכל שיעור שלם בתחילה, היה צריך להועיל לו הטבילה שטבל לאחר אכילה ראשונה, אלא מוכרח מהגמ' דחצי שיעור הראשון מצטרף אל האחרון ונחשב שאכל הכל בסוף אחרי טבילתו, ולכן לא עלתה לו הטבילה, ומוכח מגמ' זו דהראשון מצטרף לאחרון.

וכן כתב להוכיח מהגמ' כריתות [י"ח ע"ב] אכל חצי שיעור קודם יום הכיפורים וחצי שיעור לאחר יום הכיפורים שמצטרפים האכילות [לגבי מעילה מצטרף אפילו עד שלש שנים], ומקשה הגמ' דיום כיפור מכפר על החצי הראשון ואיך מצטרף עם החצי השני, ומתרג' הגמ' דאין יום כיפור מכפר אלא על אכילת שיעור שלם, ולא על אכילת חצי שיעור.

ובמשנה למלך [שגגות פי"ג ה"ט] כתב על הלכה זו שאין יום הכיפורים מכפר על החצי שיעור הראשון "והוא דבר פלא בעיניי", ובלקח טוב [שם] ביאור דהואיל דחצי הראשון שאכל קודם יום הכיפורים מצטרף אל החצי השני שאכל לאחר יום הכיפורים, ונחשב כאילו אכל שיעור שלם לאחר יום הכיפורים, ולכן אין יום הכיפורים מכפר על חצי שיעור שאכל, ועיי"ש שכתב להוכיח גם מסוגיא דהוריות [י"א ע"א] דשם משמע דהאחרון מצטרף על הראשון, וכתב ליישב סוגיות הגמ' עיי"ש.

והנה הש"ך מדייק מהמדרש כי כל האיסור של עץ הדעת היה בסך הכול לשלוש שעות, עם כניסת השבת היה מותר לאדם וחווה לאכול מעץ הדעת, ולפי המבואר במדרש דחוה חילקה מכזית אחד לאדם ולשאר החיות, יוצא דאדם אכל בערב שבת פחות מכשיעור, ואם היה אוכל עוד חצי שיעור בשבת ומצטרפים שתי האכילות היה אוכל ביחד שיעור כזית, ואדם הראשון ס"ל כצד בחקירת הגר"י ענגיל דחצי הראשון מצטרף לחצי השני, ואם מצטרפים החצי שיעור [הראשון] שאכל בערב שבת כאילו שאכל אותו בזמן שאכל החצי שני בשבת הרי

דלא עבר עבירה, וזהו שאמר אדם הראשון "אכלתי ואוכל עוד", היינו דרצה לתקן את העבירה שאכל חצי שיעור בזמן האיסור בערב שבת, ע"י אכילת חצי שיעור נוספת בשבת דאז היה מותר לו לאכול, ואם חצי הראשון הולך בתר חצי השני הרי דאין עבירה.

אלא דהטעות של אדם הראשון היה, דכל מה דמצרפין שתי חצאי שיעור ואמרין דחצי הראשון הולך בתר חצי שני או להיפך, זהו רק כשאכל בתוך כדי אכילת פרס, ואצל אדם הראשון היה שלש שעות הבדל בין חצי שיעור הראשון לחצי שיעור השני, וממילא לא שייך לצרף את שתי האכילות.

בדעת ר' יוחנן "אכילה" דכתיב בתורה הוה כל שוה או כזית

שיטת ריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה, מבואר בגמ' [יומא ע"ג] ד"אכילה אמר רחמנא וליכא" דבפחות מכזית אין שם אכילה, ור' יוחנן ס"ל "הואיל וחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל", משמע מהגמ' דר' יוחנן אינו חולק על ריש לקיש על עצם הסברא ד"אכילה" הוי רק בכזית, וכך מבואר ברשב"א [שו"ת ח"א סי' תל"ט] דלפי ר' יוחנן סתם אכילה דכתיב בתורה הוא בכזית, וההלכה למשה מסיני בא לחדש דאיכא איסורא גם בפחות מכזית.

אולם הרא"ם כתב [על הסמ"ג ל"ע עו] בדעת ר' יוחנן דסתם אכילה דכתיב בתורה היינו אפילו כל שוה, וגם ההלכה למשה מסיני שלימדה שיעור כזית, אין בה גילוי שכונות התורה דסתם אכילה היינו בכזית, דסתם אכילה דכתיב היינו אפילו בכל שוה, וההלכה למשה מסיני בא לומר דאין לוקין על פחות מכזית.

לפי הרא"ם ההלכה למשה מסיני הוציאה את הפסוק ממשמעותו, וסבר ר' יוחנן שזהו רק לעניין העונש, אך לעניין האיסור נשאר פשוט המשמעות דסתם אכילה הוא בכל שוה, ובמשנה למלך [נש] כתב לבאר דלפי הרא"ם, מחלוקת ר' יוחנן ור"ל הוא בזה גופא, דלר"ל "אכילה אמר רחמנא וליכא" שאין אכילה פחות מכזית, ולר"י אכילה אפילו כל שוה משמע.

וא"כ כוונת הקב"ה כשאמר לאדם, ומעף הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, לפי ר' יוחנן אליבא דרא"ם סתם אכילה דכתיב בתורה היינו בכל שוה, א"כ היה אסור לאדם לאכול אפילו כל שוה, וממילא קושיית המדרש למה היה אסור לאדם לאכול מעף הדעת פחות מכזית, הוא רק לר"ל דס"ל חצי שיעור מותר.

אבל לרשב"א בדעת ר' יוחנן דסתם אכילה דכתיב היינו בכזית ובזה מודה ר"י לר"ל, אלא דס"ל לר"י דהלכה למשה מסיני בא ומחדש דאיכא איסורא גם בכחצי שיעור, וא"כ אדם דהוה לפני החידוש בסיני היה אסור רק בכזית, ולא בפחות משיעור כזית, וא"כ קשה קושיית המדרש גם לפי ר' יוחנן.

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי

ישיבת 'משכן אהרן' ומח"ס שמחת

מיכאל על הש"ס, אלעזר

על שלשה דברים העולם עומד

בכל שנה ושנה שאנו מתחילים את ספר בראשית, מתעוררת קושיה גדולה, שהתורה מאריכה בפסוקים על בריאת העולם, מה ה' ברא ביום הראשון, השני וכו', וכן בפרשת נח התורה מאריכה על כל צווי ה' לנח בבניית התיבה, וכן על דור המבול, דור הפלגה, סדום ועמורה, ובהמשך הספר

האריכה התורה על האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב.

ומאידך לגבי דיני התורה, התורה דורשת אותם ע"י לימודים הרמוזים בתורה, ג"ש, ק"ו, וכגון הלכות שבת שנת' שנת' בתורה "לא תבערו אש בכל מושבותיכם" והקשה מלאכת המשכן לשבת, שכל הל"ט מלאכות של שבת לא נכתבו להדיא ומפורש, אלא נלמדים מהיקש למלאכת המשכן, וכידוע שהל' שבת הם "כהררים התלויים בשערה", וכלשון חז"ל "הלכנתא רבתא לשבתא", כל האבות, התולדות וכו' והכל נלמד ע"י היקש, ומאידך בספר בראשית התורה מאריכה בפסוקים על כל בריאת העולם, וכך המשך הדורות ואבות הקדושים, וצ"ב.

וכדי ליישב שאלה זו יש להקדים ולברר את דברי הגמ' בחגיגה (יב): תניא ר' יוסי אומר, אוי להם לבריות שרואות ואינם יודעים מה רואות, עומדות ואינם יודעים על מה עומדות וכו', ארץ עומדת על עמודים, ועמודים על המים, שנת' שנת' על המים, והמים על ההרים, שנת' על ההרים יעמדו מים, והרים על הרוח שנת' יוצר הרים ובורא רוח, ורוח על סערה שנת' רוח סערה עושה דברו וכו', והכל בזרועו של הקב"ה שנת' מתחת זרועות עולם, עכ"ל הגמ'.

הקשה המהרש"א (שם) על הביטוי של ר' יוסי "אוי להם לבריות", ולכאורה משום שאינם יודעים את תורת הגיאוגרפיה ותשתית העולם, על מה הוא עומד, וכן את צורת הבנייה של העולם, לכן "אוי להם לבריות", וכי גדולי ישראל יתבעו על כך שלא ידעו והתעסקו בתורת הגיאוגרפיה, או שאר חכמות הטבע, וצ"ב.

וביאר (שם) שאין כוונת ר' יוסי מוסבת אוי להם לבריות שלא יודעים את צורת מבנה העולם על מה הוא עומד כפשוטו, שאכן אין ענין להתעסק בענייני העולם, אלא מאי דהוי הוי, אלא כוונתו היתה מבחינה רוחנית, וכמו שמובא בחז"ל שקיום הבריאה כולה הוא תלוי בלימוד התורה וקיום המצוות, וכמבואר בתחילת מסכת אבות [פ"א] על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, וכמו שנת' "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתיי", וכן חז"ל דרשו אלו תולדות השמים "בהבראם" אלא תיקרי "בהבראם" אלא "באברהם" בזכות מידת החסד שאברהם מסמל, וכמו שחז"ל אמרו "עולם חסד יבנה".

וכוונת ר' יוסי שאמר "אוי להם לבריות שרואות ואינם יודעות מה רואות" וכו', מוסב על אותם אנשים שחיים בעוה"ז, ולא יודעים שבעצם כל קיום הבריאה כולה היא על ג' דברים, התורה, העבודה וגמילות חסדים, שהם מרומזים כנגד ג' האבות אברהם מסמל את עמוד החסד, יצחק עמוד העבודה והיראה, ויעקב עמוד התורה.

ובזה מבואר בהמשך הגמ' (שם) ארץ עומדת על עמודים, היינו ג' העמודים שתנא באבות ביאר התורה, העבודה, וגמילות חסדים, ועמודים עומדים על המים, והיינו שכל ג' העמודים עומדים על התורה שנמשלה למים, שנת' "הוי כל צמא לכו למים", ואין מים אלא תורה, וכן המים על ההרים מוסב על התלמידי חכמים שנת' "מדלג על ההרים", שמכתתים את רגליהם ללמוד וללמד ממקום למקום, והרים על רוח והרח מסמלת את נשמת האדם, והכל על הסערה שהיא כנגד היצה"ר, והכל בזרועו של הקב"ה, וכדאיתא בקידושין (ל):

שאלולי הקב"ה עוזרו אי אתה יכול לו, שנת' "מתחת זרועות עולם".

וממילא דברי ר' יוסי מוסב על אותם האנשים המבלים את זמנם בהבל וריק וחיים חיי מותרות, ובגדר של אכול היום פן מחר נמות, וכל תכלית חיותם ליהנות מהעוה"ז, עליהם התבטא ר' יוסי, "אוי להם לבריות" שלא יודעים מה התכלית של בריאת העולם, ובריאת האדם לעשות ולקיים את רצון ה' שזאת תכלית כל בריאת העולם והאדם עצמו.

ולפי"ז מיושב נפלא מדוע התורה מאריכה כ"כ בספר בראשית בהרבה פסוקים, על בריאת העולם, על דור המבול, תיבת נח, דור הפלגה, סדום ועמורה, ואח"כ על האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב, ולפמש"נ דברי המהרש"א א"ש, שבדברים שהם מוגדרים "קיום העולם" וכן "חורבן העולם התורה מאריכה מאוד שקיום העולם הם האבות הקדושים, אברהם יצחק ויעקב, המסמלים את ג' העמודים שעליהם העולם עומד, התורה העבודה וגמילות חסדים.

וכן על הדברים שגורמים את "חורבן העולם" שהם העבירות והחטאים של דור המבול, שנחתם דינם על הגזל, וכן סדום ועמורה, שעברו על ג' העבירות של יהרג ואל יעבור שבהם תלוי חורבן העולם, ולכן בדברים שהם תלויים בקיום העולם וחורבן העולם התורה מאריכה בפסוקים, משום שכל קיום וחורבן העולם תלוי בהם, אולם על שאר הדינים וההלכות של התורה, שבת, דיני ממונות וכו', נלמדים ע"י ג"ש, ק"ו וכו', ולא נכתבו במפורש.

ובזה יש לבאר את מה שחכמים תיקנו שתיחלת התורה ישים התורה יהיה ביום שמחת תורה שהיא מיד לאחר חג הסוכות, דהנה הטור בהל' ר"ה [סי' תכ"ב] הביא שהחגים כנגד האבות, פסח כנגד אברהם שנת' לוישי ועשי עונות מצות שפסח היה, וכן חג השבועות כנגד יצחק, עקידת יצחק שנת' וקול השופר הולך וחזק מאוד, וחג הסוכות הוא כנגד יעקב שנת' "ויבין לו בית ולמקנהו עשה סוכות ויקרא שם המקום ההוא סוכות" עכ"ל ד.

וצ"ב מה הקשר בין הסוכות של יעקב אבינו שהיו סוכות של בהמות, רפת לפרות, אורוות לסוסים וכו', לסוכות שהקב"ה ציווה אותנו, וכן תיקשי שנת' בהמשך ויקרא שם המקום ההוא "סוכות", וקשה וכי אדם קורא את שם המקום על הדבר הטפל והיה לו לקרוא שם המקום ההוא בית שהוא העיקר, וכמו שאדם יקנה וילה וחניה ויקרא את שם המקום חניה, אתמהא.

והנה יעקב אבינו הוא המסמל את עמוד התורה שעליו העולם עומד, שנת' "תתן אמת ליעקב" והיינו תורת אמת, וכן אמרו חז"ל שיעקב היה "טמון" בבית שם ועבר, ולא נקטו לשון למד אלא כל כולו היה "טמון" בעמל התורה, וכמו שחז"ל הגדירו "טמון" באש, ועל המהות שלו הוא עשה בית והיינו "עיקר" לתורה, אולם לדברים הגשמיים, לצאן והבקר עשה "סוכות" לשון עראי, שחידש לעצמו שכל תכלית קיום הבריאה ובריאת האדם היא בעיקר התורה, וכל הענייני העוה"ז הרי הם הבל ועראי, ולכן קרא שם המקום ההוא "סוכות", שכל קביעות ושם בעוה"ז הוא הבל זמני ועראי, והכל הוא תכלית לעוה"ב.

ולכן כאשר אנו שמחים בשמחת התורה שהוא עיקר חיינו, בעוה"ז ובעוה"ב, אנו מסיימים ופותחים את התורה שהיא עיקר העיקרים, לחדד לנו שהיא

תכלית העולם ובריאית האדם, ולכן קבעו לנו החכמים ששמחת תורה תתקיים מיד לאחר חג הסוכות, המסמל את יעקב שלמהותו שהוא עמוד התורה שהיה "טמון" בבית שם ועבר, עשה "בית" שהוא קבע והיינו עיקר, וכל ענייני העוה"ג בגדר של עראי, אנו מסמנים את שמחת התורה שבה מתחילים את ספר בראשית שכל מהות הספר וכמשנ"ל מבטא את אותו ענין שכל קיום העולם ו"ח"ו חורבן העולם תלוי בתורה ובג' העמודים.

והנה נהגו להוציא בשמחת תורה את כל ספרי התורה מהיכל, והיינו שכל מהותנו היא התורה, ולכן שמחים עם כל הספרי התורה שהיא השמחה האמיתית, שהאדם מחדד לעצמו שכל תכלית בריאתו היא לקיים את הג' עמודים שעליהם העולם עומד, ולהתחיל שוב את התורה בספר בראשית שבה מודגש כל ענין קיום העולם וחורבן העולם, שבוה אנו ממשיכים לכל השנה את אותה שמחה של "ברוך אלוקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים, ונתן לנו תורת אמת וחי עולם נטע בתוכנו".

*

דין וגדר ברכת הגפן בקידוש

וַיִּבְרַךְ אֱלֹקִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ (ב, א)

יש כמה קהילות בישראל שכאשר המקדש מברך בפה"ג הציבור שיוצאים י"ח עונים ברוך הוא וברוך שמו, ויש לברר האם חשיב הפסק או לא. וכן יש לברר כאשר שמע ברכת הקידוש מהמקדש וברכת בפה"ג הוא לא שמע, או באופן שהשומע דיבר לאחר ברכת הגפן, האם יצא י"ח הקידוש או שצריך לחזור ולברך.

והנה איתא בפסחים (ק:) איתמר אותם בני"א שקדשו בבית הכנסת, אמר רב ידי יין לא יצאו, ידי קידוש יצאו, וברשב"ם ביאר ידי קידוש יצאו, אע"פ שלא שתו דקיי"ל שהמקדש צריך שיטעום, אם לא טעם אלא א' מהם יצאו כולן י"ח, ומיהו לכתחילה צריך שיטעמו כולן, וכן מבואר בתוס' (שם).

ויש לברר מהו הדין שלכתחילה צריך שיטעמו כולם מכוס של קידוש, ובעיקר תיקשי מהו ענין הטעימה, שהרי כיון שהוי כוס של ברכה בעינן שישתה כמלוא לוגמיו ולא רק טעימה.

והנראה לברר דהנה בכוס קידוש שמקדשים בליל שבת יש ג' חלקים א. אמירת ויכולו השמים והארץ דהוי עדות על מעשה שמים וארץ, שעדות זו בעצם הטעם של שמירת שבת וכמו שנא' בפרשת כי תשא "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש" וכו', וחכמים התקינו לומר אמירה זו על כוס, שיהא אמירה חשובה, ב. ברכת בורא פרי הגפן על היין של הקידוש, ג. ברכת הקידוש עצמה אשר קדשנו במצותיו ורצה בנו וכו'.

ודנו גדולי האחרונים ושורש דבריהם בראשונים האם ברכת הגפן שבקידוש היא ברכת הנהנין שחכמים הצריכו שיהא אמירה חשובה על כוס, אולם עצם שתיית היין והטעימה מהכוס היא ברכת הנהנין, והטעם שחכמים הצריכו לשתות מכוס הקידוש לאחר אמירת הקידוש, ביאר בשו"ע הגר"ז [סי' ק"צ סעיף ג'] שתהא אותה אמירה "כעין שירה הנאמרת על היין", שמנסכין על גבי המזבח, שהניסוך הוא שתיית המזבח, ולעולם ברכת בפה"ג הוי ברכת הנהנין.

או"ד שברכת בפה"ג הוא מדיני הקידוש והיינו חלק ועצם מוטבע הנוסח של הקידוש, והוי ברכת המצוות שצורת הקידוש הוא גם לברך בורא פה"ג.

ונפק"מ לדינא אם אותם השומעים שיוצאים י"ח לא שמעו את ברכת בפה"ג או ששהו בין הגפן לקידוש, דאי הוי ברכת הנהנין יצאו י"ח שאין ברכת הגפן חלק מעצם נוסח ברכת המצוות של הקידוש, אלא שלא יטעמו מהיין, ואם בפה"ג הוי ברכת המצוות שהוא מדיני וצורת הקידוש הרי חסר להם מוטבע לשון הקידוש ולא יצאו י"ח ויצטרכו לברך שוב.

וכן נפק"מ לאותם קהילות שעונים ברוך הוא וברוך שמו לאחר ברכת בפה"ג, דאי הוי ברכת המצוות והוי מדיני הקידוש, א"כ אמירת ברוך הוא וברוך שמו חשיב הפסק, אולם אי נימא דהוי ברכת בפה"ג ברכת הנהנין, רשאים לענות ברוך הוא וברוך שמו ולא הוי הפסק.

והנה מצינו בהא פלוגתא דקמאי, דהנה האפיפי ים [ח"ב סי' ב'] דקדק בדעת רש"י בעירובין (מ:) בסוגיא של האם ברכת הזמן טעונה כוס, ואמרין התם שהמברך צריך שיטעום ופרש"י [ד"ה ליתבה לינוקא] דהאי שיטעום לאו דוקא אמברך אלא ה"ה גם אם אחר שותה, וטעמא אחרינא הוא משום שגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה ממנו אדם לאלתר, וע"י שהתינוק יטעם לא הוי גנאי עכ"ת, ומבואר לן בדעת רש"י שגדר ברכת בפה"ג הוא מדיני הקידוש, ועיקר התקנה הוא ביין של קידוש, אלא משום שגנאי הוא לכוס אם לא ישתה ולכן הקטן צריך לשתותו [וע"ע שכך דייק האג"מ אור"ח ח"ג, סי' מ"ה].

ואזיל רש"י לשיטתו מהא דאמרין בברכות (מא:), אמר ר' חייא פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פוטר כל מיני משקים, ומקשינן בגמ' שגם היין יפטר ע"י ברכת הפת ולא יצטרכו לברך עליו בסעודה, ותירצה הגמ' דשאני יין הואיל וקובע ברכה לעצמו, עכ"ת הגמ'.

ופרש"י [בד"ה דגורס] שבכמה מקומות היין הוא בא ומברכים עליו אף שלא היו צריכים לשתיתו, והיינו שיש אופנים שצריכים לברך על היין בקידוש ובהבדלה ואפי' שלא רצה לשתות את היין צריך להביאו כדי לברך בפה"ג עכ"ת [וכן ביאר את דבריו בשעה"צ סי' קע"ד ס"ק ג'] ומבואר לן להדיא בדעת רש"י דאזיל לשיטתו שגדר ברכת בפה"ג ביין הוא מדיני הקידוש ומעצם המוטבע של הקידוש.

ומאידך התוס' (שם ד"ה אי הכי) פליגי על הרש"י וביארו בשם הרשב"א דשאני יין שהשתנה ברכתו למעליותא, שבתחילה היו ענבים בפה"ע ועכשיו בורא פרי הגפן, עכ"ת. ומהא שלא פירשו התוס' כפרש"י שברכתו נקבעה בקידוש ואפי' שא"צ את שתייתו וכמשנ"ל דהוי מדיני והלכות הקידוש, ע"כ דסברו שגדר ברכת בפה"ג של הקידוש הוא ברכת הנהנין ממש, ולכן פירשו באופ"א שנשתנה לעלויא בעצם קביעות ואיכות היין שאינו ברכת בורא פרי העץ אלא בורא פרי הגפן וכמשנ"ל.

ואזיל התוס' לשיטתם בברכות (לט: ד"ה הכל) שהוכיחו שמוטר לברך על המצה שבירך עליה ברכת המוציא גם ברכת על אכילת מצה, ואין בזה חסרון של אין עושים מצוות חבילות חבילות, כיון שברכת המוציא הוי ברכת הנהנין, וברכת על אכילת מצה הוי ברכת המצוות, והוכיחו יסוד דין זה שבברכת המצוות וברכת הנהנין אין את החסרון של אין עושין וכו', מכל ברכת קידוש שברכת בפה"ג הוי ברכת הנהנין, וברכת הקידוש שמברך אשר קדשנו במצותיו ורצה בנו וכו' הוי ברכת המצוות, ועושין את שתייהן על כוס אחד, וה"ה גם באכילת מצה אפשר לברך על אותה מצה גם המוציא וגם על

אכילת מצה ואין את החסרון של אין עושין מצוות חבילות חבילות, עכ"ת. ומבואר להדיא בדעת התוס' שברכת הגפן בקידוש הוי ברכת הנהנין ואין חסרון לאומרם על כוס אחד.

והנה במה שמברך בפה"ג ואינו שותה ואח"כ ברכת הקידוש ושותה, לפרש"י א"ש דהוי ברכת המצוות ואינו נחשב כהפסק בין הברכה לטעימה, דהוי כברכה אריכתא ומאידך לשי' התוס' שברכת בפה"ג הוי ברכת הנהנין תיקשי דהוי כהפסק, ויש לבאר דלאחר שחכמים תיקנו את ברכת הקידוש לאחר הגפן, א"כ חשיב לצורך וכדין גביל לתורא.

אלא דאכתי תיקשי לפרש"י דסי"ל שברכת הגפן הוא מדיני הקידוש והוי ברכת המצוות, מהא שהביאו התוס' [פסחים קג: ד"ה רב אשי את הירושלמי] שאם התחיל לסעוד בערב שבת מבעו"י דפורס מפה ומקדש ואינו צריך לחזור ולברך בפה"ג, ובשלמא אי הוי ברכת הנהנין א"ש אמאי אינו מברך, אולם לשיטת רש"י דהוי ברכת המצוות, א"כ חסר לו מוטבע שתיקנו חכמים, וא"כ מוכח מהאי דינא שברכת בפה"ג הוי ברכת הנהנין.

ובביאור שיטת רש"י כתב לפרש השו"ע הגר"ז [סי' רע"א סעיף י"א] כיון שהתחיל את הסעודה מבעו"י וגם בירך הגפן ובאמצע הסעודה שותה את היין ומקדש עליו, א"כ נחשב שהתחיל את הקידוש מבעוד יום, ולדבריו צריך לאוקמיה דאיירי שבירך על היין מבעו"י בזמן שראוי כבר לעשות קידוש, ודו"ק.

והנה לעיל [סי' ח'] הבאתי את דעות הפוסקים והאופנים של דין כיון שיצא מוציא י"ח, ומהני מדין ערבות וכדפרש"י ברי"ה (כט.), ומאידך בברכת הנהנין אין האי דינא כיון שיצא מוציא אם המוציא י"ח אינו נהנה, והנה לגבי ברכת היין מבואר להדיא בסוגיא ברי"ה (שם) שאפי' לא טעם מהיין מוציא י"ח, והנה לפרש"י שברכת בפה"ג של קידוש הוי ברכת המצוות א"ש שיכול להוציא את האחר מדין ערבות.

ולכאורה מצינו בדעת רש"י, וכך העיר הרש"ש בעירובין (שם) דלפרש"י (מ:) וכמשנ"ל שאין ענין בשתיית היין, וכל הענין הוא רק כדי שלא יהיה ענין בשתייה שיהא חשיבות ברכה על כוס, ולכן צריך לשתות על היין שמברך עליו.

ולפמשנ"ל בדעת השו"ע הרב [סי' ק"צ ס"ג] יש לבאר דלעולם אין דין במעשה השתייה, אלא שיש חיוב אמירה על כוס כעין שירה הנאמרת על היין שמנסכין ע"ג המזבח, שהניסוך הוא שתיית המזבח, ולכן רש"י ברי"ה הדגיש שיש דין ערבות, מצד האמירה שמונח בה שירה דהוי כברכת המצוות שבוה אע"פ שיצא מוציא, ודו"ק.

ויש להוסיף שגם לשיטת התוס' דסי"ל שגדר ברכת בפה"ג הוי ברכת הנהנין, בכ"ז יכול להוציא את האחר אפי' שהוא עצמו לא שותה, כיון שבקידוש הוא מוכרח לברך על היין לצורך המצוה, וא"כ הוי ברכה המחויבת שחכמים הצריכו שיהיה אמירה חשובה על היין, ולא דמי לברכת הפת של שבת שאין חיוב בעצם האוכל אלא האכילה היא רק היכ"ת לעונג, ודו"ק.

והעולה לן א. מחלוקת הרש"י והתוס' בהגדרת ברכת בפה"ג של הקידוש אי הוי ברכת הנהנין או ברכת המצוות ב. ונפק"מ לדינא אם לענות ברוך הוא וברוך שמו לאחר ברכת בפה"ג, דאי הוי ברכת הנהנין לא הוי הפסק, ואי הוי ברכת המצוות הוי הפסק ג. ועוד נפק"מ אם השומעים שאינם שותים

מהיין לא שמעו את ברכת בפה"ג או ששהו בין הגפן לקידוש דאי הוי ברכת הנהנין יצאו י"ח, ולפרש"י דהוי ברכת המצוות לא יצאו י"ח. ג. לשי' התוס' שברכת בפה"ג הוי ברכת הנהנין, אין חסרון של אין עושין מצוות חבילות חבילות על כוס אחת, משום דהוי ב' ברכות שונות ברכת הנהנין על היין וגם ברכת המצוות של הקידוש, וכדין ברכת המצה שמברכים על אותה מצה גם המוציא וגם על אכילת מצה, דהוי ב' סוגי ברכות ברכת המוציא הוי ברכת הנהנין, ועל אכילת מצה הוי ברכת המצוות.

ד. עיקר הטעם שחכמים הצריכו לשתות מכוס הקידוש לאחר אמירת הקידוש, שתהא אותה אמירה כעין שירה הנאמרת על היין, שמנסכים ע"ג המזבח שהניסוך הוא שתיית המזבח, גם מצד שברכת בפה"ג הוי ברכת הנהנין. ה. ולפי"ז אי"ש שיתר רש"י דלכאורה סתר את משנתו, דבעירובין (מ:) מבואר שאין ענין בשתיית יין של קידוש אלא רק מצד שלא יהיה גנאי לכוס של ברכה, ומאידך בר"ה (שם) נקט שיש דין שתיית יין ובעינין חשיבות של ברכה על כוס, ולפמש"י אי"ש שלעולם אין דין שתיה מכוס של יין וכמבואר בפרש"י בעירובין, אולם בעינין אמירה עם כוס כעין שירה, הנאמרת על היין שמנסכין ע"ג המזבח, שהניסוך הוא שתיית המזבח ולכן הדגיש בר"ה שיש דין ערבות מצד האמירה שמונה בה שירה דהוי כברכת המצוות שבזה יצא מוציא, ודו"ק.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר

יונה

לא תשב אשה בלא איש

וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹקִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹקִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹשֶׁהּ וַיְרֹדוּ בְדִגְתַּת הַיָּם וַיַּעֲפוּ הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הַרְמְשִׁית עַל הָאָרֶץ (א, כח)

ובגמ' (יבמות סה:), דרק איש מצווה אמצוות פריה ורביה אבל אשה אינה מצווה. מכל מקום כתב הרמב"ם (פ"טו מאישות הט"ז) וזה לשונו: ולא תשב אשה בלא איש שלא תחשד. והרמ"א (אהע"ז סימן א סעיף יג) פסק: י"א שלא תעמוד בלא איש משום חשדא.

הרמ"א הביא רק את הרמב"ם ולא הרמב"ם

ומקור הדברים הביא בדרכי משה (אות יב) משלטי גיבורים (יבמות יט: מדפי הר"ף אות א) בשם ריא"ז. והקשה הברכי יוסף (ס"ק טז), למה לא הביא מקור לדבריו מהרמב"ם, רק מהשלטי גיבורים?

רד"ך: סתירת הרמב"ם

אולם רעק"א הביא בשם שו"ת רד"ך שהקשה סתירה בדברי הרמב"ם, שפסק (פכ"א מאיסורי ביאה הכ"ז) 'ורשות לאשה שלא תנשא לעולם', והרי דבריו סותרים זה את זה.

ואפשר ליישב שלא יסתר דברי הרמב"ם, דהנה איתא בגמ' (סנהדרין עו:): איזהו ענין רשע ערום, זה המשהא בתו בוגרת. פירש"י (עו. ד"ה משהא), שמהא אותה בשביל מלאכה, וזו היא ערמת רשע שגורם להזנותה בשביל הנאות שאין רוצה לקנות שפחה לשמשו. משמע בדברי הגמ' דעצם הדבר שאינה נישאת אין בכך כלום, אלא כשעושה כן אביה מפני הנאות, אז נחשב רשע ערום.

³ בפשיטות י"ל שהשלטי גיבורים נחלק שם עם תחילת דברי הרמב"ם שאף מי שקיים פו"ר חייב לנשא בת בנים, והסכים רק עם סיום דבריו שאסור לאשה לעמוד בלא איש, ולכן הביא בשם השלטי גיבורים שבדין זה הסכים עם הרמב"ם.

אך זה אינו, דהאב לחוד והאשה לחוד, והאב נחשב רשע רק כשעושה כן להנאותו, אבל האשה לכשעצמה בכל ענין חייבת לינשא משום חשדא.

רק עיכוב מסיבת הנאה אסור

אכן עכ"פ אפשר לומר דגם האשה אינה חייבת לינשא בכל גוונא, אלא דווקא כשמתעכבת מחמת סיבה כדוגמת האב שמשחה בתו להנאותו, דאסור, אבל שלא מסיבת הנאה לא שייך איסור בזה, כי הסיבה דוחה את חשש החשד, ולכן כתב הרמב"ם שלא תשב אשה בלא איש, דהיינו שמתעכבת מסיבת הנאה, שזהו פירוש 'תשב' היינו שמתעכבת, וזה אסור שלא תחשד, אבל בלאו הכי רשות לאשה שלא תינשא לעולם.

חשד לאישה או לכל העם

אולם נראה דזה ניחא רק אי נימא דהאיסור הוא משום חשדא דידה, ובזה י"ל דכל שמתעכבת להנאותה יש לאסור משום חשדא, ובלאו הכי לא שייך לאסור, אבל מאידך יש לומר שגורמת חשדא לכל העולם, ובזה לא שנא מאיזה סיבה נמנעת מלינשא, דבכל ענין גורמת חשד.

מעתה נראה דהרמב"ם סבר דכל החשד הוא שיחשדוהו כדקאמר 'שלא תחשד', ולזה קאמר שאסור רק כאשר מתעכבת מסיבת הנאה, אבל בלאו הכי אין איסור, אלא רשות לאשה שלא תנשא, אך הריא"ז נקט 'משום חשדא', וזה כולל גם חשד לכל העולם, דשייך חשדא לכל הנמצאים בסביבתה, ולפי זה גם כשאינה מתעכבת מסיבת הנאה הרי זה בכלל האיסור, וכמדוייק בדבריו 'לא תעמוד', שכל עמידה בכלל.

על כן הביא הרמ"א מקור לדבריו רק את דברי שלטי הגיבורים, שאסור בכל עיכוב ולא כתב 'רשות לאשה שלא תינשא', כי קסבר דאיכא חשדא לכל העם הנמצאים, ולכן כל עיכוב בכלל האיסור, אבל דברי הרמב"ם לא הביא כמקור לדבריו, דלפי הרמב"ם אסור רק עיכוב מסיבת הנאה.

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל

מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה

ומרצה חינוכי

אורך ימים ושנות חיים...

שיעורי רבינו החת"ם סופר (יום פטירתו כ"ה בתשרי) קבועים וממוסדים היו. יום יום לימד את תלמידיו, גמעו מסכתות בהבנה ובעיון. כשזכו ל'סיום הש"ס' ערכו יומא טבא לרבנן בשמחה גדולה. והנה, כעבור חודשים מועטים הזמין הרב את תלמידיו ומרעיו שוב למשתה לכבוד גומרה של תורה. התפלאו, הרי לא מזמן סיימו ש"ס, ומה עכשיו? במסיבה זהרו פניו הק' אור יקרות באופן מיוחד. בדרשתו הסביר כי לסיום זה יש ערך מיוחד. הוא חוגג סיום הש"ס שלמד תוך ניצול 'דקות אבודות'! למד וסיים הש"ס כולו ב'דקות' אלו!

כמה דקות נעלמות לנו בכל יום ב'יין ל'יין? נדמיין שיש לנו חשבון בנק ובכל יום מופקדים לחשבוננו \$86,400. כסף זה עומד לרשותנו ליום זה בלבד. את יתרת הכסף לא גוררים למחרת. גם מחר נזכה לסכום זהה, אך ליום אחד בלבד, בסוף היום - החשבון מתאפס... מה נעשה? נחוש לרכוש, להזמין, ליוזם, לקנות. לא מחר אלא היום! בכל יום יש לנו סכום זה, לא בדולרים אלא בשניות. שניות, דקות ושעות. בכל יום, מה שניצלנו - הרווחנו. אי-אפשר

להותיר עודפים למחר. החשבון מתרוקן. לא חבל על השניות האבודות?

חי"ל מלמדים (עי' פדרר"א פי"ט, ילקו"ש בפרשתן וזוה"ק וישלח) שהראה הקב"ה לאדם הראשון דור דור ורשיו וחכמיו. בהגיעם לדורו של דוד המלך, ראה אדה"ר כי לנשמת דוד אין שנות חיים! הוקצבו לו משמים ג' שעות בלבד! שמע אדה"ר שבעבורו הוקצבו אלף שנים. ביקש מהקב"ה להעביר שבעים משנות חייו לחשבוננו של דוד. כתב אדם וחתם על 'שטר מתנה', ואף הקב"ה ואחד מ'שרי מעלה' חתמו לקיום השטר!

והנה, רבינו השל"ה הק' (בסידורו שער השמים עה"פ אל תבטחו בנידיבים) מביא 'מדרש', כאשר הגיע שנת תתק"ל לחיי אדם הראשון וראה שיום מיתתו קרב ובא, התחרט אדם ממתנת שבעים השנה שהעניק לדוד, וביקש לחזור בו! אמר לו הקב"ה: "אדם! אל תעשה כן! מוצא שפתיך תשמור!". מיד עמד אדה"ר בנדרו. (עי"ש עוד)

קטנים אנו מלהבין עומק מדרשים הללו, אך תורה הם וללמוד אנו צריכים. אנו מדברים על עצמנו בלבד. לו יצויר, ונדע כי לנו אלף שנות חיים. מה נעשה עם שנים כה רבות? בשפה העכשווית נתבטא 'שעמום אחד גדול', ונתרום שעות! לחולה, למסכן, למתאושש, לעולה חדש וכו'. אבל, כעבור 930 שנה נצטער ונתחרט על כל שנה שאזלה, שנמסרה ונתרמה! בתחילה לא מעריכים כראוי את הזמן, השעות והשנים הרבות, אך בסוף... חבל על כל רגע! כל השי"ס ב'דקות', מפרשי התורה 'בין לבין', פסקי הלכה 'על הדרך'...

תס לו 'בין הזמנים תשרי'. תס, אך בעוה"ר טרם שבים למסגרות הלמידה ולשגרת החיים, סכנת הנגיף עדיין חופפת ואנו מקיימים 'מסגרת לימוד ביתית'. למידה מרחוק, גיוס מתנת בינת הטכנולוגיה, הכל בכדי שבנינו ובנותינו יזכו ללמידה, לחינוך והוראה. בימי סגר וריחוק-חברתי יש, לכאורה, שפע של זמן! אך ללא חשיבה מוקדמת והיערכות נכונה - נגלה שחשבון הזמן התרוקן... ימים פרחו להם... 'לא היה זמן'... חבל!

אמר א' מחכמי אוה"ע: 'אדם שמעז לבזוז שעה מחייו - הוא אדם שטרם גילה את ערך החיים'. ואנו, בעלי נשמה קדושה, עם שהקב"ה בחר, אהב ורצה בנו, בוודאי שמחובתנו לנצל את הזמן כראוי. שעות ערכיות, מלאות ומנוצלות הן שעות תורה ותפילה, שעות חסד וצדקה, שעות גיבוש המשפחה, שעות קשר עם ילדינו, שעות מיצוי כישורינו, שעות שבאמצעותן נביע תודה להקב"ה על מתנתו הגדולה, החיים.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת

השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי,

מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על

הגש"פ

שאלות בפרשת בראשית

- היכן הוזכר "קבר"? ו"קבורה"?
- מנין שאין ראוי לאשה להיות יצאנית? ומנין שדעת הנשים קלה?

- ג. היכן מצאנו לשון "הנחה"? ולשון "חולין"?
 לשון "חותם"? ולשון "שממון"?
 ד. מנין שנברא העולם בלשון הקודש? והיכן מצאנו "לשון נופל על לשון" (3 לפחות)?
 ה. מנין שכל הבריאה נבראה ביום הראשון ואח"כ נשלמה בריאתם בשאר הימים (3)?

חדוותא דאפטרטא מחר חדש (שמואל א-ב)

- ו. היכן מצאנו לשון "הליכה" (בלשון ארמי)?
 ז. מניין שבסעודתו של שאול המלך לא אכלו חולין על טהרת תרומה?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לחדוותא דמועדא א' דסוכות (ויקרא כב-כג)

- א. היכן נרמזו האבות (תרגום יונתן)?
 שנאמר (כב, כז) **שור או קשב או עז** פי יג'לד וכו' ומינים השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה' ותרגם יונתן **תורא** איתבחר קדמוי בגין מדפ'ר **זכות סבא** דאתא ממדינתא פטיר פוליה קריב לשמד בר תורין הכיך שמיין אימרא איתבחר תניין בגין מדפ'ר **זכותיה דאשה** דאתעקד על גבי מדפ'חא וכו' זכה ואזדמן ליה אימרא תחותיה לעלתא **גדי פר עזי** איתבחר תחותא בגין מדפ'ר **זכות שלימא** דעבד גדיי בר עזי תבשילין וכו'.
 תוכן דבריו בקצרה, שנבחרו ג' בהמות הללו לקרבנות להזכיר זכות ג' האבות, בקר להזכיר זכות אברהם שהביא בן בקר רך וטוב, צאן להזכיר זכות יצחק שהוקרב תחתו איל, ועזים להזכיר זכות יעקב שהביא לאביו תבשילין מגדיי עזים.

ב. היכן מצאנו לשון "עיינוב"?

(כג, לו) ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבנתם אשה לה' **עצרת** הוא וכו' ופירש"י עצרת היא. **עצרת** אתכם אצלי, כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמן להפטר אמר, בני, בבקשה מכם **עכבו** עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם.

ולשון "תרומה"?

(כג, יז) ממושבתיכם תביאו לחם תנופה וכו' ופירש"י לחם תנופה. לחם **תרומה** המורם לשם גבוה.

ג. איזה סוג כללי של עבירה נחשב לחילול ה'?

מזיד, שנא' (כב, לב) **ולא תחללו את שם קדשי** ופירש"י ולא תחללו. לעבור על דברי מזידין.

ד. מנין שאין אומרים דבר שבקדושה אלא בעשרה (עי' ברכות כא: ובבעל הטורים כאן)?

(כב, לב) **ונקדשתי בתוך בני ישראל** אני ה' מקדשתיכם:

ואמרו חז"ל (ברכות כא:): "וכן אמר רב אדא בר אבהה מנין שאין היחיד אומר קדושה שנאמר (ויקרא כב, לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל **כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה** מאי משמע דתני רבנאי אחוה דרבי חייה בר אבא אתיא תוך תוך כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתיב התם (במדבר טז, כא) הבדלו מתוך העדה הזאת מה להלן עשרה אף כאן עשרה".

ועי' בבעל הטורים שכתב (שם) "ונקדשתי בתוך בני ישראל" בגימטריה "זהו אין אומרים קדושה פחות מעשרה" (1901 עם הכולל).

ה. איזו עבודה נעשית בחג הסוכות לאותה תכלית של אחת מעבודות הקרבנות (עי' סוכה לח:)?

נטילת לולב, הנעשית כדי לעצור רוחות רעות וטללים רעים, וכן הוא בתנופת המנחות כמבואר ברש"י על הכתוב (יא) **והניף את העמר לפני ה' לרצונכם ממחרת השבת** יניפנו הפה: ופירש"י והניף. כל תנופה מוליד ומביא מעלה ומוריד, מוליד ומביא לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד לעצור טללים רעים (מנחות טב:):

ואמרו חז"ל (סוכה לז: לח.) "א"ר חמא בר עוקבא א"ר יוסי ברבי חנינא **מוליד ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים** א"ר יוסי בר אבין ואיתמא ר' יוסי בר זבילא זאת אומרת שירי מצוה מעכבין את הפרוענות שהרי תנופה שירי מצוה היא ועוצרת רוחות וטללים רעים ואמר רבא **וכן בלולב**".

תשובות לחדוותא דאפטרטא א' דסוכות (זכריה יד)

ו. היכן מצאנו לשון "רמה"?

(י) **יסוב כל הארץ פערבה מגבע לרמון נגב ירושלים וראמה** וישבה תחתיה וכו' ופירש"י יסוב כל הארץ. יהפך להיות כל הארץ כערבה, ישפלו ההרים ויהי כל העולם כולו מישור וירושלים הר כדי שתראה **גבוה** על הכל: וראמה. מתוך שכל סביבה מישור **תראה היא גבוה**:

ובמצודות מפורש יותר (בד"ה וראמה) "וירושלים תהיה **רמה** כי ההר שעומדת עליו יסאר בגבהו".

ולשון "הקשה וצלול"?

(כ) ביום ההוא יהיה על **מצלות** הסוס קדש לה' והיה הסירות בבית ה' פמזרקים לפני המזבח: ופירש"י מצילות הסוס. על הנקישות שתולין לסוס לנוי בין עיניו וכו'.

ז. היכן נרמזה עליית הנילוס להשקות את מצרים?

(יח) ואם משפחת מצרים לא תעלה ולא באה ולא עליהם וכו' ופירש"י ואם משפחת מצרים לא תעלה. והן אין צריכים לגשמים שנילוס עולה ומשקה אותם: **ולא עליהם. תהיה הגשם שלהם כלומר לא יסקה אותם נילוס** וכן תרגום יונתן לא עליהן יסק נילוס:

תשובות לחדוותא וזאת הברכה

א. **אלו אנשים נמשלו באחד מאיברי האדם? סיוחן ועוג ומלכי כנען**, שנאמר (לג, כז) מענה אלקי קדם ומתחת זרעת עולם ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד: ופירש"י זרעת עולם. סיוחן ועוג ומלכי כנען שהיו תקפו וגבורתו של עולם, לפיכך על כרחם יחרדו ויזעזעו וכחם חלש מפניו, לעולם אימת הגבוה על הנמוך, והוא שהכח והגבורה שלו בעזרך:

ב. איזה לשון האמור בפרשה על התורה נאמר במקום אחר על ארץ ישראל?

הלשון "מורשה", שנאמר (לג, ד) **תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב**:

והוא אמור אף על ארץ ישראל שנאמר (שמות ו, ח) **ונתתי אותה לכם מורשה** אני ה':

וכתב בבעל הטורים (ד"ה מורשה) "שנים במסרה. מורשה קהלת יעקב. ונתתי אותה לכם מורשה."

והיינו ויתן להם ארצות גוים, בעבור ישמרו חקיו ותורתיו ינצורו. דבר אחר זהו שאחז"ל התורה אינה ירושה לך. כמו התם ונתתי אותה לכם מורשה אני ה'. מורשה, ולא ירושה. אף הכי נמי".

ועי' עוד בחתם סופר על התורה (פרשת וארא) "רמז למה שנאמר ברמב"ן (ויקרא יח, ה) כי התורה משפט אלקי הארץ", וכשהתורה לנו מורשה ניתנה ארץ, גם כי יתנו בגויים עתה אקבצם, וכן להיפך המתיישא מגאולה וחושב שאין לנו ח"ו חלק בא"י הריהו מייאש עצמו מהתורה, כי לא ניתנה תורה, אלא לבעלי הארץ הקדושה".

ואיזה לשון נאמר בפרשת האזינו על מטר, ובפרשתנו על טל?

הלשון "יערף".

שנאמר בפרשת האזינו (לב, ב) **יערף פטטר לקחי** תזל פטל אמרתי וכו'. יערוף. לשון יטיף, וכן ירעפון דשן (תהלים סה, יב.), יערפו טל (לקמן לג, כח:).

ובפרשתנו נאמר (לג, כח) **אף שמי יערפו טל**: ופירש"י יערפו. **יטיפו**:

ג. היכן מצאנו לשון "ריב" (2)?

(לג, ז) וזאת ליהודה ויאמר וכו' ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה: ופירש"י ידיו רב לו. יריבו ריבו וינקמו נקמתו:

(לג, ח) וללוי אמר תמיך ואוריך לאיש חסידך אשר נסיתו במסה תריביו על מי מריבה:

ולשון "אסיפה" (מלבד השורש אסף)?

(לג, יט) עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק וכו' ופירש"י עמים. של שבטי ישראל: הר יקראו. להר המוריה **יאספו**, כל אסיפה ע"י קריאה היא, ושם יזבחו ברגלים זבחי צדק:

לשון "כענין"?

(לג, כח) וישפן ישאל בטח בדך עין יעקב וכו' ופירש"י עין יעקב. כמו **ועינו כעין** הבדולח (במדבר יא, ז), **כעין** הברכה שברכס יעקב

ולשון "תקומה"?

(לג, יא) בך ה' חילו ופעל ידיו תרצה מחץ מתניס קמיו ומשנאיו מן יקומון: ופירש"י ומשנאיו מן יקומון. מחץ קמיו ומשנאיו מהיות להם תקומה:

ד. כלפי אלו אנשים נזכר ברש"י שנענשו לכאורה בלא חטא ועוון?

(לג, ח) וללוי אמר תמיך ואוריך לאיש חסידך אשר נסיתו במסה תריביו על מי מריבה: ופירש"י תריביו וגו'. כתרוממו [בתחתיה על מי מצותא] דבר אחר תריביו על מי מריבה, נסתקפת לו לבוא **בעלילה**, אם משה אמר שמעו נא המורים (במדבר כ, י.) **אחרן ומרים מה עשו** (ספרי ברכה שמט):

מבואר בדבריו לכאורה שאהרן ומרים נענשו בלא חטא אלא בא הקב"ה עליהם בעלילה.

ונתקשו בזה מפרשי התורה כיצד נענשו בלא חטא, ותרצו בכמה אופנים.

וברמב"ן האריך בזה, וביאר בב' אופנים, הראשון שבמיתת אהרן היה עונש לישראל, והשני שהם סקופים כלומר עלילות, ירמוז למיעוט החטא וגודל העונש כדרך בקרובי אקדש". והיינו שכלפי גודל העונש נחשב הדבר כאילו לא חטא.

ה. היכן מצאנו תיבה בלשון תרגום (עי' אור החיים במדבר כא, יד)?

³⁰ עיי"ש שהאריך לבאר עפ"י זה מדוע מקיאה א"י את החוטאים, ומדוע הרגו האריות בכותים שעבדו בה ע"ז.

(לג, ב) ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתה מרבבת קדש וכו'.

ובאור החיים על הכתוב (במדבר כא, יד) **את נהב בסופה** כתב 'ופירוש תיבת והב מתפרש בב' דרכים, הא' לשון אהבה על זה הדרך כי ה' אהב לתתה בסוף ולא עתה, או לשון נתינה על דרך (דניאל ב') יב חכמתא לחכימין **ומצינו שהכתוב יזכר לפעמים תיבה בלשון תרגום**, כמו (בראשית כא) מי מלל לאברהם, **ואתה מרבבות קודש (דברים לג) וכו'.**

תשובות לחידותא דאפטרותא שמחת תורה (יהושע א)

ו. היכן מצאנו לשון "הצלחה"?

(ז) רק חזק ואמץ מאד לשמר לעשות ככל התורה אשר צנן משה עבדי אל תסור ממנו ימין ושמאל למען **תשפיל בכל אשר תלך**: ופירש"י תשכיל. **תצליח:**

ולשון "התבוננות"?

(ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפניך והגית בו יומם ולילה ופירש"י והגית בו. והתבוננת בו, כל הגיון שבתורה בלב, כמה דאת אמר (תהלים יט טו) והגיון לבי לפניך; (ישעיהו לג יח) לבך יהגה אימה:

ז. על אלו דברים נאמר הלשון "רק חזק ואמץ"?

(ו) חזק ואמץ כי אתה תנחיל את העם הזה את הארץ אשר נשבעתי לאבותם לתת להם: ופירש"י חזק ואמץ. **בדרך ארץ**, כמה שהוא אומר: כי אתה תנחיל:

(ט) הלא צייתך חזק ואמץ אל תערוץ ואל תחת פי עמך ה' אלוקיך בכל אשר תלך: ופירש"י הלא צייתך חזק ואמץ. **במלחמה**, כמו שנאמר: אל תערוץ ואל תחת, וכו'.

(ז) רק חזק ואמץ מאד לשמר לעשות ככל התורה אשר צנן משה עבדי וכו' ופירש"י רק חזק ואמץ מאד. בתורה, כמו שהוא אומר: לשמור ולעשות ככל התורה:

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת בראשית
אמנם במקום השני מעונה
אך השבוע תהיה ראשונה
היא ושבועה יחד נאספים
למען תהא בינה אילופים
גלו אותה בדרשת דרדקים
בחילוף על בושם צדיקים
ועל השעים לא נחשקים
ובצפן זה גם שבועות תקים
בצפן אחר לשמיני נקשרה
מוחלפים, ויצטרפו לעשרה
כשבה תבקש להגות ולאמר
במוצא שפתיך תשמר
נכנסת היא בתוך הפה
כפוף הוא ועליה מחפה
ואם תרצה לבדק איכות
תמצא אותה פסוג נחות
יש חזקה יש קלה בהגדה
הנבנת את הנקדה?
ולסיים על הקשר אקשה
שפינה ולמרגל ומשה?

ייתכן שקיצרתי בכמה נקודות במקום שהיה ראוי להאריך יותר, ואולי אם יהיה צורך ארחיב בזה יותר בהמשך.

ואמנם רצוני להדגיש בזה שלא באתי להביע דעה בזה, מאחר שידוע שכבר נחלקו בזה גדולי הדור וגדולי בעלי ההוראה, ובוודאי אותם הנוהגים על פי רבותיהם להיזהר ולהישמר מכל ספק ספיקא, עליהם להמשיך לנהוג כהוראת רבותיהם, אבל מאחר שכת"ר שלל לגמרי את דעת המקילים בזה, ובאמת לפוס ריהטא נראה לכאור' שדעת רוב בעלי ההוראה נוטה להקל בזה [אם כי בתחילת ההתפרצות דעת כמעט כל בעלי ההוראה היתה להחמיר בזה, אבל כעת לאחר שכבר עבר זמן ויכולים לראות תוצאות, שינו רוב רובם של בעלי ההוראה את הגישה בזה], וכן מנהג רוב הקהילות להקל בזה, וכן נראה לכאור' נוטה ריהטת הדברים יותר [באופן שיש בזה בחינת סוגיין דעלמא להקל, יעוי' בחו"מ סי' כה ס"ב ובש"ך שם, וכאן נתקיימו כל הפירושים והדעות בסוגיין דעלמא וכו"ל], לכן ראיתי לכוון להציג את הצד השני שאינו תמוה כלל [ואולי אדרבא..], ולא באתי לחדש חידושים כי רוב הדברים נתבארו בדברי הגרמ"מ קארפ והגרמ"ש קליין והגר"נ קופשיץ במכתביהם, וכן בשאר המכתבים שנתפרסמו בעניין ורק סידרתי הדברים מעט.

א [אין ספק שיש דרגא מסויימת של שכחות שאינו בגדר סכנה לפנינו, ואף שלא לדבר מצוה אין בזה שום חיוב להיזהר, ואלי"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בהרבה דברים, ואחד הדברים הידועים הוא עניין הנסיעה ברכבים, שניזוקים ומתים בזה הרבה אנשים [יותר אנשים ממה שמתו מהקורונה], ואעפ"כ לא עלה על דעת אדם לומר שיש איסור מדינא ליסע ברכב, וכיוצא"ב בכמה וכמה עניינים [וכת"ר כותב בעצמו שאין טענה ממה שאין עליה בשיעור התמותה הכללית, כי יורד התאונות דרכים, ואי"כ מתבאר שמתאונות דרכים מתים לא פחות מהקורונה, ואי"כ מה הרעש הגדול דווקא על הקורונה].

ופשוט שעל כל כה"ג אין שייך כלל לומר כמו שרצה כת"ר לומר שאין דנים על כל יחיד אלא על ההוראה הכללית שממנה תצא סכנה, כי בוודאי שמסתכלים בזה על כל פעולה ופעולה מצד עצמה, ואלי"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו וכו"ל.

ב [וכל זה אפילו בדבר הרשות, וכש"כ בדבר מצוה, שבה גם אי נימא שאינו חשש רחוק כ"כ אבל עדיין אינו בגדר שכיח היזיקא, וכמו שהוכיח הגרמ"ש קליין בתשובתו שכל שיש כמה ספיקות אינו בגדר שכיח היזיקא לעניין דבר מצוה, ובעניינינו יש כמה וכמה ספיקות וכמו שהרחיב בזה בתשובתו הנפלאה שהתפרסמה לאחרונה.

ג [עם טענת חשש הקריסה בבתי חולים אי אפשר להשתמש לעולמי עד ולצנח נצחים, בתחילה אמנם היה חשש כזה, אבל לאחר חצי שנה שהמציאות פחות או יותר ברורה, כל בר דעת מודה שאין כזה חשש, וגם המחמירים כבר לא מסתמכים לכאור' על נקודה זו [אפשר להמציא על כל דבר חשש כזה, ואפשר לפחד גם על שפעת תגרום קריסה בבתי חולים, וכש"כ מחלות יותר חמורות, אבל ברור שאין לכל זה בסיס, וממש פלא על כת"ר שהזכיר בדבריו טענה זו].

[ומש"כ כת"ר לעניין אחוזי התמותה לעומת האוכלוסיא, הנה אמנם אין לי רוח הקודש, אבל אם אכן המציאות כדברי כת"ר שהחרדים המבוגרים

פיתרון כתב החידה לחג הסוכות: 'יבש'

תחלו שלא לפגשני השבוע שבוע של סוכות שלא יהיו ארבעת המינים יבשים

שפא תפגעו מהפגעוני כי אז הם נפסלים

וכשפמדבר הקצה דבר פגעוני האספסוף התלונן זכרנו את הדגה וכו'

הזכיר אותי שפגשם במצב גרוע ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו*

אמצא מעבר לנהר בתי הנחלה בנחלת חצי שבת המנושה שכנה יבש גלעד

במקום שנישמדו פלם חוץ מבתולה לאחר המלחמה עם בנימין הרגו את אנשי יבש גלעד ואת הבתולות הביאו לבני בנימין

חטפו בליה ימיני ונבני מהשפלה אנשי יבש גלעד הורידו את שאול ובניו מהחומה וקברום

ונצלו מהנחש שפגש ימנית ללא חמלה וניצלו מנחש העמוני שביקש את עין ימין בתמורה לכריתת ברית

במראה נבואה רוח אלקים מאחה חזון העצמות היבשות

ועדן המראה פחת משפחה ועדיין, ראתה שפחה על היס מה שלא ראה יחזקאל

שגם היא עלי עברה בנחלה השפחה עברה ביבשה בתוך היס

וכשפגעתי, החולץ נשב מצא מנוחה כשישבו המים במבול מצא העורב מנוחה

הבאתי נקודים לשואבים נפאים היובש הביא ללחם נקודים שאיתו השתמשו הגבעונים לרמות את יהושע והפכו לשואבי מים

וחכה לבוכה פשפפה בחוטאים ליונה יבש הקקיון כשצפה בניונה

מנדלי פצע יהיו בי אסורים נזיר אסור גם בענבים יבשים

ובגני חורין איתי יוצאים יוצאים במרור יבש בליל הסדר

פולמוס

פולמוס / הרב רפאל סויד והרב אריה

גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים

בגדרי חובת הזהירות מקורונה

א.

תגובת הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים, למאמר הרב רפאל סויד, מדור 'פלפולא דאורייתא' אספקלריא שמח"ת תשפ"א:

לכבוד הגאון הגדול וכו' הר"ר רפאל סויד שליט"א.

יישר כח על כל המאמרים הנפלאים, ועל השמועות הנפלאות מגאוני הדור וחכמיו, וכמו"כ יישר כח מיוחד על המאמר הנפלא בעניין דרכי הלימוד [רציתי לכתוב ע"ז משהו בשעתו ולא אסתייע מילתא, ואולי עוד חזון למועד].

ועל של עכשיו באתי, במה שהאריך במאמרו בעניין חיובי השמירה מנגיף הקורונה, והאריך בטוט"ד בכמה וכמה טענות, אבל כמדומה שיש לדון הרבה בכל דבריו, ואכתוב בזה כמה נקודות, אם כי

מתו פי 4 משיעורם באוכלוסיא, הלא הדבר אומר דרשני ואין לזה הסבר על פי כללי הרפואה הרגילים, וא"כ לכא' מוכרח אחד מהשנים, או שאכן המדובר כאן בעניין שמימי, שדורשים מאיתנו משהו, אם שלום ואחדות, או צניעות, או כבוד בתי כנסיות, יהיה מה שיהיה, וא"כ בוודאי אין מקום לריבוי השתדלות גשמית כשרואים שלא זה הנקודה, או שזה מחמת שהפחד והלחץ בציבור החרדי גדול יותר, אצל אלו ששומרים, וא"כ שוב זה לא סיבה כלל לחייב לשמור וק"ל].

ד [אינני יודע מה מקורותיו של כת"ר בכל הברורים שנתבררו "לאחר המחקר".

ואכן נכונים דברי כת"ר שצריך לבדוק מהמקומות שלא היה סגר ולא מהמקומות שהיה סגר, וזהו אכן הטענה העיקרית והמרכזית של המקילים, שלאחר חצי שנה שכבר רואים את המציאות באופן די ברור, המציאות ברורה שבמקומות שלא עשו סגרים ולא מסיכות ולא כל כיוצ"ב, אין עלייה בשיעור החולים והנדבקים, ובוודאי לא עלייה משמעותית בשיעור המתים [ואף אם נטען שיש הרבה שלא נבדקים ולא מתפרסמים, אבל עכ"פ בוודאי אין עלייה בצורה משמעותית במקרים הקשים ובמתים שזה מוכרח להתפרסם].

דבר זה נכון הן כלפי מדינות [כדוגמת מדינת בלרוס ועוד], והן כלפי קהילות וחוגים שלא שומרים שכל אחד יכול לראות בחוש שאין כמעט הבדל בשיעור הנדבקים בין המקומות, בוודאי לא במספרים גבוהים כמו המצופה לפי התיאורים המפלציים של המפחידים למיניהם, ואולי אף להיפך, במקומות ששומרים יש יותר הדבקות ומקרים קשים.

סוף דבר שלמעשה השמירות המוגזמות לא הועילו להפחית את מספר הנדבקים [ואולי אדרבא...]

ה [מש"כ כת"ר מעניין דעת הרופאים, כמדומה שיש שינוי גדול בדעת הרופאים בין תחילת ההתפרצות לעכשיו, ולמעשה כמדומה שאין כמעט רופאים שסבורים באמת שהסכנה היא כפי שמציגים אותה בתקשורת וכדו', וגם יש הרבה דברים שהרופאים מוכרחים לומר מחמת כל מיני שיקולים פוליטיים וכדו' כידוע כ"ז, ויש גם הרבה גאווה שאינן מוכנים להודות באפסיותם, ויש עוד הרבה להאריך בכל זה [והרי לפנינו שאת הדברים שבאמת מועילים כדוגמת ויטמין סי, לבונה, ועוד כדו', אינם מוכנים לפרסם.

ובאמת מבחינה הלכתית לכא' מה שהרופאים נבוכים ואינם יודעים בעניין, אינו מחמיר אלא מיקל, כי מפורש בשולחן ערוך בהלכות יום הכפורים [סימן תריח סעיף ו] 'אם הרופא אומר שאינו מכיר את החולי, הרי הוא כאדם דעלמא ואין דבריו מעלין ולא מורידין', ואולי היה ראוי להאריך עוד בפרט זה אלא שקשה לי הכתיבה.

ו [השאלה מה האינטרס להוסיף חולים ומתים מקורונה, היא אכן שאלה קשה, אבל לחשוב שאכן אין אינטרס צריך הרבה תמימות, כי כל בר דעת רואה מכל ההתנהלות שיש להם אינטרס בזה [הרי כל עליית החולים הוא בס"ה עלייה בריבוי הבדיקות, למי שעוקב קצת, וכמ"כ התפרסם בראיון עם אחד מראשי משרד הבריאות שרוב רובם של הבדיקות החיוביות הם לא וודאיות, מלבד הרבה מקרים שאנשים קיבלו תשובה חיובית ללא שנבדקו כלל, כל זה ועוד מראה בבירור שיש להם

איזשהו אינטרס בזה, זה יכול להיות הרבה דברים, ייתכן שזה קשור למשפטים של ראש הממשלה, וייתכן ומסתבר מאוד שהם מקבלים תקציבים גבוהים על כל חולה קורונה שיש, וייתכנו עוד דברים, אבל אי אפשר להכחיש שזה המציאות, ואינני מבין איזה טעם יש לנסות להכחיש את המציאות בכח, מי שרוצה יכול לומר שלמרות הכל צריך להיזהר, וזה דעתם של המחמירים בזה, אבל אין טעם להתעקש להתעלם ממצויאות ברורה].

האמת שיש כאן שני נקודות, זה שיש להם עניין לרשום מיתות מקורונה כמעט בלי בסיס הוא עובדה ברורה [שמפורסמת גם בהגדרות שלהם שאי"צ לידע בבירור שמת מקורונה], ויש נקודה נוספת שהם באמת הורגים הרבה, וזה לא בהכרח במזיד, רק מחמת הפחד המוגזם לעזור לחולים מחשש הידבקות, הם משאירים את החולים שעות על גבי שעות ללא מזון מינמלי וללא קשר לחיים שמסיב, שכל זה הורג בדרך הטבע יותר מהקורונה בעצמה, וכל זה מציאות שמתפרסמת ע"י הרבה אנשים שהיה להם קרובים מאושפזים, וכן ע"י החולים עצמם שהשתחררו.

ז [הטענה שיש מפגינים וכדו' אינה טענה הלכתית, אלא רק מראה שהשיקולים וההנחיות נובעים מהרבה הרבה פוליטיקה [וכפי שהודה ע"ז פרויקטור הקורונה], וממילא אין שום טעם להתחשב ב"הוראות" ומצד עצם הדבר לא מצד ההוראות, הפשטות שאין כאן חשש סכנה יותר משפעת ותאונות דרכים.

ח [מה שהביא כת"ר מעניין הטיילים, אין ספק שאכן אין שום חיוב להישמע להנחיות של פיקוד הערף בעניין הטיילים, וכמדומה שמעולם לא יצא בזה הוראה מהרבנים, הסיבה שאנשים נלחצים מזה זה בגלל האזעקות וכדו', אבל אדרבא כמדומה שפשוט אצל הת"ח שאינו בגדר חיוב השתדלות להינצל מסכנה, וכן שמעתי מכמה ת"ח [הרבה לפני הקורונה], אדרבא מאוד מעניין אם ידוע לכת"ר בעל הוראה שסבור שיש בכך חשש סכנה [ומעודי ידעתי במקום לימודי בבית שמש שהיה כמה פעמים אזעקות ולא עלה על דעת אף אדם ללכת למקלט וכולם המשיכו בלימודם כרגיל], מה שאין ידוע על זלזול קהילתי בזה, כי במציאות הטכנית זה לא דבר קהילתי, אבל מבחינת עצם הדבר אכן אין הבדל.

ט [מש"כ כת"ר [באות י] שחולה קורונה שמסתובב ברחוב "בוודאי שאחד ימות מזה", אינו נכון כלל למי שיתבונן קצת במציאות [ולא שאמרתי שמותר לחולה להסתובב כך ברחוב, אבל לומר שבוודאי אחד ימות מזה היא המצאה ללא שום בסיס].

י [על החשש של ביטול תורה וכל כדו' אין הפתרון להיזהר כי זה פשוט לא עוזר וכנ"ל, אלא הפתרון הוא לא להיבדק, וכן ההוראה המקובלת אצל רוב בעלי ההוראה שאסור להיבדק מטעם זה.

מקוה שנגעתי בנקודות העיקריות שהעלה כת"ר, ואולי יש נקודות שהיה ראוי לבאר יותר אלא שקשה לי הכתיבה בזה, וה' יאיר עינינו בתורתו ויצילנו משגיאות.

ושוב אחתום מעין הפתיחה שלא באתי להחליש את מי שרוצה להיזהר על פי רבותיו, אבל ח"ו להלעז על המקילים הנוהגים כן על פי רבותיהם, ובפרט שלפ"ר מסתבר טעמייהו.

בברכה אריה ב"ר בצלאל ב"ר יעקב גלינסקי

*

ב. הרב רפאל סויד

שלו' וברכה

ישר כח על המענה המכובד והמקיף, ועתה אענה את חלקי

א. כתבתם לדמות את הקורונה לתאונות דרכים, אז כדי לסבר את האוזן אכתוב שמקום המדינה ועד היום, נהרגו 32000 איש בתאונות דרכים ואם כל הציבור היה מתנהג ולא היה מקפיד על ההנחיות, מה שהיה גורם להדבקה המונית, ולתמותה של לפחות אחוז, כלומר בין תשעים למאה אלף נפטרים, כמעט פי שלושה מהמתים בתאונות בשבעים שנה.

ב. הסיבה שבתי החולים לא קרסו זה בגלל שרוב הציבור כן שמר, והראיה שאף במדינות מתוקנות כמו ארה"ב ואיטליה המצב הגיע לקריסה, או לכמעט קריסה, שלפי חולים מתו מחמת חוסר טיפול.

ג. כתבתם שרוב הקהילות אינם שומרים, ואני מבין שהציבור הספרדי לא נחשב, וכן ציבור מצביעי דגל התורה, שהוא למעלה מחמישים אחוזים ממצביעי יהדות התורה שקיבלה כמאתיים וחמישים אלף קולות מעל גיל 18 בלבד, כלומר עוד כפול מזה מתחת לגיל שמונה עשרה.

ד. צר לי שאתה מאמין לכל מיני תרופות כמו לבונה וכדו', שהדבר לא נבדק והוכח מדעית, ומשום מה אתה מעדיף להאמין לאיזה שרלטן שהמציא שלבונה עוזרת לקורונה, וניסה את זה אולי על מאות אנשים, בצורה לא רצינית, ולא על מחקר שניסו אותו על עשרות אלפי אנשים.

ה. לגבי הטיילים, במלחמת המפרץ הוראת כל גדולי ישראל, ובכללם הרב שך, למעט הגר"ח שחורה אחרת לגבי בני ברק בלבד, שמותר אף לחלל שבת, כדי לעשות את ההדבקות של הניילונים וכו',

*

ג.

הרב אריה גלינסקי

ישר כח.

א [לא זכיתי כלל להבין את החשבון שכתבתם בהשוואה לתאונות דרכים.

לפי החשבון שלכם היו "אמורים" למות כמה אלף אנשים, אם לא שומרים על ההנחיות.

והנה בפועל מתו כאלף איש, ולפי"ז מוכרח שלפחות 99 אחוז מהציבור שמר על ההנחיות, ואז נוכל לומר שהאלף הם מאותו אחוז שלא שמר [שהרי על מאה אחוז אי שמירה אמורים למות מאה אלף איש, וא"כ אם מתו רק אחוז מזה בהכרח שהיה לפחות 99 אחוז שמירה], ואין ספק שזה לא כך, דהיינו שיש הרבה הרבה יותר מאחוז שלא שומר [לכא' זה הרבה מעל 50 אחוז, וגם להתמעקש זה לכל הפחות 20 אחוז], וא"כ איפה כל המתים האלו?!, ובפרט שאותם אלף שכן מתו אחוז גבוה מאוד מהם הם מאלו ששמרו ולמרות זאת נדבקו, וא"כ בוודאי קשה היכן הם כל המתים של האחוזים הגבוהים שלא שומרים.

אלא שהן הן הדברים שאכן הדברים הפחדות של משרד הבריאות בלי שום בסיס אמיתי, וכפי שראה הציבור החרדי לאורך כל החצי שנה האחרונה שלא מעניין אותם בכלל באמת הבריאות, ולכן הציבור איבד את האמון, ובצדק, וממילא למספרים שלהם אין אנו מתייחסים כלל.

ונשאר לנו רק לדון לפי המציאות, ובמציאות יחס המתים כלפי מספר החולים הוא נמוך [גם בהנחה שכולם אכן מתו מקורונה], ואין אנו צריכים שהמספרים יהיו ממש דומים לתאונות דרכים כמובן [אם כי לפי החשבון האמיתי אם נחשב רק את מי שבאמת מת מקורונה, לכאורה מסתבר שמתאונות דרכים מתו יותר, אבל גם אם לא, לא התאונות דרכים הוא יסוד ההלכה שהמספרים יקבעו על פיו, אלא כל שהוא אחוז נמוך], ובשם הגריש"א הובא שכל פחות מ-3 אחוז אינו נחשב כסכנה [כן הביא הגרי"מ פלמן במאמרו באספקלריא גליון 279, והביא שם צדדים שאף יותר מזה עדיין אינו נחשב סכנה, ותלה בגדרי מיעוט המצוי, יעו"ש, ויעו"ש עוד שהביא מקור לעצם הדבר שאחוז נמוך אינו בגדר סכנה ופיקוי"מ מדברי הגרעק"א, יעו"ש עוד], ועיקר הטעם שהחמירו בזה בהתחלה כי לא ידעו לאן זה יוביל [וכ"כ ג"כ במאמר הנ"ל], אבל עכשיו רואים שבמשך תקופה ארוכה הדבר עדיין אינו עובר את האחוזים הנ"ל וממילא בפשטות הוא עדיין בגדר סכנה רחוקה שאינה מוגדרת כפיקוח נפש [וכמוש"כ הגר"מ קליין במאמרו].

וכל זה כלפי עצם הסכנה, ובנוסף לזה במקום מצוה קיל הרבה יותר וכמוש"כ במכתב הקודם.

ב [לומר שרוב הציבור שמר ולכן לא היה קריסה בבתי חולים, אולי היה אפשר בניסן ואייר, אבל בחדשים האחרונים בהתחשבות גם בציבור החילוני, אין שום ספק שרוב הציבור "לא" שמר [וכלפי המציאות הזו בוודאי גם החילוניים בכלל], ולא נדבר אם מחשיבים גם את הערבים.

כת"ר מביא מארצוה"ב ואיטליה שקרסו, אבל לעומת זאת יש עוד הרבה מדינות שלא שמרו ולא קרסו, ודוגמא הבאתי ממדינת בלרוס שהיא מדינה שהתפרסמה לאחרונה בזכות חסידי ברסלב, ושם אין שום שמירה, ולא רק שאין קריסה, אלא המצב שם די כרגיל [בוודאי לא אחוזים גבוהים של תמותה שהיו אמורים להיות לפי נתוני משרד הבריאות שמביא כת"ר], ואפשר להוסיף עוד את כאלפיים חסידי ברסלב ששהו שם כשבועיים ויותר בלי שום שמירה, ואעפ"כ לא היה אפילו מת אחד, ובאמת גם על חולה קשה לא ידוע, אבל עכ"פ מת וודאי אי אפשר להסתיר, כמו"כ באומן היו 2500 איש ש"כולם" עברו בדיקת קורונה של אוקראינה, ומתוכם נמצאו בס"ה שבע נדבקים, שאף אחד מהם לא היה במצב קשה, זה רק דוגמאות קטנות לנתונים מפורסמים שאי אפשר להסתיר, וכמו"כ יש עוד מדינות כאלו, וכמו"כ יכולים לראות בקהילות שלא שומרים שאין שם יותר תמותה ויותר תחלואה קשה מהמקומות ששומרים [ואולי אדרבא, אני שמעתי בשם אחד מראשי ארגוני החסד בבית שמש שדאגו לחמץ לחולים וכו', ואמר שבתקופה האחרונה 40 אנשים ביקשו את החמץ, וכולם (!) מחוגים ששומרים].

מה שנראה מזה לכאורה ברור שארצוה"ב ואיטליה לא היה מציאות טבעית רק שממית, [ולדוגמא מה ששם הוא רומי שאמור להיות להם מפלה גדולה בסוף הגלות, וכבר הביאו מדברי חז"ל על הדבר שעתיד להיות בימות המשיח, וייתכנו עוד הסברים, יהיה מה שיהיה הרי רואים במציאות ששם זה היה מיוחד ולא מציאות רגילה], וממילא אינה מלמדת על מקומות אחרים, וכל מקום צריך לדון לפי עניינו.

ג [מש"כ שרוב הקהילות לא שומרים, כוונתי היתה בעיקר על רוב בעלי ההוראה, כי לא משנה

מספר האנשים בפועל ששומרים או לא, ובוזה יש נפק"מ לריבוי מספר הקהילות שמורה בדרי"כ על עוד מורי הוראה שמקילים בזה [לעומת ציבור גדול שתחת מורה הוראה אחד, דוגמת הציבור הליטאי שמתנהג לפי הוראות מרן הגרי"ג שליט"א].

למעשה כמדומה שממש לא מדויק לומר שכל מצביעי דגל התורה שומרים, דוק ותשכח, [ויש בזה בעיקר הבדלים בין מקומות, ובפרט שכפי הנראה מכמה פרסומים דעת הגר"ח"ק להקל בזה אלא שבהוראה לציבור אינו רוצה להורות אחרת ממרן הגרי"ג שליט"א], וגם במקומות בציבור הליטאי ששומרים, הרבה פעמים הוא מחמת כבוד התורה וכדו' אבל דעת הרבנים בכמה מקומות להקל בזה וכפי ששמעתי ממכה ת"ח, וגם אצל הציבור הספרדי כמדומה שאין הוראה אחידה ויש בזה חילוקי דעות, ובהצטרפות לקהילות החסידיים וקהילות אנשי ירושלים [שאין להם קולות בבחירות אבל הם אחוז גבוה מאוד], כמדומה שאפשר לומר גם שרוב הקהילות לא שומרים, אבל שוב, באמת לא היתה עיקר כוונתי רק על בעלי ההוראה וכנ"ל.

אדגיש שאין כוונתי בזה לחולה ממש שיצא לבין בני אדם וכדו', אלא להרחקות היתירות שנוהגים בהם המחמירים.

ד [כמובן שהכרעת ההלכה בעניין חיובי השמירה אינה תלויה ברפואת הלבונה, אם כי אינני מבין מפני מה כת"ר מזלזל כל כך ברפואת הלבונה שבפועל עזרה להרבה מאוד אנשים [בוודאי יותר ממה שמסכת עזרו], ולמה לנו להתחשב בזלזול הרופאים שנובע מגאוותם המטופשת שאינם מוכנים להודות שיש דברים שאינם יודעים, אבל מחמת שאין כאן עניין הלכתי אין לי עניין להאריך בזה וכל אחד יעשה כהרגשת ליבו, ועיקר מה שהבאתי זאת הוא כהוכחה שלא הבריאות עומדת בראש מעיינים, וזה נכון בכל מקרה, אף מי שיטען שהלבונה לא עוזרת, מחמת עוד ראיות, וגם בזה לא תלויה הכרעת ההלכה ולכן אין טעם להאריך בזה.

ועכ"פ העיקר שרופא שאינו יודע אין דעתו מעלה ולא מורדת, ואינו מוגדר כספק נפשות, וכמו שהבאתי מהשו"ע בה"ל יום כיפור [וצריך הבחנה ודקדוק אם הרופאים שאומרים שידועים, אכן יודעים או שלא נעים להם לומר שאינם יודעים ע"כ אומרים דברים בהחלטיות ללא בסיס אמיתי].

ה [יישר כח על הידיעה מהוראת גדולי ישראל במלחמת המפרץ, אכן לא ידעתי מזה, ויל"ע מה היתה המציאות שם, וכנראה פחדו מאחוזים גבוהים של סכנה, שכל זה אינו שייך היום [וע"כ היום באזעקה רגילה כמדומה שאין הוראה להחמיר, ואדרבא אשמח אם יציין לי כת"ר אם ידוע לו הוראה מגדולי ישראל לעניין האזעקות והטילים היום, ואם כל המקומות שוים בזה].

*

ד.

הרב רפאל סויד

במחילה אבל לא חישבת נכון את הנתונים, כיום אחוז התמותה מבין הנדבקים עומד על 0.8 אחוזים, ואם תהיה הדבקה גדולה יותר, האחוז יעלה כמובן, כפי שעלה ממה שהיה בגל הראשון.

לגבי שאר הטענות על חסידי ברסלב שלא מתו, זה הרי בגלל שכמעט לא היו חולים שם, אלא 7 בלבד

לגבי שאר הדברים, כבר עניתי לאדם אחר, ואין לי זמן לכפול את הטענות, ע"כ אשלח לך את זה כמייל נפרד.

הוספה:

אגב, לפי ההשוואה לתאונות דרכים, שגם שם חוגרים חוגרת בטיחות כדי לצמצם את הנזק, אף כאן יש להקפיד על מסיכה, מה שהרבה לא עושים.

אגב כיום כבר מתו מקורונה קרוב לאלפיים איש בתוך שבעה חודשים.

*

ה.

הרב אריה גלינסקי

א [לא הבנתי איפה הטעות שלי, קשה לי לדבר באחוזים של יחסית, אני יודע דבר אחד שאם מאה אחוז חוסר שמירה אמור להביא מאה אלף מתים, לפי מצב חוסר השמירה שכבר קיים במשך כמה חדשים, היה צריך להיות כחמישים אלף מתים, ולכל הפחות עשרים אלף, וזה לא קרה, אפילו לפי הנתונים של המתים של משרד הבריאות שהוא מסתמא גם לא נכון.

האמת שהתמותה כוללת גם את אלו שלא נדבקים, וא"כ ביחס הכללי של החולים המאומתים שיש [שהוא בוודאי יותר מהשיעור שמתפרסם], המתים הם אחוזים נמוכים יותר, גם בהנחה שאכן כל המתים מקורונה, אכן מתו מקורונה, הנחה שרחוק מאוד שהיא נכונה.

אבל שוב אחזור על מה שכתבתי כבר קודם, אין הלכה למשה מסיני שנסיעה ברכב מותר למרות התאונות דרכים, שעלינו לדון האם האחוזים דומים לתאונות דרכים או לא, אלא היסוד הוא סכנה של אחוזים נמוכים, ותאונות דרכים זה רק דוגמא שכולם מסכימים אליה, אבל ההגדרה של סכנה רחוקה היא באחוזים נמוכים, ולעת עתה לא שמעתי במי שמחמיר מדינא בפחות מ-3 אחוז של סכנה, שאצלינו לכו"ע מדובר בפחות, ויעו"י בלשון הגרעק"א בתשובה או"ח סי' ס' שבצד רחוק לאחד מיני אלף, ל"ח סכנה לפנינו [ומה שהזכרתם חוגרת בטיחות, אדרבא, כמדומה שאין שום בעל הוראה שסובר שיש בזה חיוב משום ספק סכנה, והיינו כי מדובר באחוזים נמוכים וכנ"ל].

ב [הראיה מחסידי ברסלב באומן היא לא מכך שלא מתו, אלא מעצם זה שהיה רק שבע נדבקים למרות שזה ציבור שלפחות רוב רובו לא שומר כלל. וכמו"כ בבלרוס לא היה בדיקת קורונה ושהו כאלפיים איש בצפיפות וכו' ולא ידוע על שום נזק, [מלבד מה שיש באר"י, אלא שאם יטען הטוען שיש נתונים שמסתירים, הבאתי משם שהיה מצב שאי אפשר להסתיר נתונים] כל זה מורה שבדרך הטבע אין כאן סכנה כ"כ, ומה שלפי הפרסומים יש סכנה, או שזה שקר, או שבמקומות שמפחדים מזה הפחד גורם את הסכנות, [ויעו"י ברש"י דברים פרק לב פסוק כה 'ומחדרים אימה - כשבורח ונמלט מן החרב חדרי לבבו נקופים עליו מחמת אימה והוא מת והולך בה', ויש לזה עוד הרבה מקורות].

ג [יישר כח על ההתכתבות ששלחת לי, אכן דבריו נכונים ונכוחים, ובהרבה דברים היינו בני חד מזלא, וכמדומה שכמעט לא השיב כת"ר על טענותיו, ובפרט על הטענה המרכזית, שסוף סוף אחרי תקופה כ"כ ארוכה אין עלייה "משמעותית" בקרב הציבור שלא שומרים מהציבור שכן שומרים, וכפי שכתב שם שזה מכריח אחד מהשנים, או שאכן אין הסכנה כ"כ גדולה, או שאי אפשר להישמר

ממנה רק ע"י שלא יצאו מהבית לשום מקום בעולם, וממילא אין טעם להחמיר כ"כ בשמירות שלא מועילות, ויש בזה הרבה הפסדים בגשמיות וברוחניות [ולמעשה זה נכון גם על המדינות ולא רק על הציבורים וקהילות].

וכן הטענה שהרבה מהמתים בקורונה מתו ממחלות אחרות, שהרחיב וביסס את הדברים יותר, ודבריו ברורים ונכונים.

וכמו"כ מה שהביא מעוד רבנים שמקילים בזה שלא הזכרתי, [ובאמת יש עוד רבנים שלא הזכיר], כך שכמדומה שבאמת נכון מאוד לומר שדעת רוב בעלי ההוראה המובהקים להקל בזה, ומה שהעיר כת"ר מרבני בני ברק, באמת יש לדון הרבה אם זה דעתם האישית, או שמתבטלים להוראת מרן הגרי"ג, כי לא ראינו שביארו דעתם במכתב ותשובה וכדו', ועכ"פ כמדומה שהרבנים המקילים בזה, רובם ככולם הם רבנים שבדרכ"כ אומרים את דעתם העצמית ולא מתבטלים לדעה מסוימת, וע"כ יש להתחשב בזה שדעת רוב בעלי ההוראה שדנו בזה הוא להקל, ובפרט שהמקילים ביארו טעמם היטב ולפי"ר מסתבר טעמייהו.

ומה שהזכיר כת"ר בתוך הדברים שאף שמרן הגר"ח"ק מורה להקל בזה, מ"מ אין ברור מה הם הנתונים שהביאו לפניו, באמת שאינני אוהב להשתמש בסגנונות כאלו, אבל אם נשתמש בסגנון כזה, כמדומה שיותר יש לחשוש שלא הובאו נתונים מדוייקים לפני הגרי"ג, ובפרט הנתון הנ"ל שאחרי כמה חדשים כמעט ואין הבדל בין הציבורים [ואולי אדרבא...], קשה לי להאמין שהוא לפניו, ואדרבא אשמח לשמוע אם יש לכת"ר ידיעה אם הוצג לפניו ידיעה זו ואעפ"כ החמיר.

עוד ראיתי בתוך הדברים שהזכיר דברי הגרעק"א שדבר שאים מפחדים ממנו ל"ח פיקו"י, אשמח לדעת אם ידוע לכת"ר היכן הם דברי הגרעק"א הנ"ל [האם כוונתו לתשובה בס"י ש' שהזכרתי לעיל?], שם לא נזכר ממש גדר זה, יש בזה רע"א נוסף? א"כ אשמח לדעת כי זה ממש הגדרה מעניינת שיש בה הרבה נפק"מ].

*

1.

הרב רפאל סויד

ברצוני להודות לכל המגיבים החשובים, שטרחו וכתבו תגובות ארוכות ומושקעות, ובי"ה שמאמר זה העלה דיון הלכתי פורח בסוגיא חשובה וקריטית זו, לגופו של ענין ולפי בדיקות הנתונים העובדתיים, וכעת אעבור ונדון בטענות שהעלו לגופן.

ישנה טענה שכמו שלא שמענו לאסור על נסיעה ברכב מחמת תאונות הדרכים הרבות, כך לא נאסור להמשיך בשיגרה ולחשוש מהקורונה, אולם הדברים אינם דומים כלל, שהרי מקום המדינה נהרגו 32,000 איש בתאונות דרכים, ואם כל הציבור יתנהג בלי שמירה מקורונה, יהיו לפחות מאה אלף מתים, [שזה כאחוז מהמדינה, כיוון שברור שבמספרים אלו, תהיה תמותה רבה, מחמת חוסר טיפול] מה שאומר שימותו בשנה, כמעט כפול שלוש ממה שמתו בתאונות דרכים בשבעים שנה ויותר, ועוד שכמו שבתאונות דרכים העובדה שאנשים מתים לא מתירה לנהוג במהירות מופרזת, כיון שבלא"ה אנשים מתים, וצריך להיזהר ככל יכולתנו להימנע מתאונות, אף כאן צריך לעשות מסכה ולשמור מרחק ככל האפשר.

טענה נוספת שהועלתה שלא ראינו תמותה גדולה יותר בקרב הקהילות שאינם שומרות על ההנחיות של משרד הבריאות, הנה דווקא בחסידות גדולה דיווח היה שכן ישנה תמותה עודפת, ובקרב קהילה קנאית מסוימת התפרסם השבוע שמטפלים במאות חולים ובכללם חולים קשים בבית, ללא ידיעת משרד הבריאות, כך שיכול להיות שהמתים לא דווחו כמתי קורונה, וכך גם לגבי הטענה שלא נדבקים באותם מקומות, וזה משום שלא נבדקים,

[חשוב להדגיש שהתמותה בגל השני עלתה משמעותית באחוזים, כיוון שבגל הראשון מעלה מחמישים אחוזים מהתמותה הייתה בבתי אבות, מה שלא קרה כמעט בגל השני, וכן לגבי אחוז החיוביים בבדיקות, שהטענה כביכול מזה שעושים בדיקות רבות, רואים יותר מאומתים, אינה נכונה, כיוון שאם יש רק כחמשת אלפים בדיקות ביום, שולחים רק את בעלי התסמינים להיבדק, ואם ישנם חמישים אלף בדיקות ביום, נבדקים גם אנשים ללא תסמינים].

עוד טענה שהועלתה, שלא הייתה עלייה באחוזי התמותה הכללים בארץ, אולם גם טענה זו כבר אינה נכונה, ובחודש אוגוסט למניינים הייתה עלייה של שלוש מאות מתים, ורק צריך לחשוב על העובדה שהתמותה בציבור החרדי ביחס לגיל המבוגר מקורונה, היא פי ארבעה משיעורו באוכלוסייה, כלומר שלמעלה ממאה וחמישים חרדים, מתו כתוצאה מאי שמירה על ההנחיות, [וזאת בהנחה ששיעור המתים בציבור הכללי לא עלה, כתוצאה מאי שמירת הנחיות בקרב חלק מהציבור החרדי].

טענה נוספת שהועלתה, שהרבה ממתי הקורונה לא מתו מקורונה, אלא ממחלות אחרות, וגם היה להם קורונה, הנה בשבוע שעבר נתפרסם נתון רשמי ממשרד הבריאות, שרק שנים עשר אחוזים מהמתים היו אמורים למות בחצי השנה הקרובה בדרך הטבע.

טענה נוספת, שזו בעיה של הזקנים וקבוצות הסיכון, והעובדה שהם יוצאים לרחוב, גורמת להם להיות אחראים למותם, אולם אין מקום לטענה זו, כיוון שחולה מאומת נחשב שהורג בעצמו [אמנם לא חייב מיתה ע"ז, אבל זה מכוחו], וכמו שאסור להרוג אדם שקופץ לכביש, וכמו"כ אי אפשר לדרוש מיותר מעשרה אחוזים מהאוכלוסייה [זקנים ובעלי מחלות רקע] שלא לצאת כלל מהבית, ועוד שלפי טענה זו גם אם היה מאה אחוזי תמותה אצל קשישים, זו בעיה שלהם, וכמדו' שאף רב לא יחשוב כך.

טענה נוספת, שלא הוכח שעטיית המסכה מועילה וכדו', הנה המציאות היא שבמדינות שמקפידים על עטיית מסכה היטב, המגפה נמצאת בנסיגה, וכמו שעד היום לא פקפקו בעובדה שמנתחים עוטים מסכה בגלל זיהומים, על כן אין להאמין לכל אדם שטוען שלפתע מסיכה לא עוזרת, וע"כ ברור שרוב הרופאים ס"ל לא כן, ועכ"פ יש לחוש לדבריהם, וכך גם לגבי הטענה שזו מחלה שהרופאים לא יודעים עליה הרבה, וע"כ אין לחוש לדבריהם, הנה אדרבה, דא"כ אין לסמוך על קולות הרופאים, כגון שמי שמחלים הוא מחוסן, כפי שכבר קרה שאנשים שהחלימו נדבקו שוב, ורק מחויבים לחוש לחומרא דבריהם, והדברים פשוטים.

עוד טענה שהועלתה, שחורבן החיים היהודיים חמור יותר, וזה כולל את הישיבות וכו', אולם גם זה לא מתיר אי עטיית מסכה, ועוד שאי"ז מתיר

לאדם להרוג אחרים, ועוד שאף אי הוי גזירת שמד, אדם לא יכול למסור נפשו של אדם אחר בגלל רצונו להתפלל עם רבו.

וכך לגבי הטענה שפחות מאחוז תמותה אינו נחשב כשכיח הזיקא, ואף אם הדבר נכון עקרונית, כאן כל פעולה תגרום את המשך ההדבקה, ורק לחשוב על אותו אדם שהגיע לארץ כשהוא חולה בקורונה, ושיקר בחקירה האפדמילוגית שלו, וגרם ללמעלה מאלפיים מתים רח"ל.

*

2.

הרב אריה גלינסקי

א [מש"כ באות ב, כל הנתונים הם מתוך אמונה למשרד הבריאות, וכבר הזכרתי במכתבים הקודמים שזה לא מתחיל להתקרב למציאות, כי לפי"ז היה צריך להיות לפחות עשרים אלף מתים מאחר שיש לפחות עשרים אחוז שלא שומרים [ומסתמא מעל חמישים אחוז בפרט בהתחשב גם בציבור הכללי שאינו שומר תורה ומצוות שלכאו' רובו לא שומר], כי אם כשלא יהיה שמירה בכלל אמור להיות מאה אלף מתים, א"כ על חצי מזה צריך להיות חמישים אלף מתים, ובחמישית מזה עשרים אלף מתים, והמספרים לא מתקרבים לזה אפילו אם נאמר שכל המתים אכן מתו מקורונה, כמדומני שזה חשבון פשוט מאוד ולא השיב ע"ז כת"ר כלל [ואם כוונת כת"ר שהמספרים האלו אינם יחסיים כיון שעיקרם מחמת קריסת הבתי חולים, כבר נתבאר שחשש זה לא קיים, וכמו שהאריך ג"כ הגרא"ח איפרגן במכתבו בטוט"ד שכל הרופאים טוענים שאין חשש כזה ורק מנהלי הבתי חולים מעלים חששות אלו כדי להוציא עוד תקציבים, ודבריו ברורים].

ובאמת אף אם הנתונים כן היו נכונים עדיין לכאו' לא היה כאן גדר חיוב של פיקוח נפש ממש, כי כל שאחוזי הסכנה נמוכים אינו בגדר פיקוח נפש, ואף אם הם יהיו יותר מתאונות דרכים, כל שהם בגדר אחוזים נמוכים וכמו שנתבאר בדברי הקודמים.

וכל זה אף שלא במקום מצוה, ובמקום מצוה קיל טפי, וכל שיש בו כמה ספיקות לא מיקרי שכיח היזיקא כמו שהביא הגרמ"ש קליין בתשובתו מדברי החק יעקב, ועוד הביא מהצ"ח שגם בשביל מצוה מן המובחר אמרינן כלל זה, ושם מחמירין רק בשכיח היזיקא ממש [וראיתי מי שרוצה לדחות דבריו אבל באמת דבריו ברורים ונכונים מאוד להמעיין].

ב [מה שהביא כת"ר באות ג' זוהי אכן הטענה המרכזית בעניין, שלמעשה לא רואים עלייה משמעותית במספר המתות בחוגים וקהילות שלא שומרים, וכתב כת"ר הנה דווקא בחסידות גדולה דיווח היה שכן ישנה תמותה עודפת, ובקרב קהילה קנאית מסוימת התפרסם השבוע שמטפלים במאות חולים ובכללם חולים קשים בבית, ללא ידיעת משרד הבריאות, כך שיכול להיות שהמתים לא דווחו כמתי קורונה, וכך גם לגבי הטענה שלא נדבקים באותם מקומות, וזה משום שלא נבדקים, כבר השיב ע"ז לנכון הגרא"ח איפרגן בטוט"ד [בהתכתבות ששלחתם לי], וכלשונו 'ראיתי דף כזה על בעלז, וזה שטות. ברי לי שאם היה נתונים כאלה, משרד הבריאות [דרך עיתוני עושי דברו כיתד] היה עושה מזה פרסום אדיר. ואולי באמת יש שם יותר. אולי. אבל ודאי לא משמעותית ביחס לאחוזי ההדבקה שם', והדברים ברורים.

ואמנם נכון שאולי חולים ונדבקים אי אפשר להוכיח שאין, כי לא נבדקים, אבל הרי מוסכם שנבדקים לבד לולי התמותה שזה מביא אין בו שום חסרון, ותמותה לא ידוע על יותר, בוודאי לא מתקרב למספרים המפלצתיים של משרד הבריאות, וגם אם נניח שיש מתים מקורונה שלא מדווחים, זה לא מתחיל להתקרב למספרים המפלצתיים הנ"ל, כי דברים כאלו אי אפשר להסתיר [והרי כל נקבר צריך תעודת פטירה וכו', והמדינה תשמח מאוד למצוא פרסומים כאלו על ריבוי מתים בקהילות קנאיות], וע"כ סביר להניח שאין כל בסיס לפרסום שציין כת"ר.

ובאמת הטענה היא לא רק ממה שהדברים לא מתפרסמים, אלא ממצאות החיים שאנו בתוכה ויודעים מה נעשה בה, בתוך עמי אנכי יושבת, אני גר בבית שמש, ושם [עכ"פ באזור שאני גר] כמעט אין קהילות ששומרות, ולא ראיתי שום עלייה בתמותה בחודשים האחרונים, ובוודאי לא בחודש האחרון [כמדומה שאפשר כמעט לספור על הידיים את הלוויית שהיו בכל האזור בתקופה האחרונה], וכמו"כ כבר הבאתי ממדינות כלליות שלא שומרות כדוגמת מדינת בלרוס שאין שם מתים יותר מכל מקום, ואף מאלפים חסידי ברבלב ששהו שם בצפיפות במשך תקופה לא קצרה, לא נרשם אפילו מקרה אחד של מוות, כך שכמדומה שאין בסיס אמיתי לנתונים, אא"כ נרצה להאמין למשרד הבריאות, והיות שכבר הוחזק בשקרים כבר אין לו נאמנות.

ג [כל מש"כ באות ד' ה' הם על פי נתוני משרד הבריאות שנתונים בספק גדול מאוד וכנ"ל, ואנו דנים רק לפי המציאות שאנו רואים בעינינו [ובאמת גם אם כל הנתונים נכונים זה עדיין לא בגדר סכנה לפנינו, אבל בעיקר הדבר כבר כתבתי שאם אכן כך שהתמותה אצל החרדים היא יותר מהנורמלי, בהכרח שזה משהו שמימי או שזה מחמת הפחד, ואין כאן סכנה טבעית מחמת עצם ההדבקה].

ובאמת לא הבנתי כלל מש"כ כת"ר **חשוב להדגיש שהתמותה בגל השני עלתה משמעותית באחוזים, כיוון שבגל הראשון מעלה מחמשים אחוזים מהתמותה הייתה בבתי אבות, מה שלא קרה כמעט בגל השני, וכן לגבי אחוז החיוביים בבדיקות, שהטענה כביכול מזה שעושים בדיקות רבות, רואים יותר מאומתים, אינה נכונה, כיוון שאם יש רק כחמשת אלפים בדיקות ביום, שולחים רק את בעלי התסמינים להיבדק, ואם ישנם חמישים אלף בדיקות ביום, נבדקים גם אנשים ללא תסמינים** מה זה משנה אם נבדקים רק בעלי התסמינים או לא, סו"ס זה אומר שקיים כל הזמן אותם מספרים, וכמו"כ כמה שמתגלה שיש באמת יותר חולים [ומסתבר שיש עוד יותר שעדיין לא התגלו], זה אומר שאחוזי המסוכנים מתוך הנבדקים נמוך יותר, ובדבר הנתון שבגל הראשון היה יותר תמותה בבתי אבות, לכא' אין חילוק בזה לעניין דינא, אבל האמת שזה רק מעורר יותר את החשד שיש כאן מתים מומצאים לצורך העניין, כי בעוד שבגל הראשון היה איזשהו הגיון במספר המתים שהיה הרבה זקנים וכו', עכשיו הדברים פשוט משחקים לפי הפוליטיקה והמסתעף, וממילא כל אחד מבין כמה אמת יש בזה.

ד [מש"כ באות ו' שרק חלק מהחולים במחלות אחרות שנרשמו כחולי קורונה היו אמורים למות תוך חצי שנה, זה גם לפי משרד הבריאות שמודים

שיש אחוז כזה שסתם נרשם כחולי קורונה, וכמובן שאין שום סיבה ובסיס להאמין להם, וברגע שהם מודים שיש אחוז כזה, הרי יש כבר הודאת בע"ד על חלק מהטענות, וכל בר דעת מבין שאין שום סיבה לחשוב שהם אומרים אמת. [והרי אפילו אדם כשר שמודה במקצת חייב שבועה כי חוששים שמשקר וק"ו וכו'].

ובאמת אפילו ללא שהיה כאן הודאת בע"ד כזו, עצם הדבר שלפי ההגדרות שלהם לא חייב להיות מאה אחוז שהמות הוא מקורונה, א"כ נפל לבירא כל הנאמנות שלהם.

ה [הרי כל בר דעת מבין שאם כבר לפני חודשים ויותר דיברו על סגר בחגים, ובדיוק לפני החגים "עלו המספרים" של החולים והנפטרים, ובדיוק "אחרי הסגר" [שכולנו יודעים כמה הוא היה סגר], יורדים המספרים באופן פלאי, כל אחד מבין כמה זה עושה חשק להאמין שהכל אמיתי... וכבר אמר מי שאמר שלא קשה לנחש שהסגר הבא יהיה בחנוכה, ושבוע קודם יעלו מספרי החולים והמתים, ובמשך השבוע ירדו המספרים, והכל בסדר].

ה [מש"כ באות ז' על הטענה שהזקנים וקבוצות הסיכון צריכים לשמור על עצמם, הנה באמת טענה זו איננה מדברי רק מדברי הגרא"ח איפרגן, ובאמת לא ברירא לי סברא זו, אם אכן היה כאן דרגה של סכנה שמוגדרת כפיקוח נפש, האם מחלקים את הציבור לפי חלקים או לא, וצ"ע בזה, ומש"כ כת"ר שאי אפשר לחייב את הזקנים להישאר בבית, אינו מוכרח כלל דעל אותו משקל אי אפשר לחייב את כלל הציבור להיכנס להגבלות כי"ש שמקשות מאוד בגשמיות ורוחניות, ומי שיש לו סכנה מוטל עליו לשמור על עצמו ולא להיכנס לסכנה, ואינו דומה למי שקופץ לכביש שאסור להרוג אותו, דכאן אין המדובר על להרוג בידיים אלא על לחשוש לספיקות ולהיזהר בזהירויות גדולות כל הזמן, ובה יש סברא גדולה שלא להטיל את הדברים על כל הציבור רק על המסוכנים, וע"כ כמדומה שיש סברא גדולה בדבריו, אמנם לא ברירא לי לגמרי ולא ע"ז עיקר סמיכותי, אבל אחר שכבר נתבאר שאין אנו עוסקים בדרגה של פיקוח גמור, ממילא אי"צ לזה.

ומש"כ כת"ר שחולה מאומת שיוצא נחשב כהורג מעצמו זה היה נכון רק אם אחוזי התמותה מצויים וכנ"ל [אם כי בוודאי שחולה מאומת שיוצא בין בני אדם נוהג שלא כהוגן גם אם אינו נחשב כפיקוח נפש ממש, וכל דברי המקילים הוא על חששות רחוקות של הגבלות על כללות הציבור, אבל בוודאי שחולה מאומת שיוצא בין בני אדם אינו נוהג כהוגן, ובאמת כמדומה שגם מקרים מסויימים שכן קרו במקומות מסויימים שלא שמרו, מלבד מה שעכ"פ עדיין אינו מדובר באחוזים גבוהים כפי שהיה אמור להיות לטענת משרד הבריאות, גם בלי זה, לכא' כל זה היה מחמת חולים ממש שהסתובבו ליד אנשים מבוגרים ממש, ואין מזה כלל טעם להוכיח לחייב את כל הגבלות משרד הבריאות].

ו [מש"כ באות ח' לעניין המסכות, כל הנתונים האלו מתפרסמים ע"י משרד הבריאות ודומיו, ואין להם בסיס אמיתי, וכבר הבאתי ממדינת בלרוס ועוד שלא מקפידים על מסכות וכד' ואין כלל התפשטות והדבקה יותר מכל מקום, וכן רואים כאן שאין הבדל בין הקהילות וכנ"ל.

וכבר הבאתי מה שמפורש בשולחן ערוך בהלכות יום הכפורים [סימן תריח טע"ו ו] 'אם הרופא אומר שאינו מכיר את החולי, הרי הוא כאדם דעלמא ואין דבריו מעלין ולא מורידין', נמצא שאין

כאן כ"כ מקום להתחשב בדעת הרופאים רק במציאות שלפנינו [וכש"כ כעת שרואים באיזה צורה מתקבלות החלטות ה"רופאים" וכמו שהעיר לכונן הגרא"ח איפרגן].

ז [עוד כתב כת"ר באות ט, 'עוד טענה שהועלתה, שחורבן החיים היהודיים חמור יותר, וזה כולל את הישיבות וכו', אולם גם זה לא מתיר אי עטיית מסיכה, ועוד שאי"ז מתיר לאדם להרוג אחרים, ועוד שאף אי הוי גזירת שמד, אדם לא יכול למסור נפשו של אדם אחר בגלל רצונו להתפלל עם רבו' זהו אכן אחד הטענות המרכזיות של המקילים, ועיקר הטענה באה לבאר שאין כאן חומרא בעלמא שנאמר דע"פ נחמיר בזה מהיות טוב, אלא יש בזה הפסדים גדולים, ואמנם הנה זה פשוט שאין כוונת הטוענים כן שזה היתר להקל בפיקוח דבוודאי פיקוח נפש דוחה כל התורה כולה, ולכן בתחילת ההתפרצות הסכימו כולם לסגור בתי כנסת וישיבות, אלא עיקר הטענה שבהמשך התברר אין כאן דרגא של פיקוח נפש, וע"ז הוסיפו שבמקום מצוה קיל טפי שאי"צ כלל לחוש לזה כי שלוחי מצוה אינם ניוזקין, והדברים פשוטים.

ח [מש"כ כת"ר [באות י] לגבי הטענה שפחות מאחוז תמותה אינו נחשב כשכיח הזיקא, ואף אם הדבר נכון עקרונית, כאן כל פעולה תגרום את המשך ההדבקה, ורק לחשוב על אותו אדם שהגיע לארץ כשהוא חולה בקורונה, ושיקר בחקירה האפדמיוולוגית שלו, וגרם ללמעלה מאלפיים מתים רח"ל אינני יודע כוונת כת"ר בזה דאם על פי כללי ההלכה אין כאן גדר של סכנה לפנינו, אין שום נפק"מ מה יהיה אח"כ וכל אלו הם דמגוגיה בעלמא, ואולי נטען על סגנון זה שרק לחשוב על אותו אדם שהמציא את הרכב שהוא גרם למותם של כמה עשרות אלפי איש יותר, אז לכן יהיה אסור להמשיך לייסע ברכב, מה עניין זה לזה [ייתכן שיש טענה על אותו אדם כי בתחילה היה בזה יותר חשש סכנה, אבל אין בכ"ז נפק"מ לעניין דינא].

טוף דבר, לכא' אחר כל הטענות אין כאן גדר של פיקוח נפש ממש וסכנה לפנינו, ומי שרוצה להיזהר ולהישמר הרשות בידו אבל אי אפשר לחייב בזה ובפרט במקום ביטול מצוה, ואפילו הידור מצוה, ורק חולה ממש אין לו לצאת בין בני אדם ובפרט מבוגרים וכד', וכבר כתבתי שהמחמירים על פי רבותיהם בוודאי ימשיכו במנהגם וכל דברי לברר את טעם המקילים ולהראות שלכא' מסתבר טעמיהו ועכ"פ אין כאן כלל פלא.

*

ח.

הרב רפאל סויד

א. ממש לא עשרים אחוזים לא שומרים, ישנם אולי עשרה אחוזים מהציבור החרדי הוא עשרה אחוז מהציבור הכללי שלא שומרים, תעשה חשבון, ותיווכח שאני צודק.

ב. ישנם הרבה זקנים ששייכים לקהילה כזו או אחרת, ולא נספרים בתוכה, כי אינם שייכים באופן מלא, וברור שכעת כולם מתנערים מהמתים... ואיך שלא יהיה יש תמותה בבני ברק פי ארבעה מגודלה היחסי, וזו מציאות שאין להכחיש, ובשבוע האחרון מתו עשרים אנשים בבני ברק, כלומר כמעט שלוש ליום.

ג. לידיעתך משרד הבריאות רוצה להקטין את המספרים, כי הוא בתחרות מול מערכות הבריאות בכל העולם, שיהיה כמה שפחות מתים, ואכן ישראל

מתגאה בכך שאחוז התמותה הוא מהנמוכים בעולם, ועל כן אין סיבה שלא להאמין להם.

ד. מעניין איך המשהו השמימי שהורג את החרדים מציל את העצניקים...

ה. כל הטענות על הסגר בחגים, איני מבין אותם, הרי המדינה אינה חרדית, וברור שיעשו סגר מתי שהכי נוח להם, ולא לחרדים, ומה לא מובן בזה להשקפתם, וזה לא אומר שהנתונים לא נכונים

ו. אמנם הרופאים אינם מכירים את החולי לפרטיו, אולם ברור שמי ששומע להם הרוויח יותר, ואם לא מאמינים להם, זה רק סיבה להחמיר יותר מספק פקו"נ.

ז. אבל מה לעשות שגם ספק פקו"נ דוחה שבת, וגם דוחה ביטול תורה ומנין

ח. הטענה על הרכב אינה נכונה, כי הרכב גם מציל חיים על ידי האמבולנסים וכו', ורק תחשוב כמה אנשים מתו בעבר מזה שלקח זמן עד שהגיעו לבתי חולים, וכמו שכיום בפריפריה מתים אנשים מזה שצריכים לנסוע חצי שעה לבית חולים.

ט. ברור שנחשב סכנה לפנינו, מאחר וכבר מתו בארץ לבד למעלה מאלפיים איש, ולדבריד כל מגיפה הסכנה לא לפנינו, שהרי לא רואים את המתים מתים מולנו, כמו בפיגוע, או שאף מלחמה זה לא לפנינו כי הערבים בעזה...

*

ט.

הרב אריה גלינסקי

א [ידידי היקר, הלואי שהיית צודק, אבל ברור לי שזה לא כך, ולדעתי זה מעל חמישים אחוז, אבל על עשרים אחוז אני בטוח, [אולי בבני ברק אז עשר אחוז, אבל בשאר מקומות שומרים פחות מבני ברק, וכפי שכתב גם הגר"ח איפרגן, ובאמת החסידים ואנשי ירושלים לבד הם יותר מעשרים אחוז, וגם בציבור הכללי רובו לא שומר דוק ותשכח, אבל אין כאן מקום לויכוח כי אין דרך להוכיח, אבל גם לו נניח שזה עשר אחוז הקו' במקומה עומדת שהיה צריך להיות עשר אלף מתים.

ב [כמה אפשר להפיל על הזקנים האלו, אחרי הכל אין הבדל במספרים בצורה כ"כ משמעותית, ועוד שזה לא רק קהילות רק גם "מקומות", כדוגמת בית שמש וכדו' [וכן מדינות כדוגמת בלרוס ועוד], ואכן בבני ברק מתו, שזה המקום שהכי שומרים, אבל בשאר מקומות שלא שומרים כ"כ לא מתו כ"כ, מה לעשות שזה המציאות, כמה שהיא תמוהה בעיני השומרים, והוא אשר דברנו שבמציאות לא ראינו שהיכן שלא שומרים מתים יותר ואולי אדרבא...

אולי כדאי להדגיש שאין לי עניין השקפתי להחליט שאין כאן סכנה, אני לא שייך לא לעצניקים ולא לקנאים, ובגל הראשון החמרתי מאוד, ועד אמצע אייר התפללתי כל הזמן רק בבית, וגם בהמשך לקח לי זמן, ועיקר מה שהתחלתי להקל בזה הוא מחמת הטענות הנ"ל שרואים בבירור שאין הבדל, ומחמת שראיתי שזה דעתם של רוב מורי ההוראה [שביררו וביארו דעתם וכדלעיל].

ג [אני יודע שלכאן זה נראה כך שיותר נח להם שלא יהיה מתים וחולים, אבל יש יותר מדאי ראיות שלא כך [נאף אחד לא חייב אותם להוסיף בבדיקות כ"כ הרבה, ובוודאי לא להוציא חיובי את מי שבכלל לא נבדק, ובוודאי לא להחליט על כל מי שיש לו גם קורונה אפילו חלשה, שהוא מת מקורונה, גם כשיש לו מחלות יותר קשות, כ"ז מורה בבירור שיש להם

אינטרס כן להרבות בחולים והמתים], וגם אם לא נבין מה האינטרס אין כאן מקום לתמימות ולחשוב שנוח להם שלא יהיה מתים, כי כנראה מלבד התחרות הנ"ל יש עוד שיקולים שגוברים על התחרות הזו [יכול להיות כמה דברים, ייתכן ודי מסתבר שיש תקציבים גדולים שמקבלים מארצו"ב או מארגון הבריאות העולמי, כל כל חולה קורונה, ייתכן גם שזה כדי לדחות את המשפטים של ראש הממשלה והמסתעף, ייתכנו עוד סיבות, אבל כמדומה שרואים בבירור שיש להם אינטרס כזה].

ד [לא הזכרתי אפילו לא ברמזו שהעצניקים לא מתים, רק אמרתי שאין יותר מתים אצל אלו שלא שומרים [עצניקים, חסידים, אנשי ירושלים, ועוד], מאלו ששומרים, רק על מש"כ כתר שבבני ברק מתו אצל החרדים פי כמה משיעורם באוכלוסיה, אמרתי שזה כבר לא דבר טבעי מצד עצם הסכנה, וע"כ שמדובר בדבר שמימי, וזה לא מריחה בעלמא אלא מיסודות האמונה לידע שיש שכר ועונש, וכל המסירות וכו' שנעשו שלא כדין בוודאי שהם מגבירים את הסכנה וכו', ומי שיתעקש שעלינו לדון לפי גדרי הטבע, א"כ מוכרח שהדאגה והלחץ היא זאת שהורגת, וזה לא דבר כ"כ רחוק במציאות [כבר הבאתי מרש"י בפר' האזינו, ויעו"ו עוד במשלי (פרק יח פסוק יד) "רוח איש יכלכל מחלחו" ופירש רש"י "רוח איש - רוח גבר שהוא איש גבור ואינו נותן דאגה בלבו ומקבל כל הבא עליו בשמחה ובחבה, יכלכל מחלחו - אין כחו סר מעליו", ויעו"ש בפירושו הגר"א, ויש לזה עוד הרבה מקורות גם בחז"ל והספיק וגם בחכמי הרפואה].

ה [הטענה היא לא רק מעצם הסגר, רק מההתאמה של המספרים לציפיות באופן פלאי [כי על החגים דיברו כבר חודשיים לפני, ובאופן פלאי בדיוק בימים שלפני החגים היה עלייה מחרידה, ולקראת סוף החגים היה באופן פלאי ירידה נפלאה, מי שרוצה להאמין שזה עובדות אמיתיות, זכותו, מה אעשה שאני לא מאמין, ולא רק אני].

ו [אם לא מאמינים להם זה לא ספק פיקו"נ כי האחוזים נמוכים, כדלעיל וכדלקמיה, [וגם אם מאמינים להם לא בטוח שזה בגדרי סכנה, אבל באמת גם אי"צ להתחשב בדעתם].

גם אם מי ששומע לרופאים מרויח, עלינו לדון אם זה "חיוב" או לא, והאמת שלא ברור שלמעשה מרויח השומע לרופאים, כי אולי ברור שמי ששמע להם "לכאורה" אמור להרויח יותר, אבל במציאות לא בטוח, וההסבר בזה כי הדאגה והלחץ ג"כ מזיקות לבריאות עצמה, ומלבד זאת גם אם נניח שהוא מרויח בקשר לקורונה, אבל יש עוד דברים בעולם מלבד הקורונה, והמחמירים מפסידים הרבה מאוד [בגשמיות וברוחניות, כמובן אם זה חיוב זה חיוב ואין מה לעשות, אבל כיון שיש בזה הרבה מאוד הפסדים, כפי שמוכן לכל בר דעת, מוכרחים אנו לדון האם זה חיוב או לא].

ז [כמדומה שיש כאן טענו בחיטים והודה לו בשעורים, הטענה העיקרית שאין כאן פיקוח נפש כי זה אחוזים נמוכים, וזהו אכן הטענה העיקרית להקל, ומה שייך לומר ע"ז שספק פיקו"נ דוחה וכו', הלא ע"ז אנו דנים אם יש כאן אפילו ספק פיקוח נפש [וזה לכאן נכון גם אם העובדות של כתר"ר כן נכונות, כי עדיין זה אחוזים נמוכים, וכבר הבאתי מה שהביא הגרי"מ פלמן מהגרי"א שפחות משלש אחוז לא נחשב פיקו"נ, ויש מקילים אף ביותר מזה ועכ"פ לא ראיתי לכאן מי שמחמיר לדון פיקו"נ גם על פחות מזה, ויסוד הדברים מבוואר בדברי

הגרעק"א בתשובה סי' ס' שסכנה רחוקה אינה בגדר פיקו"נ].

ח [התכוונתי רק להראות שברור שלא דנים כך הלכות, וגם אם רכב לא היה מציל חיים ברור שלא שייך לאסור מחמת זה [אולי ב"ד היו גוזרים, אבל אין איסור מצד עצמו מהלכות פיקוח נפש].

ט [מש"כ שאין הסכנה לפנינו כוונתי היתה מחמת שהאחוזים נמוכים [ולא שאין רואים את המתים או משהו בסגנון], וזהו אכן הטענה המרכזית בעניין זה [וכל ההתפלמוסויות הנ"ל הם רק לרווחא דמילתא, אבל עיקר הנקודה היא זאת שבפשטות כל שאחוזי הסכנה אינם גבוהים כ"כ, נחשב צד רחוק ולא נחשב כסכנה].

וז"ל הגרעק"א [בשו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן ס'] 'דאין כוונת הר"ש דאיכא סכנה ממש או ספק סכנה, אלא דאיכא כאב וצער טובא, ואפשר על צד הריחוק אחת מני אלף דיצמח מזה סכנה, דאף דאין אנו דנין אותו כעת בכלל סכנה או ספק סכנה מ"מ וכו', וכעין זה בפרק כירה (שבת דף מ"ה ע"א) כדאי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק, פירש"י סכנה, והרי בסכנה או ספק סכנה אפילו איסור דאורייתא נדחית ומאי צריך לסמוך אדר"ש, אע"כ דאין כאן עתה בגדר ספק סכנה להתייר איסור בשביל זה אלא כיון דעל צד הריחוק הסתעפות סכנה, מקרי שעת הדחק וסמכו אדר"ש'.

*

י.

הרב רפאל סויד

א. תעשה חשבון פשוט לפי מספר הקולות, לבעלזא יש קרוב לעשרת אלפים קולות, עץ עשרים ושנים וחצי אלף, וויזניץ קרוב לשבעת אלפים, ועוד, מה שאומר כעשרה עד חמש עשרה אחוז מהציבור, שהציבור החרדי כולו הוא שנים עשר אחוז, כלומר פחות מאחוז וחצי מהמדינה כולה, [אגב כתבת שלא ראית הלוויית, האם תמיד שמת לב שיש יותר הלוויית בחורף מאשר בקיץ, ודאי שלא, כך שהשימת לב שלך אינה מדד].

ב. הסטנדרטים של הגדרת הקורונה הם בינלאומיים, אכן ישראל הם מהמחמירים ביותר בענייני קורונה, ולכן אחוז התמותה הוא מהנמוכים בעולם, ודוק בזה, כיוון שכלל שעושים רבות יותר, כך פחות מפספסים חולים שמסתובבים ברחוב.

ג. אין ספק שידעו שאם לא יעשו סגר באב יצטרכו לעשות סגר בתשרי, אבל מה לעשות שהם הרוב, והם קובעים את סדרי העדיפויות, ולנו זה לא לא משנה כי יש לנו פקו"נ.

ד. על כל שאר הדברים, קשה לי לכפול את הדברים, ישנה מציאות שאי אפשר להכחישה שכמאתיים חרדים מתו יותר ממה שהיו אמורים למות באופן יחסי, ומי יכול לומר ידנו לא שפכו את הדם הזה.

*

יא.

הרב אריה גלינסקי

א [משום מה כתר"ר משוכנע שכל החילונים שומרים, אז כדאי לדעת שלע"ע כל זמן ששמיעה לא הגיע, הם עדיין לא זכו לביטול למרן הגרי"ג, דוק ותשכח...

החשבון מאוד לא מדויק, זה לא רק וויזניץ ובעלז, רק כמעט כל החסידים חוץ מגור וקרלין, ואולי עוד בודדים, וגם אצל הליטאים והספרדים

ממש לא כולם שומרים, דוק ותשכח, והערבים ג"כ רובם לא שומר כלל.

גם אם אינני שם לב לכל פרט ופרט, אין ספק שריבוי מתים זה דבר שאמורים לשים לב אליו, ובפרט בזמן שמדברים על ריבוי מתים במקומות אחרים, באופן טבעי האוזן כרויה יותר למקרים, ואיננו רואים אותם, וזה לא רק אני גם כל חברי.

אבל כל ההתפלמסויות האלו מיותרות, כי אחרי הכל המציאות רחוקה מהתיאוריות של משרד הבריאות, ועכ"פ לפי המציאות שלפנינו לכאורה פשוט שאין כאן גדר של פיקוח נפש ממש.

ב [אכן כך הם אוהבים לפרסם, אבל כבר ראינו שהמציאות היא לא כך, ויש כמה וכמה מדינות שלא שומרים כלל [וכדוגמת בלרוס], ויש פחות תמותה מישראל וכדו']

ג [לא שאלתי על הסגר רק על העובדה שהמספרים מתאימים לתכניות ולרצונות בצורה מפליאה.

ו]ועכ"פ פשוט שאם פיקו"מ בתשרי פיקו"מ גם באב, וא"כ אין טעם להחמיר כעת יותר מבאב.]

ד [ייתכן שמתו יותר [קשה להוכיח בבירור] אבל בוודאי שלא דווקא בציבור שלא שומר, ואולי אדרבא, וא"כ במקום לתלות הכל בשמירות, צריך לעשות חשבון נפש מה ה' שואל מעמנו.

ו]ועכ"פ לעניין גרדי פיקו"מ לכאורה עדיין לא הגענו לשיעור זה, וגם מי שיתעקש שעלינו לדון לפי גרדי הטבע בלבד בלי לערב שיקולים רוחניים, וכן יתעקש לומר שיש כן הרבה מתים בציבור שלא שומרים, אף שלכאורה שני הדברים הם טעות גמורה, אבל גם לדבריו, אין כאן ראיה על כל חומרות השמירה, כי ייתכן ומסתבר שהרבה מתים הם מחמת חולים ממש שהסתובבו ליד אנשים מבוגרים ממש, כי בעוונתה יש הרבה כאלו, וזה אכן שלא כדין, אבל אין שום ראיה שחסרון השמירה על כל החומרות וההנחיות גרם לכך.]

ועוד נקודה חשובה, שאם הנידון היה רק האם להחמיר או לא, ואין בזה שום הפסד, אכן יש מקום לומר שאי אפשר להתעלם מהמתים, אבל המחיר שזה דורש הוא כבד מאוד, עם הרבה מאוד נזקים בגשמיות וברוחניות [דוק ותשכח], וממילא אם אין הדבר מחוייב על פי הלכה, אין הצד שיהיה בנזק המלך.

*

יב.

הרב רפאל סויד

א. ברור שלא כולם שומרים על כל ההנחיות, ועל כן יש תמותה אצל כולם, אולם במקומות אלו אין שמירה כלל, ואי"ז סותר למה שכתבתי

ב. משום מה אתה מתעקש על בלארוס, ולא רוצה ללמוד מארה"ב שם התמותה עלתה בשלוש מאות אחוזים

ג. יש טעם להחמיר יותר מבאב, כי בפועל יש יותר תחלואה, ואף אם זה לא בסדר שלא עשו סגר אז, זה לא עוזר בשביל הפקו"מ

ד. הטיעונים השמיימיים אינם נפק"מ להלכה, ובפרט שגרים כל הקהילות יחד, ולכן ישנה הדבקה כוללת, וקשה לחשב לפי כל קהילה וקהילה, אבל בציבור החרדי בכללותו יש תמותה פי ארבעה, וזו מציאות נוראית.

*

יג.

הרב אריה גלינסקי

א [אני חושב שהאחוזים שכתבתי אינם שומרים כלל [מלבד כשיש שוטרים וכדו'], אבל גם אם זה רק חלקי היה צריך להיות יותר מתים ממה שהם [אגב, אין שום חיוב מעיקרי האמונה להאמין למשרד הבריאות].

ב [ולמה להתעקש ללמוד מארצות הברית דווקא?, [והאמת שזה לא רק בלארוס רק עוד מדינות].

ועכ"פ הכלל שברגע שרואים שלא כל מדינה שלא שומרת יש תמותה, [וכמו"כ על קהילות ומקומות בארץ ישראל], א"כ אי אפשר לומר ש"בדרך הטבע" אי שמירה מביאה סכנה, זה חשבון פשוט של אחד ועוד אחד [ואם יש בכל זאת מתים, בהנחה שאכן כך, אז צריך לעשות תשובה, אבל מה הקשר להוכיח מזה להרבות בשמירה כשרואים שלא זה הנקודה, אולי גם נחייב מחמת זה לקפוץ עשר קפיצות כל יום], אני מבין שהמשל לא דומה לנמשל אבל הוא נכון מצד עצמו, שברגע שרואים שלא זה הנקודה אי אפשר לומר שזה ההשתדלות להניצל מהסכנה [וכש"כ שכבר נתבאר שאחוזים כאלו אינן בגדר סכנה ממש, ובפרט במקום מצוה].

ג [כבר כתבתי שעיקר הנקודה היא הפלא שבהתאמת המספרים לציפיות [נרק כלפי מש"כ שבאמת גם באב היה צריך להיות סגר כתבתי מה שכתבתי, ואם אכן היה הבדל, ייתכן, אלא שהשאלה אם אכן היה הבדל או שזה דמיונות ורצונות של משרד הבריאות].

ד [פשוט שעיקר ההדבקה היא במקום ההתקהלות עצמה, ובפרט שמי ששומר שומר בכל מקום, וממילא אם השמירות עוזרות היה אמור להיות שההדבקה והמתים יהיו רק אצל אלו שלא שומרים, ועכ"פ בהפרש ניכר מאוד של אחוזים, וזה לא כך [ובאמת אינני בטוח כלל שהטיעונים השמיימיים אינם נפק"מ להלכה וכמוש"כ קודם].

*

נזכרתי במ"מ חשוב מאוד בגדרי סכנה ששכחתי לציין [שמעתי מאבי מורי], והוא בפתחי תשובה [אבן העזר סימן עה ס"ק ו' וז"ל 'וגם מש"ה התוס' שם דאינו נוהג בזמנה דאיכא סכנת דרכים, הא ודאי דאף בזמן הבית כל שהיה בו משום סכנה גלויה לא נאמר לכוף לעלות וזה משתנה לפי הזמן, וכבר כתב המב"ט ח"ב סי' רי"ו **הכלל בזה כשכל הסוחרים אינם נמנעים יכולים לכוף**'] [ויעו"ש בהמשך הדברים [ובענין שחששו ב"ד הנ"ל כי הי' סכנה לקטנים וכו'] ולכן נראה דאף אם יגזרו ב"ד שבערים שלא לנסוע מטעמים הנ"ל רשאים לסמוך על אלו אשר עיניהם ראו ההיפך כי לא ראינו אינו ראיה והרי זה כהורו ב"ד ששקע' חמה והי' לפנינו דאין זה הוראה].

וז"ל המב"ט [חלק ב סימן רטז] 'אם זה שרוצה לעלות לארץ ישראל מחוצה לארץ הוא רחוק הרבה מארץ ישראל שיש סכנה בדרכים וכו' ימתינו עד שיעבור זעם שיהיו הדרכים בטוחים שאין הסוחרים נמנעים מללכת ולבא באותם הדרכים, ונפרש וכו' **גם כי לפעמים יש סכנת שביה וסכנת נפשות לעולם כל הדרכים הם בחזקת סכנה וצריכים להודות לאל יתברך כמו הולכי המדבר' ואינו מעכב את הכפיה לעלות אלא באותם הימים שיש סכנה ידועה בדרכים אבל כשכל הסוחרים אינם נמנעים מללכת בדרכי' גם איש ואשתו יכולים לכוף זה את זה כמו שכתבתי.'**

מבואר בזה גדר נפלא שכל שהסוחרים אינם נמנעים מחמת סכנה זו, אינו מוגדר כסכנה ממש ואין בזה איסור מכניס עצמו לסכנה, ואף יכול איש לכוף אשתו לעלות לארץ ישראל באופן כזה, ודון מזה לעניינינו.

פולמוס / הרב יוסף פליסקין והרב רפאל

סויד

תגובת הרב יוסף פליסקין למדור 'פלפולא

דאורייתא' – נצו"י תחילת תשפ"א

ישר כח על הדברים הנפלאים, ומה אענה על מערכות עמוקות אלו, אכתוב בעז"ה כמה הערות:

א. מה שמעירים ישן לקר"ש הוא מחמת שהאדם עצמו מחויב לדאוג לקריאת קר"ש ולא להביא עצמו למצב שיהיה פטור ממצוות, וא"כ אף שלפי המצב עכשיו אין ביכלתו לקרוא אך בעצמותו הוא חייב וע"כ יש לדאוג שיקיים חיובו, משא"כ שינה בסוכה שלדברי הגרש"ז אין עליו חיוב לדאוג שישן בסוכה, אלא ללכת לישון בסוכה ואח"כ אין זה עסק שלו, אין מניעה מלהוציאו כי אין מבטלים ממנו שום חיוב.

ב. היכן כתב הגרי"ב שרייבר שהגרש"ז אמר לפלפולא? המעשה שכך הורה לנהוג בסוכה בישיבת קול תורה.

ג. התנאי לשמות הקדושים לא ידוע לי שנזכר באפיקי ים אלא בסידור דעת קדושים למהר"א מבוטשאטש.

בספר ימלא פי תהלתך על תפילה דן בענין זמן התנאי וכמדומה כותב שאף שאפשר לעשותו ליותר מיום אך תנאי צריך להיות לזמן ולכן אפשר לעשותו פעם בשנה בכל ערב ר"ה [וכן אני נוהג בל"נ], יעו"ש.

ד. מה שנכתב בשם הגרא"ל בענין קריאת המגילה הוא דבר תימה, נכון שהתאריך עדיין ממשך אך החיוב הוא על היום הקודם ואין אפשר לקיים החיוב אחר שמקבל תוספת היום הבא, וכי אפשר להתפלל מנחה לאחר התוספת כי התאריך נמשך, וכמדומה מטו בשם הגריש"א שאם שכח תפילת מנחה אפשר להישאל על קבל"ש, ולכאורה זה מה שהיו צריכים לעשות שם, ואולי כוונת הגרא"ל היתה שבאופן שאין אפשרות אחרת מ"מ יש בזה קיום מסוים.

ה. אשמח לדעת מיהו שסבר שהמתפלל ערבית בז' חשון בפלג המנחה לא יזכיר ותן טל ומטר, דלכאורה פשוט שיזכיר, דהתקנה היא על תפילות ז' חשון, וכי המתפלל בליל שבת בפלג המנחה יתפלל תפילת חול.

ו. בענין מתעסק בעירובין כעת ראיתי מאמר מהגר"נ קרליץ [כנראה מתוך חוט שני על עירובין שעתידי לצאת] שנוקט שאכן זה מתעסק, אך נוקט כדעת רעק"א שמתעסק בכל התורה עובר על איסור דאורייתא, ונוקט שאכן נחשב ככל התורה ולא כשבת, יעו"ש באריכות, ראיתיו בקובץ "ויען שמואל" שע"י אחד מכוללי כסא רחמים. ולפי דבריו יצא לכאורה שלדעת נתיב"מ לא יהיה בזה איסור כלל, וצ"ע.

ז. בענייני לא הבנתי מה הכוונה שמילוי אות י' אינה צורת אות. מדוע אין זו י' שלמה.

*

אגב אמור"ר שליט"א מאוד נהנה מא' ממאמרך ששלחתי לו שבתוכו נכתב בענין גדולי ישראל שהיו

בעלי כשרון ואיך זה מסתדר עם הנסיונות שהיו להם, ואמר שנתתה בזה אבחנה חדשה ומעניינת, ושבעקבות זה הוא השתכנע עוד קצת לשנות את דעתו [שבעבר סבר בתוקף שכל הנסיונות של גדולי ישראל הם בדברים דקים ואין ללמוד מהם כלל].

מענה הרב סויד:

א' זה מה שהבאתי לתרץ מהגרי"מ רובין ב' בנתיב בינה על סוכה, לא זוכר כעת את הסימן ג' גם שם זה נזכר ד' יל"ע בדבריך ה' מקווה להיזכר

ו' תמוה מאוד, וצריך לבדוק דבר זה, אגב דודי שאל פעם את הגרב"ש דויטש מדוע לא עושים עירוב מחוט מאריך, שבסופו תהיה מנורה, וידעו האם החוט שלם, וענה שאם כך לעולם לא יהיה עירוב כשר ודפח"ח.

ז. כיון שזו רק טיפת דיו, בלי צורה

הרב יוסף פליסקין:

א. זה תירוץ אחר, לפי דבריך הוא אומר שאין קיום מצוה לישן אלא רק חיוב מצוה, אני אומר שגם חיוב אין בזמן שישן אלא האדם עצמו מחויב, מה שאתה כותב בשמו הוא חידוש גדול שלא מקיים כלל מצות סוכה כשישן, ולפי דבריו גם ציצית ועוד מצוות אינו מקיים בזמן שישן, היכן כתב כך?

ג. זכור לך היכן? אפיקי ים הוא ספר למדני ולא ידע לי שעוסק בענינים כאלו.

ד. אני חושב שזה דבר פשוט. הגרא"ל אמר שודאי יוצאים כך ידי חובה או שאם אין ברירה כך יעשו:

ו. ידוע שהחזו"א כתב לא לסמוך על העירוב כי תמיד יש פסולים אך מורי הגאון רבי זאב בוגרד שליט"א שהוא תלמיד תלמידי החזו"א סובר שדבריו נאמרו רק על העירובים העירוניים של זמנו אך לא כן העירובים השכונתיים בזמנינו שהחוטים יותר חזקים ואמר שהוא אחראי על העירוב בשכונתו רמת אלחנן וברוב הגדול של הבדיקות העירוב יוצא תקין. כך שדברי הגרב"ש אולי נאמרו בדרך בדיחותא.

ז. למה טיפה? זה הרי צריך ללכת שמאלה?

הרב סויד:

א' במאמר באחד הקבצים התורניים, כמדו' בקובץ של בעלזא, תחפש באוצה"ח ב' אנסה לבדוק שוב בל"ג

ג' אמר שיוצאים בזה יד"ח, כיון שפורים אינו סותר לשבת, כלומר מצד התאריך

הרב יוסף פליסקין:

ג. אז אפשר לעשות כך גם לכתחילה?

הרב סויד:

לכתחילה מסתבר שלא, כיוון שיש כאן בחינה של שמה יעבירנו, שסוף סוף הוא עדיין מחויב ויש חשש שיטלטל

הרב פליסקין:

אני חושב שזה דבר תמוה.

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת

עירובין

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף מד.

עצמם לא יקנו שביתה, וממילא המים שבלועים בהם הם כמותם, ואולי על העבים פשוט לגמ' הסברא דנייד, שטעם זה לא קונים שביתה, אבל על המים שבתוכם וכן שבאוקיינוס לא פשוט לגמ' לומר שנחשב כנייד כי סו"ס הם נמצאים במקום מסויים, ולכן שאלו, [ועל דרך ספק הגמ' בשבת דף ה ע"ב באגוז ע"ג הכלי אם נחשב מונח או לא יעו"ש], ואכתי צ"ע [ונשו"ר בתו' ד"ה לימא דלא כרבי אליעזר שכתבו 'וא"ת ולרבי יהושע נמי דאמר מן הכיפה הוא שותה ליקנו שביתה התם אי יש תחומין למעלה מי', ויש לומר אפילו יש תחומין לא שייך קנין שביתה ברקיע', ולפי"ז אולי מיושב הטעם שאין שייך שביתה בעבים, אבל ל"ז להבין שהרי מבואר להדיא בגמ' ששייך שביתה בעבים אם יש תחומין למעלה מי' ולולא הא דנייד, ואולי העבים אינם בגדר רקיע לענין זה, וא"כ הדר הקו' הנ"ל, אלא שבאמת צ"ב כוונת התו' למה ברקיע אין שייך שביתה ומ"ש מהעבים דשייך בהם שביתה, וצ"ע].

*

דף מו.

בגמ' 'אמר ליה רבא לאבבי מכדי עירובין דרבנן מה לי יחיד במקום יחיד ומה לי יחיד במקום רבים, אמר ליה רב פפא לרבא ודברנן לא שני לן בין יחיד במקום יחיד ליחיד במקום רבים והתנן וכו', מבואר שצריך ראיות לזה שיש חילוק גם בדברנן בין יחיד במקום יחיד ליחיד במקום רבים, ולכאול' אינו מובן למה מסברא גם ביחיד במקום רבים יהיה להקל כיון שהוא דרבנן, מה בכך שהוא דרבנן הרי אינו בגדר ספק, דברנן רבים בוודאי עדיפי מיוחד [ואף אם נמצא איזה טעם שאין כאן אחרי רבים להטות, אבל עכ"פ אינו בגדר ספק שקול], ולא דמי ליחיד במקום יחיד שהוא ספק שקול וע"כ מובן שבדברנן אזלינן להקל, אבל למה יהיה כ"כ פשוט בסברא להקל ביחיד במקום רבים בדברנן, וצ"ע [ואולי כיון שלא עמדו למניין ואין זה אחר רבים להטות, באופן שתלמידיו יכולים לנהוג כמותו, ע"כ פשוט לגמ' שבדברנן יכולים להיות כולם בגדר תלמיד של המיקל, ולכאול' גדר זה מוכרח לפי המבואר בתו' שהלכה כדברי המיקל באבל הוא אף על יום ראשון דאו', ולכאול' תמוה מאוד איך ייתכן להקל בדאו' כיחיד במקום רבים, וע"כ צ"ל על דרך הנ"ל, ויעו"ג עוד בט"ז יו"ד סי' רצג ובש"ך שם, ואכמ"ל בכל זה, ולפי"ז אולי יש ליישב קצת מה דפשוט לגמ' מעצם הסברא שבדברנן אזלינן להקל, אבל עדיין זה חידוש גדול מאוד וסו"ס יקשה מנ"ל דבר זה בכזו פשיטות שהרי סו"ס אין כאן ספק שקול וצריך בזה לקולא מיוחדת, וצ"ע].

*

דף מז.

בגמ' 'אמר ליה הכי אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יוסי מכלל דיחידאה פליג עליה אין והתניא וכו', לכאול' אינו מובן כ"כ, מנ"ל דיחידאה פליג עליה, הרי מצינו הרבה פעמים בש"ס שהאמוראים פוסקים הלכה כדברי היחיד [ויעו"ג עדויות פ"א מ"ה ובראב"ד שם], ואדרבא הרי אם פליג עליה ר"מ תמוה למה הוצרך לפסוק כמו שתמחה הגמ', וא"כ למה לי לומר דיחידאה פליג עליה, ואף שהגמ' תירצה בסוף למה הוצרך לפסוק ההלכה, אבל מהי הראיה מעצם מה שפסק דיחידאה פליג עליה, הלא בפשטות אדרבא אם יחידאה פליג עליה אי"צ לפסוק, ולעומת זאת אם לא יחידאה פליג עליה הוצרך לפסוק, ואין בכך פלא כי מצינו הרבה פעמים שהאמורא פוסק הלכה כדברי היחיד, וצ"ע.

בגמ' 'אלא הא והא רבנן, וכלים אכלים לא קשיא הא בדופן שלישית הא בדופן רביעית, דיקא נמי דקתני נפל דופנה שמע מינה, אלא אדם אדם קשיא, אדם אדם נמי לא קשיא, כאן לדעת כאן שלא מדעת', הגמ' לא ביארה בפירוש מפני מה באדם אי אפשר לתרץ הא בדופן ג' והא בדופן ד', ופירש רש"י וז"ל 'אלא אדם אדם קשיא - דבשלמא מטה אמטה איכא לתרוצא כדקאמרת, דהא דתני ויזקוף את המטה - בדופן רביעית קאמר, דהא קתני שלא תפול חמה על המת ועל האוכלין, אלמא: לאו לאכשורי סוכה אתי, אלא אדם, הא קתני כדי שיאכל וישתה וישן אלמא למיפק ביה חובת סוכה אוקמיה התם, דשלשה דברים הללו הן מצות סוכה, אלמא דופן שלישי הויא חסירה, דאי דופן רביעית - לא הוה מיפסלא בה כדאמרין, ואף על גב דעביד אהל - שרי', אמנם יל"ע קצת שהרי באמת קו' זו היה קשה גם קודם כשתירצו 'אלא לא קשיא הא כרבי מאיר הא כרבי יהודה, דתניא עשאה לבהמה דופן לסוכה רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר, רבי מאיר דקא פסיל התם אלמא לא מחיצה היא הכא שרי דלאו מידי קא עביד', שהרי א"א לומר דלאו מידי קעביד שהרי שנינו כדי שיאכל וישתה וישן, ובאמת כתב רש"י [בד"ה דלאו מידי] 'ואכתי טובא איכא למיפרך עלה; דהא כדי שיאכל וישתה וישן קתני, אלמא לתקנה לסוכה קאתי, הא פרכינן עליה פירכי טובא, עד דמפקינן ליה מטעמא', וא"כ קצת פלא שצ"ל שהגמ' כאן סמכה על קו' שלא נזכרה כלל קודם בתחילת הסוגיא אף ששם זה עולה מאליו, ואעפ"כ שאלו קו' אחרת, וכאן סמכו על קו' זו בכזו בפשיטות עד שלא הזכירו כלל, וצ"ע.

*

דף מה.

בגמ' 'שחוזרין בכלי זיין למקומן, כדתניא בראשונה היו מניחין כלי זיין בבית הסמוך לחומה פעם אחת הכירו בהן אויבים ורדפו אחריהם ונכנסו ליטול כלי זיין, ונכנסו אויבים אחריהן, דחקו זה את זה והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו אויבים, באותה שעה התקינו שיהו חוזרין למקומן בכלי זיין', יל"ע אם דבר זה הוא ספך סכנה ממש שהוא בגדר פיקוח נפש או לא, דלכאול' אם דבר זה הוא ספך סכנה ממש, למה צריך בזה לתקנה מיוחדת, ומאי דך אם אי"ז גדר של סכנה ממש, נצטרך לומר שעקו רבנן דבר מן התורה בקום ועשה, והא קיי"ל דיכולים רק בשוא"ת [כמבואר ביבמות צ ע"ב], ודוחק לומר דנחשב מיגדר מילתא, ואולי נחשב דבר זה לטעם וסמך שכה"ג יש כח לחכמים לעקור גם בקום ועשה, כמוש"כ התוספות ביבמות [דף פח ע"א ד"ה מתוך חומר] 'ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין כמו שאפרש לקמן בפרקין (דף פט:): שבדבר שיש קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה' ואח"כ [בדף פט ע"ב ד"ה כיון] כתבו 'ונראה לר"י דמשום דרירת לה לא הויא מת מצוה, אלא משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה בדבר הדומה כדפירשתי לעיל דכיון דלא ירתי לה דומה למת מצוה ומיהו אינה מת מצוה גמור', ואולי עד"ז הכוונה כאן, ואכתי צ"ע.

*

בגמ' 'וליקני שביתה בעבים, תיפשוט מינה דאין תחומין למעלה מעשרה דאי יש תחומין ליקני שביתה בעבים, לעולם אימא לך יש תחומין ומיא בעיבא מיבלע בליעי', יל"ע בביאור הסברא בהא דמיא בעיבא מילבע בליעי, דלכאול' למה העבים

*

תוספות ד"ה והכלים והאצרות 'קשה דאי יש להם בעלים הרי הן כרגלי הבעלים ואפי' אם נעמידם כגון שהבעלים בעיר אחרת דהשתא לא הוי כרגלי הבעלים ומימי בני שביתה הם יותר מן ההפקר ויש להן אלפים אמה לכל רוח, מ"מ אין נראה להעמיד כלל ביש להם בעלים דביש להם בעלים מה לי תוך התחום מה לי חוץ לתחום', משמע בתו' דפשוט הוא שכשהבעלים אינם כאן, יש לכלים אלפים אמה ממקום שהם, ויל"ע מאין פשוט לתו' כ"כ דבר זה, וצ"ע [נשו"ר בשבט הלוי ח"ט סי' קעט שהרחיב הדיבור בעניין זה והביא דברי התו' ותמיהת האחרונים בזה ממשנה מפורשת בביצה, יעו"ש].

*

דף מח.

תוספות ד"ה יאמרו דירורן להחמיר 'והא דאמר בפרק הדר (לקמן דף סו:) נתנו עירובן בפנימית ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב שתייהן אסורות משום דלא מצי מבטל לפנימית דאיכא חיצונה דאסרי עלייהו, שאני התם דפשעה, צ"ב כוונת התו', שהרי משמעות הגמ' שדירורן אינם מועילים להחמיר, וא"כ אי"ז קולא שהקילו חכמים שנאמר דכשפשעה לא הקילו, אלא כן הוא לכאו' עיקר הדין, ומנ"מ במה דפשעה, ואולי סב"ל לתו' דכוונת הגמ' באמת שהוא קולא מיוחדת ולא שכך הוא עיקר הדין, אבל זה חידוש גדול לכאו', וצ"ע.

*

דף מט.

בגמ' 'אמר ליה רב אבא לרב יהודה בבי מעצרתא דבי רב זכאי מי אמר שמואל החולק את עירובו אינו עירוב, והאמר שמואל בית שמניחין בו עירוב אינו צריך ליתן את הפת, מאי טעמא לאו משום דאמר דכיון דמנח בסלא כמאן דמנח הכא דמי, הכא נמי כיון דמנח בסלא כמאן דמנח הכא דמי, לכאו' יל"ע שהרי לפי מה שאמרו קודם החסרון הוא רק כשהיה מקום בכלי הראשון ואעפ"כ הניחו בכלי השני, ולפי"ז לכאו' משמע שהחסרון הוא במה שחילקו בדווקא שבזה מראה על חסרון בעירובם יחד, אבל כאן שלא חילקו אלא רק לא הביאו, לכאו' אין בזה חסרון ודומה יותר לאם נתמלא הכלי, שלכאו' היסוד בזה כל שאין החלוקה במטרת התחלקות והתפרדות, ואולי לא פלוג רבנן וכיון שבדר"כ כשנאמר מקום בכלי החלוקה היא מחמת התחלקות והתפרדות, ע"כ לא חילקו וכל היכא דיש מקום בכלי אמרו שאינו עירוב אף אם יש טעם אחר למה שלא עירב הכל יחד, וצ"ע.

*

דף נ.

רש"י ד"ה והרי 'והשתא דקראן בבת אחת ולא ידע הי עשירי גמור והי אחד עשר שנקרא עשירי - בעו תרוייהו תנופת חזה ושוק וסמיכה, ולבי אומר דאינו מברך על התנופה ועל הסמיכה דלא ליהוי ברכה לבטלה', תמוה לכאו' מנ"ל לומר שאם עושה מעשה מצוה באמצע הוי הפסק עד כדי שיחשב כברכה לבטלה [ובשו"ע סי' לד מבואר בפשיטות שיכול לעשות ברכה על תפילין דרש"י ור"ת ולהניחם בזה אחר זה], וצ"ע.

*

הרב זכריה ישראל דייקא, מח"ס מפתח של בניס ומי"ל זרע שמשון

בס"ד, בדף היומי כ"ה תשרי תשפ"א, מסכת עירובין דף סה עמוד א: **אמר רבי חנין בר פפא כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בכלל ברכה שנאמר וברך 'את לחמך ואת מימך'**,

וביאור הטעם שייך הנשפך כמים הוא סימן ברכה, כמו שכתב הרמ"א (או"ח רצו, א): ונוהגין לשפוך (- בהבדלה) מכוס של יין על הארץ, קודם שסיים בפה"ג וכו', וטעם השפיכה, דאמרינן כל בית שלא נשפך בו יין כמים אין בו סימן ברכה. ובט"ז שם ביאר: דנתכנונו לומר שלא יתרגז אדם בביתו אפילו אם יארע לו היזק דהיינו שכבר נשפך יין בשוגג על ידי שום אחד מבני הבית ודרכן של בני אדם להתרגז בשביל זה, על כן אמר כל בית שאין היין שנשפך בשוגג נחשב לו כאלו היה מים אלא אדרבה מתרגז אז אין בו סימן ברכה. עד כאן.

ולפי זה אפשר לבאר בס"ד, בדרך צחות סמיכות המימרא בגמרא: אמר רבי אילעאי בשלשה דברים אדם ניכר בכוסו ובכיסו ובכעסו, ואמרי ליה אף בשחקו.

דהיינו שמדבר על המימרא הנ"ל שנשפך לו כוס יין, ואדם ניכר בכוסו היינו כוס היין, בכיסו - שהיין עולה דמים מרובים יותר מהמים, בכעסו - כשאחד מבני הבית שפך... ואמרי לה בשחקו - שיגיד איזה וורטעל, חבל שעוד לא תקנתי את השולחן... אויש, הרצפה עקומה...

בברכת התורה. ויהי רצון שזוכה להנ"ל לקבל הכל בשלחה ולא לכעוס חלילה, וישרה בביתנו הברכה סיפור

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנין חיים וינשטוב

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז 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"ט "האם הכל עושים בשביל בצע כסף?!"
תקציר: חיים שלום נסער מאד מעזיבת השידוך, הוא מחליט להיעלם ולבנות את עצמו מחדש, הוא מותיר כמה מכתבים, אחד מהם ממוען לאמו, הוא מודיע לה במכתב את החלטתו ומסביר לה בקצרה את מניעיו. האמא נשברה מאד מההחלטה שנראית לה חפוזה לחלוטין, היא חוששת לכל עתיד הבית בעקבות הכשלון הקולוסאלי שלה עם בנה הגדול.

ההיעלמות גרמה שכלתו וגיסו נפגעו מאד, אפרים זלמן ממעט לצאת מחבית, הוא נפגע פנימית אבל משתדל לשמור על ארשת רגילה, לעומתו צארטיל נפגעה בצורה חמורה, היא מסתגרת לחלוטין בחדרה ובוכה מאד על אבדן חתנה, ההורים מנסים להרגיעה והדבר לא מועיל, האם רואה את השואה שמתרחשת בביתה ומתחרטת על מעשיה, חלומות קשים פוקדים אותה, היא חשה שעליה לעשות בעניין, אך בושח להודות על משוגותה, רב משה יוסף מציע לפנות אל חברתה הטובה גב' נקלבוים שתנסה להתפייס עם משפחת פינקלשטיין ולהחזיר את השידוך, הפעם יקבעו תאריך לחתונה ויטלו על עצמם את כל הוצאות החתונה, בכך יראו את רצינותם. אשתו מסכימה לחלוטין למהלך, כעבור מספר ימים נפגשת גב' נקלבוים עם גב' פינקלשטיין

ומנסה להשיב את הגלגל לאחור, ברם גב' פינקלשטיין מתקשה להתפייס, היא מספרת לחברתה כי בנה נעלם בעקבות היחס הגרוע שהעניקה משפחת הכלה, כתוצאה מכך נהרס ביתה לחלוטין ולפיכך אינה יכולה למחול למחותנים על כל התנהלותם, אבל היא מוכנה למחול לכלה מכל הלב, היא מוכנה לתת לה כתב מחילה ומבקשת בכל לשון של בקשה שלא תעשה את שטות חייה להמתין שהשידוך יחזור, היא מאד חוששת שהמצב כבר בלתי הפיך ואם לא תתעשת היא תוותר רווקה זקנה.

רב משה יוסף נשבר מאד מהעניין, הוא מאשים את עצמו שגרם במו ידיו להרס החתן העילוי, אם היה דואג לו כמו שדאג לבנו לא היה חיים שלום מתחבר לציונים כמו כן אם לא היה עושה סחבת עם החתונה לא היה כל הפלונטר הזה מתרחש.

*

"יש לי שיחה חשובה עמך, פנתה צארטיל בשעת לילה מאוחר, לאחיה אפרים זלמן, לאחר שהגיע מותש כולו מלימוד מייגע, חזרה כללית על כל מסכת עירובין והכנה למבחן גדול אצל מרן הגאב"ד רב זעליג ראובן בענגיס שליט"א, מבחן אצל הגאב"ד אינו פשוט כלל, הוא שואל שאלות שחודרות לכל המקומות, מי שאינו שולט במעט האחוזים לא יוכל להצליח.

אפרים זלמן היה מותש כולו, מבכר היה להיכנס למיטה כדי לצבור כוחות ליום המחרת, אבל היו לו הרבה גינוני כבוד ונימוס, אם אחותו פונה אליו, דבר שבדרך כלל אינה עושה [רק שיחות אגביות בקרב המשפחה] בפרט בזמן האחרון כשהיא מכוונסת בתוך עצמה, כנראה שיש לה באמת שיחה חשובה ביותר.

"אפרים זלמן אתה מאד חשוב לי, אני חושבת הרבה על עתידך, אתה עוד מעט בן עשרים, גיל מאד קריטי אצל החסידים, לפיכך אני רוצה לבקש ממך שתסייע לי בעניין. אני יודעת שההורים לא יאהבו את השיחה שלי איתך, אבל אני חושבת שלמרות הכל, חשוב להעביר לך איזו נקודה חשובה למחשבה ואני בטוחה שלעתיד יסכימו ההורים שיחי' לצעדי.

אתה יודע היטב שאני נחרצת בדעתי, לא לשמוע שידוך, השבוע הובא לידעת אמא, שידוך שכנראה מאד רוצים להשתדך אתנו, במקרה אני יודעת על מי מדובר, המשודך הוא אח של חברתי הטובה ביותר, חלילה וחס איני מזלזלת בהצעה, מדובר בבחור טוב מאד עם בעל מידות טובות, אומרים שהוא גם מבין בלימוד, אבל אתה בעצמך מבין שהוא אפילו לא "צל צילוי" של חיים שלום.

מותר לי להיפגע מעצם הרעיון שאותו בחור יוכל להיות בגדר "הצעה ראויה לשמה" אבל גם אם היה "הבחור הטוב ביותר שניתן לקבל" לא הייתי מסכימה, כי מנוי וגמור אצלי שאני עדיין בת זוגו של חיים שלום, למרות מה שאירע, אין כל ספק שיש כעת מצב של חושך ואפילה ויגיעו ימים והכל יתברר כניסיונות שהייתי צריכה לעבור בדרכי להקמת ביתי בישראל.

אני חושבת בלי הרף שהצעד שלי יוצר חוב לאחריים, איך אני יכולה לעכב אותך? אם לי יש מצוה לסייע להקמת בית בישראל, אתה על אחת כמה וכמה מחויב יותר ממני במצוה, אני מבינה שאתה לא תוכל לשמוע הצעת שידוך ובכך כביכול לעקוף אותי, דבר שמהווה כביכול כתם חמור

עבורי, אבל אני רוצה לומר לך שאצלי זה לא כתם, כי אין לי כל כוונה לשמוע שידוך, אני כבר תפוסה, ממילא הדרך שלך כבר פנויה, רק שאתה לא יודע זאת, לכן באתי להודיעך שהדרך שלך פתוחה לחלוטין!

ולא עוד, יש איזה רעיון שידוך שחברתי חושבת עבורך היא אמרה לי ונדמהתי זו הצעה ממש מתאימה, לך כמובן לא אומר, דבר כזה צריך לבוא דרך ההורים, אבל איך תגיע ההצעה להורים, אם אתה לא בכלל בשוק השידוכים? לפיכך בקשתי הכנה בתחום הזה תעזור לי, עליך לגשת אל הורינו היקרים שיחיו ולהודיע להם שהנך כבר ממש בן עשרים ובאף מקום לא ממתניינים על כזה בחור, חובת המצוה מחייבת שיתחילו לשמוע עבורך שידוכים, הלכך אתה מבקש מהם שיכנסו לעניין ויתחילו לעסוק בעניין, אני בטוחה שההורים יהיה להם קשה בהתחלה לשמוע מכזה רעיון הם יבואו שוב לבדוק איתי מה קורה ואני אודיע להם חד משמעית שאני לא רוצה לשמוע משום שידוך מלבד השידוך הקודם. הם כמובן שוב יכעסו ויעשו על כך סקנדלים למהע אני עומדת במריי, אבל לאחר מסע חוזר ונשנה יבינו כי כלתה ונחרצה בדעתי לא לשמוע יותר שידוכים, לאט לאט יפנימו שאני עלולה לעצור את כל הדרך לשידוכים, זה יביאו אותם לשוב ולחשוב על המצב, ברגע שהם יהיו בשלים בעניין, השידוך יגיע בדרך הראשית יש לי תוכנית שלימה איך השידוך יתגלגל לפתח ביתנו בצורה הכי ישרה וכשרה בלי שההורים ידעו שידי במעל, דבר אחד אני מבקשת ממני, להיזהר שלא תצא מפיך מילה אחת מכל מה שדיברתי איתך, כי זה עלול להרוס את הכל.

אפרים זלמן היה המום משיחתה הפתוחה, הוא לא היה רגיל לנוסח פתוח, דבר זה הביכו לחלוטין, פניו היו חיוורות מאד וכל גופו רטט, הוא לא נתן עד עתה דעתו על עתידו, אפילו בסתר לבו לא הייתה קיימת מחשבה כזו, כי חונך לחשוב כבחור נקי וקדוש, לפיכך כל עוד אינו בשוק השידוכים לא הטרידה אותו לרגע המחשבה, מה יהיה בעתידו? בפעם הראשונה זרקו לו מחשבה כזו ודבר זה הביאו לידי מבוכה עצומה.

צארטיל החכמה קלטה את מבוכתו והבינה כי אפרים זלמן לא ערוך לשמוע כאלו תוכניות. אבל הרי עליה מוטלת האחריות לדאוג להסיר את אבן הנגף שחוסם את הדרך להקמת ביתו, עליה א"כ לחשב מסלול אחר.

עידו התחיל להתאקלם בגבעתיים, רחוב כנצלסון בו גר היה שקט לחלוטין, איש לא חשד בבחור שלבש בצורה צנועה מאד כי הוא אחד מגדולי המתכננים של מח"ץ (פלמ"ח) כמעט כל שבוע היה מתכנן תכנית מיוחדת שהועברה לידי ראשי ההגנה ומח"ץ בדרכי דיוור סודיים ביותר הפעם הרעול היה מחוץ לתמונה לחלוטין, קליינציק בימל המעסיק הקשוח ביותר, הזהירו הזר היטב שלא יערב אף אדם מלבד הבלדרים שהוא יתן לו והודעות רק בדרכי המידור הטלפוניים.

ובירושלים יושב לו עוזי דהן ראש המחלקה הירושלמית של האצ"ל ומוגיע את מוחו לפתרון היעלמות עידו ראש התיכנון שלו בלא להותיר בדל רמז היכן הוא, הוא כאילו נשאב למקום שהוא מחוץ לתחום. תקופה ארוכה שאין ממנו שום ידיעה האם פגע בו המפגעים שנסו לרצחו נפש והוא אינו בחיים גופתו לא נמצאה בידרה כי הוא ברח ממנה

יומיים קודם לכן אבל ידעו המפגעים היכן הוא נמצא ושם רצחוהו. או אולי ברח למקום מסתור וטשטש כל עקבות כדי שלא ירהגוהו.

אם לא די בכך, גם רעול הפנים שהביאו אל שורות האצ"ל נעלם אף הוא בצורה מסתורית מאד, דבר זה היה יותר מוזר בעיניו לחלוטין האם יש קשר בין שתי היעלמויות, הרעול אמנם לא היה פעיל אצ"ל ולא היה חייב לאיש דבר, אבל הוא הביא תועלת בגייסו למחתרת עשרות מטובי הבחורים הירושלמים, לא היה לו הסבר למה לפתע נעלם בלי ליידע אותו על כך. עתה הוא במשבר של ממש אין לו מי שיתכנן לו את המבצעים, זה מוריד את איכות הארגון בעשרות מונים ויש לו די הרבה אויבים שמחכים לכל מעידה שלו.

הוא הבחין בחושי המיוחדים כי המערכות של יריביו מהשמאל עלו רמה, אך עדיין לא עלה על כך שעידו שנעלם מהאופק שינה את כתובתו הלאומית והוא בתעסוקה מלאה ברשות השמאל, דבר שקשה להתקבל אצל כל מי ששייך לארגון הצבאי לאומי מי שמכיר את נפש הפעילים כולם מאוחדים באותה מטרה איש מהם לא שנה את האוריינטציה הפוליטית שלו בעד כל הון דעלמא.

גם מוחו היה עסוק עד למעלה מראשו בהישרדות, הוא היה על הכוונת אצל הבריטים בשל הפעילות שלו שכבר לא הייתה איכותית ופעמים רבות נתפסו אנשיו באמצע הפעולה, מאז שעידו נעלם לא היה לו תכנונים גאוניים כבעבר.

בדלית ברירה הוצרך להשתמש בשרותיהם הטובים של התאומים מושיקו וגואל רצון, אך המרחק היה רב למדי, כמה שניסו להתעלות על עצמם, היה הדבר מעל השגותיהם, לא היה להם מעוף וחדירה לעומק כפי שהיה לעידו, הם ידעו לקרוא מפה אבל ברמה די בינונית, התוצאות הביאו שעוזי לא היה יכול לקחת על עצמו תוכניות גרנדיוזיות כבעבר, גם חוסר שיתוף הפעולה עם מח"ץ וההגנה הביא שהמבצעים הבאים היו יותר נקודתיים ופחות אמיצות כפי שהיה בעבר, כבודו נפגם מאד, טענות רבות הופנו אליו מראשי הארגון על חוסר אפקטיביות.

דבר זה דכדך אותו מאד, חשד החל לעלות לפתע לנקר במוחו, אולי לגואל ומושיקו היה יד בהרחקת עידו מהארגון, רק הם היו המרוויחים מהרחקת עידו ממרכז העניינים. בתחילה הזדעזע מעצם המחשבה, אבל ככל שעקב אחרי מושיקו וגואל הבחין כי הם מדי מסתוריים, יש להם יותר מידי סודות, אולי הם לא כאלו צדיקים, שווה בדיקה.

הוא החליט לבדוק את הנושא יותר לעומק, בערב אחד ניגש אל ידידו סרג'נט (סמל) ביל ארווין שהכירו כשישב במעצר מתמשך אצל הבריטים, הוא הצליח להתחבב על ביל ארווין שהיה הסוהר שלו, כך התרקם קשר נסתר ביניהם שמחזיק כבר זמן ארוך מאד, למרות שביל ידע שהוא עוזר לאויב המשטר, לא יכול היה להימנע מלעזור לו בכל מיני תחומים שסבר שהם לא ממש מזיקים.

כך הצליח לדעת ממנו על ניסיון ההתנקשות בחיי עידו, ביל עורר במוחו את החשד כי שנים או שלושה בחורים מאצ"ל קשורים לניסיון הרצח בעידו, הוא עצמו לא ידע מי הוא עידו, אבל הבין מבעל הדירה כי שני הנרצחים היו ביומם השני בדירה, קשה להאמין שהרוצחים ידעו על כך, קרוב לוודאי שהתכוונו לשיכר הראשון.

מעקבות שנתרו בדירה ניכר כי היו שם לכל הפחות שני בחורים מהירי תנועה קילרים מקצועיים (שכירי חרב) שהיו בדירה אולי שתי דקות, הם פעלו כרוצחים מקצועיים ביותר דוגמת המאפיה שמוציאה משפט מוות (לצערי בהיותי אברך צעיר "זכיתי" לראות סוג משפט כזה בהיותי [כביש מהיר וסואן ביותר] שיוצא מנוי יורק, זה לא ארך רק מס' שניות, הם ריססו את המכונית בצורה כזו שלא היה שייך שמישהו יצא משם חיים, הם עשו זאת במהירות האור לא הספקתי להבזיק בעין והם אינם רק שלולית הדם הענקית שניגרה מהמכונית סיפרה על מסע בלהות שהתחולל שניה קודם לכן).

בתחילה לא העז עוזי לחשוך במושיקו וגואל כי יש להם יד בניסיון המתועב שעלה בחיי שני יהודים שלווים חפים מפשע, יש גבול כמה אנשים יכולים לרדת בגין קנאה, אבל כשראה את צהלתם באחרונה, התחיל לחשוך שאולי עשו את מה שעשו כדי להרחיקו מהשטח, עוזי החליט לא לסמוך על האינטואיציה הבריאה שלו אלא לבסס את החקירה עם מסמכי אמת.

לאחר החקירה הבליסטית קיבל סרג'נט ביל מידע ברור עם אלו נשקים התבצע הרצח, הוא הסכים להעביר את הממצאים לידי עוזי שלא היה צריך להתאמץ הרבה כדי להשוות בין הנשקים שהיו ברשותם, כי הכדורים נורו מאקדחיהם, עוזי הודה לביל ובקש ממנו, לא לעצור לעת עתה, אלא לתת לו להעמידם למשפט המחתרת. ביל לא היה מוכן להבטיח לו, עזרה בתחום כזה עלולה לסכן את כל מעמדו ולהעמידו כמשתף פעולה עם אנשי המחתרת, דבר זה עלול לעלות לו לא רק במשרתו אלא גם להיות נדון במשפט צבאי ובתנאים מסוימים (על שיתוף פעולה עם אויב בשעת מלחמה) הוא עלול לשלם בחייו.

עוזי חש בדילמה רצינית, עתה במו ידיו עלול הוא לאבד שניים מטובי אנשיו שעזרו לו בתכנון מבצעים, זה עלול לפגוע באצ"ל מאד, ברגע שפנה לביל ארווין הוא הסגיר אותם לידי האנגלים, ברגע שהמידע הגיע לידי ביל ארווין מידע זה עלול להגיע לעוד קצינים מאנשי הבולשת, ועל כן הסכנה שיתפסו גדולה מאד, כעת יסרו מצפוננו על שדחף לחפש את אלו שהיו שותפים לפשע, לתקן את חטאם לא יוכל ומאיךד הפסיד את שירותיהם.

*

כסלו תש"ץ, שמונה חודשים לאחר שעידו מתבסס בגבעתיים:

עידו בכל התקופה שמר היטב על כל הנהגותיו, הוא מצא בית כנסת לא הרחק מביתו בו היה מנין תוניסאי בנץ, הוא הצטרף אליהם בשל חיתתו העזה למנהגי עדות המזרח. רוב היום ישב על התורה והעבודה, הוא מצא שתי חברות מתוך המניין התוניסאי, הוא אהב את סגנון לימודם שלא הלך בגדולות, אלא להבין את הפשט היטב עם כל דיבורי המהרש"א הייתה להם סברא ישרה שהתאימה לסגנון לימודו.

אך ביחס ל"רעול הפנים" התברר לו כי עשה מקח טעות, הלימוד עמו היה יגע מאד, התברר שלאותו בחור [שגם בלימודיו הקפיד ללכת עם "מאסק" (מסכה כבקורונה) שעטפה את כל פניו עד שרק חורי העיניים ניכרו בהם ותו לא], יש קושי עצום ללמוד גמרא, הייתה לו איזו חסימה במוח בלתי מובנת, סוגיות ממש לא עניינו אותו, הוא אהב ללמוד רק

דברי הגות ומחשבה, אך לא בתחום היהדות, אלא של חכמי אומות העולם, אריסטו אפלטון סוקרטס וכו', בעיקר התעמק בכתבי הפילוסוף ברוך שיפנוזה שר"י, בזה שלט היטב וגילה הבנה חזקה מאד, אבל בכל מה שנוגע ללימוד גמרא, אפילו סוגיות שנראות פשוטות ביותר לא הסכים לשתף פעולה.

עידו היה בעל הסברה מעולה, גם מטומטמים יכולים היו להבינו בנקל, אבל לגודל החרפה כשהגיעו דבריו לאוזני "רעול הפנים" ריחפו המילים באויר, כביכול מתעכבות עד שירשו להיכנס לתחום הקליטה, נראה כי לבחור יש אטמים באוזניים או במוח, הוא פשוט לא התחבר עם מה שקשור לגמרא ואפילו לחומש, אפילו הדבר הפשוט ביותר היה בלתי נתפס במוחו המטומטם. גם כשהבין משהו החליף את הדברים ותמיד אמרם הפוך בגאונות מופלאה (נוות ביתי תליט"א אומר: אם יש שני צדדים לסדין או למפה, ישנם כאלו שתמיד יבחרו לעשות אותה בצד ההפוך וד"ל).

עידו כמעט נואש מהחברותא, הוא חשב לעצמו בצער שטעה שעודד אותו ללכת איתו, בלי לברר עד כמה יש לו קשר עם גמרא, הנה מצא לעצמו במקום מגוריו שני בחורים נפלאים שניתן ללמוד איתם כל חומר עיוני, לא היה לו כל צורך לעוד, עתה נגזר עליו להיות רב פרידא, אם לכל הפחות תלמידו מוכן היה אף הוא ללמוד ד' מאות פעם, היה מקבל בדיעבד את התפקיד, אבל רעול הפנים לא היה מוכן להשקיע אפילו פעם אחת, הוא היה מראה סימני קוצר רוח כל אימת שעידו טרח להסביר יותר מפעם אחת, היה פולט לעברו "מיש אוף א'יניע בלאט" עבור לנושא חדש, דבר זה הביא לו להרהר, האם מחויב הוא להבטחתו שילמד אותו תכנון ואסטרטגיה צבאית והלא מטומטם הוא לחלוטין, איך יבין אפילו את המפה הפשוטה ביותר, הוא ניסה לחמוק מההתחייבות שלו.

אך כאן גילה "אגוז קשה" ביותר, הלה עמד בכל תוקף על קיום ההבטחה, אלמלי כן לא היה עוזב בעד כל מחיר את ירושלים עיה"ק, ומה שקשור לטמטום מוחו, זה קשור רק ללימודי גמרא וחומש, הוא פלט לו בלי לפרט, כי עבר טראומה קשה בחייו וזה קשור ללימוד, מה שהביא לחסימה מוחית לכל מה שקשור ללימודים יהודיים, אבל תחומים שמעניינים אותו הוא מבין היטב, בזה מוחו עובד פלאים, עובדה שיש לו ידיעות מופלאות במאמרי אריסטו ואפלטון ושיפנוזה שמאד מסובכים בפיתולים פילוסופיים ואין לו בעיה לעכל את החומר, עידו נלחץ מאד, טבעו הישר הסכים עמו וכי מה אשם הוא במצבו, לכך פרע רעול הפנים חובו אף שהלה לא עמד בהבטחתו.

לפתע התגלה כי בתחום לימודי האסטרטגיה יש למטומטם הירושלמי מוח אדיר, אם גמרא ואף חומש לא הבין אפילו ברמת טקסט פשוט, הרי שאת לימוד האסטרטגיה תפס בצורה מופלאה ביותר כמטאור, תוך תקופה קצרה ביותר ידע רעול הפנים להבין איך קוראים מפות ואיך מתכננים מבצעים מורכבים ביותר, על פי הנתונים הטופוגרפיים של כל אזור. הוא גם ידע להכין תשתיות לוגיסטיות ברמה שאפילו עידו יצא נדהם לחלוטין, היו פעמים שאף העמיד את עידו בטעויות דקות.

"אמור לי רוליק (קיצור של רעול כפי שכנה את עצמו בקצרה) איך אתה מיישב את הסתירה בין קהורת מוחך בתחומים תורניים לבין גאונותך האדירה בתחומים חילוניים?" עקף עידו את רעול הפנים.

"למה צריכה להיות סתירה? שאל רעול הפנים בתמימות מעושה (ומאוסה) למה שאוהבים יש משאבים רבים במוח, ומה שלא, לא מפנים משאבים".

מאותו רגע חש עידו בחילה עזה מאותו בחור ירושלמי קל דעת, שלא מעניינת אותו האידישקייט בכי הוא זה, רק דרכי לחימה ופילוסופיה חילונית, הוא החל חושד בו באפיקורסות, לפיכך לא נתן לו לגעת ביינו כדן מין, דבר שהכעיס את הרעול עד לשמים, "דער שטיק מזרוחניק וועט מיר האלטיין פאר א'נאפיקורעס!" אותו מזרחיסט יאחזני לאפיקורוס!?

לא היה קשה לו לסלוד מעידו שנראה בעיניו עוף מוזר ביותר, הוא לא יכול לסבול את אדיקות היתר שאפיינה אותו, כל דבר שנכנס לבית היה מברר "שתי וערב" אם הוא מעושר כדת וכדין, אם היה חשש קל שבקלים עם ההכשר שלו, לא היה נוגע בו כאילו הוא אסור בתכלית, שלא לדבר על ענייני שבת ועירובין שהיה מחמיר בהם עד לקצה האחרון. לעומתו רעול הפנים היה מכניס לפה במהירות האור, אגב חטיפת הברכה, השפתיים נעו בקושי, ספק אם הוא עצמו שמע מה אמר, הוא לא נזהר במיוחד בהלכות שבת, רק על מינימום הכרחי, נושאי עירוב לא עיינו אותו כל עיקר, מסובך מידי בשבילי, הפטיר בקלות דעת, גם לא היה ידוע לו באיזה מניין הוא מתפלל ג' תפילותיו, אבל לא נחשד אצלו שחיללה וחס איננו מניח תפילין, על בשרו ניכרו סימני הרצועות, לכל הפחות "מודה במקצת" חשב עידו בעוגמת נפש מרובה

יום אחד הגיע הרעול לביתו של עידו במפתיע, היה לו מפתח נסתר שהתאים לדלת הבית, הוא פתח את הדלת בעדינות והקשיב לשיחה החרישית שניהל עידו בטלפון, למרות שהשיחה התנהלה בקודים, קלט רעול הפנים מספיק רמזים כי עידו משוחח עם קליינצ'יק בוימל האויב הראשי של האצ"ל על מבצע רחב שביקשו לתכנן, לא היה לו ספק כי עידו הוא משת"ף של השמאל.

הוא יצא מהבית בזהירות כדי שעידו לא יקלוט שנכנס לבית בלי רשות, אבל בעת שלמד איתו חש רגשות תיעוב עזים כלפי עידו המשת"ף, הוא לא יכול היה לשמור בבטנו זמן רב את מה שהיה לו לומר, הוא התלבט איך לומר לו לבסוף החליט לבוא עליו בהתקפה, כדי לבלבל את עידו. הוא התקיף את עידו על כך בהזדמנות הראשונה שנקלעה.

"אל תשאל אותי מאיפה אני יודע, אבל יש לי ידיעה ברורה ללא כל ספק, כי אתה משתף פעולה עם האויב המר ביותר שלנו, ארגון המח"ץ השמאל שבשמאל, אם הייתי קצת מקצין, הייתי אומר "אויב עם ישראל" האם אתה יודע מה אתה עושה?! אתה מסייע לידי אויבנו המרים, בקושי הסכמנו לשתף פעולה עם מח"ץ, כשעמדו עמנו חזית אחת ב"מרי האזרחי" נגד האויב הבריטי, אבל עתה שנפרדו הארגונים, כל אחד לדרכו, אין לנו יותר מחויבות כלפיהם.

גייסתי אותך עבור האצ"ל שהוא ארגון ימני שנאמן לעם ישראל, לעומתו מחתרות השמאל אינם נאמנים רק לחוגים שלהם, טובת הארץ לא עומדת לפניהם, אלא טובת המפלגה ואין בלעדיה, גם כשסייעו לנו לא התכוונו לעזור לנו אלא לעצמם, ברגע שביצענו את המשימה הגדולה שמח"ץ עמדו מאחוריה ודחפו מאד ואת העבודה המלוכלכת הטילו אך ורק עלינו, אך כשהתקבלה ביקורת

בעולם, מיד התנערו מאתנו ואת כל הלכלוך ספגו אנו.

מאז "הכושי עשה את שלו הכושי יכול ללכת" הם הפכו את עורם לחלוטין ומסגירים את טובי אנשינו לידי הבולשת, מתוך ידיעה שהם מובילים אותם לגרום, בזה הם הוציאו את עצמם מהכלל, עתה שנפרדנו איך אתה עובד בשביל הבוגדים?! עליך לשוב לשורות האצ"ל" טען רעול הפנים לעידו בעזות.

עידו היה המום מהידיעה הפתאומית שנחתה עליו הוא לא האמין לכל הסיפור, רעול הפנים חשוד לספר שקרים.

"אני לא עובד לשמאל, אני עובד לטובת "המרי האזרחי" שהוא ארגון הגג של כל המחתרות".

"סליחה עידו, יש לך טעות, אולי בתכנונים אסטרטגיים אתה גדול מאד, אבל אתה גם תמים גדול, אינך מעודכן במה שקורה במציאות, זו תקופה די ארוכה שהופסק הקשר, אין יותר שיתוף פעולה בין ארגוני השמאל לימין, למעשה אתה מושיט עזרה לארגון מח"ץ ארגון שמאלני שבעת ה"סזון" הסגירו במי ידיהם רבים מאנשינו לידי הבולשת להביאם לידי עליה לגרום דבר שאירע לצערנו לרבים מאנשינו, אסור יותר לעזור להם"

"אבל אני לא יכול לנתק את הקשר עם אותו איש שהביא אותי לכאן וסידר לי את הכל, הוא משלם לי משכורת מכובדת ביותר כדי כלכלת משפחתי, זה לא פשוט לעזוב את הכל ולומר מעתה אין יותר קשר". טען עידו בקול מהוסס.

רעול הפנים חש את הטון המהוסס החליט להכות על הברזל החם: "מ'פארקויפט אלעס פאר געלד?! (מוכרים את הכל עבור כסף?) אנו עוזבים עתה וחוזרים לירושלים" השיב בנחישות לעידו.

עידו נלחץ מאד מרעול הפנים, הייתה לרעול הפנים עזות פנים שלא יכול היה להסכין לה, הוא הורגל בחינוך של "תורה עם דרך ארץ" סוג ההתנהגות כפי שהראה רעול הפנים לא התאים לכל אורח חייו.

עידו הציע לרעול להיפרד לעת עתה, הוא לא יכול לפעול לפי תכתיבים שלא מתאימים לאורחות חייו, הוא מבין אמנם את טענת רעול הפנים שאין לעזור לשמאל, אבל כרגע אי אפשר להפר הסכמים חתומים, הוא גם עלול הסתכן עם המעביד שכבר הכירו כאדם קשוח ביותר שחיי אדם אינם שווים בעיניו כקליפת השום, אם ירצה יוכל למצוא אותו בכל נקיק וחורבה בירושלים, אבל ברגע הראשון שיוכל יעזוב את המקום, הבטיח לרעול הפנים.

רעול הפנים נפרד מעידו בסבר פנים יפות, אבל בקרבו געש כעס עצום עליו, הוא חש שבגד בו, הוא זה שגייס אותו לשורות האצ"ל, אם יש לו בכלל פרוטה על הנשמה, הכל בזכותו. אלמלי הוא לא היה אותו קליינצ'יק בוימל יודע עליו, הוא חש כאלו הגולם קם על יוצרו, אבל אין לו דרך לכפות על עידו להפסיק לשתף פעולה עם האויב, הוא חיבי להתייצף עם המפעיל שלו מה לעשות במקרה כזה.

בדיעבד שמח שלא הייתה לו ידיעה על כך עד עתה, כך למד אצל עידו דברים רבים שבחיים לא היה משיג. אבל לא היו לו עכבות גם לבגוד במיטיבו ואיש חסדו זה שמונה חדשים, הוא התכוון לפרוע ממנו את החשבון ולהיבנות על גביו.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

"כסף מהקיר" בזכות תורה מתוך הדחק

הרב יונתן זרביב זצ"ל נולד ז' באלול תש"ד לסדר "תמים תהיה" נפטר ד' בחשוון תשע"ו לסדר "צדיק תמים היה"

היה מתלמידיו המובהקים של הרב יששכר מאיר זצ"ל ראש ישיבת הנגב וראש כולל באהבת שלום ובסוף ימיו רב קהילה בשערי חסד.

פרנסתו הייתה בדוחק, היה עובר משכירות לשכירות כל פעם שהמשפחה גדלה, (כשלוש עשרה מקומות לפחות כך סיפר בנו שלימים איבד את התעודת זהות וכדי לאמת שזה הוא ביקשו ממנו לזכור חלק מהמקומות היכן גרו הוריו וזה היה כשלוש עשרה מקומות לפחות). כי לא היתה לו אפשרות לשכור דירה יותר גדולה מתחילה, מ"מ שום דבר לא הסירו מלהמשיך לשקוד על דלתות התורה מתוך מסירות נפש.

עד אשר עזרו לו רבים לקנות דירה, ומעיקרא הוא בתומו רצה לקנות דירת מרתף, העיקר שיהיה מקום היכן לשכון שם.

עד אשר גיסן שכנעו, שעד כאן תחום שבת, ואם כבר קונה שיקנה משהו יותר טוב. והרב יונתן זרביב זצ"ל פנה בתומו אל מתווך אשר תיווך את הדירה ברח' חיי אדם 9 ולמרבה הפלא במקום שהמתווך ישכנע אותו לקנות את הדירה, ועד כמה היא טובה, כמנהג המתווכים שמעלמים את החסרונות, ומדגישים את המעלות.

מתווך זה נהג להיפך הוא תיאר לו את חסרונותיה הגדולים. שהיה לה טחב וכיו"ב. (בהמשך יתברר למה הוא עשה כן).

למרות דבריו הרב יונתן זרביב זצ"ל חשב שזה דירה שכדאי לראות וכך עשה. בס"ד עלה בידו לחתום זיכרון דברים עוד באותו יום עם בעל הבית. ולמחרת פנה אל המתווך לשלם את שכרו על התייווך.

הנ"ל השתומם ושאל: "באיזו זכות קנית את הדירה? הלא אני בר מצרא לדירה זו". אבא השיבו אבל אתה עצמך תיווכת את הדירה, ונתגלתה התרמית שהמתווך רצה לקנות הדירה במחיר מוזל יותר וציפה שבעה"ב ירד מהמחיר, על ידי שיראה שאין אדם שמעוניין לקנות אותה, (ובפרט אחר שהמתווך כביכול למנען האמת... ושלא להיות שקרן... מגלה לו את חסרונותיה...) וכך הוא יוכיח לו שאף אחד לא מעוניין לקנות אותה (תרגיל ידוע של מתווכים...).

אותו מתווך פנה לבד"ץ של העדה החרדית בתביעה כדין בר מצרא. אבא ישב ללמוד את הסוגיה בכל דיניה ופרטיה יחד עם הראשונים, ונידבר בעניין זה עם תלמידי חכמים חשובים.

וכך הגיע לבי"ד. שם נתקל בטוען רבני מפורסם אשר ניסה בכל כוחו לדחות סברות ישראל. עד שהרב זרביב זצ"ל התבטא 'שאין מקום בגיהנום כי הטוענים הרבניים ממלאים את המקום'. דברי הרב זרביב זצ"ל עשו רושם עז על הדיינים.

הדברים נאמרו בבהירות, אחד הדיינים החשובים התפעל ואמר סוף סוף יש פה דיון עם למדנים ולא סתם בטלנים.

סופם של דברים אבא זכה בדירה ושמח בחלקו.

(וכך התברר שכל מה שאותו מתווך עבד להוריד את מחיר הדירה על ידי שיפרט את חסרונותה לא היה אלא כדי שהרב זרביב זצ"ל יזכה בה, ונענש שלא הצליח לקנות אותה כיון שהוא נהג ברמאות

עם בעלי הדירה, שבמקום למכור לו את הדירה הוא הולך וגורם לו להוריד את מחירה בגרמות שונות. רואים שמה שמגיע לאדם הוא יקבל ואם לא מגיע לו הוא לא יקבל וכל מה שיעשה לא יעזור לו).

באחד הימים מגיע קבלן וקונה את הגג ורוצה לבנות עליו בניין שלם בן 5 קומות לפחות.

כדי לבנות בניין כזה צריך לחפור יסודות ואת היסודות אחד חופרים בתוך הבית הבנוי.

כמובן שחפירת יסודות בתוך הבית הורסים את הבית ומורידים מערכו, מלבד השטח שהם לוקחים, הם גם מהווים תקלה גדולה שאם שמים יסוד באמצע החדר צריך לעצב את הבית מחדש, וכו'. ונגרם לרב זרביב זצ"ל נזק גדול מהבניה. והוא תבע את הקבלן לדין תורה.

בית הדין פסק שהקבלן חייב לפצות אותו, וסיכמו שהפיצוי יהיה שיעשה לו יחידת דיור והקבלן יתן חצי מהגובה, והרב זרביב זצ"ל יתן חצי מהגובה שינמיכו את קירות הבית שהוא היה גר שמדובר בבתי ירושלים שיש בהם הרבה גובה, ויש מה להנמיך.

כמובן שהקבלן עשה את זה ולרב זרביב זצ"ל הייתה הרווחה, שמאז היה לו יחידת דיור להשכרה במחיר של 700 דולר של אז (כ32000 ש"ח) שהיוה תוספת משמעותית להכנסה בו בזמן שהוא כה היה נצרך לה שהיה צריך לחתן את ילדיו.

ואמרו על זה התלמידי חכמים שרואים שמי שהקדוש ברוך הוא רוצה להביא לו כסף, הוא יוציא לו כסף מהקיר (- בנין), שהוא יקנה דירה ויהיה קבלן שיבנה מעליו ויזיק לו והוא יצטרך לפצות אותו מחיר של דירה.

שהרי לדוגמא יש הרבה אנשים שבנים עליהם בניינים ולא היה צריך לפצות אותם במחיר של דירה, כי האדריכל סידר בצורה שלא תגרם הרבה נזק וכיו"ב.