

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משוכח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)

"אשר לא הלך בעצת – פירושים לפיהם הכוונה שלא הקשיב בקול העצה שהרשעים נותנים

בספר 'שיר חדש' מפרש מיסוד דברי האלשיך:

אשרי מי שלא הלך בעצת הרשעים האומרים שיעסקו בתורה רק אחרי שיתפרנסו בריוח בטענה ש"אם אין קמח אין תורה". כי אם קודם כל "בתורת וגו'", ובזכות התורה יהיה כעץ שתול וגו' וכל אשר יעשה יצליח.

לא כן הרשעים שאינם מאמינים ורוצים הממון תחילה, לכן הם יהיו **כמוץ אשר תדפנו רוח** שזהו זה לא יתקיים בידם.

*

בספר 'עוללות יהודה' מפרש, מיסוד דברי החתם סופר:

אשרי האיש שלא הלך בעצת רשעים, כי אם כאשר הוא צריך עצה הוא מוצא את "חפצו" ומבוקשו "בתורת ה'", ואפילו כשאינו בודק בתורה מה לעשות רק "בתורתו יהגה וגו'".

שהתורה נותנת לו עצה, כמו בחולין צה"א ששמואל "בדק בספר", וכן נאמר לגבי התורה (משלי ח, יד) "לי עצה".

*

רפ"ח קליין (אב"ד סעליש) מפרש:

"אשרי האיש שלא הלך בעצת רשעים" אף אם היא עצה נכונה, וכן "בדרך חטאים לא עמד" אף אם הדרך בעצמותה טובה וישרה היא, וכן "במושב לצים לא ישב" ללמוד מהם כל נתח טוב, "כי אם בתורת ה' חפצו", ובה ימצא מרגלית שאין בה שומא.

*

מביא בלשון התוספות בברכות יב, א ד"ה אמת שמביא מירושלמי "מרגניתא דלית בה טימא" (ובמקור, בלשון הירושלמי ברכות פ"ט ה"א: מרגלית דלית לה טימא).

ומשמעות דבריו לכאורה: שהרשעים גם אם מקבל מהם עצה נכונה יתכן שיהיו מעורבים בדברים גם "טימי" - שומות.

ודברים דומים נאמרו בהרבה ספרים, וראה ב"עלים לתרופה" (מוהר"ת מברסלב, מכתבים דשנת ה'תקצ"ח, מכתב רלד [בדפוס ברדיטשוב תרנ"ו: מכתב נ]) מפסוק זה: כל אדם צריך עצות בכל יום, ואשרי האיש שלא שמע ל"עצות העולם", כי הם שקר וכזב. והסיבה שהם שקר וכזב: כי הם לא הזדככו עדיין מזוהמות הנחש.

*

רפ"ח קליין אב"ד סעליש הוא בנו של הר"ר שמואל שמעלקא קליין מח"ס צרור החיים אב"ד סעליש. והוא מאמר זה ב"לית חן" (רמ"ח סג"ל ליטש-רוזנבוים), ושם הוסיף ופירש מעצמו מהו לפי זה: **והיה כעץ וגו' אשר פריו יתן בעתו ועלחו לא יבול** – שכאשר יימנע מללמוד מהרשעים, אז מלבד מה שיהיה כעץ הנותן פריו בעתו בדברי התורה, גם יוכל לייפות את דבריו במשלים ומליצות, מה שאין כן מי שלומד גם מהרשעים הוא מוכרח להחזיק רק

את ה"תוך" של מה שלומד (על פי חגיגה טו, ב) וזה "ועלחו לא יבול" שהעלים הינם הנוי של העץ (ראה) באבן יחיא משמעות דומה, שעלהו הכוונה לשאר החכמות שהם טפלים לחכמת התורה).

לפי זה נראה לפרש כלל המזמור [ובמק"א הארכתי:]

והיה כעץ שתול על פלגי מים – כך הוא נטוע על התורה וממנה הם עצותיו, **אשר פריו יתן בעתו** – לכן "בעתו" – בזמן הראוי לצמיחת הטובה המקווה, יתן מעשהו את הפרי, ויצליח עקב העצה שקבל מהתורה, **ועלחו לא יבול** – כעלה שיש לו אחיזה ואינו נובל מפני חיבורו לכלל העץ שעל פלגי מים, כך הוא עצתו היא תוצאה של כללות התורה, ולכן גם אם אינו מבין את פרט זה הרי התורה היא מכלול שלם, **וכל אשר יעשה יצליח** – תהיה לו הצלחה כיון שהתורה היא המורה לו את העצה הנכונה (כמבואר במדרש שוחר טוב ש"יצליח" הכוונה להצלחת עצות).

לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח – עצת הרשעים אינה כעלה מחובר אלא כמוץ שאינו מחובר, שהרוח הודפתו, כך הוא גם אם עכשיו נראה שצדק, מחר תבוא הרוח ותשתנה התמונה, ויחלפו דבריו.

על כן לא יקומו רשעים במשפט – ההבנה הישרה, שאף אם יאמרו דבר שעכשיו נראה נכון אבל לא יקומו בכך, כי תכף תדפנו הרוח, ויימצאו **חטאים** – מחטאים את המטרה מלקלוע לאמת ביחס לעדת צדיקים אשר דבריהם מיוסדים על התורה הקדושה.

כי יודע – מחבר, ה' את דרך הצדיקים, ובין דברי כולם בכל המקומות ובכל הזמנים יוצא דבר שלם ונכון, ואילו **דרך רשעים תאבד** – תאבדנה עצותיהם, כי אינן מחוברות.

באהלה של תורה / הרב יהודה

איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל

שיבת מיר ירושלים

אברהם לעומת שם בן נח (הגם שאברהם למד את עמוד החסד מ'שם בן נח' אעפ"כ לא זכה שם להיות אבי האומה)

וּמִלְפִי צֶדֶק מִלֶּךְ שֶׁלֹּם הוֹצִיא לָהֶם וַיְיָ וְהוּא כְהֵן לְאֵל-עֲלִיּוֹן (יד, יח)

א [הנה בזמן אברהם היו כמה גדולים עובדי ה', ואף היה שם בית מדרש גדול של שם ועבר. ושם ועבר עצמם היו בדרגת נביאים כמו שנא' (שם יד, יח) "ומלכי צדק מלך שלם כו' והוא כהן לא-ל עליון". ואעפ"כ לא זכו שיצא מהם האומה הישראלית, כי אם מאברהם אבינו.

והטעם שלא זכו הצדיקים ההם שיצא מהם האומה הישראלית, מבואר בספר 'מגיד מישרים' למרן הבי" (פר' לך לך). שם מובא בזה"ל דהא חביבותא דקב"ה עם ישראל טובא משום חביבי דתלת אבהן (מה שגדולה חביבות עם ישראל משום חביבותם של ג' האבות). ואע"ג דכמה חכימין וחסידיים הוו בישראל! מ"מ אבהן חשיבי טפי מנייהו טובא, משום דבימיניהן אכתי לא אתיהבת אורייתא ואפילו עירובי תבשילין נטר אברהם. ומסכת ע"ז דיליה ארבע מאה פירקא הוי (ובמסכת ע"ז שלו היו ד' מאות פרקים). וכן עביד בכל מצות, וכן עבדו יצחק ויעקב. וכיון דעד לא אתיהבת

אורייתא עסקו כל כך באורייתא, אית לאחזוקי להו טיבותא טפי מדרייא דבתייהון (מהדורות שלאחריהם) דחזו לאבוהון או לרביהון דעסקי באורייתא (שראו את אבותם או את רבם). ותו, תלת אבהן פרסימו אלוהותיה דקב"ה בעלמא ע"כ.

ומבואר שני חילוקים. א) שהאבות פרסמו את אלהותו בעולם. ב) שאברהם למד והכיר את הקב"ה מעצמו בלא רב.

וכתב הראב"ד (פ"א מהל' ע"ז ה"ג): "תמה אני וכו' שהרי היו שם ועבר איך לא היו מוחים". ומבאר הכס"מ: "שאברהם היה קורא ומכריז אמונת היחוד, ואילו שם ועבר הגם שהיו מודיעים דרך ה' לתלמידיהם אבל לא נתעוררו לקרוא ולהכריז כמו אברהם, ועל כן גדלה מעלתו ביותר".

ובביאור הדברים מבאר ה'חפץ חיים' (בראשית יח, יט) שכל הצדיקים שקדמו לאברהם כל מגמתם היתה רק לעבוד את ה' בעצמו. לא כן אברהם אבינו שהתבונן בעצמו מה יהיה סוף הדבר שלא יבטל ח"ו כבוד ה' מן העולם, ולכן עמל בכל כוחו לפרסם אלוקותו לעין כל. והיינו שאברהם דאג לא רק לעבוד את ה' בעצמו – וכן יצחק ויעקב וי"ב השבטים כולם הלכו בדרך זו לזרז אנשים לעבודת ה' כמו אברהם. ובגלל שאברהם התחזק בכל כוחו לזרז את כל הנבראים שיכירו אלוקותו וילכו בדרכיו על כן יצאה ממנו האומה הישראלית עובדי ה'. וזהו מש"נ (שם) "ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום כו' כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרי ושמרו דרך ה' כו'" – משא"כ אחרים לא היתה בהם מדה זו.

ומסיים החפץ חיים, שאם אנו מזכירים תמיד 'זכות אבות'. אנו צריכים להתנהג ג"כ בדרך זו לזרז אחד את חבריו וכ"ש את בניו לעבודת ה' עכ"ד.

אופי העבודה של שם

ב [אולם מוצאים אנו בדברי חז"ל (תנדב"א פרק כב) על אופי העבודה של 'שם' שגם כן ניסה להשפיע על בני דורו בפומבי.

שכך אמרו שם: ולא זו בלבד אלא שכרו של שם הגדול שנתנבא ארבע מאות שנה על כל אומות העולם ולא קיבלו ממנו. אמר להן, מקבלין אתם עליכם את התורה?! אמרו לו, מה כתוב בתורתך? אמר להם, לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה לא תחמוד. אמרו לו, כל אילו דברים יפיץ הן ולא קיבלו מלכותך עליהן עכ"ד.

וא"כ עלינו להבין מהו מיוחדות העבודה של אברהם אבינו יותר משם, שרק אברהם זכה להיות "עמודו של עולם" שממנו יתחיל הבנין של עם ישראל.

עוד יש להתבונן. מה שאנו רואים ששם זכה להיות כהן כמו שנא' (בראשית יד, יח-כ) "ומלכי צדק כו' הוא כהן לאל עליון" ולכן "ויתן לו (אברהם) מעשר מכל". ומובא בגמ' בנדרים (לב, ב) שביקש הקב"ה להוציא כהונה משם שנאמר "והוא כהן לאל עליון" אך כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציאה מאברהם שנאמר (שם, יט) "ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון". והיינו דכתיב "והוא כהן לאל עליון" הוא כהן ואין זרעו כהן.

ועלנו להבין מהו המיוחדות של 'שם' שזכה למעלת הכהונה. ומדוע הפסיד מעלה זו בהקדימו ברכת אברהם לברכת המקום.

"ומלכי צדק מלך שלם"

ולכן 'שם' זכה למעלת הכהונה דבר שלא זכה לו אברהם בעצמו. כי למעלת הכהונה יש תנאי ל"באהבה" וזה כאמור שייך רק מתוך הכרה במעלת השלם הנ"ל.

וזהו מה שאומר הקב"ה אם אקרא לו 'יראה' שם יתרעם ואם אקרא לו 'שלם' אברהם יתרעם. אלא הריני קורא אותו 'ירושלים' כמו שקראו שניהם 'יראה' 'שלם'. והיינו שהדרך הראויה היא שני הכוחות יחד – ה'יראה' שמבטא "והלכת בדרכיו" שכאמור כולל גם להשריש ולפרסם את האמונה, וה'שלם' שמבטא עבודה של 'בין אדם לחבירו' מצד עצם השלימות כנ"ל (ויעו"ש במשך חכמה שביאר שזהו מהותה של ירושלים ואכ"מ).

אך מכיון ששם הקדים את ברכת אברהם לברכת הקב"ה – הרי זה איבוד המעלה שהיה לו. כי מעלת השלם לבד בלא סממן של מעלת ה'יראה' לא זהו המבוקש (וע"ע ברמב"ן בראשית יד, יח ובאוה"ח שם, כב).

לתגובות: 5322906@gmail.com

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

"יָוִם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ"

עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחָם וְקָץ וְחָרֵף וְיוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ (ח כב) וברש"י: לא ישבתו. לא יפסקו כל אלה מלהתנהג כסדרן.

א-

סנהדרין (נח ב) ואמר ריש לקיש נכרי ששבת חייב מיתה, שנאמר "ויום ולילה לא ישבתו". ואמר מר אזרחה שלהן זו היא מיתתן וכו', ע"כ.

ובפ"י רש"י (שם) בד"ה נכרי ששבת - ממלאכתו יום שלם חייב מיתה שנאמר "יום ולילה לא ישבתו", וקא דריש ליה לא ישבתו - ממלאכה דאבני אדם נמי קאי, ולא תימא לא ישבתו אהד ששת עתים דקרא קאי, כלומר לא יבטלו ולא יפסקו מלהיות, פשיטא לא גרסינן, דהא טובא קא משמע לן דאבני אדם קאי, עכ"ל.

בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קמה) בד"ה ואני אמרתי ליישב, דגוף הדרש של חכמינו ז"ל שדרשו בסנהדרין (נח ב) מ'יום ולילה לא ישבתו' לאסור שביתה לבני נח, קשה דהרי פשטא דקרא מתחיל 'עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקץ וחורף', מבואר דקאי על טבע העולם שלא יפסיק מלהיות יום ולילה. ופליגי במדרש (בראשית רבה לד יא) חד אמר דמכאן מוכח שלא שמשו המזלות בשנת המבול, וחד אמר דוודאי שמשו אבל לא עשו רושם, שעל ידי עננים הגדולים לא היה ניכר היום והלילה, כן נראה מפשטא דקרא, ואיך דרשו חכמינו ז"ל לאסור שביתה לבני נח. אמנם מרש"י (סנהדרין שם) נראה שיישב זה בצחות לשונו, דוודאי המסורת כוונתו כפשטות, אלא דלפי זה היה להיות המקרא יום לילה לא ישבתו בשוא, אבל מצד המקרא שקרינן 'לא ישבתו' בחולם, ומן המקרא ילפינן דקאי גם על האדם וכו', עכ"ל.

ב-

בפנים יפות (שם) בד"ה ויום ולילה וכו', אמרו רבותינו ז"ל וכו', **הקשו המפרשים** ממה שאמרו חז"ל (יומא כח ב) קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, וכי האיך שמר שבת שלא נצטווה עליו ודחה לאו ד"יום ולילה לא ישבתו" שנצטווה עליו מימי נח. ונראה דלא קשה, כי קודם מ"ת היה הלילה נמשך אחר היום, כמ"ש לקמן בפ' בא (יב ו) ובפ' יתרו (יט י) ובכמה מקומות (עי' בחי' המקנה קידושין לו ב), עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא "מערב עד ערב תשבתו שבתכם" (אמור כג לב), וכן הוא אומר כאן "יום ולילה לא ישבתו" (נח ח כב), היינו שלא ישבתו יום ואח"כ לילה, ואינו חייב מיתה אלא אם שבת עד סוף הלילה, כ"א עשה מלאכה בסוף הלילה לא עבר על הלאו של "יום ולילה לא ישבתו", שהוא שבתת כל היום וכל הלילה שלאחריו. אבל שמירת שבת של אברהם אבינו, היה כמו שיהיה אחר מתן תורה דהיינו שהיום הולך אחר הלילה¹. נמצא קיים שתינה, שעשה מלאכה בששי ביום ועשה מלאכה במוצאי שבת, הרי שלא שבת יום ולילה, וכן הוא לדורות בבני נח אינם חייבים כששבת בא' בשבת, אלא שאם שבת בלילה שלאחריו עד גמר הלילה וכו', עכ"ל.

פנים יפות (פרשת משפטים) והנה ביבמות (מח ב) הקשה תוס' ד"ה זהו גר ותושב וכו' על רש"י ז"ל שפירש שקיבל עליו שלא יחלל שבת, הא אמרינן (סנהדרין נח ב) עכו"ם ששבת חייב מיתה שמוזהר על "יום ולילה לא ישבתו", לפי מ"ש לעיל בפ' "עקב אשר שמע אברהם בקול"י וגו' (תולדות כו ה), ואחז"ל (קידושין פב א) שקיים אברהם כל התורה כולה אעפ"י שהיה מוזהר על "יום ולילה לא ישבתו", היינו משום שאיסור יום ולילה לא ישבתו אינו אלא ביום ולילה של אחריו, ה"נ י"ל כן בגר תושב שעושה מלאכה בערב שבת ובליל מוצאי שבת. עוד י"ל שעושה מלאכה פחות מכשיעור דק"י"ל (רמב"ם ה' מלכים פ"ט ה"י) שיעורין לישראל נאמרו ולא לבני נח ומקיימין "יום ולילה לא ישבתו", ואפילו פחות מכשיעור דאין חיוב חטאת לישראל, עכ"ל.

ג-

גם יש ליישב ובהקדם מה שאמרו **במדרש רבה** (דברים פרשה א אות כא) ומה ראית לומר, עכו"ם ששמר שבת, חייב מיתה, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, בנוהג שבעולם מלך ומטרונתא יושבין ומסיחין זה עם זה, מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה, כך השבת הזו, בין ישראל ובין הקב"ה, שנאמר, "ביני ובין בני ישראל" (כי תשא לא יז), לפיכך כל עכו"ם שבא ומכניס עצמו ביניהם עד שלא קיבל עליו לימול, חייב מיתה, וכו', עכ"ל.

מבואר בדברי המדרש, דעיקר מה שנאסר על הגוי לשבות, וחייב מיתה על שבידתו, הוא משום שעדיין לא נימול 'פני', 'והוא ערל'².

ד-

"וַיִּפֹּל אֲבָרָם עַל פְּנָיו וַיִּדְבֹּר אֹתוֹ אֱלֹהִים לְאָמֹר" ע"כ (לך לך יג א).

ובפ"י רש"י (שם) בד"ה ויפול אברם על פניו, ממורא השכינה, שעד שלא מל, לא היה בו כח

לעמוד ורוח הקודש נצבת עליו, וזהו שנאמר בבלעם "נופל וגלוי עינים" (בלק כד ד) בברייתא דרבי אליעזר מצאתי כן, עכ"ל.

ובמשך חכמה (שם) ויפול אברם על פניו. ממורא השכינה, שעד שלא מל לא היה בו כוח לעמוד ורוח הקודש נצבת עליו, רש"י בשם חז"ל. ופירושו על דרך מה דאיתא במסכת יבמות (עיי"ש עא א), דערל אסור לאכול ולסוך בתרומה. רק שלא בזמנה קודם ח' אינה ערלה, כן פשיטא לירושלמי, וכן פסק רבינו הרמב"ם. ודוקא קודם שמונה דלא היה כיוצא בו בר מילה בשום מקום, אבל בלא זה אף טומטום שאינו מחוייב ליקרע ולימול מקרי ערל, עיי"ן שם בתוספות (ע א). ולכן קודם הוזכר ציווי ה' למול אצל שום נברא, לא היתה מאוסה הערלה, והיה עומד ושכינה עומד עליו. אבל כיון שאמר לו "היה תמים" (לך לך יז א), "ואתנה בריתי" וכו' (שם ב) ונצטוו לימול, שוב היה ערלה, ומעכבה ומאוסה הערלה, ומשום הכי "ויפול על פניו", וזה נכון, ודו"ק.³

ה-

ולהמתבאר דקודם הציווי על המילה, עדיין לא היה מאוס הערלה, והיה עומד ושכינה עומד עליו, ולפי מש"כ במד"ר דעיקר הטעם שעכו"ם ששבת חייב מיתה, הוא משום "שהוא לא קיבל עליו לימול" 'פני' 'והוא ערל'. א"כ טרם נצטוו על המילה ועדיין לא היתה הערלה מאוסה, אף מי שאינו מהול יכול שפיר לשבות ביום השבת.

ומתיישב שפיר מה שנתקשו המפרשים (הובא בפנים יפות), וכי היאך שמר אברהם אבינו שבת שלא נצטווה עליו, הא עכו"ם ששבת חייב מיתה, והוא משום שמכיון שעדיין לא נצטווה על המילה לא היה ערל. [ואף שעדיין לא ניתן השבת, מ"מ אברהם אבינו קיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה, וכמו לאחר שניתנה, פי' יום ולילה].

ז-

בספר פנים יפות (נח ח כב) בסוף ד"ה ויום ולילה, ויש לפרש בזה מה שתקנו בתפילת שחרית של שבת, ולא נתתו וגו' וגם במנוחתו וכו', כי לישראל עמך נתת וכו'. שענינו הוא שלא נתן הקדוש ברוך הוא שבת לאומות, וגם להיפוך נצטוו שלא ישכנו במנוחתו, וזה גם במנוחתו לא ישכנו, והיינו ד"יום ולילה לא ישבתו", והראיה ע"ז אף דנאמרה ולא נשנה, מ"מ אי אפשר לומר דלישראל נאמרה, כי לישראל עמך נתת את השבת, עכ"ל.

ולהמתבאר יש לפרש על דרך זה, גם מה שכתב שם "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים", והוא דמכיון דנתבאר דעיקר הקפידא בגוי ששבת הוא משום שעדיין לא מל, לכן נקט לשון זה, להורות דמה שנאסר להם המנוחה בה הוא מטעם שהם ערלים, וכמשנ"ת.

"אֵךְ בִּשְׂרֵי בְּנֵי־שׂוֹן"

"אֵךְ בִּשְׂרֵי בְּנֵי־שׂוֹן דְּמוֹ לֹא תֵאכְלוּ" ע"כ (נח ט ד).

ובפ"י רש"י (שם) בד"ה בשר בנפשו, אסר להם אבר מן החי, כלומר כל זמן שנפשו בו לא תאכלו הבשר, עכ"ל (סנהדרין נט א).

¹ **ונראה** דלפי מש"כ המשך חכמה, דקודם הציווי על המילה לא היתה הערלה מאוסה אצל כל נברא, מיושב מה שנתקשו המפרשים [ע"י מרח"י (לך לך יז כד) ונחמיא מרח"ש (יבמות ק ב) בד"ה אלא מעתה] דמכיון דקיים אברהם כל התורה כולה (יומא כח ב) אמאי לא קיים ג"כ מצות מילה, והוא משום שעדיין לא היתה הערלה מאוסה לכן לא שייך קיום מצוה זו.

² **בחיזוקים מלוקטים מספר זרע יצחק**, על משניות קידושין (פ"ד מ"ד) ונ"ל דאיתא בזהר פרשת פתח וכו', והא דאמרינן גבי אברהם צא מאיצטגינות שלך דאין מול לישראל שאני אברהם דקיים כל התורה כולה ואף קודם מתן תורה היה דינו כלאחר מתן תורה ע"כ תוכן דברי הזהר ע"ש, עכ"ל.

³ פי' ששמר השבת לילה ויום כמו לאחר מתן תורה.

וכי' ברמב"ם (מלכים פ"ט ה"א) על ששה דברים נצטווה אדם הראשון וכו', הוסיף לנח אבר מן החי, שנאמר "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו", נמצאו שבע מצות, וכו' עכ"ל.

-א-

ברמב"ם (מלכים פ"ט ה"י) וכן חייב [-פי' בן נח] על אבר מן החי ועל בשר מן החי בכל שהוא, שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד, ומותר הוא בדם מן החי, עכ"ל.

וכי' ברמב"ם (אבות הטומאות פ"ב ה"א), נחרה והרי היא מפרכסת וכו', ואבר הפורש מן המפרכסת, אסור לבני נח כפורש מן החי, ובשר הפורש ממנה כפורש מן החי, עכ"ל.

ומבואר ברמב"ם, דבן נח חייב על ב' איסורים: א. איסור אבר מן החי, ב. איסור בשר מן החי.

-ב-

בשו"ת חת"ס (יו"ד סוף סי' ע) כתב, ועוד שמעתי וכו', קושיא ממ"ו הגאון מו"ה נתן אדלר זצ"ל, שהקשה לו הגאון שאגת אריה בעברו דרך פפד"מ, מאי נפקא מיניה לבן נח בין בשר מן החי לאבר מן החי, בישראל איכא נפקא מיניה, משהו בשר וגידין ועצמות, אבל בבן נח דלא נאמר לו שיעורא כמ"ש רמב"ם עצמו (מלכים פ"ט ה"י), א"כ על כל שהוא בשר מן החי נהרה, א"כ מה בין אבר לבשר, ולמה הוצרך רמב"ם לומר, שכן נח מצווה על אבר ועל בשר, עכ"ל.⁹

ובח"י רעק"א (פסחים כד ב) בד"ה תוס' ד"ה פרט לאוכל חלב חי והוא דאמרינן בגי'ה וכו'. בזכרוננו שהייתי מסופק אם קושייתם על בחייה בכ"ש, או דבמכוון הביאו סיפא דברייתא במיתתה בכזית בלי ביטול דומיא דבחייה, אבל על בחייה בכ"ש ליכא קושיא, דכיון דחיוב על הגידים והעצמות אלא דבעינן שיאכל גם הבשר דצריך לאכול כל האבר, ואם היה משכחת אבר בלא בשר היה חייב, וא"כ כשאוכל הבשר חי אף דלא הוי דרך אכילה מ"מ לא גרע מאכילת העצם כיון דסוף סוף אכל כל האבר, **ואם נימא נן, מיושב מה דקושי' מפורסמת בשם הגאון שאגת אריה** עמ"ש הרמב"ם דבן נח מצווה על אבר מן החי ובשר מן החי והוא הרמב"ם כ' דבן נח גם על כל שהוא מוזהר (מלכים פ"ט ה"י), וא"כ למאי נפ"מ דמוזהר על אבר מן החי, הא בלא"ה חייב משום משהו בשר שבו, **ולפי הנ"ל ינחא נפקא מינה באכלו חי, דמשום בשר מן החי אינו חייב רק (באין) [באם] דרך אכילתו בכך וכו', עכ"ל.**

-ג-

גם נראה ליישב, ובהקדם מה שכתב הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ב) השוחט את הבהמה, אפילו שחט בה שני הסימנין, כל זמן שהיא מפרכסת, אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח, משום אבר מן החי, עכ"ל.

וכן כתב (בה"ג שם) כל שאסור על ישראל משום אבר מן החי אסור על בני נח, ויש שבני נח חייבין ולא ישראל, שבני נח אחד בהמה וחיה בין טמאה בין טהורה חייבין עליה משום אבר מן החי, ומשום בשר מן החי, ואבר ובשר הפורשין מן המפרכסת אף

⁹ עיי' מש"כ בזה, ומש"כ עוד בשו"ת או"ח (ס"ל ק"מ בד"ה ולע"ד). ובשו"ת שו"ת ומשיב (תליתאה, ח"א ס"א תב), ובספר תפארת יעקב (חולין קכח ב) ד"ה ודע דמדברי כוליהו. ע"י עוד בדרוש וחידוש (שם) שכל בניא.

על פי ששחט בה ישראל שני סימנין, הרי זה אסור לבני נח משום אבר מן החי, עכ"ל.¹⁰

ומבואר בדברי הרמב"ם, דאיכא אופן דחל על הבשר רק איסור אבר מן החי, ולא איסור בשר מן החי, והוא באופן ששחט ישראל ב' סימנים דאז איסור בשר מן החי ניתר ואיסור אבר עדין עליה, ולכן אבר או בשר הפורשים ממנה אסורים לבן נח משום אבר מן החי.

ולהתבאר דאיכא אופן דאיסור בשר מן החי ניתר ואיסור אבר לא ניתר, מיושב שפיר לפי"ז מה שהוצרך לאסור בפני עצמו אבר מן החי [אף דבכל אבר ע"כ שיש בו ג"כ בשר], משום דנפקא מינה באופן שנשחטה ע"י ישראל ומפרכסת, דאז איסור בשר מן החי ניתר ואיסור אבר מן החי נשאר עליו.¹¹

-ד-

בספר דגל יהודה (עה"ת, שם בד"ה בשו"ת חת"ס) כתב, ואפשר לומר לפי מש"כ בח"י הרי"ם (ח"ו סי' שמח), דהרמב"ם סובר (מלכים פ"ט ה"י) דבאבר מן החי חייב בן נח בחצי שיעור, עיי"ש. וא"כ י"ל דכשנפרש אבר מן החי, אזי גם הגידין ועצמות אסורין באכילה, ואף דישאל אינו חייב עליהם, עד שיאכל בשר משהו עליו עמם, אמנם לגבי בן נח אפשר דלא גרע מחצי שיעור, ועובר גם על הגידין, בלא אכילת בשר עמם, עכ"ל.

בח"י הרי"ם (שם בס"י שמח), וברמב"ם הל' מלכים כתב ג"כ פחות משהו פרוטה בכלל חצי שיעור, לא נאמרו שיעורים לכותים, דסובר דגם באבר מן החי חייב חצי שיעור, ולרש"י משמע דוקא בגזל, וכו', עכ"ל.

-ה-

והנה מש"כ בדגל יהודה, בשם החי' הרי"ם בשי' הרמב"ם, דבן נח חייב גם על חצי שיעור, לכאורה מפורש כן להדיא בדברי הרמב"ם.

גם מש"כ דלפי דבריו דחייב על חצי שיעור, יתחייב ג"כ על הגידין והעצמות בלא בשר, צ"ב דלא משום חצי שיעור הוא, אלא משום דלא ניתנו שיעורין לבני נח, וא"כ אף דחייב בפחות מכשיעור, מ"מ בעינן שיהי' בשר גידין ועצמות בהאבר, וכמו בשיעור לישראל, וצ"ע.

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

"כל אדם שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים" א"ל תולדת נח נח איש צדיק תמים ה'ה פד'ת'ו (ו, ט)

איך ניתן למצוא 'חן'? איתא בגמרא (סנהדרין קח.), תנא דבי רבי ישמעאל, אף על נח נחתך גזר דין אלא שמצא חן

¹⁰ עיי' עוד ברמב"ם (אבות הטומאות פ"ב ה"א) לענין מפרכסת, שלא נשחטה ע"י ישראל, דחייב עליה משום ב' איסורים, אבר מן החי ובשר מן החי.

¹¹ **והנה מש"כ הרמב"ם** (שם ה"י"ב) השוחט את הבהמה, אפילו שחט בה שני הסימנין, כל זמן שהיא מפרכסת, אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח, משום אבר מן החי, עכ"ל.

מבואר בדבריו דאיסור בשר מן החי ניתר ע"י השחיטה ואיסור אבר לא ניתר. וצ"ב דממה נפשך אם השחיטה מתרת ולכן אין כאן איסור בשר מן החי, א"כ גם איסור אבר מן החי היה לו להיות ניתר, וצ"ע.

גם משמעות דבריו שכתב דאבר ובשר הפרשים ממנה אסורים משום אבר מן החי, משמע דאפילו אכל בשר גרידא ג"כ אסור משום אבר מן החי.

וצ"ב דהא איסור אבר מן החי הוא דווקא באופן שאכל אבר בשר גידים ועצמות, וכמו שכתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ה ה"א-ב). **על בספרי כתב משה** (ח"א ס"י יח) מה שנתבאר בזה בארוכה.

בעיני ה' שנאמר בראשית ו, ז-ח) נחמתי כי עשיתים ונח מצא חן בעיני ה'.

ומבואר שגם עליו טענה ממידת הדין אבל בשביל שמצא חן ניצול, ולא השגיח השי"ת על הטענות שעליו. וא"כ צריך לדעת איך ובמה ניתן למצוא חן בעיני ה' שלכן אינו מדקדק עמו.

ובספר **חרדים** (פרק ס"ו אות ע"ה) כתב: אם רוצה אדם למצוא חן בעיני ה', לא יכעוס, שנאמר (בראשית ו, ח) ונח מצא חן בעיני ה', ולא פירשו למה, אלא בשמו, פירוש, שהיה נח בדיבורו ובמעשיו והילוכו, כדאיתא במדרש הנעלם, לכן מצא חן, ח"ן ונ"ח חד הוא. עכ"ל. [וע"ע בספר 'דרש משה' ביאור נוסף]. ולהלן יתבאר בע"ה עוד ביאור בזה.

'חן' זה מעלה או חסרון?

והנה בסוכה (מט:): א"ר חמא בר פפא, כל אדם שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים, שנאמר (תהילים קג, יז) חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. ולכאורה צ"ב, דהרי כתיב (משלי לא, ל) שקר החן והבל היופי, הרי שהחן הוא הבל, ואיך זה מהווה סימן ליראת שמים?

והנה הגר"א בקול אליהו ב' ויצא על הפסוק 'ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה, ביאר את הפסוק במשלי הנ"ל, דמתי החן הוא הבל והיופי הוא שקר כשהן בלי יראת שמים, דאז הם כנוסם זהב באף חזיר, אבל אשה יראת השם היא תתהלל גם בחן ויופי שלה. וממשיך הגר"א דעל דרך זה יש לפרש גם את הפסוק בירמ"ל (ט, כב) אל יתהלל חכם בחכמתו וגייבור בגבורתו וכו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי, דהפירוש הוא שאין להתהלל בחכמה ובגבורה ובעשירות לבד, אלא בזאת יתהלל ר"ל בכל אלה יתהלל כשישכיל וידוע אותי בהן, דהיינו שידע איך להתנהג בעשירות ובגבורה ובחכמה, שהכל יהיה כוונתו לשם שמים. עכ"ל.

וכן כתב המהר"ם שיף בסיום מסכת גיטין (ד"ה והיא חברתך) וז"ל: בסוכה (מט:): כל אדם שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים שנאמר (תהילים קג, יז) וחסד ה' מעולם על יראיו. ועל דרך זה שקר החן וכו' יראת היא תתהלל, דייקא היא, הבעלת חן הנזכר, וק"ל. עכ"ל. ובספר נחל קדומים (פר' חיי שרה אות ג) כתב: ושמעתי במה שפירש הרב מהר"מ אלשיך ז"ל שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל, דהכוונה אשה יראת ה' שיש לה יופי היא תתהלל בחן ויופי, אבל לא יש לה יראת ה' אין להללה, דשקר החן. עיי"ש מה שפירש בזה דברי רש"י בר"פ חיי שרה.

מדוע על ידי יראת שמים יש מעלה גם בשאר הדברים

ובביאור הענין שע"י היראת שמים שיש באדם, יכולים גם כל שאר התכונות שבו להחשב למעלות. יש לבאר על פי הגמ' במס' שבת (לא:): אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד, שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלוהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו', וכתוב (איוב כח, כח) הן יראת ה' היא חכמה, שכן בלשון יוני קורין לאחת הן. הרי מבואר שיראת שמים נחשב לאחד.

ומרן הגר"מ שד' זצ"ל ביאר בזה את מה שכתוב בקהלת, שלמה המלך ע"ה אומר שם על הרבה דברים שהם הבל הבלים, הכל הבל וכו', וקשה איך אפשר לומר על הבריאה של הקב"ה שהכל הבל! וביאר, שהבל היינו כלום, ובמספר זה אפס, וגם אם

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

מנוחה

מטבע התפילה של שבת 'רצה במנוחתנו' טורד לדעת סודה של המנוחה, כי לא מצינו בקשה על ריצוי בעשיית שאר מצוות, אלא אך ורק בקרבות ומנוחת השבת, ובעוד באישי הקרבות שייך ריצוי לקבלם כריח ניחוח, הרי שהמנוחה בפשוטה ניתנה כמתנה לישראל, ולא ינחלה אחרים, ואין בה צד עבודה, ואיזה צד ריצוי שייך בה.

עוד זאת בנוסח התפילה, לא נקבע יום השבת 'יום מנוחה' עד תפילת המנוחה, בה נוספו שבע לשונות של מנוחה², וניכר כי בה שלימות המנוחה, נבואה לדעת עניינה.

וביותר יש להתבונן בעצם הציווי על המנוחה (שמות כ יא) 'לא תעשה כל מלאכה, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, וינח ביום השביעי', ופירש רש"י 'כביכול הכתיב בעצמו מנוחה, ללמד הימנו ק"ו לאדם, שמלאכתו בעמל וביגיעה, שיהא נוח בשבת', ולכאורה תמוה, שהרי אדם הראשון הצטווה על השבת תיכף לבריאתו, בעוד מלאכי השרת צולים לו בשר ומסננים לו יין, בטרם ידע עמל ויגיעה, ולכן נבאר 'כדי שיכנס לסעודה מיד' (סנהדרין לח.), ולמה היתה לו 'שבת מנוחה'.

מנוחת העולם

ההשתוקקות למנוחה טבעה בעולם מימי עולם, כמו שכתב רש"י (בראשית ב ב, מגילה ט א) על הפסוק (בראשית ב ב) 'ויכל אלהים ביום השביעי' שדרשוהו 'מה היה העולם חסר מנוחה באת שבת באת מנוחה', ודרש זה איננו לפנינו במדרש, אלא כך אמרו (ב"ר ט י) 'משל למלך שעשו לו טבעת, מה היתה חסירה חותם, כך מה היה העולם חסר שבת'. ואמנם דבר אחד הם, כי המנוחה היא בקבלת החותם, שהרי אין המלך יכול להניח ולהטביע חותם טבעתו אלא כשצורתו מושלמת, ואזי בהנחת חותמו תהיה הצורה טבעה ונחתמת, נמצא שהמנוחה היא קבלת תוצאה של שלימות החותם.

חותמו אמת הוא בשם הוי"ה, שרשו העליון נרמז בסיומם 'יום ה'שישי, וחותרו בעולם העשיה נרמז בו'יכולו ה'שמים, ונטבע החותם על 'הארץ'³, ועל כך נאמר בעמלק (שמות יז טז) 'כי יד על כס יי"ה', שאינו יכול לפגום בשורש שפע יי"ה העליון, אלא רק לערער על גילוי השגחתו, היא חותרו וי"ה, ונמצא שטורד את הבחירה במנוחה, בה תלוי הייחוד, ועל ישראל להשיבו למנוחה נכונה.

לכך הצטוו (דברים כה יט) 'והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל אויביך מסביב תמחה את זכר עמלק', והיינו שעמלק קיים רק בשעה שאין מנוחה, כי בשעה שנשלמת המנוחה, הרי הוא עת הייחוד, והוא עת מחיית זכרו של עמלק, כי אין הייחוד שלם אלא במנוחת אמת, בה מתגלה פעולת חותמו, ונמחה שורש הרע.

¹ בשפתי כהן עה"ת (פר' יתרו) כתב ששבע לשונות אלו כנגד מה שאמר דוד 'שובע שמחות את פניך', והשמיני כנגד עה"ב, הוא הבינה, ולכן אומרים 'ועל מנוחתם יקדישו את שמך', ואמנם בכל תפילה אומרים רצה במנוחתנו, וינוחו בס', ועם שבעת הנוספים הרי הם תשע, ולכא' היינו משום שבמנחה הגיעו לקביעות המנוחה, והוא כאשר ז"א עולה לדיקנא דא"א, וכיון שאו"א במולא אתכללו, הרי נה"י דדיקנא נעשין לו ג' מוחין (שעה"כ ליל שיק מנחת שבת, פניח שבת כג), וכיון שכל מח כולל מוחי"ד הרי בשלימות ג' מוחין נעשו ט'.

² כמו שכתב הר"א (שה"ש ח ו) שסוד חותם הוא סיומא, והתבאר שם בהרחבה שהוא חיבור יסוד ומלכות, ואי"ה להלן (פר' לך לך) נרחיב בזה.

אלא שעדיין צריך לבאר, מדוע אם יש לאשה יראת שמים נהפכים גם החן והיופי לבעלי ערך, עד שניתן לשבח אותה גם על החן והיופי שלה? בשלמא חכם גיבור ועשיר, אנו מבינים שעי"ה היראת שמים שבו הוא יודע כיצד להשתמש בכלים הללו שניתנו לו למטרות רוחניות ולשם שמים. אך כאשר מדובר על אשה יפת מראה, מה עליה לעשות עם זה לשם שמים?

ובפשטות מבארים, [וכן מצאתי בספר 'באר יוסף' בפר' חיי שרה], שעל ידי היופי שבה, מטבע הדברים היא עומדת יותר בפני נסיונות שמבלי היופי לא היו מגיעים אליה כאלו נסיונות, [אם מענין גאווה, או עניני צניעות וכדו'], וממילא כאשר יש לה יראת שמים, והיא מתגברת יותר, הרי שהיא מתעלית יותר מאחרות, כי כידוע שכל עמידה בנסיון מרומם את האדם, [נסיון מלשון 'נס הרים'], ועי"ה היא נוסקת לדרגות גבוהות מאוד ברוחניות.

אולם נראה לבאר באופן מחוור יותר, כי כל כלי שמקבל האדם מאת הקב"ה, הוא יכול לנצל זאת לעלייתו הרוחנית, בעצמו או אף ע"י זיכוי הרבים. וזה תלוי בבחירה של האדם האם הוא אכן ישתמש בכלים שהוא קיבל למטרה שלשמה הוא קיבל זאת, שזה למען הרבות כבוד שמים, וכדכתיב (ישעי' מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו', או ח"ו ישתמש בהם להיפך, להרבות תענוגיו בעוה"ז.

וממילא כאשר יש לאשה יראת שמים, היא אומר שהיא אכן משתמשת בכלים הללו שיש לה, היינו גם בחן וגם ביופי, רק למען הרבות כבוד שמים, וכמו לדוגמה מה שאנו מוצאים אצל שרה אמנו, שהפסוק מציין את יופיה, ורש"י בתחילת פרשת חיי שרה מבאר שהיא היתה בת כ' כבת ז' ליופי. ומקשים, ממתי מצאנו שיש לשבח את האשה ביופי שלה? ועוד לאחר מיתתה?! אלא שמאחר והיא היתה מגיירת את הנשים, [כדאיתא בב"ר לט, יד, והובא ברש"י פר' לך לך יב, ה], הרי שבאופן טבעי גם היופי הגשמי שהיה בה, היה בו בכדי לסייע לה להגשים את הייעוד הזה, כי טבע הבריות להמשך אליה יותר כאשר היא טובת מראה. [וכן מצינו גם שאאע"ה ניחון בעשירות, ככתוב (בראשית יג, ב) ואברים כבד מאוד וגו'. וזהו ג"כ לצורך הפעילות הגדולה שלו להכניס את הבריות תחת כנפי השכינה, וידוע שעשיר דבריו נשמעים, ואין כאן המקום להאריך בזה].

ע"י יראת שמים זוכים למצוא חן

ומעתה יש לבאר מה ששאלנו בפתח הדברים, מי הוא זה שזוכה לשאת חן בעיני הקב"ה, דלפי מה שנתבאר, הרי דמי שיש בו יראת שמים, הוא זוכה לחן, וזאת משום שהוא בודאי מנצל את כל הכלים שקיבל מהקב"ה למטרה של רוחניות ועבודת ה'. וזהו מה שאמרו בגמ' (סוכה מט:.) כל מי שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים, היינו שמי שרואים שהוא עובד ה' ויש עליו חן, בידוע שהוא ירא שמים, כי ע"י היר"ש שבו הוא מגיע לניצול של כל המעלות הגשמיות שלו ג"כ, ולכן שפיר הוא מוצא חן בעיני ה' ובעיני הבריות.

ולכשתימצי לומר, זהו גם פשר התפילה שלנו להקב"ה מידי בוקר "ותנתנו לחן ולחסד ולרחמים בעינך ובעיני כל רואינו", והיינו שזוכה למלא את כל הייעוד שלנו ע"י ניצול כל הכלים שקיבלנו לצורך עבודת ה', וזאת ע"י שזוכה ליראת שמים, ועי"ה גופא הקב"ה ישיפע עלינו חן וחסד, ונמצא חן בעיני אלוקים ואדם.

יהיו כמה וכמה דברים שהם אפס, אבל אפס ועוד אפס שווה אפס. אבל יראת ה' זה אחד, ואם מניחים את המספר אחד בסוף לאחר האפסים [כמו שכותבים בלשון הקודש], זה הופך את כל האפסים למליונים.

וממילא זה מה שכתוב בקהלת, אכן הכל הבל ואפס, אבל בסוף כתוב "ואת האלוקים ירא כי זה כל האדם", אי"כ כאשר כל ההבלים משמשים ליראת שמים זה כבר בכלל לא הבל.

וממילא גם לעניינינו, אשה יראת ה' היא תתהלל גם בחן וביופי, דאפילו שהם כשלעצמן הם הבל, מי"מ ע"י היראת שמים שזה אחד, נמצא שגם הם בעלי ערך. ולהלן יבואר איך ומדוע הם נהיים באמת בעלי ערך.

מעשה בחסדי צ'ורטקוב

וכענין זה מובא בספר "נטורי אמ"ן: אברך חסיד צ'ורטקוב, היה חתן אצל יהודי נכבד, סוחר אמיד וירא שמים. יום אחד הופיע אצל האדמו"ר ואמר לו: כבוד הרב, חמי לא מתפלל.

אומר לו האדמו"ר: תסלח לי, אך באיזו שעה אתה מתפלל?

ענה: בשעת בוקר מאוחרת.

אמר האדמו"ר: כנראה שחותנך מתפלל בזמן.

- אני אומר לך, חמי לא מתפלל.

ביקש ממנו האדמו"ר לעקוב אחר חותנו, ורק כאשר יהיה לו ברור ללא כל צל של ספק שאינו מתפלל יאמר לו שהרב קורא לו.

לאחר כמה ימים של מעקב, פנה החתן לחותנו ואמר לו שהרבי קורא לו.

נכנס החותן אצל האדמו"ר ובאימה ויראה ביקש לשמוע מפני מה קרא לו האדמו"ר לסור אליו.

אמר לו האדמו"ר: שמעתי שאינך מתפלל.

אמר: נכון.

שאל אותו האדמו"ר: הכיצד?

הסביר לו: אינני תלמיד חכם גדול, אולם יש בי מעלה, אני איש אמת ואני הולך עם האמת עד הסוף. הואיל ואיני מצליח להתכוון בתפילה, אינני רוצה לעשות שקר בנפשי, ולכן אינני מתפלל.

אמר לו הרבי: נאמר בתהילים (פ"ז, ו'): 'ה' יְסַפֵּר בְּתוֹב עֲמִים זֶה יֵלֵךְ שֶׁם סֵלָה'. הקב"ה סופר לפי "כתב של עמים", כלומר הקב"ה סופר 1,2,3, ואינו סופר בא-ב'. מדוע? בא יהודי לבית כנסת והתפלל בלי כוונה, האם הקב"ה יכול לכתוב שהוא התפלל. לא. זה לא נקרא תפילה. בעברית לא ניתן לכתוב זאת. לכן הוא כותב זאת בכתב עמים: 0. הספרה אפס.

למחרת שוב בא לבית הכנסת ומתפלל בלי כוונה, והקב"ה רושם עוד 0.

000000000... 364 אפסים. ואז מגיע יום אחד בשנה, יום כיפור, ואותו יהודי מצליח ומתפלל בכוונה, והקב"ה מוסיף רושם 1. ומה יוצא? אלף מיליונים - 1000000000.

"ה' יְסַפֵּר בְּתוֹב עֲמִים זֶה יֵלֵךְ שֶׁם סֵלָה", זה "מוליד" את הכל, כאילו התכוון בכל התפילות.

אתה תענה לברכות ותשתדל לכוון בכל האמן. אבל גם אם לא תמיד תצליח 'ה' יְסַפֵּר בְּתוֹב עֲמִים".

מדוע ע"י יראת שמים ניתן להתחלל גם בחן וביופי?

בידינו להרוג ולאבד הבריות שהן המיישבות העולם. עכ"ד. וכל הטעמים הללו שייכים ג"כ בהריגת עובר נכרי.

והוצרכתי לזה לפי שראיתי בשו"ת עמק התשובה ח"ב (סי' צג) שכ' דאין איסור לישראל להרוג עובר גוי. ע"ש. ודבריו צ"ע. ואיהו לשיטתיה אזיל שסובר שכמעט ואין איסור ברור מהתורה להרוג עובר ישראל וכמ"ש שם (סי' צב). וליתא.

והנה כ' המהרש"ל בים של שלמה ב"ק (פ"י סי' כ'), דאיסור גזל הגוי הוא רק איסור דרבנן, דהתורה בכללה ובפרטה ניתנה מישראל לישראל, ולא מישראל לבן נח. ולדבריו אין איסור מהתורה לגזול גוי. ועי' בקובץ שיעורים (פסחים אות צה). אבל החכם צבי (סי' כו), חולק ע"ד המהרש"ל, וכי, ולי דברי מהרש"ל תמוהין מאוד, ומה ענין דהתורה לישראל ניתנה ולא לנכרים שהביא מהרש"ל, אטו משום לתא דידהו הוא, והלא אנחנו נצטוינו שלא לעשות מעשים מכוערים, וכי, ונצטוינו אנחנו שלא להרגיל עצמינו לגנוב, וכבר מצינו שני לאוין מפורשים בגוים, לא תתעמר בה ומכור לא תמכרנה בכסף, וכי, וכל זה אינו בעבור הפעול, אלא בעבורינו אנחנו הפועלים לקנות בנפשנו דעות אמיתיות ומדות טובות וישרות לזכותנו לטוב לנו, וזה ברור מאוד. עכ"ל. נמצא שנחלקו המהרש"ל והחכ"צ באופן שהתורה אסרה איסור בן אדם לחבירו לישראל, אם זה שייך גם כלפי בני. וכי בשו"ת עמק התשובה שם, דה"נ ב"ד, דלשיטת המהרש"ל, אין איסור לישראל להרוג עובר נכרי. עכ"ד.

אכן נראה שאין דברי המהרש"ל שייכים לנ"ד כלל. דכבר נתבאר לעיל דאסור להרוג גוי מהתורה, ולשיטת הראב"ן הרי זה אסור מדין לא תרצח. א"כ חזינו בהדיא דהתורה הקפידה שישראל לא יהרוג נכרי, וא"כ גם למהרש"ל בנדון דידן התורה נאמרה מישראל לבני, וכמו"כ אסור להרוג עובר נכרי. ואין זה דומה לאיסור גזל, דלשיטת המהרש"ל נאמרה רק מישראל לישראל, ולא נאמרה מישראל לבני כלל וכלל. ופשוט.

בנתיבות הירושלמי – הפרשה

באספקלריית תלמוד הירושלמי / הרב

ישראל קלויזנר - מו"ל ילקוט שמחת

ירושלים עה"ת ומועדים

למה נקרא שמה "שניער"

וימצאו בקעה פארץ שניער וישבו שם (יא, ב)

בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' הלכה א' אמרינן:

פְּתִיב 'וַיִּמְצְאוּ בְּקֵעָה פְּאָרֶץ שְׁנִיעֵר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם' (בראשית יא, ב) **אָמַר רִישׁ לְקִישׁ לְמָה נִקְרָא שְׁמָה** (של בבל) **"שְׁנִיעֵר"** (שמדקדקים בשמות העיירות היכא דאיכא למדרש), **שְׁשָׁם נִנְעָרוּ מִיְתֵי דוֹר הַמַּבּוּל. דְּבַר אַחַר "שְׁנִיעֵר" שְׁהָם מַתִּים בַּתְּשׁוּבָה** (בצער רב, וַיִּנְעֵר' (שמות יד, כז) תרגומו ושניק) **בְּלֵא נַר וּבְלֵא מְרַחֵץ. דְּבַר אַחַר "שְׁנִיעֵר" שְׁהָם מְנוּעֵרִים מִן הַמְּצוֹת בְּלֵא תְּרוּמָה וּבְלֵא מַעֲשֵׂר** (שלא נתחייבו בתרומה ומעשרות אלא בא"י). **דְּבַר אַחַר "שְׁנִיעֵר" שְׁשָׁרְיָה מַתִּים נְעָרִים. דְּבַר אַחַר "שְׁנִיעֵר" שְׁהָעִמְדוּ שׁוֹנָא וְעַר לְהַסְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא וְאִי זָה זָה בְּיִבְדְּנָצֵר.**

שהם מתים בתשנוק - 'תשנוק' מהו

מוהר"ש יפה פירש ש'תשנוק' הוא חולי הכפיה שמתנערים בו, אבל באגדות

אליהו כתב דנראה שהוא חולי שמתנערים כל אבריו תמיד כל היום וכל הלילה, ואפשר שהנר והמרחץ קשים לחולי זה, וזהו **'שהם מתים בתשנוק בלא נר ובלא מרחץ'**

עוד כתב באגדות אליהו שאפשר ד'תשנוק' הוא חולי שאינו יכול אדם לישן עד שמת ממנו. ודורש נוטריקון של 'שנער', 'ער משינה', שהוא ער ואינו יכול לישן ומתנער החולה מחולי זה על משכבו לכאן ולכאן אולי יוכל לישן. ולחולי זה, ה'נר' קשה כנודע, ואפשר גם ה'מרחץ'. וזהו דקאמר בלא נר בלא מרחץ ושם חולי זה היה נקרא ביניהם 'תשנוק' ואין טעם בשמות.

'שנער' שהם מנוערים מן המצות

בטעם הנאמר בירושלמי שלכן נקרא 'שנער' שהם מנוערים מן המצות בלא תרומה ובלא מעשרות, דקדקו המפרשים דאי משום הא יצדק לקרוא כך לכל מקום חוצה לארץ שיש ישראל. ומוהר"ש יפה תירץ שנקרא דוקא 'בבל' ביחוד בשם שנער, לפי שהיו שם רבים מישראל שהיו צריכים לקיים המצות.

"שנער" ששריה מתים נערים

בהא דקאמר הירושלמי שלכן נקרא 'שנער' ששריה מתים נערים כתב רבי אליהו מאיזמיר דאפשר לומר שטבע המקום לתת גאות לשריה, כדרך שארץ מגדלת גבורים ויש מגדלת חלשים וכי, וכיון שהאדם מתנהג עצמו בשררה מתקצרים ימיו כאמרם ז"ל בברכות (נה).

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

הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן

רבינוביץ, מח"ס 'מאור יעקב' כ"ג חלקים

על הלכות המועדים וחדשי השנה

בדיקת חוס אוטמטית בשבת בכניסה לבית החולים

א. סברת הרבנים המתירים / ב. סברת הרבנים האוסרים / ג. אם נידון דידן דומה לפתיחת דלת הזזה על ידי עין אלקטרונית / ד. אם נחשב כפסיק רישא או כעושה מעשה בידיים וכמכין / ה. אם זה פסיק רישא דניחא ליה או לא / ו. אם יש להתיר מטעם פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן / ז. אם יש להתיר על פי הרשב"א שהתיר לנעול בית ונמצא צבי שמור בתוכו / ח. העולה לדינא בענין זה.

א. כידוע שהיום בעידן הקורונה בהרבה בתי חולים התקינו בשער הכניסה מערכת חכמה לבדיקת חוס המבקרים ללא מגע יד אדם, וזאת באמצעות חיישנים מיוחדים של 'מצלמה טרמית', הבודקים אוטומטית את מידת החוס של כל דבר שנכנס לטווח הראיה של החיישן, ללא התערבות אנושית, כאשר אדם עובר מופיע על המסך צללית, ומעליה מספר גובה החוס של הנכנס. במקרה שהמערכת מזהה אדם עם חוס מעל 38 מעלות צלזיוס, המכשיר מצפצף והמאבטח מזהה את האדם בקלות, אך כיון שהבדיקה אינה מדויקת (אחרי מאמץ של הנבדק, או אחרי הליכה ברחוב תחת השמש הקופחת, העור החיצוני של הנבדק חם והמכשיר עלול לזהות חוס גבוה, למרות שחוס הגוף

נמוך), נדרש מהאדם להיבדק שוב על ידי השומר. כעת השאלה, לכל המבקרים בשבת במקומות אלו, האם מותר לעבור בשבת תחת החיישן, האם מתייחס לעובר, פעולת מדידת החוס עם הרישום מעל הצללית שעל גבי המסך הדיגיטלי?

וראשית יש לדון בזה האם האיסור לעבור שם כרוך באיסור דאורייתא או באיסור דרבנן. אך גם אם נאמר שהאיסור הוא מדרבנן מכל מקום יש לדון לאסור מכמה טעמים, א. יתכן שזה נחשב מעשה בידיים וכמכין (כמו שנביא בהמשך בשם הגר"ש"ז אויערבאך), ב. גם אם נאמר שזה לא מעשה בידיים אלא זה פסיק רישא באינו מכין, מכל מקום יתכן שזה נחשב בגדר ניחא ליה (כמו שנביא בהמשך בשם הגר"ש וואזנר וגדולי ההוראה), ג. וגם אם נאמר שזה בגדר פסיק רישא דלא ניחא ליה, מכל מקום פסק המשנה ברורה שגם פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן אסור, ולא התיר המשנה ברורה אלא במקום מצוה או במקום צער או כבוד הבריות (כמו שנביא בהמשך).

והנה לגבי המעבר תחת המצלמות והמד חוס האוטמטי אם הוא כרוך באיסור דאורייתא או איסור דרבנן אינו ברור, והרבנים שאסרו זאת טוענים שפעולת המעבר וסגירת מעגל חשמלי, קיים חשש איסור דאורייתא של מלאכת 'בונה', כפי שמקובל לנקוט כדעת החזון איש שסגירת מעגל חשמלי הוא בכלל מלאכת 'בונה', ולמרות שכבר היה מעגל חשמלי, אך ודאי הוא בכלל 'הגברת זרם', חשש 'מבעיר' בסגירת מעגל חשמלי, וחשש 'מכה בפטיש' ו'מתקן מנא' בגמר ביצוע מלאכת הבדיקה ורישום התוצאה, 'כותב' ו'רושם' בכך שגורם לרישום מידת חוס הגוף במסך הדיגיטלי, ואינו בגדר שינוי וכלאחר יד, שכך הדרך של מלאכה זו. וכל זאת חוץ מכך שקיים כאן חשש איסור דרבנן מצד 'זילותא דשבתא', עד כאן דבריהם.

אלא **שהג"ר יצחק יוסף** (בשיעורו), רצה לחדש ולהתיר הכניסה במעבר זה מכמה טעמים. א. משום דהוי ליה פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן שלדעת הערוך מותר לכתחילה, וכמה פוסקים פסקו כדעת הערוך, והוסיף, שאמנם בבית יוסף (סוסי"י רנ"ג וכן בס"י שט"ז) העתיק דברי בעל התרומה האוסר לסגור בשבת תיבה שיש זבובים בתוכה, כי בודאי הוא צד את הזבובים, והרי צידת זבובים היא איסור דרבנן, לפי שאין במינו ניצוד, וגם לא איכפת לו מכם שהזבובים ניצודים, והוא בגדר 'פסיק רישא' שכוונתו רק לסגירת התיבה, ולא איכפת ליה והוא איסור דרבנן, ועל כרחך שהבית יוסף שהעתיק דבריו לכאורה מחמיר בזה. אלא שלמעשה רבים מן האחרונים למדו שהשולחן ערוך חזר בו ודעתו להתיר 'פסיק רישא' דלא איכפת ליה באיסור דרבנן, וכמו שפסק בשולחן ערוך (סי' שיד ס"א), ולכן לא הביא בשולחן ערוך (סי' שט"ז) דברי בעל התרומה. כך ביאר בעולת שבת (שם סק"ה), וכן כתב הגאון רבי יצחק הררי בשו"ת זכור ליצחק (סי' פו) שמטעם זה השמיט בשולחן ערוך דין איסור סגירת התיבה. וכתב שהרצוה להחמיר כפי שכתב בבית יוסף בשם בעל התרומה לגבי תיבה שיש בה זבובים, יש לו על מה לסמוך ותבוא עליו ברכה, ונראה דדוקא בזה החמיר, הואיל ונפיק מפומיה דמר, כיון שאפשר בנקל לגרש הזבובים במחי יד, אך במקום שיש צורך בדבר אכן דעת השולחן ערוך להתיר.

ועוד הוסיף, ש'פסיק רישא' דלא איכפת ליה ו'דלא ניחא ליה' היינו הך, שכל שאינו נהנה כלל

בפעולה הנעשית על ידו, הוּי בכלל 'פסיק רישיה דלא ניחא ליה' כמבואר ברש"ש (כתובות ו ע"א), ובביאור הלכה (סוסי"י שכ), ובשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סי' לג אות ד), ומה שיש לדון האם די שיהיה בגדר 'פסיק רישא' - "דלא איכפת ליה", או דוקא "דלא ניחא ליה". ולהלכה נקטינן שבין 'פסיק רישיה דלא איכפת ליה' ובין 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' באיסור דרבנן מותר, שכל שאינו נהנה כלל בפעולה הנעשית על ידו, הוּי בכלל 'פסיק רישיה דלא ניחא ליה' והיינו הך, וכדמוכח בדברי התוספת (שבת עה ע"א, קג ע"א), וכן ביאר הרש"ש (כתובות ו ע"א) ובביאור הלכה (סוסי"י שכ סי"ח ד"ה דלא ניחא ליה) ובשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סי' לג אות ד). ובטל אורות (מלאכת הצד דף ס ע"ב) כתב שמצא להמאירי בכת"י (שבת כט ע"ב) שבאיסור דרבנן דלא איכפת ליה שאינו צריך לאותו תיקון, ואינו מתכוין, אף דהוּי בגדר 'פסיק רישיה', מותר לכתחילה. ושם בהערות הכותב את שיעורו ביאר דבריו שלכן אף אם מעוניינים לדעת מידת החוסם של הנכנס בשערי בית-החולים, בכדי שלא להדביק ולא להידבק, מכל מקום מבחינת הנכנס תהיה המדידה באיזו דרך שהיא, ומה שלא ניחא ליה הוא באיסור שיש בעת המדידה.

אמנם הערת הכותב שכתב שלא ניחא ליה באיסור שיש בעת המדידה, פשוט שזה אינו כוונת הרב, דהא מפורש במנחת שלמה (סי' צא אות ט) שדבר שרק מחמת איסור שבת לא ניחא ליה אין זה בגדר פסיק רישא דלא ניחא ליה, שהרי אם היא מותר לעשות את המלאכה שוב יהא ניחא לו במלאכה, וכן כתב בארחות שבת (ח"ג פ"ל סוף הע' יא) בשם האגלי טל (מלאכת אופה בהגהה לאות מה). ועוד, שאם כן נתיר את כל איסורי שבת בפסיק רישא שהרי לאף אחד לא ניחא ליה באיסור שבת, ולכן נראה שכוונת אותו רב שלא ניחא ליה במדידה כי רצונו רק להיכנס, אבל אין כוונתו שלא ניחא ליה באיסור שיש במדידה, והערת הרב הכותב טעה בדבר פשוט.

טעם נוסף כתב להתיר, לפי דברי הרשב"א (שבת קז). על פי הירושלמי (שבת פ"ג ה"ו) שמותר לנעול לכתחילה את ביתו לשומרו, ואף אם יש צבי בתוכו, כיון שהוא עושה לצורך ביתו לשומרו, אע"פ שיעל ידי כך ניצוד הצבי ממילא, מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד. והר"ן (סוף פרק האורג) תמה מאד על זה. אך בישועות יעקב (סי' שטז סק"ה) ביאר שהנועל ביתו לשמירת הבית, שגוף העשייה תמיד היא פעולת היתר, אלא שנזדמן שצבי היה בתוך הבית והוא ניצוד ממילא על ידי נעילת הבית, ואין האיסור בגוף העשייה, זה לא מקרי פסיק רישיה, כיון שיש כאן שני עניינים נפרדים. וכע"ז ביאר בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ב סי' קסט), וכן בשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סי' כג) ביאר דברי הרשב"א, שאף שמתכוין גם לצידת הצבי, כיון שעיקר הפתח נעשה לשמירת הבית, ואין צידת הצבי ניכרת מגוף המעשה של נעילת הדלת, מותר, ולא שייך דין פסיק רישא רק כשהאיסור ניכר להדיא במעשיו, וכאן נראה יותר שנועל לשמור הבית. וכן הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' סא) כתב במי שהיה הולך לתומו ועבר בלי שום כוונה תחת עששית דולקת וכבתה, וכתב שאפילו אם היה ברור לו שהוא זה אשר כיבה אותה, אינו צריך שום כפרה, כיון שאין כאן שום צד של מלאכת מחשבת, ואין בכך איסור. וכמו כן לגבי נידון המד-חוסם בכניסה לבתי-חולים, ומצלמות בכניסה

לבתיים, מצלמות אבטחה ברובע היהודי וכיוצא בו, בכל אלו אין בהליכה עצמה שום איסור ואין ניכר בה שום מעשה איסור, ובדאי היא נקראת פעולת היתר, אלא שנזדמן שיש שם מערכת אוטומטית הבודקת באופן דיגיטלי את מידת חוסם האדם העובר שם, וכן נזדמן מצלמה המתעדת כל עובר ושם, ואלו הם שני עניינים נפרדים - ההליכה והמצלמה, ולפי דעת הרשב"א אין שייך כאן גדר 'פסיק רישיה', וכיון דלא ניחא ליה, לכולי עלמא יש להתיר. ולפי זה פסק שאף לדעת החזון איש שיש איסור בונה וסותר בחשמל בשבת, בנידון דידן דהוּי פסיק רישא דלא ניחא ליה, ובצירוף דברי הרשב"א, מותר להיכנס בשערי בית-חולים בשבת, בכדי לבקר חולים, אף כאשר עובר דרך מערכת אוטומטית לבדיקת מידת חוסם האדם, עכ"ד.

והנה הסברא שכתב להתיר מטעם פסיק רישא דלא ניחא ליה, הצטרפו לסברא זו גם **בתשובת מנחת אשר** (על מגיפת הקורונה מהדורה תליתאה סי' ז), **והג"ר צבי ובר** (גיליון עומק הפשט מס' 269), וכן הורה **הג"ר משה שאול קליין** לבית החולים 'הדסה' (כמובא בגיליון עומק הפשט שם) להתיר הכניסה לבית החולים, כי כמו שיש מצלמות רחוב כמעט בכל מקום בעולם, ועוברים בשבת מטעם שאין תועלת לאדם בתמונה, כך גם בית החולים יש להם ענין לסנן ולמנוע את כניסת המבקרים בחוסם גבוה של 38 מעלות צלזיוס, ואדם המבקר יודע שאין לו חוסם גבוה, אין לו תועלת בבדיקה, ומה שהרשויות מחייבים בבדיקה לכל אדם אינו בגדר 'ניחא ליה', כי המטרה היא למדוד רק את האנשים שיש להם חוסם גבוה. ויש שהוסיפו שידוע שהגר"ש וואזנר (במכתב שנדפס בסוף ארחות שבת ח"א עמ' תקיג, ושוב נדפס גם בשבט הלוי ח"י סי' ס"ו), התיר לעבור בשבת לעין המצלמות בבית חולים, כאשר אינו מתכוון להצטלם, שאינו מלאכה דאורייתא כיון שהולך לדרכו ונעשה התמונה מאיליו, ואף שאסור מדרבנן יש להתיר כדין פסיק רישא דרבנן כשאינו מתכוין, ולפי דבריו גם במדחוס אוטומטי האדם הולך לדרכו ואינו עושה מלאכה כלל שאין לו ענין בבדיקה, וכמו שמוותר ללכת לתומו ברחוב, אף שנדלק ממילא חשמל, שאין לו תועלת בו, עד כאן דבריהם.

והמנחת אשר הפריז על המידה וכתב שאף שנוקטים לעיקר כדעת החזון איש שסגירת מעגל חשמלי הוא דאורייתא, אבל בשעת הדחק יש לצרף את שיטות הבית יצחק (יו"ד במפתחות לסי' לא) והמהרש"ם (ח"ב סי' רמו) שסגירת מעגל חשמלי הוא רק איסור דרבנן, ואם כן אדם שמרגיש טוב ואין לו חוסם גבוה, הוא בגדר 'פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן', ונחלקו הפוסקים בדין 'פסיק רישא דלא ניחא ליה', שלדעת הערוך מותר ולדעת תוס' אסור מדרבנן, ובחשש איסור דרבנן יש להקל. ועוד שעלינו 'להחמיר בפיקוח נפש' ולאפשר את הכניסה לבית חולים בשבת, שאם לא כן יהיה אנשים שיסתכנו ולא ילכו לבית החולים במקרה של חוסר וודאות, עכ"ד התמוהים.

אך כיון שלדעת **המשנה ברורה** (סי' שיד סקי"א) גם פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן אסור, ולא התירו אלא במקום מצוה (מ"ב סי' תרמו ס"ב) או במקום צער (מ"ב סי' שטז סק"ה וסי' שכח סקפ"ח) או כבוד הבריות (מ"ב סי' שכא סקנ"ו), אם כן נראה שגם לדעת המתירים אין להתיר הכניסה לבית החולים אלא אם בא לעזור לחולים (ואולי גם לבקר חולים משום דזה מצוה), אבל אם בא סתם

לביקור אין היתר, וכן שמעתי **מהג"ר משה ברנדסדורפר** שלמרות שסבירא ליה שמותר להיכנס משום דהוּי ליה פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, מכל מקום אמר לי שאין היתר אלא למי שבא לעזור לחולה וכד' אבל לא מי שבא סתם לביקור לראות מה קורה.

אמנם באמת נראה שיש לדחות כל הראיות והסברות של הרבנים הנ"ל להיתר, וגם מה שהביאו מהשבט הלוי יש להוכיח לנידון דידן בדיוק הפוך ממה שכתב השבט הלוי במקום אחר, וכפי שנבאר בהמשך.

ב. ואכן, דעת רוב הרבנים שאין היתר לעבור בשבת דרך שער בדיקה אוטומטי, כי אם במקרה של 'חשש סכנה' ופיקוח נפש שמחללים עליו את השבת, כגון כניסת הצוות הרפואי והאחיות, או סכנת איבר שברוב המקרים כרוך בסכנת נפשות, ולא לצורך סתם 'ביקור חולים', כי יש בדבר חשש איסור מלאכה בשבת, בפעולות האלקטרוניות הנעשות לצורך מדידת החום, ובכתב שנוצר על גבי הצג. וכן הורה בעל הארחות שבת **הג"ר שלום יוסף גלבר**, **והג"ר יצחק מרדכי הכהן רובין**, וכן הורה **הג"ר מנחם מנדל רובין** **והג"ר שריאל רוזנברג** (גיליון עומק הפשט), ועוד הרבה רבנים.

והרבנים הנ"ל ביארו טעם האיסור, משום דנחשב לפסיק רישא דניחא ליה, וגם אדם שאין לו חוסם הבדיקה הוא בגדר 'ניחא ליה', כי רצון הבית חולים לבדוק כל אדם שנכנס, ורק לאחר שיבדק וקיבל כביכול 'תעודת יושר' מאפשרים לו להיכנס, שהרי כולם רוצים שלא יכנסו חולים, ובכדי לוודא זאת חייבים לבדוק את כ-ל-ם, נמצא שהנכנס מבצע בדיקה שהיא לצורכו, כדי לאפשר את כניסתו, והידיעה האישית שלו שאין לו חוסם, אינה מספיקה, כיון שלמאבטח אסור להאמין לו, כלומר למרות שבאמת אין לו חוסם הוא חייב להיבדק. והגע עצמך, אדם עבר בבדיקה והמאבטח לא הסתכל במסך, המאבטח מחייב אותו לעבור שוב, והאדם יצעק עליו 'תסתכל כבר', ואיך יעיד שקר בנפשו לומר שמצב זה הוא בגדר 'לא ניחא ליה', אתמהא?

וכן כתב **הגרי"ם שטרנבוך** (במכתב שפורסם הו"ד בגיליון עומק הפשט מס' 271 עמ' 3) **והג"ר נחום אייזנשטיין** (רבה של מעלות דפנה) כמובא בגיליון אספקלריא (תש"פ פ' קורח עמ' מו) שאין זה נכון לומר שזה לא ניחא ליה, כי סוף סוף מאחר שהבית חולים לא נותן להיכנס בלי בדיקה, ממילא יש לדמות זאת למקום שהשומר לא יפתח לו את הדלת עד יראה את עצמו במסך, ולכן זה נחשב ניחא ליה.

ועוד ביארו טעם האיסור, והרחיב בזה **הגרי"ם רובין** (הו"ד בס' הביאני חדריו עמ' רעז), שמעשה ההליכה כנגד המצלמה הטרמית, מיוחסת להולך ופעולת הצילום של המצלמה נחשב למעשה שלו, ואין הדבר דומה כלל למה שהתירו לעבור מול מצלמות אבטחה בשבת, שכל ההיתר מבוסס על כך שהוא הולך לדרכו ולא איכפת לו במה שהשתילו מצלמות בטווח ההליכה, אבל בחיישנים אלו הרי אין אפשרות להיכנס לבית חולים בלי מדידת חוסם, והוא עובר בשער בכוונה תחילה לבצע בדיקת חוסם, וממילא מעשה הבדיקה מיוחס אליו וניחא ליה במלאכה. ודוחה את טענת המתירים, שהבדיקה היא רצון השלטון ולא רצון הנבדק, ולא מתייחס אליו המלאכה שנוצרת מאליה על ידי פעולת המעבר, שהרי סוף סוף אינו רשאי להיכנס למתחם בית החולים בלי בדיקת חוסם, נמצא שכעת הוא רוצה ומעונין בבדיקה, ומתייחס אליו המעשה. ועוד

דוחה את טענת המתירים, שטענו שהחיישן בודק את מידת החוס שבטווח כל הזמן, והמצלמה פועלת ללא הפסקה, ומעשה האדם לא מעלה ולא מוריד, שזה אינו, דהגע עצמך אם יתקינו מצלמה שמחובר אליה מדפסת, והמצלמה מצלמת את כל העובר בטווח, ומדפיסה מיד את התמונה, ודאי שאסור בשבת לעמוד מול המצלמה כי הרי מכח מעשיו נוצר תמונה חדשה שלא היתה בעולם, וגם בדיקת החוס של האיש הנבדק התחדשה מכח מעשיו.

ומה גם שבפעולת המעבר וסגירת מעגל חשמלי, קיים חשש איסור דאורייתא של מלאכת 'בונה', כפי שמקובל לנקוט כדעת החזון איש שסגירת מעגל חשמלי הוא בכלל מלאכת 'בונה', ולמרות שכבר היה מעגל חשמלי, אך ודאי הוא בכלל 'הגברת זרם', וכן חשש 'מבעיר' בסגירת מעגל חשמלי, וחשש 'מכה בפטיש' ו'מתקן מנא' בגמר ביצוע מלאכת הבדיקה ורישום התוצאה, 'כותב' ו'רושם' בכך שגורם לרישום מידת חוס הגוף במסך הדיגיטלי, ואינו בגדר שינוי וכלאחר יד, שכך הדרך של מלאכה זו. וכל זאת חוץ מכך שיש חשש כאן איסור דרבנן מצד 'זילותא דשבתא'. נויש להוסיף על זה מה

שכתב הגר"י משה מרדכי קארפ (הל' שבת בשבת ח"ב עמ' סה-סו) בשם הגרי"ש אלישיב, שכל ענינים אלו של הגברת זרם איננו בקיאות בהן, ואין הדבר ברור, והפוסקים החמירו בזה מאד אף שאין יסודי הדברים ברורים לנו, ולכן אין להקל בכל ענינים אלו, עיין שם. ומה שהוכיחו המתירים מהעובדה שאלפים ורבות צועדים בימי שבת וחג לכותל המערבי מרחבי ירושלים, אף שבדרך יש מצלמות מעקב, אינו ראייה מב' טעמים א. לפי הדעות שאסרו ללכת לכותל המערבי בשבת ש'ניחא ליה', קל וחומר שאסור לעבור בשבת דרך בודק חוס אוטומטי שהוא בגדר 'ניחא ליה'. ב. גם לפי שיטת המתירים ללכת בשבת לכותל המערבי, היינו משיש שגם כאשר המצלמות לא פועלות, הכניסה לכותל המערבי לא נעולת, אבל במדחוס אוטומטי אם אדם לא יבדק מכל סיבה שהיא כגון שהמדחוס לא עובד, לא יאפשרו לאף אדם להיכנס, נמצא שהבידוק האוטומטי דומה לחיישן פתיחת 'דלת הזהז', שהכל מודים בו לאיסור, והוא בגדר 'ניחא ליה' שעל הנכנס להביא ראייה שאין לו חוס בכדי שיוכל להיכנס, עכ"ד.

ועוד יש רבנים שהוסיפו שקיים במציאות פירצה גדולה, שהרבה בתי החולים טרם הסדירו את הענין, ולכן עלינו לייצר לחץ ציבורי לפתור את הענין על הצד היותר טוב, לרווחת ציבור שומרי השבת, עד כאן תוקף דבריהם.

ג. וכן נראה לעניינת דעתי שדבר זה דומה ממש לחיישן פתיחת דלת הזהז, שהוא שני במחלוקת בין פוסקי זמננו וצ"ל, כמו שהביא בספר מאור השבת (ח"ד עמ' רסא הע' קלו-קלז) שלדעת הגר"מ פיינשטיין (שו"ת אג"מ או"ח ח"ב סי' סח) שפסק גבי פתיחת דלת מקרר שנדלקת מנורה בשעת פתיחתו שזה פסיק רישא דלא ניחא ליה, שלפי דבריו גם הכניסה לשער המד חוס הוא בגדר דבר שאינו מתכוין ופסיק רישא דלא ניחא ליה, אך לדעת הגר"שז"א איערבאך שפסק גבי תא טלפון ציבורי, שבו נדלקת נורה באופן אוטומטי כאשר נכנסים אליו ודורכים על המשת, ונכבית הנורה ככשר יוצאים ממנו שוב, שאין זה נקרא כלל בגדר דבר שאינו מתכוין ופסיק רישא, אלא זה כמעשה בידיים, דכיון שבאופן קבוע ומתוכנן נעשית ההדלקה רק על ידי כניסתו למקום, והכיבוי נעשה רק על ידי יציאתו,

אפשר דחשיב כעושה מעשה בידיים ואינו בגדר פסיק רישא. ומטעם זה כתב במאור השבת (שם הע' קלז) שלדעת הגר"שז"א איערבאך חדר שהאור נדלק בו על ידי עין אלקטרונית אם שהה שם מערב שבת, או טעה ונכנס לחדר בשבת ונדלק האור, שאסור לו לצאת מהחדר, שהרי ביציאתו מהחדר מכבה את האור. אך כתב שמהגר"ש אלישיב שמע שמי שנכנס בשבת לחדר ולא ידע שעל ידי כניסתו לחדר ידלק נורה, אין לו לצאת מהחדר, אף שהאיסור הוא רק מדרבנן, דהא אינו עושה מעשה, וכשנכנס לחדר ונדלק הנורה או כשיצא ונכבה הנורה זה חסרון בעצם המלאכה, ואינו דומה לפתיחת דלת של מקרר ונדלק נורה שזה איסור תורה, כיון שעושה מעשה בידיים על ידי הפתיחה, וכן אסור לסגור את דלת המקרר שעל ידי זה נכבה הנורה, ואף שבנידון דידן שביציאתו מהחדר וכתבת הנורה, וכיבוי היו רק איסור דרבנן שהיה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועוד דהוי רק כיבוי גחלת של מתכת דלכולי עלמא, ליכא איסור תורה מכל מקום יש בזה איסור דרבנן, ואף דהוי תרי דרבנן מכל מקום לכתחילה אסור לו לצאת מהחדר, עיין שם.

ואף שהגר"ש אלישיב מיירי לגבי כניסה למקום שנדלק האור אוטומטי שזה חסרון בעצם המלאכה וחשיב שלא כדרכה, מכל מקום גם לגבי חיישן של דלת הזהז הדין כן, כמש"כ בספר קדושת השבת (ח"א עמ' קג) בשם הגרי"ש אלישיב שהפעלת מכשיר חשמלי או תאורה על ידי עין אלקטרונית, נחשב תמיד כמלאכה שלא כדרכה.

ובארחות שבת (ח"ג פכ"ו הע' מא) כתב שאמנם הנכנס לבנין אשר מותקנת בו מערכת המדליקה את האור בשעה שהאדם נכנס לתוכו הוא בגדר פסיק רישא, מכל מקום זה פסיק רישא דניחא ליה, דאף שמחמת איסור שבת היה ניחא ליה טפי שלא ידלק האור, לא אזלינן בזה בתר שבת אלא לפי מה שהיה נוח לו אלולא איסור שבת.

ובנידון דידן גרע טפי, כמש"כ הגר"מ רובין (הביאני חדריו שם) ששונה הדבר מאדם ההולך לדרכו ברחוב ומצלמה מצלמת אותו בדרך הילוכו, ולאדם זה אין נפקא מיניה כלל אם הוא מצולם או לא שבאופן זה דעת רבים מגדולי ההוראה⁶ דיש

⁶ עיין בארחות שבת (ח"א פט"ו הע' נה) שכתב בשם הגרי"ש אלישיב הגר"ש וואנר והגר"מ שטרנבוך (תשו"ת ח"ב סי' קפט) גבי מצלמות רחוב שאין דעת האדם נותנה על כך ולא איכפת לו בזה כלל וצילום תמונתו נעשה ממילא בעבור ברחוב או בכניסתו למקום מסויים, דאין זה נחשב כלל מלאכת מחשבת בשבת, וכן כתב (בח"ג פכ"ו הע' מד) בשם הגרי"ש אלישיב הגר"ש וואנר והגר"מ קרליץ גבי ההולך ברחוב ויודע שבעבור ליד כניסה לבנין מסויים ידלק אור ואין בדעתו להכנס לשם אלא הולך הוא לדרכו, שמן הדין אין בזה איסור, ולכן מותר במקום הצורך לילך לשם, דכיון שהאדם אינו מעוניין באור הזה כלל ואין לו קשר ישיר למלאכה אלא היא נפעלת בריחוק ממנו, ואין כאן תועלת המיוחסת אליו כלל, אין זו מלאכת מחשבת, וכל כהאי גוונא לא אסרה תורה מלאכות בשבת, דאטו אם יהא לוויין בשמים המצלם מי שהולך בארץ נימא שיאסר לילך אם יודע שתמונתו נרשמת עכשיו במצלמת הלוויין ופשוט שאין בזה איסור, דכיון שאין לאדם שום קשר למלאכה הזו והיא נפעלת בריחוק ממנו ואין לו תועלת ממנה אין זו מלאכת מחשבת כלל, והוא יסוד גדול ודק העיון במלאכות שבת, ויש להזהר מלדמות בזה מילתא למילתא אלא בהסכמת גדולי ההוראה. וכתב בזה מור"י הגר"ש שמואל איערבאך שהאדם בכגון דא כחומר ביד היוצר ואין כאן האדם עושה מלאכה, עכ"ל הארחות שבת. ועיין בשו"ת משנת יוסף (ח"ה סי' ט) שכתב סברא נוספת להתייר על פי דברי החת"ם סופר (בסו"ס"י רב על המגן אברהם סק"כ) שכתב בשם חקרנן נתנאל דכל שנעשה ממילא ולא בידיים ממש אף שדרכו בכך, ונעשה מיד, אין זה מלאכה דאורייתא, אלא הרי זה בגדר גומא. ועיין בשו"ת שבת חלי (ח"א סי' מז, וח"ג סי' מא וסי' צד, וח"ה סי' סט) שביאר היתר זו בטוב טעם, וכתב שישוד מלאכת שבת פועלת מלאכה, וגם שיהיה מלאכת מחשבת אבל מחשבת בלי מלאכה המצטרפת לה לא אסרה תורה וכו', וכשאדם אינו עושה כלום ממש והולך לדרכו לפי תומו ואינו מוסיף אף תנועה אחת למען מלאכה אף שבדרכו נדלק אור או דבר כיצא בו בזה פשיטא שכל זמן שאינו חושב ממש ללכת למען הדליק וכיצא בו שאין

לומר שפעולת הצילום וחילוף התמונות לא מתייחסת לאדם המהלך, כיון שמעשה זה אינו נעשה בכונה תחילה, ואף אם הוא באופן של פסיק רישא, מכל מקום מכח הא שהוא אינו מתכוין כלל למעשה והוא נעשה בדרך הילוכו מבלי שישים את ליבו לכל הנעשה, ואינו חפץ בדבר ואין לו שום נפקא מיניה אם הוא מצולם או לא, אנו דנים שפעולת הצילום וכו' אינה נחשבת מיוחסת אליו. וכן הדין במי שהולך לתומו ברחוב ונדלקת מנורה שנמצאת באחד הבתים או החצרות והיא אינה מותקנת ומופעלת לצורכו, אלא שמי שעובר בסמיכות אליה בזוית מסויימת גורם לה להידלק, גם זה בכלל ההיתר, דגם באופן זה אמרינן שאין הדלקת המנורה מיוחסת אל האדם ההולך לתומו בדרכו. מה שאין כן אם התקינו בחדר מדרגות או בכניסה לבנין מנורה שנדלקת כאשר אחד מהאנשים נכנס לשערי הבנין, באופן זה הדבר אסור כיון שמנורה זו מיועדת לדירי הבנין ולמבקרים בו, והיא נעשתה בכונה תחילה להאיר את הדרך לעוברים ושבים במקום זה.

והגר"מ רובין סבירא ליה כדעת הגר"שז"א איערבאך, ולכן כתב (הביאני חדריו שם עמ' רעט הע' 17) שאין לומר דמדידת החוס הנעשית בדרך הילוכו חשיבא כדבר שאינו מתכוין, ונימא שעיקר כוונת האדם היא ללכת כדרכו ומדידת החוס והצילום נעשית בדרך אגב, דכאמור היות ועל פי הוראת הרשויות אסור ואין אפשרות להיכנס לבית החולים מבלי לעבור בדיקת חוס, נמצא שכל אחד מהנכנסים מעוניין בבדיקת החוס, שבלעדיה לא יתנו לו להיכנס, ולכן גם אין לדמות את מדידת החוס הנ"ל לדברי התרה"ד שנפסקו ברמ"א (בסו"ס"י רנג) שכאשר יש לאדם ב' כוונות אחת עיקרית והשניה טפלה, נחשבת הכוונה הטפילה לאינו מתכוין, דהכא כיון שבדיקת החוס מסייעת בידו להיכנס לבית החולים חשיבא כדבר עיקרי ודינו כמתכוין, עכ"ד.

ד. ומעתה נראה שגם בנידון דידן לדעת הגר"שז"א איערבאך הרי הוא כעושה מעשה בידיים וכמכוין, כי כיון שבאופן קבוע ומתוכנן נעשית המדידת חוס על ידי כניסתו למקום, אפשר דחשיב כעושה מעשה בידיים וכמכוין ואינו בגדר פסיק רישא, ואם נאמר שיש בהפעלת המצלמה הטרמית והמד חוס האוטומטי משום איסור תורה, הרי שבכניסתו במעבר זה לדעת הגר"שז"א איערבאך הוא עובר באיסור דאורייתא משום שהוא כעושה מעשה בידיים, ואף לדעת הגרי"ש אלישיב יהיה על כל פנים איסור דרבנן לעבור שם, ואף לדעת הגר"מ פיינשטיין שסבירא ליה דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה, מכל מקום אם בנידון דידן מדובר בהפעלת מצלמה טרמית ומד חוס אוטומטי שיש בו איסור תורה, אם כן לא מצינו שהתירו פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דאורייתא, ואף באיסור דרבנן לא היתר המשנה ברורה אלא במקום מצוה או במקום צער או כבוד הבריות וכמו שכתבנו לעיל.

ואף שהיה מקום לחלק במה שהביא בס' מאור השבת משמיה דהגר"שז"א איערבאך דהוי ליה כעושה מעשה בידיים וכמכוין, ולמד כן ממה שפסק הגר"שז"א איערבאך גבי דלת של מקרר שבפתיחתה נדלקת המנורה כמובא בשמירת שבת כהלכתה (פ"י הע' מה, ופ"א הע' א), וכן גבי תא טלפון ציבורי

מצרפים הליכתי הרגילה להתוואה הנ"ל, ואין כאן פעולה של מלאכה, עיין שם.

שבכניסתו ודריכתו על המשטח נדלק הנורה, שסבירא ליה שאין זה פסיק רישא אלא כעושה מעשה בידיים כיון שזה נעשה כן באופן קבוע ומתוכנן, ולמד מזה המאור השבת שכן הדין גם לגבי כניסה למקום שנדלק האור על ידי עין אלקטרונית, וכן גבי דלת הזזה שנפתחת על ידי עין אלקטרונית (כמש"כ שם), והיה מקום לחלק בין המקרים, שכן גבי פתיחת דלת של מקרר הוא עושה ממש מעשה בידיים שהוא פותח את דלת המקרר בידי, וכן גבי תא טלפון ציבורי שהוא עושה מעשה ממש בכך שהוא נכנס ודורך ברגליו על גבי המשטח ובכך נלחץ המקום מתחת רגליו ומדליק את הנורה, מה שאין כן בעין אלקטרונית למרות שזה נעשה באופן מתוכנן וקבוע מכל מקום הוא אינו עושה שום מעשה בגופו ממש, אלא הוא רק הולך לתומו ועובר או נכנס למקום ורק על ידי כך נדלק האור או נפתח הדלת, ואפשר שבה מודה הגרש"ז אויערבאך דנחשב לפסיק רישא (ורק יש מקום לפלפל אם זה ניחא ליה או לא), ולא חשיב כעושה מעשה בידי, וכן כתב המאור השבת בעצמו (שם בהע' סוף הע' קלח) שאולי דעת הגרש"ז אויערבאך רק לענין שעושה מעשה בידי או ברגליו כגון במקרר שפותח בידו דלת המקרר ועל ידי זה נדלק נורה או שדורך ברגליו על גבי משטח, אבל אם הדבר נעשה רק על ידי תנועה שהעין קולט תנועה ואין כאן דבר מוגדר שפועל ומפעיל הנורה, אולי ככהאוי גוונא יודה שאין זה מעשה בידיים אלא דבר שאינו מתכוין ופסיק רישא, אלא שבמאור השבת שם הביא (שם בהע' קד) שבשולחן שלמה (ח"ג סי' שכח עמ' פב סי'ק לא) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך אודות זה שסיבב לביתו על גבי קיר השכנים יש נורות הנדלקות כאשר הוא יוצא מביתו, ואמר הגרש"ז אויערבאך שישאר בביתו והטעים דלדעתו הרי זה חשיב כמעשה בידיים וגם אין זה כלאחר יד. ואם כן למרות ששם מדובר שהוא אינו עושה שום מעשה בגופו, אלא הולך לתומו, אף על פי כן סבירא ליה להגרש"ז אויערבאך דאינו פסיק רישא אלא כעושה בידיים ומכמוין, ואם כן הוא הדין גם בנידון דידן.

אמנם הגרש"ז אלישיב (ארחות שבת ח"ב פכ"ג הע' קלו) גם סבירא ליה לענין פתיחת דלת של מקרר שיש בו נורה הנדלקת בשעת פתיחתה, שמאחר שהדלקת האור נעשית על ידי פתיחת הדלת באופן קבוע ומתוכנן, וכן הכיבוי נעשה על ידי סגירת הדלת, וישתכן שנחשב הדבר כהדלקה וכיבוי בידיים ומכמוין, ולא רק כאינו מתכוין ופסיק רישא, ובס' מאור השבת (שם) כתב בשמו שכל זה רק לענין פתיחת דלת של מקרר אבל מי שנכנס לחדר ולא ידע שעל ידי כניסתו לחדר ידלק נורה האיסור הוא רק מדרבנן, דהא אינו עושה מעשה, וכשנכנס לחדר ונדלק נורה או כשיוצא ונכבה הנורה זה חסרון בעצם המלאכה, ואינו דומה לפתיחת דלת של מקרר ונדלק הנורה שזה איסור תורה, כיון שעושה מעשה בידיים על ידי הפתיחה, עיני שם. וחזינן מהא שיש לחלק טובא בין פתיחת דלת של מקרר וכן גבי דריכה ברגליו ממש על גבי משטח תא טלפון ציבורי שעושה מעשה בגופו ממש ולכן יתכן לומר שהוא כעושה מעשה ממש ולא כפסיק רישא, מה שאין כן בעין אלקטרונית שמדליק מנורה או דלת הזזה אינו עושה שום מעשה בגופו ולכן יתכן לומר שזה רק פסיק רישא.

ועיין בארחות שבת (שם) שהביא מהג"ר שמואל אויערבאך שכתב שסברת אביו הג"ר שלמה זלמן (וכן הגרש"ז אלישיב) גבי פתיחת דלת של מקרר

שנדלקת הנורה דחשיב כמכוין ולא כפסיק רישא כיון שנעשה באופן מתוכנן וקבוע, אינה מובנת לי כל כך, דסוף סוף מתכוין רק לפתוח הדלת, ומה שנעשה על ידי פתיחת הדלת אף אם נעשה מתחילה לכך הרי אינו מתכוין בפעולתו לזה והוי רק פסיק רישא, וכבר דנתי כן לפני אממ"ר זצ"ל, עכ"ד. ועיין הערה ⁴⁴.

ה. אמנם גם אם נאמר דבנידון דידן זה רק פסיק רישא ולא כמכוין, מכל מקום זה ניחא ליה בכך שהוא יוכל להיכנס, ולא גרע מדלת הזזה שפסק **הגרש"ז וואזנר** (שו"ת שבה"ל ח"ט סוס"י סט וס"י סח) גבי דלתות בית שנפתחות על ידי עין אלקטרונית על ידי הנכנס לתוכו דבזה ודאי איכפת ליה בתוצאה של כניסתו ואסור, ולא דמי לעבור ברחוב גרידא שיש שם מצלמות שאין לו שום ניחאות בזה, עיין שם.

ולכן מה שהביאו חלק מהמתירים סמך לדבריהם מדברי השבט הלוי שהתיר לעבור ברחוב שיש מצלמות, אינו דומה כלל לנידון דידן, כי בנידון דידן דומה הדבר יותר לדלת הזזה שנפתחת על ידי עין אלקטרונית ובזה פסק השבט הלוי להדיא דהוי ליה פסיק רישא דניחא ליה, שנוח לו בתוצאה של כניסתו. ויש שרצו לחלק ביניהם אלא על הצלחתה להבין החילוק, כי גם בדלת הזזה שנפתחת על ידי עין אלקטרונית הוא מצידו שלא היה כאן דלת כלל והוא היה נכנס כרגיל, אך מה לעשות שיש דלת, ולכן הוא מתקרב לדלת בלי לעשות שום מעשה בגופו אלא כאדם ההולך לתומו להיכנס למקום כדי שתפתח והוא יוכל להיכנס, אלא מה נאמר, שסוף סוף הוא לא יכול להיכנס בלי להתקרב לדלת הזזה ששם יש את העין האלקטרונית שרואה אותו ופותחת את הדלת ולכן זה נחשב ניחא ליה שתפתח הדלת כדי שיוכל להיכנס, אם כן גם בנידון דידן על אף שהוא מצידו לא היה רוצה בבדיקת חוס (כי הוא יודע שאין לו חוס) ומצידו היה להיכנס בלי לעבור

⁴⁴ יש לציין שהגרש"ז אויערבאך לשיטתו שסבירא ליה גם לגבי פתיחת קבוקי מתכת בשבת כמו שכתב בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' יא סק"ג) לדחות הטענה של הרבנים שהתירו פתיחת קבוקי מתכת בשבת על פי המגיד משנה (פ"ב מהל' שבת ה"ב) שכתב גבי תיקון מנא שהיבא שאינו מתכוין לזה לא חשיב תיקון כלל, (עיין שו"ת אבן ישראל חיד' הל' שחיטה פי"ד, ושו"ת משנה הלכות ח"א סי' מו, ושו"ת דברי יחזקאל ח"א סי' מה), ועל זה כתב במנחת שלמה וז"ל: "אע"פ שכעיקר כוונתו ודאי לשנות מה שבתוך הקנקן, מכל מקום יש כאן שתי כוונות כוונה עיקרית לשנות וגם כוונה צדדית שרצונו שיהיה לו פסק, והרי זה דומה לפתוח דלת של מקרר ועל ידי זה נדלקת הנורה שבפנים דאף על גב שאין עיקר כוונתו להדלקה מכל מקום אם רוצה גם בהדלקה הרי זה חשיב כמדליק ממש בידיים ועדיף טפי מפסיק רישא הנמי גם כן" עכ"ל. וכונתו, דכיון דתיקון הפסק נעשה באופן קבוע ומתוכנן על ידי פתיחתו, לכן נחשב הוא ממש כעושה בידיים ומכמוין.

ולכאורה סברת הגרש"ז אויערבאך צריכה ביאור, דהא מביאר ב**תורת חזון** (סי' סו) שהעושה פעולה של היתר ואגב פעולתו נוצרת מלאכה אסורה והוא מתכוין גם למלאכה הזו אך עיקר כוונתו לפעולה של היתר, יש מהפוסקים שכתב שאין זה נידון כעושה את המלאכה האסורה במתכוין אלא כעושה אותה שלא במתכוין, כיון שכוונתו למלאכה זו היא כוונה טפילה, ואמנם יש בזה איסור אם הוא פסיק רישא שתיעשה המלאכה, אך נפקא מיניה דכעושה את המלאכה על ידי נכיר הרי זה נידון כפסיק רישא בנכיר מותר במקום הצורך, ומטעם זה התיר לומר לכריית שהיו רגילות ליתן בשבת על גבי התנור שעדיין לא הוסק קדירות של תבשילים צוננים, ואחר כך הסיקו את התנור ואגב זה נתבשלו התבשילים, והתירו זאת משום שדנו את הבישול כעושה שלא בכוונה, הואיל ועיקר הכוונה להיסק הבית, הרמ"א (סי' רנ"ג ע"ה) הביא את דברי התרומת הדשן להלכה. ואם כן גם בנידון דידן עיקר כוונתו הוא לפתוח את הדלת המקרר, והכוונה שידלק המנורה אינו אלא כוונה טפילה ואינו אלא פסיק רישא ולמה שחשב כמתכוין. אמנם בשמירת שבת כהלכתה (פ"א הע' א) כתב בשם **הגרש"ז אויערבאך** ליישב, שבדבריו אינו דומה למה שהתיר המשנה ברורה לומר לכריי להסיק את התנור, שהרי לא בכל פעם שמסיקים את התנור אף במשלים בו. וכונתו שפתיחת דלת המקרר נעשה באופן קבוע ומתוכנן ולכן נחשב למעשה בידיים ומכמוין, והוא הדין פתיחת פסק הבקבוק באופן קבוע ומתוכנן שיהיה לו פסק, מה שאין כן היסק התנור אינו נעשה באופן קבוע ומתוכנן לכלש בו, שהרי לא בכל פעם במשלים בו.

שם, אבל סו"ס הוא לא יכול להיכנס בלי לעבור שם ולכן הוא נכנס שם ויודע שעל ידי כך יבדק אוטמטי ואם כן גם זה נחשב ניחא ליה בתוצאה של כניסתו ומאי שנא מדלת הזזה, ולכן נראה שאין לחלק ביניהם, ואפשר שהרבנים המתירים חולקים על הגר"ש וואזנר וסוברים שגם בדלת הזזה זה נחשב פסיק רישא דלא ניחא ליה, וכדעת האגרות משה גבי פתיחת דלת של מקרר שנדלקת בו המנורה דסבירא ליה דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה.

ו. אך גם אם נאמר שבנידון דידן זה פסיק רישא דלא ניחא ליה וזה רק איסור דרבנן, מכל מקום גם פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן לא התירו אלא מקום מצוה או במקום צער או כבוד הבריות וכמו שכתבנו לעיל, ומה שטען הג"ר יצחק יוסף שאמנם בבית יוסף (סוס"י רנ"ג וכן בס"י שטז) העתיק דברי בעל התרומה האוסר לסגור בשבת תיבה שיש זבובים בתוכה, אעל פי שזה פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, מכל מקום רבים מן האחרונים למדו שהשולחן ערוך חזר בו ודעתו להתיר 'פסיק רישא' דלא איכפת ליה באיסור דרבנן, וכמו שפסק בשולחן ערוך (סי' ש"ה ס"א), ולכן לא הביא בשולחן ערוך (סי' שטז) דברי בעל התרומה, ושכך ביאר בעולת שבת (שם סק"ה), ושכ"כ בשו"ת זכור ליצחק (סי' פו) שמטעם זה השמיט בשולחן ערוך דין איסור סגירת התיבה. הנה הג"ר יצחק יוסף הסתמך בדבריו על שו"ת יביע אומר (ח"ד סי' לד) ושו"ת יחוה דעת (ח"ב סי' מו וח"ה סי' כט) שכתב כן, אך בכף החיים (סי' שיד סקט"ו וסי' שטז ס"ק כט) כתב להדיא שאין הכרע מהשולחן ערוך להתיר, ומסיק להחמיר בזה כהרמ"א. ופלא על דבריו שהתעלם מדברי הכה"ח.

ז. ומה שטען הג"ר יצחק יוסף להתיר על פי דברי הרשב"א (שבת קז). שכתב שמותר לנעול לכתחילה את ביתו לשומרו, ואף אם יש צבי בתוכו, כיון שהוא עושה לצורך ביתו לשומרו, אף על פי שעל ידי כך ניצוד הצבי ממילא, מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד, והביא שבישועות יעקב (סי' שטז סק"ה) ביאר דבריו שהנועל ביתו לשמירת הבית, שגוף העשייה תמיד היא פעולת היתר, אלא שנזדמן שצבי היה בתוך הבית והוא ניצוד ממילא על ידי נעילת הבית, ואין האיסור בגוף העשייה, זה לא מקרי פסיק רישא, כיון שיש כאן שני ענינים נפרדים. ושכעין זה ביאר דברי הרשב"א בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ב סי' קסט), ובשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סי' כג), שאף שמתכוין גם לצידת הצבי, כיון שעיקר הפתח נעשה לשמירת הבית, ואין צידת הצבי ניכרת מגוף המעשה של נעילת הדלת, מותר, ולא שייך דין פסיק רישא רק כשהאיסור ניכר להדיא במעשיו, וכאן נראה יותר לשמור לשמור הבית.

הנה לא מיבעיא שאין הלכה כהרשב"א אלא כהר"ן שחולק עליו, כמו שכתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' סט) שהפוסקים נטו מדרכו של הרשב"א כמו שפסק **המגן אברהם** (סי' שטז סק"א) שאין להקל בזה, וכמו שכתב **בהגהות רבי עקיבא איגר** (על המגן אברהם שם) שמדברי הרמ"א שאוסר לסגור התיבה דהוי פסיק רישא לענין זבובים, אף דסוגר התיבה לשמור שאר הדברים שבתוכה מוכח מזה דלא פסק כהרשב"א.

אלא אף אם נסמוך על הרשב"א רק בתור צירוף וכסניף לצירופי ההיתרים, מכל מקום גם עצם דברי הרשב"א לא דומה לנידון דידן כלל, דהא בעצם דברי הרשב"א לכאורה צריך ביאור מאי שנא מכל

אינו מתכוין דאסור בפסיק רישא, וכמו שכתב באמת הר"ן, והא בכל אינו מתכוין אפשר לומר שעושה פעולת ההיתר ונמצא פעולת האיסור נעשית כמו בצידה שאמרו נועל את ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו, וכגון בגרירה נימא שגורר המטה ונמצא חריץ נעשה מאליו, וכן בכל אינו מתכוין, וכתב בספר מאור השבת (ח"ד עמ' רט הע' קד) לבאר דברי הרשב"א וזהו לשונו: "ועל כרחך שיש בזה איזה גדר שאינו שייך בכל אינו מתכוין, והבנתי זאת מדברי הגרש"ז אויערבאך המובאים בשולחן שלמה שיובא להלן, והגדר הוא דלא שייך התירו של הרשב"א אלא כשאין נעשה שינוי במעשה של איסור מלבד פעולת ההיתר, כגון שנועל ביתו, ורק ממילא אין הצבי יכול לצאת, ולא נעשה איזה פעולה או שינוי במעשה של איסור, רק נתהוו ממילא שינוי בהגדרת מצבו של הצבי, שמקודם היה חפשי ויכול לצאת, ועתה אחר פעולת ההיתר של נעילת הבית לשמור על כלי הבית, אינו יכול לצאת, והוא רק שינוי בגדר המצב של הצבי שנתהוו בלא תוספת פעולה של איסור. מה שאין כן בכל אינו מתכוין, הרי נעשה פעולה נוספת, כגון בגרירה הרי נחפר חריץ שהוא פעולה של איסור ולא שינוי בגדר המצב גרידא, אלא פעולת חפירה בקרקע, וכן הוא בכל אינו מתכוין, וכגון בנידון דידן שנעשה פעולה נוספת של בונה או מתקן מנא, ולא רק שינוי דממילא של הגדרת המצב שנשתנה מבן חורין לאסיר, והוא מדוייק במקור הדברים שהלשון הוא "ונמצא" צבי שמור בתוכו, היינו הוא שינוי דממילא. ועיקר החילוק בין צידה לשאר מלאכות זכר בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' קפט סק"ז) לגבי ענין אחר, שכתב דהיינו טעמא דדבר שאין במינו ניצוד פטור, דשניא מלאכת צידה משאר מלאכות, ואפי' הוצאה מרשות לרשות שנשתנה במה שהוא ברשות אחר, אבל צידה אין שום שינוי בגוף החיה, רק אצל האדם שנעשה ברשותו, ועל כן דבר שבמינו ניצוד לצורך גופו חשיב ברשותו שיש לו דבר מה, אבל דבר שאין במינו ניצוד משום שאין בהם תועלת כלל אין לו כלום וכי' ונמצא שלא חשיב ברשותו, עכ"ל של האבני נזר. ועל פי גדר זה במלאכת צידה שענינה רק מה שנכנס מעתה תחת שליטת האדם, בזה שייך שפיר סברת הרשב"א דכיון שנעשה בלא פעולה מיוחדת לצודו, אלא ממילא, אין זה מלאכה כשלא מתכוין, מה שאין כן במלאכות שענינם שינוי בדבר שנעשה בו המלאכה אלא שלא נתכוין לזה בפסיק רישא חייב. וכו', וסברתנו דלעיל בהא דהרשב"א הבנתי מתוך דברי הגרש"ז אויערבאך המובאים בשולחן שלמה (ח"ג עמ' פב) שדן שם לענין מי שהוכרח לצורך חולה שיש בו סכנה להיכנס לתא טלפון אשר עם כניסתו לתא נדלק האור, וכתב שם בס"ק כט שחכם אחד (כן כתב בתורת היולדת פ"ט סק"א) רצה לדמותו לנועל ביתו וצבי ניצוד בתוכו ממילא, דהכא עיקר הפעולה היא היציאה מהתא ואגב נכבית הנורה, וכתב על זה הגרש"ז אויערבאך בזה הלשון "לעניות דעתי אין זה דומה לנועל ביתו וצבי ניצוד, דהתם אין שינוי במעשהו בין יש שם צבי או אין צבי, מה שאין כן הכא הרי הוא עושה ממש שתי פעולות בבת אחת, פותח פתח לצאת, וגם עושה פעולה לנתק מעגל ולכבות". וכנראה כוונתו למה שכתבנו דבנועל את ביתו, אין נעשה שינוי ופעולה נוספת משום שיש שם צבי, והשינוי הוא רק בהגדרת מצבו של הצבי שנשתנה מחופשי לאסיר, מה שאין כן בנדלק על ידי צאתו שנעשה פעולה נוספת של כיבוי, עכ"ל המאור השבת.

ולפי ביאורו של הגרש"ז אויערבאך גם נידון דידן אינו דומה לדברי הרשב"א, כי גם בנידון דידן הוא עושה ממש ב' פעולות בבת אחת, נכנס לכניסה של המצלמה הטורמית והמד חוס, וגם עושה פעולה לנתק מעגל או להגביר זרם.

ועיין **בתורת היולדת** (פ"ט סק"א) שכתב גבי מי שנקלע לתא טלפון שנדלקת בו נורה בכניסתו וביציאתו נכבית, שמוותר למטלפן לצאת משם דהוי פסיק רישא דלא איכפת ליה בדרבנן, שהרי אין כאן כיבוי לפחמים, ויש פוסקים המתירים זאת, ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק, וגם דומה למה שכתב הרשב"א דמותר לנועל הדלת אעל פי שצבי ניצוד בתוכו, והוא משום דלא מוכח ממעשהו שצד צבי כי הצידה היא מקרה, ויתכן דהוא הדין הכא עיקר הפעולה היא יציאה מהתא, ובפרט דהוא איסור דרבנן. וכתב שהעיר לו **הגרש"ז אויערבאך** שלדעתו אין זה דומה לנועל ביתו וצבי ניצוד, דהתם אין שינוי במעשהו בין יש שם צבי או אין צבי, מה שאין כן הכא הרי הוא עושה ממש שתי פעולות בבת אחת, פותח פתח לצאת, וגם עושה פעולה לנתק מעגל ולכבות. וכתב עוד בתורת היולדת בשם **הגרי"ר אהרן מיטלמן** שאף שדברי הגרש"ז אויערבאך כקילורין לעינינו, אולם האבני נזר והחלקת יואב (סי' יא) הסבירו שיטת הרשב"א, שהנועל דלת בפני הצבי נחשב לגרמא כיון דלא עשה מעשה בגוף הצבי, ומכל מקום גרמא בשבת חייב דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אולם זה דוקא שמחשבתו בפירוש על המלאכה, ולא כשכוונתו על הבית, ולפי זה יתכן שגם בענינו כן, דהיציאה מכבה בדרך גרמא וכל שאין מכיון על הכיבוי מותר, גם כשנעשים ב' פעולות בבת אחת, עכ"ד.

אמנם דברי הגר"א מיטלמן אינם נכונים, משום שהיוצא ממקום שיש בו תא טלפון ציבורי אין זה נחשב גרמא, כי בכניסתו ובדריכתו על גבי המשטח שמדליק האור זה כמו לחיצה על גבי כפתור או מתג חשמלי שזה מעשה ישיר ממש ולא גרמא, ואם כן גם ביציאתו מהמשטח זה כמו מי שלחץ על כפתור חשמלי ועזב את הכפתור שבעיבתו לא מסתבר שזה כיבוי בגרמא אלא זה כיבוי ישיר, ואינו דומה לנועל ביתו שאינו עושה מעשה בגוף הצבי, ולכן אין זה דומה לדברי הרשב"א גם לפי ביאור החלקת יואב.

ושוב ראיתי שכן כתב **הגרי"מ רובין** (הביאני חזריו שם הע' 17) שנידון דידן אינו שייך לסברת הרשב"א גבי צידת צבי, דהסברא בדברי הרשב"א היא שעיקר שם המעשה היא סגירת הבית ואילו מעשה הצידה הוא דבר המזדמן ולכן אין לראות את פעולתו מתייחסת אל הצבי ולכן חשיב אינו מתכוין, מה שאין כן הכא שמבלי שמידת חומו תיבדק לא יוכל להיכנס למקום, נמצא שכל הנכנס לשערי בית החולים רוצה ומעוניין בבדיקת החוס, שהיא לגביו אישור כניסה, ולכן נראה דהרי זה שפיר נידון כמתכוין גם לדעת הרשב"א, ועוד שדברי הרשב"א לא הובאו להלכה, דכתבו הפוסקים (סי' שטז ס"ג) שאסור לסגור תיבה שיש בתוכה זבובים, עכ"ל.

ח. ומעתה נראה שסברת הגר"ר יצחק יוסף שהתיר הכניסה למקום על פי דברי הרשב"א מופרכת מעיקרא, וזאת מלבד שאין הלכה כהרשב"א כמו שכתבנו לעיל, ולכן נראה עיקר לדינא כדעת רוב הרבנים שאסרו הכניסה לשם בשבת, מכמה טעמים, א. משום שלדעת החזון איש יש בזה חשש איסור דאורייתא של בונה או הגברת זרם, ב. וגם אם נאמר שזה איסור דרבנן (אם משום דלא ננקוט כחזון

איש או משום שזה מלאכה שלא כדרכה וכסברת הגרי"ש אלישיב) מכל מקום לדעת הגרש"ז אויערבאך זה אינו פסיק רישא אלא כעושה בידים ממש וכמכין ואסור להיכנס שם. ג. וגם אם ננקוט דלא כהגרש"ז אויערבאך אלא נאמר שזה פסיק רישא, מכל מקום יש סברא גדולה לומר שזה ניחא ליה וכמשי"כ השבט הלוי גבי דלת הזזה שזה פסיק רישא דניחא ליה, ד. וגם אם נאמר שזה פסיק רישא דלא ניחא ליה מכל מקום לדעת הרמ"א והמשנה ברורה לא התירו פסיק רישא דלא ניחא ליה אפילו באיסור דרבנן אלא במקום צער או כבוד הבריות, ואף לדעת השולחן ערוך כתב הכף החיים שאין ראיה להתיר ומסיק להחמיר כהרמ"א ודלא כמו שכתב היב"ע אומר שהשולחן ערוך חזר בו להתיר.

וכן פסק **הגרי"ר נחום אייזנשטיין** (גיליון אספקלריא פ' קורח תש"פ עמ' נ) שאסור לעבור שם, ושעדיף למנות גוי שיבדוק את החוס של הנכנסים ולא יכנסו דרך המצלמות, וכתב שאמנם נודע לי על רבנים חשובים שהורו שעדיף טפי לעבור דרך המצלמות הללו מאשר לבקש מגוי שימדוד מדידה ידנית, אולם הדברים הנ"ל נכתבו לפי מיעוט הבנתי במשנתו של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ודעימיה, ולפי דבריהם נותן הדין בפשיטות לאסור לעבור דרך המצלמות הללו, ועל כן אין היתר לעבור דרך שם – רק באופן שמתירים מלאכות שבת עבור חולה. ואדם שנכנס לבית החולים בשבת – יבקש מהאחראים שם לא לעבור דרך המצלמות הללו כי נודע לי שיש בתי חולים (כגון בשערי צדק בכניסות שבקומה 2 ובקומה 4) נתנו הוראה שאם יבוא יהודי 'שומר בשבת' ויגיד שהוא לא עובר דרך המצלמות אז יש מסלול עוקף ושם יבדוק אותו גוי במדידה ידנית, עכ"ד.

ואי"ה בשבוע הבא נבאר אם מותר למנות גוי שיבדוק את החוס של הנכנסים, ואם זה עדיף מבדיקה אוטומטית של המצלמות.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול,

מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

האיך הביא נח בני יונה הרי עברו שנתם

יִבְּן נַח מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּסַּח מִפֶּלַח הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִפֶּלַח הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ (ח, ט)

ובפרקי דר"א (פרק כג) איתא ישב נח ודרש בלבו ואמר הקדוש ברוך הוא הצילני ממי המבול והוציאני מן המסגר ההוא ואיני חייב להקריב לפניו קרבן ועולות מיד הביא נח ממין בהמה טהורה שור וכשב ועז ממין עוף טהור תורים ובני יונה ובנה את המזבח הראשון שהקריב עליו עולות קין והבל והקריב עולות ארבע שנאמר ויבן נח מזבח ליה' ויקח אין כתיב אלא ויעל עולו' במזבח ועלה ריח ניחוח לפני ה' ויעל עולה במזבח ועבר לו שנאמר וירח יי את ריח הניחוח. מה עשה הקב"ה פשט יד ימינו ונשבע לו שלא להביא מי המבול עוד על הארץ שנאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי וגומ' ונתן קשת לאות ברית שבעה בינו לבין הארץ שנאמר את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית והתקינו חכמים שיהו מזכירין שבועת נח בכל יום שנאמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה.

וצ"ע האיך נח הביא בן יונה, הרי בן יונה היינו עד שנה, ולאחר מכן הרי הם פסולים ואיך הקריב בני נח בני יונה והרי היו בתיבה ח"ב חודש ולא שימשו וא"כ כבר עבר זמנם ונפסלו לקרבן, כן כתב להקשות בתפארת יהונתן לרבי יהונתן איבשיץ.

וי"ל בזה ע"פ מה דאיתא בתוספתא בזבחים פרק י"ג שקודם שהוקם המשכן היו מקריבים עופות בין גדולים בין קטנים, וא"כ אפש"ל שכל דין זמן בעופות נאמר רק במזבח ולא בבמה, וא"כ אף לישראל מותר להקריב בבמה בן יונה שעבר זמנו.

אלא דסו"ס יש לעי' לפי מש"כ הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ב ה"ב שאדם הראשון ונח הקריב על המזבח הגדול, וי"ל דהכוונה למקום המזבח, וא"כ סו"ס לא הו"ל אותו דין כמזבח ממש, וכן ראה עוד לביאור הגר"א בסוף תמיד (פ"ז מ"דג) ששיר של יום מכוון כל יום כנגד אלף שנה וביום שהני אמרו גדול ה' וגו' בעיר אלוקינו כו' באלף השני נבחר הר המוריה עכ"ל, ומוכח דעד אז לא נבחר, והיינו דאף שאדם הראשון ונח הקריבו שם עדין לא הוה ליה דין מזבח.

ובמשך חכמה (על סדר התורה ח' כ) כתב, יתכן כי אדם הראשון המשילו הקב"ה על הצומח לאכלו ולכלותו לצרכו, והקריב קרבן ולנח התיר הבע"ח לכן הקריב קרבן ע"ש.

איך הקריב נח עופות חרי אין דין מליקה

והנה הביאו שהגרי"ד שאל לאביו מרן הרב מבריסק זל"ה לכתב הקריב נח העופות הרי פרשת מליקה עדיין לא נתחדשה, והשיב לו מרן הגרי"ז זצ"ל שהקריב בשחיטה שהרי מצינו שחיטה קודם מתן תורה וכמו שכתוב אצל אברהם וייקח את המאלכת לשחוט את בנו, ובשם מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א הביאו שהרי בזבחים דף סט ע"א מבואר שיש מליקה בבמה למ"ד דיש עוף בבמה, אלא דס"ס מהכ"ת שהתחדש דין זה, ובע"כ די"ל דעדין לא נתחדש, וכמו שהשיב מרן הגרי"ה, והוא לפי יסוד הרידב"ז בשו"ת שתקנות ודינים דרבנן האבות לא קיימו.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום

אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש

אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא מעלות

דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

"מקח וממכר בשבת" (מתנות לחתן וכלה או לנער בר מצוה; וחלוקת ממתקים ופרסים לאמירת תהלים וכדו' של ילדים)

שאלה: [א] באיזה אופן מותר להקנות או לתת מתנה בשבת. [ב] והאם מותר לתת מתנה כגון ספר לחתן בר מצוה בשבת, או לחלק ממתקים ופרסים לילדים על אמירת תהילים וכדומה?

תשובה: אסור לעשות קנין בשבת (מכר או מתנה) הן מצד "ממצא חפצין ודבר דבר", והן מצד 'גזירה שמה יבוא לכתוב'. ולכן גם קנינים בעבור מצוה או עבור צורך שבת ויו"ט שאין בזה את החיסרון של ממצא חפצין הנ"ל, מי"מ יש את החיסרון השני מצד הגזירה. אולם מצינו בכמה וכמה מקומות שהתירו לעשות קנינים ומתנות בעבור צורך שבת ויו"ט כפי שפירטנו בהרחב דבר (כגון הקנאת לולב ביו"ט ראשון של חג; וכן הקנאת חמץ לגוי בער"פ שחל בשבת; ועוד אופנים), וביארנו שם שלא התירו כל דבר כי אם בתנאים מסויימים כאשר לא נעשה הדבר באופן רגיל של משא ומתן.

והנה הגם שהמג"א והמשנ"ב כותבים שאסור לתת מתנה בשבת לחתן וכלה וכן לנער בר מצוה, מ"מ מותר לחלק ממתקים ופרסים עבור אמירת תהילים וכדומה של ילדים, מאחר שזה עצמו צורך השבת.

הרחב – דבר:

קנין בשבת

א [בסוגית הגמ' בעירובין (אשר נלמד השבוע במסגרת הדף היומי) בסוגית "ביטול רשות בשבת" שינוי מחלוקת בית שמאי ובית הלל באם ניתן לבטל בשבת. וכך מובא בסוגית הגמ' (עא, א): "דתני מאימתי נותנין רשות, בית שמאי אומרים מבעוד יום ובית הלל אומרים משתחשך כו'. הכא בהא קמיפלגי דבית שמאי סברי ביטול רשות מיקנא רשותא הוא ומיקנא רשותא בשבת אסור, ובית הלל סברי אסתלוקי רשותא בעלמא הוא ואסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי".

וענין ביטול רשות לשיטת ב"ש שזה רק מוגדר סילוק רשות, מבאר הרמב"ן (פסחים ד, ב): "וכן נמי ביטול רשות שהזכירו לענין עירוב אינו מפקיר ביתו שישבו בו אחרים, אלא שהוא עוקר דעתו מלדור עם השותפין ביומו כדי שיהו הם כמי שדרים לבדם". דהיינו שביטול רשות של עירוב לא קשור כלל למערכת הקנינים שנאסרו בשבת ואין מניעה לעשות זאת גם בשבת. ואכן מי שמבטל את רשותו באופן אלים יותר כגון בשכירות, כותב המשנ"ב (שפ, יג) שזה אסור מצד מקח וממכר.

והנה רבינו יהונתן שם מבאר שביטול רשות הוא רק אמירה בעלמא. וצ"ע ממש"כ המשנ"ב (שו, לג) ש"מקח וממכר אחד בפה ואחד במסירה אסור גזירה שמה יבוא לכתיבה". וצ"ל שרק רק תוספת על דברי הגמרא מצד ביטול רשות ודוק".

והקשו התוס' (ד"ה ומקנה): "תימה דבגיטין (עז, ב) גבי ההוא שכיב מרע אמר דליקני לה דוכתא דמנח ביה גיטא ותזיל איהי ותיחד ותפתח ושבת היתה כדאיתא התם, וי"ל דשכיב מרע התירו שלא תטרף דעתו עליו".

נמצא לפי זה, שלהלכה אסור לעשות קנין בשבת.

טעם האיסור

ב [וטעם האיסור מבואר ברמב"ם (פכ"ג מהל' שבת הי"ד) שזה גזירה שמה יבוא לכתוב.

וכותב הערוה"ש (שו, יז): "ולא ידעתי למה צריך לזה, והרי האיסור ברור משום "ממצא חפצן עשות חפצין ביום קדש", שהרי אפילו הדיבור אסור בזה (שבת ק"ג, ב). ומציין שבאמת רש"י בביצה (לז, א ד"ה משום) כותב: "ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצא חפצן ודבר דבר, אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה, ואם תאמר הוה לה גזירה לגזירה כולה חדא גזירה היא" עכ"ל. ואולי לטעם נוסף על ממצא חפצן קאמרי רבותינו".

ויש נפק"מ בין הטעמים (אם מצד "מדבר דבר" או גזירה שיבוא לכתוב) בדבר מצוה, שאין בזה משום "מדבר דבר וממצא חפצין"¹⁰, אבל עדיין יש לדון בזה האם חז"ל אסרו גם ככה"ל מצד הגזירה שיבוא לכתוב, וראה בסימן שו (סעיף ג ועוד) שאסרו גם במקום מצוה¹¹ – וכפי ששינוי (ביצה לו, ב): "לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין

¹⁰ כמבואר בשו"ע (שו, ו), וכפי שכותב המשנ"ב (ס"ק כה): "דכתיב אם תשיב משבת רגלך ממצוא חפצן וגו' ודרשו חפצין אסורין חפצי שמים מותרין".

¹¹ ועי' במשנ"ב (שו, יד) לגבי מי שמזכיר סכום מקח "דכין דהוא דרך מקח וממכר ממש לא התירו בשום גווי אפילו לצורך מצוה". עוד כותב המשנ"ב (שם, לג): "והנה מקח וממכר אחד בפה ואחד במסירה אסור גזירה שמה יבוא לכתיבה, וגם אסור ליתן מתנה לחבירו דדמי למקח וממכר שהרי יוצא מרשותו, אלא דבמתנה מותר כשהוא לצורך שבת ויו"ט כמשי"כ סימן כ"ג ס"ז (לגבי טבילת כלים הבאנוהו בפנים), וכן לצורך מצוה, וכן אסור ליתן משכון לחבירו אא"כ הוא לצורך מצוה או לצורך שבת".

תרומה ומעשר כל אלו ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת".

אופנים שהתירו

ג [האומנם מצינו בכמה דברים שהתירו בזה להקנות בשבת ויו"ט לצורך מצוה וכדלהלן:

א [כלים לא טובלים בשבת – השו"ע (שכג, ז) כותב: "מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה, ויש אוסרים. וירא שמים יצא את כולם ויתן הכלי לא"י במתנה ויחזור וישאלנו ממנו, ואין צריך טבילה". וכותב המשנ"ב (ס"ק לד): "ואף על גב דאסור ליתן מתנה בשבת כמ"ש בסי' שו, הכא שרי משום צורך שבת".

ב [קניית מאכלים בשבת לכבוד שבת – ועי' שם (משנ"ב ס"ק"ח ועוד) אופנים שהתירו לקנות בשבת מאכלים לכבוד שבת.

ג [מי ששכח ולא עירב – עוד מצינו לגבי עירוב תבשילין במי ששכח לערב, שכותב השו"ע (תקכז, כ): "מי שלא עירב, כשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים, אפילו בביתם, וגם אחרים אסורים לבשל לו; ואין לו תקנה אלא שיתן קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו במתנה והם אופיין ומבשלים ונותנים לו" (ועי' במשנ"ב ס"ק ט).

ד [שאריות חמץ בערב פסח שחל בשבת – בשו"ע (תמד, ד) בדין ערב פסח שחל בשבת (כפי שיחול השנה שנת תשפ"א): "אחר שאכל בשבת זה סעודת שחרית, ינער המפה שאכלו בה ויקנח הקערות באצבעו ויטמנם מן העין עם שאר כלי החמץ, ואם נשאר פת יכול ליתנו לא"י על מנת שלא לצאת בו לריה, דרך הערמה, ודבר מועט". וכותב המשנ"ב (ס"ק טז): "יכול ליתנו וכו' במתנה גמורה, ושרינן זה בשבת לצורך מצוה כדי שלא יהיה החמץ ברשותו וכמו שנתבאר בסימן שו".

ה [ועוד כותב המשנ"ב (שם ס"ק כ): "אם יש לו חמץ הרבה בחדר מיוחד ושכח למכור אותו בע"ש, צריך ליתנו במתנה לנכרי ויכול ליתנו לנכרי מכירו ומיודעו שיודע בו שיחזיר לו אחר הפסח רק דצריך להקנות לו בקנין המועיל דהיינו בהגבהה או במשיכה שימשכנו העכו"ם לרשותו כו'. ואף שאסור ליתן מתנה בשבת לצורך מצוה מותר".¹²

ו [הקנאת לולב ביו"ט ראשון של סוכות – בשו"ע (תרנח, ג) לגבי הקנאת לולב ביום הראשון ביו"ט של סוכות: "אין אדם יוצא ידי חובתו ביום ראשון בלולב של חבירו שהשאלו, דבעינן לכס (ויקרא כג, מ), משלכם, ואפילו אמר לו: יאה שלך עד שתצא בו ואח"כ יאה שלי כבתחלה, לא יצא, דהוי כמו שאול; ואם נתנו לו במתנה, מותר".

ז ['שאלה' בשבת – עוד מצינו שהתירו 'שאלה' לצורך השבת. והוא בסימן שז סעיף יא שכותב השו"ע: "השואל דבר מחבירו לא יאמר לו: הלויני, דמשמע לזמן מרובה ואיכא למיחש שמה יתנו; אלא יאמר לו: השאלני". ומבאר המשנ"ב (ס"ק מב) עפ"ד רש"י (שבת קמח, א ד"ה והלויני): "דסתם הלואה ל' יום ויש לחוש שמה יתנו המלוה הלואתו לזכרון, אבל שאלה דזמנה לאלתר אין חשש שמה

¹² ויעי' במשנ"ב דברי המשנ"ב שכותב: "אבל כמה אחרונים חולקים עי' ודעתם דמכירה אסור בכל גווי אפילו אינו לוקח מעות ממנו כלל אלא קוצץ עמו סכום המקח או מוכרו לו כשער שבשוק בלי קציצת סכום המקח ומקנה לו החמץ באחד מדרכי הקניה אף על פי שמכירה זו היא לצורך מצות ביעור חמץ לא תחזירו חכמים בשבת מקח וממכר גמור אפילו לצורך מצוה וכמו שנתבאר בסימן שז סעיף ו' עיין שם במ"ב".

יכתוב (וע"ע ברשב"א שבת קמח, א ד"ה אמר בחילוק בין הלואה לשאלה).

ועיו"ש בהמשך דברי המשנ"ב (ס"ק מה-מו) שאם אי"ז לצורך השבת אזי הכל יותר חמור. וכ"ה ברשב"א (שבת קמח, א) בסו"ד: "דאפילו כי אמר השאילני לא סגי ליה בהכין אי לאו משום דשרו ליה רבנן משום דלא ליתי לאימנועי משמחת יום טוב". וצ"ל שהוא הדין לצורך שבת.

וזה כמבואר לעיל שבאופן שאי"ז לצורך השבת יש נידון גם מצד "ממצא חפציד" ומשא"כ לצורך השבת יש חיסרון רק מצד שמא יכתוב, ולכן יש חילוק בין הלואה לטוח ארוך לשאלה לאלתר.

כלל הדברים

ד [ומעתה עלינו לבאר אימתי התירו לצורך מצוה ואימתי לא.

ונראה, שבאמת חז"ל התירו קנין לצורך מצוה בשבת ויו"ט רק באופן שאין הדרך לכתוב על זה שטר, וכפי שנתבאר שמצד "ממצא חפציד ומדבר דבר" אין איסור אם זה לצורך מצוה, ונשאר רק הנידון מצד הגזירה שמא יכתוב, ולכן במקום שאין דרך לכתוב התירו. וכפי שהבאנו לעיל לגבי הלואה ושאלה זה מפורש שבזה תלוי החילוק ביניהם, אבל גם בשאר הדברים שהתירו הם דברים שבד"כ באופן שכזה לא כותבים ע"ז שטר, ולכן לצורך מצוה התירו בזה.

ואכן יעוי' במג"א (שו, טו) שכותב לגבי הקנאת הלולב ביו"ט ראשון של סוכות: "ובזמן מצותו אינו קונה האתרוג עצמו רק לצאת בו אפי' ביום ראשון שהרי צריך להחזירו, אבל לקנות אתרוג או שופר ביו"ט נ"ל דאסור עסי' תקפ"ו". וראה בארח"ש (פכ"ב הע' סז) שהוכיחו שמותר גם ליתן את הלולב במתנה גמורה. אלא בהכרח עיקר הכונה שברור שהמתנה ניתנת רק בעבור המצוה, באופן שעתידי להחזירו, וכשאר הציורים שהבאנו בפנים, שמקנה את כליו לגוי וכדומה – שבכל זה אין הדרך לכתוב על זה שטר מאחר שאי"ז בא כמקח וממכר גמור, ולכן התירו בזה.

וכן לגבי חמץ כותב המשנ"ב (תמד, כ): "ואם ירא ליתן במתנה שמא לא יחזירו לו יש מהאחרונים שמצדדים דיכול גם למכור לעכו"ם ולא מיקרי מקח וממכר בשבת כיון שאינו עושה אלא להנצל מאיסור חמץ" – דהיינו שמוכח מתוך מעשיו שהכל נעשה לצורך מסויים ולא בדרך של מו"מ, ולכן התירו בכה"ג לצורך מצוה.

מתנה בשבת

ה [יש צד היתר נוסף בשבת ויו"ט והוא כשזה נעשה באופן של "מתנה" ולא באופן של "מקח".

ומקור הדברים במג"א (שו, טו) שכותב: "כתב ב"י סימן תקכ"ז דהמרדכי סובר דאסור ליתן דבר במתנה לחבירו ביו"ט ושב"א א"כ לצורך מצוה עכ"ל¹² ופשוט לצורך שבת שרי כמ"ש סי' שכ"ג ותק"ו".

ומבאר הערוה"ש (שו, יז): "ולדבר מצוה ולצורך שבת מותר מתנה, ואע"ג דמקח וממכר גם לדבר מצוה וודאי אסור, אך באמת לא דמי מתנה למקח וממכר, דבמתנה לא שייך כל כך ממצא חפצד שאין זה להשתכר אלא מפני אהבה, ואף על גב דמצינו בגמרא בענין מתנה דאי לא דהוי ליה הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה מתנה והוי מתנה כמכר [מגילה

כ"ו:] מ"מ אין זה כדי להרויח ודינו כהקדש שאסור להקדיש בשבת אבל מה שצורך היום מותר כמ"ש בסי' של"ט ומפורש כן בגמ' ריש פרק שואל [קמ"ח:] מקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביום טוב. וגם שמא יכתוב לא שייך במתנה דכתיבה בפנקס הוה דוקא בענייני משא ומתן".

האומנם הגם שכותב הערוה"ש שב' טעמי האיסור אינם שייכים במתנה, עכ"ז הא קחזינן שלא התירו לתת מתנות בשבת כי אם לצורך שבת ויו"ט או לצורך מצוה, וכפי שכותב המשנ"ב (שו, לג): "וגם אסור ליתן מתנה לחבירו דדמי למקח וממכר שהרי יוצא מרשותו, אלא דבמתנה מותר כשהוא לצורך שבת ויו"ט כמ"ש סימן שכ"ג ס"ז, וכן לצורך מצוה".

דהיינו שמאחר שהאיסור רק מדרבנן לכן הם אמרו והם אמרו והתירו לצורך שבת או לצורך מצוה, אבל בלא צורך שבת או מצוה אסור גם מתנה. אבל כשזה מתנה לצורך השבת אי"ז נראה כ"כ כמקח וממכר.

ולכן גם במקומות הנ"ל שצויינו לעיל שחלק מהנידונים הם באופן של מתנה – עכ"ז הוצרכנו לנמק בזה מצד צורך מצוה או צורך השבת, אבל בלי זה לא היינו מתירים.

מתנות לחתן וחלוקת ממקים לילדים בשבת

ו [ולכן כותב המג"א (שו, טו; מובא במשנ"ב ס"ק לג): "וא"כ צ"ע מה שנוהגין ליתן במתנה כלים לחתן הדרש בשבת".¹³

ומהאי טעמא אסור גם לתת מתנה של ספר וכדומה לחתן בר מצוה בשבת.

אבל לגבי חלוקת ממתקים לילדים בשבת, הרי זה בכלל ההיתר של המג"א (ס"ק טו) והמשנ"ב (ס"ק לג) שלצורך שבת פשוט שמותר ליתן מתנה. והוא הדין שמותר מהאי טעמא לתת להם פרסים וכדומה (דברים שאינם אוכל) – כי כל זה בכלל צורך השבת.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר,

מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת השבוע

ז, יב: ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום.

פירש"י שאין יום ראשון מן המנין שאין לילו עמו, שהרי כתיב ביום הזה נבקעו כל מעיינות נמצאו מ' יום כלים בכ"ח בכסלו לרבי אליעזר שהחודשים נמנים כסדרן אחד מלא ואחד חסר הרי י"ב ממרחשון וכ"ח מכסלו.

ולכאורה הא מנין, הא ידוע דהחודשים מרחשון וכסלו הם החודשים המשטנים פעמים שניהם מלאים פעמים שניהם חסרים פעמים אחד מלא ואחד חסר.

ונראה דבמבול יש הכרח לומר שהיה אחד מלא ואחד חסר, על פי מה שפירש"י להלן [ת, יד ד"ה בשבעה ועשרים] וז"ל וירידתן בחודש השני ביי"ז אלו י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה שמשפט דור המבול שנה תמימה היה עכ"ל.

והנה בערכין [ט, ב] מבואר דימות החמה הם שס"ה ימים בשנה ע"ש, נמצא דמה שהיו צריכין י"א ימים להשלים ההפרש שיש בין שנת לבנה לשנת החמה, זה רק אם החודשים נמנו כסדרן אחד מלא

ואחד חסר שאז נמצא שיש שני"ד ימים בשנה כדאיתא בגמ' שם וצריכין עוד י"א ימים להשלים לשס"ה ימות החמה, אבל אם היו שניהם חסרים או מלאים היו צריכים עשרה או י"ב ימים להשלים. [שמעתי מהג"ר אשר קליימן שליט"א]

*

ז, כג: וישאר אך נח.

עיי' רש"י שאיחר מזונות לארי והכישו.

בתורת חיים [סנהדרין קח, ב] הקשה מנלן דהיה ארי, ועוד למה איחר נח. ותירץ על פי מה דאיתא שם דארי יכול לחיות בלי מאכל לא פחות משה ימים ולא יותר מ"ב, ויש לומר דנח נמי היה מסופק בזה השיעור דהזנה כמה, וכשבא אליו בשביעי ולא רצה לאכול דעדיין הוי ליה אישתיה זנתיה כדאיתא בגמ' [היינו שהחמימות של חולי זנה אותו] ולא חזר אליו להאכילו עד איזה ימים ואח"כ הכישו.

וכעין זה כתב היעב"ץ שם דשמא אחר שהברי' מן הקדחת שאז הביא לו מאכלו אז בעט בו שהיה רעב מאד.

*

ח, ז: וישלח את העורב ויצא ויצא ושוב עד יבושת המים מעל הארץ.

פירש"י פשוטו כמשמעו, אבל מדרש אגדה מוכן היה העורב לשליחות אחרת בעצירת גשמים בימי אליהו שנאמר [מלכים א' ז'] והעורבים מביאים לו לחם ובשר.

עיי' בבאר בשדה דלפי פשוטו נשאר העורב בחוץ הולך ומקיף סביבות התיבה עד יבושת המים, אבל כפי מדרש אגדה יצא ושוב הכוונה שאחר שיצא שב מיד, וקיבלו נח בתיבה על פי הדיבור שאמר לו שיקבלו משום שהוא מוכן לשליחות אחרת והיינו דקאמר ליה "עד יבושת המים" כלומר שעדיין לא הגיע זמן שליחותו עד שיבוא זמן יבושת המים בימי אליהו עכ"ל.

עוד כתב על מה שהקשו [המשכיל לדוד והגור אריה והחת"ס] דאטו בשביל שהיה מוכן לאותה שליחות אחרת לא היה יכול לעשות גם שליחות זו. יש לומר דאין הכי נמי דהיה יכול, אמנם לא רצה לעשותו משום שהיה חושדו וכפי שאמר נח לעורב [עיי' פסיקתא זוטרתא] שאין לעולם צורך בו לאכילה ולא לקרבן, כלומר דלא נברא אלא לשליחות, ולא היה נח רוצה לקבלו בתיבה, לזה אמר לו הקב"ה שיקבלו דאע"ג דלא רצה לעשות שליחותו. אפילו הכא כבר נגזר עליו מששת ימי בראשית שהיה מוכן לשליחות בימי אליהו כדאיתא בב"ר פ"ה תנאי התנתי עם העורבים שיכללו את אליהו עכ"ל.

אמנם עדיין צריך ביאור למה נגזר עליו בתנאי בששת ימי בראשית שיכללו את אליהו ולא נגזר עליו שישלח מן התיבה ויבוא ויבשר לנו וא"כ לא יוכל להשתטט מזה.

שוב ראיתי בלבוש האורה דהאמת דאינו קושיא כי הוא יתברך ידוע את מי ישלח בזמן המוכן בטבעו כי פעם ישלח מלאך ופעם בעל חי כגון דג דיונה וכהאי גונא, ואין דרך לשאול למה שלח זה ולא זה כי הוא היודע ב"ה.

והמעיי' בספר מדרש אגדה שהביא ממנו רש"י יראה שינוי מעט מהאמור לעיל דמבואר שם דבשביל שהעורב הוא אחד משלושה ששימשו בתיבה שהיה אסור לשמש ביקש נח שלא יכניסנו

¹² והמשנ"ב מציי' לא"ר שכותב ליישב: "ונראה דחשבינן נמי צורך מצוה להגדיל כבוד התורה ולשמח חתן וכלה, ולפעמים הם עניים".

¹³ מקור הדבר בסוגיית הגמ' בעירובין שפתחנו בו.

לתיבה לפי שהיה רשע, ואמר לו הקב"ה שיקבלנו לפי שיהיה עתיד לעשות שליחות לאלהיו... וכיון שראה נח שלא רצה העורב לילך מיד השיבו אל התיבה עכ"ל. וממילא האחרונים שהקשו מה בכך שמוכן העורב לשליחות בימי אליהו שיעשה גם השליחות עכשיו, ניכר בעליל שלא ראו המדרש אגדה רק מתוך מה שהעתיק רש"י.

ט, ב: ומוראכם וחיאתכם יהיה על כל חית הארץ.

איתא תענית [כב, א] חיה רעה ראתה שני בני אדם ורצתה אחריהן משולחת [מן השמים להזיק], נחבאת מפניהן אינה משולחת [אלא מהלכת כדרכה], הא עומדת [לא רצתה ולא נחבאת] משולחת.

ועיין מג"א סימן תקע"ו דהטעם משום דכתיב "מוראכם וחיאתכם וגו' וזו שעמדה לנגדם ולא יראה כלל בכלל שילוח היא. ועיין בשפת אמת דאפשר דנתכוון לומר דכיון דכתיב לשון רבים בעינן דוקא שני בני אדם, וכ"כ המהרש"א [שבת קנא, ב] דמה"ט דוקא אריא אבי תרי לא נפיל ע"ש. אבל צ"ע דהא התם אמרינן דאפילו תינוק בן יומו אין צריך שימור מחולדה ועכברים ע"ש. ומצאתי לרי"א"ף בעין יעקב שעמד בסתירה זו וכתב ושמא יש לחלק בין חולדה ועכברים דאפילו בתינוק חי יש לו מורא עליהם, אבל בארי צריכין שנים לחיות מקיים מוראכם תרי, וכתוב על כל חית הארץ אפילו ארי עכ"ל.

ובעין אליהו [שיק] דיין דבתחילה אמר ארי אבי תרי לא נפיל, ואח"כ אמר דאין החיה שולטת באדם אא"כ נדמה לו כבהמה, ותיירך דלשון של "נופל" ר"ל שמבעית אותו הארי ושולטת [כענין שנאמר תיפול עליהם אימתה ופחד] ר"ל שיעשה לו שום דבר, וא"כ יתורץ דהארי לאחד יבעית אותו עכ"פ, ולשנים אף לא יבעית אותם ולא יפול עליהם. [וכ"כ בספר בניהו שם]

ולפ"ז יישב ג"כ את קושיית הרי"א"ף הנ"ל דבאמת אפילו באחד אין שולטת רק דמבעית ליה, וזה אינו שייך בתינוק בן יומו עכ"ל.

ועיין בעין ישראל [שפירא] דהברכה שנאמרה ורדו בדגת הים ובעוף השמים וגו' היתה על הרדיה והממשלה עליהם, ולנח הוסיף אפילו אם אינו רוצה למשוך עליהם אלא הולך לדרכו והחיה תראה אותו מרחוק תברח מפחד ממנו עכ"ל.

ולפ"ז י"ל דהיינו טעמא דלחך מבעית ולתרי לא, דמשום ד"מוראכם וחיאתכם" דהיינו שהחיה תפחד מבני אדם ולא שהם יפחדו ממנה שהוא דבר והיפוכו נאמר רק בתרי ולא בחד ולכן באדם אחד מבעית, אבל אינה שולטת עליו להזיקו אא"כ נדמה כבהמה משום דהברכה ורדו וגו' שהיא הממשלה בחיות נאמר גם ביחיד.

ולפ"ז י"ל דלכך דוקא "עומדת" ואינה יראה לברוח משני בני אדם הוי משולחת, אבל מאדם אחד אינה משולחת.

י, ט: הוא היה גבור ציד לפני ה', על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה'.

בפירוש המיוחס לרבינו יהודה החסיד כתב גבור חסר כתיב, לומר שלא היתה גבורתו אלא מחמת אדם הראשון עכ"ל.

וכוונתו לפי מה דאיתא בב"ר [סג, יג] שלנמרוד היה את אותו הבגד שהיה לאדה"ר שבשעה שהיה

לובשו ויוצא לשדה היו באין כל חיה ועוף שבעולם ומתקבצין אצלו עכ"ל.

ולפ"ז י"ל דמה שכתוב בסיפא דקרא "על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה'" וכתוב גבור מלא, כי היה מטעה העולם בגאווותו כי הגבורה הוא מחמת עצמו ולא מחמת בגדי אדם הראשון. וכעין זה כתב בשדי יער כאן דסתם גבר חסר כי כל הגבורים כאין לפניך וכי הגבורה רק לה' לבדו, אלא דבסיפא כתיב מלא משום דנמרוד שמרד במלכו של עולם החזיק עצמו כגבור גם לפני ה' כדי לפתות בני אדם לעבודה זרה.

ט, יב: זאת אות הברית וגו' לדרת עולם.

פירש"י נכתב חסר, שיש דורות שלא הוצרכו לאות לפי שצדיקים גמורים היו כמו דורו של חזקיהו מלך יהודה ודורו של רבי שמעון בן יוחאי.

עיין משכיל לדוד שכתב בזה"ל פשטא דמילתא משמע שהחסרון בא להורות על המיעוט שלא לכל דורות נצרך וכך ביאר הרא"ם ז"ל, אך זה לשון הבראשית רבה א"ר יודן לדרת כתיב פרט לב' דורות דורו של חזקיהו ודורו של אנשי כנסת הגדולה, ר"ח מוציא דורו של אנשי כנסת הגדולה ומביא דורו של רשב"י ע"ש. משמע דלכולי עלמא לא הוי טפי מב' דורות ומשום הכי כתיב חסר ב' ווי"ן להוציא ב' דורות, ואתי שפיר שרמוז זה באות הוי"ו שסודה הקשת עצמו והוא הצדיק יסוד עולם, ולפיכך לא הוצרך בדורו לקשת אחר, אלא דבגמ' דידן בכתובות [עז, ב] נראה דלאו דוקא אלו ה' דורות היא דלא נראתה הקשת, דהא בדורו של רבי יהושע בן לוי נמי קאמר התם שלא נראה, אף שהוא לא רצה לאומרו לרשב"י כי בעא מיניה היינו דלא לחזוקי טיבותא לנפשיה עיין שם, וצריך לומר כדמעיקרא עכ"ד.

אמנם ביפה עינים על כתובות שם מביא סתירה ממדרש [ב"ר לה, ב] שמונב בו מעשה באלהיו ז"ל ורבי יהושע בן לוי שהיו יושבים ושונים יחד, הגיעו לשמועה שאמרה רשב"י והתקשו בה, אמרו הנה מערת קבורתו של רשב"י נכנס ונשאלנו פירוש שמועה זו, נכנס אליהו למערה, שאל רשב"י מי נמצא איתך אמר לו גדול הדור רבי יהושע בן לוי, שאלו רבי שמעון האם נראה הקשת בימיו אמר לו כן, אמר לו אם כן, אין הוא ראוי לראות את פני.

וממעשה זה משמע שנראתה הקשת בימי רבי יהושע בן לוי כיון שאלהיו ודאי שלא היה מסתיר את האמת מרשב"י, שהרי לא שייך בו הטעם שמוזכר בגמרתנו שלא להחזיק שבח לעצמו, ומדרש זה הוא לא כמו הסוגיא שלנו עכ"ד. ולפי זה יש לומר דהמדרש רבה אזיל לשיטתו דנראתה הקשת בימי רבי יהושע בן לוי ולכך קאמר דבשני דורות לא נראתה הקשת ומשמע דלא יותר.

ובענין יוסף על עיון יעקב בכתובות שם כתב בזה"ל כתב השל"ה הקדוש בשם רבינו משה איסרליש ז"ל שאף שהקשת הוא בטבע, מ"מ לא היה נראה הקשת אם היו זכאין, כי אי אפשר לפי טבע הקשת אלא כשירד המטר ביום והחמה זורחת ואילו היו זכאין לא היה יורד המטר ביום אלא בלילה בשעה שבני אדם בביתם כמו בלילי שבתות כדפירש"י על הפסוק ונתתי גשמיכם בעיתם בשם המדרש סדר בחוקותי, וזהו שאמרו ליה לרבי יהושע בן לוי נראתה הקשת בימך מדייק תיבת בימך ימים ולא לילות, כלומר אם ירד המטר ביום בזמניך ואז יתראה הקשת עכ"ל.

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי

יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות

ושא"ס, דומ"צ באשדוד

מנין הבעלי חיים שהכניס נח לתיבה ומנין הבעלי חיים שהקריב בצאתו

מַלְא הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּשָּׂח לְךָ שְׂבִיעָה שְׂבִיעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהוֹרָה הוּא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ. גַּם מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם שְׂבִיעָה שְׂבִיעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיֹּת זָרַע עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ. (ו, ב ג)

לדעת חז"ל במדרשים הכניס מן הטהורים שבעה זוגות

שבעה זכרים ושבעה נקבות שהם שבעה זוגות. מדרש אגדה.

וכן איתא בבראשית רבה (לב, ד) גם מעוף השמים שבעה שבעה אם תאמר ז' מכל מין נמצא אחד מהן שאין לו בן זוג אלא שבעה זכרים ושבעה נקבות לא שאני צריך להם אלא להחיות זרע על פני כל הארץ.

דעת הראשונים שהכניס מן הטהורים שבעה זוגות

וכן מבאר באבן עזרא, שבעה זכרים ושבעה נקבות.

וכן מפורש בפסיקתא זוטרתא [הנקרא מדרש לקח טוב לרבינו טוביה ב"ר אליעזר] ברד"ק וברמב"ן (פרק ז פסוקים ח ט) דכל הבהמות בין טמאים בין טהורים באו דוקא בזוגות אל התיבה.

ובמדרש פסיקתא זוטרתא והרד"ק מדייקים כן מדברי הקרא בפסוק ח ט שכתוב 'מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה וכו' שנים באו אל נח'. שכלאורה אינו מובן, שהרי מן הטהורים באו שבעה שבעה ולא שנים שנים. ורש"י פירש דכוונת הכתוב שמן הפחות היו שנים. אולם הם פירשו שהתורה בא ללמדנו באומרה 'שנים שנים' הכוונה זוגות, לומר שהיו באים זכר ונקבה יחד. ועל כרחך מבואר דמן הטהורים באו שבעה זוגות.

וכן ביארו רוב הראשונים, רבינו בחיי, רבינו יוסף בכור שור, חזקוני, ובאור החיים הק'.

הדיעות שהכניסו רק שבעה בעלי חיים בלבד

בספר צידה לדרך ביאור על פירוש רש"י מהג"ר יששכר בער איילנבורג בעל 'באר שבע' כותב דפשיטא דמה שנאמר בקרא שבעה שבעה, היינו ר"ל דבין כולן היו שבעה, דהיינו ג' זוגות ואחד נשאר בלא זוג, והא דכתיב בקרא שבעה שבעה, לאו למימרא שיהיו ז' זוגות, אלא עופות, ואותן שבעה יהיו איש ואשתו, כמו גבי שנים שנים איש ואשתו, דהיינו שני עופות ואותן שנים יהיו איש ואשתו, הכי נמי גבי שבעה שבעה. וא"כ נשאר אחד בלא זוג, אלא כדי שיקריב וכו', ואותו היה זכר, מצאתי ונכון הוא.

בתפארת יונתן לרבינו יונתן אייבשיץ משמע גם שח הוסיף חמשה ממין הטהורים, נמצא שהיו רק שבעה בלבד.

מן הטמאים שני זוגות

הרד"ק (ו, ב) מסתפק אם מהטמאים נכנסו רק זוג אחד והוא איש ואשתו או שנים זוגות, ובסה"כ ארבע.

שְׁנַיִם שְׁנַיִם פָּאוּ אֶל נַח אֶל הַתְּבָה זָכַר וַיִּקְבְּהָ וְ)
(ט)

לפירוש רש"י כונת הכתוב שמן הפחות היו שנים. ובמדרש פסיקתא זוטרתא והרד"ק פירשו שהתורה בא למדנו באומרה 'שנים שנים' הכוונה זוגות, לומר שהיו באים זכר ונקבה יחד.

והרמב"ן מבאר שכונת התורה לומר שהזוג הראשון שבאו להינצל באו מאליהם, ונח הוסיף להביא מן הטהורים ששה זוגות, כי הבאים להנצל באו מעצמם, ואשר לצורך קרבן טרח במצוה.

ולעיל (ו, כ) מבאר יותר, הודיעו כי מעצמם יבאו לפניו שנים שנים, ולא יצטרך הוא לצוד אותם בהרים ובאיים, והוא יביאם בתיבה. אחרי כן צוהו שיקח מכל הבהמה הטהורה שבעה שבעה, ובאלה לא אמר שיבואו אליו אלא שהוא יקח אותם, כי הבאים להנצל ולחיות להם זרע באים מאליהם, אבל הבאים להקריב עולות לא גזר שיבואו מעצמם להשחט, אבל לקחם נח, כי הצוה של שבעה שבעה היתה כדי שיוכל נח להקריב מהן קרבן.

נמצא שהרמב"ן נותן ב' טעמים מדוע רק שנים באו מאליהם, א. הקב"ה לא גזר שיבואו מעצמם להשחט, רק הבאים להינצל באו מעצמם.

ב. לצורך מצוה יש לטרוח בעצמו, ולא שיבואו מאליהם.

כעין זה כתב בקדושת לוי (פ' חיי שרה), כשהגיעה רבקה לבאר לשאוב לעצמה, עלו המים לקראתה, אולם כאשר שאלה לאליעזר ולגמלי, המים לא עלו לקראתה. מפני שכאשר אדם עושה מצוה, חשוב יותר כשטורח במצוה, שבעשותו פעולה לשם מצוה נחשב לו יותר למצוה.

כתב בנועם אלימלך (פ' בא) 'חנם בלא מצות', פירשו מצוה שבה חנם, בלי טורח ובלא מעות, אינה מצוה מושלמת.

שמעתי מרבה של קוממיות הגר"מ מנדלסון זצ"ל, שנלוה פעם לאביו הגאון רבי בנימין זצ"ל כשהלך בעבור דבר מצוה, הדבר היה כרוך בטורח ובהשפלה. שאל לאביו: האם הנך מחויב לטרוח כל כך בעבור זה?

השיבו אביו: אומר לך דרך הנהגתי, כאשר מזדמן לי דבר מצוה, ואפשר לעשותה בדרך טרחא או בדרך קלה יותר, הנני מעדיף לעשותה בדרך טרחא. כמו כן כשאפשר לעשותה בדרך כבוד או בדרך בזיון, אני מעדיף בדרך בזיון.

וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֲלֵיהֶם בְּמִזְבְּחַתְּוָה (ח, כ)

כמה עולות הקריב נח בצאתו מן התיבה יש שדייקו בדברי המדרש רבה (לב, ד) שהקריב רק זוג אחד. (והשאר היו לקיום זרע).

בתרגום יונתן כתב שהקריב ארבע מכל המינים הטהורים.

מקור דברי התרגום יונתן הם בפרקי דרבי אליעזר פרק כ"ג שהביא נח ממין בהמה טהורה שור וכשב ועז, וממין העוף טהור הביא תורים ובני יונה, והקריב עולות ארבע עיי"ש, וחשיב את היונה ותור למין אחד.

במדרש הגדול כתוב שהקריב ארבע כמו בפדר"א ובתיב"ע הנ"ל.

רבינו יוסף בכור שור כתב שמכיון שדי בזכר אחד לכמה נקיבות, מזה הבין נח שהקב"ה חפץ שיקריב לו קרבן, מאותו זכרים יתרים, וכן עשה, ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור ויעל עולות. וכל עולה זכר הוא, דכתיב "אם עולה קרבנו [מן הבקר] זכר תמים וגו'". נמצא שהקריב ששה עולות. וכיון לדבריו בספר פנים יפות שרק את הזכרים הנוספים הקריב.

ובחזקוני (ז, ב) כתב כעין זה, ומה שלקח מכל מין טהור שבעה זכרים, כדי להקריב מהם חמש עולות לו ולאשתו ולשלושת בניו, ונשתיירו שנים זכרים לחיות זרע.

גם בתפארת יהונתן הנזכר כתב שהקריב חמשה עולות.

לדעת הצידה לדרך הנזכר לעיל, שהכניס רק ג' זוגות וזכר נוסף, הקריב רק עולה אחת - את הזכר הנוסף - מכל מין ומין.

בתוספות השלם כתב מאחר שהם היו שמונה, נח ג' בניו ונשותיהם הרי ח'. ויש ג' מיני בהמות טהורות לקרבן, שור וכשב ועז, ומכל אחד הכניס שבעה, הרי כ"א, ג' זכרים לחיות זרע לג' המינים, נשאר י"ח, הא צריכים לעולה ולתודה שהיה צריך לכל אחד ואחד מהם להביא, והם היו שמונה הרי י"ו. נמצא שהקריב ט"ז קרבנות.

בדברי הרמב"ן הנ"ל רואים שהקריב את כל הששה זוגות הנוספים, מלבד הזוג שנשאר לקיום המין.

כתב בשפתי חכמים (אות כ') קבלתי הטעם שנח ביציאתו מן התיבה הוצרך להקריב ד' עולות לד' זוגות שניצולו מן התיבה [העולה היא זכר], הוא ואשתו וג' בניו עם נשותיהם, אולי חטאו במחשבה [ועולה מכפרת על הרהור הלב]. וד' נקבות בשביל ד' זוגות הנ"ל לקרבן תודה, כי ד' צריכין להודות וכו'. וחס ואשתו שחטאו בשימוש בתיבה, הקריב עליהם חטאת לכל אחד ואחד ויצאו בזה ו' זוגות, וזוג אחד לקיום המין כמו בטמאים. [ומצאתי שהעירו ע"ד, שהרי בגמ' סוף זבחים נחלקו אם בן נח מקריב רק עולות, או גם שלמים, אבל חטאת בודאי שאינו מקריב].

גם בדעת רש"י כתבו שש"ל שכל הו' זוגות היו קרבן. בספר דברי אברהם (לרא"י טכורק), שבעה ברש"י כדי שיקריב מהם וכו', פירוש עיקר הטעם ששבעה מן הטהורים היה לצד שיאכלו מהם ולזה צריך שיהיה מרובים, אלא שרש"י כ' כמו שנים איש ואשתו הזכר והנקבה מן החשבון של שנים כן שבעה שבעה איש ואשתו, הזכר והנקבה מן החשבון, ולא שבעה זוגות, ואם כן יישאר אחד בלי זוג, ולזה ודאי כדי שיקריב קרבן. והוא דלא נטל גם מן החיות טהורות מרובים, לצד שהם אין עומדין לאכילה שקשה לתופשן יותר מעופות, שהם בני תרבות.

ריבוי הטהורים היה גם לקיום המין ולא רק להקרבה בלבד

בדברי המדרש רבה (לב, ד) משמע שהטעם בריבוי הטהורים להחיות זרע על פני כל הארץ.

כתב הרד"ק ומה שאמר שבאו שבעה שבעה מן הטהורים ושנים מן הטמאים, לא לעשות קרבן בצאת נח מן התיבה לבד, שאם כן די לו בפחות משבעה, כי לא ראינו שהקריב נח אלא פעם אחת, ואם הקריב יותר יוכל להקריב מן הנוולדים מהם לשנה או לשנתים או יותר. אלא מה שרצה האל להשאיר מן הטהורה שבעה, כדי שיאכלו מהם נח

ובניו הבאים אחריהם, שהרבה מיני הטהורים, לפי שהיה רוצה להתיר לו בשר לאכול מה שלא התיר לאדם שלפניו, אף על פי שהכתוב לא אמר אלא לחיות זרע, לפי שהעיקר הוא לחיות כדי שימצאו הדורות הבאים אחר נח ובניו סיפוקם מהם. ואין לשאול למה שבע ולא ששה ולא שמונה או יותר, כי האל ראה בחכמתו כי שבעה צריך וסיפיקו, ויותר לא הכילם התיבה.

וכן מבאר רבינו יוסף בכור שור כי מן הבהמה הטהורה שאינה מאוסה לאכול ומתוך שדרך לאוכלה ממעטין אותה, ולכך צריך ליקח ז' זוגות כדי לחיות זרע. אבל הטמאה שהיא מאוסה ואין הדרך לאוכלה, סגי בזוג אחד, ואף על פי שיש מהם שהגויים אוכלים כגון חזיר וארנבת ושפן, הם משריצים ויולדים הרבה בכרס אחד.

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט,

מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,

מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס

קרבנות בבני נח

וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֲלֵיהֶם בְּמִזְבְּחַתְּוָה (ח, כ)

נחלקו בזבחים (קטז, א) האם נח הקריב עולות או גם שלמים: "איתמר: ר"א ור' יוסי בר חנינא, חד אמר: קרבן [שלמים בני נח], וחד אמר: לא קרבן. מ"ט דמ"ד: קרבן שלמים בני נח? דכתיב: והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן, איזהו דבר שחלבו קרב לגבי מזבח ואין כולו קרב לגבי מזבח? הוי אומר: זה שלמים". והקשו המפרשים מדוע נח ובניו לא הקריבו קרבן תודה, כדין יורדי הים שמביאים קרבן תודה.

ונראה דהנה שונה קרבן תודה מכל הקרבנות, שמביאים עימו ארבעים לחמים, סולת מורבכת, חלות מצות ורקיקי מצות, וכל אלו צריכים להיות משוחים או מעורבבים בשמן זית. ונח יצא אך זה עתה מהתיבה ומנין לו ארבעים לחמים משוחים בשמן זית. ומצינו בהמשך הפסוקים שנח נטע כרם, ופרש"י דנטל עימו לתיבה זמורות תאנים ונטעי גפנים, ולא מצינו שנטל עימו חטים. וגם אם נטל עימו, אכתי צריכים לצמוח.

עוד יתכן דכיון שהקב"ה הבטיחו שלא ייפגע מפגעי המבול, א"כ נח ובניו לא נחשבו ככל כמצויים במקום הסכנה, ואינם צריכים להביא קרבן תודה על הצלתם, כיון שלא היו מסוכנים כלל.

שו"מ בחזקוני (ח, כ) שכתב וז"ל: "ויעל עלת" - כדרך יורדי הים באניות כדכתיב ויזבחו זבחי תודה", עכ"ל. הרי דסבר דאה"נ והקריב זבח תודה. וקציע דהא עולה לא מוקרבת כקרבן תודה. וי"ל דאה"נ ואיירי שהקריב שלמי תודה יחד עם העולות, ועי' רד"ק כע"ז. או דאף שהקריבו קרבנות, לא הקריבום ככל פרטי ההלכות שאחר מתן תורה.

קריאת שם על שם הטהורים

וַיִּחַי נְחוּר אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת תְּרַח תְּשֻׁעַ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּמֵאָת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת. וַיִּחַי תְּרַח שְׁבַעִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת אַבְרָם אֶת נְחוּר (יא, כה-כו).

מכאן ראינו למנהג בני עדות המזרח שאפשר לקרוא לנכד ע"ש הסבא. באשר חשבון הפסוקים מורה שנחור הסב היה חי כאשר נכדו נחור נקרא בשמו.

(ובעצם קריאת שם ע"ש ההורים, מבואר בעיקרי דינים שו"ע יו"ד דיני כבוד הרב ס' כו סק"ו דמובא בחז"ל שנדב נקרא ע"ש חמיו דאהרן ואביהוא ע"ש

אביו, ר"ל אבי הוא, עכ"ד. ועי' ס' שמות בארץ רפ"ד. ויש להוסיף שכן מצינו בשושלת הנשיאים שכמה מהם נקראו שמעון או גמליאל, וכן בשבת קמא, א מעשה בהורקנוס בנו של ר' אלעזר בן הורקנוס).

ואגב, ראו נא ד' רש"י (ד, יז) עה"פ: 'וַיֵּדַע קִין אֶת אֲשֶׁתוֹ וַתְּהַר וַתֵּלֶד אֶת חַוְּוָה וַיְהִי בְנָה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר קַיִשׁ בְּנֵו חַוְּוָה', שכתב: קין בונה עיר ויקרא שם העיר לזכר בנו חנוך. וחנוך לכא' היה חי. וחשיב כ'זכר'.

ונוסיף דלכא' ישנו מקור מצוין לכך שניתן להשתדך כששמות שני המחוטנים שווים, הוא מכך שלאביו של נח קראו למך וגם לאביה של אשתו נעמה, אחות תובל קין (ורש"י כ' שהיא אשתו של נח), קראו גם כן למך.

*

גיוואלד!!!!!!

מסביב יהושע הסער. מדינה שלמה, בפרט להקת זאבי התקשורת החילונית, עם כתבנים ושדרנים בגרוש, מכפשיים את הציבור החרדי, בועטים, חובטים, יורים במתק שפתיים מתוך דאגה, כביכול "אמיתית וכנה", לבריאותו. ואנחנו? אנחנו עסוקים לריב עם עצמנו.

מחולקים בתוככי עצמנו, בתוך שומרי התורה והמצוות, לכיתות כיתות, פלגים פלגים, קבוצות ותתי-קבוצות. זה אומר בכה וזה אומר בכה. אלו מנפנים במחקרים כאלה ואלו במחקרים אחרים. העובדות מתבלבלות עם פרשנויות, רצונות וחלומות. אלו ואלו בליבוי מלבים. עסוקים ב'יכה יוסי את יוסי', כי הרי אנו כולנו רואים את גלי היס השוצפים-קוצפים מסביבנו. ומה אנו עושים? קודחים חור בספינה החרדית כולה, טרודים במריבות פנימיות סביב מגפת הקורונה.

8 חודשי קורונה בחברה החרדית לימדה אותנו דבר אחד.

לא נצליח לשכנע אף אחד בצדקת הדרך שלנו.

אם היו ימים בהם סברנו שנוכל להשפיע, גילינו שלא. התברר לנו שגם בנושא כה חשוב ויסודי, של פיקוח נפש הדוחה כמעט את כל התורה, ישנם דרכים, תתי דרכים, פרשנויות ושפע הסתכלויות. אני וחברי נעשה ככל שיוורה לנו מרן שר התורה שליט"א ומרן ראש הישיבה שליט"א, חסיד בעלזא יעשה מה שיוורה לו כ"ק האדמו"ר מבעלזא שליט"א, חסיד ויז'ניץ יפעל לפי הנחיותיו של כ"ק האדמו"ר מויז'ניץ שליט"א והסרים למרותו של הכהן הגדול חכם שלום כהן שליט"א- הרי יפעלו בשמחה לפי הוראותיו של חכם שלום. לא נצליח להזיז איש ממחנה אחד למחנה דעות שני, גם אם אנו סבורים, באלף אחוז, שהגישה של הרב או הרבי שלי - היא הצודקת...

אבל מה איתנו עצמנו? היכן הלב שלנו? נכון לכתובת השורות, נפטרו ממחלת הקורונה כ-2300 יהודים. מאות מונשמים. אלפי יהודים סובלים משלל תסמינים קשים. מנתונים של משרד הבריאות, שפורסמו השבוע ביום שני, עולה כי במהלך השבועיים האחרונים נפטרו בישראל 55 חולי קורונה חרדים, 11% מכלל הנפטרים מקורונה בתקופה זו. מדובר רק בערים שמזוהות כערים חרדיות. המספרים לא כוללים ריכוזים חרדים בערים מעורבות, כדוגמת אשדוד, פתח תקווה, נתניה ואופקים ועוד עשרות ערים וישובים, בהם מתגוררים אלפי יהודים חרדים. והשבוע, השבוע

הגיע המוות הזה גם לאלעד. עלה המוות בחלוננו, השם ירחם וישמור.

אם כך, הרי צריך לקרוע את השמים. להרבות בתפילה ובתחנונים, להרבות בעסק התורה הקדושה, אשר היא מגינה ומצילה, במצוות ובמעשים טובים. לפשפש ולמשמש בתשובה ולזעוק אל המלך, רופא כל בשר ומפליא לעשות.

ומה איתנו? פה ושם עושה איזה ש"ץ טובה לאנושות ומנדב מעצמו ומקהל המתפללים דקה של פרק תהילים. ואז הסובבים שואלים איש את רעהו: "קרה משהו? מי חולה?"...

מי חולה?!!

יותר מאלפיים נפטרים נפטרו כאן בארץ בשמנות החודשים האחרונים, ועוד אלפי יהודים נפטרו בחו"ל. מאות חולים מונשמים. אלפי יהודים סובלים כאבים בגופם ורבות יהודים סובלים מקשיי פרנסה חמורים. עולם התורה, הישיבות והחיידרים נמצא תחת איומי פתיחה וכל קול של סירנה מרעיד את הלבבות של עמלי התורה. אלפי קשישים נמצאים ספונים בבתייהם כבר חודשים ארוכים ורבות סבים וסבתות לא פגשו את בני משפחותיהם מפסח האחרון, כולל בפסח. חתונות מתקיימות במרתפים וחצרות, עם כמות מוזמנים זעומה וצער עצום לכלות ולחתנים. כל מוסדות החינוך לבנות סגורים על מנעול ובריא ואין ספור צעירים וצעירות ירדו לבארות שחת, עד שהגיעו מים עד רפס. ואנו מתהלכים כאילו לא קרה כלום? כן מסכות-לא מסכות-כן בידודים-לא בידודים, כן לפתוח-לא לפתוח. וזהו?

השי"ת מדבר אלינו, מנער אותנו ואנחנו מביטים וחושבים שזה רק אבק...

"האנשים בטבעם אהבים מה שהורגלו בו ונוטים אליו, עד שאתה תראה אנשי הכפר כפי מה שהם ממייעו רחיצת ראשם וגופם, והעדר ההנאות וזקן הפרנסה, ימאסו המדינות ולא יהנו בהנאותם, ויבחרו העניינים הרעים המורגלים, על פני העניינים הטובים שאינם מורגלים, ... ולפי זאת הסבה ג"כ ימנע האדם מהשיג האמת ויטה אל מורגליו" (הרמב"ם בספרו מורה נבוכים, ח"א פלא"א).

"ואמרו במוסרים: ההרגל על כל דבר שלטון" (שערי תשובה לרבנו יונה שער ב, ל).

ניתן להתרגל לכל דבר ולהפכו לחלק מאיתנו, בדרך כלל מבלי לשים לב. וכדברי הגרי"י הורביץ שליט"א: "גם לגטאות התרגלו, והתחילו לריב בהם על הכיבודים בבתי הכנסת המאולתרים..."

התרגלנו למתים, התרגלנו לחולים. כעת יש לנו זמן לריב עם עצמנו, להתווכח עם המחנות שממולנו. שחחנו שהקב"ה הביא עלינו את המגפה הנוראה הזאת, שלקחה מאיתנו אלפי קרבנות כבדים מנשוא, ביניהם גאונים וצדיקים, ראשי אלפי ישראל.

רגע, הוא היה ב'קבוצת סיכון? היו לו מחלות רקע?..." "כן כמה הוא היה?", "היא נפטרה רק מקורונה או שהיו לה עוד בעיות?", "הם הלכו עם מסכות או שהם ממכחישי הקורונה?", "אני יצאתי מהעיר בלי שום בעיה", "אותי עצרו בכניסה לעיר", "המשטרה הגיעה אליכם או לא הגיעה?", "נתנו קנס של חמשת אלפים שקל?"...

רק זה מה שמעסיק אותנו? זהו?

הרי הקב"ה רוצה שנתייחס אליו עצמו. הוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים. הקב"ה שנוזק, שנשטרף, שנשפר את המעשים והמידות, שנתחזק

בלימוד התורה, במצוות, בתשובה, בבין אדם למקום ובין אדם לחבירו. שזכור שכל ישראל ערבים זה לזה. לא רק בחבישת מסיכה ושמירה על מרחק, אלא בעיקר בתשובה, תפילה וצדקה, המעבירין את רוע הגזירה.

"יהי רצון מלפני אבינו שִׁבְשֵׁמִים לְרַחֵם עֲלֵינוּ וְעַל פְּלִיטָתֵינוּ. וְלִמְנוּעַ מִשְׁחִית וּמִגְפָּה מֵעֲלֵינוּ וּמֵעַל כָּל עֲמוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל: יהי רצון מלפני אבינו שִׁבְשֵׁמִים לְקַיֵּים בְּנוֹ חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל. הֵם וְנִשְׁיָהֵם וּבְנֵיהֶם וּבְנוֹתֵיהֶם. וְתַלְמֵי־יהֶם וְתַלְמִידֵי תַלְמֵי־יהֶם. בְּכָל מְקוֹמוֹת מוֹשְׁבוֹתֵיהֶם: יהי רצון מלפני אבינו שִׁבְשֵׁמִים שֶׁנֶּשְׁמַע וְנִתְבַּשֵּׁר בְּשׁוֹרוֹת טוֹבוֹת. וְשׁוֹעוֹת וְנִחְמוֹת". (פורסם ב'קו' אלעד'. ערש"ק פרשת נח התשפ"א).

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון

מרגוטשוב

למה נמנע נח מפו"ר אחר שיצא מן התיבה

ויצא נח ובניו ואשתו ונשי בניו איתו (ח, יח)

לכאורה קשה דברשיי לעיל פסוק י"ז כתב: "אתה ואשתך וגו' איש ואשתו, כאן התיר להם תשמיש המטה", ולעיל ו' י"ח כתב רש"י "אתה ובניך ואשתך. האנשים לבד והנשים לבד מכאן שנאסרו בתשמיש המטה", (ומקורו בסנהדרין ק"ח ע"ב ובירושלמי תענית פ"א ה"ו ובמדרשים), וכן ברש"י לעיל ז' ז' בפסוק "ויבא נח ובניו ואשתו ונשי בניו איתו אל התיבה" כתב: "נח ובניו. אנשים לבד ונשים לבד לפי שנאסרו בתשמיש המטה מפני שהעולם שרוי בצער", וא"כ למה כאן כתוב את האנשים לבד והנשים לבד - "נח ובניו ואשתו ונשי בניו", ועיין מה שכתבו בזה ברד"ק ובחזקוני ופ"י הריב"א ובאור החיים כאן.

אמנם בב"ר ל"ה א' איתא: "ויאמר אלהים אל נח ואל בניו וגו' ואני הנני מקים רבי יהודה ור' נחמיה ר"א לפי שעבר על הצווי לפיכך נתבזה ורבי נחמיה אמר הוסיף על הצווי ונהג בקדושה לפיכך זכה הוא ובניו לדיבור ויאמר אלהים אל נח ואל בניו", ופ"י בפירוש המיוחס לרש"י: "לפי שעבר על צויו. שכן אמר לו הקב"ה צא מן התיבה אתה ואשתך התיר לו מתחלה, והוא לא עשה, דכתיב ויצא נח ובניו לפיכך נתבזה", וכו', ע"ש, וכן פ"י בחזקוני (ח, טז), הרי שחז"ל אכן דרשו גם את מה שכתוב בסיפור היציאה, שנח באמת פרש מאשתו גם ביציאתו מן התיבה.

וכן במדרש הגדול כאן כתב: "מגיד הכתוב שאע"פ שהתיר להם התשמיש לא נזקקו זה לזה עד שנגלה עליהם הקב"ה ובירכן פעם שניה שנא' ויברך אלקים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו".

ובפ"י הרד"ל לפדר"א פכ"ג בהוספה י"ט כתב דענין זה נרמז גם בגמרא בסנהדרין ק"ח ע"ב: "למשפחותיהם יצאו מן התיבה, א"ר יוחנן למשפחותם ולא הם", שלכאורה אינו מובן, אך לפ"ד המדרש י"ל דהיינו שבכל הבריות יצאו איש ואשתו ורק הם יצאו אנשים לבד ונשים לבד, ושוב מצא כן בפ"י הטור על התורה כאן.

וצ"ב על מה ולמה ראה נח לעשות כן, וכאשר בינותי בספרים מצאתי כמה טעמים:

בזוהר חדש פרשת נח דף כ"א ע"ב: "כיון שנכנסו לתיבה ראו בצערו של עולם ונצטערו ומנעו עצמם מפריה ורביה ואעפ"י שיצאו כמו כן, עד שראה הקב"ה מעשיהם ואמר לא תהו בראתי עולמי ואתם

פרו ורבו הזדווגו לנשותיכם ועשו פריה ורביה, באותה שעה ברכם שנאמר ויברך אלקים את נח ואת בניו, מבואר שהיה זה משום שנצטער על העולם שאבד במבול, (וכן איתא בז"ח דכ"ג ע"א כשיצא מן התיבה וראה כל העולם חרב והתחיל לבכות עליו ואמר רבש"ע נקראת רחום היה לך לרחם על בריותיך), והוא כהא דאמרין בתענית י"א ע"א "אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון".

וברא"ש בשבועות ספ"ד כתב: "אלא הני תרי קראי שאמר הקב"ה לנח כשבנה מזבח והקריב קרבן וערבה עליו מנחתו והבטיחו שלא ישחית עוד עולמו, דכתיב וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות כל חי כאשר עשיתי, והנך תרי לאוין אמר הקב"ה לנח לשם שבועה **כי לא רצה נח לעסוק בפועל עד שנשבע**, דכתיב וידבר אלקים אל נח צא אתה ואשתך ובניך ונשי בניך **וכתיב ויצא נח ובניו ואשתו כמו שכתוב בבואם אל התיבה ויבא נח ובניו ואשתו ונשי בניו**, שנאסרו בתשמיש המטה כל ימי היותם בתיבה והתירם הקב"ה בצאתם, **ולא רצו לקבל החיתור עד שנשבע להם**", וכ"כ בקצרה בחזקוני (ט), ובפ"י הטור ובפ"י הר"ן על התורה, וכ"כ הגור אריה לעיל (ז, ז) והשפתי חכמים שם.

וכדבריהם משמע מדברי הב"ר ל"ד ו', דאיתא שם: "משל לפרנס שיצא מן המקום והושיב אחר תחתיו, כיון שבא אמר לו צא ממקומך... כך נח צא מן התיבה, ולא קיבל עליו לצאת **אמר אצא ואהיה פרה ורבה למארה**, עד שנשבע לו המקום שאינו מביא מבול לעולם שנא' כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח", אמנם לפי פשט הלשון משמע שלא רצה לצאת מהתיבה כלל עד שנשבע לו הקב"ה, אך בנזר הקודש שם האריך להוכיח שהפירוש הוא שלא רצה לצאת מאיסור תשמיש, שדרשו עליו בתנחומא "לאמר לאסורים צאו", והביא בשפריס המדוייקים גרסין לפני כן שכיון שנכנס לתיבה נאסר לו פו"ר, וממילא על זה קאי מה שכתב המדרש אח"כ שלא קיבל עליו לצאת, וכן פי' מהר"ז שם.

ובזוהר חדש פרשת נח דכ"ב ע"א איתא: "א"ר חי"א רבה בשעה שאמר הקב"ה לנח צא מן התיבה אמר לפניו רבש"ע לאן אצא, אצא לאדמה שנתאררה, ומפני שנתאררה אבדו שוכניה ונתאררו כולם ונתמעטו, אמר הקב"ה לא כך אתם, אלא שרצו בארץ ורבו בה, האחרים אבדו בה אבל אתם שרצו בארץ ורבו בה, ועכ"ז לא נתיישב בלבו והעלה עולות שנאמר ויעל עולות במזבח... אמר לו הקב"ה הרי לך מה ששאלת, לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם, אז נתיישב בלבו, ולפיכך נקרא איש האדמה שנתן נפשו ולבו עליה להוציאה מן הקללה".

ונראה שמלבד החשש ממבול נוסף, ירא נח גם מדברים נוספים, דהנה איתא בב"ר ל"ד י"ב: "ומוראכם וחתכם יהיה, מורא וחתית חזרו ורדיה לא חזרה", ובמדרש אגדה פרשת נח (ט, ב) "לפי שחטאו דור המבול השליט עליהם את החיות", הרי שבזמן המבול התבטל המורא שהיה לחיות מבני האדם, ועוד טעם פשוט לזה כתב בפ"י הטור על התורה (להלן ט, ב) "שכבר הורגלו החיות עמהם בתיבה ולא היה להם מורא מבני האדם".

וא"כ נראה שמחמת זה לא רצה נח לעסוק בפו"ר, כי הרי אחרי המבול לא היו בעולם הרבה בע"ח, ולכן חשש שמחר מאוד יכלו הטורפים את כל הבהמות ואז כשיכלה מזונם יבואו לטרוף גם את

מעט בני האדם שנתרו לפליטה ממי המבול, וא"כ לשם מה יוליד בנים אם יתכן שכולם יהיו טרף לשיני החיות, ושוב ראיתי כן בספר תולדות יצחק עה"ת.

ואפשר לומר עוד לפי מה שכתב בספר משיבת נפש בפרשה זו (ז, ז) שמעשה אירע במדינתם בשנת ה"א רמ"ד בליל יו"כ שהיו שני ת"ח ישינים בביהכ"נ (כמנהג המובא בטור וש"י"ע או"ח ס"ס תרי"ט) ובא עכבר ונשכם זה באפו וזה באזנו והיו שם אנשים שאמרו סכנה היא להם, ואכן שניהם מתו באותה שנה, וביאר שהוא משום שאדם חי החיות יראות מפניו, אך כשנגזר עליו מיתה מלאך המות נוטל זיו קלסתר פניו ונדמה לחיות כמו בהמה, ואז יכולין להזיקו (עי' סנהדרין ל"ח ע"ב), ולכן אם החיה הזיקה להם הוא סימן רע.

ועוד מצינו בראש ספר אסף היהודי (הובא בספר אוצר המדרשים ערך נח) שאחרי המבול היו בסכנה גדולה גם מרוחות המזיקים, וזה לשונו: "זה ספר הרפואות אשר העתיקו חכמים הראשונים מספר שם בן נח אשר נמסר לנח בלובר ההר מהרי אררט אחרי המבול, כי בימים ההמה ובעת ההיא החלו רוחות הממזרים להתגרות בבני נח להשטות ולהטעות ולחבל ולהכות בחלאים ובמכאובים ובכל מיני מדוה הממיתים ומשחיתים את בני אדם, אז באו כל בני נח ובניהם יחדיו ויספרו את נגעייהם לנח אביהם ויגידו לו על אודות המכאובים הנראים בבניהם... אז קידש נח את בניו ואת בני ביתו יחדיו ויגש אל המזבח ויעל עולות ויתפלל אל האלקים ויעתר לו, וישלח מלאך אחד ממלאכי הפנים מן הקדושים ושמו רפאל לכלה את רוחות הממזרים מתחת השמים לבלתי השחית עוד בבני האדם ויעש המלאך כן ויכלאם בבית המשפט אך אחד מעשרה הניח להתהלך בארץ לפני שר המשטמה לרדות בס במרשיעים לנגע ולענות בהם בכל מיני מדות ותחלואים ולנגע מכאובים, ואת רפואות נגעי בני אדם וכל מיני רפואות הגיד המלאך לרפא בעצי הארץ וצמחי האדמה ועיקריה, וישלח את שרי הרוחות הנותרים מהם להראות לנח ולהגיד לו את עצי הרפואות אם כל דשאייהם וירקיהם ועשבייהם ועיקרייהם וזרועיהם למה נבראו וללמדו כל דברי רפואתם למרפא ולחיים".

ועוד נראה שחשש נח שמעט המזון שיש בעולם לא יספיק עבור כולם, ועד שיגדל יבול חדש ימותו כולם ברעב, ולאכול את בשר החיות והבהמות היה אסור להם, וגם שכיון שהחיות לא יראו מפניהם היה סכנה להתקרב אליהם ולהרגם.

נמצא שהיו לנח כמה סיבות שמחמתם נמנע מלעסוק בפו"ר: א. הצער על העולם שחרב במבול. ב. חשש שיבא בעתיד מבול נוסף. ג. חשש שכולם ימותו ע"י חיות טורפות ומזיקים, שאחר המבול לא היה להם מורא מבני אדם. ד. חשש שלא יהיה בעולם די מזון לכולם.

ומחמת הסיבות הללו הקריב נח קרבן כדי לעורר את רחמי ה' על עולמו, וכן כדי שיזכה לנבואה וידע אם יש לו טעם לעסוק בפו"ר, (כך היה דרכם שכשרצו לקבל נבואה הקריבו קרבנות, וכמו שמצינו אצל בלעם שהקריב קרבנות כדי לזכות לנבואה), ואז הריח ה' את ריח הניחוח וריחם על עולמו ונתן לו ברכות והבטחות כנגד כל חששותיו.

כנגד החשש שיבוא עוד מבול אמר הקב"ה "לא אסף לקלל עוד את-הָאָדָמָה בְּעִבּוּר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לִבְ הָאָדָם רָע מִנְּעוּרָיו וְלֹא אֶסְף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי פֶּאֶשֶׁר עִשְׂתִּי".

וכנגד הצער על העולם שחרב אמר הקב"ה "פרו ורבו ומלאו את-הָאָרֶץ" (והוא לברכה כדפירש"י), בירכו שהארץ תתמלא במהרה כבתחילה.

וכנגד החשש שהחיות והמזיקים יכלו את כולם אמר הקב"ה "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמש האדמה ובכל דגי הים בידכם נתנו", ובהרבה מקומות מבואר שעל כל חית הארץ לרבות את המזיקים.

וכנגד החשש שעד שתתן הארץ יבולה ישארו ללא מזון אמר לו הקב"ה "כל רמש אשר הוא חי לְכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ כִּי־רָקַע עֵשֶׂב וְתַתִּי לְכֶם אֶת כָּל", שהתיר לו לאכול בשר.

ורק אחרי כל הברכות וההבטחות הללו ציוהו הקב"ה על פו"ר, ואמר "ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה", וכדפירש"י שפרו ורבו השני הוא צווי.

ובנזר הקודש ביאר שנה טען שכל המצוה דפו"ר היא משום לא תהו בראה לשבת יצרה, וא"כ מה בצע שיהיה פרה ורבה אם אח"כ יבא שוב מבול ויכלה את כולם, ונח להם שלא יבראו משיבראו, ואף שחזקה נענש על כיוצא שביטל מפו"ר משום שראה שיצאו ממנו בנין דלא מעלי, זה היה אחרי שכבר נצטוו בפו"ר, אך כאן נח עדיין לא נצטוה, ובאמת זה גופא היה הטעם שהקב"ה עדיין לא ציוה על פו"ר, ולכן תחילה נשבע לו שלא יוסיף עוד להכות את כל חי, ורק אח"כ ציוהו על פריה ורביה.

אמנם דבריו מתאימים רק למ"ד דטעמא דפו"ר הוא משום לא תהו בראה, אך למ"ד שהוא משום אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף (יבמות ס"ב ע"ב) אין זה טעם לפטור מפו"ר, ואפשר דבזה פליגי ר' יהודה ור' נחמיה במדרש הנ"ל, דר' יהודה ס"ל דטעמא דפו"ר הוא משום שאין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, ולכן ס"ל דנח נצטוה על פו"ר תיכף כשיצא מן התיבה, ונענש על שלא קיים את הציווי, ר' נחמיה ס"ל דטעמא דפו"ר הוא משום לשבת יצרה, ולכן ס"ל דרק הותר לנח תשמיש המטה, אך לא נצטוה על כך, וכיון שלא נצטוה בחרו נח ובניו לקדש את עצמם במותר להם ולפרוש מנשותיהם, וקיבלו שכר על כך, (ובפ"י הרד"ל הוסיף דר"י ור"י לשיטתייהו בב"ר ל' ט' דרבי יהודה אמר "בדורותיו היה צדיק הא אלו היה בדורו של משה או בדורו של שמואל לא היה צדיק", ור' נחמיה אמר "ומה אם בדורותיו היה צדיק אלו היה בדורו של משה או בדורו של שמואל על אחת כמה", הרי שנחלקו אם לדרוש את מעשיו לשבח או לגנאי).

ובמשך חכמה כתב בזה דבר תמוה, וז"ל: "ויצא נח ובניו ואשתו ונשי בניו כו'. אע"ג דהשי"ת אמר לו צא מן כו' אתה ואשתך והתיר לו בתשמיש מ"מ נהג כמו יולדות דמבואר במדרש אגדת בראשית פרק מ"א דכל זמן שלא הביאה קרבנה ומחוסרת כפרה טמאה היא לבעלה יעו"ש, לכן שהוא הבין להביא קרבן נהג איסור כל זמן שלא הביא קרבנו, ואולי איסור זה נהגו בעצמם או מדברי קבלה כמו דדריש אשר ישכבון יעו"ש היטב דו"ק".

(באגדת בראשית שם כתוב: "א"ר סימון נקיים היו בני עלי מן הדבר הזה... אלא כך היו עושים, לא היו מקריבין את הקרבנות בשעתן, והיו בנות ישראל מביאות תור או בני יונה אצלן בשביל טהרתן, כשם שכתבי ובמלאת ימי טהרה וגו' ותמן כתיב הצובאות פתח אהל מועד, והיו נוטלין ומעבירין השעות, ולא היו מקריבין בשעתן, והיו בנות ישראל סבורות שנטהרו, והולכות ומשמשות לבתיהן, שנאמר זאת אשר ישכבון את הנשים. את העם לא נאמר, אלא

את הנשים, משכיבין את הנשים עם בעליהן טמאות", ולפלא על המשך חכמה שלא הזכיר שכן הוא גם בירושלמי כתובות פ"ג ה"א "שהיו הנשים מביאות קיניהן **ליטהר לבעליהן**". ואולי רצה להביא מקור יותר מפורש.)

אמנם דבריו צ"ב טובא, דמה ענין זה לזה, הא יולדת עד שתביא את קרבנה היא מחוסרת כפרה ואסורה בקדשים וביאת מקדש הרי שנשאר בה קצת מטומאת הלידה, ולכן אסורה על בעלה עד שתביא קרבנותיה, אך מה שנח ובניו נאסרו בתשמיש לכאורה לא היה זה משום טומאה כלל, אלא משום שהעולם היה שרוי בצער כמ"ש רש"י (ז), ולא שייך כאן דין מחוסר כפרה, וכיון שהותרו הותרו לגמרי, וצ"ע.

יצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ

בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן

מלכים וש"ס

מהיכן גדלו עצי הסרק אם לא היו בתיבה

ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכלו, (א)

פשטות לישראל דקרא, שכל מין שאינו מאכל, לא הובא אל התיבה.

ויש לעיין, מהיכן יש כיום אלפי מיני צמחים שאינם מיני מאכל, הלא כל הבריאה הושמדה במי המבול מלבד מה שהכניס נח לתיבה, ומהיכן היו זרעי צמחים אלו לאחר המבול, אם יסודם נמחה במבול וגם לא היה בתיבה.

ת. ונראה דאפשר לענות על שאלה זו בכמה אופנים:

א. ראשית אפשר לומר, כי מכיון דאיתא בגמ' שבא"י לא ירד המבול, ועליה נאמר "לא גושמה ביום זעם", ומשם הביאה היונה את ענף הזית, (כדאיתא בב"ר ל"ג, ו') א"כ גם עצי הסרק שבה נשארו קיימים וצומחים, ואפשר שלאחר המבול לקחו בני האדם את העצים, עצי הסרק והפרי, מארץ ישראל, והחלו לנוטעים בכל העולם.

ב. ועוד יש ליישב, שכן מצינו בדברי רבינו האברבנאל שסבר, כי באמת במבול הוכו כל העצים בכל העולם ונשברו ונעקרו, וכך היו הולכים וצפים במי המבול. וכשירדו המים, ירדו עמהם גם ענפי העצים. וכשנשאבו המים לאדמה ירדו עמהם ענפי העצים, ונשתרשו שוב באדמה וחזרו וצמחו.

וזה לשונו: "ולכן הנראה לי מדרך הפשט שמעת שנראו ראשי ההרים, נמצאו שמה ענפי זית הרבה שהיו צפים על פני המים, וכשיבשו ראשי ההרים בהיות שם הארץ לחה ורעננה, **מאותם הענפים שנכנסו בבטן האדמה**, בארבעים או בחמשים יום שורשו וצמחו ויציצו ציץ, ומשם לקחה היונה העלה זית שהביאה בפיה" עכ"ל.

וכענין מצינו שהבין גם בעל הטורים, שהיו העצים צפים על המים, שלכן כתב: "טרף ב' במסורת. הכא והנה עלה זית טרף בפיה. ואידך כי הוא טרף וירפאנו (הושע ו', א'). מה התם לשון שבירה אף הכא נמי לשון שבירה שהיא שברתו מן האילן **ולא מצאה אותו צף על המים**, ובוזה הכיר כי קלו המים (ב"ר, ל"ג, ו') עכ"ל.

מעתה אמור, כי אף עצי הסרק שנשברו במי המבול, היו הולכים וצפים כל זמן המבול, וכאשר ירדו המים, ירדו עמהם עד לארץ הלחה, שקלטה אותם אל קרבה, והשרישו שורש וינצו ציץ, וכך נשתרשו עצי הסרק בכל המקומות בעולם בהם ירדו עם המים, ואלה המינים אותם רואים אנו היום.

ג. ועוד יש ליישב, לפי דעות הראשונים הסוברים כי במי המבול לא נמחו העצים, אלא רק האדם והחי שעל פני האדמה, וכן עמד בדעה זו רבינו הרמב"ם, שלכן כתב (בפי' עה"ת ח', י"א): והנה עלה זית טרף בפיה - ממשושו של פסוק זה יראה **שלא נעקרו האילנות ולא נמחו במבול**, כי לא היה שם נחל שוטף, בעבור כי נתמלא כל העולם מים. אבל בבראשית רבה (לג ו) אמרו מהיכן הביאה אותו דלא טפת לוי אמר, מהר המשחה הביאה אותו דלא טפת ארעא דישראל במיא דמבולא, וכו' והנה כוונתם שנעקרו האילנות ונמחו במקומות המבול, ואף כי יהיה העלה נבל", והקשה הרב על דעה זו: "ואני תמה על מאמרם 'מגן עדן', אם כן לא ידע נח שקלו המים מעל הארץ, כי שם לא נכנסו מי המבול", עיי"ש מש"כ ליישב בדוחק.

כראיה לדבריו יש לציין את דברי הגמרא בבבבכות (ל"א ע"א), ובסוטה (מ"ו ע"ב), שם מבואר כי היו עצים שמסורת היתה בידיהם שהם מימות אדם הראשון, וכו"ה שם: "רב כהנא אלוייה לרב שימי בר אשי מפום נהרא עד בי ציניתא דבבל; כי מטו התם, אמר ליה, ודאי דאמרייתו: הני ציניתא דבבל משני אדם הראשון איתנהו" (ובבבכות הלשון: "איתניהו מאדם הראשון וכד השתא"), ופרש"י: "בי ציניתא דבבל - מקום הוא ובו דקלים הרבה כמו ציני הר הברזל (סוכה דף כט:). לא נתיישב - והיינו לא ישב אדם שם לא גזר אדם הראשון יישוב שם והיינו דאמרי אינשי איתנהו משני אדם הראשון שגזר עליו אדם הראשון יישוב דקלים ולא יישוב אחר" עכ"ל. הרי לך כי אפילו עצי דקלים נשארו מימות אדם הראשון, הרי ראייה שלא נחרבו העצים במבול, כי אם היה פשוט שנחרבו כל העצים, היה עליהם לומר שעצים אלו הם מימות נח לאחר המבול, הרי שלא נשחתו העצים במבול.

חיים של שלום / ה"ה חיים מלין, מח"ס

'שלמי חיים', מודיעין עילית

בענין "צוהר" - חלון או אבן טובה

(ועוד כמה הערות בפ' נח)

(א)

אם צוהר חלון היה או אבן טובה

הנה כתיב (בראשית ו, טז) **"צוהר תעשה לתיבה"**, ופירש רש"י ז"ל **"יש אומרים חלון, ויש אומרים אבן טובה המאירה להם"**, עכ"ל.

ומקו"ד רש"י מהמדרש (ב"ר לא, יא), שם איתא בה"ה: "צוהר תעשה לתיבה, ר' חוניה ור' פנחס ר' חנין ור' הושעיא לא מפרשין, ר' אבא בר כהנא ורבי לוי מפרשין. ר' אבא בר כהנא אמר **חלון**, רבי לוי אמר **מרגליות**.

"רבי פנחס משום רבי לוי אמר כל י"ב חדש שהיה נח בתיבה, לא צריך לא לאור החמה ביום, ולא לאור הלבנה בלילה אלא **מרגלית** היתה לו והיה תולה אותה, ובשעה שהיא כהה היה יודע שהוא יום, ובשעה שהיתה מבהקת היה יודע שהוא לילה, אמר רבי הונא עריקין הוינן מן קומי גונדא בהדא בוטיטה דטבריה והיה בידינו נרות, בשעה שהיו כהים היינו יודעים שהוא יום, ובשעה שהיו מבהקים היינו יודעים שהוא לילה", ע"כ לשון המדרש.

והנה בעצם לשון "צוהר" הוא מלשון "צהריים", וכמו שכתב האבן עזרא (בראשית שם) "צוהר. מקום שיכנס ממנו האור, והוא **מגזרת צהרים**, והוא נעשה למעלה כמשפט וכו'", עכ"ל. וכן מבואר בשפתי

חכמים שם. אך עדיין אפשר לפרשו גם למ"ד אבן טובה, דע"י האבן טובה שהאירה היה להם אור כצהריים.

ולמעשה בסנהדרין (קח, ב) איתא כמ"ד דצוהר זה אבנים טובות, והכי איתא שם: "צוהר תעשה לתיבה, אמר רבי יוחנן אמר לו הקב"ה לנח **קבע בה אבנים טובות ומרגליות, כדי שיהיו מאירות לכם כצהריים**", ע"כ.

וכן מפורש בתרגום יונתן בן עוזיאל שם **"איזיל לפישון וסב מתמן יורדא ותשיינה בתיבותא לאנהרא לכון"** [ותרגומו: לך לפישון ולקח משם אבן טובה ששמה יורדא ותשימהו בתיבה להאיר לכם].

*

אם שימשו המאורות או לא

אך הנה צ"ע דהא מפורש בקרא להדיא שהיה חלון בתיבה, וכמבואר בקרא (שם ח, ו) "ויהי מקץ ארבעים יום ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה, וישלח את העורב וגו'". הרי להדיא אשכחן דהיה חלון בתיבה, וא"כ למה הצרכו לאבנים טובות ומרגליות.

ועמד בזה בשפתי חכמים שם, וכתב בזה"ל **"מ"מ ס"ל למ"ד אבן טובה דלא נעשה להאיר אלא לאויר"**, עכ"ל. אך לכא' זה גופא צ"ב, דסו"ס כיון שיש חלון (אפי' עם עשאוהו לאויר), א"כ למה לי אבן טובה לאורה.

ונראה דהני תנאי דפליגי אי אבן טובה היה או חלון, נחלקו ג"כ בהני תנאי דנחלקו אם שימשו המאורות במבול או לא, דבמדרש (ב"ר לג, ג) איתא: "ר' יהושע אומר לא ישבותו **מכלל ששבתו**, א"י יוחנן **לא שמשו מזלות כל י"ב חדש**, א"ל רבי יונתן שמשו **אלא שלא היה רשומן ניכר**", ע"כ. הרי דדעת ר' יהושע ור' יוחנן שלא שמשו המזלות כלל כל הי"ב חודש. ולדעת ר' יונתן שימשו, אלא שלא היה רישומן ניכר. וא"כ לכך הוצרכו לאבנים טובות ומרגליות בכדי להאיר להם, כי בחלון לחוד לא היה די בכדי להאיר להם.

והנה באמת במדרש שם לא מצינו מאן דס"ל דשימשו כדרכם ממש ושהיה רישומן ניכר כבכל יום³, דר' יונתן הוא דס"ל דשימשו – והוא **דאמר שלא היה רשומן ניכר**. אך לכא' מוכרחים לומר דהאי תנא (רב כהנא בר אבא) דס"ל דחלון הוא ה"צוהר" שאמר הקב"ה לנח, א"כ ס"ל שהמאורות שימשו כדרכם ממש והיה רישומן ניכר (דאם שימשו אלא שלא היה רשומן ניכר, ג"כ לא מהני ולא מידי להאיר לתיבה). וראה בסמוך מה שהבאנו מהחזקוני שכתב כן להדיא דא"א לומר דצוהר היינו **חלון לאורה דהרי לא שימשו המזלות כל המבול**.

אך יתכן לומר דאינו מוכרח (דס"ל לר"א בר כהנא דכן שימשו המזלות), דאכתי מנא לן – לדעת רב אבא בר כהנא – דה"צוהר" לאור היה, **הא יתכן שבאמת חלון הוא, ולא הייתה מטרת הציווי לאורה, אלא לחלון – בכדי שיוכל לבדוק אח"כ אם יבש המבול**, ע"י היונה והעורב וכו'. כך שבאמת יתכן שגם ר"א בר כהנא ס"ל דלא שימשו המאורות (או ששימשו אלא שלא היה רישומן ניכר), ורק טעם

³ והנה ה"י מקום לפרש דהמזלות שבתו ולא שימשו, היינו שלא הלכו במסלולם אלא עמדו במקומם, אבל כן האירו באורים - דלא כבתה השמש. אך זה ביאור חדש, דלא משמע כן ולא מצינו כן, וצ"ע (ועיי' ג"כ בב"ר כה, ב) דשם איתא ג"כ להאי פלוגתא, ועיי' בפירש"י.

בניית ה"צוהר" (חלון – לשיטתיה) לא היה לאורה אלא לשאר צרכיו שיצטרך.

וש"מ שזה מדויק בלשון המדרש (מדרש אגדה, בובר) שם: "צהר תעשה לתיבה. צוהו הקדוש ברוך הוא שיכניס עמו מרגליות שתהא מאירה להם כצהרים, מפני שהייתה התיבה חשיכה. **ד"א צוהר תעשה. זה חלון שהיה פתוחה, ונח מביט ממנה מה שיעשה,** ובימי גשמים שהם מ' יום היה צריך למרגלית, והחלון צריך לפתוח אחר מ' יום של גשמים," ע"כ.

הרי מבואר להדיא מלשון המדרש שטעם החלון הוא לפי **שנה יבית ממנה מה שיעשה,** וכנראה כוונת המדרש לדעת אם הפסיק המבול, וכיו"ב.

עוד ראיות אם אבן טובה או חלון

והנה בבעל הטורים כתב אסמכתא למאן דאמר "אבן טובה", דסבירא ליה משום דכתיב "צהר" חסר (בלא וא"ו – צוהר), ו"צוהר" בגימטריא "לאור האבן" (295). וכן הביא בשפתי חכמים מס' מנחת יהודה, והוסיף שם עוד: "ואין חקשות א"כ למה כתיב 'תעשה', הא אבן טובה כבר עשוי. דיש לומר דתעשה לשון תיקון הוא, כמו ויעש אלקים את הרקיע," עכ"ל.

ובאמת טענה זו כתב השפ"ח בהמשך בשם הלבוש, לבאר מ"ט מ"ד חלון לא רצה לומר אבן טובה, וז"ל: "לא רצה לפרש אבן טובה, דא"כ צהר **תכניס** לתיבה הוה ליה למימר ולא **תעשה,** דהרי כבר הוא עשוי."

והנה בפירוש הרא"ש עה"ת הביא גם הגימטריא הנ"ל (לאור האבן), והביא גם גימטריא הפוכה, וז"ל: "צהר גימ' לא"ר האבין, כלו' מרגלית היתה, פרקי ר' אליעזר. **וא"ת צוהר מלא גימ' או"ר חלון כפירשינו,**" עכ"ל. ד"צוהר" הוא בגימטריא "אור חלון" (301). וא"כ יש אסמכתא לכל צד.

ועוד הביא השפ"ח בשם הלבוש לבאר מ"ד אבן טובה, למה לא אמר חלון: "ולא פירש חלון, דקשה לו, דא"כ חלון הוה ליה למימר, דסתם חלון לאורה, ולא היה צריך לפרש **לצוהר,**" עכ"ל. וביאור דבריו **דהרי בפס' עצמו קורא לחלון חלון** (וכדלקמן ח, ו) א"כ למה כאן קראו "צוהר" – וע"כ שכוונתו לאבן טובה, ודו"ק.

והנה בחזקוני כתב מהלך להשוות כל השיטות יחד, וז"ל: "צהר תעשה לתיבה. הוא החלון שפתח נח כששלח את העורב והיונה, ובעוד שהיה סתום נתן שם אבן טובה להאיר להם בפנים, ונמצאו דברי רבותינו מכוונים, כי יש אומרים חלון היה, וי"א אבן טובה, כי לפי הנראה ועדות הכתוב שם היה החלון". וסיים שם החזקוני: "ולפי פשוטו צהר תעשה לתיבה **לשון יצוהר פי' שמן תעשה לצורך התיבה להאיר בה.** ואין לפרש חלון להאיר בה ולהכניס בה אורה, שהרי לא שמשו המזלות להדיא כל ימי המבול¹⁰," עכ"ל.

¹⁰ ויל"ע ממה שכתב החזקוני עצמו (שם ח, ו) וז"ל: "וישלח את העורב. לפי שדרכו לאכול נבלות ואם קלו המים יצא מתו מבול מושלכים על פני שפת המים. **אין לחקשות איד שלחו חרי אין אורה בעולם, הא ליתא דאע"ג דלא שמשו מזלות דחיינו חמה ולבנה וכוכבים ולא ניכר בין יום ובין לילה מיחא אורה הוה, ורואיה לבר נראו ראשי החרים,** ועוד איכא דאמרי בבר' ששימשו אלא שלא היה רישומן ניכר. מ"מ חז"ק. היאך היה יודע נח במבול להבחין בין יום ובין לילה," עכ"ל. הרי שהחזקוני שם נקט דהיה אורה בעולם, ויל"ע בכ"ז.

ומו"ז הטאון רבי **רפאל איסר יהודה מלך שליט"א** (רה"י כנסת יהודה-תוניס, ירושלים) כתב לי בה"ל: "ס"ל שהיה אור מנומנם [וכלשון רש"י דמשמעו כן בבר"ר כה ב' ע"ש], וכעין סוף ביה"ש או בעלות השחר

הרי שלהדיא כתב החזקוני מדליה דכיון שלא שימשו המזלות כל ימי המבול, ממילא ע"כ שהחלון לא היה לאורה, ולזה פירש דיצהר לשון שמן הוא – שיביא שמן להדליק שם נרות להאיר להם.

[רק שלא היה מוכרח לומר ד"צוהר" לשון יצהר הוא, דהיה יכול רק להוכיח דא"י חלון לאורה, אלא **אבן טובה לאורה, דמה הכריחו לפרש יצוהר ולא אבן טובה,** וצ"ע. ומו"ז הגאון רבי **רפאל איסר יהודה מלך שליט"א** כתב לי "נ"פ כוונתו, דס"ל דודאי נרמזה במילה צוהר גם ענין שמן/יצהר להאיר, דאל"כ למה לא נקט קרא כפשוטו בלשון '**אבן טובה**' או מרגלית [כדכתיב בראשית ב' יב 'אבן' השהום, וכן בחושן 'אבני' וגו', עכ"ל].

וכע"ז כבר כתב הרד"ק (שם) וז"ל: "צהר. מגזרת צהרים, ר"ל שיעשה עליה חלון שיכנס ממנו האורה לאחר כלות הגשם וחסרון המים, כמו שאמר 'ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה' ויש מרז"ל שאמרו כי אבן טובה היתה לו שהיתה מאירה כצהרים וזהו שאמר צהר תעשה, ולשון תעשה הוא כנגד זה הפירוש. **ובאמת הכין נח שמן לנר בהכינו כל צרכיו.** וזה החלון היה למעלה," עכ"ל.

הרי שהרד"ק למד דא"י לומר כמו המ"ד דאבן טובה, דמהו לשון '**תעשה**' הרי האבן כבר עשויה (ולעיל הבאנו מהשפ"ח דתירץ זה). ולכן כתב דבאמת צוהר הוא חלון, ואורה היה לו משמן ונרות (דס"ל ג"כ שלא שימשו המאורות, ולכן הוצרך לשמן ונר). ודו"ק.

ומו"ז שליט"א הראני בגור אריה (ו, טז) שעמד בזה באמת למה לא הביא נר, וז"ל: "ואם תאמר למאן דאמר אבן טובה המאירה להם, **ולמה לא לקח נר, שהרי יותר מסתבר להיות משמש בנר משיהיה משמש באבן טובה,** ויראה לי שהתורה עשתה בנין התיבה על דרך החכמה, שהיתה דומה לגמרי לכלל העולם, ולפיכך היה לה 'תחתיים שניים ושלישיים' כמו שיש לכלל העולם שלשה עולמות. וכדי שלא יהיה חסר מאור קבע בה אבן המאירה להם, כדי שיהיה דומה לגמרי לכלל העולם. ואם היה נח רוצה להשתמש לאור הנר היה הרשות בידו, אלא שזה ציונה התורה להיות בה מטעם שאמרנו, והיה קבוע בה אבנים דומים לשמש ולירח וכוכבי השמים אפילו למאן דאמר שהוא חלון כמשמעו, היה החלון בתיבה עומד במקום האור שהיה חסר לתיבה, שלא היה לה אור. תדע, שהרי למאן דאמר 'אבן טובה' הרי בודאי חלון היה לתיבה, כדכתיב בקרא (להלן ח, ו), ואם כן למה לו אבן טובה המאירה להם, אלא שתהיה התיבה דומה אל העולם. והשתא יתורץ הקושיא דלעיל שפיר טפי, שכתוב 'צוהר תעשה לתיבה', כלומר מה הוא חסר לתיבה – שאינו דומה לכלל העולם – רק האור, תעשה לה אור, ולא כתב 'חלון' שהרי חלון אינו לעולם, והבן זה היטב" עכ"ל¹¹.

ובאמת כן מבואר בכלי יקר (לקמן ח, יא) דהביא שמן ובזה הדליק האור, דשם כתב בהא דכתיב "ותבוא אליו היונה **לעת ערב,**" וצ"ב מה נפק"מ מתי באה אליו היונה¹². וע"ז ביאר הכלי יקר ב' יקר

[להבחין בין תכלת לבין]. וזה בלי שהיו מאורות ברקיע. וס"ל דגם למ"ד שלא שימשו הכוונה שלא היו ברקיע, אבל כידוע במציאות שעד שקיעה דר"ת אין חושך מוחלט, ודו"ק," עכ"ל.

¹² והראוני בפרדס יוסף (עה"ת, כאן) שכתב בשם היעביץ בספרו מגדל עז (ח"ג בסידור בית יעקב), דשמע שיש מופת גלוי על קדושת השבת ממה שהיונה אינה תולשת מן המחובר בשבת. וא"כ כפי החשבון המבואר, ההוא יומא, שבת קודש היה, וכל אותו היום לא שבה. **ורק לעת ערב,** במוצאי שבת – שבה אליו עם עלה זית בפייה. ולפ"י א"ש כוונת הפייטן רבנו יהודה הלוי ז"ל בעל הכוזרי, בזמירות יום השבת

מאד, דצ"ל שהיונה הביאה לו עלה זית להוציא מזה שמן לאורה, **דלמ"ד במדרש ד'צוהר' היינו חלון, א"כ קשה מה האיר להם בלילה,** אלא ד'צוהר' הוא מלשון 'יצהר' – היינו שמן, שהיה מדליק שמן בתבה בלילה, ואילו ביום היה אור מהשמש, ולכן כתבנין 'לעת ערב' – שאז צריכים לאורה.

והוכיח כן מדברי המדרש תנחומא (פ' תצווה ס"ה) וכן בילקו"ש (שם רמז שעה) עה"פ בשיה"ש (ד), 'עינייך יוניס' – **מה היונה הביאה אורה לעולם** – כך אתם הביאו שמן זית והדליקו נרות לפני (במנורה בביהמ"ק), וצ"ב היכא מצינו שהביאה היונה אורה לעולם – ולפ"י א"ש שהביאה אורה לנח וב"ב (שממנו יצאו כל העולם לאחר המבול). ודו"ק.

[אלא דיש להעיר איך אפשר להפיק כמות שמן מעלה זית אחד, הלא צריך לזה הרבה זיתים ממש, ואולי היה נס וכמ"ש כבר דכל התיבה היה נס גדול. ועוד יל"ע מה עשה נח לפני שהביאה לו היונה השמן – ואולי היה לו ונגמר. וצ"ב וכי היונה ראתה והביאה לו עלה מעצמה, ואולי ציווה אותה להדיא להביא לו¹³.]

איך היה אור בקומות התחתונות

והנה העירני אחי היקר הבה"ח מאיר נ"י דלכא' בין אם היה אבן טובה ובין אם היה חלון, **מ"מ קומות התחתונות – היאך הוא,** הרי החלון או האבן טובה היו רק בקומה העליונה.

ולמ"ד אבן טובה – י"ל דבלשון חז"ל (סנהדרין שם) הלשון הוא "**אבנים טובות ומרגליות,**" בלשון רבים, וא"כ יש לומר דפירז את האבנים טובות בכל קומה וקומה שבתיה. אבל רש"י העתיק בלשון יחיד "**אבן טובה**".

אך למ"ד חלון הוא, צ"ע טפי דהא ה' רק חלון אחד והיה בקומה עליונה של התיבה (וכמו שהבאנו להלן בסמוך אות ג בשם החזקוני), וא"כ איך העירו קומות תחתונים. ובדוחק י"ל דבקומה התחתונה שהי' האשפה והזבל, לא הוצרכו לאורה, אלא נכנסו והניחו האשפה ויצאו. ובקומה השניה שם היו כל החיות והבהמות – היה קצת אורה מהחלון בקומה העליונה, והספיך כדי להאכיל את הבהמות והחיות. ואולי בדרך נס היה להם אור מהחלון עד שאר הקומות התחתונות¹⁴, וצ"ע.

¹¹ **יונה מצאה בו מנוח – ביום שבתון,** ודו"ק (עי' בפירוש מטה יהודה על הזמירות שם, ובדבר שאלו לבעל שו"ת שואל ומשיב, פרשת נח, ד"ה ולא מצאה, ובעיני יעקב על עין יעקב בסוטה לח, ב ד"ה מכיניו, ובפירוש 'פרחי שהשק"ם על הזמירות).

¹² והנה לפי"ד הכלי יקר מבואר עכ"פ למה הביאה היונה דוקא **עלה של זית,** דצ"ב למה במציאות זימן לה הקב"ה דווקא עלה של עץ זה. וראיתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בטעמא דקרא שביאר בזה לפי פשוטו, ובכ"פ שכל העצים עליהם נושרים בימות הגשמים וכדאיחא בעירובין (ק, ב) ובר"ש בכלאים (פ"ז מ"ב) בשם הירושלמי, והרי החורף חלף הלך לו, וכ"ש במבול שכהו שכל העלים נפלו, אבל עלים של זית אין עליו נושרים לא בימות החמה ולא בימות הגשמים כדאיחא במנחות (נג, ב), ולכן דווקא מצאה עלה של זית, עכ"ז. וע"י ב"מ (כא, ב) **זיתים עבדי דנתיני,** ומוכח עכ"פ דדווקא זיתים נתיני, אבל עלים – לא, וצ"ע.

ועכ"פ לפי"ד הגר"ח ק"א משה"ק הראשונים. בהא דכתיב 'וידע נח כי קלו המים מעל הארץ,' וצ"ע **הא יתכן שהעלה צף על גבי המים** לאחר שנשר מן העצים והיונה הרימתו. ולפ"י א"ש דעלי זית לא נופלים מהעץ וע"כ דקלו המים מעל הארץ. וע"י בדעת זקנים שתיצרו, דראה נח שזהו עלה סמדר – היינו, עלה טרי שגדל עד עכשיו ממש מחובר לאדמה, עיי"ש. ובחזקוני כ' דלכך כתיב בקרא 'עלה זית טרף בפייה,' דטרף' לשון חטיפה, וכע"ז כתבו הרמב"ן ובפירוש הרא"ש (עה"ת כאן) ובבעל הטורים (עי' רד"ק). וביאור דבריהם שראה בצורת חתיכת העלה שכך היא צורת קטיפה ולקטיה ולא שנשר מן העץ לבד [וע"י בתרגום יב"ע שכתב 'הוא טרפא דזיתא לקיט **הנבר ומחית במופה** דנסבת מן טור משתא וגו'"], וחזנין מזה שראה שהעלה היה שבור ומונח בפייה, וכנראה עפ"י ידע שהיונה תלשלו ונתנו מצאתו ע"פ המים].

¹³ דהרבה ניסים היו בתיבה, וכמו שכתב רבינו בחיי רבינו (בראשית ו, טז) דבדרך הטבע לא הייתה התיבה יכולה להתחזק כיכ הרבה מינים

ושבו מצאתי בס"ד שעמד בזה התורה תמימה' (בראשית פ"ו הע' כב), וכתב שזה גופא טעמו דמ"ד אבן טובה היה, וז"ל שם: "וע"ד הפשט י"ל מה דניחא לי לפרש צהר מלשון מאור והם אבנים טובות ולא חלון ממש, משום דלא יתכן שלבנין גדול כהתיבה בעלת שלש קומות יהי' די חלון אחד, ולכן דריש צהר כמו זהר, והם אבנים טובות ומרגליות, והיו במדה שדרש כל שטח התיבה.

והתשובה בזה: "כי דרך התורה לצוות על האדם שיעשה כל יכלתו בדרך הטבע ומה שיחזר הטבע בחן ישלים הנס. וע"ד זה תמצא בכל הסיים בתורה אם תסתכל בהם, כי אף על פי שהם נסים מפורסמים יש בהם טבע במקצת, וזהו כענין תפוצה התורה באנשי המלחמה שיצאו לחוגים לצבא. גם הכתוב שאמר (יהושע ח, ב) שיש לך אורב לעיר מאחריה". ומאחר שכל עניני מלחמותיהם של ישראל היו ע"י נסים גדולים מה יצטרכו למארב כמנהג האומות, שחלחמותיהם נמשכות אחר הטבע, אלא בודאי היו ראוים להתנהג בדרך הטבע, וה' ישלים מה שיחזר, ועל כן באה המצוה בתורה בתקון המערכות ודברים רבים כיוצא באלה", עיי' עוד בתירוץ השני עיי' בניית התיבה היו יכילים אנשי דור המבול לשבו בתשובה, בראותם התיבה וכו'. וככל דברי רבינו בחיי הללו, ראיתי אח"כ שכתב הרמב"ן להדיא, עיי'.

והנה בעצם דברי רבינו בחיי והרמב"ן הנ"ל - דנס בא רק אחרי שאדם עושה לא כלולתו מיד, ע"כ, יש לזה כמה ראיות, וכע"ז מובא במלבי"ם (מלכים ב, ד) ב עובדא דהאשה ואלישע שאמר לה להביא כל הכלים אשר לך בבית, ויהיה נס שיתמלאו בשמן, וכתב שם המלבי"ם: "מה אעשה לך. כי אין הברכה שורה על און, רק על דבר יש, וע"כ הגידי לי מה יש לך בבית, שעליו תחול הברכה", עכ"ל. ובפסוקות צ"ב הרי עד כמה שזה "נס", אז למה לא חל הנס גם על "אין" (אמנם המלבי"ם כתב "אין הברכה", ואולי ברכה שאני נס). ויתכן לומר עכ"פ ע"פ הנ"ל - ד"יש" הכוונה שהאדם מצד עצמו בדרך הטבע עשה חלקו ויכלתו, ואז הקב"ה עושה נס, וי"ל עושה בזה.

ובביאור עצם הדבר, נראה לבאר דאם הקב"ה ישלח לאדם הנס מיד כשיצטרך, בטרם נסותו לו מה שביכלתו - הרי שטפי ינכו לו מזכויותיו (כדאיתא בשבת לב, א). ולכן ה' רחמי הנהיג שרק אחרי שהאדם עשה כ"מ שביכלתו - או אז יבוא לו הנס (אך אינו סותר שש"ס ינכו לו מזכויותיו, אבל אם הנס היה בא קודם שהיה עושה כ"מ שביכלתו - היו מנכ"ל לו טפי), וד"ק.

ובמק"א ביארתי עפ"י הרמב"ן ורבינו בחיי הא תנן במתני' בסנהדרין (ב, א) דאין מוספיין על העיר ועל העזרות אלא ע"פ בית דין של ע"א, ופרש"י דמייירי בירושלים (יעו"ל כתובות ק"א, ב). ושמעתי להקשות נעשו לצבותינו בביהמ"ק וכו' ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאני בירושלים, וא"כ למה הוצרכו להרחיב העיר, ע"כ. [נייע"ל ברבינו יונה וברע"ב דפירשו דנס זה היה ברגל שעלו הרבה עליה רגלים אבל לא בכל השנה (כן הוא ג"כ מסביר, אך אינו מוכרח דלדלמ ל רגל בפירוש נאמר, והיה ג"כ בכל השנה). אך בשו"ת הרשב"י (חי, ס' ר"א) העיד דגם בזמן הזה נס זה עדיין קיים, ומשמע דקיים בכל השנה. אך י"ל דכוונתו דמעין הנס שהיה אז (בזמן הרגל) - רואים אנו גם כיום, וע"פ בשו"ת חתם סופר (ניח"ד סי' רלד, ד"ה ופר"מ) שכתב דבר חידוש, מדלמ תנן "אל נחק אדם בלית ירושלים מעולם", משמע דבודאי היה צר ודחוק והנס רק היה שלא אמר לחברו צר לי המקום, דמחמת אהבת ה' ושמת המצוה - לא אמר אדם, עיי'.

ולפי"ז לק"מ דלכתחילה רצו להרחיב את ירושלים. אך לפי"ז הרמב"ן ורבינו בחיי, יש ליישב דלכן בנו בתים ועשו השתדלות וכל מה שביכולתם שלא יצטרכו לידי הנס, ואז הקב"ה היה עושה נס שיכנסו כל עמ"י ברוחו. וגם לפי"ז המלבי"ם הנ"ל י"ל דכיון דאין נס בא על "אין", אלא רק על דבר - "יש", דאין יש מאין, אי"כ להכי הוצרכו להסיף בתים - והוא נעשה נס שבחן הבתים הקיימים נהיה מקום, אבל לא שבלא בתים היה נס שהיה להם בית, וי"ל עוד בכ"ז.

ויש עוד להסיף בזה ע"ד הדרש משה"ק בהא דכתיב גבי בתיה בתו של פרעה 'ותשלח את אמתה ותקחה' (שמות ד, ב), ופרש"י דנשתרבה אמתה אמות הרבה. ומקשי' העולם מה היא חשבה כששלחה את ידה, הרי לא ידעה שיאיר לה נס. ומתריצים (ע"י בח"ח ע"ת בהערות) שהיא עשתה מה שביכולתה, ואח"כ סייעו לה מן השמים. וד"ק (וע"ע באי"ת"ש שם מש"כ בזה, וכל שם דלא נפלא הדרי' ה' שייך שיהיה ידה בד' הטבע שהתיבה תתקרב אליה, אלא מכיון שהיא הושיטה ידה והתאמצה לקחת - נעשה לה נס באופן זה. ולה"ל אשה"ט, דכל נס מתווך אחרי שהאדם עושה כ"מ שביכלתו, וד"ק).

"ולדעת מ"ד חלון ממש, צ"ל דבאמת היו חלונות הרבה, והפ"י חלון - מין חלון, כמו ויהי לי שור וחמור (ר"פ וישלח), ותעל הצפרדע (פ' וארא), וכן צ"ל בפ"י פתח התיבה שהיו פתחים הרבה, ופתח - מין פתח, כמבואר", עכ"ל.

הרי שלדבריו מ"ד אבן טובה - הכרח נוסף היה לו, דחלון אחד לא יספיק לאורה לכל התיבה. ומ"ד חלון ס"ל שהיו חלונות הרבה.

אכן באמת במש"כ התו"ת ד"לא יתכן שלבנין גדול כהתיבה בעלת שלש קומות - יהיה די חלון אחד",

יל"ע דאם משום האור כוונתו - בזה י"ל שהביאו שמן ונרות לאורה. ואולי כוונתו מצד הנוחות, שא"ז נח לאדם לשהות בחדר או בקומה ללא שום חלון כלפי חוץ (גם אם יש אור של נרות).

והנה באמת במש"כ דאולי בדרך נס היה האור מתפשט לכל התיבה, אביא בזה מה שכתב לי הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (רבה של שכונת גילה, ירושלים ובעמ"ס שואליו ודורשיו), לבאר שכל ענין התיבה הוא נס אחד מופלא, וז"ל:

"כל ענין תיבת נח לענין היה בדרך נס, רק שהקב"ה ביקש להסתיר את הנס ע"י עשיית התיבה, והשתדלות טבעית.

איך שלא נסביר מה היה אותו צוחר לא יהיה מובן, דהאיך יהיה אור בלילה, אי"כ אבן טובה עושה אור, ובדרך הטבע לא שמענו על דבר כזה.

נח לא ידע אם התיבה תשוט על פני המים או שתהא בתוך המים, או גשמים עזים, וע"כ שלא נשאר שום חלון פתוח אלא סגור הרמטי. וא"כ לא נכנס חמצן לתוך התיבה שהיו בה כל כך הרבה שזקוקים לחמצן והכל סגור עליהם במשך שנה. בדרך הטבע הוא בלתי אפשרי, ורק בדרך נס.

ולמה פתח את החלון לראות הכלו המים, או משום שראה וידע שאחרי שנה יגמר המבול, או שהיה רעש מהגשמים והמים ועכשיו קטנו. וגם זה בדרך נס.

ואיך חיים עם קומה שלימה של אשפה המדיפה ריח רע (תחשבו בבית על פח אשפה יותר מיום יומיים), וכך שנה תמימה. וע"כ שהכל היה בדרך נס. אין הסבר אחר", עכ"ל הגר"א שלזינגר שליט"א.

חידוש התו"ת דל"ה חלון כדי שלא יראה בעונש הרשעים

והנה ביאור נחמד נוסף כתב התורה תמימה" שם בתחילת דבריו, לבאר מדוע מאן דאמר אבן טובה לא ניח"ל לומר דחלון היה, וז"ל: "ומה שנראה לו לר' יוחנן לדרוש כן שענין הצהר היו אבנים טובות ולא כפשוטו חלון של זכוכית [כאשר כן הוא באמת דעת חד מ"ד במ"ר כאן], י"ל ע"פ מ"ש במ"ר פ' וירא במ"ש המלאך אל לוט במהפכת סדום אל תבט אחר"ך, אינך כדאי להנצל וגם לראות במפלתן של רשעים אלא דייך להפקיע את עצמך.

"והנה בהא דכתיב בנח צדיק תמים היה בדורותיו דריש ר' יוחנן לגנאי, בדורותיו ולא בדורות אחרים, שאם ה' בדורו של אברהם לא ה' נחשב לצדיק, וכן אמר הוא במ"ר שנה ה' מחוסר אמנה שלא האמין במאמר הקדוש ברוך הוא מהבאת המבול, יעו"ש, מבואר דס"ל שלא ה' נח צדיק גמור וא"כ די לו להפקיע את עצמו ולא לראות עוד במפלתן של רשעים.

"וידוע הוא דמטבע האבנים טובות ומרגליות הקבועות בדלת ובחלון להאיר רק בפנים הבית ולא גם מתוכם אל החוץ, משא"כ חלון של זכוכית רואין גם את אשר בחוץ, ולכן דריש ר' יוחנן שליט"א שהחלון ה' של אבנים טובות והוא רק שיאיר לו בפנים ולא יראה את הנעשה בחוץ במפלת רשעים איך הם נטבעים, מפני שלא ה' כדאי לזה וגם לזה, כמבואר", עכ"ל התו"ת [ושוב הראני מו"ז הגר"א מלין שליט"א, לקמן אות ד, שכ"כ הגר"ש קלוגר ומהר"י אסאד].

והנה צ"ב בחידוש זה, דאטו אסור לשמוח במפלתו ובעונשו של רשעים - כשהעונש בא להם על שחטאו ופשעו. ושמעתי ממ"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א להביא ראיה דכשרשע מת מותר לשמוח, ממש"כ הנצי"ב בהעמק דבר (שמות י, כג) עה"פ "ויהי חושך אפילה בכל ארץ מצרים שלשת ימים, לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים ולכל בני ישראל היה אור במושבותם".

וכתב שם הנצי"ב בזה"ל: "ולכל בני ישראל היה אור במושבתם. לא נצרך הכתוב להודיענו כ"א במכת ערב ודבר לצורך ענין, אבל כאן ע"כ בא לרמז שבמות רשעי הדור בא אור לישרים", עיי"ש עוד בדבריו. וחזינו מדבריו דכשמת רשע שבדור יש "אור לישרים" - ואורה הוא מלשון שמחה.

והנה באמת בגמ' במגילה (טז, א) איתא גבי מרדכי והמן, דכי סליק מרדכי על המן לעלות על הסוס - בעט ביה, א"ל המן - לא כתיב לנו בנפול אויביך על תשמח (משלי כד, יז), א"ל הני מילי בישראל, אבל בדידכו כתיב ואתה על במותימו תדרוך (דברים לג, כט). וא"כ חזינו מהגמ' הנ"ל דרק ברשעי עכו"ם מותר לשמוח, אבל ברשעי ישראל לא.

ומזה פלא ע"ד הנצי"ב, דאיך היה "אור לישרים" ב"מות רשעי הדור", הרי שם מיירי ברשעי ישראל (וכמבואר ברש"י רש"י שם בפס' כב: "ולמה הביא עליהם חשך, שהיו בישראל באותו הדור רשעים, ולא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפלה כדי שלא יראו מצרים במפלתם ויאמרו אף הן לוקין כמונו). וא"כ ברשעי ישראל מבואר הרי במגילה דע"ז נאמר "בנפול אויביך על תשמח".

והנה בס' דברי שאול לבעל השו"מ (בחידושי אגדות מגילה שם), כתב להקשות ע"ד הבית יוסף (או"ח סי' תצ) שכתב בשם השיבולי הלקט (סי' קעד) בשם מדרש הרנינו, דהטעם דאין גומרין ההלל כל ימי הפסח הוא לפי שנטבעו המצרים וכתב בנפול אויביך אל תשמח. הרי חזינו להדיא דגם לגבי אומות העולם נאמר בנפול אויביך על תשמח, ולא רק בישראל.

וכתב שם הדברי שאול לחלק, וז"ל: "והשבתי דיש לחלק דשם היה קודם מתן תורה וגם הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, לכן לא שייך לומר שירה, אבל כל שקבלו התורה יש חילוק בין עכו"ם לישראל", עכ"ל.

וחידוש נפק"ל מדבריו, דרק אחר מתן תורה - שקיבלו ישראל את התורה, רק מאז מותר להם לשמוח במפלת העכו"ם. וכנראה כוונתו דקודם מ"ת לא היה הבדל כ"כ בין ישראל לגויים, דלא היה להם את מעלת התורה שהיא זאת שגרמה להם להבחר מכל העמים. ולפי"ז מיושב דלכן בשירת הים היה עליהם תביעה ד"מעשי ידיי טובעין ביים ואתם אומרם שירה", לפי שהיה זה קודם מתן תורה.

אך כ"ז לא יועיל למשה"ק ע"ד הנצי"ב, דהרי שם מיירי בישראל ששמחו על מות רשעי ישראל, וברשעי ישראל לא נאמר שום חילוק בין קודם מ"ת לאחר מ"ת, ובין כה ובין כה נאמר ע"ז "בנפול אויבך על תשמח".

והנה ראיתי בספר "חידושי מרן הגר"ח קניבסקי" (שהו"ל הר"י אוהב ציון, פורים עמ' לו) שכתב ליישב על קושיית הדברי שאול בזה"ל: "הצעתי השאלה קמיה מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר לתרץ דדוקא לגבי אומה שלימה אומרים בנפול אויבך וכו', אבל לגבי גוי יחיד ורשע בזה לא נאמר", עכ"ד.

אך מסתבר דחילוק זה נאמר דדוקא בגויים, דבאומה שלמה אין לשמוח במיתתם אבל בגויים יחידים מותר (ולכן היה על עמ"י תביעה בשירת היס, שהיו כל האומה של מצרים). אבל בישראל לכאור אין חילוק כלל בין אומה ליחידים.¹⁰

אך הנה מכל הנ"ל לא קשיא על דברי התורה תמימה הנ"ל שכתב דמ"ד אבן טובה היה – סבר שלא היה זכאי נח להסתכל במפלתו ועונשו של רשעים, דנראה לבאר דאין כוונתו שנאמר כאן "איסור" או שאינו ראוי לראות במפלתן של רשעים, אלא שלא כל אחד זכאי וראוי לזה, וכלשון המדרש "אינך כדאי להנצל וגם לראות במפלתן של רשעים".

אך עדיין הערה יש כאן, דמשמע מהמדרש דהו"ז "זכות" לראות במפלתן של רשעים. ויל"ע להמבאר גוי היה לו (ותליא בפרשת דרכים דרוש א', ואכמ"ל). ולחילוק הגר"ח בין אומה שלמה ליחידים, הרי כאן מיושב טפי – דכאן מיירי בכל העולם כולו, ולכן חמיר טפי, ויל"ע בכ"ז.

*

¹⁰ ויש עוד אריכות בכל ענין זה של שמחה במפלת רשעים, ורק אציין להא דמצינו בברכות (ט, ב) "איר יהודה בריה דר"ש בן פוי, ק"י פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים ואמר שירה, שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי הללויה". וכן עוד איתא שם בהמשך (י, א) איר יוחנן משום רשב"י על דוד המלך שדר בחמתו עולמים ואמר שירה וא' מהם שראה במפלתן של רשעים. ובמהרש"א בח"א (ט, ב) הקשה כבר למה אין אומרים הלל משום דמעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה, הרי בברכות מביאר איפכא ממש, דלא אמר דוד שירה עד שראה במפלתן של רשעים. ובש"ת חוות יאיר (סי' רכה) כ' ליישב דבשעת מעשה אין אומרים שירה, אבל דוד אמר שירה שלא בשעת מעשה. וע"ע בסנהדרין (לט, ב) ויעבור הרינה במחנה איר אחר בה חנינא באבוד רשעים רינה, באבוד אחאב בן עמרי רינה, ומי חדי קוב"ה במפלתן של רשעים הכתיב בצאת החלוצין ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו ואיר יונתן מפני מה לא נאמר בהודאה זו כי טוב לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים וכו', בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה וכו', ומסקינן שם – איר יוסי בר חנינא הוא אינו שם אבל אחרים משיש. הרי חזינן דלא כהחוו"י דהרי כאן בשעת מעשה עברה הרננה.

ולמעשה בליקוט שמועני (פ' אמור, רמו תרנ"ד) איתא "אבל בפסח אין אנו קורין את הלל אלא ביו"ט ולילה, למח משום בנפול אויבך אל תשמח ובנפול אל יגל לבך". וכע"ז בליקוט (משלי כד) "ולמה כן אלא שבילי שנהרגו המצרים וטבעו בים שהם שונאי ואני הכתבתי בנפול אויבך אל תשמח וגו'". וא"כ קשה טובא מנ"ל מיילד דמבאר שם דהאי קרא דנפול אויבך בישראל קאי, ומהני מדרשים חזינן דקאי גם על אומות העולם.

וראיתי בקובץ "בית אהרן וישראל" (שנה כב גליון קלא, עמ' קמד) שכתב הר"ח ובאי שליט"א בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דחסכים עמו דגמ' דידן פליג על מדרש תהיל. ויש שר"ל חילוק נוסף מזה שאמר מרדכי להמן "אבל בדיכורי הכוונה לעמלק, דדוקא בעמלק יש לשמוח שמותים ולא בשאר אומות. וע"ל בבנייה להבא"ח שאולי רמו דב"ז. וכן יליע בד' המשך חממה בפ' בא (שמות יב, טז) שכתב שהמעשים של ישראל, גם אותם שנתקנו על הצלתם מידי צורריהם, מיחמו אין השמחה על מפלת הרשעים – "לא כן בישראל, המה לא שיימו על מפלת אויביהם, ולא יחוננו בשמחה על זה, וכמו שאמר (משלי כב, יז) "בנפול אויבך אל תשמח (ובהפסול אל יגל לבך) פן יראה ה' רוע בעיניו, והשיב מעליו אפ"י". הרי אדם המעלה אינו שמח בנפול אויבו, וכו', אבל על מפלת האויבים אין חן ויום טוב לישראל", עיי"ש עוד בלשונו. וצ"ב כנ"ל דהא במגילה מוקמינן להאי קרא בישראל, אבל על גויים אפשר לשמוח, וצ"ע בכ"ז, ובמקו"א אאריך בזה א"ייה.

דברי מו"ז שליט"א

והנה מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה-תל"י, ירושלים) כתב לי בכל הסוגיא הנ"ל (אם צוהר ה' חלון או אבן טובה והמסתעף), וכה דבריו: "כל נידון הוא לעצמו. פלוגתא חדא איכא, מה הפירוש מש"א ה' לנח ביציאתו מהתיבה עוד 'כל ימי הארץ וגו' יוס ולילה לא ישבותו'. דנחלקו ר"א ור"י 'בר"ר פל"ד י"א] האם הכוונה שמעוה לא ישבותו אבל במבול שבתו המזלות, או הכוונה מעולם ועד עולם לא ישבותו ולא שבתו, דר"א ס"ל לא ישבותו ר"ל לא שבתו, ור"י ס"ל הפוך מכלל דשבתו.

"ואכתי לא ידעינן לר"א האם האירו כרגיל או לא. דאיתא שם עוד מח' דריו"ח ס"ל דשבתו לגמרי ור' יונתן ס"ל דלא שבתו אלא דלא היה רישומן ניכר. ובפשוטו, ר' יונתן בא לפרש הך קרא דיום ולילה לא ישבותו, דאכן אע"פ שהמזלות לא שבתו מ"מ ל"ה ניכר שום פעולתן בבריאה כמש"פ מהר"ו שם, ולכן ל"ה שייך להיכר בין יוס ולילה וע"ז אמר קרא דמעוה לא ישבותו ההיכר בין יוס ולילה. אך כאמור עדיין אין לנו ראייה מה ס"ל לר"א. ויתכן דס"ל שהאירו כרגיל. ודו"ק, ושפיר יוכלו להיכר בין יוס ולילה גם בתיבה. וכן לשון רש"י ח' כ"ב מורה דלמ"ד לא שבתו היה שפיר ניכר בין יוס ולילה ע"ש. וע"ע רש"י בר"ר כ"ה ב' דכוונת ר' יונתן שלא האירו 'כתיקונה', ומשמע להדיא דהאירו קצת, ושפיר יתכן שהיה מספיק כדי להבחין בין יוס ולילה.

"ואכן דעה זו להדיא בירושלמי פסחים פ"א ה"א, דאמר רבי אחיאי בר זעירא נח בכניסתו לתיבה הכניס עמו אבנים טובות ומרגליות בשעה שהיה כהות היה יודע שהוא לילה. למה יש חיה אוכלת ביום ויש חיה אוכלת בלילה. והא כתיב [בראשית ו טז] צוהר תעשה לתיבה כמאן דאמר לא שימשו המזלות בשנת המבול". הרי להדיא דלמ"ד שימשו מזלות, שפיר היה ניכר יום ולילה ודלא כר' יונתן, ונראה שזה דעת ר"א שם במדרש. ודו"ק.

"בנוסף, יש נידון מה האירה להם בתיבה. ולמ"ד צוהר חלון היה, [ואפילו נימא כמ"ד צוהר זה אבן טובה מ"מ היה חלון כי הלא כתיב ויפתח נח את חלון התיבה (ח' ו')] מיתלי תליא אם כר"ו וריו"ח וכן לר' יונתן, הרי ל"ה שמש וירח מאירות, וע"כ החלון לא שימש רק לאויר.

"ועי' משכיל לדוד להגר"ד פרדו (לפני 260 שנה), שהחלון הוא בעצם הפתח שנכנסו לתיבה אלא לאחר ששט במים לא שימש יותר כפתח ולזה קרא לו חלון.

"ולצורך אור ע"כ כר' לוי בב"ר ל"א י"א, דמרגליות האירו להם, וגם לר' פנחס שם ע"ל מנ"כ ד'המרגלית' היתה מאירה, וכן אמר ריו"ח סנהדרין ק"ח ב' "קבע בה אבנים טובות ומרגליות, כדי שיהיו מאירות לכם כצהרים".

"ועדיין אין אנו יודעין לריו"ח היכן קבען. האם באותו אמה תכלנה מלמעלה. או שמא 'אמה תכלנה' קאי על התיבה. והצורה/מרגליות היה בכל קומה, כמה וכמה אבנים. ואפילו נימא כפשוטו שהיו קבועות באותו אמה תכלנה למעלה, מ"מ י"ל שהיו חלונות וארובות בין קומה לקומה [בתקרה] ומשם נתפשט האור. ואפילו לסתמא דירושלמי הנ"ל דלמ"ד לא שבתו המאורות [וכן לכאור' לר"א], דהיה אפשר להבדיל בין יום ולילה, ול"ה צורך

להיכר ע"י אבנים טובות הזורחות וכהות, מ"מ לצורך אור עדיין לא שמענו מה שימש אותם. ויתכן כנ"ל דדרך החלון נכנס אור השמש ונתפשט לשאר קומות כנ"ל. או דג"כ יודו דשימש להם אבנים טובות הפזורים בכל קומה. וגם י"ל כמו שכתבת ששימש להם נרות כמו ששימש להם בהיותם על הארץ כל לילה", עכ"ד מו"ז שליט"א.

*

עוד כמה הערות בפ' נח (ב)

הקדמת הבהמות באכילה

הנה כתיב (בראשית ו, כא) "ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל ואספת אל"ך, והיה לך ולהם לאכלה. והנה צ"ע, למה הקדימה התורה "לך" ל"להם", הא קי"ל (גיטין סב, א וברכות מ, א) דחייב אדם להאכיל קודם את בהמתו ורק אח"כ יאכל הוא בעצמו, דדרשינן (שמות יא, טו) 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך [ורק אח"כ -] ואכלת ושבעת', וא"כ אמאי בקרא כתיב להיפך.

ועמד בזה כבר המהרי"ל דיסקין, וכתב לבאר דכיון דעדיין היה אסור להם לאכול הבהמות, א"כ היה לנח בבהמות רק קנין פירות להשתמש בהם למלאכה, וקנין פירות לאו כקנין הגוף, ונמצא שכל הבהמות והחיות לא היו חשובים שלו ואינו חייב להאכילם לפניו, עכ"תו"ד.

ושמעתי מדו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגריש שליט"א (ראש ישיבת בית מדרש עליון) להקשות ע"ז דאטו לפי"ז כל בהמה טמאה שאסורה באכילה, יש לנו בה רק קנין פירות למלאכה, ולפי"ז יהיה מותר לאכול לפני שנותנים לאותה בהמה טמאה, וזה ודאי אינו.

וביאר דו"ז שליט"א דודאי אסור לאכול גם קודם בהמה טמאה שגם היא נקראת בהמתו, ומה שאין גבי נח לא נקראת בהמתו – אינו בגלל שהם מאכלות אסורות, אלא שהקב"ה עדיין לא השליט את אדם הראשון על הבהמות לאכילה והיו בגדר אינו שלו וברשותו. אבל אחר שהקב"ה כבר השליט את האדם על הבהמות, תו ליכא שום חילוק בין בהמה טהורה לטמאה, ובכולם חייב האדם להאכילם ורק אח"כ יאכל הוא עצמו.

עוד אמר ליישב, דבאמת נח אכל אחרי הבהמות, ומ"מ נאמר "לך ולהם לאכלה" כיון שאכילת אדם חשובה יותר, ורק בפסוק ונתתי עשב בשדך לבהמתך – מקדים בהמה לאדם כדי ללמד ההלכה שצריך בפועל להאכיל לבהמה קודם האדם, אבל בסדרי החשיבות ודאי שהאדם ואכילתו חשובים יותר מבהמה, ולכן נקט כאן קודם האדם.

ועוד אמר דו"ז שליט"א דבאמת יתכן לחדש דנח אכל לפני הבהמות, וטעם הדבר שהותר לו – משום גדל הקושי להאכיל את כל הבהמות והחיות, דאילו היה ממתין באכילתו עד שכולם יאכלו היה קרוב הדבר לפיקוח נפש, ולכן התיר לו הקב"ה לאכול קודם שמאכיל הבהמות, ונפלא.

ולענ"ד נראה להביא ראי' לזה (דבאמת הותר לנח לאכול קודם הבהמות), דהנה בגמ' בע"ז (ה, ב) אמרי' דבהמה מחוסרת איבר אסורה לבי"נ מהא דאמר הקב"ה לנח 'ומכל החי מכל בשר שנים מכל תביא אל התיבה לחיות איתך', ומקשי' בגמ' דהאי מיבעי ליה למיעוטי טריפה (דלא הביא נח טריפה לתיבה), ומשני דמ"לחיות זרע" נפקא. ולמ"ד טריפה יולדת – אמר קרא אתך – בדומין לך (דכמו שנח

לא הי' טריפה, כך לא יכניס בהמות שאינם טריפות). ובהמשך הגמ' אמר' שם דא"כ דנפק"ל שלא הכניס טריפה מ"אתך" – א"כ "לחיות זרע" למה לי.

והקשו שם התוס' דאפשר להקשות איפכא נמי, דלמ"ד טריפה אינה יולדת - א"כ אפשר למעט טריפה מ"לחיות זרע", ולמה אמר לו הקב"ה "אתך". ותירצו ע"ז התוס': "וי"ל דדרשינן הי"נ אתך שיהו טפלין לך, כדדרשינן (ב"מ סב, א) וחי אחיך עמך חייד קודמין לחיי חבירך, ובראשית רבה דריש והיה לך ולהם לאכלה הם טפלים לך ואי אתה טפל להם", עכ"ל התוס'.

הרי מבואר מד' התוס' בשם המדרש – דמהאי קרא גופא דוחי' לך ולהם לאכלה ילפינן ד"הם טפלים לך, ואי אתה טפל להם". ולשון המדרש עצמו הוא (ב"ר לא, יד) "ואתה קח לך וגו', ר' לוי אמר הכניס עמו זמורות לנטיעות יחורים לתאנים. וכו'. ועל דעתיה דרבי לוי והיה לך ולהם, אתה עיקר והם טפלים לך". וצ"ב כוונת המדרש למה נפק"מ דאתה עיקר והם טפלים.

[ובאמת שברש"י על המדרש שם נראה דהכוונה מאחר ור"ל הוא דאמר שהכניס נח אוכל הראוי לאדם (ולא כשאר תנאי שם דהכניס זמורות לפילים וחצובות לצבאים וכו'), א"כ זהו אתה עיקר והם טפלים, וז"ל רש"י: "ועל דעתיה דר' אבא (לפנינו ר' לוי). דאמר דבילה, מהו לך ולהם דמשמע שיכניס אף דבר שאינו מאכל אדם אלא מאכל בהמה. ומשני לך ולהם אתה עיקר והם טפלה", עכ"ל. הרי שהמכוון הוא שידאג קודם למאכל שלו לפני המאכל של הבהמות].

ועפ"ז י"ל דאולי מכוון בזה גם לגבי הקדמת אכילתו לאכילת הבהמות - דכיון שהפסוק מיייר שם במאכל שיכין לעצמו לתיבה, וע"ז קאמר קרא "והיה לך ולהם לאכלה" – וע"ז דרשו חז"ל אתה עיקר והם טפלים – א"כ נראה דזה גופא ציוותה התורה בכך שהקדימה את האדם לבהמה – לך ולהם" – ד"אתה עיקר והם טפלים לך", וי"ל דהמכוון בזה להנ"ל – דהקב"ה התיר לו לאכול קודם הבהמות, משום דאתה עיקר והם טפלים לך (ואולי כסברתו וטעמו דדו"ז הגר"י שליט"א דיכול להסתכן אם יאכיל כל הבהמות קודם שיאכל הוא עצמו), ונפלא¹⁰.

ובעצם קושיית המהריל"ד, ראיתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בטעמא דקרא שכתב, דכשמכין מאכל שיתכן שלבסוף לא ישאר גם לו וגם לבהמתו, בוודאי האדם קודם לבהמתו, ורק כשיש לשניהם גם יחד - בהמתו קודמת, ולזה היה החשש ולכך הקדימה תורה האדם לבהמה.

וז"ל: "ונראה דכשהאדם מכין מאכל ודאי צריך להכין של אדם קודם ורק אח"כ כשיש לו לשניהם ובא לאכול יש להקדים הבהמה".

ועוד כתב שם כעין תירוץ המהריל"ד: "ועפ"י י"ל דדין זה דמאכל בהמה קודם לאדם אי"ז אלא בבהמה שלו, אבל כאן לא היו הבהמות של נח רק שעליו היה מוטל ליתן להם אוכל, ובכה"ג אין דין

להקדים אכילת הבהמה לפני אכילתו שלו עצמו", עכ"ל.

וכן כתב מרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל באיילת השחר (עה"ת כאן) כנ"ל דכיון שלא היו אלו הבעלי חיים שלו אלא מהפקר, ורק קוב"ה ציווה לשומרם - אולי אינו חייב להאכילם לפניו.

אך כתב שם לדחות זה, דגם אם נח לא התכוין לזכות בבע"ח שהיו בתיבה מ"מ הם היו תלויים בו וכל החיובים שלהם עליו, והביא מרן הגרא"ל זצ"ל דברי המשך חכמה (ו, כא) שהקשה בהא דכתיב "מכל מאכל אשר יאכל" דמה הוצרך קרא להוסיף "אשר יאכל", וביאר בזה המש"ח דבא לאפוקי שלא יכניס איטורי הנאה כיון דמזונותם היו עליו והיה חייב לזונם¹¹.

ולכן כתב שם בסו"ד כתב כדברי הגר"ח הנ"ל, דכשאין לאדם עצמו מספיק אוכל – ודאי שהוא קודם לבהמתו, ולכן נצטווה לדאוג קודם לעצמו ורק אחר כך לבהמות, והביא שכן מבואר כבר באוה"ח בפ' חוקת (במדבר כ, ח, ד"ה והוצרך) דבשעת סכנה ודאי שהוא קודם לבהמתו. וע"ע בהגהות יד אפרים על השו"ע (או"ח סימן קסז ס"ק יח).

והנה באמת יתכן לומר תירוץ פשוט, ועפ"י זה גם יקשה על הבנת הני מפרשים דתירצו דשעת סכנה וכו', דבאמת כל ההקדמה של האדם לבהמה – הייתה רק בציווי להכין, ולא נאמר ג"כ שיאכל האדם לפניהם, כך שקושיא מעיקרא ליתא, דרק בציווי – נצטווה לדאוג לעצמו לפני הבהמות, דזה פשוט דפיקו"ז דוחה כה"ת כולה. אבל בפועל באכילה עצמה – יתכן שבאמת האכיל הבהמות קודם, וזה לא מצאנו בתורה להיפוך שהוא אכל קודם הבהמות (וכמובן דאכתי אפ"ל כדברי דו"ז שהי' מסתכן עד שהי' מאכיל לכל הבע"ח, ולכן אכל לפניהם, וכמו שהוכחנו מד' המדרש דבאמת הותר לו הדבר).

(ג)

פתיחת נח את חלון התיבה

הנה כתיב (בראשית ח, ו) "ויהי מקץ ארבעים יום ויפתח נח את חלון התיבה אשר עשה וגו'". והקשה האור החיים הק' בזה"ל: "צריך לדעת מנין ידע זמן שיכול לפתוח חלון התיבה ולא חש לטביעה במים פן יקראנו אסון. ואולי שהובטח שאין יותר משנים עשר חדש. עוד ממה שהכין צורכי אכילה ומן הסתם הכין לזמן מוגבל ומזה ידע שיעור אשר יהיה שמור בתיבה", עכ"ל קדשו.

אך הנה קושייתו צ"ב, דמה החשש שיטבע במים, הרי פשטות הפסוקים מורין דהתיבה צפה והלכה על גבי המים – וכמבואר בקרא (ז, יח) "ותלך התיבה על פני המים", וכמו כל עץ שצף על גבי המים.

ובשלמא אם היו יורדים גשמים אז שפיר מקשה דהו"ל למיחש שיכנסו מים לתיבה ותטבע, אבל מקרא מלא דיבר הכתוב (ח, ב) 'ויכלא הגשם מן השמים', וא"כ מסתברא דשמע שהפסיק הגשם לירד על התיבה ולמאי איכא למיחש.

ואפילו אי נימא עפ"ד רש"י (ח, ד) בשם חז"ל (ב"ר לב, ט. וכן לג, ז) דהיתה התיבה משוקעת במים י"א אמה - עכ"פ החלון עצמו היה בראש התיבה,

וכמבואר בחזקוני (ו, טז) על הפסוק 'ואל אמה תכלנה מלמעלה', דקאי על החלון שנצטווה נח שיעשהו סמוך לגג במרחק אמה (וג"כ סברא פשוטה שיעשה האור והחלון בקומת המגורים העליונה), וא"כ גובה התיבה היה שלושים אמה (שם, טו), ונשאר מהחלון עד למים עוד י"ח אמות, ולמאי איכא למיחש.

ויתכן לומר דמ"מ נח עצמו לא ידע כ"ז החשבון שהתיבה משוקעת י"א אמה, וכעין מש"כ האבן עזרא והרד"ק והרמב"ן שנה לא ידע כל סדר תגבורת המים, ואף דמסברא התיבה צפה - אבל בעת כזו אין מקום לסברות, כשרואה לנגד עיניו היפוך הטבע ממש שכל העולם נחרב, ועל כן היה לו ליחוש, וע"ז הקשה שפיר איך נח עצמו פתח ולא חשש.

ושו"ר שבאוה"ח המבואר (לעזו והדר, מאורי חיים, אות יא) ג"כ הקשו כקושייתו, ושם תירצו שלא בכדי נקט האוה"ח בלשונו 'ואל חשש פן יקראנו אסון' (ע"פ הפסוק לקמן מב, ד), והיינו שעכ"פ היה לו ליחוש שמא כשיפתח החלון יפול עליו איזה דבר ממאורעות המבול ויקראנו אסון. עיי"ש.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (רה"י כנסת יהודה-תלוי"ט, ירושלים) כתב לי ע"ז: "יתכן, דס"ל דהחלון ל"ה אותו חלון של התקרה למ"ד צורה זה חלון למעלה. אלא היה חלון מהצד, וככל שיפתח תיכנס המים ויצף מבפנים ותטבע וכמ"ש האבן עזרא שהבאתי לעיל, וכמ"ש"כ המשכיל לדוד לעיל. ואולי דיבר האוה"ח למ"ד של"ה חלון בתקרה עליונה אלא צורה זה אבן טובה. אך כנ"ל, אפילו היה חלון מ"מ נראה שהיה עוד חלון בצד בדיק כפי שס"ל מ"ד שצורה אינו חלון, וחלון דקרא היה בפשטות בצד כדרך חלונות. ולא שהיה צריך לטפס על סולם להגיע לחלון שהיה 'אמה תכלנה מלמעלה', עכ"ד.

והגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (בעמח"ס ויצב אברהם) כתב לי "אולי פחד שיתחיל גשם חזק מאד ורגע כמימריה תתמלא התיבה מים".

(ד)

ולא מצאה היונה מנוח

הנה כתיב (בראשית ח, ט) "ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה ותשב אליו אל התבה כי מים על פני כל הארץ". ולכא"ו צ"ע, אמאי לא נחה היונה ע"ג התבה עצמה (על הגג).

ואולי י"ל דכיון שהיתה מצופית בזפת (כדלעיל ו, יד) והיה לזה ריח רע (כמבואר ברש"י שם: ובשמות ב, ג), אולם זה אינו, דהא גם בתוך התיבה היה זפת כמבואר שם ברש"י.

וראיתי בספר 'תשובות הגר"ח' למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (תשובה ג) שהשיב בזה"ל "הוא לא שלחה אלא לראות ביבשה אם יש מנוח". ואאמו"ר שליט"א ביאר בדברי קדשו, דר"ל דהיונה בעצמה הבינה את מטרת שליחותה לראות ולרמוז לנח אם יבשו המים ולתת סתם לנוח ע"ג התבה, וכן מוכחא מרש"י (לקמן פסוק יא).

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי: "יכיר משאלתך כי הבנת שהיונה מרוב עייפות חזרה לנוח באיזשהו מקום, וע"ז שאלת שינוח על גג התיבה. אך זה אינו פשוטו של מקרא. עי' רש"י ח' ח' וישלח לשון שילוח לגמרי, והזהר יידע נח אם קלו או לא. וכאשר לא מצאה מנוח, חזר

למקום חיותו בתיבה. ועי' בר"ר לגו' ריב"ל בשם ר"ש דאילו מצא ל"ה חוזר לעולם. ודרך כל יונה לחזור אך ורק לקן שלה, וכן לבת זוגה תמיד. וכן

¹⁰ וראיתי מציינים בדתוס' רבינו אלחנן הוסיף ע"ד התוס', דהקב"ה ציווה עליו שלא יכניס עצמו לסכנת כזו לחציל אחד מתבהמות וחיות, ולדבריו זה המכוון ב"אתה עיקר והם טפלים". אך עדיין יליפ' כמ"ש למעלה, דקאי באכילה קודם הבהמות, ודו"ק.

¹¹ והגרא"ל זצ"ל העיר ע"ז אידך משכ"ל דבר שהיה אסור בהנאה באותו הזמן שלא נצטווה עוד. ועיין לדברי הר"ן בע"ז (נט, ב) דביני אסור לו ליהנות מע"ז, ודלא כהמ"ח (מצוה תכח) והטורי אבן (חיגיה ג, א), עיי"ש עוד.

למקום מזונו. ובע"כ יחזור לתיבה. ומה יש לו על הגג. ופשוט. והנה בפעם ב' חזר עם עלה זית, ונראה דגם אז לא מצא מנוח דאילו מצא ל"ה חוזר וכמו בפעם ג' שלא חזר, רק הביא לרמו לנח כמש"א ז"ל שמוטב מזון מרורין כזית ביד הקב"ה וכו' [רש"י ז"ל], עכ"ד.

וכע"ז כתב לי הגר"א שלינגר שליט"א "היונה חוזרת תמיד לשובך שלה, ולעולם לא נעמדת על גג השובך, וזה טבעה תמיד, וגם בזמן המבול".

(ה)

למה עשו קומה לאשפה

הנה מבואר בתורה שהתיבה הייתה ג' קומות, וכתב (ו, טז) "תחתיים שניים ושלישיים תעשה", ופרש"י שם "שלוש עליות זו על גב זו, עליונים לאדם, אמצעים למדור בהמה, תחתיים לזבל".

ושמעתי מקשין למה הוצרכו לעשות קומה מיוחדת לאשפה, ולמה לא יכלו להשליך האשפה מבעד לחלון ותיכלה האשפה במי המבול.

ולענ"ד נראה לבאר דחזינון מכאן ד"הלכות דרך ארץ" שייכים וקיימים בכל מקום ובכל זמן, גם כשאין מזיק לאף אחד, וגם כשאין מפריע לאף אחד. וכיון ש"אדם" (במעלתו) אינו משליך אשפה כאחד הבהמות, אלא מייחד לה מקום מיוחד ומפנה אותה בצורה מסודרת, א"כ גם בשעת מבול – שלא יפריע לאף אדם הדבר, מ"מ אין לעשות כן. והסכימו עמי כמה חכמים בדב"י.

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (רה"י כנסת יהודה-תוי"ט, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "יותר נראה, דכל מידות התיבה היו ע"פ ציווי ה'. ומסתבר דנצטווה כן לעשות קומה עליונה למדור אדם קומה אמצעי לבהמה וחיה, וקומה תחתונה לאשפה. וא"כ כך רצתה חכמתו העליונה. וכנראה האוכל היה בקומות האדם וחיה. ובר מן דין, יתכן ול"ה אפשרות לפתוח חלון ולזרוק. וכמו שהבאת באות ג' מהאור"ח. וע"ע אבן עזרא ז' טז וז"ל "והנה סגר הפתח. והשם עזרו, שלא נפתח בתיבה מקום, כי מיד ה' כולם מתים".

"ומה שלא הסריח האשפה י"ל הכל ע"פ נס. וכמו ענין האוכל דל"ש רק ע"פ נס, דאפילו מאה תיבות לא היו מספיקות. ע"י ס' אוצה"ת דע"פ חשבון, רק פיל א' והיפפוטוס א' – מזונם 1600 ק"ג ליום. ותכפיל זכר ונקבה הרי"ז 3200 ק"ג ליום. ותכפיל 365 יום הרי"ז 1168000 ק"ג רק להם! יותר ממליון ק"ג! וע"כ נצטווה לעשות השתדלות ע"פ מש"א אלישע לאשת עובדיה 'מה יש לך בבית' ו'כלים ריקים אל תמעטי'. כי הברכה והנס יחולו רק על ה'יש' הקיים כידוע.

"ונוסף ע"ז, יש מש"כ המהר"י אסאד והגר"ש קלוגר, דנח נאסר להסתכל ולראות החוצה במשך ימי משפט המבול, ועל דרך מש"נ לאשת נח 'אל תבט אחריד' כי גם את ראויה להיענש ואין לך לראות בפורענותך. וה"ה נח כדנתא דבי ר"י סנהדרין קח א' "אף על נח נחתך גזר דין, אלא שמצא חן בעיני ה' ". ואף שהם תלו זה למ"ד צוהר אבן ולא חלון. מ"מ י"ל דאף אם למ"ד חלון, מ"מ היה סגור, ושימש רק לחדירת אור מאותו אמה. תכלנה למעלה, ולא לפתוח כל פעם לזריקת אשפה. ודו"ק", עכ"ד מו"ז שליט"א.

והנה הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (רב קה"ח שיכון ה', ובעמח"ס יוצב אברהם) כתב לי ע"י זבחים קיג, ב דכיון שנידונו ברותחין, מתו גם

העומדים בחרבה משום הבלא, וא"כ לא יכלו לפתוח החלון".

אלא דזה צ"ב, דהרי מפורש להדיא שנח שלח היונה מבעד לחלון. רק זה יש לדחות דאה"י ופתח החלון אז בפעם הראשונה ולא קודם לכן, דרק אחר ששמע שפסקו הגשמים – פתח החלון, וכן מבואר להדיא ברד"ק שם בזה"ל "ויפתח נח את חלון התבה אשר עשה. הוא הצוהר שאמר צוהר תעשה לתבה, ושלח משם את העורב. יש לשאול אם נח ידע

יום שפסקו הגשמים כמו שכתבנו למה לא פתח את חלון התבה מיד אחר שאין גשם יורד. ויש לפרש כי עדיין פחד נח כי בהתרומם גלי המים ושאוונם יגיעו המים למעלה ויכנסו בתבה דרך החלון, לפיכך לא פתחה עד שנחה התבה על ההרים והמתין עוד ארבעים יום, ואז ידע כי חסרו המים מלהתרומם ולא פחד שיכנסו בתבה, ופתח החלון לראות ולשלח העורב, עכ"ד.

אך הקושיא היא דמבואר בחז"ל (נדה סא, א) דהא דכתיב (בראשית יג, יד) ויבוא הפליט ויגד לאברם – זהו עוג שפלט מדור המבול. אך שם לא מבואר איך ניצל, אבל בתרגום יב"ע (יד, יג) איתא בזה"ל: "ואתא עוג דאישתזיב מן גובריא דמיתו בטובענא ורכב עליו תיבותא והוה גננא על רישיה והוה מתפרנס מן מזונוי דנח וגו'". הרי שהיה רוכב על התיבה ואוכל מהמזון של נח.

וכע"ז מבואר בפרקי דר"א (פכ"ג) ובילקוט שמעוני (פ' נח, רמז נז): "וחוץ מעוג מלך הבשן שישב על עץ אחד תחת סילונית של תיבה ונשבע לנח ולבניו שיהיה להם עבד עולם, מה עשה נח נקב חור אחד בתיבה והיה מושיט לו מזונו בכל יום ויום, ונשאר גם הוא, שנ' רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים".

הרי מבואר להדיא דנח נקב חור בתיבה והיה מושיט לו מזונו בכל יום ויום, וע"כ שהיה אפשר לפתוח התיבה בכל משך ימי המבול, ולא חשש שיכנס הבל המבול ויזיקם.

רק דצ"ע עוד למה "נקב חור אחד בתיבה" הרי זה מבואר להדיא שכבר היה חלון בתיבה שמשם שלח את היונה והעורב, ולמה הוצרך לנקוב חור מיוחד, וצ"ע. ואולי היינו הך, דה"חלון" הוא ה"חור" שנקב נח, ואין הכוונה שנקבו נח אחר שהחל המבול, אלא שמלכתחילה נקב חור – היינו חלון – ומאותו חלון היה מושיט לו מזונו בכל יום. רק אכתי קשה כנ"ל איך לא חשש מההבל, ואם לא חשש – למה לא השליך האשפה משם.

וע"ז יתכן לומר דבאמת ידע נח שאם יפתח החלון עלול להזיק לו, ולכן צמצם כמה שביכלתו בפתחת החלון-החור הזה, ולכן את האשפה הניח בקומה מיוחדת שהכין מבעוד מועד. אבל להוציא מזון לעוד- כיון דפיקו"נ הוא, וידע נח שגזר הקב"ה על עוג שינצל, א"כ סבר ד"שומר מצוה לא ידע דבר רע" ולא יסתכן בפתוחו הנקב להביא לו הרגעים אחדים המזון, אבל לשא"ד שהי' יכול מבלעדיהם – לא פתח החלון, ודו"ק.

ואם כנים הדברים דאותו נקב-הוא החלון, א"כ י"ל דזה שצוה לו הקב"ה "צוהר תעשה לתיבה" – למאן דאמר דצוהר חלון הוא – שבאמת הקב"ה צוהר שיעשה כן בשביל שיוכל להציל את עוג ולהוציא לו מזון (ובאמת לפי הרד"ק שהחלון היה סגור כל הזמן, צ"ב א"כ מהו "צוהר" תעשה לתיבה

– למ"ד חלון הוא, למה הייתה מטרותו. ואולי ה' מזוככות שקופה שנכנס האור).

*

יהיו הדברים לע"נ זקני הגאון הגדול רבי דן אונגריר זצ"ל ראש ישיבת בית מדרש עליון, נלב"ע ג' חשוון תשע"ב ולע"נ זקני הגה"צ רבי מאיר אייזיק מלין זצ"ל ראש ישיבת כנסת יהודה, נלב"ע ז"ך תשרי תשנ"ה ת.נ.צ.ב.ה.

לתגובות: 3126877@gmail.com

חמדת משה / הרב משה שמואל דיין,

מח"ס 'חמדת משה', בני ברק

בדין אדם שאיבד עצמו לדעת כדי לא להכשל בעבירה

וְאֵן אֶת דְּמִכְס לְנַפְשִׁיכֶם אֲדַרְשׁ מִיָּד כָּל חֵיָּה אֲדַרְשֶׁנּוּ וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אֶחָיו אֲדַרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם (ט, ה)

לכבוד וכו'. באתי בזה על דבר השאלה בדין אדם שיצרו תקפו לעבירה, בלא שהכריחו שום אדם לעבור, וכדי שלא יעבור, איבד עצמו לדעת, אם הוא בכלל מאבד עצמו לדעת. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

דעת הבשמים ראש שאם איבד עצמו כדי לא להכשל בחטא אינו נחשב מאבד עצמו לדעת

(א) כתב הרמב"ם (ספ"א מאבל) וז"ל המאבד עצמו לדעת אין מתעסקים עמו לכל דבר, ואין מתאבלין עליו, ואין מספידין אותו. אבל עומדים עליו בשורה, ואומרים עליו ברכת אבליים, וכל דבר שהוא כבוד לחיים. עכ"ל. וכתב מרן הכס"מ, שמקורו באבל רבתי, וסובר רבינו שאבלות אינו מדברים של כבוד החיים, ולכן כתב שאין מתאבלין עליו. ע"כ. וכ"כ בס' האשכול (ח"ב עמוד קט), שאין מתאבלין עליו. וכן פסק מרן בש"ע (יו"ד סי' שמה ס"א). ומעתה י"ל דכיון שהנסיין בא לאדם כדי שיתגבר עליו, ולא כדי שיאבד עצמו לדעת, א"כ כיון שודאי לא היה רשאי לעשות כן, הוי ככל מאבד עצמו לדעת. אולם יש לומר, דכיון דס"ס לא עשה כן כדרך הכופרים, שאינם מאמינים בה' ובתורתו, אלא כדי שלא יפול בעבירה, אינו נחשב מאבד עצמו לדעת. וכ"כ בתשו' בשמים ראש (סי' שמה), שענין מאבד עצמו לדעת הוא שבוטט בטובה ושונא את העולם, כמקצת פילוסופים שעושים כן להמרות פני עליון וכו'. אבל בצרת נפשו כי לא יוכל שאת, ואף כי זה שעשה לשמור עצמו מן החטא, שכל הצרות והעוני מעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו, אין בזה שום איסור. עכ"ד. ומפורש שאם איבד עצמו לדעת כדי לשמור עצמו מן החטא, אינו נחשב מאבד עצמו לדעת.

אם יש ראייה מהמעשה בארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון

(ב) אולם לכאורה יש להעיר בזה, כי הנה בגיטין דף נז ע"ב איתא מעשה בארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון (ילדים למשכב זכור וילדות לפלגשים. רש"י), הרגישו בעצמן למה הן מתבקשים, אמרו אם אנו טובעין בים, אנו באין לחיי העולם הבא, דרש להן הגדול שבהן אמר ה' מבשן איש איש ממצולות ים, מבשן איש, מבין שיני אריה, איש ממצולות ים, אלו טובעין בים, כיון ששמעו ילדות כך קפצו כולן ונפלו לתוך הים, נשאו ילדים ק"ו בעצמן ואמרו מה הללו שדרכן לכך (לתשמיש, ואין קלונן מרובה כקלון שלנו. רש"י) כך, אנו שאין דרכנו לכך על אחת כמה וכמה, אף הם קפצו לתוך הים

וכו'. וכתבו התו' שם (ד"ה קפצו) וז"ל והא דאמר במסכת ע"ז מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל בעצמו, הכא יראים היו מיסורין, כדאמרין אלמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא. ועוד דע"כ היו מענין אותן ולא היו הורגין אותן. עכ"ל.¹² וקשה אמאי הוצרכו התו' לומר שהיו יראים מיסורים, תיפול דכיון שעשו כן כדי להשמר מן החטא, אין בזה איסור מאבד עצמו לדעת, וא"כ אפילו אם לא היו מייסרים אותם, היו רשאים לעשות כן. אלא ודאי שאפילו אם איבד עצמו לדעת כדי להשמר מן החטא, הרי הוא בכלל מאבד עצמו לדעת, ולכן הוצרכו התו' לומר שהיו יראים מיסורים. ואמנם מרן החיד"א בתשו' חיים שאל (ח"א סי' מו) פירש דברי התו', דהיינו יסורים שיעבירוהו על הדת, שהרי גם ר"ח בן תרדיון במקום יסורים היה, ואעפ"כ היה אסור לחבול בעצמו. ע"ש. מ"מ י"ל שרק אם מכריחים אותו לעבור על דת, מותר לו למסור עצמו למיתה, אבל אם מכריחים אותו לעבור איזה עבירה, אינו רשאי למסור עצמו למיתה. ובפרט דהתם חזינן דאע"פ שמכריחים אותו לעבור, ואנוס רחמנא פטריה, מ"מ אם אין מכריחים אותו לעבור על דת, אינו רשאי למסור עצמו למיתה. וא"כ כ"ש בנ"ד, שלא הכריחו אותו לעבור, אלא שיצרו תקפו לעבירה, שודאי חייב לכבוש עצמו ולא לעבור, ולא יאבד עצמו לדעת. ושוב מצאתי בתשו' צפחית בדבש (סי' סט), דף קעה ע"ג, שהביא דברי הרב מחזה אברהם (סי' טז אות ג, דף מח ע"ג), שכתב להוכיח מדברי התו' הנ"ל, דאינו רשאי לאבד עצמו לדעת שמא יחטא בעבירה, ופירש דבריו כמו שכתבנו. ע"ש. וע"ע בתשו' זרע אמת (ח"ב סי' קמב). ונראה דהטעם הוא משום, דאע"פ שבג' עבירות נאמר יהרג ואל יעבור, וא"כ י"ל שמותר לו לאבד עצמו לדעת כדי שלא יעבור, עכ"פ אחת מג' עבירות, מ"מ שאני התם שאין לו ברירה או למות או לעבור, ולכן משום עשה דונקדשתי חייב למסור עצמו ולא לעבור. ומשא"כ בנ"ד, הרי יכול שלא לעבור את העבירה כלל, שהרי אין הקב"ה מביא על האדם נסיון שאינו יכול לעמוד בו, וכדאיתא בסוטה דף י"ג ע"ב תנא דבי רבי שמעאל לפום גלמא שיחטא. ע"כ. ופירש בזה אמרו בע"ז דף ג מרבין במשאוי. ע"כ. וכיצא בזה אמרו בע"ז דף ג דאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. וע' בקידושין דף כא ע"ב. וע' רש"י בשבת דף פח רע"ב. [ובזה פירש הגאון חידושי הרי"ם, הא דאמרין בכתובות דף לג ע"ב אלמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה הו פלחי לצלמא. וקשה מה באו חז"ל לומר בזה. ופירש דרצו לומר שאין נותנים לו לאדם נסיון למעלה מכוחותיו, וכיון שחמ"ו לא היו עומדים בצער היסורים במלקות, לכן הקב"ה לא ניסה אותם בזה.

¹² ולכאורה יש להעיר על דברי התו', שהרי גדולה מזו היה להם לתמוה, דהיאך קפצו לתוך הים, הרי אסור לאדם לאבד עצמו לדעת, כדליפנין מקרא דאך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, כדאיתא בב"ק דף צא ע"ב. ע"ש. ונראה דהתו' באו לומר, דלא תימא דכל האיטוב דמאבד עצמו לדעת, היינו דוקא אם מאבד עצמו בלא שאחריים היו עושים כן, אבל אם יודע שעוד מעט אחרים ייהרגו, ומותר לו להקדימם ולאבד את עצמו, דקמ"ל שאפילו שידע רבי חנניה בן תרדיון (בנ"ע דף יח) שעוד מעט ייהרגו, מ"מ אמר מוטב יטלנה מי שנתנה וכו', וה"ל לא היו רשאים לקפוץ לתוך הים. ומה יש להעיר עמש"כ הרד"ק (שמואל א, לא, ז), שלא חטא שאלו במה שהרג את עצמו, לפי שהיה יודע שסופו למות במלחמה, לכן טוב היה שיהרוג את עצמו, ולא יתעללו בו הערלים. וכן אמרו רז"ל אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, יכול כשואל, ת"ל אך. ע"כ. וכ"כ בתשו' בית אפרים (יו"ד סי' עו). ע"ש. אולם בדעת התו' נראה דס"ל דאף ככה"ג אסור לאבד עצמו לדעת, וכדמוכח מההיא דב"י חנניה בן תרדיון. אולם קשה לפרש כן, שהרי באמת אפילו אם נאמר דגם ככה"ג יש איסור מאבד עצמו לדעת, מ"מ מה ענין זה להאי מעשה, הרי במעשה זה לא היו אמורים למות, אלא רק לעבור בעבירות, וא"כ מאי ס"ד דנימא דכה"ג אין איסור משום מאבד עצמו לדעת. וע"ע.

עכת"ד. וכע"ז פירשו בספרים על הפסוק (תהלים קמו, טז) 'הנותן שלג כצמר'. ואכמ"ל. [ואכן נודע הדבר שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, והבא ליטרה מסייעין בידו. וא"כ אין בזה מצות קידוש ה', ולא הותר לו לאבד עצמו לדעת. מיהו לכאורה י"ל דשאני התם שידעו בעצמם שיעמדו בעצם הנסיון לעבירה, ולכן כתבו התו' שהיו יראים מיסורים, אבל לעולם י"ל שאם מרגיש בעצמו שאינו יכול להתגבר, רשאי לאבד עצמו לדעת.

אם יש ראייה ממעשה דרב צדוק רוב כהנא, שמותר לאבד עצמו לדעת כדי לא להכשל בעבירה

ג) והנה בקידושין דף מ איתא רבי צדוק תבעיה ההיא מטרוניתא, אמר לה חלש ליה ליבאי ולא מצינא, איכא מידי למיכל, אמרה ליה איכא דבר טמא, אמר לה מאי נפקא מינה, דעביד הא אכול הא (דהא מילתא דלא נזדמן לי לאכול אלא מאכל טמא, יש לי ללמוד מכאן דעביד האי הובעל ארמית, ראוי למאכל טמא. רש"י), שגרת תנורא (אותה ארמית הסיקה את התנור לצלות דבר הטמא שם. רש"י), קא מנחא ליה (לאותו צלי בתוכו. רש"י), סליק ויתיב בגויה, אמרה ליה מאי האי, אמר לה דעביד הא נפיל בהא, אמרה ליה אי ידעי כולי האי (אילו ידעתי שחמור עליכם הדבר כל כך. רש"י) לא צערתיך. רב כהנא הוה קמזבין דיקולי, תבעתיה האי מטרוניתא, אמר לה איזיל איקשיט נפשי, סליק וקנפיל מאיגרא לארעא, אתא אליהו קבליה, אמר ליה אטרחתן ארבע מאה פרסי, א"ל מי גרם לי לאו עניותא, ירב ליה שיפא דדינרי. ע"כ. ומבואר שרצו לאבד עצמם לדעת כדי שלא להכשל בעבירה. ואין לומר דאין ראייה ממעשה דרבי צדוק, כי באמת לא נתכוין למסור עצמו למיתה בתנור, אלא רק להראות לה חומר הענין אצלו, שמוכן למות ולא לעבור. דזה אינו, כי אע"פ שאח"כ אמרה לו האי מטרוניתא שאם היתה יודעת שהדבר כ"כ חמור אצלו, לא היתה מצערת אותו, מ"מ מנא ליה לרבי צדוק הא, דלמא היתה מצערת אותו בכל אופן. אולם יש לדחות לפי דברי רש"י שם (ד"ה שגרת) שכתב וז"ל ואשה גדולה היתה, שאין יכול ליפטר ממנה, ומסור בידה להורגו. עכ"ל. ומבואר שאם לא היה עושה עבירה עמה, היתה הורגת אותו. וא"כ אין מזה ראייה לנ"ד, דשאני התם שלא היתה לו אפשרות לברוח מהעבירה אלא ע"י שיפיל עצמו בתנור, ולכן העדיף להפיל עמו בתנור, משהיא תהרגנו אם לא יתרצה לה לדבר בעבירה. ומשא"כ בנ"ד, הרי יכול להתגבר על עצמו ולא לעבור, ואפילו אם הוא מרגיש שאינו יכול להתגבר, מ"מ רבותינו מכחישים אותו, שהרי אמרו שאין הקב"ה מביא על האדם נסיון שאינו יכול לעמוד בו, וא"כ נראה שאם איבד עצמו לדעת כדי שלא יכשל בעבירה, הרי הוא בכלל מאבד עצמו לדעת. [ואפשר לומר, דאדרבה הטעם שכתב רש"י כן, היינו משום דהוקשה ליה אמאי לא ברח, הרי יכול היה שלא לעבור ולא ליהרג, ולכן כתב שהיתה אשה גדולה, ולא היה יכול לברוח ממנה, והיינו משום דס"ל שאסור לאדם לאבד עצמו לדעת כדי שלא יכשל בעבירה. מיהו י"ל שאם הוא מרגיש שאינו יכול להתגבר, רשאי לאבד עצמו לדעת, ושאני התם שהיה יכול להתגבר ולברוח.]

ראיה מדברי הרמב"ן דאינו רשאי לאבד עצמו לדעת כדי לא להכשל בעבירה באחת משאר עבירות

ד) מיהו אכתי יש להעיר ממעשה דרב כהנא, דחזינן התם דאע"פ שלכאורה לא היתה הורגת אותו

אם לא היה מתרצה לה לדבר עבירה, מ"מ רצה לאבד עצמו לדעת כדי שלא יכשל בעבירה. ומוכח דרשאי לאבד עצמו לדעת כדי שלא יכשל בעבירה. ודוחק לומר דשאני התם שלא איבד עצמו לדעת בידים ממש, אלא קפץ מהבית, וא"כ י"ל שעשה כן מפני שהיה בטוח שיהיה לו נס. ואע"פ שאסור להנות ממעשה נסים, וכמש"כ רש"י בתענית דף כד (ד"ה אלא כאחד) עפ"ד הגמ' שם בדף כ ע"ב, שאם עושין לו נס מנכין לו מזכותיו. ע"ש. מ"מ י"ל דכיון שעשה כן כדי להציל עצמו מהעבירה, אין איסור בדבר. וק"ל. ברם י"ל דמה שכתב רש"י דאשה גדולה היתה וכו', כוונתו גם למעשה דרב כהנא, ולא רק למעשה דרב צדוק. ובאמת נראה, דאפילו אי נימא דמוכח מדברי הגמ' שם, שמותר לאבד עצמו לדעת כדי שלא יכשל בעבירה, מ"מ י"ל דהיינו דוקא בעבירות שנאמר בהם ייהרג ואל יעבור, אבל בשאר עבירות, אינו רשאי לאבד עצמו לדעת כדי שלא יכשל בעבירה, ואם עשה כן, הרי הוא בכלל מאבד עצמו לדעת. וכן מבואר מדברי הרמב"ן במלחמותיו לסנהדרין (דף יח מדפי הרי"ף ד"ה אמר הכותב) שכתב דהתם הטעם שמסרו עצמם למיתה, משום שהדין בזה דיהרג ואל יעבור. ולא מצית למימר דהתם עבדו הכי לפני משורת הדין, דודאי לא הוה קטיל נפשיה אי לאו דינא הכי, שהרי מקרא צווח ואומר אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש. עכת"ד. וע' בחידושי הרי"טב"א בקידושין דף לט סע"ב. ולכאורה מה ראייה דהתם עשו כן משום דיהרג ואל יעבור, הא איכא למימר דהיינו טעמא דעבדי הכי משום שהרגישו בעצמם שאינם יכולים לעמוד בנסיון א"כ ימסרו עצמם למיתה. אלא ודאי דס"ל שאם מוסר עצמו למיתה כדי שלא יכשל בעבירה, הרי הוא בכלל מאבד עצמו לדעת, ולכן כתב דע"כ עשו כן משום שיש בזה דין ייהרג ואל יעבור, וכיון שלא יכל לברוח מידה, מסר עצמו למיתה.

יש לתלות נידון דידן בפלוגתת הראשונים אם רשאי להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות

ה) אמנם לכאורה יש מקום בראש לומר דהאי מילתא תליא בפלוגתא דרבותא, כי הנה הרמב"ם (פ"ה מיסודי התורה ה"א) כתב וז"ל כל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, ומוזהרין שלא לחללו שנאמר ולא תחללו את שם קדשי. כיצד, בשעה שיעמוד גוי ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או ייהרגו, יעבור ולא ייהרג, שנאמר במצות, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו. ע"כ. וכ"כ עוד (שם ה"ד) וז"ל כל מי שנאמר בו יעבור ואל ייהרג, ונהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו. עכ"ל. ומבואר דבשאר עבירות חוץ מג' עבירות, אינו רשאי להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור, ואם נהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו. וכתב בתשו' הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם סי' ג), דהטעם שהרמב"ם כפל דין זה, משום שבתחילה מייירי בגוי המתכוין להנאת עצמו, ולפיכך אם נהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, אבל באחרונה מייירי בגוי המתכוין להעבירו, באופן שאין חילול ה' בדבר, דאמרין יעבור ואל ייהרג, וסד"א דכיון שהגוי מתכוין להעבירו, מצוה קא עביד ליהרג ולא לעבור, קמ"ל דאפילו ככה"ג מתחייב בנפשו. וכן דעת הרמב"ן במלחמותיו לסנהדרין (דף יח מדפי הרי"ף), שאינו רשאי להחמיר על עצמו בשאר עבירות ליהרג ולא לעבור. ע"ש. אולם התו' בע"ז דף כז ע"ב (סד"ה

יכול) כתבו וז"ל ואם רצה להחמיר על עצמו אפילו בשאר מצוות רשאי, כמו רבי אבא בר זימרא בירושלמי (שביעית פ"ד ה"ב), שהיה אצל עובד כוכבים, א"ל אכול נבילה ואי לא קטילנא לך, א"ל אי בעית למיקטלי קטול, ומחמיר היה דמסתמא בצנעא הוה. עכ"ל. ומבואר דס"ל שאם רצה להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור בשאר מצוות, רשאי לעשות כן, וכדמוכח מהא דרבי אבא בר זימרא הסכים למסור עצמו למיתה ולא לאכול את הנבילה, אע"פ שמסתמא מעשה זה לא היה בפרהסיא אלא בצניעא. גם הרא"ש שם (פ"ב סי' ט) כתב שאם רוצה אדם להחמיר על עצמו ליהרג על שאר עבירות בצניעא רשאי, ולא מקרי חובל בעצמו, והביא לזה ראייה מדברי הירושלמי הני"ל. ע"ש. וכ"כ הסמ"ק (מצוה ג). וכ"כ הטור (יו"ד סי' קנז ס"א).¹⁰ וע' בתרומת הדשן (ח"א סי' קצט). ומעתה יש לומר, שלדעת הרמב"ם והרמב"ן דס"ל דאינו רשאי להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות, כ"ש דהכא חשיב מאבד עצמו לדעת, שהרי אפילו אם לא היתה לו אלא אפשרות או לעבור או ליהרג, אינו רשאי לעבור ולא ליהרג, וא"כ כ"ש בנ"ד, שהרי יכול לברוח ולא לעבור, וא"כ נראה דחשיב מאבד עצמו לדעת. [נו"ע בס' אבן ישראל (פישר פ"ה מיסודי התורה, דף ג ע"א בהערה). וע"ע בתשו' יביע אומר (ח"ו יו"ד סי' יג סוף אות ד במילואים). ודו"ק]. אבל לדעת התו' והרא"ש דסברי מרנן דרשאי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, אי"כ י"ל דה"ל לא חשיב מאבד עצמו לדעת, שהרי איבד עצמו לדעת מפני שהרגיש שאינו יכול לעמוד בנסיון של העבירה.

נראה דבנידון דידן לכ"ע אינו רשאי לאבד עצמו לדעת

1) אולם באמת אין זה מוכרח, דשאני התם שלא היה יכול להנצל מהעבירה וא"כ ימסור עצמו למיתה, ולכן סבירא להו דרשאי להחמיר על עצמו כדי שלא יעבור. ומשא"כ בנ"ד, הרי אפילו אם הוא מרגיש שאינו יכול להתגבר, מ"מ הרי אין הקב"ה מביא על האדם נסיון שאינו יכול לעמוד בו, וא"כ כיון שהיתה לו אפשרות לברוח מהעבירה ולא לעבור, איכא למימר דלכו"ע חשיב מאבד עצמו לדעת. ובר מן דין נראה, דהנה בסנהדרין דף עד ע"ב איתא אמר רבא עכו"ם דאמר ליה להאי ישראל קטול אספסתא בשבתא (קצור עשב מאכל בהמה. רש"י) ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך, ליקטיל ולא ליקטליה (לקטול האספסתא ולא לקטליה העכו"ם,

¹⁰ ונתח בתשו' מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סי' קמד) הביא פלוגתת הראשונים הני"ל, והעיר על דברי התו', דכיון דרשאי לעבור ולא ליהרג, אי"כ היאך יכול להחמיר על עצמו ליהרג על קידוש ה', זיל לאידך גיסא דעכו"ם מצווה על שפיכות דמים, וא"כ היאך הישראל רשאי להכשילו, הא איכא משום לפני עור. עכ"ל. אולם לפע"ד נראה, דדוקא אם עושה מעשה של נתינת משכול, איכא משום לפני עור, ומשא"כ בזה שאינו עושה מעשה כלל, אלא העכו"ם הורגו מעצמו כיון שלא רצה לעבור. ואמנם יש להוכיח שגם שאינו נותן המשכול בידיים איכא לפני עור, מאז דאמרינן במיו"ק דף ה ע"ב רמז לציון קברות מן התורה מנין וכי', אביי אמר מהכא ולפני עור לא תתן משכול. ע"כ. ומכח בהדיא שגם כשאינו נותן המשכול בידיים, אלא שאינו מונע האפשרות למשכול, איכא נמי משום לפני עור. אולם מהרש"א בח"א שם כתב דאין זה דרשה גמורה, דקרא דלפני עור משמע רק שלא יתן לו משכול בידיים, אבל לא שמיניין מחד קרא שצריך לשמור מן המשכול. ע"ש. וע"ע בפמ"ג (א"ח סי' צג) תמנ א"א סק"ה, וסי' תמנ סק"ה) ובש"ד"ח (מנ"י ו כלל כו אות כה ד"ה וכן) ובתשו' מהר"ש ענגיל (ח"ח סי' ריט) ובתשו' מנחת יצחק (ח"ג סי' צג) תמנ אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' ז). גם הלום ראיתי בתשו' יביע אומר (ח"ו יו"ד סי' יג אות ח) שהביא דברי מהרי"ל דיסקין הני"ל, והעיר עליו שהרי כל דין ציון קברות אינו אלא מדרבנן, וכמש"כ התו' ב"ב דף קמז. וע"כ דאסתמא בעלמא הוא. וכ"כ בתשו' בית יהודה (עניינא ח"א יו"ד סי' יז ד"ה ומעתה), דלאו דלפני עור ליתיה אלא במשו"ט האיסור או במסייע, משא"כ ברוחא ושותק, דהתם ליכא אלא מוטעם אפרושי מאיסורא, דכל ישראל ערבים זה לזה. [וא"כ בגני דליכא משום מסייע, אין איסור כלל]. עכ"ל.

דכיון שאינו מתכוין להעבירו אלא לצורכי עצמו, אין כאן חילול ה'. רש"י, שדי לנהרא, ליקטליה ולא ליקטול, מ"ט לעבורי מילתא קא בעי (להעבירו הוא מתכוין, ואי פרהסיא הוא או שעת גזירת המלכות, לקטליה ולא ליקטול האספסתא. רש"י). וכתבו התו' שם (ד"ה קטול) וז"ל ההוא עובדא דשלהי יבמות דאמר ליה עכו"ם לישראל קטיל אספסתא ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלגיא בר ישראל דאמרי ליה בשל לי קדירה בשבתא ולא בשיל וקטילתיה, שמא לא היה בקי בהלכה, דמן הדין לא היה לו למסור עצמו במקום הנאת עצמן של עכו"ם. עכ"ל. וקשה אמאי הוצרכו התו' לומר שאותו ישראל לא היה בקי בהלכה, הרי התו' עצמם ס"ל דרשאי להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות, וא"כ י"ל דמשו"ה אותו אדם נהרג ולא עבר. וכן העיר בס' יד דוד שם (בתו' ד"ה קטול), שיש להוכיח מדברי התו', שאסור לאדם להחמיר על עצמו ולמסור נפשו בשאר עבירות, דאל"ה היה להם לומר שבקי היה בדינים, אלא שהחמיר על עצמו. אלא ודאי דס"ל דאינו רשאי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, ודלא כמש"כ התו' בע"ז דף כז ע"ב (הנ"ל). ע"ש. אולם הרב המגיה למשנה למלך (פ"ה מיסודי התורה ה"ד) כתב שמדברי התו' בסנהדרין יש סיעתא למה שכתב רבנו ירוחם (ני"ח ח"ג, דף קסה ע"ד), שגם לדעת הסוברים שמותר להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות, מ"מ היינו דוקא אם מכיון להעבירו על דת, דאע"פ שבצניעא אינו מחויב למסור עצמו, מ"מ רשאי להחמיר על עצמו. אבל אם הגוי מכיון להנאת עצמו, אינו רשאי להחמיר על עצמו, ואם החמיר על עצמו ונהרג, נקרא חובל בעצמו. וכן פסק מרן בש"ע (יו"ד סי' קנז ס"א). וכתב הש"ך (שם סק"ב) בשם הב"ח, דאפילו בפרהסיא אינו רשאי למסור עצמו, כיון שאין הגוי מתכוין אלא להנאת עצמו. ומדברי התו' מוכח דס"ל כדעת הב"ח, ולכן הוכרחו לומר שאותו אדם לא היה בקי בהלכה. עכ"ל. וכ"כ בביאור הגר"א (שם סק"ג). וכ"כ בס' עצי ארזים (סי' טז סק"ז). ע"ש. ונראה דהטעם הוא משום דהא דס"ל להתו' דרשאי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, משום דאע"פ שאינו חייב למסור את הנפש אלא ב' עבירות, מ"מ גם בשאר עבירות יש קידוש ה' אם מוסר את עצמו ואינו עובר, ואע"פ שבשאר עבירות אין חיוב למסור את הנפש, מ"מ אם מחמיר על עצמו, נמצא שקיים מצות קידוש ה', ואינו נחשב מאבד עצמו לדעת. ולכן כתב רבנו ירוחם, דהא דרשאי להחמיר על עצמו היינו דוקא כשהגוי מתכוין להעבירו על דת, דבזה איכא קידוש ה' אם נהרג ולא עובר, אבל כשאינו מתכוין אלא להנאת עצמו, אינו רשאי להחמיר על עצמו, שהרי אין בזה קידוש ה', והוי ככלל מאבד עצמו לדעת.¹² ומעתה נראה, שגם התו'

¹² ונתח הרמב"ן במלחמות שם הביא ראייה לדבריו דאינו רשאי להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות, ממה שלא שמענו שיש מדת חסידות לחולה שיש בו סכנה, שלא יחלו עליו את השבת, אלא אדרבה הרויז הרי זה משובח, והמונע עצמו מתחייב בנפשו. ע"ש. ולאכארי יש לתמוה מה יענו התו' והרא"ש על ראייה זו. אולם לפי האמור ניחא, כי כל סברת התו' והרא"ש דבשאר עבירות רשאי להחמיר על עצמו, היינו משום דאיכא בהא מצות קידוש ה', וא"כ פשוט דהיינו דוקא אם הגוי מכריח את הישראל לעבור, ואם לא ירהגו, דבזה איכא קידוש ה' אם נהרג ולא עובר, ולכן רשאי להחמיר על עצמו. אבל בחולה שיש בו סכנה, איכא מצות קידוש ה' אם נהרג ולא עובר, ובפרט שהחולה עצמו אינו חפץ בכך, אלא שהאחרים אינם מתחייב עליו את השבת, ולכן בהא אמרינן דהרויז הרי זה משובח והמונע עצמו מתחייב בנפשו, כיון שאין בזה מצות קידוש ה'. וכ"כ בתשו' הרדב"ן (ח"ג סי' תמז), שאפילו לדעת הסוברים דמי שהיה דינו שיעבור ולא יהרג, ונהרג ולא עבר, הרי זה משובח, וכן הוא דעתי, ודלא כהרמב"ם, הני מילי במקום שיש קידוש ה' בדבר, שמוסר נפשו על דתו יתברך, אבל בפיקוח נפש לא, וכמו שאמרו דהמונע עצמו הרי זה שופך דמים. וכ"כ עוד בתשובה

והרא"ש הם הם יודו בנידון דידן, דחשיב מאבד עצמו לדעת, כי דוקא כשהגוי מתכוין להעבירו על דת, רשאי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, דהא איכא מצות קידוש ה'. ומשא"כ בנ"ד, הרי שום גוי לא הכריחו לעבור, אלא שבא לו נסיון גדול שחושב עצמו שאינו יכול לעמוד בו, וא"כ י"ל דכיון דליכא מצות קידוש ה', לכ"ע אינו רשאי להחמיר על עצמו, ואם עבר ואיבד עצמו, הוי בכלל מאבד עצמו לדעת.

יש לחלק עוד בין קום ועשה לשב ואל תעשה

ז) ועוד יש מקום בראש לומר, שגם לדעת הראשונים דס"ל דרשאי להחמיר על עצמו ליהרג בשאר עבירות, היינו דוקא כשאנו עושה מעשה בעצמו, אלא שמניח עצמו ליהרג, אבל להרוג את עצמו בידיים כדי שלא יעבור בשאר עבירות, לכו"ע אינו רשאי להחמיר על עצמו. וכ"כ בס' אבן ישראל (פישר פ"ה מיסודי התורה, דף ג ע"א בהערה) בישוב סתירת דברי הרמב"ן. והובא בתשו' יביע אומר (ח"ו יו"ד סי' יג סוף אות ד במילואים). וע"ש. וא"כ ה"ל כיון שעושה מעשה בעצמו, י"ל דלכו"ע אינו רשאי ואמנם לכאורה יש להוכיח שאין חילוק בין אם מוסר עצמו למיתה כדי שלא יעבור, לבין אם מניח לאחר שיהרגנו, מהא דאיתא במוטה דף י ע"ב, נוח לו לאדם שיפגע עצמו לתוך כבשן האש, ואל ילבין פני חבירו ברבים, מנלך מתמר. ע"כ. ולכאורה קשה מה הראיה מתמר שנוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן האש, הרי תמר לא הפילה עצמה בידיים לתוך כבשן האש, אלא שלא גילתה את האמת, ולכן הוציאה לשריפה, וא"כ מנא לן למילף מהא דנוח לו לאדם להפיל עצמו בידיים לתוך כבשן האש כדי שלא ילבין פני חבירו ברבים. אלא ודאי שאין חילוק בזה. מיהו יש לדחות לפי דברי התו' שם (ד"ה נוח) שכתבו דהוי בכלל דברים שנאמר עליהם יהרג ואל יעבור, והא דלא נקט ליה בהדי ג' עבירות שאין עומדים בפני פקוח נפש, משום דלא נקט אלא עבירות המפורשות. [ועינין להלן]. וא"כ י"ל דדוקא בדברים שיש בהם דין יהרג ואל יעבור, אין חילוק בזה, ומשא"כ בשאר עבירות לדעת התו' הני"ל. וצ"ע.

אין ראייה מהמעשה ברבי מתיא בן חרש שסימא את עיניו כדי שלא יכשל בעבירה

ח) והן אמת כי בילקוט שמעוני (פרשת ויחי) איתא מעשה ברבי מתיא בן חרש שהיה יושב בבית המדרש ועוסק בתורה, והיה זיו פניו דומה לחמה וקלסתר פניו דומה למלאכי השרת, שממיו לא נשא עיניו לאשה בעולם. פעם אחד עבר שטן ונתקנא בו, אמר אפשר אדם כמו זה לא חטא, אמר לפני הקב"ה, רבונו של עולם, מתיא בן חרש מה הוא

(ח"ד סי' סז). [ומכאן תשובה מוצאת למה שכתב בתשו' עונג יו"ט (א"ח סי' מא בהנה"ה), שלפי דברי התו' דרשאי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, אף באונס דחולי רשאי להחמיר ע"ע. ע"ש. אולם לפי האמור ליתא, דכיון שאין בזה מצות קידוש ה', אינו רשאי להחמיר על עצמו, דהוי בכלל מאבד עצמו לדעת]. וכן ראיתי למרן רבנו הגדול זיע"א בתשו' יביע אומר (ח"ו יו"ד סי' יג אות ד) שכתב בישוב דעת התו' והרא"ש כמו שכחבנו. ע"ש שהאריך בזה. וע' בס' אור גדול (סי' א, דף יז ע"א). וע"ע בס' ארבעה טורי אבן. והובא בס' הליקוטים (מהדורת פרנקל שם). ובקיעה פלוגתת התו' והרמב"ם אם רשאי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, לכאורה י"ל דהאי מילתא תליא ביסוד פטורא דאונס, אם הביאור הוא דאונס לא חשיב בר חיובא כלל, או שבעצם שפיר חשיב בר חיובא, אלא שאינו נענש על מעשה זה, כיון שהיה אנוס לעשותו. [ובמק"א כתבתי בזה]. ומעתה י"ל דהתו' ס"ל דאונס חשיב בר חיובא, והמעשה הוא מעשה עבירה, אלא שאינו נענש עליו, ומשו"ה י"ל דאע"פ שאינו חייב למסור את נפשו כדי שלא יעבור על אחת מאבד עבירות, מ"מ רשאי להחמיר על עצמו ליהרג, כיון שאינו בכלל מאבד עצמו לדעת, שהרי מסר את עצמו כדי שלא יעשה מעשה עבירה כלל. אבל הרמב"ם ס"ל דאונס אינו נחשב בר חיובא כלל, וא"כ כיון שהכריחו המעשה מתייחס אליו, ומשו"ה ס"ל דאם נהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו, שהרי עשה כן שלא לצורך כלל.

לפניך, אמר לו צדיק גמור הוא. אמר לפניו תן לי רשות ואסיתנו, אמר לו אין את יכול לו, (אמר לו) אף על פי כן, אמר לו לך. נדמה לו כאשה יפה שלא היתה כדמותה מעולם מימות נעמה אחות תובל קין וכו'. עמד לפניו, כיון שראה אותו הפך פניו ונתן לאחריו, שוב בא ועמד לו על צד שמאלו, הפך פניו לצד ימין, היה מתהפך לו מכל צד, אמר מתיירא אני שמא יתגבר עלי יצר הרע ויחטיאני, מה עשה אותו צדיק, קרא לאותו תלמיד שהיה משרת לפניו, אמר לו לך והבא לי אש ומסמר, הביא לו מסמרים ונתנם בעיניו. כיון שראה השטן כך נזדעזע ונפל לאחריו וכו'. ע"כ. ומבואר שחבל בעצמו בעיניו כי חשש שיתגבר עליו היצר הרע. ומוכח שאדם ראשי לחבל בעצמו כדי שלא ישל בעבירה. ואין לומר דאדרבה משם ראה שאינו ראשי לאבד עצמו לדעת, דאל"כ אמאי רק סימא את עיניו, הרי היה לו לאבד עצמו לדעת. דזה אינו, שודאי אינו חייב לאבד עצמו לדעת, אלא שאם עשה כן י"ל שאינו נקרא מאבד עצמו לדעת, ומתיא בן חרש ידע בעצמו שאם יסמא את עיניו שוב לא יגבר עליו יצרו, כי אין יצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות, ולכן לא הוצרך לאבד עצמו לדעת. וא"כ יש להוכיח מהאי מעשה, דרשאי לאבד עצמו כדי שלא ישל בעבירה. אולם יש לחלק בפשיטות בין סימיו העינים לרציחת הנפש, דאע"פ שרשאי לסמא את עיניו כדי שלא ישל בעבירה, מ"מ אינו ראשי לאבד עצמו לדעת כדי שלא ישל בעבירה. ועוד י"ל דשאני התם דרבי מתיא בן חרש לא ידע מי היא אותה אשה, ואפשר שהיא אשת איש, ודינא הוי דיהרג ואל יעבור, ולכן כיון שחשש שמא יתגבר עליו יצרו ויעבור באיסור חמור זה, סימא את עיניו. אבל בשאר עבירות י"ל דאינו ראשי להחמיר על עצמו כלל. ושוב מצאתי להגאון רבי ישמעאל הכהן בתשו' זרע אמת (ח"ב סי' קמב) שנשאל בנ"ד, והעיר מדברי הילקוט הנ"ל, וכתב דאינו דומה אבידת אבר לאבידת כל הגוף. ואע"פ שאמרו בע"ז דף כח ע"ב דשורייני דעינא בלבא תליא, ומשו"ה עין שמרדה (הרוצה לצאת כאדם שמורד ויוצא. רש"י) מותר לרפאותה בשבת. וכן נפסק בש"ע (או"ח סי' שחח). מ"מ אין לדמות מילתא למילתא, דשמא אמרינן הכי דוקא בעין שמרדה ע"י חולי, ומשא"כ בסמיות העינים ע"י מסמרים באש. ומה גם ד"ל דרבי מתיא בן חרש סמך על זכותו שלא ימות בכך. ועוד דהא אין למדין הלכה מן המדרש, וכמש"כ הרשב"ם בפרק יש נוחלין. ושם העיר עוד מדברי השפתי כהן על התורה (ר"פ חיי שרה), שהביא מאן דאמר במדרש, דשרה הפילה עצמה ומתה. ופירש הש"ך, דהיינו לפי שהיתה מתייראת שמא יסיתנה השטן כמו שעשה לחוה. וכתב לדחות דאין למדין הלכה מן המדרש. ואולי י"ל שעשתה כן לכפר עון חוה, שהרי היא היתה לגלול שלה, ואדם יכול להמית עצמו לכפר עונו, וכמו שהוכיח בתשו' שבות יעקב (ח"ב סי' קיא). ועוד י"ל דשאני מעשה שרה ומעשה רמב"ח, דהתם מלבד היצה"ר הפנימי, היה גם את השטן עצמו שהיה מפתה אותם מבחוץ, ובכל כהאי גוונא אפשר דליכא למימר דאיבעי ליה לכפויי יצריה, דאיהו דנורא ואנן דבישרא. עכ"ל. וע' בס' סדר הדורות (ד' אלפים תש"נ, ח"ב עמ' שח) שהביא מעשה מתקופת רב שרירא גאון. ע"ש. ומדבריו מוכח לכאורה שמותר לאבד עצמו לדעת כדי להציל את עצמו מהעבירה. והאירני לזה אאמור"ר הגאון שליט"א. מיהו י"ל דשאני התם שעמדו להכריחה לעשות עבירה, ולא שהיה לה נסיון של עבירה. ודו"ק.

אם מאבד עצמו לדעת עובר באיסור רציחה או שהוא איסור בפני עצמו

(ט) **ולכאורה** י"ל דהאי מילתא תליא בגדר האיסור של מאבד עצמו לדעת, אם הוא עובר על לא תרצח, וכמו אדם שרוצח את חברו, או שהוא איסור בפני עצמו. כי הנה בס' בית מאיר (יו"ד סי' רטו ס"ה) כתב שעבר על לא תרצח. [וע' בתשו' חת"ס יו"ד סי' שכו אות ג]. וכן משמע מפשט דברי הרמב"ם (פ"ב מרוצח ה"ב) שכתב וז"ל אבל השוכר הורג להרוג את חברו וכו', וכן ההורג את עצמו, כל אחד מאלו שופך דמים הוא, ועון הריגה בידו, וחייב מיתה לשמים, ואין בהן מיתת בי"ד. עכ"ל. וכן מבואר מדברי החובת הלבבות (שער ד פרק ד) שכתב שהוא נתבע על זה כאילו המית זולתו מבני אדם. וכ"כ הגרי"פ בפירושו על הרס"ג (עשה יח ועשה כח, ולאין נט), שיש מקור לזה מהא דאיתא בפסיקתא רבתי (יתרו פכ"ד) 'לא תרצח, לא תתצח'. ע"ש. וע"ע בתשו' זקן אהרן (תנינא חו"מ סי' קמח) ובס' מרחש"ת (ח"ג סי' כט). אולם המנ"ח (מצוה לד אות ח) כתב שהוא איסור בפני עצמו. וע' מאירי בב"ק דף צא ע"ב. ומעתה יש לומר, שאם הוא איסור רציחה, ודאי אינו ראשי לאבד עצמו לדעת כדי לא להכשל בעבירה, כשם שאסור לרצוח את חברו כדי שלא יעבור בעצמו. אבל אי נימא דהוי איסור בפני עצמו, ואינו בכלל איסור רציחה, א"כ אפשר דרשאי לעשות כן כדי לא להכשל באחת מג' עבירות. אולם א"ז מוכרח, כי אפילו אי נימא דהוא איסור בפני עצמו, מ"מ הוא איסור חמור מאד, וא"כ י"ל שלא התירו לאדם לעבור באיסור זה כדי להציל עצמו מנסיון של עבירה. ובפרט שלדעת רוב הפוסקים הנ"ל, נראה שיש בזה איסור רציחה ממש.

אם יש ראייה מהא דאמרינן נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים

(י) **ואמנם** לכאורה יש להעיר בזה מהא דאיתא בסוטה דף י ע"ב נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים, מנלן מתמר. ע"כ. ומבואר שמותר לאדם לאבד עצמו לדעת כדי שלא יעבור באיסור הלבנת פנים. אולם התו' שם (ד"ה נוח) כתבו וז"ל ונראה האי דלא חשיב ליה (בפסחים דף כה) בהדי ג' עבירות שאין עומדים בפני פקוח נפש, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, משום דעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה, ולא נקט אלא עבירות המפורשות. עכ"ל. ומבואר שיש דין יהרג ואל יעבור בהלבנת פנים, ולכן אמרו שנוח לו לאדם שיפיל עצמו וכו'. [וכן נראה בדעת הרמב"ם דס"ל דאינו ראשי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, דע"כ מה שאמרו נוח לו לאדם וכו', היינו משום שגם בזה יש דין יהרג ואל יעבור, דאל"כ לא היה ראשי למסור עצמו למיתה כדי לא להלבין פני חברו ברבים. וע' בתשו' בנין ציון (ח"א סי' קעב וסי' קעג) ובס' משך חכמה (דברים לד, ח). ואכמ"ל]. וכ"כ הגאון פרי חדש בהגהות מים חיים על הרמב"ם (פ"ה מיסודי התורה ה"ב) ללמוד מדברי התו', שצריך למסור את הנפש כדי שלא ילבין פני חברו ברבים. ע"ש. וע' בכתובות דף סז במעשה דמר עוקבא. [וכן משמע מדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג אות קלט) שכתב וז"ל וכמו שאמרו כי יהרג ואל ירצח, ודומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. עכ"ל. ומשמע שדינם שווה. וכ"כ בתשו' מנחת שלמה (ח"א סי' ז אות ג ד"ה ומדי). ע"ש]. וא"כ י"ל דהיינו דוקא בעבירות שנאמר בהם יהרג ואל יעבור, אבל בשאר עבירות, אינו ראשי לאבד

עצמו כדי שלא יעבור. ואמנם המאירי בברכות דף מג ע"ב כתב וז"ל לעולם יזהר אדם שלא ילבין פני חברו ברבים, דרך צחות אמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. עכ"ל. וכ"כ עוד בסוטה שם, ובכתובות דף סז ע"ב. ומשמע שבאמת אינו חייב למסור עצמו כדי שלא ילבין את חברו, ולא אמרו כן אלא על דרך האגדה. וע' להפמ"ג בס' תיבת גמא (חקירה ה). וכן משמע מלשון הגמ' דאמרינן נוח לו לאדם וכו'. ומשמע שאינו חיוב, ולכן לא אמרו חייב אדם להפיל עצמו לכבשן האש וכו'. וכ"כ בס' עיון יעקב בב"מ דף נט. וכ"כ בס' נחל אשכול (ח"ב עמ' 118). ע"ש. וע"ע בתשו' דברי יציב (יו"ד סי' נא). ומזה יש להעיר ע"ד התו' הנ"ל. [וע' בתשו' יביע אומר (ח"ו יו"ד סי' ג אות יב), שלא זכר שר דברי המאירי הנ"ל]. ולפי עצמו לדעת כדי שלא ישל בעבירה. מ"מ גם לפי דברי התו' ורבינו יונה, אין ראייה שמותר לאבד עצמו כדי שלא ישל באחת משאר העבירות שבתורה, אלא רק בעבירות שנאמר בהם יהרג ואל יעבור. וגם בזה י"ל דהיינו דוקא כשאין לו אפשרות לברוח כלל, אלא או להלבין פני חברו או למסור עצמו לכבשן האש, דומיא דמעשה דתמר, אבל אם יכול להתגבר ולברוח, אינו ראשי לאבד עצמו לדעת כדי שלא יעבור אפילו באחת מג' עבירות.

קושיא על דברי התו' שסותרים את עצמם ממה שכתבו דרשאי להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות

(יא) **אמנם** בעיקר דברי התו' יש לתמוה, דמאי הוקשה להו אמאי לא חשיב ליה בהדי ג' עבירות שאין עומדים בפני פיקוח נפש, הא איכא למימר דכיון דהם עצמם סבירא להו דרשאי להחמיר על עצמו ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות, א"כ י"ל דלעולם לא הוי בכלל הדברים שנאמר בהם יהרג ואל יעבור, והא דאמרינן נוח לו לאדם וכו', היינו משום דרשאי להחמיר על עצמו אפילו בשאר עבירות, ומשו"ה נקט לשון נוח, כי אי נימא דהוי בכלל הדברים שנאמר בהם יהרג ואל יעבור, הו"ל למימר חייב אדם להפיל עצמו וכו'. ונראה ליישב לפי דברי רבינו ירוחם הנ"ל, דהא דס"ל להתו' דרשאי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, היינו דוקא אם הגוי מכוין להעבירו על דת, אבל אם מכוין להנאת עצמו, אינו ראשי להחמיר על עצמו, והיינו משום דדוקא במקום שיש קידוש ה', רשאי להחמיר על עצמו, אבל בינו לבין עצמו, אינו ראשי להחמיר על עצמו בשאר עבירות. ומעתה אתי שפיר, דמשו"ה אין עומדים בפני פיקוח נפש, דכיון דבכה"ג אינו ראשי להחמיר על עצמו, שהרי אין בזה קידוש ה', דהא לא מיירי שהגוי הכריחו להלבין פני חברו ברבים, א"כ ע"כ דמה שאמרו נוח לו לאדם וכו', היינו משום שיש בזה דין יהרג ואל יעבור, ולכן אפילו שהגוי לא הכריחו לעבור, יש בזה דין יהרג ואל יעבור, וכמש"כ הנמוקי יוסף בסנהדרין (דף יז סע"ב מדפי הרי"ף), דמשו"ה אפילו אם הגוי מכוין להנאת עצמו, ואפילו בצינעא, חייב למסור נפשו בג' עבירות, כיון דהני לאו משום חילול ה' הוא דאסירי, אלא משום חומר עצמו. והובא בב"י (יו"ד סי' קנז ד"ה והא). ע"ש. ושוב ראיתי בתשו' יביע אומר (שם סוף אות יב) שהביא מה שכתב בתשו' אבן יקרה (ח"א סי' נו) בדעת התו' הנ"ל, דס"ל כדעת הרמב"ם דאינו ראשי להחמיר על עצמו בשאר עבירות, ודלא כשיטתם בע"ז דף כז ע"ב (הנ"ל), ולכן הקשו אמאי

לא חשיב ליה בהדי ג' עבירות, וכתבו דלא נקט אלא עבירות המפורשות, כי אם לא היה חיוב ליהרג, לא היה רשאי להחמיר על עצמו. ותמה עליו, שלא זכר דברי רבנו ירוחם, שגם התו' מודו שאם אין העכו"ם מתכוין להעבירו על דת, אינו רשאי להחמיר. וא"כ בחנם עשה דברי התו' שחולקים זה על זה. ואע"פ שאין להקשות מהתו' שבמסכת זה לתו' שבמסכת אחרת, וכמש"כ המהרש"א בפסחים דף כז (תד"ה עד), ועוד אחרונים. מ"מ כל מה שאפשר ליישב דבריהם שלא יהיו סותרים זה את זה, עדיף טפי, וכמש"כ הכנה"ג (כללי הפוסקים אות כ) בשם המשפט צדק (ח"א סי' עא). עכ"ל. אולם נראה, דאע"פ שאינו רשאי לכתחילה לאבד עצמו לדעת כדי שלא יכשל בעבירה, מ"מ אם עבר ואיבד עצמו כדי לא לעבור עבירה, אין לו דין מאבד עצמו לדעת, דס"ס עשה כן שלא להכשל בעבירה. וכן מצאתי בתשו' זרע אמת (ח"ב סי' קמב) שנשאל בני"ד, וכתב דאע"פ שלכתחילה ודאי אסור לעשות כן, מ"מ אם עבר ועשה כן, לא בשביל זה יחשב מאבד עצמו לדעת, שהרי אפילו למ"ד דשואל עשה שלא ברצון חכמים להמית עצמו, מ"מ לא דנו בו דין מאבד עצמו לדעת, ואדרבה נענשו על שלא הספידוהו כהלכה, כדאיתא בפרק הערל. וע"כ דכיון שלא היתה כוונתו לרעה, לא דנו בו דין מאבד עצמו לדעת. וה"נ בני"ד. עכ"ל. וע' בס' בן יוחאי (דלת מו). וע"ע בתשו' יביע אומר (ח"ב יו"ד סי' כד). וע' בתו' בע"ז דף יח (ד"ה ואל). וע' למרן החיד"א בתשו' חיים שאל (ח"א סי' מו) שכתב שכן משמע מדברי האגודה (שם סי' צו) והפסקי תו' שם. וע' סמ"ק (מצוה ג, ובהגהות ר"פ שם). וע' בפסקי ריקאנטי (סי' טט), ובחידושי הריטב"א בע"ז שם. וע"ע למרן בבדק הבית (יו"ד סי' קנז) בשם הארחות חיים (סי' ד הלכות אהבת ה' אות א). וע' בס' דעת זקנים מבעלי התו' (בראשית ט, ה) בשם ר"ש בן אברהם. וע' רבינו יונה בסנהדרין דף עד ע"ב. וע' בס' ארחות חיים (שם). וע' יש"ש בב"ק (פ"ח סי' נט), ושכן משמע מדברי התו' בב"ק דף צא ע"ב (ד"ה אלא הא). וע' בס' קובץ הערות (סי' מח) בדעת התו' ביבמות דף נג ע"ב. וע"ע בס' זכרון שמואל (סי' טה אות לב). וע' בפת"ש (יו"ד סי' שמה). ודו"ק היטב בכל זה כי קצרותי.

(יב) **מסקנא** דדינא שאדם שבא לו נסיון גדול של עבירה, ומרגיש בעצמו שאינו יכול להתגבר על העבירה כלל, אסור לו לאבד עצמו כדי לא להכשל בעבירה, ואפילו אם בו לו נסיון כזה באחד משלשה עבירות החמורות, אינו רשאי לכתחילה לאבד עצמו כדי לא להכשל. ואם עבר ואיבד עצמו כדי שלא יכשל בעבירה, ואפילו בשאר עבירות שבתורה, אינו נחשב מאבד עצמו לדעת, ונוהגים בו דיני הספד ואבילות ככל אדם. הנלענ"ד כתבתי והיעב"א.

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא
רבינובין, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים
דאגתו של נח "לגשמיותו" של העולם, ומיעוט מעשיו בחזרת דורו בתשובה
וְיָחַל נַח אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטֵּעַ פְּרִים (ט, כ), וברש"י:
ויחל - עשה עצמו חולין, שהיה לו לעסוק תחלה בנטיעה אחרת.

ודברי רש"י צריכים ביאור מה חסרון יש בנטיעת גפן לעומת שאר נטיעות. והרי היין טבעו משמח אלוקים ואנשים, ועוד בידוע הוא שאין אומרים שירה אלא על היין, וכל סדר העבודה בחגים

ובשבתות קודם ברכת היום קודמת לה ברכת היין, ומעתה צריך ביאור במה נעשה נח "חולין" בכך שנטע גפן.

וביאור הדברים נראה, שברמב"ן כתב על כך שנעשה "איש האדמה" וז"ל: **או שנתן לבו לעבוד את האדמה, לזרוע ולנטוע, בעבור מצאו הארץ שממה.**

ומבואר שראה נח את החורבן של כל היקום שאין בה כלום, שממה, משום כן החל לעבוד את האדמה. וברמב"ן כתב עוד שמשום כן הוא נקרא "איש האדמה" **כיוחס, לפי שהתמסר לעבודת האדמה.** וצריך ביאור מעשהו של נח שהתמסר כל כך לעבודת האדמה

וברמב"ן כתב אחר כך **ויחל כי הוא החל לנטוע כרמים, כי הראשונים נטעו גפן, והוא החל לנטוע גפנים רבים שורות שורות הנקרא "כרם", כי ברצותו ביין לא נטע הגפן כשאר האילנות, ועשה כרם.**

והחת"ס בספרו (תורת משה ט כ) ביאר, שכונת נח בכך היתה ומטרותו היתה כדי להרבות בתענוגים לבני אדם וביאר, שקודם המבול נמשכו האנשים אחר חקירת כוכבי השמים ועל ידי זה התחילו לעבוד עבודה זרה, כמ"ש הרמב"ם ריש ה' יסוה"ת, וזה היתה הסיבה לאיבוד העולם במי המבול.

משם כך נטע נח כרם כדי להרגיל האנשים אחר תענוגי הגוף כדי שלא יבאו לחקור הרבה בידעיות המופלאות מהם בעניני אמונה ורק יאמינו בה'.

ולפי זה יש להוסיף בכונת הרמב"ן שהתמסר נח לעבודת האדמה לפי שהיה לו דאגה לישונו של עולם אחר שראה שהעולם שמש עצים שאין בו עצי פרי, ומשום כך נתמסר לעבודת האדמה כדי שיהיה להם מה לאכל לבני האדם.

מחמת דאגתו של נח ליושבי תבל, הוא לא רק דאג שיהיה קיום גשמי ומשום כך נטע עצים, אלא רצה נח כפשוטו שיהיה קיום לעולם שלא יחרב. שהאיל ושורש חטא אנשי המבול היה מחסרון אמונתם בה' שנבע שחקרו בכוכבים, משום כן רצה שיתעסקו בתענוגים הגוף וממילא שוב לא יבואו להתעסק בשאלות של אמונה, ומשום כך השקיע בעצי גפן שיעסקו בגשם ולא בשאלות של רוח.

הרגש של זה נח לישיב את העולם משממונו היה קיים אצל נח מיד שנכנס לתיבה כבר חשב על העולם שאחר כך.

שברש"י כתב **ויטע כרם - שכנסנו לתיבה הכניס עמו זמורות ויחורי תאנים:**

ובפשטות לא נצטוו על כך על ידי ה', שהרי כל ציווי ה' אליו לא היה אלא שיכניס בעלי חיים, ולא נצטוו להכניס עצי מאכל וכדומה. ולפי זה עולה שעצם היוזמה לדאוג לישונו של העולם היתה יוזמה זו של נח שלו ולא מאת ה'.

וצריך ביאור עד כמה שלא נצטוו מדוע עשה כן וביאור הענין נראה, שבמאמרנו לפרשת נח שנה קודמת נכתב בביאור חטא דור המבול. ששורש הכליה שנגזרה על דור המבול היתה שברש"י כתב **ותשחת - לשון ערוה ועבודה זרה, ושם אחרי כן. ותמלא הארץ חמס גול: ועוד כתב רש"י אחר כך, כי מלאה הארץ חמס - לא נחתם גור דינם אלא על הגול**

ונתבאר ששורש חטאם של דור המבול, היה באהבת עצמם וטובת עצמם. הנגזר משורש חטא זה הוא "גזל", הואיל ואדם אוהב את עצמו ביור שוב שולח את ידו בממון חברו. והוא גם השורש של חטא עריות שהיה בהם שהיו לוקחים את אשת

חברם, "כי הכל הוא שלי" ולכן עוסקים כל היום בסיפוק תאוותיהם.

ובזה יבואר אחר שנגזרה מיתה על אותו הדור, התיקון היה של נח ומשפחתו היה להכניס את החיות ולהאכיל אותם. וביאורם של דברים שההבדל היסודי בין בעלי חיים לבין אדם שאדם בהיותו "רוח ממללא" יודע לבקש צרכיו שצריך. ומשא"כ בעל חי כשנמצא אצל האדם צריך הוא לעמוד צרכי בהמתו הואיל ואינה יכולה בעצמה לבקש בעצמה.

ונמצא שנתיהו של אדם לבעל חי הינה הדרגה הגבוהה ביותר של נתינה והעניקה, זוהי נתינה ללא שבקשו אותה, נתינה שאין בה ציפיה לקבלת תמורה בחזרה. ובה היה התיקון של המבול שנח יתן בדרגה הגבוהה ביותר. עצם פעולה זו של האכלת החיות במשך שנה שלימה היה תיקון של המבול, כנגד הגזילה כנגד העריות שבבסיסה הרעיון של קידוש החומר ואהבת "האני", כנגד זה היה צריך לתקן "לתת" ועוד פעם לתת ולא בציפיה לקבלת תמורה. והוא ביאור דברי הרמב"ן שציווה ה' **וישתדל בהם שיחיו, כאשר ישתדל בנפשו:** ולכן שפעם אחת איחר להאכיל את האריה נענש, הואיל והשהיה בתיבה מטרותה היתה להקים מחדש דור של נתינה לאחר, היתה קפידא כל כך גדולה שתהא הנתינה כראוי.

עד כאן הנצרך לענינו מהמאמר הנ"ל.

מעתה נראה שנח לא רק שסיגל בתכונות נפשו "לתת" בפועל לבעלי החיים בתיבה, אלא חשב ודאג "לתת", לדור שאחר המבול, ומשום כך כבר שנכנס לתיבה לוקח הוא זמורות אף שלא נצטוו על כך להקים את העולם משממונו, ומכח דאגה זו כותב הרמב"ן הוא נטע עצים, ומשום כך הוא נקרא "איש האדמה".

הרגש זה של נח לדאוג למאכל אנשי העולם, נראה הוא כבר בתוך התיבה. שבמדרש נאמר (בראשית רבה פרשת נח פרשה ג): ותבא אליו היונה וגו' טרף כפיה וגו', ושם במדרש נאמר **"אמר לה אילו שבקתה אילן רב הוה מתעבדי"**. אילו היונה לא היה מביאה את עלה הזית היה נהפך לאילן גדול.

והיינו אף שנח מחפש סימנים שפסק המבול, ומשום כך שולח את היונה, מכל מקום איכפת לו שהיה יכול לצאת מעלה זה אילן גדול.

והביאור בזה נראה, שכל כך נתחדדה בנח ההרגשה לדאוג לאחר, שוב כל עלה של עץ זית הוא קיום של העולם שלאחר מכן, וממילא אף שבאה היונה בשבילו, נצטער על מה שיכל לצאת מעלה זה שבכל עלה יכול להיות קיומו של עולם.

נח אינו מבקש רחמים על זורו להבדיל ממשו רבינו שעושה כן

ונראה עומק הדבר שנעשה נח חולין, נעוץ הוא בדברי הזוהר (ויקרא יד ע"ב), דן בהבדל בין נח ומשה רבינו. וכך נאמר שם, שמחד משה רבינו לאחר חטא העגל אמר ה' למשה שרצונו להמית את ישראל ויעשה אותו את משה רבינו לגוי גדול. אמר לו משה, אם בשביל כבודי יכרתו ישראל, מוטב שאמות ולא יכרתו, ונענה לו ה' וביטל את הגזירה. ומאידך נח כשאמר לו ה' שעומד הוא להחריב את העולם, שאל אותו נח מה יעשה בו, ואמר לו ה' שיקים אותו את בריתו ויצילו על ידי התיבה, ולא בקש נח רחמים על דורו, ומשום כך נקרא המבול על שמו (ישעיה נד ט) 'מי נח'.

ומתבאר שהיה תביעה על נח בכך שכביכול "יותר" על דורו ומשום נתלה הדבר של המבול בו "מי נח", ולהבדיל ממשו רבינו שמוכן למות ובלבד שימחל לישראל.

ומה שנח אינו מבקש רחמים על דורו נעוץ הוא בהנהגתו שלו, שבשעה שנאמר לו עשה לך תבת - הרבה ריוח והצלחה לפניו, ולמה הטריחו בבנין זה, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה מאה ועשרים שנה ושואלן אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקדוש ברוך הוא להביא מבול לעולם, אולי ישוּבו:

מבואר שאין נוקט נח בפעולות לצאת אל העולם וקורא להם לשוב בתשובה, אלא עוסק לעצמו ובאים אנשים ושואלים ואומר הקב"ה עתיד להביא מבול "אולי", ישוּבו. והיינו אין נוקט נח בפעולות מצידו לכל באי עולם.

ומשום כן לאחר שאינו נוקט בפעולות מעשיות ומשום נח גם לא מבקש רחמים על דורו, אין הוא דואג על חזרתם בתשובה בפועל.

מעשה נראה שהוא עומק מה שנעשה נח "חולין", מחד לענין הרוחניות של דורו אין הוא עוסק בפעולות מעשיות אלא בונה תיבה ומצפה שאנשי דורו ילמדו מכך לקח לחזור בתשובה.

אמנם לענין הגשמיות דואג נח ומביא עצים שותלים ומתעסק בעבודת האדמה. מעשה נראה שמכך זה היתה תביעה שנעשה נח "חולין", איש האדמה, שהשקיע את דאגותיו לגשמיות של העולם, אף שכוונה טובה היתה לו בכך, אך לא השקיע בדאגה שיחזרו באי עולם מן הגזל אשר בידם, ומשום כן נקרא הוא "חולין", ונקרא הוא "איש האדמה".

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

לדעת – אוצר ידיעות בפרשת השבוע /

הרב אליעזר הלוי אפל

מגדל הפורח באויר

וַיֹּאמְרוּ הֲבֵנָה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמְגִדָּל וְרֵאשׁוּ בְּשֵׁמִים וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נִפְצָץ עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ (יא, ד)

סיפורו של מגדל בבל בניינו וחורבנו, שייך לכאורה לחלק האגדה שבתורה. אין זו פרשה של ענייני הלכה. אך מעניין מאד כי בכמה מקומות נקשרה פרשה זאת עם ענייני הלכה עמוקים.

במסכת חגיגה (טו). הובא, "איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים. איה סופר, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה. איה שוקל, שהיו שוקלים קלין וחמורין שבתורה. איה סופר את המגדלים, שהיו שונים ג' מאות הלכות במגדל הפורח באויר. ואמר רבי אמי תלת מאה בעיי בעו דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר".

פירושים רבים נאמרו לזהותו של מגדל פורח זה. רש"י עצמו על אתר מפרש כמה פירושים – "יש מפרשים שדורשין גובהו של למ"ד ודורשין בו כל זאת. ויש אומרים מגדל דור הפלגה. ולי נראה מגדל הפתוח לאויר גרסינו, והן מהלכות אהלות מגדל של עץ שקורין משטי"ר ועומד בפתח ופתחו פתוח לבקעה או לחצר שהוא אויר. במסכת אהלות (פ"ד מ"א) ישנה משנה מגדל העומד באויר".

פירושו השני של רש"י מקשר בין מגדול דור הפלגה למגדל הפורח באויר. התמיהה נצבת ועומדת; מה למגדל זה ולשלש מאות הלכות?

אכן עצם כינויו של מגדל זה בשם **מגדל הפורח באויר** מתאים עד מאד. יתכן שהדבר נובע מכך שהמגדל היה גבוה מאד וראשו בשמים, כמרחף באויר בגובה רב. אך יתכן שהדברים נאמרו על פי דברי הגמרא בסנהדרין (קט). "אמר רבי יוחנן מגדל שליש נשרף שליש נבלע שליש קיים." רש"י שם אכן מדגיש "שליש נבלע - נבלעו יסודותיה, משוקעת היא בקרקע עד שליש, ושליש של מעלה נשרף, ושליש אמצעי קיים בקרקע, ולא שיהא עומד באויר". אך יתכן מאד שהמפרשים אותם הביא רש"י המבארים שהמגדל הפורח הוא מגדל בבל הבינו את הדברים כפשוטם שהשליש האמצעי נשאר פורח באויר.

אך עם כל זאת, מה הם אותם ההלכות שנקשרו עם מגדל בבל?

ככל שחיפשתי לא מצאתי מי שיפרש את הדברים לפי פשוטם. אכן ישנם כמה ביאורים שנאמרו על כך בדרך הדרש והסוד לבאר את הקשר בין המגדל להלכות שבתורה, אך מפרשי הפשט לא ביארו את הדברים.

הלכות עבודה זרה במגדל בבל

אכן אחר יגיעה מצאתי קשר אמיץ בין הדברים. גמרא היא במסכת עבודה זרה (נג:), "אמר רבי ירמיה בר אבא אמר רב, בית נמרוד הרי היא כעבודת כוכבים שהניחוה עובדיה בשעת שלום, ומותר. אף על גב דכי בדרינהו רחמנא כשעת מלחמה דמי, אי בעיא למיהדר הדור. מדלא הדור – בטולי בטלה".

רש"י מבאר על אתר, "בית נמרוד - מגדל שבנו דור הפלגה לעבודת כוכבים ונמרוד היה מלך עליהם".

ביאור הדברים הם כך. לכאורה היה איסור ליהנות ממגדל בבל, שכן הוא היה מיוחד גם לעבודה זרה, כדברי הגמרא בסנהדרין (שם), "אמר רבי ירמיה בר אלעזר, נחלקו לג' כיתות. אחת אומרת נעלה ונשב שם, ואחת אומרת נעלה ונעבוד עבודת כוכבים, ואחת אומרת נעלה מלחמה". בדברי הגמרא מבואר כי אכן ייחדו את המגדל לעבודת כוכבים. אך ניתן ליהנות ממגדל זה, הלא אסור ליהנות מעבודה זרה!

אך הגמרא אומרת שאין כך פני הדברים. שכן הלכה היא שגוי שביטל עבודה זרה של גוי – בטילה היא ומותרת. כך הדין גם בגוי שעזב את העבודה זרה וברח בלעדיה, שנראה מכך שאינו מאמין בה וביטל אותה.

אמנם הלכה זו נאמרה דוקא בגוי הזונח את העבודה זרה בזמן שלום בעולם, אך בזמן מלחמה אין הדין כן, שאפשר שהגוי לא היה יכול ליטול עמו את אלילו והוא עוד עתיד לחזור ולעבודו. אך במעשה מגדל בבל אין הדברים כן. כי אף על פי שמה שנפוצו הגויים משם היה זה בגזירת הבורא והרי זה דומה לשעת מלחמה, אך מכל מקום לאחר מכן באפשרותם היה לחזור אל המגדל. מכך שלא שבו, גילו דעתם שביטלו את המגדל והוא מותר.

הלומד סוגיא זו עומד ותמה, מה לנו ולמגדל בבל שכבר נשתקע זכרו, אך באנו לדון להלכה בדבר שכבר חלף מן העולם. ואכן הריטב"א כותב שם "פירוש, ונפקא מינה למה שהוא קיים מן המגדל ההוא". כי אכן כאמור נשאר שליש מן המגדל קיים, ועל שליש זה נשאלה השאלה אם מותר להשתמש בו.

אכן אין הדבר פלא, כמה וכמה ממדרישי חז"ל מוכיחים כי בזמניהם עדין היה המגדל קיים בשלישו בחרבות בבל הרשעה. כך הם דברי המדרש רבה בפרשתנו, "אמר רבי חייא בר אבא, המגדל הזה שבנו שלישו נשרף, ושלישו שקע, ושלישו קיים. ואם תאמר שהוא קטן, רבי הונא בשם רבי אידי אמר כל מי שהוא עולה על ראשו רואה דקלים שלפניו כאלו חגבים". מלשון זה משמע שהמגדל היה קיים בימי האמוראים והיתה יכולת לעלות אליו.

(בספר מסעי ישראל לישראל בן יוסף בנימין ליק, נוסע שטייל במקומות רבים וכתב את הדברים שראו עיניו, הוא מתאר את סיורו בחרבות בבל הרשעה, ובין הדברים הוא מתאר כי "שם עומד מעי מפולת אחת גדולה מאד, והוא שריד הבנין הנורא הנודע בשם מגדל דור הפלגה").

בתוספות ר"ד על הגמרא שם, תמה איך יתכנו הדברים, "וראיתי מקשים ממאי דאמרין בפרק חלק, אמר ר' ירמיה בן אלעזר באותה שעה נחלקו לשלש כתות. אחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה, ואחת אומרת נעלה ונשב שם, ואחת אומרת נעלה ונעבוד עבודה זרה. אותה שאומרת נעלה נעשה מלחמה, משם נעשו שדין משם נעשו קופין רוחין ולולין. ואותה שאומרת נעלה ונשב שם, משם הפיצם ד'. ואותה שאומרת נעלה ונעבוד עבודה זרה, משם בבל ד' את שפתם. אלמא מוכח משם דאותם שעבדוהו לעבודה זרה לא הפיצום כי אם בבל את לשונם!". כלומר איך יתכן שעובדי המגדל ביטלוהו, הלא אותם שנתכוונו לשם עבודה זרה לא נפוצו כלל משם אלא רק לשונם נבלל!

וממשיך, "ונראה לי לתרץ, דרב פליג אדרב ירמיה, וקסבר דכולם עשו אותו לשם עבודה זרה וכולם הפיצם. אי נמי יש לומר דאותם שעשו אותו לשם עבודה זרה הופצו ובלל את לשונם, ואותם שאמרו נעלה ונשב שם הופצו לבד ולא בלל לשונם". מכאן עובר התוספות ר"ד לדון בעצם הדין, "עוד מקשים דאמרין התם אמר ר' יוחנן מגדל שלישו נשרף שלישו נבלע שלישו קיים. ותיהוי כעבודה זרה שנשתברה!" כלומר הלא דין הוא שעבודה זרה שנשתברה מאליה מותרת, והלא המגדל נשרף ונבלע ודינו כעבודה זרה שנשתברה!

ותירץ, "ונראה לי לומר דאין זה ביטול, שאותו שקיים ראוי הוא לדירה", כלומר הדין שעבודה זרה שנשתברה מאליה מותרת הוא דוקא כשאין אפשרות להשתמש יותר בעבודה זרה, אך כאן היה החלק הנשאר ראוי לשימוש וכאמור.

אכן כמה הלכות גדולות שנו כאן במגדל דור הפלגה. אין כל פלא שדואג ואחיתופל מצאו לדון בו בשלש מאות הלכות!

ניתן אף להסמיק לכאן את דברי הגמרא (עבודה זרה יד:): "אמר ליה רב חסדא לאבימי, גמירי דעבודת כוכבים דאברהם אבינו ד' מאה פירקי הויין", כלומר לאברהם אבינו היתה מסכת עבודה זרה בת ארבע מאות פרקים! אך לפי הדברים האמורים אין כל פלא, שכן אברהם אבינו היה בזמן מגדל בבל – בו שנו דואג ואחיתופל שלש מאות הלכות בדיני עבודה זרה שבו – משכך אין כל פלא שגם לאברהם אבינו היו ארבע מאות פרקים!

מגדל הפורח על ידי שמות

לסיום הדברים מן הראוי להביא את ביאורו המופלא של המקובל האלקי רבי חיים ויטאל בפרשת מגדל בבל (הדברים נדפסו בליקוטי תורה

לאריז"ל), אשר מתוך דבריו אנו באים לידי ביאור מחודש בענין פריחתו באויר של מגדל בבל. מהרח"ו מבאר כי המגדל לא היה יכול לעמוד בדרך הטבע. גבוה היה מאד ויסודותיו לא היו רחבים לסבול עליהם את עול המגדל. אך לנמרוד וחבריו היו בירושה מהדורות הקודמים להם כמה וכמה שמות קדושים אשר הם השמשו בהם לצורך העבודה זרה חלילה.

על פי דברים אלו מבאר מהרח"ו את דברי הפסוקים באופן מופלא. הקב"ה אומר על בוני המגדל "הן עם אחד ושפה אחת כלכם וזה החלט לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות". לפי הפשט אין הדברים מובנים; מה הקשר בין כך ששפה אחת לכולם, לכך שלא יבצר מהם כל אשר חשבו? ומדוע באמת לא יבצר מהם?

אך לפי האמור אין כל קושיה. כיון ששפה אחת היא לשון הקודש לכולם, יודעים הם לצרף באותיותיה את השמות הקדושים המסוגלים לחולל הכל. עם כח אדיר שכזה אכן לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות!

מה עשה הקב"ה, עמד ובלל לשונותיהם. משעה שגשגתה מהם לשון הקודש לא היו יודעים הם לצרף את האותיות ככתחילה, והמגדל אשר היה עומד בכח השמות הקדושים נשאר כעת נתון לחסדי הטבע אשר אכן חוללה בו שמות, ולא נשאר ממנו אלא חלק קטן שהיה יכול לעמוד בדרך הטבע.

אכן היה המגדל פורח באויר, כי לא היה יכול להיסמך על הקרקע ורק על השמות הקדושים היה נשען!

ליות חץ' / הרב חיים נתן היילפרין,

מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מנצ'סטר

איזו מצות עשה דאורייתא מקיימים ב"טיש" (עריכת השלחן)?

וְאֵתָהּ קַח לָךְ מִכֶּל מֵאֲכָל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאֶסְפַּתְּ אֵלֶיךָ וְהִיָּה לָךְ וְלְהָם לְאֶכְלָהּ (ו, כא)

הרבה שינויים עוברים עלינו במשך חדשים אלו שסובלים מהמגיפה הנוראה שגשגתה ממנה סדרי בראשית, ברוחניות ובגשמיות. לדאבונינו נמנענו ממנו מלקיים תורה ומצוות ומנהגי ישראל למיניהם כימים ימימה, ומאות ואולי אלפי ישראל נמצאים בבידוד ואף ש"אונס רחמנא פטריה", מ"מ רצונם העז לקיים תורה ומצוות בפועל, עולה לרצון לפניו, באופן שנכללים במאמרם ז"ל (שבת סג.) "אמר רבי אמי, אפילו חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". וזאת נחמתנו בענינו, כי כאשר משתוקקים להעשיה בפועל, הרי הרצון יכול לעורר המחשבה להתבונן ולהעמיק בפנימיות וכוונות המצוות והמנהגים, ויצטרף זאת ה"מחשבה" עם ה"מעשה" של שנים קדמוניות.

היסוד הגדול של היערת דבש

מצות קבלת פני רבו בחג בפרט (ואכמ"ל בפרטי החיוב ובמיוחד בזמן הזה האם עדיין הוא חיוב או מצוה קיומית), היא אחד מאלו המצוות שלצערינו הרב, לא זכו הרבה יהודים מכלל ישראל לקיימה בפועל השנה. ובכל זאת עלינו לזכור יסוד הגדול המפורש בדברי היערת מדבש מהר"ר יונתן אייבשיץ (חלק שני דרוש ב'). וז"ל "והנה בכיבוד אב ואם אמרו חז"ל [קידושין לא ע"ב] אשרי מי שלא חמאן, והיינו כי כבר אמרו [שם] כי אי אפשר לקיים מצות כיבוד כראוי, ולא יגיע אדם עד תכליתה בכל דקדוקיה, אמנם אם אין לו אב ואם,

והוא מצטער על זה שאין לו אב ואם כדי לקיים מצות כיבוד, א"כ יש לו שכר מה' כאילו קיימה בתכלית הקיום ותכליתו של המצוה בלי חיסור כלל, לכך אמרו אשרי מי שלא חמאן (!), ע"ש. המעיין יהנה לראות דבריו בפנים שמבאר למה אסתר מלכה נבחרה ללחום נגד עמלק, כי מכיון שהיה לזקנם עשו הרשע הזכות של מצות כיבוד אב, (ע' נועם אלימלך פ' תולדות בזה), לכן נבחרה דייקא אסתר המלכה "כי אין לה אב ואם" בכדי שצערותה שלא זכתה לקיים המצוה היה עולה לרצון ונחשב כאילו קיימה בפועל בתכלית השלימות (!).

המתרגלים מדי שנה לנסוע אל רבם לחוג את החג בהשתתפות מאות ואלפים, ולשמוח בעריכת השלחנות וב"טישין" השונים, יהנו בראותם שזכו השנה לקיים מצוות אלו "בתכלית הקיום של המצוה בלי חיסור כלל" כאשר היו בבחינת "אונס" לקיים המצוה שבגופו כמדי שנה בשנה. אולם, כאמור, ניתן לנו ההזדמנות לעיין במהות ופנימיות מצוות אלו. ואמנם ידעתי כי רבים מאחינו בני ישראל, נתחנכו כי עניינם אלו בכלל, ומצות "שיריים" בפרט, מקומה במסכת מנחות ושייך רק לסדר קדשים בעבודת הקרבנות. מ"מ יש בזה הוראה ולימוד למעשה בעבודת היום יום, וכפי שיבואר בס"ד.

דברי הרמב"ם

ספרים רבים נכתבו בהאי סוגיא, ומן הראוי לציין לשבח ספר נפלא ביותר "דרכי התקשרות" (ג' כרכים!), אולם להתחיל מן הראשונים, נעתיק דברי הרמב"ם (הלכות דעות פרק ו' ב') בביאור מצות "ובו תדבק" וז"ל "מצות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם, כענין שנאמר "ובו תדבק", וכי אפשר לאדם להדבק בשכינה, אלא כך אמרו חכמים בפירוש מצוה זו, **הדבק בחכמים ותלמידיהם**, לפיכך צריך אדם להשתדל שישא בת תלמיד חכם וישיא בתו לתלמיד חכם, **ולאכול ולשתות עם תלמידי חכמים**, ולעשות פרקמטיא לתלמיד חכם, ולהתחבר להן בכל מיני חבור שנאמר "ולדבקה בו" וכן צוו חכמים ואמרו והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם. עכ"ד.

מצות צריכות כוונה, ולכן חוץ מכל שאר העניינים ומדריגות השונות המבוארות בדברי הראשונים והקדמונים ובספה"ק, עלינו לדעת כי כאשר "אוכלים ושותים עם תלמידי חכמים" הרי מקיימים מצות עשה דאורייתא של "ובו תדבק" – ועלינו להדגיש התחלת דברי הרמב"ם, אשר המצוה הוא "כדי ללמוד ממעשיהם". והנה בהאי ענינא יש להעתיק ביאור בדברי הפסוק בפרשת השבוע, אשר לפני כמה שנים, עלה ברעיוני לבארה כעין המבואר להלן, והייתי בטוח שקדמני בזה כבר במשך הדורות. השנה חיפשתי, ובס"ד מצאתי את אשר אוה נפשי. ואף שראיתי שעצם הענין נאמרו ע"י כמה וכמה מצדיקי הדורות, מ"מ הוא מבואר באריכות בספר "אור יצחק" מהה"ר ק' ר' יצחק מראדוויל ז"ע (בנו של הזלאטשובער מגיד, הרה"ק ר' יחיאל מיכל ז"ע), ונעתיקה מספרו בקיצור.

דברי האור יצחק

והוא על הפסוק הנ"ל (ו', כא) "וְאֵתָהּ קַח לָךְ מִכֶּל מֵאֲכָל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאֶסְפַּתְּ אֵלֶיךָ וְהִיָּה לָךְ וְלְהָם לְאֶכְלָהּ". ומציע כמה וכמה דיוקים והערות, (א) מילת "וְאֵתָהּ" צ"ב, הרי הקב"ה מדבר אל נח, (ב) תיבת "מִכֶּל" ג"כ מיותר, (ג) "אֲשֶׁר יֵאָכֵל" ג"כ מיותר, (ד) מה זה הלשון "וְאֶסְפַּתְּ אֵלֶיךָ" שזה מובן מאליו, (ה) "וְהִיָּה לָךְ וְלְהָם לְאֶכְלָהּ", בודאי מיותר, כי בלתי

אכילה אי אפשר, והיה די לומר "קח מאכל אל התיבה".

ומבאר בהקדם היסוד המבואר בחז"ל כי הצדיק הוא הצינור המקבל ומשפיע לעולם, והוא בגמ' חגיגה (יב:). עמוד אחד בעולם וצדיק שמו, וכמו כן בברכות (יז:). "כל העולם לא ניזון אלא בשביל חנינא בניי". כי הצדיק ממאס בדברי גשמיות, וכל מה שמתעסק באכילה ושת' ושאר עניני עוה"ז, הכל נעשה במחשבה טהורה שמקשר הכל באין סוף האמיתי, ומקשר הכל אל המקור.

ובזה מבאר הכל על נכון **וְאֵתָהּ** - אתה נח הצדיק, שמציינו במילת "ואתה" מורה על הצדיק" **קח לָךְ מִכֶּל מֵאֲכָל** - שכל דברי עוה"ז נקרא מאכל, כמו (משלי ל' כ') "אכלה ומחתה פיה", **אֲשֶׁר יֵאָכֵל** (אולי יש לפרש בזה, כי הלשון נפעל מורה שאינה נעשה בבחינת לוקח, שהולך ואוכל, אלא כמי שנעשה מאליו, מכיון שנעשה מתוך כוונה טובה לשם שמים) **וְאֶסְפַּתְּ אֵלֶיךָ** - כל התענוגים הם אליך באסיפה, שהוא לשון טהרה, כמו "ואחר תאסף" (במדבר י"ב, י"ד) **וְהִיָּה לָךְ וְלְהָם לְאֶכְלָהּ** - אתה תקבל ההשפעה, ותשפיע לכל הנבראים. עכ"ד, ע"ש עוד.

משנת ה"אגרא דכלה"

ומצינו ביאור זו בקצרה באגרא דכלה (דפוס ישן - דף סח:.) וז"ל "ואתה קח לך" (בראשית ו' כ"א). תיבת "ואתה" מיותרת. אך הוא להורות כי הכל בזכותו, על כן יקח מתחלה הוא הכל בעצמו והוא ישיפעם לכל חי, ובפרט כי הוא בחינת הצדיק המשפיע ומשביע לכל חי, והבן. - עכ"ד.

ביאור תירוצם של התוס'

וע' בספר המאירי באור שבעת הימים בשם "שפתי חן" מהרה"צ ר' שמואל קרויס זצ"ל ב"ליות חן" אות ל"ו שמבאר התוס' (ע"ז יא. ד"ה צנון) שמקשים כי רבינו הקדוש אמר לפני פטירתו שלא נהנה מעוה"ז אפי' כאצבע קטנה, ומצד שני מצינו כי לא פסקה מעל שלחנו לא צנון ולא חזרת לא בימות הגשמים ולא בימות החמה, ומתמצים "אוכלי שלחנו היו רבים". ומבאר כי יש להצדיק הכח להשפיע להעולם ע"י שיש להצדיק עצמו שפע רב, מכיון שהוא הצינור המביא לכל העולם, וכעין הידוע אצל הרה"ק מרוז'ין ז"ע. ועל כן אפי' אינו אוכל בעצמו, רק שהרבה אוכלים מונחים על שלחנו, נעשה ע"י איתערותא דלתתא ונשפע שפע רב לכל העולם. וזהו מה שהתוס' רומזים בדבריהם "אוכלי שלחנו היו רבים", כי ע"י שלחנו של רבינו הקדוש השפיע שפע רב לכל העולם כולו.

כוונת האכילה

ויש בדברים אלו תועלת מצד ידיעת השקפת התורה"ק המבוארת בחז"ל ודברי רבותינו, איך זוכים לקבל השפעה בהאי עלמא - כי הכל עובר דרך צדיקי הדור וראשי העדה, וגם לרבות בעבודת האדם בפרט, וכמבואר בדברי התפארת שלמה על אתר, וז"ל "ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל והיה לך ולהם לאכלה". כי הנה ע"י אכילת האדם נעשים יחודים בעולמות העליונים כידוע. **מאכל** גימ' צ"א **הוי"ה אדני"י**. וע"י אכילתו בקדושה מוריד השפעות יותר כמ"ש (שופטים יד, יד) מהאוכל יצא מאכל, וזה ואתה קח לך מכל מאכל, ועל ידי כן יהיה לך ולהם לאכלה, ויתרבה השפע בעולם. עכ"ד.

וע' בצעטעל קטן להר"ר אלימלך ז"ע סוף אות ט"ו שמלמד אותנו כוונת אכילה (לתוספת שמבואר שם באות א' וב') **וְגַם יַצְיִיר לַפְּנֵי בִשְׁעַת אֲכִילָהּ**

האותיות מאכל בכתב אשורית, ויהרהר שעולה צ"א כמנין הוי"ה בשילוב אדניי¹⁰². עכ"ד. שזכה להתקדש בקדושה של מעלה, לעבדו בשלימות ברוחניות ובגשמיות, אכ"ר.

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת

הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר

מכון 'למעשה' אשדוד

איך הפך נח לאיש האדמה? – חשיבות ה'ראשית'
אֵלֶּה תוֹלְדוֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תְּמִים הָיָה בְּדוֹרְתָיו
אֵת הָאֱלֹהִים הַתְּהַלֵּךְ נֹחַ (ו, ט)

כתב הרב מאיר חדש זצ"ל בספרו אור מאיר (עמ' מ) חז"ל מתארים בפרוטרוט את אישיותו המרוממת של נח, את צדקתו, את מעשיו, את שלמות עבודתו ואת אהבתו לה'. וכדאיתא במדרש שוחר טוב (לד, א): "שלשה צדיקים היו יסוד עולם אדם הראשון, נח ואברהם הה"ד כעבור סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם, כעבור סופה ואין רע זה דור המבול וצדיק יסוד עולם זה נח".

וכן דורשים חז"ל בבראשית רבה (ל, א): "אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים, הה"ד כעבור סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם, כעבור סופה ואין רשע, זה דור המבול, וצדיק יסוד עולם, זה נח, הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד, הפוך רשעים ואינם זה דור המבול, ובית צדיקים יעמוד, זה נח הה"ד אלה תולדות נח, ד"א אלה תולדות נח, כתיב בית רשעים ישמד, ואהל ישרים יפריח, בית רשעים ישמד, זה דור המבול, ואוהל ישרים יפריח, זה נח".

איש חסד

ונח זכה והיה עמוד של הטבה ושל חסד, וכדאיתא בסנהדרין (קח ע"ב): אמר ליה אליעזר לשם דבא (אליעזר שאל את שם בנו של נח) כתיב למשפחותיהם יצאו מן התיבה אתון היכן היתון, א"ל (שם לאליעזר) צער גדול היה לנו בתיבה, בריה שדרכה להאכילה ביום האכלונה ביום, שדרכה להאכילה בלילה האכלונה בלילה".

וכל כך גמלו נח ובניו חסד עם כל בעלי החיים, עד שלא טעמו טעם שינה. וכדאיתא במדרש תנחומא (פרשת נח סימן ט): "אי"ר לוי כל אותן י"ב חדש לא טעם טעם שינה לא נח ולא בניו, שהיו זקוקין לזון את הבהמה ואת החיה ואת העופות, ר"ע אומר אפי' שבשיתין לפילין וזוכית לנעמיות הכניסו בידן לזון אותן, יש בהמה שאוכלת לב' שעות בלילה ויש אוכלת לשלשה, תדע לך שלא טעמו טעם שינה דא"ר יוחנן בשם ר"א ברבי יוסי הגלילי פעם אחד שהה נח לזון את הארי הכישו הארי ויצא צולע שנאמר וישאר אן נח, אן שלא היה שלם ולא היה כשר להקריב קרבן והקריב שם בנו תחתיו".

ומבואר שנח ובניו עשו חסד עצום לכל הבריאה, כל אותם שנים עשר חדש, ללא לאות ובמסירות נפש ממש.

צא מן התיבה

איברים וש"ה גידים. אדם מרומם, שמוכן למסור נפש גם על הנהגות של דרך ארץ והטבה לכל הנבראים.

פרו ורבו ומלאו את הארץ

ואז אחרי שנח יוצא מן התיבה ומכין את עצמו ואת בניו לבנייה מחודשת של עולם מתוקן, טהור וטוב יותר, מברך ומצווה הקב"ה את נח ואת בניו וכדכתיב (בראשית, ט. א-ז): "ויברך אלהים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ. ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמש האדמה ובכל דגי הים ביכם נתנו ואתם פרו ורבו ושרצו בארץ ורבו בה".

וכדי לבנות את העולם, לקח נח עמו אל התיבה זרעים ושתילים, של כל העצים והצמחים כדי לשוב ולישב את העולם. וכמו שדורשים חז"ל בבראשית רבה (לא, יד): "ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל ואספת אליך והיה לך ולהם לאכלה. ר' לוי אמר הכניס עמו זמורות לנטיעות, "חורים לתאנים, גרופית לזיתים".

איש האדמה

ונח מקיים את ציווי ה' ונוטע כרם ענבים וכדכתיב: (בראשית ט, כ): "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם"

והנה במקום לקבל שכר על שהוא מיישב את העולם ומקיימו, מספידה התורה ומקוננת על נח. וכמו שדורשת הגמרא במסכת סנהדרין (ע ע"א): "דריש עובר גלילה: שלש עשרה ויו"ן נאמר ביין, ויחל נח איש האדמה, ויטע כרם, וישת מן היין, וישכר, ויתגל בתוך אהלו, וירא חם אבי כנען את ערות אביו, ויגד לשני אחיו בחוץ, ויקח שם ויפת את השמלה, וישמו על שכם שניהם, וילכו אחרנית ויכסו את ערות אביהם ופניהם וגו', וייקח נח מיינו, וידע את אשר עשה לו בנו הקטן".

ומבואר שהקינה שנאמרה על נח לא היתה רק על השתכרותו, אלא גם על עצם נטיעת הכרם שהרי הגמרא מביאה את הפסוק - "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם" - כמקור לקינה שהקב"ה קונן על נח. וכן מפרשים חז"ל בבראשית רבה (לו, א): ויחל נח איש האדמה נתחלל ונעשה חולין למה (נעשה נח חולין) ויטע כרם וא"ר ברכיה חביב משה מנח, נח משנקרא איש צדיק נקרא איש האדמה, אבל משה משנקרא איש מצרי נקרא איש האלהים".

והדברים צריכים ביאור מדוע נחשבת לנח נטיעת כרם כחטא ועון? כיצד לא עומדים לו לאדם הגדול והנעלה הזה, כל מעשיו, מעלותיו וזכויותיו ומיד כשהוא נוטע כרם הוא נעשה חולין ונהפך מאיש צדיק, לאיש האדמה. מה גם שנטיעת הכרם היתה חלק מקיום הציווי של פרו ורבו ומלאו את הארץ, שציויה הי' לנח ולבניו

קדושים תהיו

אם נוסף ונתבונן נראה שאמנם יש חסרון קדושה בהשתכרותו של לוט וכמו שלומד הרמב"ן (בתחילת פרשת קדושים ויקרא יט, ב): "והעניין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות. ימעט במשגל, כענין שאמרו שלא יהיו תלמידי חכמים

ולא רק לשיאים של הטבה ושל חסד הגיע נח, אלא אף זכה להתעלות ולהגיע לדרגות גבוהות ביותר בהנהגה ובדרך ארץ. וכמו שדורשים חז"ל בבראשית רבה (לד, א): "הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך בי יכתירו צדיקים כי תגמול עלי, הוציאה ממסגר נפשי זה נח שהיה סגור בתיבה י"ב חדש".

והשהיה בתיבה גרמה לנח ולבניו צער עצום. וכמו שדורשים חז"ל בתנחומא (הקדום והישן עה"פ צא מן התיבה): "א"ר יהודה ב"ר אלעאי, אילו הייתי שם הייתי שובר את התיבה ויוצא לי משם".

נמצא שהיה דוחק וצער לנמצאים בתיבה עד שאפילו ר' יהודה ב"ר אלעאי היה שובר את התיבה ויוצא,

[למרות שרבי יהודה ברבי אלעאי לא היה מורגל ברווחה יתרה ובתענוגים. וכמו שמבואר בגמרא בסנהדרין (כ ע"א): "שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל, שקר החן זה דורו של משה ויהושע והבל היופי זה דורו של חזקיה, אשה יראת ה' היא תתהלל זה דורו של ר' יהודה ב"ר אלעאי, אמרו עליו על ר' יהודה בר אלעאי שהיו ששה תלמידים מתכסים בטלית אחת ועוסקים בתורה".

ומבואר דאפילו ר' יהודה ב"ר אלעאי שהיה רגיל לתנאי דוחק וצפיפות ולמרות הכל אף עמל בתורה, מכל מקום גם הוא אם היה בתיבה, לא היה מסוגל להמתין והיה שובר אותה ויוצא.]

ולמרות כל הדוחק והצער, נח לא יוצא מהתיבה בלי רשות וכמו שמביאים חז"ל בבראשית רבה. (לד, ד): "אמר נח כשם שלא נכנסתי לתיבה אלא ברשות, כך אין אני יוצא אלא ברשות, בא אל התיבה, ויבוא נח, צא מן התיבה, ויצא נח".

נח היה מוכן לסבול סבל רב ובלבד שלא לעבור על הנהגה של דרך ארץ.

אהבת ה'

ולא עוד אלא שנח אף מתגלה כעובד אלוקים מופלא, החפץ לעשות רצון ריבונו גם בלא שנצטווה והוא מעצמו מבין את מה שהקב"ה מצפה ממנו לעשות. וכדכתיב (בראשית ח. כ): "ויבן נח מזבח לה' ויקח מכל הבהמה הטהרה ומכל העוף הטהור ויעל עלת במזבח".

ומפרשים חז"ל (בב"ר לד, ט): "ויבן כתיב נתבונן, אמר מפני מה צווינו הקב"ה וריבה בטהורים יותר מן הטמאים אלא (ודאי צריך אני) להקריב מהן קרבן, מיד ויקח מכל הבהמה הטהרה".

וקורבנו אכן עלה לריח ניחוח, כמו שמתארת התורה: (בבראשית ח, כא): "ויורח ה' את ריח הנחח ויאמר ה' אל לבו לא אסף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעריו ולא אסף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי".

ואדם כזה, ששמח לעשות רצון קונו גם בלי שנצטווה, הרי הוא בדרגת החסידות וכמו שמבאר הרמח"ל במסילת ישרים (בפרק יח): "אמנם מי שאוהב את הבורא יתברך שמו אהבה אמיתית, לא ישתדל ויכוון לפטור עצמו במה שכבר מפורסם מן החובה אשר על כל ישראל בכלל, אלא יקרה לו כמו שיקרה אל בן המלך אוהב אביו, שאילו יגלה אביו את דעתו גלוי מעט שהוא חפץ בדבר מן הדברים, כבר ירבה הבן בדבר ההוא ובמעשה ההוא כל מה שיוכלו והנה כמקרה הזה יקרה למי שאוהב את בוראו גם כן אהבה נאמנת".

לאור דברי חז"ל הללו, מתגלת לנו דמותו של נח כדמות של צדיק יסוד עולם, שעובד את ה' ברמי"ח

¹⁰² בתורת הגיה"ה יש לציין כי בכתב אשורית שלש מאלו האותיות ממילת "מאכל" נעשו מצירוף האותיות כ' ו' ובמסגרת שם הוי". האות מ' היא צירוף של כ' ו', והאות ו' עומד בצדו של האות כ'. האות א' גי"כ נעשית מצירוף האותיות י' (למעלה) ו' (למטה) ו', והאות ו' מתעלה קצת ועומד באלכסון כבר בין השתי יודיין. בסוף המילה של "מאכל" יש האות ל' שהיא גי"כ נעשית מצירוף האותיות כ' ו', ועתה האות ו' כבר עומד למעלה על האות כ'. איני יודע אם יש דברים בוג, בפרט כי מופיע באמצע המילה גם האות כ'. הסתכלתי בדברי האור החיים הקדוש פ' וירא ו' יי"ח ו' בסוף דבריו) מה ש"לחם" בגמטרי" שלש הוי". ואדרבא אשמח לשמוע אם למישהו מהו להוסיף או לבאר בה.

מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין, ולא ימשש אלא כפי הצריך בקיום המצוה ממנו. ויקדש עצמו מן היין במיעוטו, כמו שקרא הכתוב הנזיר קדוש, ויזכור הרעות הנזכרות ממנו בתורה בנח ובלוט".

אולם מכל מקום, אין שום איסור ואין שום חסרון בנטיעת כרם ואם כן מדוע נתבע נח תביעה חמורה עד שמאיש צדיק הוא נעשה איש האדמה.

הקדמת נטיעת הכרם

ואשר נראה לבאר שהתורה כאן מלמדת אותנו, דאע"פ שלא היה במעשהו של נח שום איסור או עון מכל מקום מעשה נטיעת הכרם העיד על נטייה שלילית שגילתה פגם חמור באישיותו של נח. וכמו שמפרשת הגמרא במסכת סנהדרין (דף ע"א): "א"ר חסדא אמר רב עוקבא ואמרי לה מר עוקבא אי"ר זכאי אמר לו הקב"ה לנח, נח לא היה לך ללמוד מאדם הראשון שלא גרם לו אלא איין!"

הקב"ה מוכיח את נח, כיצד לא התבונן, כיצד לא שם את לבו לעובדה שהיין הוא זה שגרם לאדם הראשון לחטוא ולהביא מיתה על כל העולם. והקב"ה לא תובע את נח על עצם נטיעת הכרם, שהרי ודאי יש מקום לקיום גפן ויין בעולם. וכמו שאומרת הגמרא בפסחים (קט ע"א): "אין שמחה אלא בבשר ובין..."

והיין, הוא בכלל הדברים שיש בהם חיי נפש וכמו שמבואר במסכת בבא בתרא (צא ע"א): "אין משתכרים בא"י בדברים שיש בהם חיי נפש, כגון יינות שמנים וסלתות".

הטענה והתביעה היתה על שנח הקדים ונטע כרם לפני שאר האילנות ובכך גילה את הנטייה שלו לסביאת יין. אותה הזדרות לקיים את ישוב העולם דווקא בנטיעת כרם ענבים גילתה את להיטותו של נח לשכרות, כבר באותה נטיעה נזרע זרע הפורענות לשכרות שהביאה אח"כ לכל פרשת חם ומעשיו. ולכן אחרי שנטיה שלילית זו באה אצל נח לידי ביטוי ירד נח על פי אמות המידה של התורה, מאיגרא רמה של איש צדיק תמים, לבירא עמיקתא של איש האדמה, ומצדיק יסוד עולם עשה נח את עצמו חולין.

ומכאן ניקח מוסר ונלמד, שללא זהירות ושמירה מתמדת יכול גם אדם גדול ונעלה לטעות וליפול מדרגתו. ההתבוננות התמידית מוכרחת לא רק כדי להתקדם ולהתעלות, אלא גם כדי לא ליפול.

וכמו שמבאר המסילת ישרים (בפרק ב): וההולך בעולמו בלי התבוננות אם טובה דרכו או רעה, הנה הוא כסומא ההולך על שפת נהר אשר סכנתו ודאי עצומה ודעתו קרובה מהצלתו הרי אם האדם מפקח על עצמו, אז הקב"ה עוזרו וניצול מן היצר הרע". עכ"ד הרב מאיר חדש זצ"ל בספרו אור מאיר.

למה נעשה לו נס שבו ביום גדל הגפן

ויש להרחיב דברים אלו לפי מה שמקשה המגיד מדובנא על הפסוק "ויטע כרם" (ט' - כ') "וישת מן היין וישכר" (ט' - כ"א)

חז"ל אומרים, בו ביום נטע בו ביום שתה בו ביום נתבזה. (מדרש רבה לו' ד')

שואל המגיד מדובנא, איך אפשר להבין זאת, הרי זהו נס למעלה מן הטבע - לשם מי ולשם מה היו צריך לעשות נס זה?

ומתרץ במשל לאדם שהיה עני ואביון ובלי פרנסה. הגרוע מכל, שגם כשמצא עבודה, לא הצליח להחזיק מעמד מעבר לכמה ימים. ביש המזל והשלומיאיות רדפו אחריו לאן שפנה. יום אחד

הגיע לרבו ממרר בבכי, וביקשו שיברכו שיזכה לפרנסה טובה סוף סוף. בירך אותו הרב, שהדבר הראשון שיעשה מרגע שיעזוב את חדרו, יצליח ויעשה פרי. שב האיש לביתו שמח וטוב לב, הוא הוציא את ארנקו, שנתורו בו מספר פרוטות בלבד, והתחיל לספור אותם וחיכה שכספו ילך ויתרבה כדברי הרב. אשתו עמדה מהצד והופתעה לראות את בעלה מתעסק כל הזמן בספירת המטבעות.

התחילה אשתו לצעוק מה אתה מתעסק בשטויות, אבל הוא לא רצה להפסיק ממלאכת הספירה כדי לא למנוע את ברכת הרב לחול, וסימן לה בידו שתפסיק להפריע לו. כשראתה האשה את הסימן, התרגזה יותר והתחילה לצעוק על בעלה, ובבית ששון ושמחה. הסוף היה, שהדבר היחידי שהצליח ועשה פרי באותו בית היה הריב בין הבעל לאשה. זה מה שקרה אצל נח כשיצא התיבה. התורה מספרת שהקב"ה הריח את ריח הניחוח שעלו מן העולות שהקריב נח, והקב"ה בירך אותו ואת בניו. וכיון שהימים שלאחר המבול היו ימים של רצון ושל בריאה חדשה ושל יקום חדש, ברור היה שכל מה שיעשה בצאתו מהתיבה יצליח, השאלה היחידה היתה במה יבחר נח להתעסק בימים חשובים שכאלה. ומכיוון שהחליט נח ליטע כרם, דהיינו התעסקות בענייני העולם הזה, נכנס בכח הגפן ברכה עד כדי כך שבאותו היום כבר נעשה הכל, הנטיעה והצמיחה, הבשלת הפירות וסחיתות היין וכל הפעולות השליליות שבאו בעקבותיו. נמצאנו למדים, שיש זמנים בהם נותנים לאדם כוחות מיוחדים ויש לו נצלם לדברים חיוביים, ואם אינו מנצל לדברים חיוביים, יש מקום לחשוש שהכח הזה יפעל בכיוון השלילי. עכ"ד המגיד מדובנא זצ"ל. ולפי"ז רואים איזה כח ניתן בראשית ועל האדם מוטל היה לנצלו וממה שלא ניצל הוא הפסיד ונעשה איש האדמה.

חשיבותה של ראשית והתחלה

ויש להוסיף מש"כ הרב דב יפה זצ"ל בספרו לעבדך באמת (מועדים ב עמ' קנו)

טוב אחרית דבר – מראשיתו

(נאמר בתחילת זמן חורף)

בשיחה זו נעסוק בס"ד ביסוד נכבד.

ידוע שבין התנאים היה אחד בשם אלישע בן אבויה [המכונה 'אחר'] שיצא לתרבות רעה, עד שנאמר בגמ' במסכת חגיגה (ט"ו) שיצאה בת קול ואמרה: "שובו בנים שובבים חוץ מאחר".

התוספות שם (ד"ה "שובו בנים") מביא בשם הירושלמי, שרבי עקיבא קרא עליו את הפסוק: "טוב אחרית דבר מראשיתו" - והיינו שרבי עקיבא למד מפסוק זה, שהצלחת דבר תלויה באופן שבו מעמידים את הבראשית שלו, ועל פי זה הסביר רבי עקיבא, שהסיבה שהתורה לא נתקיימה באלישע, משום שהבראשית של הכנסתו של אלישע לתורה לא הייתה בטוב, וכדלהלן:

בעת שאבויה, שהיה מגדולי ירושלים, הכניס את אלישע בנו לביתו של אברהם אבינו, הזמין אבויה לביתו גם את ר"א ורבי יהושע. ובשעה שהמוזמנים האחרים אכלו ושתו ושרו ורקדו, ישבו ר"א ור"י ועסקו בתורה, והיו חוזרין מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים, והיו הדברים שמחים ומאירים כנתינתם מסיני, וירדה אש מן השמים והקיפה אותם. אמר אבויה, הואיל וכך כחה של תורה, אם יתקיים הבן הזה אפריש אותו לתורה. "ולפי שלא הייתה כוונתו לשמים, לפיכך לא נתקיימו בו".

חשיבות הבראשית היא כה גדולה, עד שלמרות שהכונה הפגומה לא הייתה אצל אלישע עצמו אלא אצל אבויה אביו, אך היות שאבויה היה סיבת כניסתו של אלישע לתורה, היה די בכך כדי שתהיה למחשבת הבראשית שלו השפעה על הצלחתו של אלישע.

והנה, מה שאומר הירושלמי "שלא הייתה כוונתו של אבויה לשמים", ודאי שזה עצמו אינו חטא כה גדול שניתן לתלות בו את הסיבה לירידתו של אלישע לשפל המדרגה. אלא כוונת הירושלמי, שהסיבה שתורתו של אלישע לא הגינה עליו נעוצה בכך, שכשאביו הכניסו לתורה לא הייתה כוונתו לשמים.

אמנם, אף שעובדה זו הכבידה על הצלחתו של אלישע, פשיטא שהיא לא שללה ממנו את הבחירה להגיע לשלמות, אלא שלצורך כך היה על אלישע להשקיע מאמצים מיוחדים להתגבר על הקושי שנבע מאופן הכנסתו לתורה.

עוד קודם שפרש אחר היו ספרי מינים נוספים מחיקו

במסכת חגיגה (ט"ו) מבואר, שלאלישע היה פגם נוסף:

הגמ' שם מספרת ששמואל מצא את ר' יהודה כשהוא בוכה. הסביר ר' יהודה לשמואל את סיבת בכייתו: וכי קטן בעיניך מה שאמר הנביא על דואג ואחיתופל: "איה סופר איה שוקל" - שהיו סופרים כל אותיות שבתורה... ולבסוף הגיעו לכך שאין להם חלק לעולם הבא, ואנו מה יהא עלינו? ! השיב לו שמואל, שהם היו רשעים מתחילתם.

שואלת הגמ': "אחר מאי [מפני מה בא לכך ולא הגינה תורתו עליו - רש"י]? זמר יוני לא פסק מפיו [נהיה לו להניח מפני חרבן הבית - רש"י]. אמרו על אחר שבשעה שהיה עומד מבית המדרש, הרבה ספרי מינים גושרים מחיקו" [קודם שהפקיר עצמו לתרבות רעה, אלמא רשע היה מימיו - רש"י].

אמר על כך המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין: התורה כ"כ קדושה, שפשוט לחז"ל שהיא צריכה להשפיע מקדושתה על הלומד בה כראוי שלא שייך שיפרוש, ואם 'אחר' פרש, אין זאת אלא משום שגם בשעה שלמד תורה הוא לא נהג בקדושה הנצרכת בכדי להיות ראוי לקלוט את קדושת התורה, וזו הסיבה שתורתו לא הגינה עליו מליפול לתהום הנשייה.

הצלחתה של ישיבה תלויה בראשיתה - עובדה מהגר"י לוינשטיין

למדנו א"כ, את החשיבות העצומה שיש להעמדת הבראשית. ובאמת המשגיח מפוניבז' ראה בזה לא רק מעלה הרצויה מלכתחילה, אלא דבר שהיעדרו מעכב גם בדיעבד.

ומעשה שהיה בישיבה מסוימת ששרר בה רפיון, וניסו כמה עצות ותחבולות ולא הועילו, עד ששאלו את המשגיח ואמר שכנראה לא הייתה שם ראשית טובה, וצריך לסגור את הישיבה ולפתחה מחדש.

והנה, בדרך הטבע בתחילת זמן יש מרץ מחודש וכוחות רעניים לעמול ולהתייגע בתורה ובעבודת ה'. אך המשגיח מפוניבז' זצ"ל היה מוסיף, שיש חשיבות עצומה לאופן התחלת הזמן, בגלל ההשפעה הגדולה שיש לכך על הצלחה בהמשך הזמן, וזאת משום שלתחילת הזמן יש דין של 'ראשית דבר', ואיך שמעמידים את הזמן בראשיתו כך זה הולך הלאה, ולכן צריך כ"א לנצל את ההזדמנות הגדולה.

התחלת זמן נותנת גם הזדמנות להינתק מהרגלים שליליים ולהתחיל התחלה מחודשת. אושרו של האדם - שיש לו אפשרות להתחיל מחדש. ובאמת, בכל יום ויום מתחדשת הבריאה, כאמור: "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" - הבריאה של היום איננה הבריאה של אתמול וגם האדם של היום אינו האדם של אתמול. אחת הסיבות לכך שהבריאה מתחדשת כל הזמן, כדי שיהיה אפשר להתחיל מחדש, ולא להיות כבול למצב הקודם.

גם הצלחת היום תלויה בראשיתו

גם הנהגה של תחילת היום, יש חשיבות של 'בראשית' ויש לה השפעה רבה על המשך היום. הגאון ר' חיים וואלאז'ין זצ"ל היה אומר (הובא בליקוט 'עץ חיים'): "אמר רבנו דבר מנוסה, שכשישכים אדם בבוקר ויקבל על עצמו ביום הזה עול תורה באמת, היינו שיגמור בליבו שלא ישמע לשום אדם ולא יבטלנו שום טרדה, בודאי יצליח ביום ההוא בתורה. וכפי גודל קבלתו עול תורה וכפי תוקף ההסכמה כן יעזרוהו ביום ההוא מן השמים וכן יסורו הטרדות והבטולים ממנו".

ובספר חסד לאלים (ס"א סעיף א') כתוב: "ומאחר שבחילת היום תוקפו יצרו להכשילו... כי עבירה גוררת עבירה... הנה כי כן, האיש החפץ חיים - בתחבולות יעשה מלחמה, ויקבל עליו בכל תוקף שתכף שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו, ואם יעבור יקנוס עצמו באיזה עינוי וסגוף באותו יום או ליתן איזה פרוטות לצדקה... זאת תורת האדם הרוצה לנצח יצרו ולעבוד את יוצרו". [אגב, בני אדם מתבטאים "קמתי היום על צד שמאל", ובאמת הקדושה מתייחסת לצד ימין וההפך לצד שמאל].

ישנם שמרמזים: "הבא להרגך השכם להורגו", שתכף בהשכמה, יהרוג את היצר הרע.

כללו של דבר, הצלחתו של כל דבר תלויה בראשיתו: הצלחת הזמן תלויה בראשיתו, הצלחת היום תלויה באופן שהוא מתחיל אותו, וגם לאופן שמתחילים את הסדר יש השפעה גדולה על המשכו. ידוע שהגדולים מיעצים לעשות תענית דיבור בשעה הראשונה של הסדר, ואלו שקשה להם לא יפחתו ממחצית השעה, וזה ישפיע לטובה גם על המשך הסדר שיהיה כיאות.

יהי רצון שנוכח להשתית את הזמן הבעלי"ט על יסודות איתנים של התחלה טובה, ומכח הבראשית הטובה נוכח ל"טוב אחרית דבר - מראשיתו". עכ"ד הרב דב יפה זצ"ל.

ויש להוסיף מה שכתב הרב יעקב חיים סופר שליט"א בספרו מגיד דבריו ליעקב (על פסח בתחילת הספר) הפסוק במגילת קהלת אומר (פ"ב פ"ד) "החכם עיניו בראשו והכסיל בחושך הולך". וצריך להתבונן, מהו "החכם עיניו בראשו", וכי רק חכמים עיניהם בראשם, וכי טיפש עיניו ברגליו?

ומבאר רבי חיים ויטאל, הביאו הגאון החיד"א בספרו לב דוד (פ"א), כי "החכם עיניו בראשו" הכוונה היא שהחכם עיניו צופיות למרחוק, ותמיד הוא יודע מראשיתו של המעשה את תוצאותיו.

וכותב החיד"א, כי יסוד גדול ועצה נפלאה למדנו כאן. כי האיוב המר שלנו מקדמת דנא, היצר הרע, יודע היטב שאם יבוא לאדם ויאמר לו חטוא! לא ישמע אליו האדם ולא ישיג בו. ולכן הוא מגיע לאדם בערמוניות, ובשפת חלקות מפתה אותו לעסוק בדברים אשר לפעמים אין בהם מצד עצמם עבירה ועוון. ואם האדם מטה אוזן לדבריו, בידוע

שכבר נפל שדוד במערכה, כי מעתה יוסיף היצר הרע להסיתו עוד ועוד, עד שיביאהו אל החטא עצמו.

וכל אחד ואחד כשיתבונן היטב בעצמו, יראה שכך הם רוב הנסיונות והכשלונות שלו. בתחילה היצר מפתה אותו שאין עבירה אם יעשה איזה דבר, או שיחטא רק מעט, כגון שמפתה אותו לבטל תורתו ולעסוק בדברים בטלים רק זמן קצר. וכאשר האדם שומע לדבריו או שנכנס עמו במשא ובמתן, הרי שכבר עתה נפל ונוצח במערכה, כי היצר מוסיף לדרדרו מדחי אל דחי עוד ועוד עד שמביאהו אל החטא והעוון החמור והמר כלענה, ועושה בו כרצונו.

ולכן, אומר שלמה המלך: "החכם - עיניו בראשו". כבר מלכתחילה כשבא היצר וכל פיתוייו נמוקיו והיתריו אתו - מכה החכם על קדקדו וסוגר הדלת בעדו.

וזהו שאמרה הגמרא במסכת נדרים (לב): "בשעת יצר הרע לית דמדכר ליה ליצר הטוב". כלומר, בעת אשר בא היצר הרע לאדם ומסית אותו לדבר עבירה, "לית דמדכר ליה ליצר הטוב", מסתלק היצר הטוב ולא נשאר להתמודד מול היצר הרע להשיב מלחמה כנגדו.

ולכאורה צריך ביאור, הלא בודאי מוטל על כל איש אשר בשם ישראל יכונה לעמוד בגבורה בשעת נסיון ולכופף את יצרו. ואם בשעת הנסיון מסתלק היצר הטוב ולא נשאר אלא היצר הרע המסית את האדם לחטוא, כיצד זה יוכל אדם לעמוד כנגדו, להשיב מערכה תחת מערכה ולנצח?! והתשובה לזה היא במה שפתחנו. כי לא אמרה הגמרא שמסתלק היצר הטוב כי אם "בשעת יצר הרע", בשעה השייכת לו, כלומר, בזמן שהאדם נכנע ליצרו ופתח לו פתח קטן להכנס בעדו. או אז, היצר הרע שכבר נכנס ונמצא אצלו, מוסיף להורידו ולדרדרו באין מפריע עד שמחטיאו. ולכן על האדם להיות כהחכם אשר עיניו בראשו, וכבר בראשית הדבר כשבא אליו השטן ומבקש להכנס אצלו, עליו להתאזר בעוז ובתעצמות קודש, לעורר את היצר הטוב כנגדו, להשיב מלחמה, ולהכריעו.

ולכן אמרה התורה (בראשית ג, טו) "הוא ישופך ראש". כלומר, מתי שענתו של היצר הרע ומתי יוכל לנצחך בנקל? - ראש. בתחילתו של דבר ובראשיתו. אז מגיע לאדם ונכנס עמו בדברים, ולבסוף מכשילו.

כך הוא בכל נסיון ונסיון העובר על האדם, וכך הוא גם בכל נושא וענין. בכל זמן שהוא התחלה ובכל דבר שהוא ראש וראשון, צריך להזהר בו יותר מפח היקוש של היצר, ויש להוסיף בו התקדשות יתירה, מפני שהכל הולך אחר הראשית וההתחלה, וכמו שאמרו רבותינו (עיין ערובין מא). "גופא בתר רישא גריר". ומטעם זה אמרו חז"ל (מכילתא יתרו פרשה ב) "כל ההתחלות קשות", יען כי **בכל דבר** וענין שהוא ראשית ו**בכל זמן** שהוא התחלה, יש ליצר הרע רצון גדול וענין מיוחד להכשיל את האדם, כי הרבה מן ההמשך תלוי בהתחלה. ועל אף שבדאי גם מי שהטה אונו לעצת היצר בתחילה, מכל מקום אם יתאמץ ויעשה כל שביכולתו להנצל ממנו מובטח לו שיעזרהו ה' יתברך ויצילהו ממכמורות היצר ורשתותיו, מכל מקום צריך לזה התאמצות גדולה הרבה יותר.

וזהו שצוותה התורה מצות הפרשת חלה ואמרה (במדבר טו, כ) "ראשית עריסותיכם חלה", דהיינו תחילת ההשתמשות בעיסה בקדושה היא צריכה

להיות, ועל כן עליכם לתת אותה לכהן. כך גם כל בהמה שהיא מראשית צאנו קדשה אותה התורה במצוות מעשר בהמה, ואף את הפירות הראשונים הגדלים באילנות צוותה התורה להקריב קרבן לה', והיא מצוות ביכורים. את ההשתמשות הראשונה בתבואה ובפירות צוותה התורה להפריש ולתת לכהן וללוי, והיא מצוות תרומות ומעשרות. כי כל ראשית והתחלה - יש לקדש ולרומם אותו לה' כי בעבורו יתרומם ויתעלה הכל.

כך הוא בעניניו הפרטיים של האדם כפירותיו ועיסתו, וכך הוא גם בזמנים ובמועדים. צא וראה שכל זמן שהוא ראשית והתחלה, קדשה אותו התורה. ראש השנה יום קדוש הוא ונשגב, והוא ראש וראשון לכל השנה. גם ראש חודש שהוא היום הראשון בחודש והוא התחלתו, יש בו קדושה יתירה שהרי מביאין בו קרבן מוסף, ואף יש נשים שנהגו שלא לעשות בו מלאכה מפאת קדושתו [כמו שכתב בשו"ע או"ח סי' תי"ז ס"א שהוא מנהג טוב]. עכ"ד הרב יעקב חיים סופר שליט"א.

בפסח הכל צריך להיות לכתחילה!

ויש להוסיף מש"כ בזה הרב ישראל חיים בלומנטל שליט"א (הו"ד באספקלריא פסח תש"פ במדור פרחים לתורה)

בכל שנה מחדש כאשר מגיעים לתאריך המועדים, חוזרות אותן ההשפעות, ומתחילים מחדש העניינים והסגולות של אותם הימים. לדוגמא: בשבועות אין אנו חוגגים רק לזכר מתן תורה, אלא יש מחדש את השפעה שהיה במתן תורה.

מהי ההשפעה שהיתה בפסח ומתחדשת שוב בכל שנה עבורנו?

מובא בספרים, שבפסח מתחדש כבוד שמים, ואנו נהיים עוד פעם בגדר של: "לי בני ישראל עבדים" (ויקרא כה, נה) ובכוחנו לקבל על עצמנו שוב את העבדות לה'.

הרמח"ל כותב שפסח הוא זמן של מיעוט התאוות, ולפי הביאור של העבדות המתחדשת בימים אלו, ניתן להסביר שמאחר שזהו זמן של עבדות לה', מתמעטות שאר התאוות, שכן עבד ה' אינו משועבד לחם ולשאר תאוות העולם הזה, אלא כל כולו נתון עבור מטרה אחת ויחידה: "לי בני ישראל עבדים".

הזדמנות זו של חידוש העבדות הינה הזדמנות מיוחדת מאד, שבה מסוגלים אנו לקבוע במסמרות הנהגות שבכוחן להשפיע למשך כל השנה.

הרב מטשעבין זצ"ל ישב בסעודת בר מצוה ביחד עם האדמו"ר רבי אהרן מבעלזא זצ"ל. חתן הבר מצוה ישב לידם וכונד בברכת המזון, ולאחר שברך ובא לשתות את הכוס, הוא שתה רק את רוב הכוס. הרבי מבעלזא ראה זאת והעיר: "נו, נו, שישתה את הכוס עד הסוף". כששמע הרב מטשעבין את הערתו התפלא בלבבו: מה רוצה הרבי מן הנער הצעיר הזה, שרק כעת נהיה בר מצוה? מדוע מורה הוא לו לשתות את כל הכוס? הלא הלכה מפורשת היא שמספיק לשתות את רוב הכוס. אמנם לכתחילה עדיף לשתות את כל הכוס, אבל אפשר להסתפק ברוב כוס...

הוא כמובן לא אמר מילה. אם הרבי אמר - נראה שיש בכך ענין מיוחד שאינו ידוע לו, אלא שבינתיים נותרה התמיהה.

כעבור רגע מסתובב לעברו הרבי ואומר: "אה... שטיבני'ר רב, מה אני רוצה מן הילד? למה אכפת לי נותרה התמיהה."

שישתה את כל הכוס! הלא רוב הכוס גם כן מספיק!"

אני אגיד לכם, הרב מטשעבין; בחנוכה נעשה נס גדול שנמצא פך שמן חתום בחותמו של כהן גדול, והשמן שבו שהספיק ליום אחד, הספיק לשמונה ימים. ולכאורה תמוה, לשם מה עשה הקב"ה את הנס הזה? הלא לחשמונאים היה הרבה שמן טמא, והלכה מפורשת היא שטומאה הותרה בציבור!

אלא, שאמנם טומאה הותרה בציבור, אבל כאן עסקו בחנוכה המזבח. החשמונאים בנו הכל מחדש – את המנורה ואת המקדש כולו, וכשעוסקים בחינוך חדש צריך שהכל יהיה מלכתחילה ואי אפשר לסמוך על התרים בדיעבד...

"ילד זה" – סיים הרבי מבעלזא והצביע על חתן הבר מצוה – "נהיה כעת בר מצוה. יום זה הוא ה'חינוך' שלו וההתחלה של יום היותו לאיש. ובתחילה צריך שהכל יהיה מלכתחילה, אין להסתפק בהתרים של רוב כוס, אלא צריך את כל הכוס!"

בכל תפוצות ישראל ניכרים הידורים ומנהגים מיוחדים שבהם מחמירים בימי חג הפסח, דברים שאינם שייכים להלכה. רבים תוהים: לשם מה מחמירים כל כך?

אך ניתן לישב תמיהה זו על פי הדברים שפרשנו: פסח, הוא יום החינוך של כלל ישראל לענין של: "לי בני ישראל עבדים", דורש בכל ענין את הלכתחילה ואת כל ההידורים שרק אפשריים ומחייב הרבה יותר מכל זמן אחר. עכ"ד הרב ישראל חיים בלומנטל שליט"א

התבדל בין שני השיעורים להיכן כל אחד פנה ללכת

ויש להוסיף מה שאמר הרב משה מרדכי אפשטיין זצ"ל לתת טעם נוסף לשני השיעורים, והגדיר זאת במשל. שתי רכבות חונות בתנה, זו לצד זו, שתיהן מתחילות לנסוע על המסילה, האחת פונה אט אט מערבה, והשנייה מזרחה, וככל שהן מאיצות את נסיעתן, מתרחקות הן האחת מהשנייה עד שמרחק של מאות קילומטרים מפרידים ביניהן, ואפילו שהיו שתיהן בתחנה אחת, אבל נטיה קלה של כל אחת מהן גרמה שיתרחקו כל כך. לא פעם אנו רואים שני אישים נבדלים ושונים בבעיותיהם, ובכל זאת, אם נתבונן בתחילת דרכם, נראה ששניהם החלו את דרכם בחריצות ובמרץ לא רגיל, אלא שאחד פנה לימין והאחד לשמאל. ומדוע? כי בראשית דרכם הושפעו מאי אלו דברים פעוטים, ולאט לאט כל אחד פנה לדרכו, וככל שניצלו כישירוניתיהם וכוחותיהם יותר, כך הלכו והתרחקו יותר ויותר. כל אחד משוכנע כי אך האמת נר לרגלו והיא נמצאת רק אצלו, אבל האמת היא שרק נטיה קלה בראשית הדרך, היא שהפרידה והרחיקה ביניהם עד כדי כך. כשכל ישראל באו אל בית המקדש ביום הכיפורים לקבלת עול מלכות שמים, הם ובניהם, לימדו אותם באותו מעמד פרק בחינוך ילדי ישראל. שני השיעורים שעמדו זה אצל זה באוהל מועד, דומים היו אחד לשני, במראם, בצביונם ובקומתם, אלא שהאחד היה גורלו לה' ולכן הכניסוהו לבית קדשי הקדשים, המקום המקודש ביותר, ואילו חברו אשר גורלו היה לעזאזל, נלקח לארץ גזירה שממה וציה, לריסוק איברים. שני חברים שווים ודומים זה לזה, וגורל כל כך שונה ונבדל זה מזה. ללמדך, כי אם יעלה על הנער גורלו לה', יושיבוהו ללמוד תורה במקום

קודש הקדשים של בית ישראל - "בית המדרש", ואז הוא יהיה קודש לה', אבל אם לא זה יהיה גורלו, או אז גורלו לעזאזל חלילה. הכל תלוי בראשיתו של החינוך, ואפילו שהפניה או הסטייה הינה קלה ביותר, אבל את התוצאות רואים ככל שמרוצת השנים תרחיק ותבדיל בין החברים. ביאור נוסף כתבו המפרשים, הצורך שיהיו שניהם שווים בא למצוה על הנקודה הדקה המבדילה בין קודש לחול, שהרי השעירים מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו כמבואר ברש"י להלן פסוק י"א, ובענייני קדושה קשה מאוד להבחין מי באמת לה' ומי לעזאזל, כלומר, שקדושתו היא רק מעין מסווה. רעיון נוסף אומרים הדרשנים, להורות שלצדקה ומעשים טובים לא יתרום פחות מאשר למותרות, שיתנו לצדקה לא פחות ממה שנותנים לעזאזל.

ולפי"ז יש לבאר את חשיבות הראשית כיוון שסטייה קטנה בראשית מביאה לתוצאות חמורות לבסוף.

ויש להוסיף משי"כ בזה הרב יונתן דומב שליט"א בספרו להעיר להורות ולהשכיל ח"א (עמ' קנד)

(א) כתב רש"י (ט, כ) "שהיה לו לעסוק תחילה בנטיעה אחרת". קיפל רש"י במשפט זה שני דברים יסודיים - (א) אין טענה על נח שנטע כרם. (ב) כל עיקר התביעה על כח - למה התחלת בנטיעת הכרם?!

ונסביר כפילות זו.

יוצא נח מן התיבה, אל עולם שומם והרוס "שאף ג' טפחים של עומק המחרישה נמוחו ונטשטשו" (רש"י, ו, יג) ומבין הוא נכונה שהוטל עליו, לזרוע ולנטוע ולהפריח את השממה. (ע' רמב"ן ט, כ). והגפן אחד הוא מן המינים שצריך לנטעם. ומין חשוב הוא - הקובע ברכה לעצמו. כי משמח הוא אנשים ואלוקים. כי מנסכים יין ע"ג מזבח.

יותר על כן - הרי אמרו חז"ל (ב"ב נח, ב) "בריש כל אסון - אנא חמר" - דהיינו שהיין הוא ראש לכל הרפואות, ונח זקוק הוא לרפואה - שהרי יצא מן התיבה והוא גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות, (רש"י ז, כג).

והעולה על כולה - מה שגילו לנו חז"ל (פרדר"א כ"ג ותר"גם יונתן ט, כ) דאיתו זרע של גפן שנטע - מגן עדן בא לו (ע"ש) כלום יש לך ראייה גדולה מזו - שרמז רמזו לו שעליו לנטוע כרם!

וא"כ - זהו הפשט בדברי רש"י, שאין שום טענה על נח, בעצם נטיעת הכרם.

אמנם התביעה עליו היתה - למה פתחת והתחלת - דוקא בנטיעה זו.

והתביעה הזו מתחדדת היא יותר - על פי מה שספרו לנו חז"ל (ב"ר לו, ג) "בשעה שהיה הולך ליטע כרם, אפגע בו שידא שימדון. אמר לו (לנח) - שותפי עמך. אלא איזדהר בך דלא תיעול לחולקי, ואם עליית בחלקי - אנא חביל בך". שותפות יש לו לשטן בתוך הגפן - ובכל פעם שהאדם שותה ממנו - צריך הוא להזהר שלא יכנס אפילו פסיעה קטנה אל תוך חלקו של שידא שמדון'.

ומכיון שנטיעה זו - עם כל חשיבותה - סכנה טמונה בה, ושותפות יש בה לשטן. אינו מן הדין שיהא נוטעה תחילה. ובה היתה הטעות של נח.

וזהו שמדגישה התורה - "ויחל נח... ויטע כרם".

ולפי זה -מסביר הספורנו (ט, כ) איך הגיע נח לשכרות מופלגת כזו. וזה לשונו "התחיל בפועל בלתי נאות, ולכן נמשכו מזה מעשים אשר לא יעשו."

כי אמנם מעט מן הקלקול בהתחלה יסבב הרבה ממנו בסוף, כמו שיקרה בחכמות מהטעות בהתחלה.²⁰

(ב) וכן דרש רבי עקיבא את הפסוק בקהלת (ז, ח) טוב אחרית דבר מראשיתו - אימתי הסוף הוא טוב - כאשר ההתחלה טובה היא.

ופגם זה הוא שגרם ליציאת אלישע בן אבויה לתרבות רעה, כמו שסיפר הוא עצמו (בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א - הובא בתוד"ה שובו בחגיגה טו, א) שביום שהכניסו אבויה אביו למילה - וראה באותו יום את כוחה של תורה - אמר להם [לרבי יהושע ולרבי אליעזר] - "אם כך הוא כוחה של תורה, אם נתקיים לי בן זה - לתורה אני מפרישו, ולפי שלא היתה כוונתו לשם שמים לפיכך לא נתקיימה ביי". ע"ש.

למדנו - מה כוחה של התחלה.

ברם במאמר זה של אלישע - יש עומק לפנים מעומק. ועלינו להגיע לרשי ההתחלה של אלישע.

עיי בהגהות והערות רבינו היעב"ץ על ספר "מעלות המידות" - שהקשה שתי שאלות קשות על המעשה הזה - (א) הרי אמרו - לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה - שמתוך שלא לשמה בא לשמה. וא"כ מה איכפת לי אם אביו של אלישע חשב עליו ביום מילתו להפרישו לתורה שלא לשמה, שהרי לא יאומן שמחשבת אחרים תזיק יותר ממחשבת עצמו? (ב) ואפ"ל אם נאמר שזה יותר גרוע - איך אפשר להבין שמחשבת האב תפעל בבן אחר שיצא לאויר העולם - להטות לבבו אל הרע?

אלא הפשט הוא - "שעיקר תכונת הנוצר ונטיית טבעו - בא לו מכוונת אבותיו בעת החיבור, והכל הולך אחר המחשבה אז, הטובה היא אם רעה, לפיה תהיה תשוקת הולד הבא מטיפה ההיא לטוב או להפכו.

והנה נודע כוונת אבויה ומחשבתו בעת שנוקק לאשתו כשנתעברה באלישע, שלא היתה טובה נקיה וזכה, כי לא ידע ממעלת התורה עד עתה, והיא שגרמה לאלישע שהרשיע הרבה.... וזה ברור ונכון". עכ"ל.

כאן היא ההתחלה - והיא שקובעת סוף חייו של האדם. ומבהיל הוא את המתבונן...

(ג) כתב ה"אגלי ט"ל (בהקדמת ספרו בשם אביו). פירוש משנה ראשונה דברכות - "מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן" ומה הקשר בין שני הדברים!

ופירש - דענין הערב שמש שהצריכה תורה, דאף אחר שטבל - מ"מ מאחר שהיה טמא באותו יום, נשאר בו רושם טומאה כל היום, ובהערב שמש - שבא יום אחר שלא היתה בו טומאה, נסתלק גם הרשימה. וכאשר הוא בטומאה, כן הוא לעומתו בקדושה, כשמקבל עליו עול מלכות שמים שחרית - אף שאח"כ אין מחשבתו בזה, מ"מ נשאר בו רושם קבלת עומ"ש כל היום, ובערב שבא יום אחר -

²⁰ וסוף דברי הספורנו - מתבארים המה בדברי הר"ן (הדרוש החמישי עמ' ע"א) "ידוע שהטעות הנופלת בהתחלות מאיזה חכמה, גם אם יהיה הטעות קטן ימשכו ממנו שגיאות יותר עצומות, ממה שימשך טעותות אחר יותר גדול ממנו, - שלא יפול בהתחלה. המשל בזה - הנה בכאן עגולה גדולה, וקיים רבים יוצאים מנקודת מרכזה אל המקיף. ידוע הוא, שאפשר שיהיה המרחק בין אלו הקיים אצל המקיף, פרסה או פרסאות, עם היותם נכנסים בנקודה אשר באמצע. ומי שהוא באמצע ורוצה ללכת אל מקום רחוק דרך אותם הקיים, אם יטעה בין קו לקו - הטעות ההוא נופל בשיעור בלתי מורגש. ועם כל זה, יביאחו אותו טעות מעט שנפל אליו בהתחלה, לשנות בדרכו יותר משאם נפל אליו הטעות באמצע הדרך..." ע"ש.

נסתלק גם הרשימה וצריך לקבל עומ"ש מחדש. ע"ש.

אם ההתחלה היא טובה - כבר כל היום מושפע ומקבל רושם מזה, ואם חייו - ההתחלה היא בטומאה - גם אם הפסיק באמצע היום - עדיין הזוהמה מונחת בו עד שתחילת התחלה חדשה...

ד) אבות (פיג' מ"י) "שינה של שחרית... מוציאין את האדם מן העולם" לא עצם השינה היא ההורסת - אלא דגש יש כאן - שינה של שחרית. מתחיל יום חדש, ובמקום לנצל את ההתחלה הזו - מבזבז אותה כדי לישון - הרי זה מוציא את האדם מן העולם.

ובזה שמעתי בשם רמ"מ אפטיין זצ"ל - שהסביר פשוט בגמרא (ברכות נא, א) "א"ר ישמעאל בן אלישע - שלשה דברים טח לי סוריאלי שר הפנים - אל תיטול חלוקה בשחרית מיד השמש ותלבש, ואל תיטול ירך ממי שלא נטל ידיו, ואל תחזיר כוס אספרגוס אלא למי שנתנו לך" ע"ש שיש בזה סכנת נפשות.

וכתב רש"י - "אלא אתה בעצמך טלהו [את חלוקה] ממקום שהוא שם ותלבשו".

והיינו - שהדגש גם כאן הוא שחרית. כך לא פותחים יום חדש. שאתה תהיה טרוח בעצלות על מיטתך - ותמתין שהשמש יגיש לך את מלבושך. אלא אתה בעצמך קום ולך וקח.

וזו היא ההלכה הראשונה בשו"ע או"ח - להתגבר בבוקר כארי לעבודת הבורא.

ה) כתב במדרש שמואל (אבות פי"ד מ"ב) "אפשר שיאמר האדם מי אני שאוכל לכבוש וללכוד עיר ומגדל וראשו בשמים [- דהיינו, לכבוש את יצרו] ויתייאש האדם מלהלחם עמו. לכן אמר שהוא דבר קל עד מאוד לכבוש, וזה במה שתהיה זהיר בהתחלות, כי ההתחלה יותר מחצי הכל, ולכן בהתחלות תהיה רץ למצוה קלה... ואח"כ הכל נעשה ונגמר מאילין, לפי שמצוה גוררת מצוה". הוסיף לנו מ-תנא נפלאה, כל מה שאתה צריך לעשות הוא להשקיע רק בהתחלה, אח"כ הכל מתגלגל מעצמו. וההתחלה - צעד אחד הוא, וקל הוא, קל מאוד...

יש לסים בדברי הגר"ח מולאזין זצ"ל "אמר רבינו - דבר מנוסה שכשישיכים אדם בבוקר ויקבל על עצמו ביום ההוא עול תורה באמת, דהיינו שיגמור בליבו שלא ישמע לשום אדם ולא יבטלנו שום טרדה, בודאי יצליח ביום ההוא בתורה, וכפי גודל קבלתו עול תורה, וכפי תוקף ההסכמה כן יעזרוהו ביום ההוא מן השמים וכן יסירו הטרדות והביטולין ממנו" (ר"ח מולאזין ב"כתר ראש" ע"א). עכ"ד הרב דומב שליט"א

יש להוסיף מש"כ בזה הרב יעקב ישראל ביפוס בספרו ילקוט יוסף לקח (עמ' ס)

"ויחל נח איש האדמה ויטע כרם" (ט, כ) "עשה עצמו חולין, שהיה לו לעסוק תחילה בנטיעה אחרת". (רש"י)

מבואר בדברי רש"י, אומר הגרמ"ש שפירא זצ"ל בספרו "זהב משבא", מה גדולה היא החשיבות שיש לייחס לראשיתם של דברים. המשגיח דמיר, הגר" ירוחם זצ"ל, הרחיב את הדיבור על אודות הכח הטמון בהתחלה, שהכל כלול בה, הן לחיוב והן לשלילה. לפיכך ירד נח מדרגת "איש צדיק תמים" לבעל תואר "איש האדמה", בגלל שהתעסק תחילה בנטיעה זו!

כדברים האלה מבואר כבר ברש"י (דברים יא) על הפסוק "לדבר בס", שקטן המתחיל לדבר, אביו מלמדו תורה, שתהא תחילת דיבורו בדברי תורה.

ואם לאו, כאילו קוברו. ויש להבין מדוע נחשב כאילו קוברו, הרי יוכל לדבר עימו בדברי תורה לכשיגדלו אלא, זהו כח ההתחלה, אם בהתחלה לא דיבר עמו בדברי תורה, הרי הוא נחשב כאילו קוברו. כי ההתחלה היא השורש, וכל החיים צומחים לפי מצב השורש. וכבר המשיל ר' ירוחם את האדם לאילו, שכל הצלחת גידולו תלויה בזריעה שהיא ההתחלה. אמנם עדיין תמיד אפשר להכרית את הקלקול, אך את השורש המעולה שהוחמץ, אין אפשרות להשלים.

חז"ל אומרים (ויקרא רבה יב, ה ובמדבר רבה י, ד) על שלמה המלך: "באותו הלילה השלמים שלמה מלאכת בית המקדש, נשא בתיה בת פרעה. והיתה שם צהלת שמחת בית המקדש וצהלת נישואין עם בת פרעה כל הלילה. מה עשתה בת פרעה כדי שלא יעמוד משנתו, תלתה סדין מעל מיטתו וציירה כוכבים ומזלות, כפי אופן עמידתו בלילה. ושלמה היה רגיל להתבונן בשמים ובכוכבים ולפי זה היה יודע אם הגיע השחר. ובאותו הלילה כל זמן שהיה שלמה רוצה לעמוד, היה רואה אותן הכוכבים והמזלות והיה ישן לו עד ארבע שעות, ומפתחות של בית המקדש נתונות תחת ראשו. א"ר לוי באותו היום נתקרב תמיד של שחר בארבע שעות וכו'. הלכו והודיעו לבת שבע אמו, והלכה היא והקיצתו והוכיחתו. הדא הוא דכתיב ימשא אשר יסרתו אמו", א"ר יוחנן מלמד שכפפתו אמו על העמוד וכו'. נטלה קורדיקון שלה, והיתה מסרסתו לכאן ולכאן" וכו'.

יש להבין מדוע ראו זאת בחומרה כה גדולה, הרי סוף סוף לא הפסידו באותו יום את הקרבת התמיד בזמנו, אלא לא הקריבוהו כזריזים? ועוד, מה שהתאחר שלמה היה בסיבת שמחת בית המקדש ושמחת הנישואין שנמשכו עד שעה מאוחרת בלילה. נוסף לכך שלמה לא היה אשם כלל באיחור, שהרי בת פרעה הטעתו. אם כן מה היתה התביעה עליו מצד אמו?

אך בת שבע סברה שבתחילת דרכו של אדם בבניית ביתו, עליו להיות זהיר במיוחד ולהתגבר על כל מקרה אונס ולהשתדל להיות מן הזריזים. הרי לנו כאן שוב הקפדה מיוחדת על זמן ההתחלה. רמז לדבר: "והוא חתן יוצא מחופתו, ישיש כגבור לרוץ אורח" (תהלים יט) - מיד אחרי החופה ינהג החתן בעבודתו בגבורה ולא ברפיון חלילה, כי הכל תלוי בהתחלה.

בסידור הגר"א פירש מה שהוקבעה תפילת "שתרגילנו בתורתך" תחילה לכל התפילות, כי אחרי שבידך "המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי", ברכה שיש בה ביטוי לסילוק מצב התרדמה והתחלת העירנות, שמאז הוא חוזר לחשוב מחשבות, זוהי שעה של עמידה על פרשת דרכים. כלומר, כיון שזוהי שעת התחלת היום והכל הולך אחר ההתחלה, אם יתחיל טוב ילך ויתחזק ויתעלה, (כן להפך ח"ו, ועיין שם שהביא כעין זה מהגר"א).

במיוחד יש להתחזק בהתחלת זמן החורף הבא עלינו לטובה. להתחזק תמיד שתהיה תחילת דיבורנו בדברי תורה, וכן כל מחשבה, היראה ושיחת חברים, שיהיה הכל רק בדברי תורה. חיזוק זה של ההתחלה, יבטיח בעז"ה את כל הזמן כולו, וישפיע חיזוק לכל החיים.

נביא כאן תמצית דברים בעניין ה"ראשית" שנכתבו בספר "חיים של תורה" (חלק ב', עמ' כג):

יש לשאול: כיצד יש להבין את התעוררות אנשי נינוה לתשובה, בעקבות דברי יונה הנביא (יונה ג) "עוד ארבעים יום ונינוה הנפכת" - הרי הוא היה אדם זר ואלמוני, ומדוע הושפעו כל כך מדבריו? מדברי ה"חזקוני" אפשר ללמוד שהתשובה לשאלה זו נעוצה במה שמסופר בפרשת נח. נמרוד ידע את ריבונו והתכוון למרוד בו, הוא כפר ולא האמין בשכר ועונש ובהשגחה משמים. לכן סבר שהמבול לא בא כעונש אלא בגלל התמוטטות הרקיע אחת לאף ותנ"ר שנים. בעקבותיו נהו רבים, והחלו לבנות את המגדל כדי לחזק את השמים ולמנוע התמוטטות נוספת שלהם.

היה אדם אחד שלא דגל בשיטתו הכפרנית של נמרוד, ושמו היה אשור. ועליו אומר רש"י (בראשית י, יא): "כיון שראה אשור את בניו שומעין לנמרוד ומורדין במקום, לבנות המגדל, יצא מתוכם". הוא בנה עיר שחרתה על דגלה את הוקעת דרכם של הכופרים ושיבה אל דרך האמונה הצרופה. שם העיר היה נינוה היא העיר הגדולה" (שם, י). אומר החזקוני בשם המדרש: "מה ראה הקב"ה להעמיד נביא להוכיח את נינוה יותר מכל שאר האדמה? אלא, בזכות אשור שהיה צדיק שבנה נינוה" וכו'. הרי לנו כאן דוגמה נפלאה על כוחה של "ראשית" טובה. בזכותה זכו שיבוא נביא להוכיחם, ומכוחה הושפעו לקבל את תוכחתו

הסכנות וההצלחות הטמונות ב"ראשית"

יש להוסיף מש"כ בזה הרב יעקב ישראל ביפוס בספרו ילקוט יוסף לקח (עמ' לו) "ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ" (ד, ז)

בשם הגר"א מובא, אומר הגר"א קוטלר זצ"ל בספרו "משנת רבי אהרן על התורה", ש"פתח" - משמעותו ראשית הספק לעשות נגד רצון ה' יתברך. כל זמן שהעניין שלם וסוגר מכל צד, אין מקום ליצר הרע לשלוט עליו. רק כאשר מתחיל האדם להתלבט אם להתרשל מהתורה והמצוות, שם רובץ החטאת; כלומר, הוא נמצא שם, ומתגבר עליו. מזה עלינו ללמוד להתחזק מהרע הראשון, וכאשר אך יתעורר באדם אפילו הרעור קל של התרשלות ורפיון, יש לבטלו ולא לתת לו שום מקום.

בעניין זה אמרו חז"ל (סוכה נב.): "יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא, ולבסוף דומה כעבותות העגלה". עוד אמרו שם: "יצר הרע בתחילה נקרא הלך" - דהיינו שחולף לידו, "ואחר כך נקרא אורח" - כלומר, מתעכב מעט, "ואחר כך נקרא איש" - שנעשה אדון ובעלים על האדם. דבר זה כלול במה שנאמר (דברים יח): "תמים תהיה עם ה' אלקיך", שמלבד מה שפירש רש"י שם שתסמוך עליו ולא תחקור אחר העתידות, נכלל בזה גם ציווי להיות שלם מכל צד, ללא כל פתח ופירצה לכיוון החטא.

האמת היא שכל הנסיונות הבאים על האדם, תלויים ביחסו אליהם. כל עניין הרחוק מלעלות על דעתו לעשותו בגלל היותו מודע לעוץ הפסד שבו, ואין הוא מסתפק כלל אם לעשותו, אין בו שום נסיון לאדם אף אם הדבר עולה לו בקושי. מאידך גיסא, גם דבר שאין קושי גדול לעמוד בו, אם אך אינו מרוחק ממנו מצד הדעת ויראת שמים, כל שהוא מניח לספק להתפתח בליבו, הרי הוא נעשה לנסיון. לכן, אם ישכיל הצדיק להיות איתן בדעתו, ובדרכו דרך הקודש, תקל עליו מאד עבודת ה' והעלייה הרוחנית!

הצורך להתחזק ולמנוע את התפתחות הספק וההתרשלות, יש בו חשיבות גדולה בנוסף לחסימת דרכו של היצר הרע. הכוונה היא לתוצאות המעשים המושפעות מאד לטובה כאשר הראשית היתה במחשבה ראויה, כמו שנאמר (קהלת ז'): "טוב אחרית דבר מראשיתו", ואמרו חז"ל (ירושלמי חגיגה פ"ב, ה"א): "טוב אחרית דבר מראשיתו – בזמן שהוא טוב מראשיתו". דבר זה אמר "אחר" לר' מאיר בשם ר' עקיבא, והוסיף שיציאתו לתרבות רעה נגרמה בגלל פגם במחשבת ה"ראשית" של אביו (ראה חגיגה טו. בתוס' ד"ה שובו, שהביאו את המעשה שהיה בזמן ברית המילה שלו), אף על פי שהפגם היה דק ביותר, שהפריש את בנו לתורה רק מתוך התפעלות מהתגלות כבוד התורה באש עליהטה סביב לומדיה, והמחשבה הזו עלתה במוחו של אביו ולא אצלו בעצמו – אף על פי כן, מחשבה שב"ראשית" לא היתה רצויה כראוי, הביאה לאחרית מרה כזו,

מובא בשם הגר"א על מאמר ר' חייא (ב"מ פה): "דעבדי לתורה דלא תשתכח מישאל" – שזרע פשתן לעשות רשות לצוד צבאים ולכתוב על עורותיהם חמישה חומשי תורה, כדי ללמדה לתינוקות. מדוע היה צורך בכל הטירחה הזו? אמר הגר"א לפי שיש לעשות הכל בכוונה לקדושה, אפילו הסיבות הראשוניות והרחוקות מאד, כגון זריעת הפשתן לעשות רשות לצוד הצבאים. עוד אמרו בשם הגר"א שאם יעשה לשם שמים את הגרון המשמש לכריתת עצים לבניית בית הכנסת, לא יתפללו בו בכוונה זרה. כל זה הוא בכלל "לפתח חטאת רובץ".

[מכאן שיש להתחזק במשנה וקוף בתחלת ה"זמן" בישיבה ובתחלת כל תקופה. יש להשתדל אז במיוחד לא לתת פתח לרפיון, אלא אדרבה, לקבל עול תורה בהתעוררות גדולה ובטהרת הלב].

ויש להוסיף מש"כ הרב אלימלך בידרמן שליט"א (באר הפרשיש נח תש"פ) נוראות כתב הרה"ק השפת אמת' אי"ע (כי תשא תרל"ט ד"ה ברש"י אין) על דברי חז"ל (תנחומא תשא לו לא) שאמרו לוחות הראשונות נשתברו והאיל וניתנו בפומבי, ואילו בלוחות השניות אמר לו הקב"ה 'אין לך יפה מן הצניעות' שנאמר (מיכה ו ח) 'הוצנע לכת עם ה' אלוקיך', ולכן היה להם קיום ולא נשתברו. וקשה וכי לא ידע הקב"ה הצופה ומביט עד סוף כל הדרות שלוחות אלו ישתברו מכיוון שניתנו ב'קולות וברקים', מדוע לא נתנם מיד בצנעה. אלא, מאחר ואז היה 'תחילת דיבורי ה' אל עמו' ר נתנית התורה הקדושה לעם ה', וכך הוא כללו של דבר שב"ראשית' התורה והעבודה יש להתחילם בהתלהבות נוראה, בלפידים בוערים ודברות קודש מלהבות אש, 'כי לולי התלהבות הקודש בפירסום, לא היה אחר כך יכולת לילך בדרך צניעות, רק על ידי שכבר הקדימו בקולי קולות נתקיים אחר כך הצניעות, 'וזה לימוד לדורות' כי בתחילה צריך להיות בהתלהבות עצומה, ואם כי לא יהיה נשאר זאת ההתלהבות דבר של קיימא עם כל זאת הוא העצה גם לימי הירידה אחר כך, עכ"ל

הלימוד מזה למעשה עד כמה חשוב להשיקע בראשית בתחילת היום או הזמן שיהיה לעבודת ה'

לתגובות: P0583271323@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 דר''

לשון הקודש

יְהִי כָל הָאֶרֶץ שִׁפְהָ אֶחָת וּדְבָרִים אֶחָדִים (יא, א) וּבְרִשׁוֹ: שִׁפְהָ אֶחָת. לְשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ.

"שמעון בנו אומר: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא" (פרקי אבות פרק א).

הרמב"ם בפירושו המשנה (שם) מאריך במעלת הדיבור במקום הנכון, ובמעלת השתיקה במקום הנכון. הקָשֶׁר הדברים לכאן הוא מחמת סופס, בהם מזהיר הרמב"ם שצריך זהירות יתר מדיבורים בלתי נאותים, דוקא בלשון הקודש, "למעלת הלשון".

אלו דבריו:

"כבר אמר החכם (משלי י, יט) 'בְּרֵב דְּבָרִים לֹא יִחְדַּל פֶּשַׁע [וְחוֹשֵׁךְ שִׁפְתָיו מִשְׁפִּיל]. וסיבת זה, שרוב הדברים תוספת, מותר, וחטא, כמו שאבאר עתה.

כי כשירבה האדם דברים יפגע על כל פנים, שאי אפשר שלא יהיה בדבריו דיבור אחד שאין ראוי לאומרו.

וממופתי החכמים מיעוט הדברים, וממופתי הסכלים רוב הדברים, שנאמר (קהלת ה, ב) 'וְקוֹל כְּסִיל בְּרֵב דְּבָרִים'.

וכך אמרו החכמים, שמיעוט הדברים ראיה על מעלת האבות, והיות אדם מיוחס.

אמרו (קידושין עא ע"א): 'מיחסותא דבבל שתיקותא'.

ואמר בספר המדות שאחד מהחכמים נראה שותק הרבה עד שלא היה מדבר דבור שאין ראוי לאומרו, ולא היה מדבר אלא מעט מעט. ונאמר לו: 'מה סיבת רב שתיקותך?'. ואמר: 'בחנתי כל הדברים ומצאתים נחלקים לד' חלקים:

החלק הראשון: הוא כולו נזק - מבילתי תועלת, כקללת בני אדם, ודבר נבילה, וכיוצא בהם, שהדברים בהם שטות גמורה.

והחלק השני: יש בו נזק מצד אחד ותועלת מצד אחר, כשבח אדם אחד לקבל בו תועלת, ויהיה שבח ההוא מה שיכעיס שונאו ויזיק למי ששבחו. וצריך להניח הדברים בזה בגלל הסיבה הזאת, שלא ידברו בזה החלק גם כן.

והחלק השלישי: דברים שאין תועלת בהם ולא נזק, כרוב דברי ההמון: 'איך נבנית חומה פלונית, ו'איך נבנה היכל פלוני', ובספור יופי בית פלוני ורוב מגנות המדינה הפלונית, וכיוצא באלו, הם הדברים המותר.

אמר: הדברים בזה גם כן מותר, אין תועלת בהם. והחלק הרביעי: דברים שכולם תועלת, כדברים בחכמות ובמעלות, וְדָבָר האדם במה שהוא מיוחד בו מן הדברים שחיינו תלויים בהם ובהם ימשך מציאותו, ובוה צריך לדבר'.

אמר: 'בכל עת שאשמע דברים, אני בוחן אותם, ואם אמצא מזה החלק הרביעי אדבר בהם, ואם יהיו משאר החלקים אשתוק מהם'.

ואמרו בעלי המדות: 'בחן זה האיש וחכמתו, שהוא חסר שלשה רבעי הדברים, וזאת החכמה שצריך ללמדה'.

ואני אומר שהדיבור יחלק לפי חיוב התורה לחמשה חלקים:

- א' - מצוה בו.
- ב' - נזהר ממנו.
- ג' - נמאס.
- ד' - אהוב.
- ה' - מותר.

החלק הראשון: הוא 'המצוה בו', והוא קריאת התורה ולמודה וקריאת תלמודה. וזו היא מצות עשה מחוייבת, שנאמר (דברים ו, ז): 'ודברת בס"'. והיא שקולה כנגד כל המצות, וכבר נאמר מן האזהרה בלמוד מה שלא יכיל זה החבור קצתו.

החלק השני: הוא 'הדיבור הנאסר ונזהר ממנו', כעדות שקר, ודבר שקר, והרכילות, והקללה. ודברי התורה מורים על זה החלק. וכן נבלות הפה ולשון הרע.

החלק השלישי: הוא הדיבור 'הנמאס' אשר אין בו תועלת לאדם בנפשו, ולא עבירה, ולא מרי, כרוב ספור ההמון, במה שאירע ומה שהיה, ומה הם מנהגי מלך פלוני בהיכלו, ואיך היתה סבת מות פלוני או איך התעשר פלוני. ואלו, קוראים אותם החכמים, 'שיחה בטלה'. והחסידים השתדלו בעצמם להניח זה החלק מן הדיבור. ונאמר על רב - תלמידו של רבי חייא - שלא שח שיחה בטלה מימיו (ענין חגיגה ה ע"ב ומהר"ץ חיות ו'דף על הדף" שם).

ומזה החלק גם כן שיגנה אדם מעלה, או ישבח פחיתות, יהיו מדות או שכליות.

החלק הרביעי: הוא 'הנאהב', והוא הדיבור בשבח המעלות השכליות או מעלות המדות, ובגנות הפחיתות משני המינים יחד, להעיר הנפש למעלות, בספורים ובשירים, ולמנעם מן הפחיתות בדרכים הם בעצמם. וכן לשבח החשובים ולהודות מעלותיהם כדי שייטבו מנהגיהם בעיני בני אדם וילכו בדרכיהם, ולגנות הרעים בפחיתותיהם כדי שיתגנו פעולתם וזכרם בעיני בני אדם ויתרחקו מהם ולא יתנהגו הם כמנהגיהם. וזה החלק, רצה לומר למוד המדות המעולות והתרחק מן המדות הפחותות, יקרא 'דרך ארץ'.

החלק החמישי: הוא 'המותר', והוא הדיבור במה שמיוחד לבני אדם מסחורתו ופרנסתו ומאכליו ומשתיו ולבושו ושאר מה שצריך לו, והוא מותר, אין אהבה בו ולא מיאוס, אבל אם ירצה ידבר בו מה שירצה, ואם ירצה לא ידבר, ובוה החלק ישובח האדם כשימעט הדברים בו, והזהירו אנשי המוסר מהרבות בו דברים.

אבל 'האסור' ו'הנמאס', אין צריך לאזהרה ולא למצוה, שראוי לשתוק ממנה לגמרי!

אבל 'המצוה בו' ו'האהוב', אילו היה האדם יכול לדבר בו כל ימיו היה טוב!

אבל צריך להזהר משני דברים:

האחד מהם: שיהיו מעשיו מסכימים לדבריו, כמו שאמרו (תוספתא יבמות פ"ח) 'נאים הדברים היוצאים מפיו עושיהם', ועל זה הענין כיון באמרו (אבות פ"א) 'ולא המדרש הוא עיקר אלא המעשה'. (באמרו) [ו] לחכמים יאמרו לצדיק שילמד המעלות, כאומרם (בבא בתרא עה ע"א): 'דרוש, ולך נאה לדרוש', ואומר הנביא (תהלים לג, א) 'רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהלה'.

והענין האחר הוא: הקיצור, ושישתדל להרבות הענינים במעט דברים, לא שיהיה הענין בהיפך,

והוא אמרם (פסחים ג ע"ב) 'לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה'.

ודע שהשירים המחוברים מאיזה לשון שיהיו, צריך שיבחנו בענייניהם אם הם הולכים על דרך הדיבור אשר חלקנוהו.

ואמנם ביארתי זה, אף על פי שהוא מבואר, מפני שראיתי זקנים והחסידיים מאנשי תורתנו, כשהיו במשתה יין כחופה או זולתה, וירצה אדם לשיר ערבי, אפילו ענין השיר הוא שבח הגבורה או הנדיבות - והוא מן החלק האהוב, או בשבחי היין, ירחיקו זה בכל צד מן ההרחקה ואין מותר אצלם לשמעו, וכשישורר המשורר פיוט מן הפיוטים העבריים לא ירחיקוהו ולא ירע בעיניהם - עם היות דברים ההם 'המוזהר ממנו' או 'הנמאס'.

וזה סכלות גמורה!

שהדיבור לא יאסר, ויותר, ויאבה, וימאס, ויצוה באמירתו, מצד הלשון שנעשה, אבל מצד ענינו.

שאם יהיה ענין ההוא מעלה, יתחייב לאומרו - באיזה לשון שיהיה!

ואם יהיה כוונת השיר ההוא פחיתות, באיזה לשון שיהיה אסור לאמרו!

גם יש לי בזה תוספת, כי כשהיו שני פיוטים, ולשניהם ענין אחד מהעיר כח התאווה ושבח אותה וישמח הנפש בה, והוא פחיתות, והוא מחלק הדיבור הנמאס - מפני שהוא מזרז ומעורר על מדה פחותה כמו שהתבאר מדברינו בפרק הרביעי, ויהיה אחד משני הפיוטים עברי, והאחר ערבי או לעז, יהיה שמיעת העברי והדיבור בו יותר נמאס אצל התורה, למעלת הלשון, שאין צריך שישתמשו בו אלא במעלות!²⁰

כל שכן אם יצטרף אליו שישמחו בו פסוק מן התורה או משיר השירים בענין ההוא, שאז יצא מחלק 'הנמאס' לחלק 'הנאסר ומוזהר ממנו', שהתורה אסרה לעשות דברי הנבואה מיני זמר בפחיתות ובדברים מגונים.²¹

[בהמשך הולך הרמב"ם ומדבר בגנות לשון הרע, ואכמ"ל, ואולי עוד חזון למועד בע"ה].

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל, ומח"ס 'תינוק שנשבר' והמגיפה בתורה', קרית ספר

המבול והקורונה [מתוך החוברת 'המגיפה בתורה']

א. זוה"ק (נח סג).

כשיש מגיפה צריך להתכסות

תָּא חֲזַי, תְּיַנֵּן בְּזַמְנָא דְמוֹתָ אֵית בְּמִתָּא אוּ בְעֵלְמָא [נ"א דאתייהיב רשו למלאך המות לחבלא]. לָא יתְחַזֵּי בְר נֶשׁ בְּשׂוּקָא²². בְּגִין דְּאֵית לִיה רְשׁוּ לְמַחְבְּלָא לְחַבְּלָא פְלָא. בְּגִינֵי כֵן אָמַר לִיה קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּעֵי לֵךְ לְאִסְתְּמָרָא וְלֹא תַחֲזֵי גְרָמָךְ²³ קָמֵי דְמַחְבְּלָא דְלָא יִשְׁלוֹט עֲלֵךְ.

²⁰ שמעתי את דברי הרמב"ם הנ"ל - אודות לשון הקודש - ממורי הגאון רבי אלעזר שמחה וסרמן זצ"ל (נלב"ע בב' חשוון תשי"ג). הוא הוסיף שה"עברית" המדוברת כיום איננה לשון הקודש, ובה אנו ניצולים מתוספת החומרא שכתב הרמב"ם כאן אודות דברים בטלים או אסורים ח"ו בלשון הקודש.

²¹ ע' מש"כ לעיל (ב ה).

²² החיד"א (נצוצי אורות) מבאר "כי העונות חקוקים על המצח ונאחו בהם לחבל לפיכך צריך לכסות המצח בזמן המגיפה. ז"ח. והיינו דסיים כל זמנא דלא יתחזי אפיה דבר נש דייק...".

במבול היה גם מלאך המשחית

וְאֵי תִימָא מֵאָן יְהִיב הֵכָא מַחְבְּלָא²⁴, דְּהָא מִיּוֹן הוּוּ וְאִתְגַּבְּרוּ. תָּא חֲזַי, לֵית לֵךְ דִּינָא בְּעֵלְמָא אוּ כַד אִתְמַחֵי אוּ כַד אִתְמַסַּר עֲלֵמָא בְּדִינָא, דְּלָא אִשְׁתַּכַּח הֵהוּא מַחְבְּלָא דְאֵזִיל בְּגוּ אֲנוּן דִּינִין דְּאִתְעֵבְדוּ בְּעֵלְמָא. אוּף הֵכִי הֵכָא טוּפְנָא הוּוּ, וּמַחְבְּלָא אֵזִיל בְּגוּ טוּפְנָא²⁵. וְאִיהוּ אֶקְרִי הֵכִי דְאִתְפְּלִיל בְּשִׁמְא דָא. וְעַל דָּא אָמַר קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא לֵנַח לְטַמְרָא גְרַמְיָה וְלֹא יתְחַזֵּי בְּעֵלְמָא.

במבול ובמצרים הסתתרו - כנס

וְאֵי תִימָא הָאֵי תִיבּוּתָא אִתְחַזֵּי בְּגוּ הָאֵי עֲלֵמָא וּמַחְבְּלָא אֵזִיל בְּגוּוּיָהּ. כַּל זְמַנָּא דְלָא יתְחַזֵּי אִפִּי דְבַר נֶשׁ קָמֵי מַחְבְּלָא לָא יכִיל לְשַׁלְטָאָה עֲלֵיהּ²⁶. מְנַלְ מַצְרַיִם²⁷ דְּכִתְיָב, (שמות יב) וְאִתְסַם לָא תִצְאָה אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֶּקֶר. מֵאֵי טַעְמָא בְּגִין דְּאִיהוּ אִשְׁתַּכַּח וְיכִיל הוּא לְחַבְּלָא. וְלֹא אִצְטְרִיךְ לְאִתְחַזְּאָה קַפְיָה. בְּגִין כֵּן הוּוּ גְנִיז נַח וְכַל אֲנוּן דְּעַמְיָה בְּתִיבּוּתָא. וּמַחְבְּלָא לָא יכִיל לְשַׁלְטָאָה עֲלֵיהּוּ:

ב. זוה"ק (נח סז):

כשהעולם מלא חטא, הצדיקים נתפסים רבי אלעזר שאיל ליה לרבי שמעון אבוי, הא תנינן בשעתא דעלמא אתמלייא חובי בני נשא ודינא נפק, ווי לההוא זפאה דאשתכח בעלמא דאיהו אתפס בחובוי דחייביא בקדמיתא.

נח ניצול עבור: [א] יוצאי חלציו העתידיים, [ב] היה טמון בתיבה

נַח אֵיךְ אִשְׁתְּזִיב דְּלָא אִתְפַּס בְּחַבְיִיָּהּ. אָמַר לִיה הָא אִתְמַר דְּקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּעָא לְאִפְקָא מִיָּה תוּלְדִין לְעֵלְמָא מְגוּ תִיבּוּתָא. וְתוּ דְהָא דִּינָא לָא יכִיל לְשַׁלְטָאָה עֲלֵי בְּגִין דְּהוּא טְמִיר וְגִינֵי בְּתִבָּה וְאִתְפַּסִּיא מֵעֵינָא²⁸.

נח ניצול גם עבור [ג] צדק, [ד] ועונה

וְתָא חֲזַי, כְּתִיב, (צפניה ב) בְּקִשׁוֹ צְדָק בְּקִשׁוֹ עֲנוּהָ²⁹ אוּלַי יִסְתַּרְוּ בְּיָוֵם אֶף יֵי. וְנַח בְּקִשׁ צְדָק, וְעָל וְעָל בְּגוּוּהּ דְּתִיבּוּתָא³⁰, וְאִסְתַּתֵּר³¹ בְּיָוֵם אֶף ה', וְעַל דָּא דִּינָא לָא יכִיל לְשַׁלְטָאָה וּלְקַטְרָנָא לִיה³².

ז. דָּבָר לִפְנֵי בֵיאת הַמְשִׁיחַ – לְאוֹמוֹת הָעוֹלָם

²⁴ - במבול. וכי מצאנו שהמבול היה "על ידי משחית".

²⁵ ע' לעיל (ה ה) בענין זה.

²⁶ פ'י' שהגם שכלפי העולם ראו את ה'תיבה' אבל לא ראו את האנשים' ולא לא יזיווקו.

²⁷ ע"ע מש"כ (ב ה) על הגמרא (ב"ס ס:).

²⁸ ז"ל ע' וכי היה 'מלאך משחית' במכת בכורות הרי 'אני ולא מלאך כו' (הגדה של פסח). ע' מש"כ (ה ה) ג) בארוכה.

²⁹ ע' זוה"ק (נח סג.) שהבאתי לעיל.

³⁰ ע' לעיל (ז ה) מש"כ בזה.

³¹ ה"ח 'מתהלך לפני האלהים' ו'נח איש צדיק'.

³² והוא מידת 'ענוה'. בפשטות שנכנע ליכנס לתיבה. בעומק הרי ידוע (תקו"ז סב. וכ"מ) ש'תיבת נח' היה 'בינה' ו'יום כיפור', שהם סוגית הביטול והכנעה לה' וכיון שנח נכנס למהלך של 'תיבה', עד שמכונה בשם 'נח דלעילא' זוה"ק (ה נח ט): ממילא ניצל. התיבה היה מעין 'ארון הברית' (שם) שמקומה היה 'בקודש הקדשים' שורש סוגית 'הקטורת' וכמו שכבר הארכתי.

³³ לכאורה הוא מה שכתב לעיל 'דהוה טמיר וגיניז בתיבה ואתכסייא מעינא'.

³⁴ ע' מש"כ לעיל (ה ה) בזה.

פסוק (תהלים מז ד) יְדַבֵּר עַמִּים תַּחְתֵּינוּ וְלֹאֲמִים תַּחַת רִגְלֵינוּ. פרש"י "ידבר עמים תחתינו - יתן דָּבָר בעובדי כוכבים תחת נפשנו להיות חמתו מתקררת בהם ואנו נצולים כענין שנאמר' ונתתי כפרך מצרים וגו' (ישעיה מג)".

תוספתא (תענית ב) [הו"ד בילקוט (נח רמז סא)] "בטוחין שאין המקום מביא מבול לעולם שנ' ולא יהיה עוד מבול וגו' ואומר' כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי וגו' ... ר' יוסה אומר מבול של כל דבר אין אבל מבול של דבר לאומות העולם לימות המשיח יש שנ' ואקח את מקלי את נועם ואגדע אותו להפר את בריתי אשר כרתי את כל העמים מהו או' ותופר ביום ההוא".

מדרש (שיר השירים ב) "התאנה חנטה פגיה, א"ר חייא בר אבא סמוך לימות המשיח דבר גדול בא לעולם והרשעים כלים, והגפנים סמדר נתנו ריח, אלו הנשואים ועליהם נאמר (ישעיהו ד) והיה הנשאר בציון והנוותר בירושלם".

פסיקתא (רבתי א והיה מדי חודש) "אימתי מלך המשיח בא ... ר' לוי אמר סמוך לימות המשיח דבר גדול בא לעולם".

תגובות: haravyew@gmail.com

מנהג ישראל תורה / הרב אריה הכהן

פלשניצקי, מח"ס 'אתקינו סעודתא'

'שערי בית המדרש' ושא"ס

כל האוכל דג ביום דג ניצול מדג

כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפּוֹ מִפֶּל אֲשֶׁר בְּחֻבְהָ מֵתוּ (ז, כב). וברש"י (ע"פ סנהדרין קח.) אשר בחרבה. ולא דגים שבגס.

אחד המנהגים היותר נפוצים בקהילות ישראל הוא 'אכילת דגים בשבת קודש', במאמר שלפנינו נשתדל בעז"ה להביא כפי גודל מקום היריעה - מקצת מקורות למנהג זה, הטעמים, והסובב.

מקור

איתא במסכת שבת (ק"ח ע"ב): אמר רב יהודה אמר רב: כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, שנאמר והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך. עונג זה אינו יודע מהו, כשהוא אומר וקראת לשבת ענג, הוא אומר: זה ענג שבת. - במה מענגו? - רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר: בתבשיל של תרדין, ודגים גדולים, וראשי שומין. רב חייא בר אשי אמר רב: אפילו דבר מועט, ולכבוד שבת עשאו - הרי זה עונג. מאי היא? - אמר רב פפא: כסא דהרסנא. פי' רש"י, דגים קטנים מטוגנים בשמן קרביהן ובקמח. ואמרינן עוד במס' שבת (ק"ט ע"א), שרבא מלח שיבוטא (דג שזה שמו) לכבוד שבת.

[ונברך אגב בענין דג זה, ראוי להביא את דברי ספר ילקוט ראובני (בראשית כה' ע"ב) שכתב בשם ספר סודי רזיא, יש דג ששבות בשבת על שפת הים עד מוצאי שבת ושם הדג שבת לפי ששבות בשבת (עי' בפ"י הרד"ק (בראשית ב' ג') וז"ל: גם אמרו כי יש דג אחד בים שאינו שוחה ביום השבת והוא נח כל היום סמוך ליבשה או לסלע, ע"ש). ובספר עונג שבת כתב בשם ספר התנין, ולפי"ז קרוב מאוד לומר שבלשון ערבי נקרא שבתו שיבוטא וכדברי הרמב"ן (דברים לב' כו') ע"ש, ונמצא דשיבוטא הוא דג השבות בשבת. ובספרים כתוב, שאותו דג אינו זז ממקומו כל השבת ואפילו אם יכוהו בחרבות ורמחים לא יזוז ממקומו (ס' רזא דשבת). ובספר שבט מוסר (פי"א פא') כתב, ויש דגים שיוצאים

ליבשה בערב שבת בין השמשות ונחים שם, ואינם חוזרים לים עד מוצאי שבת. ולפי"ז כתב בספר אוצר השבת (סי' רמב') דאיתא בגמ' שבת, שרבי מלך לכבוד שבת דג ששמו שיבוטא מלשון 'שבתא'. והיך דוקא אחר דג זה ששמו וטבעו מורה על מצות שבייתה בשבת. [וכן אפשר להביא עוד ראיה לאכילת דגים בשבת ממעשה של יוסף מוקיר שבת (שבת שם)].

מנהג זה של אכילת דגים בשב"ק אודותיו ישנו נידון נרחב בספרי הפוסקים האם זה מצוה מדאורייתא או מדרבנן או שזה רק מנהג (עי' בספר מחזיק ברכה סי' רמב' ס"ק ג'. ובשו"ע הרב, בקו"א ס"ק ד'. ובפרמ"ג שם א"א סוף ס"ק א'. ובשו"ת צמח צדק, לרבי מנחם מענדל מניקלשבורג. סי' פט'). ובשו"ת חבלים בניעמים, לרבי יהודה ליב מסוטאשוב, ח"ב סי' ח', בד"ה ודגים. י"ל בוורשא בשנת תע"ר, ובפ"י מנחת שבת על ספר קצור שו"ע, לרבי שמואל הכהן, מו"צ בעיר שיטאווא. סי' עב' סעי' ז'. י"ל בוורשא בשנת תר"ס. ועוד).

טעמים

בספר החרדים (לרבי אלעזר אזכרי, מגדולי חכמי צפת בתקופת הבי"ו והאר"י. עמ' קמא' – באה"ד) כתב: ויש גלגולים אחרים בבהמות ועופות טהורים, גם טמאים, ואפילו בדומם באבני השדה וכו'. וגם בדגים, לכן להשיב אותו הנפש למנוחה, מצוה לאכול דג בשבת, ובפרט בסעודה שלישית.

ובספר קצור של"ה (הנהגת שבת) כתב, גם על פי הסוד יהיה נזהר דוקא בדגים וגם רוב צדיקים מגולגלים בדגים, כי במיתת צדיקים נאמר אסיפה וע"י אכילת דגים בשבת יוכל לתקן נשמתם, ובאם שיבוא לידי כך שהוא ג"כ יגולגל בדגים יזמן הקב"ה שיאכל הדג ע"י ישראל כשר וצדיק מדה כנגד מדה.

ובספר מטה משה (סי' תד') כתב: והטעם (למצות עונג שבת) הוא כי סוד השבת הוא דמיון ליום שכולו שבת אשר שם תענוג צפון לצדיקים. לכן ראוי לאדם להתדמות בשבת זו ליום שכולו שבת, ולהתענג נפשו בכל מיני עונג. וכמו שעתידי הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים בבשר ודגים שנבראו מששת ימי בראשית לתכלית הזה, ולהשקותם מין המשומר בענביו מששת ימי בראשית, כמו שכתבתי בשער ה' מעמוד התורה. כמו כן יש לו לאיש ישראל להתענג נפשו בבשר ודגים ויין, כדי שיהיה עונג שבת זו מעין עולם הבא שהוא יום שכולו שבת. ולזה אמרו בשבת (שם) במה מענגו בדגים גדולים ובראשי שומין. דגים גדולים רמז לדג הגדול שלעתידי, ע"ש.

ובביאור הלכה (סי' רמב' – באה"ד) כתב: ומה נמרצו אמרי יושר של התורת חיים שכתב עטם הגון לזה, והוא לפי דשבת בראשית הוא דוגמת שבת שלעתידי לבוא שהוא יום שכולו שבת, ולכן אנו עושים כמה דברים בשבת זה דוגמתו היינו לאכול בשר ודגים נגד סעודת שור הבר ולויתן, ומקדשין על היין נגד היין המשומר בענביו לצדיקים לעתידי לבוא, ע"ש.

כתב בספר בני יששכר (מאמרי שבתות, מאמר א'): טעם למצוה מן המובחר לאכילת דגים בשבת, דהנה אשכחן במעשה בראשית ברכה בג' דברים והם בג' ימים זה אחר זה רצופים, ברכה לדגים ביום ה', וברכה לאדם ביום ו', וברכה לשבת ביום הז', (וסימנך בנאות דש"א ירביצני [תהלים כג' ב'] ראשי תיבות ד'גים ש'בת א'דם), והנה חוט המשולש לא במהרה ינתק, אדם (היינו ישראל אתם קרויים אדם [יבמות סא ע"א]) האוכל דגים לכבוד שבת

הנה יתברך בברכה המשולשת ולא במהרה תנתק, ע"ש.

באלו סעודות שבת יש לאוכלם ג' סעודות

כתב המג"א (סי' רמב' ס"ק א'), בתיקוני שבת כתב, שיאכל בכל סעודה מג' סעודות דגים ע"ש. ונ"ל דכל אחד לפי טבעו. ובספר יוסף אומץ (סי' תקנ"ג) כתב, ועל פי הקבלה יש לאכול דגים בכל הסעודות, ע"ש. ובמשנה ברורה (סי' רמב') כתב, גם טוב שיאכל בכל סעודה מג' סעודות דגים אם לא שאין נאותים לו לפי טבעו או ששונאן ושבת לעונג ניתן ולא לצער וכדלקמן (בסי' רפח'). כתב בספר בן איש חי (ש"ב פרשת וירא): מצוה לאכול דגים בשלשה סעודות של שבת אפילו דבר מועט, וכנ"ל בפוסקים.

בסעודת הבוקר

ובספר ים של שלמה (גיטין פ"ד – באה"ד) כתב, ומעתה אני קורא תגר על בני עמי זרע קודש שומרי שבת, שאינם נזהרים בזה, ויהי נקל בעיניהם להשוות סעודת בקר לסעודת ערב, אלא מוסיפים בסעודה בליל שבת במיני תבשילין מסעודת בוקר, ואוכלים בליל שבת דגים טובים, שהיא עיקר הסעודות בענין הכיבוד, ובבקר בסעודת שחרית נמי, מכל מקום השוו הסעודות, ואנו צריכים לכבד השבת בבקר יותר, משם כבוד יום, שהוא עיקר. ומיום עמדי על דעתי זאת גדרתי בעצמי שלא לאכול דגים בליל שבת, שהוא דבר חשוב ומסוים, ואוכל אני אותם בבקר, ואז אפילו יעשו בליל שבת כמה מעדנים לא יושוו לסעודת שחרית, שיש בה דגים.

להקפיד לאוכלם בסעודה ג'

ובספר החרדים (שם – באה"ד) כתב, מצוה לאכול דג בשבת ובפרט בסעודה שלישית.

טעם שהדגים נאכלים בתחילת סעודת שבת

בספר קול מבשר (ח"ב) כתב, טעם לאכילת דגים בשבת. שמעתי מהנ"ל, שההצה"ק הר' שמחה בינס זצ"ל מפשיסחא אמר טעם למנהג שאנו אוכלים בש"ק המאכל הראשון - דגים, מפני שדגים היו הבריאה הראשונה מבעלי החיים. לכן נחא מה שנאמר במדרש על 'מכל אשר בחרבה מתו' - ולא דגים שבים, יען שהבריאה הראשונה היו, על ידי כך נשארו בקיום. ודפח"ח. [שפתי צדיקים, פ' נח דף מ"ו. חידושי תורה לראש השנה בס' תורת אמת, דף ב']. ועוד טעם לאכילת דגים בשבת. הרבי ר' בונם ז"ל אמר הטעם על מה שאנו אוכלים המאכל הראשון בש"ק - דגים, מפני שהדגים היו הבריאה הראשונה מבעלי החיים, וקדושת השבת הוא שורש החיים, על כן נהגו ישראל להתחיל העונג שבת ממין דגים [ישרש יעקב הגהות על שמע שלמה, פ' משפטים דף כז', בשם שיח שרפי קודש].

מנחת נחום / הרב נחום אריה ברנט

בשר אדם האם יש בו איסור

אָן בְּשַׁר אָדָם אֵין אִסּוּר לִאֲכֹל. וְאֵין אֵת דְּמָם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדָרְשׁ מִיָּד כֹּל חַיָּה אֲדָרְשׁוּ וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אֵישׁ אַחִיו אֲדָרְשׁ אֵת נַפְשׁ הָאָדָם. שֶׁפֶן דָּם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ כִּי בְּצַלֵּם אֱלֹקִים עָשָׂה אֵת הָאָדָם (ט, ד-ו)

שיטת הרמב"ם וסייעתו

כתב הרמב"ם ה' מאכלות אסורות (פ"ב ה"ג) האדם אע"פ שנאמר בו ויהי האדם לנפש חיה, אינו מכלל מיני חיה בעלת פרסה לפיכך אינו בלא תעשה,

והאוכל מבשר האדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה, אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו, הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולא הבא מכלל עשה עשה.

וכן ס"ל לסמ"ג בל"ת (קכ"ז, קל"ב), וכן ס"ל לאגודה [מובא בב"ח יו"ד (סי' ע"ט, אות ב')], וכן פסק הרמ"א יו"ד (סי' ע"ט ס"א), וכן ס"ל לב"ח שם (אות ב'), וסי' ס"ב אות א'. וכ"כ בקרבן אהרן פ' שמיני (פרק ד' פ' ד'). וכן ס"ל למגדל עוז (על הרמב"ם שם), ומצדיק שיטת הרמב"ם מהשגות הראב"ד.

וכן ס"ל לק"ז הכנפי יונה (סי' ע"ט), וכתב דמכיון דהתורה קראה לאדם נפש חיה, וכתב זאת החיה אשר תאכלו, וממאי דלא פי' הכתוב אדם להתיר, משמע דאסור, כדאיתא חולין (ס"ג ע"ב) ידע הקב"ה שהטמאים מרובים מן הטהורים לפיכך מנה הטהורים, ועוד האריך שם ליישב הקושיות על הרמב"ם.

ועיין בדרכי תשובה שם (סקט"ו) שהביא הרבה אחרונים דס"ל הכי, ועוד כתב שם דמי יקל נגד הרמב"ם ז"ל אבי התעודה וכל האחרונים ז"ל באיסור של תורה. ועיין פרמ"ג במש"ז (סק"ג) שכתב דאף שיש דיעות אחרות, מ"מ אין לעשות ממנו ספק ספיקא כיון דהרמ"א הכריע לאיסור.

והמלבי"ם פרשת שמיני (אות ע"ב) ביאר דעת הרמב"ם, וכתב, דאדם הראשון נאסר באכילת בשר, וכשהותר לנח בשר, הותר לו רק בשר בהמה וחיה, ולא הותר לו בשר אדם.

ועיין בשו"ת יד אליהו [להג"ר אליהו מלבלין] (סי' מ"ה) איהו איסור עשה דאית ליה להרמב"ם.

שיטת הראב"ד וסייעתו

כתב הראב"ד בעל האשכול ה' חלב ודם (סי' כ"ה) [ח"ג, ע' 72] שכ', ובשר אדם חי חזי לן דשרי, דאי אסור דם וחלב דיליה נמי אסירי דכל היוצא מן הטמא טמא.

וכן ס"ל לחתנו הראב"ד בהשגות על הרמב"ם ה' מאכ"א (פ"ג ה"ד) דאפ"ל עשה אין בו, גם בפ"ב ה"ג משיג הראב"ד, כן הביא המגיד משנה (ובמהדורות ש. פרנקל, כבר נדפסה בגליון הרמב"ם), וכתב, דבכתובות (ס' ע"א) אמרו דאפילו מצות פרוש אין בו.

והרשב"ש (סי' תקי"ח) הביא דברי הראב"ד שאפילו מצוות פרוש אין בו, וכתב שבחי' לכתובות, כתב הראב"ד דבר שאי אפשר הוא שיהא הבשר אסור והחלב והדם מותר.

ובהגהות הרמ"ך ה' מאכ"א (פ"ב ה"ג) כתב על דברי הרמב"ם, הגה"ה לא מצאתי בספרא ובספרי הדרשא הזאת ואין נראין דבריו, ובמס' כתובות בפ' אע"פ (ס' ע"א) מפורש בהדיא דאין חלב ודם מהלכי שתיים טמא אלא טהור ומסיק רב ששת דאפ"ל מצות פרוש אין בו, וכל רבותי שוים בדבר זה דבשר האדם מותר ואין לנו לחלק בין בשרו וחלבו ודמו, ובספרא ממעט בשר מהלכי שתיים וחלב מאן את זה לא תאכלו דגמל דהבשר והחלב והדם שוין, וכן כתב ה"ר אברהם במס' כתובות דדבר שאי אפשר הוא שיהא הבשר אסור והחלב והדם מותר, וצ"ע.

וכתב הרמב"ן כתובות (ס' ע"א) ד"ה הכי גרסינן, ומ"מ בין למר בין למר שמעינן מינה דבשר מהלכי שתיים מותר, דהאיך אפשר שהחלב ואף הדם מותר

ולא הבשר, הלא כל היוצא מן הטמא טמא¹³, והרמב"ם המחבר ז"ל כתב שהוא איסור עשה ופירושו דכתיב זאת הבהמה אשר תאכלו ולא אדם, וזו הדרשה לא דרשוה רבותינו בעלי הגמרא, ויודע אני שאמר כך מפני שאמרו בספרי יכול אף בשר מהלכי שתיים יהא בלא תעשה על אכילתו, הוא סבר בלא תעשה הוא דליתא אבל בעשה איתיה, ולא היא דהא בחלב נמי קאמר התם בלשון הזה ואפ"ל מצות פרוש אין, אף כאן כן, והרי דם השרץ דאימעט מהיכא דאימעט דם מהלכי שתיים, ואפ"ה אמרו בכריתות שאם התרו בו משום שרץ לוקה, שלא מיעטו הכתוב אלא מאיסור דם, אבל דמו כבשרו, אף בשר האדם ודאי אילו היה בעשה היה דמו ג"כ בעשה, אע"פ שמיעטו הכתוב מאיסור דם, וכלל גדול הוא שכל היוצא מן האסור אסור, ומדקאמר בדם וחלב אפ"ל מצות פרוש אין בו ש"מ אף הבשר מותר. וכ"כ בפ"י עה"ת פ' פשוטי (י"א, ג')¹⁴.

וכ"כ הריטב"א שם ד"ה יכול יהא, דמשמע דמה"ת מותר בשר מהלכי שתיים, וכן מובא בשטמ"ק בשמו.

וכ"מ מתוס' כתובות (ס' ע"א) ד"ה יכול. וכ"מ דעת הריב"ש (ס' שע"ג), דדחה דברי הרא"ה וכתב דאישתרי בשר מהלכי שתיים.

וכן ס"ל לפרי חדש (סי ע"ט סק"ו), וכתב בזרע אמת ח"ב (ס' מ"ח) דנקטינן כדעת הפרי חדש דבתרא הוא, וכן ס"ל להחיד"א במחזיק ברכה יו"ד (ס' ח' סק"ב).

ובפשוטו משמע דאפילו מדרבנן אין בו איסור, וכ"כ בפרי חדש בדעת הרמב"ן וסייעתו.

ברם במאירי אחר שהביא שיטה זו כתב, ומכל מקום נראה שאף לשיטתם איסור סופרים מיהא יש בו דלא גרעא מדם וחלב.

וכ"כ באבני נזר (ס' של"ב) בדעת הרמב"ן דיש בו מצוות פרוש מדבריהם.

וכ"כ במרכבת המשנה על הרמב"ם ה' מאכ"א (פ"ג ה"ד) בדעת הרמב"ם, דאסור מדברי סופרים, דגזרו עליו הואיל ואינו עומד לאכילה, הואיל ולא בר שחיטה הוא.

וכ"כ בשרשי הי"ם ה' מאכ"א (פ"ב ה"ג) בדעת ראשונים אלו.

והיעב"ץ בספרו מגדל עוז, בבית מדות, עלית מלאכה, בהמות, (פ"י, ל"ת, פ"א אות י"ז) כתב, וחלוקים עליו (על הרמב"ם) רבים וגדולים וסוברים שאין בו איסור אלא מדבריהם, וי"א שאפילו מצות פרוש אין בו, לכן נראה שאין אוסרין תערובתן כמו דמן. וכ"כ שם (מצות עשה, פ"א, אות י') דהעיקר שאינו אסור אלא מדברי סופרים

דעת רבותינו בעלי התוספות

הרשב"ש (שם) מביא דעת בעלי התוס', וכ' דנראה דכן ס"ל, דדם ובשר אדם מותר אבל אם פירש אסור, הדם מחשש שיבוא להתיר שאר דם, ובשר כדי שלא יתחלף בבשר טמאה [ובהוצאת מכון ירושלים כתבו דאולי טעות נפלה בדבריו וצ"ל כדעת הרא"ש ורבינו ירוחם דלקמן].

דעת הרא"ש, רבינו ירוחם.

כתב הרא"ש כתובות (פ"ה ס"ט) תניא דם שעל הככר גוררו ואוכלו משום דאתי לאיחלופי בדם אחר כיון שפירש, שבין השנים מוצצו ובולעו, דם מהלכי שתיים מותר. וחילופיהם בחלב, אם לא פירש אסור דאתי לאיחלופי בחלב בהמה טמאה, אבל פירש מותר, וכן נראה בבשר מהלכי שתיים לחתוך ממנו ולאוכלו אסור דאתי לאיחלופי בבשר בהמה טמאה, משום דאין דרך לאוכלו מיחלף בטמאה, אבל פירש מותר. וכן כתב רבינו ירוחם (נט"ו ח"ה אות כ"ז).

ומשמע דזה רק מדרבנן, דרק משום אתי לאיחלופי אסור.

שיטת הרשב"א

בח"י הרשב"א כתובות (ס' ע"א) העתיק לשון הרמב"ן, ובתשובותיו (ס' שס"ד) כתב דקושטא דמילתא הכי מכרעא דמותר לגמרי דבר תורה דבשרו וחלבו ודמו בחד גונא נינהו, והדין נותן דמנא תיתי לאסור וכל מה שלא אסרתו התורה הרי הוא בכלל התר גמור.

ובסוף התשובה כתב, ומיהו מסתברא דמצות פרוש בבשרו איכא מדאסרין חלבו לגדול כשלא פירש. ברם בח"ג (ס' רנ"ז) כתב, דאפילו מצוות פרוש אין בו.

שיטת הרא"ה

הרא"ה כתובות (ס' ע"א), מובא גם בשטמ"ק שם, כתב בשם מורו החכם רבי יצחק הלוי בן אחי רבי בנבנשתי הלוי, דיש איסור לאו באכילת בשר אדם בק"ו מבהמה. וכן מובא בשמו בריטב"א כתובות שם בשם י"א, וכן (בתוספת מרובה) בשו"ת הריב"ש (ס' שע"ג)¹⁵.

ועיין במהרי"ט אלאגי ה' בכורות (פ"א, אות ד' ג') [שהקשה עליו].

דעת הטור והמחבר

הטור לא הביא דין זה, ותמה על זה הטו"ז יו"ד (ס' ע"ט סק"ג) דתימה דלא הביא הטור והמחבר דין זה. אבל בקיצור פסקי הרא"ש כתובות (פ"ה אות י"ט) כתב הטור, דעת אביו הרא"ש שם, דם של אדם שפירש אסור, שלא פירש כגון של בין השיניים מותר, ובשרו וחלבו שפירשו מותרין, לא פירשו כגון שיונק מדם האשה או חותך חתיכה ממנו ואוכלה אסור.

ובדעת המחבר, כתב הפרי חדש שם (סק"ו) דמותר, ובפרי תואר (סק"ד) כתב דס"ל דאסור בעשה.

והרמ"א כ' שם (סוס"א) ובשר אדם אסור מהתורה, וכ' השי"ך (סק"ג) דהיינו בעשה וכדעת הרמב"ם, וכ"מ בטו"ז (סק"ג), וכן כתב בחכמת אדם (כלל כ"ז, ס' ס"ב וס"ג, סק"י).

עשה דאינו זבוח

בגליון מהרש"א יו"ד (שם) כתב דמשמע מדברי הריטב"א כתובות דאית ביה עשה דאינו זבוח.

איסור טריפות מכאן איסור אכילת אדם

כתב המקובל רבי אברהם אזולאי בספרו חסד לאברהם מעין חמישי (נהר כ"ד), ובספרו בעלי ברית אברהם פ' ויקרא, דיש י"ט מיני טריפות כנגד י"ט

איסורים שהעובר עליהם מתגלגל בהמה טהורה, ולכן אסורים טריפות אלו באכילה, מטעם איסור אכילת אדם שהוא אכזריות.

באיזה אופן מותר אכילתו

כתב הרא"ה כתובות, והיינו מדינא אבל לא משכחת לה, דוודאי אם איתא דלשתי הרי הוא טעון שחיטה, ובתר מיתה נמי הרי הוא אסור בהנאה, דגמרינן שם שם ממרים בהדי עגלה ערופה, ולא שני לן בין אינו יהודי לישראל. וכ"כ הריטב"א שם [בשמו בתוספת דשייך גם אבר מן החי].

ובשו"ת הרשב"ש (ס' תקי"ח) מביא בסוף התשובה, שדן עם אביו הרשב"ץ, ואמר לו דאפילו לדעת האומרים שדבר זה מותר, במציאות זה אינו אפשר, שאיך יאכל בשר זה, אם בשחיטה לא נתנו לו סימנים והתורה אמרה וזבחת מנקרד ומצאנך, והיכן נמצאו למדין שחיטה לאדם, ואפילו אם נשחט, הבשר טמא בדומה לבהמה טמאה ששחיתתה אינה מטהרתה מידי נבלה כדאיתא חולין (ע"ב ע"ב), ואם נאמר שאדם שנשחט לא יהיה טמא, זה לא עלה על דעת, והתורה אמרה [במדבר (י"ט, ט"ז)] [ז] וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב וגו', ואם מחיים הרי יש בו משום בשר מן החי, דקיימא לן כרבנן חולין (ק"א ע"ב) דכל שבשרו מותר אתה מצווה על איבריו, וקיימא לן דבשר האדם מותר, א"כ הרי אנו מצווין על אבריו, ובמסכת עוקצין (פ"ג מ"ב) מנו אבר מן החי ומן הבהמה מכלל הדברים האסורים. ואפילו היו הבשר והאבר מדולדלין אסור שלא אמרו בחולין (ע"ג ע"ב) דהבשר והאבר המדולדלים שאינן אסורין אלא משום מצות פרוש היינו כששחטן אבל מחיים אסורין, א"כ אין לדבר הזה תקנה, וכתב דהודה אביו הרשב"ץ לדבריו. וסיים, ע"כ אני אומר שלא נאמרו דברים הללו דבשר האדם מותר אלא להלכה,

מחמת שמצינו שחלבו מותר, אבל למעשה קשה הדבר לאומרו שהרי לא מצינו לו דרך להתירו לא בשחיטה ולא בחיים וכו' אלא נראה שאין שום צד להתיר בשר האדם לאכילה, אעפ"י שהוא מותר מעצמו אבל אין דרך לאוכלו, ונפל סכינא בבירא וכולם לא אמרוה אלא להלכה אבל למעשה אסור¹⁶.

וכדברי הרשב"ש ס"ל לשואל בשו"ת הרשב"א (ס' שס"ד). ועיין לקמן דעת החולקים, דס"ל דאין באדם אבר מן החי.

איסור אבר מן החי

נתבאר לעיל בדברי הרשב"ש דשייך באדם אבר מן החי [וטעון שחיטה], וכן ס"ל לאביו הרשב"ץ, ולשואל בשו"ת הרשב"א (ס' שס"ד), ולריטב"א כתובות.

ברם הרשב"א ס"ל שאין אדם טעון שחיטה בדומה לחגבים שמתרסים ואין טעונים שחיטה, וכיון דמהלכי שתיים אינן טעונים שחיטה אף איסור בשר מן החי ואבר מן החי אינו נוהג בהן לישראל. והא דדרשי רבנן כל שאתה מותר בבשרו אתה מוזהר על איברים, היינו בכל מה שטעון שחיטה או נחירה. ומוכיח הרשב"א דין זה מכמה מקומות. וכתב, ועוד דאפילו למאי דסבירא ליה לשואל דשייך אף בדבר דלא טעון שחיטה אבר מן החי, הכא ליכא משום אבר מן החי, דהא רבנן הכי דרשי לא תאכל הנפש עם הבשר אלא בשר לחודיה, כלומר שפירש לאחר שתצא נפשו, ואילו בשר מהלכי שתיים לאחר שתצא נפשו אסור אפילו בהנאה וכדעת

¹⁶ ומ"מ אפילו לדבריו מצינו נפק"מ הלכה למעשה כמו שאביא לקמן בעוה"י.

¹³ כתב בכנסת הגדולה (הגהות הטור, סק"ה) שיש הפרש בין דברי הרא"ה שלפנינו לבין דברי הרא"ה כפי שהביאם המגיד משנה ה' מאכלות אסורות (פ"ב ה"ג) שה"ה כתב, והראשון הלוי הסכים לדעת מי שאמר שהבשר והחלב הוא בלאו, דלפי הדברים המובאים לפנינו דלמדן מה"ד, א"כ איסורא איכא, מילקא לא לקי דאין מהירין מן הדין. ולה"ה דהוי בלאו מילקי נמי לקי. ומסיק דמ"ש הרב המגיד לדעת הרא"ה הם בלאו, לאו דוקא בלאו מיוחד לבשר אדם, אלא בלאו מיוחד לבהמה ומקל וחומר, ולא לקי. – ועיין הערה קודמת.

¹² במגיד משנה ה' מאכ"א (פ"ב ה"ג) כתב דכל היוצא מן הטמא טמא, היינו דוקא באיסור לאו, משא"כ אדם דהוא באיסור עשה, דלא אמרינן הכי.

¹³ כתב בכנסת הגדולה (הגהות הטור, סק"ה) בסוף דבריו, דאולי לרמב"ן דס"ל דאית ביה עשה, מילקי נמי לקי מכאן ק"ו. – ועיין הערה הבאה.

הרמב"ן, אם כן לית ביה משום אבר מן החי¹⁰⁰, דהא לאחר שאין הנפש עם הבשר, בשר לחודיה אסור. וכתב עוד, ולפי מה שאמרנו אף איסור טרפה ואיסור נבלה אין באדם, דכל שאין שחיטה ונחירה בסמינין, ליכא לא משום טרפה ולא משום נבלה.

ואלו דברי הרמב"ן כתובות (ורמזו לזה בפירושו עה"ת שם), שכתב הרשב"א, והוי יודע דדוקא בבשר מן החי אבל במת אסור הוא בהנאה ואצל באכילה, ומעגלה ערופה גמרינן בגזירה שוה [קדושין (נ"ז ע"א)] ואחד איסור הנאה ואיסור אכילה בכלל, ומיהו בגוי איני יודע בו איסור דהא ממרים גמרינן וצ"ע, ובמס' שבת פ' המצניע¹⁰¹ יש ראייה בהיתר הנאה זו. – ונראה מדבריו דאין איסור אבר מן החי באדם.

וכ"כ האשכול ה' חלב ודם (ס"ל כ"ה) [ח"ג, ע' 72] דאיכא למימר כשפרש ממנו מותר, כחלב ידיה.

וכ"כ בעטרת פז כתובות (שם) [אות נ"א בהוצאה חדשה] בדעת הרא"ש, דדוקא בחי מיירי.

גם בפר"ח יו"ד (ס"ב סק"ב), ובאור שמח ה' מאכ"א (פ"ב ה"ג), ס"ל דלא שייך אבר מן החי כיון דדמו מותר, וכל שאינו מצווה על דמו אין אתה מצווה על איברו, וממילא לא שייך באדם אבר מן החי¹⁰².

ועיין באו"ש ה' מאכ"א (פ"ב ה"ג) ובפרמ"ג יו"ד (ס"י ס"ב) בשפ"ד (סק"ב), ובשו"ת יד אליהו (ס"י מ"ה), ובמנחת חינוך (מצוה תני"ב אות ט') דלרמב"ם דס"ל דבשר אסור באכילה בעשה, א"כ לא שייך בו אבר מן החי. ועיין מרכבת המשנה ה' מאכ"א (פ"ג ה"ד) דכתב דלרמב"ם הבשר האסור בעשה היינו בשר מן החי.

ועיין נמי בדברי היעב"ץ בספרו מגדל עוז, בבית מדות, עלית מלאכה, בהמות, ל"ת (פ"א אות י"ח) שכתב, ודווקא בחתך מן החי, אבל המת אסור גם בהנאה.

ובערך השולחן שם (סק"א) תמה דכיון דבאבר מן החי שייך טומאת מת, א"כ ממילא אסור¹⁰³. ולדבריו שייך בזה דין אבר מן החי, אבל לא כדן

¹⁰⁰ בשו"ת יד אליהו (ס"י מ"ה) כתב, והרשב"א גופא לא החליט דעתו לומר דאבר מן החי מותר בו, וסיים, אבל להתייר לישראל ולא לבי"ב לא עלה על דעתו, ולהתייר לבי"ב זה פשיטא מניל להקל באיסור המפרש בו. ומסיק דהסברא מוכרעת בדעת הרשב"א דס"ל דאסור לישראל ולבי"ב.

ובמחכ"ת אבל המעיין בדברי הרשב"א יראה בבירור דעתו דס"ל דאין אבר מן החי נוהג באדם, ולא כחיה בלבד.

¹⁰¹ ברשב"ש (ס"י תקי"ח) כתב דהוא בירושלמי (פ"י ה"ה) [ועיין רמב"ן שבת (צ"ד ע"ב) דהביא דבר זה מירושלמי שם]. ועיין שו"ע יו"ד (ס"י שמי"ט ס"א) שפסק דמת גוי אסור בהנאה, ועיין בנקודות הכסף (סק"א) ובביאור הגר"א (סק"א), ועיין שאילת יעב"ץ ח"א (ס"י מ"א) באריכות, וכ' שהוא מדבריהם. ועיין דעת אקנים מבגלי התוס', פ' משפטים, במנחת יהודה (מהריב"א) ע"פ שור או חמור, שהביא דגוי מותר בהנאה, וכ' רבי יעקב מפונטיש"א טעמו, דילפינן ממרים, לאפוקי עכו"ם, ועיין במשנה למלך ה' אבל (פ"י הכ"א), שהאריך בזה, ובפרי חדש (ס"י שמי"ט) שהאריך בזה לדינא דמת גוי מותר בהנאה. ועיין יד אברהם על שו"ע שם, שהביא שו"ת שבת יעקב ח"א (ס"י פ"ט), ומברכת הזבח זבחים (ע"א ע"ב) ד"ה בא"ד ומשום, לחלק בין גוי הקנוי לישראל דמותר בהנאה, ובין אינו קנוי דאסור בהנאה.

¹⁰² הפר"ח כתב סברתו לגבי דגים וחגבים, ובפרמ"ג שם בשפ"ד (סק"ב) צ"ן לפר"ח, ורמז סברא זו לגבי אדם.

¹⁰³ וכתב, ושמה תאמר דאיסור אכילה אינו תלוי בטומאה וטומאה אינו תלוי באיסור אכילה, א"א לומר כן דודאי יש שאינו מקבל טומאה ושאיכילה אסור, כמו טריפה, אבל להיפך שיהא מקבל טומאה כמת ונבלה ושמהא מותר באכילה ודאי א"א לומר כן, שהרי בכל איסורי מאכלות ב"פ שמיני קרא התורה בשם טומאה כדכתיב [ויקרא (י"א, מ"ז)] [להבדיל בין הטמא ובין הטורח וכתב שם (מ"ג) אל תשקצו את נפשתיכם בשל השרץ ולא תטמאו בהם ונטמאתם בהם, והכוונה על אכילה כפירוש"י ע"ש, וכתב שם (מ"ט) וזה לכם הטמא בשרץ גוי, ובקדושים תיב (כ"ה) והבדלתם בין הבתמה הטורה לטמאה וגו' אשר הבדלתי לכם לטמא, ופירושו לאיסור אכילה, וא"כ נאמר דדבר המטמא במגע ובמשא כנבילה ובאוהל כמת, יאה מותר באכילה.

אבמה"ח שמצינו בכל דוכתי, אלא דנאסר משום טומאה, ובה י"ל דגם להרמב"ם אע"פ שאסור באכילה, שייך בו שם אבמה"ח מכח טומאה.

גיד הנשה

כתב בשו"ת הרשב"א (ס"י שס"ד) דאיסור גיד הנשה שייך באדם, וז"ל, דאיסור גיד בכף הירך תלייה רחמ' כל דאית ליה כף ועגיל. ואפילו בדאית בעוף ועגיל ואית לבהמה ולא עגיל בעיני ולא איפשיטא. אבל כל דאית ליה ומינו אית ליה ועגיל אסור, ועוד שאף הוא היה עיקר מעשה.

ובפרי חדש יו"ד (ס"י ס"ה סק"ט), ס"י ע"ט סק"ו), ובפרי מגדים יו"ד (ס"י ע"ט) במשבצות זהב (סק"ג) הביאו להלכה דברי הרשב"א, והפרמ"ג שם (ס"י ס"ה) במש"ז (סק"ד), כתב, דאפילו למ"ד בשר אדם אסור מן התורה נפק"מ דדינו כגיד דאין בו נותן טעם, ולא כבשר. וגם דהאוכלו פסול לעדות מן התורה דלוקה דהוי בלאו, משא"כ בשר אדם דלרמב"ם הוא בעשה.

ברם בשער המלך ה' מאכ"א (פ"ח ה"א) כתב, שדין גיד הנשה תלוי גם הוא במחלוקת הראשונים, שלדעת הרמב"ם דאסור בעשה, לא גרע מבהמה טמאה דאין נוהג בה גיד הנשה דקי"ל כר"ש חולין (ק' ע"ב), דבעינן גידו אסור ובשרו מותר, והביאו מרן החת"ס בחי' חולין ריש פ' גיד הנשה (פ"ט ע"ב) ד"ה גיד הנשה, וכ' ונכון הוא. וכ"כ הצ"ח (פ"ט ע"ב) ד"ה ונוהג, ובמנחת חינוך (מצוה ג' סק"ב).

נפק"מ למעשה

א. בתורת האשם לק"ז בעל התו"ט [מובא בבית הלל יו"ד (ס"י ע"ט סק"א)] מביא מעשה בק"ק קראקא שנפל תינוק ביורה שבישלו בו דבש על האש, ומת התינוק ביורה, ואסר את הדבש מכח דין זה דבשר אדם אסור מן התורה עכ"ל, וכתב הבית הלל דיש לאסור הדבש אפילו להחולקים על הרמב"ם מכח מת שאסור בהנאה, ואפילו בכ"ש [ועיין בדבריו שם (ס"י ק"ג סק"ב) דמתיר הדבש, דהוי טעם לפגם, וכ"כ היעב"ץ בספרו מגדל עוז, בבית מדות, עלית מלאכה, בהמות, ל"ת (פ"א אות י"ח) דאע"ג דאסור בהנאה מ"מ הוי דבר מאוס ואין חוששין לתערובתו, ובטל ברוב].

והפר"ח בקונטרס אחרון שם (ס"י ע"ט) חולק, מפני דבשר מותר, וגם דלא שייך בזה איסור הנאה האוסר בכ"ש, עיי"ש, וגם דהוי נותן טעם לפגם ושרי.

ב. עיין בשו"ת יד אליהו (ס"י מ"ה) שהביא שאלה לגבי יד האדם שנקטע מן החי ונפל לתוך רותח. והשיב דלכאורה תלוי במחלוקת הרמב"ם והראשונים הנ"ל, ובסוף כתב דגם הרשב"א מודה דאסור משום אבמה"ח, ולכן לכ"ע אסור [נדבריו צ"ע כמו שכתבתי בהערה ה'], וכתב דאסור ליתנו גם לבי"ב כיון דגם הוא אסור באבמה"ח. – הרי דלפי מש"כ לענ"ד דהרשב"א ס"ל להלכה דלא שייך אבר מן החי באדם, וכן לשיטות שהבאתי כדבריו, הרי דגם זה תלוי במחלוקת הנ"ל, והיעב"ץ בספרו מגדל עוז, בבית מדות, עלית מלאכה, בהמות, ל"ת (פ"א אות י"ז) כתב נמי דלחולקים על הרמב"ם וס"ל שאפילו מצות פרוש אין בו, נראה שאינן אוסרין תערובתו כמו דמן.

ג. איתא בתענית (ד' ע"א) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן שלשה שאלו שלא כהוגן וכו', יפתח הגלגדי, דכתיב והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי וגו', יכול אפילו דבר טמא, השיבו שלא כהוגן, וזדמנה לו בתו. והקשה המהרש"א בחי' אגדות ויש

לדקדק דל"ל למימר יכול אפילו דבר טמא, טפי הל"ל מיניה וביה יכול אפי' בתו ושאר כל אדם דשלא כהוגן הוא, כמ"ש שהשיבו לו שלא כהוגן שנזדמנה לו בתו, וי"ל דאדם נמי בכלל דבר טמא לקרבן הוא כמ"ש אשר לא צויתי וגו'.

וכתב בשו"ת מהרי"א ח"ב (סוף סי רמ"ט) בהג"ה מן המחבר, דת"י זה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, דלמ"ד בשר אדם מותר, הוי בתו שפיר ממשקה ישראל מן המותר לישראל, ועיי"ש.

ד. בקהלות יעקב חולין (ס"י ה') כתב דלדעת הרמב"ם דהוי איסור עשה לא אמרינן טעם כעיקר, דטעם כעיקר שייך דוקא באיסור ל"ת, כמו שכתב הנודע ביהודה תניינא או"ח (ס"י ס"ו), וצ"ן לספר עמודי אור (ס"י נ"א) שהביא ראייה לזה, וכתב דלדעת הרא"ה דהוא איסור לאו צ"ל דחי לא פולט, עיי"ש.

ה. באבני נזר אעה"ז ח"ב (ס"י של"ב) חקר אי שערות אדם כשר לסת"ס, וכ' דלרמב"ם דהוא איסור עשה, י"ל דהוי מן המותר לפיך, דכיון שהותר היוצא מהאדם היינו חלב וכן דם, ע"כ גם השערות היוצאין ממנו, אם היו אוכלין היו מותרין, וחשוב המותר בפ"ד. ברם מסיק דמצינו שבת (כ"ח ע"ב) דכיון דקלף בהמה טמאה פסול השערות נמי פסולין, ולכן ה"נ באדם, כיון דעור אדם פסול, דעור לאו יוצא מן האדם רק גופו ממש, השערות נמי פסולין.

אך לרמב"ן דבשר אדם מותר מה"ת, י"ל דשערות אדם כשרין, ברם מסיק דכיון דסוף האדם למיתה, ומת אסור בהנאה, לא חשוב מותר בפ"ד.

נפל

כתב במשנה אחרונה כלים (פ"א מ"א) ד"ה וטמא מת, דנפל (החי) אין בו טומאת אבר מן החי, וכן בשרו אפשר מותר באכילה, אפילו למאן דאמר בשר אדם אסור מהתורה באכילה, זה לא מקרי אדם.

אדם הנברא על ידי ספר יצירה

אדם הנברא על ידי ספר יצירה, הרי הוא כאדם, והוא בכלל מחלוקת הראשונים הנ"ל, כ"כ היעב"ץ במגדל עוז, בית מדות, עלית מלאכה, בהמות (פ"י, מצות עשה, פ"א, אות י"א)¹⁰⁴.

אדם במעי בהמה או בהמה במעי אדם

אדם הנמצא במעי בהמה, כתב היעב"ץ במגדל עוז, בית מדות, עלית מלאכה, בהמות (פ"י, מצות עשה, פ"א, אות י"ד) נראה לי דאסור באכילה, שלא הותר בבהמה אלא כל שיש לו פרסה, איברא בגמ' נדה (כ"ג ע"ב) מספקא לן משום דפרסה איכא, מיהא מותר מספק, וכ' דלא ידע למה השמיטוהו הפוסקים.

ובמגדל עוז שם (אות ט"ו) לגבי בהמה במעי אדם, כ' דהוי במחלוקת הראשונים הנ"ל.

טעמו

כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (ס"י מ"א) שאומרים בני אדם ששמעו מלודיים ומרוצחים שנתפסו טורפי אדם ואוכלי בשר [כ"י] טעמו משובח מאד אם יאמנו דבריהם, גם הרופאים הקדמונים מעידים שבשרו דומה לשל חז"י, וזכרו שאחד מכר מבשרו במר דחז"י עד שהוכר בעצמות.

אומות אוכלי בשר אדם

¹⁰⁴ ברם לגבי הריגתו, כתב בשאלת יעב"ץ ח"ב (ס"י פ"ב) דאין איסור בהריגתו.

בשבת (י' ע"א) איתא ת"ר שעה ראשונה מאכל לודים, ופרש"י אומה שקורין קנליניש ואוכלי אדם הן והם רעבתנים, ועיין גיטין (מ"ו סע"ב) באחד שמכר עצמו ללודין, ואמרינן שם בגמ' דאיכא קטלא, ופרש"י בדה"ל ללודאי, [לודאי] אומה שאוכלין בני אדם.

וכן איתא בירושלמי תרומות (פ"ח ה"ג) [מ"ג ע"א] אילו זבנת גרמן ללודגין, ופי' בפני משה דהם הלודים האוכלים בשר אדם, ומהר"א פולדא גרס שם לודין, וכן איתא בירושלמי ע"ז (פ"ב ה"ג) [י"ב ע"א].

ועיין חולין (ס' ע"ב) דאמר רב עוים מתימן באו, תניא נמי הכי וכו', ולמה נקרא שמן עוים וכו' שכל הרואה אותם אוחתו עוית, א"ר יוסף ואית להו שיתסרי דרי שיני לכל חד וחד. ובמהר"ל בחי' אגדות כתב, שהיו אוכלי אדם בשיניהם, ולכן היה המורא.

סיכום הדברים:

א. דעת הרמב"ם והסמ"ג דיש איסור עשה באכילת בשר אדם.

ב. דעת האשכול הראב"ד הרשב"ש והרמב"ן הריטב"א, וכ"מ דעת התוס', דאין איסור באכילת בשר אדם.

וכתב הפרי חדש דאפילו איסור דרבנן אין בו. ודעת המאירי והרבה אחרונים דאיסור דרבנן יש בו.

ג. הרשב"ש מביא דעת בעלי התוס', דבשר אדם מותר, אבל אי פירש אסור.

ד. דעת הרא"ש ורבינו ירוחם, דאסור לחותכו ולאוכלו שמא אתי לאיחלופי (ומשמע שהוא דרבנן), ואי פירש מותר.

ה. הרשב"א ס"ל דמותר, ומ"מ איכא בו מצות פרוש, ברם במקור"א כ' דאפילו מצוות פרוש אין בו.

ו. שיטת הרא"ה בשם מורו דיש איסור לאו באכילת בשר אדם. ובכנסת הגדולה כ' דאין לוקה על זה.

ז. הטור לא הביא דין זה, ותמה ע"ז בטו"ז, והרמ"א הביא דאסור מה"ת, וכתבו בדעתו דהיינו כדעת הרמב"ם. ובדעת המחבר, הפרי חדש כתב דמותר, ובפרי תואר כתב דאסור.

ח. בגליון מהרש"א כתב דדעת הריטב"א דאית בה עשה דאינו זבוח.

ט. כתב החסד לאברהם, דאיסור טריפות הוא מכח איסור אכילת אדם המגולגל בו.

י. הרשב"ש כ' דההיתר הוא להלכה ולא למעשה, שלא מציינו לו דרך לא בשחיטה, ולא בחיים, דשייך בו אבר מן החי.

י"א. הרשב"א ס"ל דבשר אדם מותר בלא שחיטה, ומותר בו אבר ובשר מן החי.

וכן ס"ל לאו"ש ולפרי חדש בדעת הרמב"ם. גם הרמב"ן כ' דבשר מת אסור בהנאה וכ"ש באכילה, ולכן מותר לאוכלו רק מחי, ומגוי מותר אפילו במת. וכן כתבו עוד ראשונים ואחרונים דמותר מחי.

בערוך השולחן ס"ל דשייך באבר מן האדם טומאה, ואסור משום טומאה.

י"ב. כ' הרשב"א דגם באדם שייך גיד הנשה. ובפרי חדש כ' דאפילו למאן דאסור בשר אדם, יש נפק"מ להלכה בגיד הנשה דאדם.

ובשעה"מ צ"ל חת"ס והמנחת חינוך, תלו זאת במחלוקת הראשונים הנ"ל.

י"ג. כמה נפק"מ למעשה. תינוק שנפל לדבש שנתבשל, התוייט אסור, ובפרי חדש מתיר.

בשו"ת יד אליהו כ' לאסור תבשיל שנפל בו יד אדם חי לכו"ע, וגם לאסורו לב"י. ולפי השיטות שהבאתי שאין בו אבר מן החי, הרי דמותו.

אי הוי האדם ראוי לקרבן תלוי נמי במחלוקת זו.

טעם כעיקר שייך רק בל"ת, ולכן לרמב"ם לא אמרינן באדם טעם כעיקר, ולשיטות דהוי ל"ת, צ"ל דחי לא פולט.

באבני נזר תולה אי שערות אדם מותרות לסת"ם במחלוקת זו, ברם מסיק דאסור לכו"ע.

י"ד. נפל מותר לכו"ע.

ט"ו. גם אדם הנברא ע"י ספר יצירה הוא בכלל מחלוקת זו.

ט"ז. אדם במעי בהמה, אסור. ובהמה במעי אדם בכלל מחלוקת הנ"ל.

י"ז. טעם בשר האדם הוא משובח ודומה לשל חז"ל.

י"ח. הלודים והעוים אומות אוכלי אדם.

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ

בית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס

'משפטי אהרן'

בדין צער בעלי חיים

הוא הנה גבר ציד לפני ה' על פן יאמר פְּנֵמֶדָּה גְבוּר צִיד לִפְנֵי ה' (י, ט)

צעב"ח לגבי שיעור: לגבי שיעור פריקה וטעינה איתא דהוא רס"ו אמות ושני שלישי אמה. ולגבי צער בעלי חיים נחלקו השו"ע הרב והמנחת חינוך (מצוה פ') אם יש את השיעור הנ"ל או לא, דלשו"ע הרב יש את השיעור הנ"ל, ולמנח"ח אין שיעור, ובכל האופנים כשרואה צער בעלי חיים חייב לעזור לחיה. ובערוך השולחן כתב כמנח"ח.

על צער בעלי חיים מותר לדרוש שחר: כתבו המנחת חינוך והערוך השולחן, דעל צער בעלי חיים מותר ליטול שחר, ואינה כפריקה שאסור לקחת שחר. והביאור בזה מבאר המנח"ח, דצער בעלי חיים אינו נאסר באופן שיש לאדם רווח ממנו, והיינו דלא בעי שיהיה לו הפסד, אלא דאפי' כשיש רווח מותר לצער בע"ח, כיון שיש תועלת, וע"כ מותר לבקש שחר על צעב"ח. אך בב"ח משמע לא כן, דכתב על הא דרבננית לא בעי להשיב, דהרי"ף והרמב"ם לא כתבו כן, ומבאר טעמם, דאף אם אין חובת פריקה, מ"מ איכא איסור צעב"ח. ולכא' היה חשוב לומר שאין חובת פריקה, כדי שנלמד שאפשר לבקש ע"ז שחר, ומזה קצת נראה דסבר הבי"ח דאסור לבקש שחר על צעב"ח. ויעויין במנח"ח שמביא ר"ן שכתב דאסור לבקש שחר על צעב"ח. ויעויין עוד בענין צעב"ח בהפסד ממון ורווח ממון, בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' קמ"ה).

מהות האיסור של צעב"ח: יש לחקור בכל ענין איסור צעב"ח, אם טעם האיסור הוא כדי שהבע"ח לא יצטער, או שטעם האיסור הוא כדי שהאדם ירגיל את עצמו שלא להיות אכזרי. ויש מקום לתלות בזה המח' הנ"ל, אם יש שיעור לצעב"ח או לא, דאם זה ענין שלא יצטערו פשיטא דאין שיעור, ואם זה ענין של לעקור מידת האכזריות, א"כ י"ל דכל שלא רואה או פוגע אין זה אכזריות, ומסתבר שאם שומע את הבע"ח, חייב להצילו. והשו"ע הרב

הנ"ל שכתב דיש שיעור לצעב"ח, לשיטתו כתב דצריך לראות את הבע"ח, ע"מ שיהיה איסור צעב"ח, ולא סגי כשיודע שהבע"ח מצטער, והיינו כיון דסבר דאין האיסור שהבע"ח לא יצטער, אלא שהאדם לא יהיה אכזרי, וע"כ זה דוקא כשרואה או שומע.

אי הוי דאורייתא או דרבנן והנפק"מ בזה: בעיקר ענין צער בעלי חיים נחלקו הראשונים אי הוי דאורייתא או דרבנן, והנפק"מ היא בשב ואל תעשה אי מותר לגרום צער לבע"ח בשב ואל תעשה, דאם זה מדאורייתא אסור, ואם זה מדרבנן מותר.

מקור איסור צעב"ח: חקר המנח"ח אי ילפי' מפריקה וטעינה, וכ"כ רש"י והריטב"א והמאירי (שבת קכ"ח), או דהוא הלכה למשה מסיני, וכ"כ הריטב"א (ב"מ ל"ב). ולכא' אי ילפי' מפריקה יש לתמוה אמאי על צעב"ח מותר לקחת שחר, ועל פריקה אסור, ומבואר ע"פ מה שהבאנו מהמנח"ח, דבצעב"ח מותר לקחת שחר, כיון שאם יש לו ריוח אין איסור צעב"ח. ובהגהות חת"ס כתב דילפי' מורחמיו על כל מעשיו.

זקן: זקן ואינו לפי כבודו אינו חייב מחמת צעב"ח, דלא גרע מצורך האדם.

בהמה העומדת ליפול: יש לחקור בבהמה העומדת ליפול אם יש בזה חיוב פריקה, ונראה דאין בזה חיוב פריקה, אלא צעב"ח, ושרי ליקח ע"ז שחר.

צעב"ח אי אפשר להתנות בקבלת שחר: יש לחקור בצעב"ח, אי יכול להתנות את זה בקבלת שחר, והיינו שכל זמן שלא מקבל שחר אינו מציל את הבהמה, או שחייב להציל, ויכול אח"כ לבקש כסף. ומצינו בזה פלוגתת הראשונים והפוסקים, דהסמ"ג כתב דיכול להתנות את ההצלה בכסף, והיינו שמעכב את ההצלה עד שמקבל כסף, ולפי"ז נראה דאם היא בהמה של הפקר, אין חיוב להצילה, ויש להסתפק בזה, כיון ששם אין מי שישלם, וצ"ע, והטור כתב דחייב להציל את הבהמה מחמת צעב"ח, אלא שיכול אח"כ לבקש שחר, ואם יתן לו יכול לקבל. הרמ"א (ס"ט) כתב כטור, וכ"כ הסמ"ע (סקי"ז), והגר"א (סק"א) כתב כסמ"ג, דאינו חייב אלא בשחר.

ביטלו אולם שמחות מחמת שאסרו על קיום חתונות באולמות, האם צריכים לשלם, והאם דמי הקדימה חוזרים?

אם לא שילמו, ברור שלא צריך לשלם. ואם שילמו דמי קדימה, יש צדדים לומר שיכולים להשאיר את הכסף אצלם, ויש צדדים לומר שצריך להחזיר את הכסף, ומ"מ אף אם יכולים להשאיר את הכסף אצלם, מועיל בזה תפיסה, ולכן באופן שנתנו צ'קים מראש, יכולים לבטל את הצ'קים.

הרחבת התשובה:

נפל הבית

שו"ע סימן ש"ב סי"ז, נפל הבית מנכה המשכיר מדמי השכירות את הזמן שנפל הבית. והביאור בזה, כיון שהמשכיר לא סיפק לו את מה שסוכם עמו. ואף שזה באונס, סוף סוף לא קיבל השוכר את הדירה מהזמן שנפל הבית.

ביאור החילוק בין שוכר לשוכר

הקשה החזו"א (ב"ק כ"ג י') מאי שנא שוכר מלוקח, והרי לוקח אף אם יהיה אונס, נאמר לו נסתחפה שדך, ומדוע לא נאמר כן אף לשוכר. ומתוך, שהרי זה כמו שמראש שחר עד הזמן שהבית

יפול, וכאילו היה תנאי מראש שהשכירות תשולם רק אם תהיה דירה הראויה לדור. יש לציין שהחזו"א שם מביא שיטות הראשונים, שבנפל הבית כיון ששכירות ליומא ממכר, השוכר מפסיד, והוא כמו מכר. אלא שמביא שיש ראשונים שחלקו, וכן פסק השו"ע, וע"ז שואל ומתיר את הנ"ל. הרעיון בתרצו של החזו"א הוא, שהמשכיר מחוייב להעמיד את הבית לשוכר, ולא כמו מכר, וזה אף לשיטות ששכירות ליומא ממכר, בלא להכנס לזה ששיטת הש"ך ששכירות ממכר היא רק לגבי אונאה.

האם כשאי אפשר לדור בבית נחשב כנפל הבית

והנה יש לחקור האם נפל הבית הוא דוקא כשהבית נפל ממש, או אפילו אם לא שייך לדור בבית, וכגון ששודדים נעלו את הבית. ומצינו בנתה"מ (סימן ש"י סק"ב) שכתב שנחשב כנפל הבית, ומזל דמשכיר גרם, כיון שלא שייך לדור בבית, ורק אם השודדים גרם יחד עם השוכר בבית, ומקשים עליו את המגורים, בזה אמרינן מזל דשוכר גרם, וצריך לשלם את כל השכירות. אמנם המחנה אפרים (שכירות ו') כתב לחלק על הנתיות, שכל זמן שהבית קיים יכול המשכיר לומר לשוכר הא ביתי קמך, ואפילו שאי אפשר לדור בבית, ורק כשהבית נפל מנכה המשכיר מהשכירות. והסברא הפשוטה לכאן היא כנתה"מ. ולכן לאור זה נהגו בתי דינים לפסוק בכל מיני מקרים, וכגון מה שהיה בר"ה שאנשים שכרו דירות בירושלים, והיו עכברים בדירה, ועזבו דירה קודם החג, שנחשב כנפל הבית, כיון שסוף סוף לא היה שייך לדור בבית, וכמובן שצריך לדון כל מקרה לגופו לפי ראות עיני הדיין. ואם גרו בדירה אבל בחדר אחד לא היה שייך לדור, וכגון שהיה שם נזילה, הרי חדר זה כאילו נפל, ומורידים דמי השכירות על החדר הזה. ואמנם אם כבר שילם יהיה קשה להוציא ממון, כיון שיוכל אולי לומר קים לי כמתניא, אבל אם לא שילם, יכול לא לשלם על זה. כמ"כ בקיץ כששכרו דירות ולא היה מזג מנכים לפי ראות עיני הדיין ע"פ הנ"ל, שזה גם נחשב כנפל הבית מבחי' מסויימת שלא שייך לדור.

הדין במכת מדינה

הרמ"א שם בסימן ש"ב, כתב דה"ה במכת מדינה אם נשרף כל העיר, מנכה לו מן השכירות, והיינו שנחשב מזל המשכיר, ומחזיר לשוכר את דמי השכירות מכאן ואילך. ולכאן מקשים הסמ"ע והנתה"מ, הרי גם אם נשרף בית זה לחוד אמרינן שמזל דמשכיר הוא, ומדוע צריך שישרף כל העיר. ומבארים הסמ"ע והנתיות (סקי"ג) שבנפל הבית המשכיר יכול לומר קים לי ולהשאיר את דמי השכירות אצלו, והטעם כיון שמצינו ברמ"א בסימן של"ד שמביא חולקים באופן של אונס של השוכר, וכתב שהמוחזק יכול לומר קים לי, ולכן אף כאן בנפל הבית יהיה אפשר לומר קים לי, ולהשאיר את דמי השכירות אצלו. ובאמת הוא חידוש, שהיה מקום לחלק בין מת השוכר שהבית קיים, לנפל הבית שהמשכיר לא העמיד לו מקום לדור, עכ"פ כך סוברים הסמ"ע והנתיות, ולכן לדינא בנפל הבית, וכ"ש באופן ששודדים נעלו את הבית, אם שילם מראש יהיה קשה להוציא מהמשכיר. וכותב שם הנתיות שזה דוקא באופן שהמשכיר התנה את דמי הקדימה כתנאי לשכירות. ומוסיף הנתיות, שבמכת מדינה שנשרף כל העיר, בזה לכ"ע מחזיר המשכיר דמי השכירות. והביאר בזה נראה, שבנפל הבית אפשר לומר שזה מזל דשוכר, שאירע בזמן ששכר,

שהרי רק בית זה נפל, אבל בנשרף כל העיר הרי כל הבתים נשרפו, ולכן מנכה המשכיר מדמי השכירות. אמנם כתב המחנה אפרים (שכירות ז'), וביאר דבריו בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן קצ"ט), שכל זה דוקא במכת מדינה שהוא על המשכיר, כגון שגורו שלא להשכיר בתים, אבל אם זה מכת מדינה גם על המשכיר וגם על השוכר, כגון מגיפה ל"ע, בזה אומרים קים לי אף במכת מדינה, והמשכיר לא צריך להחזיר את דמי הקדימה שקיבל בעבור השכירות. אמנם המנחת פתים (סימן שכ"א) חלק וסבר שבמכת מדינה חייב המשכיר להחזיר את דמי השכירות שקיבל, ואף שזה מכת מדינה בין על המשכיר ובין על השוכר.

הכרעה בנד"ד

בנד"ד הרי אסור לעשות חתונות, והוא אסור חמור בין על בעלי האולמות לסגור את האולמות ולא לאפשר קיום שמחות בהם, וגם על האנשים המזמינים שלא לעשות חתונות. ולכן יהיה תלוי בהנ"ל, אם בעלי האולם יוכלו להחזיק אצלם את דמי הקדימה או להחזירם. ויצא לנו, א. שבנפל הבית הכרעה הרמ"א לנכות את הדמים. ב. שיטת הנתיות שכשאי אפשר להכנס נחשב נפל הבית. ג. ואף שבנפל הבית אפשר לנתיבות לומר קים לי, אבל כאן זה מכת מדינה. אמנם במכת מדינה שהוא מזל של השוכר והמשכיר יש שיטות שהמשכיר לא צריך להחזיר את הכסף שקיבל. ולכן יש להסתפק בזה אם אפשר לומר קים לי, שמסתבר שיהיה קשה להוציא מן המוחזק, אבל אין ספק שההכרעה הפשוטה הנראית היא שצריכים בעלי האולמות להחזיר את הכסף שקיבלו.

עוד יש לצרף להכרעה הנ"ל, ובה אפשר שלא יוכלו אפילו לומר קים לי בעלי האולמות, שהנתיות המשפט בסימן ר"ל כתב לחלק, שכל זה דוקא באופן שהשכירות התחילה והפסיקה באמצעה מחמת אונס או מחמת מכת מדינה, אבל באופן של מכת מדינה שהשכירות לא התחילה מראש, וכן מחמת אונס, בזה צריך המשכיר להחזיר את דמי הקדימה שקיבל, כיון שזה אומדנא ברורה שכל שלא התחילה השכירות, לא היה שכירות על דעת זה שלא תתחיל כלל. ועפ"י הורה הגר"ש רוזנברג למעשה, לכל בעלי האולמות, שצריכים להחזיר את דמי הקדימה שקיבלו, כיון שלא נעשתה החתונה כלל. ואף שעשו קנין בשכירות האולם, כל שלא התחילה השכירות, צריכים להחזיר את דמי הקדימה. ושמעתי שכן הורה אף הגר"מ שפרן. ולפי"ז מה שמצינו ברמ"א בסימן של"ד שמביא מחלוקת בשכירות בית כשמת השוכר באמצע הזמן, ושם מכריע הרמ"א שהמוחזק יחזיק במעות, זה דוקא כשהתחילה כבר השכירות, אבל קודם השכירות, צריך להחזיר את המעות.

ויעיין בדברי משפט שמביא צד שכל מה שהמוחזק משאיר את כספו, והיינו שהמשכיר לא צריך להחזיר את הכסף שקיבל, זה רק אם השוכר דר חצי מתקופת השכירות. ועד"ז כתב החכמת שלמה שיש צד לומר שרק אם התחיל לדור.

כל זה כמובן כלפי שכירות האולם, ועל המנות ברור שצריכים להחזיר את הכסף.

כששכרו חנות, הרי אם החוק אומר שאסור למכור, ברור שנחשב כהנ"ל, אבל אם אפשר למכור, רק הנוכחות של הקונים זלילה, או שמפחדים למכור, בזה נחשב מזל דשוכר וצריך לשלם שכירות. וצ"ע אם אפשר למכור בטלפון, ולא בחנות.

כששוכרים דירה, בדרך כלל אין זה קשור לזמנינו. ואם שכר דירה קרוב למקום העבודה, וכעת אין עבודה, בזה יש להסתפק כנ"ל.

שאלה דומה שלא נוגעת דוקא לזמן הזה, אבל גם נוגעת למכת מדינה, היתה בשנה שעברה, שחסידות פלונית בירושלים שכרה חצר ע"מ לעשות מדורה בל"ג בעומר. והמשטרה אסרה עקב החוסם הכבד לעשות את המדורה בחצר הזו, עקב סמיכותה לעצים וכדו'. ושאלה שאלה האם החסידות צריכה לשלם את דמי השכירות? ובאופן ששילמו, האם מקבלים את דמי השכירות בחזרה? ובה הנידון כנ"ל, שלנתיבות הרי זה נחשב נפל הבית, שאי אפשר להכנס למגרש ולעשות את המדורה, שלשם כך שכרו את המגרש, ולכאן ההכרעה הסופית היא, שלא נוכל להוציא מיד המוחזק, כיון שלמחנ"א אין זה נחשב נפל הבית, ואף לנתי' הרי יכול לומר קים לי, אלא שדבר זה נחשב מכת מדינה, ואפשר שכאן זה מכת מדינה על השוכר, כיון שמצד המשכיר המגרש יכול לעמוד לשימושים אחרים, ובה אפשר שיצטרכו לשלם, ומצד שני לנתי' ר"ל הנ"ל כאן עדיין לא התחילו את השכירות. ודנתי בזה עם הגר"ש רוזנברג, והסכים עמי. והוסיף שאם הקהילה כבר הניחה שם את העצים, אף שלא עשו את המדורה, יצטרכו לשלם חלק מהשכירות, וצ"ע, כי סוף סוף כל מטרתם היתה המדורה בעצמה.

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

ביתו של אדם – תיבת נח

אַלְה תוֹלְדֹת נַח נַח אִישׁ צְדִיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרְתָיו אֵת הָאֱלֹקִים הַתְּהַלֵּךְ נַח (ו, ט)

שאלות

- א. יש לשאול מדוע כפל הלשון נח נח?
- ב. ועוד, מתחיל "אלה תולדות נח" וממשיך בשבחי מעשיו ורק אחר כך כתב תולדותיו. מדוע?
- ג. עוד יש לשאול, אם הוא צדיק הראוי להינצל, מדוע הקב"ה הכניס עימו בתיבה את כל בעלי החיים אשר גרמו לו סבל ונדודי שינה?

המקובל בחברה

כאשר נתבונן כיצד מתנהל אורח חיים בבית רגיל, נראה כי התייחסות בענייני חסד לבני ביתו שונה מההתייחסות לחברה החיצונית, מאחר וטבעו של אדם אינו מרגיש שמעשיו כלפי בני ביתו ואשתו שהן מעשה חסד, אלא חובות הבית והחיים. כך שכל אחד מחפש להתחמק ולסמוך על השני שיעשה את הנצרך. תמיד נשמעים המשפטים: זה לא שלי או לא תפקידי, זה תפקיד שלך וכדומה. לעומת זאת, כלפי חברה חיצונית, האדם מרגיש שכל עזרה שמושיט יד זו נחשבת פעולת חסד. ואף בדרך כלל לא שמענו שנותנים אות הוקרה והערכה במה שעושה לבני ביתו, אלא מה שעושה עם החברה החיצונית נחשב בעיני בני אדם יותר חשוב. אולם השקפת התורה הקדושה בדיוק ההיפך, ובמצוות החסד והעזרה קודמים בני ביתו, כי 'מבשרך אל תתעלם', כאשר נבאר ויכול להפוך את ביתו לתיבת נח.

דברי חז"ל לבאר הפסוקים

כתבו במדרש אגדה (בראשית ו' ט'): "אלה תולדות נח. נח לשמים ונח לבריות. וכו' תולדות נח."

היה לו לומר נח הוליד שלשה בנים, למה נאמר תולדת נח? לפי שמעשיו הן תולדותיו, וכה"א: 'פרי צדיק עץ חיים' (משלי י"א, ל').

ובפסיקתא זוטרתא (שם): "נח איש צדיק. שני פעמים נח נח, נח לבוראו, ונח לבריות, כדתנן: 'כל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה ממנו'."

ועוד יותר מבורא במדרש הגדול (שם): "איש צדיק. היה לו למקרא לומר 'אלה תולדות נח - שם'! אלא להודיע, שייחוס מעשים טובים קודם לייחוס בנים, לפיכך נתייחס במעשיו הטובים תחלה ואחר כך בבניו. וכן הוא אומר: 'ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן לו אשר לא יכרת' (ישעיה נ"ו, ה')."

וכן פרש"י (שם): "אלה תולדות נח נח איש צדיק. הואיל והזכירו ספר בשבחו, שנאמר (משלי י', ז): 'זכר צדיק לברכה'. דבר אחר, ללמד שיעקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים:"

וביאר ר' עובדיה מברטנורא: "אלה תולדות נח הואיל והזכירו ספר בשבחו וכו'. קשה מאי קשיא ליה לרש"י שהוצרך לומר הואיל והזכירו ספר בשבחו. י"ל, שאחר שכתב אלה תולדות נח, היה לו לכתוב שם וחס ויפת, פי' תולדות הבנים שהוליד. לכך אמר רש"י שהפסיק הענין, והאיל והזכירו ספר בשבחו. ולפי' זה קשה, שלא היה צריך לכתוב אחר כך פעם אחרת ויולד נח. ולכך פי' רש"י, "ד"א שעתה הוצרך לומר אחר כך ויולד נח."

עיקר התולדות תורתו ומצוותיו ומידותיו

ומבאר המהר"ל בספרו 'גור אריה' (שם): "שעיקר תולדותיהם. ב"ר (ל', ו'): ומה שהמעשים טובים נקראו 'תולדות' דכתיב (ר' ישעיה ג', י'): 'אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו', שהמעשים הם פרי שמוליד האדם. ומה שאמר ש'עיקר תולדותיהם' היינו מפני שהקדים תולדות המעשים לפני תולדות הבנים, שמע מינה שאלו עיקר. ויראה לי הטעם מפני שבתולדות משותף האדם עם הקדוש ברוך הוא יתברך שמו, והקב"ה הוא העיקר, והמעשים טובים הם מצד האדם בלבד, לכך אמרו שעיקר תולדות שלהם הם המעשים טובים. ועוד, כי עיקר תולדות האדם מעשים טובים, כי התולדות לא בגופו, ואילו מעשים טובים הם בגופו, ואין לך תולדות יותר מזה, שהרי הוא כאילו מוליד עצמו, וזהו יותר תולדה."

הזכות להינצל בגלל תיבת החסד

אחר הדברים האלה, מתבאר מדברי הז"ל שהמעלה הראשונה של נח שנחשב לאיש צדיק שהיה נח לבריות ונח למקום וזוהי גדולתו, וכמ"ש **התנא (אבות פ"ג מ"ז):** "הוא היה אומר, כל שרוח הבריות נוחה הימנו - רוח המקום נוחה הימנו. וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו - אין רוח המקום נוחה הימנו". לזאת כפלה התורה נח נח והקדימה את שבחיו לבניו, שהוליד בהיותו זה עיקר התולדות של האדם שעושה ובונה את עצמו ויוצק תוכן רוחני לנשמתו וגופו, והוא היה יוצא דופן ועולה על כל בני דורו מאחר והיה כל כולו עבור השני, ולזאת זכה להינצל הוא ובניו ביתו מהמבול אשר נמחק כל היקום מלבד נח ובניו ביתו ואשר איתו בתיבה.

אך למרות זאת, הסברנו במקום אחר בארוכה, שהדרך היחידה להינצל ממידת הדין שיש על כל העולם אין אפשרות אלא בזה שיהפוך את התיבה לתיבת חסד ותיבת נח לבריות ולכל יצורי הקב"ה ורק בעיסוקו בחסד, זו ההגנה היחידה להינצל

מהגזירה וממידת הדין. מכאן אנו למדים, שגדולת האדם נמדדת בזה שהוא נח לסביבתו וממילא כל שהוא נח לבריות נח גם למקום.

הבית תיבת חסד

לאחר אשר השכלנו להבין כי עיקר גדולתו של האדם הם התולדות של תורתו ומעשיו ומידותיו הטובים, עלינו להתבונן בהשקפת התורה שעיקר מעשה החסד עם בניו ביתו קודמין לכל אדם אחר, היפך מוסכמות החברה שעיקר החסד לעזור לאחרים ואילו לבניו ביתו אינו חשוב בעיניהם חסד כלל.

הנה מבורא **במסכת כתובות (נ.)**: "אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת' - וכי אפשר לעשות צדקה בכל עת? דרשו רבותינו שביבנה, ואמרי לה רבי אליעזר, זה הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים."

ללמדנו שהדאגה לבניו ביתו זו מצוות חסד. וכך פסק **הרמב"ם (מתנות עניים פ"ז ה"ג)**: "עני שהוא קרובו קודם לכל אדם, עניו ביתו קודמין לעניו עירו, עניו עירו קודמין לעניו עיר אחרת, שנאמר: 'לאחיך לענייך ולאבינך בארצך'."

וי"ד ס' רנ"א): "הנותן לבניו ולבנותיו הגדולים שאינו חייב במזונותיהם. כלומר שהם יותר על בן שש שנים דאילו פחותים מבן שש חייב הוא במזונותיהם כדאיתא בסוף פרק אף על פי (כתובות סה:): ואמרין בפרק נערה שנתפתתה (שם נ.) 'עושה צדקה בכל עת' (תהלים ק"ו, ג') זה הזן בניו ובנותיו הקטנים. כלומר, שהם יתרים על שש שאינו חייב במזונותיהם וכשהוא זנם צדקה תחשב לו וכן פירש רש"י (ד"ה זה)."

וכן נפסק בשולחן ערוך' (שם סעיף ג'): "הנותן לבניו ובנותיו הגדולים, שאינו חייב במזונותיהם, כדי ללמד את הבנים תורה ולהנהיג הבנות בדרך ישרה, וכן הנותן מתנות לאביו והם צריכים להם, הרי זה בכלל צדקה. ולא עוד אלא שצריך להקדימו לאחרים. ואפילו אינו בנו ולא אביו, אלא קרובו, צריך להקדימו לכל אדם. ואחיו מאביו, קודם לאחיו מאמו. ועניו ביתו קודמין לעניו עירו, ועניו עירו קודמין לעניו עיר אחרת."

והוסיף ביאור הגר"א (שם ס"ק ז): "ולא עוד כו' ואפי' כו'. ספרי אחיך זה אחיך מאביך מאחד אחיך זה אחיך, מאמך מלמד שאחיך מאביך קודם לאחיך מאמך וכו' ובתד"א ר"פ כ"ז 'הלא פרוס לרעב לחמד כו' ומבשרך לא תתעלם'. הא כיצד? אלא אם יש לאדם מזונות בתוך ביתו ומבקש לעשות מהן צדקה כדי שיפרנס אחרים משלו כיצד יעשה בתחלה יפרנס את אביו ואמו ואם הותיר יפרנס את אחיו ואחיותיו ואם הותיר יפרנס את בני משפחתו ואם הותיר יפרנס את בני שכונתו וכו'."

וכתב ב'פלא יועץ' - חסד: "וכל האמור בענין יגדל החיוב עשות חסד עם הוריו ועם יוצאי חלציו ועם קרוביו הקרוב הקרוב קודם ע"ד שאמרו ענייך קודמין וכו' ומבשרך אל תתעלם."

ואפשר לומר כרמז לדבר את דברי התנא **(אבות פ"א מ"ה):** "יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר יהי ביתך פתוח לרווחה ויהיו עניים בני ביתך" - הכוונה בזה שיתייחס לבניו ביתו כמו שעושה חסד עם עניים.

אחר הדברים האלה הראת לדעת ולהבין, כי בראש ובראשונה על האדם להיות נח עם בניו ביתו ואשתו והם הראשונים שמחוייב כלפיהם לגמול איתם חסד ובמקום לחשוב שזה חובות ומטלות וממילא כל אחד מתבצר בעמדה שזה אינם חובותיו

או תפקידו והדבר גורם לעגמת נפש וויכוחים בבית בין ההורים וגם הילדים, יכול להפוך את ביתו לתיבת נח וחסד במה שיפנימו בבית שכל פעולה שעושים בבית אחד לשני היא מצוות חסד יותר גדולה מעם אחרים. ולזאת צריך לדבר על כך שכל שקית זבל שמורידים או כל הגשת עזרה בבית היא מצוות עשה כמו הנחת תפילין או קניית ארבע מינים וכדומה, ועוד יותר מקניית איזה עליה או איזה פעולה בבית הכנסת. וההיפך, צריך לחטוף את המצוות ולעשותן בשמחה ולא כעול ומשא כבד. ובוזה הופכים את הבית לתיבת חסד, אשר המעשים האלה מגינים ומצילים ומבטלים מעל כל בני הבית כל גזירה קשה ח"ו והאווירה הופכת לאוהדת ושמחה. וכל אדם כאשר מתחיל את חייו הנישואין צריך לבנות את הבית על היסוד הזה, שהבית יהיה תיבת נח שהיא תיבת החסד, והוא חלק מתכלית האדם בעולמו להידמות לבוראו להיות מהנותנים ולעשות חסד ובתחילת דרכו עם אשתו ולאחר שהבית מתרחב כן גודל התפקיד.

מעשה עם הרב שבדרון זצ"ל

וכך סיפר הגר"ש שבדרון זצ"ל פעם הלך עם בנו לקופת חולים ופגשו רבו ושאלו לאן הולך. והשיבו: לקופת חולים. וחזר על השאלה כמה פעמים, עד שהסביר לו רבו שצריך לומר שהולך לעשות חסד עם בנו ולקוח אותו לרופא.

סיפר הרב שבדרון זצ"ל מעשה שהיה: אחד מנכדי ה'חפץ חיים' זצ"ל למד בישיבת לייקווד בזמן שראש הישיבה הראשון, הגר"א קוטלר זצ"ל, עדיין היה בחיים. ראש הישיבה וכן המשגיח הגר"ע ווכטפויגל זצ"ל היו גאים בכך שאברך בעל ייחוס כזה נמנה על אברכי הכולל שעל יד הישיבה. עם זאת הבחינו השניים, שלעיתים קרובות מגיע אברך יקר זה באיחור לתפילת שחרית, ומפעם לפעם הוא אפילו מפסיד את המנין לגמרי. הנהגה זו הפליאה אותם, עד שיום אחד קרא לו המשגיח כדי לשוחח עמו על תופעה תמוהה זו בנוכחות הגרא"ק: "אני תמה על כך שאתה מרבה לאחר לתפילה..." פתח המשגיח והוסיף: "כיצד היה סבך מגיב על דבר כזה?"

השיב האברך: "מאוד הייתי רוצה להגיע תמיד בזמן, אך אין הדבר עולה ביד. בכל בוקר בדרכי לתפילה אני נתקל במקרה מעורר רחמים ואיני יכול לעמוד מנגד. המדובר הוא באשה שנתברכה בילדים רבים ובכל בוקר אני שומע את הילדים בוכים האחד צורח עד שיקבל את הבקבוק שלו השני צריך להישלח לבית ספרו השלישי דורש ארוחת בוקר וכן הלאה ואין אף אחד שיוכל לעזור לה. לכן אני חש שמחובתי לעזור לה."

האברך המשיך וציין: "לפעמים אני מספיק להגיע להתפלל בישיבה, אך לעיתים העיכוב הוא כה גדול, עד שאני נאלץ לחפש מנין מאוחר יותר במקום אחר". המשגיח התפעל והתרגש מהתנהגותו הנישאה של האברך ואמר, שרגישות מיוחדת זו מתאימה לנכדו של הח"ח. עם זאת, הוא חש גם השתתפות בכאבה של האשה המסכנה, ושאל את בן שיחו, מי היא האשה הזאת, האם היא אלמנה או האם היא גרושה? "גם אני הייתי רוצה לעזור לה."

"אוי לא, חס ושלום!" קרא האברך הצעיר. "יש לה בעל לאשה זו ואני בעלה."

סיפור על הסטייפלר האיך התחשב באשתו

בימי האבל של הגר"י קנייבסקי סיפרו, שכשאשתו הלכה לישון מרוב עייפותה מבלי להדיח

את הכלים הוא בא מאוחר בלילה אל המטבח והדיח את הכלים, כי ידע שאשתו תשמח בבוקר למצוא מטבח נקי ומסודר.

המהר"ל דיסקין זצ"ל איך להתייחס לאשתו

מסופר על רבי יהושע ליב דיסקין זצ"ל שהיה מעשה באברך מתמיד עצום, שמרוב למודו בקושי היה משוחח עם אשתו. כשספרו זאת לר' יהושע לייב, ביקש ממשמו לקרוא לאותו אברך. בשעה שהגיע האברך לביתו של ר' יהושע ליב נכנס לבית, אך ר' יהושע לייב לא הביט לעברו. ניסה האברך להרעיש ולמשוך את תשומת לבו של המהר"ל דיסקין, אך הוא בשלו שקוע. אחר כשעתיים ביקש רבי יהושע ליב דיסקין לקרוא לאשתו הרבנית. כשהגיעה, שאל אותה: "מה עשית היום? כיצד עבר עליך היום? מה קנית במכולת?" ושאלות נוספות בענייני הבית. לאחר מכן פנה לאותו אברך ואמר לו: "כשם שהרגשת אצלי מהשעה שנכנסת עד עכשיו, כך מרגישה אשתך כל יום, כשאינך מתייחס אליה. וכיצד מתייחסים לאשה - כבר הראית לך".

מוסר השכל

עלה בידינו להבין ולהשכיל כי כל אדם הרוצה לבנות בית יהודי ברוח התורה עליו להחזיר בבית מתחילת בנייתו כי הבית היא תיבת נח ותיבת חסד, ויהיה מושתת על היסוד הזה, שכל הנעשה בבית אינם חובות ומטלות, אלא מעשי חסד, כך שכל פעולה וכל מעשה שנעשה בבית ידעו כי מקיימים מצוות עשה מהתורה של 'ואהבת לרעך כמוך' וכן של 'הלכת בדרכיו'. והדבר מחייב כל אחד לעשות חושים וסדרי עדיפות. פעמים מוכן להשקיע ולהתאמץ על הידורי וחובוני מצווה על חשבון הפסד מצווה מהתורה, וכאשר הבעל מוריד שקית לפח או עושה כלים וכדומה בבית, יחשוב שמקיים מצוות הנחת תפילין. וכן האשה כל בישול וכביסה וכל הכנה שעושה בבית עוסקת במצוות חסד מהתורה, ובדרך זו יחנכו את בני הבית, עד שכל הבית הופך לתיבת נח וחסד, אשר בכוחה להגן ולהציל את בני הבית מכל מרעין בישין ולבטל גזרות קשות וזוכים שתשרה אהבה ואחוה שלום ורעות ושורה השכינה בביתם תמיד.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל

עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקוד

מדת הבטחון תלויה בלבו של אדם וביאור האופן לקנות מדת הבטחון

נִבְּא נַח וְנִבְּנִי וְאֶשְׁתּוֹ וְנִשְׂי בְּנֵי אֶתּוֹ אֶל הַתְּבֵה מִפְּנֵי מִי הַמְּבּוֹל (ז, ז)

ופי' רש"י ז"ל: "מפני מי המבול - אף נח מקטני אמנה היה מאמין ואינו מאמין שיבא המבול ולא נכנס לתיבה עד שדחקהו המים", עכ"ל.

הנה לשון זה: 'מקטני אמנה' מצינו בדברי הגמ' (סוטה מח, ע"ב): "תניא, רבי אליעזר הגדול אומר: כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה", ע"כ. הרי להדיא מבואר, דמי שאינו בטוח בהשי"ת שיהא לו מה יאכל למחר, חסור בעיקר האמונה. ולבאר מהו 'אמונה' ומהו 'בטחון', כבר כתב החזון איש (אמונה ובטחון פ"ב, אות ב') וז"ל, "האמונה היא המבט הכללי של בעליה, והבטחון המבט של המאמין על עצמו, האמונה בבחינת הלכה, והבטחון בבחינת מעשה",

עכ"ל. וא"כ יש לפרש דמי שאינו נוהג בבחינת הלמעשה חסור בעיקרי האמונה, נמצא דלשון 'קטני אמנה', פי' שחסור בטחון בהשי"ת.

הנה כבר ידוע ומפורסם קושיית העולם, דכבר העיד התורה על נח שהיה 'צדיק תמים בדורותיו', ועל כן זכה שצוה אותו השי"ת לעסוק בבנין התיבה למאה ועשרים שנה. והתכלית של זמן ארוך כזה, פי' רש"י (ו, יד): "ולמה הטריחו בבנין זה, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ק"כ שנה ושואלין אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם, אולי ישובו", עכ"ל. א"כ בודאי שאחר זמן גדול כזה, שעסק בבנין התיבה, והזהיר לבני דורו שהקב"ה מביא מבול לעולם, צריך להיות דנה היה מאמין באמונה שלימה, שבאמת יהיה מבול. א"כ אמאי לא נכנס נח אל התיבה רק מפני מי המבול, ולא האמין שהקב"ה מיבא מבול לעולם?

מדת הבטחון תלוי בלבו של אדם

והמבואר מזה יסוד גדול ופשוט בענין אמונה ובטחון. דאפילו אם אחד היה מדבר מאה ועשרים שנה בעיני אמונה, כל זמן דאינו משים הדברים אל לבו, אין אמונתו אמונה שלימה, ועדיין הוא מקטני אמנה. וכמ"ש בספר אמונה ובטחון למרן "החזון איש" (פרק ב', אות ה') וז"ל, "ואכן מדת הבטחון קנין הלב, ומטבע הבוטח באמת בהצנע לכת ולא ישמע מפיו כי הוא מן הבוטחים, וגם בלבו הוא נאנח על חסרונו בטחונו ומיעוט שלימותו בזה, ורק למעשה תלוה עמו בטחון ועצמה בו ית' וכו'", עכ"ל. הרי, דמדת בטחון הוא מדה שהוא רק בלבו של אדם, ואפילו אם כל הדיב הוא אומר שהוא מאמין ויש על לשונו כל הדברים בטחון, אם אינו משים הדברים לתוך לבו, לא יועיל כל מה שהוא אומר בפיו.

כמונה בקופסא בטוחה

הנה מרן המשגיח ר' ירוחם זצ"ל (דעת תורה ריש פרשת נח) כתב לבאר ולחלק בין דרגת אמונה של אברהם אבינו ובין נח, דאמונה של אברהם אבינו היה "כמונה בקופסא בטוחה" ואצל נח לא היה "כמונה בקופסא בטוחה". וביאור הענין במשל נפלא מהסבא מקלם זצ"ל (פעמים אמר זה בשם הגר"י מסלנט ז"ל) וז"ל: "יש ושואלים לאדם על מי שהוא, על סמכותו ונאמנותו והלה משיב: 'כן ודאי, איש נאמן הוא'. והנה כשפלוגי יבא אל זה המעיד על נאמנותו וישאלהו להלוות לו איזה סכום כסף, יתן לו ויחזור ויתן, כי הרי הוא מחזיק אותו באמת לבטוח ונאמן, ואף על פי כן אם באיזה פעם יבא הלה וישאלהו על איזה סכום יותר גדול מרגיל, אזי כבר יחשוב ויחזור ויחשוב אלף פעמים, וכבר יתחיל להרהר ולהסתפק בעצמו על חוות דעתו, ויאמר לנפשו: מי יודע?! האם באמת יש לסמוך עליו ולהאמין בו עד כדי כך?! הנה את זה האיש נקרא בשם 'מאמין ואינו מאמין', אמנם סומך הוא ודאי על נאמנותו וכנותו של זה, כי הרי יודע הוא אותו, וכן היו דבריו ברור מלולו עליו מראש כי נאמן הוא, אלא שמדת אמונתו בו מוגבלת היא, אין הלה אצלו כענין "המונה בקופסא בטוחה".... איך זה מתאים אשר נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, לא נכנס לתיבה עד שדחקהו המים, וכבר קוראים אותו 'מקטני אמנה'! אין המדובר כאן על אמונה שלנו כפי המורגל בעולם, כי איך זה שייך שנביא ה לא יאמין במציאותו ית', חלילה מזה, אלא על מדת הבטחון בה', והנאמנות לו ית' אנתנו מדברים, ובה ודאי מדרגות מדרגות הן, ולא כולם היו גדולים בה", עכ"ל.

השבת אל לבך

הנה מרנא החפץ חיים האריך בענין זה (שם עולם פרק ג') וכתב וז"ל, "ואגב דאיירינן בענין השגחת השי" נבאר הפסוק וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' דמירי בהשגחה דהוא מוקשה לכאורה דהו"ל לכתוב בקיצור וידעת היום כי ה' הוא האלהים בשמים ובארץ אין עוד. ונבאר בעז"ה דהנה כאשר נשאל לאיש הישראלי אם אתה מאמין באמת שהשי" משגיח בעולם השפל הזה על כל מעשה בני אדם בודאי ישיב תיכף שהוא מאמין בזה באמונה שלמה וכמו שאנו אומרים זה בכל יום בהיי"ג עיקרים אבל כאשר נתבונן באמת נראה שרק בפיו אנו אומרים זה שאנו ידיעים בדעתנו שהוא כן. אבל לא נתפשט דבר זה בתוך מחשבות לבנו להתנהג ע"פ ידיעה זו למעשה באבירנו דאם היה כן לא היה שום אדם גוזל לחבירו בממון ולא היה עושה לו שום חמס אפילו בדברים בהתבוננו שהשי" משגיח ע"ז ובודאי לבסוף יפרע השי" ממנו אפילו בזה העולם וכדכתיב עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבו. וכן אם מגרע לאדם את כבודו גם כבודו יגרע ממנו וכו' אלא שהאמת שבעז"ה אין אנו מכניסין הידיעה הזו בתוך מחשבות לבנו וזהו שאמר מרע"ה וידעת היום ולא תחשוב שהוא ידיעה בעלמא במוח אבל והשבות אל לבבך הידיעה הזו להעמיק בה במחשבת הלב כדי להתנהג ע"פ ידיעה זו למעשה. ואמר עוד כי ה' הוא האלהים וגו' להוציא מדעת הכופרים שאומרים שהעוה"ז הנהגתו הוא ע"פ מערכת הכוכבים והמזלות", עכ"ל. ומבואר בדבריו הך יסוד, דאפילו אם יש לאדם ידיעה ברורה באמונה והשגחה, אם אותו ידיעה אינו תוך תוכו, עמוק בלבו, אינו פועל בו שינהג כן למעשה.

וע"ע במש"כ הבית הלוי (קונטרס הבטחון) וז"ל, "וימה מאד תגדל הבושה אשר שלשה פעמים בכל יום אומר 'מכלכל חיים בחדס, סומך נופלים ורופא חולים', ולא נקבע זה בלבו עד כשיגיע לידו איזה פרט מהפרטים שוכח הכל ורודף רק אחר השתדלותו, וחלילה הרי זה בכלל 'בפיו ובשפתיו כבודו ולבם רחק ממני (ישעיה כט, י"ג)', עכ"ל.

מעשה עם האלשיך

הנה יש סיפור נפלא מובא בספר מדרגת האדם (דרכי הבטחון פ"ה) על האלשיך הק' בענין בטחון בלי שום השתדלות, [ואין זה אליבא דכו"ע דלא בעינן שום השתדלות ובבטחון אמיתי לחוד אפשר למחוז חפצו המגיע לו מן שמים]. בימים ההם בעיה"ק צפת, היה שם בעל עגלה ששמע איך שהיה האלשיך הק' מסביר הענין של בטחון וקיבל על עצמו שלא לעסוק כלל בעבודתו, אלא שם בטחונו בבוראו שישלח לו פרנסתו. ואכן כך עשה, הפסיק מלעבוד וישב בביתו וקרא תהלים כל היום. לימים מכר את החמור והעגלה לעכו"ם והלך העכו"ם עם העגלה והחמור לחפור ומצא אוצר שם. הוא מלא את השקים מן האוצר ונתן על העגלה, אבל באמצע הדרך נפל עליו אבן מן ההר ומת. החמור ברח לדרכו אצל בעל הבית הראשון כפי הרגלו וממילא נתפרנס הבעל העגלה מאותו אוצר.

כשראה תלמידי האלשיך מה אירע לבעל עגלה זו, גם הם רצו לעשות כן, אלא שלא עלתה בידם. ושאלו האלשיך במה כוחו של בעל העגלה יותר משלנו, אנו בוטחים לא פחות מאותו בעל עגלה ואין עולה הדבר בידינו כמוהו. אמר להם, משל למה הדבר דומה, למי שנועץ מקל באדמה, אם האדמה קשה, אז יעמוד המקל בחוזק ולא יזוז ממקומו, אבל אם ישום המקל באדמה מפוררה וחפורה, אז יתהפך

המקל ולא יעמד שם. הבעל העגלה, כאשר שמע דברי, הוא לקח את ענין הבטחון כמות שהוא, שכן הוא הדבר בלי שום ספק ובלי שום פחד. לא כן אתם, אצלכם הוא כמו אדמה חפורה ומפוררה, אתם מלאים חששות וספקות, שמא נס היה, שמא לא כך הדרך, וממילא הבטחון שלכם תלוי ועומד, בלתי ברור, ולכן לא יעמוד אצלכם הדבר. עליכם לתקוע את יתד הבטחון בעמוק לבכם ולקבל את הענין של בטחון כפי שהוא בלי שום ספק. ע"כ. הרי מבואר, דהני תלמידים שם בטחונם בה' רק משום שראה מה שנעשה עם הבעל עגלה, ולא היתה לבם בטוח בה' בתמימות בכל לבם ולכן לא מועיל להם בטחונם.

[ונראה, שזהו נמי עומק כוונת החובת הלבבות במ"ש (שער בטחון, סוף הפתיחה) במעשה בפרוש אחד, כי הלך אל ארץ רחוקה לבקש הטרף בתחלת פרישותו, ופגע אדם א' מעובדי כוכבים בעיר, אשר הלך אליה, אמר לו הפרוש: כמה אתם בתכלית העורון ומעוט ההבנה בעבודתכם לכוכבים. אמר לו האמגושי: ומה אתה עובד? אמר לו הפרוש: אני עובד הבורא היכול, המכלכל האחד, המטריף, אשר אין כמוהו. אמר לו האמגושי: פעלך סותר את דבריך. אמר לו הפרוש: והיאך? אמר לו: אילו היה מה שאמרת אמת, היה מטריפך בעירך, כמו שהטריפך הנה, ולא היית טורח לבוא אל ארץ רחוקה כזאת, ונפסקה טענת הפרוש ושב לארצו, וקבל הפרישות מן העת ההיא ולא יצא מעירו אח"כ, עי"ש. ולכאורה צ"ב, דאם הפרוש ידע שהקב"ה הוא: "הכל יכול", "המכלכל", "המטריף", "אין כמוהו", אי"כ מה חידשה לו האמגושי? ונראה דזהו פשוט כנ"ל, דמי שידע איזה דבר, אפילו אם יודע באמונה ברורה באותו דבר, אם אינו מתבונן באותו אמונה, לא יבא אותו אמונה להנהיג למעשה. ואי"כ י"ל דאפילו אם ידע אותו פרוש באמונה ברורה, מ"מ הוא לא היה מתבונן בה, ולפיכך היה שייך לעשות דברים כנגד אותו אמונה.]

אופן לקנות מדת הבטחון

מאחר שמבואר מכל הנ"ל דמדת בטחון אינו דבר התלוי בשכלו של האדם, שאפילו אם האדם יודע העיקרי האמונה, כל זמן שאינו משים הדברים לתוך לבו, לא יהיה בוטח בה'. יש לבאר מהו הדרך לקנות מדת הבטחון.

הנה כבר כתב מרנא החפץ חיים (קונטרס נפוצות ישראל פ"ז) אופן נפלא לקנות מדת הבטחון וז"ל, "ועיקר הכל שיראה להתחזק במדת הבטחון וישע עי"ז כמו שנאמר קוה אל ה' וישע לך ואחז"ל כל התולה בטחונה בהקב"ה הרי הוא לו מחסה בעוה"ז ובעוה"ב שנאמר וגו' והנה העצה לחזק נפשו בענין זה הוא שיתבונן תמיד על זמן העבר מימי חייו כמה עשיריות שנים חיה עד כה ובחסד הש"י לא היה חסר לו אפילו יום אחד מאכילה ושתיה ומלבוש וכדומה ואי"כ מה לו לדאוג על זמן של להבא שאינו יודע מספר ימי חייו אפילו על יום אחד מסתמא כשם שעזרו הש"י ברחמיו עד כה יעזרו ג"כ מעתה ולהבא", עכ"ל. הרי שהתבוננות על פרטי חייו מתחילתה עד עתה, זה גובל למדת הבטחון בה'. ובודאי ששיכיר האדם גבול מדת החסד שהשי"ת גומל עמו, בכל עת ובכל עשה. ושהוא מוחזק לעשות עמו טובות עד אין סוף. בודאי יבטח באמת בכל לבו בהשי"ת. [נכמו שאנו אומרים בברכת 'מודים' - "הטוב כי לא כלו רחמיך, והמרחס כי לא תמו חסדיך, מעולם קיינו לך". ר"ל, כיון שחסדי השי"ת

אם עד אין סוף, משום הכי אנו בטוחים בהשי"ת על העתיד, שיעזרהו בכל דבר ודבר.

סיכום

נמצא מכל הנ"ל, דמדת בטחון הוא מדה התלוי בלבו של אדם. ולא תלוי כלל בדיבורו, דיתכן לדורש כל היום כולו בעניני בטחון, אבל אם אינו קובע הדברים בלבו, לא יהיה מן הבוטחים בה'. וכבר הגדיר החובת הלבבות (שער הבטחון פ"א) שמהותו של בטחון הוא: "מנוחת הנפש". ר"ל, שהוא מדה התלוי בנפשו של אדם. ועל כן מובן הייטב אמאי הוא נחוץ מאוד, דבטחון הוא 'ההרגש' של אדם, שהוא מרגיש שהוא דבוק להשי"ת, וע"כ אין לו לדאוג על כלום: ואמרו חז"ל: "רחמנא לבא בעי". הכל תלוי בלבו של אדם. וענין זה איתא בירושלמי (ברכות פ"א הלכה ה'): "דכתיב (משלי כג, כו) תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה, אמר הקדוש ברוך הוא: אי יתבת לי לבך ועיניך אנה ידע דאת לי", ע"כ. הכל תלוי בלבו של אדם. וישמע חכם ויוסף לקח.

האלקים ישימו מן הבוטחים עליו הנמסרים לזינו בנראה ובנסתר ברחמינו, אמן!

והבוטח בה' חסד יסובבנו!! לתגובות:
adebstein@gmail.com

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינובץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' ושא"ס, מויצ בבית הוראה 'אור החכמה' באיסור גזל שינה

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ קֹץ בְּלֶשֶׁר בָּא לְפָנַי מִלֵּאָה הָאָרֶץ חִמָּס מִפְּנֵיהֶם וְהִנְנִי מִשְׁחִיתֶם אֶת הָאָרֶץ (ו, ג)

וברש"י כתב, כי מלאה הארץ חמס, לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. עכ"ל.

הנה חקר ידידי הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א מח"ס "אבני דרך": האם מותר לשים שעון מעורר על מנת לקום לתפילת וותיקין, כאשר השעון יעיר את יתר בני הבית (בייחוד ע"פ הסוברים דעיקר זמן התפילה הוא כוותיקין).

אציין כי בשו"ת משנה הלכות (יב, תמג) כתב דיש גזל להעיר, וזו לשונו: "בסתמא לצער מי שהוא ולהקימו הו"ל בכלל גוזל ממנו דעיקר ענין של גזל הוא משום דמצטרר", וכבר כתב שלמה המלך את הפסוק (משלי ד, טז) "ונגזלה שנתם".

ועיין בספר החפץ חיים ופעליו (ח"ג דף קה) שמבואר בשם החפץ חיים שהיה אומר כי המקיץ את חברו משנתו הוי גזילה, שגזל ממנו את מנוחתו, וזוהי גזילה שאין לה הישבון ע"כ.

וחשבתי לומר שקיים בהקצת בני ביתו איסור תורה של גזל שינה שהוא חלק מאיסור של הונאת דברים, דזה בכל דבר שמצער את חברו כמבואר בגמרא (בבא מציעא נח, ב), וכן כתב בספר יראים (קפ), ועיין עוד בשערי תשובה (שער ג אות כד). וע"ע בשו"ת קרן לדוד (אורח חיים יח).

ונציין כי רבים האנשים שאחר שהם נרדמים, אם יקיצו אותם, הם שוב לא יצליחו לחזור ולישון, ויודע אני כי יש הסוברים דאין מושג של גזל שינה, אלא זהו חלק ממצוות חסד של "ואהבת לרעך כמוך", וכן בשו"ת שבט הלוי (ז, רכד). אולם יש החולקים ע"כ כפי שהזכרתי.

והשיב לו הגאון האדיר רבי יוסף ליברמן שליט"א בעל ה"משנת יוסף", ואלו דבריו: הנה הזכרתי בס"ד בג' מקומות (בשו"ת משנ"י ח"ו כד, ח"ח לה, ח"י קמ) דגזל שינה יתכן והוא איסור תורה, משום צער בעלי חיים שהוא דאורייתא (ב"מ לב:). ולהקיץ אדם ישן הוא צער לו, כבגמ' (קידושין לא). בדמא בן נתניה שהיה המפתח מונח תחת מראשותיו של אביו "ולא ציערו", כלומר לא הקיצו שזה היה מצערו. – והגם שכ' החות יאיר (סו"ס קצא) די"ל דהתורה הקפידה על צעב"ח דבהמה שאין לה דעת, משא"כ בנ"א איבעי ליה ליתובי דעתיה (כסוכה כה:). הברכ"י (יו"ד שעב, ב) השיג עליו, דמתשו' הרשב"א (ח"א סי' רנב) משמע דאיכא פריקה וטעינה באדם משום צעב"ח, וגם שאר צעב"ח שייך באדם, עכ"פ מדרבנן. ובלא"ה כשיש לו אפשרות ליתובי דעתיה (כחיו"י) אמרינן כן, אבל באופן אחר גם באדם צעב"ח דאורייתא עכתו". ויש סברא לומר שאם בעל חי אסור לצער, כל שכן אדם שהתורה הקפידה על צערו אפילו הוא רוחני, כדברי כת"ר.

ואי משום דגזל צ"ל שוה פרוטה. בודאי יש בזה שו"פ, שאדם מוכן לתת פרוטה שיניחוהו לישון במנוחה. וגם חצי שיעור אסור בגזל (כהמ"מ בריש הל' גזילה).

וגזל אינו רק בדבר גשמי כמו כסף או שוה כסף, אלא בכל דבר השייך להנאת האדם לגוף ולנשמה, כדאשכחן בשו"ת מחנה חיים (חחיו"מ סי' מט) בא' שגנב חידושי תורה מאחר וכתבם בשם עצמו, שפסלו לדברים שבקדושה מטעם גזל והסגת גבול. ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קנו) כ' שזה אסור משום מדבר שקר תרחק, וגניבת דעת, וכיון שלא כתב משום לא תגנוב דאורייתא, אולי גזל רוחני אסור רק מדברי קבלה. – ובמדרש תנחומא (פ' במדבר אות כב) כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזול כי דל הוא. והשד"ח (פאת השדה כללים, מע' א' כלל קמג) בשם גדולים שזו גזילה יותר ממון, כ"כ השל"ה (דף קפ"ג:) והובא בקיצור השל"ה (דף צא). עכ"ד. – וראה בפתיחה למשנת יוסף על אגדות הש"ס (ח"ב), בענין חיוב אמירת דבר בשם אומרו (אות ג) עיישיה.

ואי"כ שיש גזילת דל האסור מדברי קבלה גם בדבר רוחני, כמו"כ בשינה ששייכת לטבע בריאות האדם, שייך איסור גזילה, אם מפריעו ולוקחה ממנו.

ועיינתי בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' רכד) הנזכר בדבריכם, שאמנם כתב בתחילת דבריו שגזר גזל שייך רק בחפץ שלוקח, ולא בביטול שינה. אבל להלן מסיק (בד"ה ואם) שלגבי חולה "שיש הרבה שגזילת מנוחתם היא גזילת בריאותם".

אבל שאלני אברך א' שכאשר נוטל ידיו שחרית לקערה שמניח ע"י מיטתו, זה מקיץ את אשתו, מה יעשה, ואמרת לי, לא תלך בלי נט"י, אלא הרם את הקערה לתוך המיטה וטול ידיך לאט לאט באופן שלא יישמע. – כמו"כ אני מניח את השעון המעורר במיטה ומכבהו מיד באופן שאינו מפריע. ויבקש מהשי"ת שיתן לו סיעתא דישימיא להשכים לותיקין בלי מניעות. עכ"ל.

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה בהתיישבות'

ערלה בגפן שנטע נח

וַיִּקַּח נָח, אִישׁ הַאֲדָמָה; וַיֵּטֵעַ, פָּרְם. וַיֵּאֱמָר מִן-הַיֵּינֹק, וַיִּשְׁפֹּךְ (ט, כ)

ובמדרש רבה כאן: א"ר חייא בר אבא בו ביום נטע בו ביום שתי.

תמה מהר"ל דיסקין תרתי. ראשית לשון הפסוק "נח איש האדמה" צ"ב (וע"ש ברש"י משי"כ לתרץ). ושנית המדרש צ"ע שהרי נח למד תורה וקיים מצוות, וא"כ איך שתי יין של ערלה.

רבי יהושע לייב הבין שנח לא רק למד תורה אלא קיים מצוות. אין לימוד ללא קיום. וכמו שהקריב רק מן הטהורות. וכן ברור לו שנטיעה זו בא"י היתה. וכך נראה גם מן המדרש.

ותירץ דנח נטע לרבים וס"ל כרבי יהודה דנוטע לרבים פטור מערלה, ואיש האדמה פ' בעל האדמה, כמו איש נעמי. ע"ש בספרו עה"ת. ויש להוסיף הדרשה לעיל עה"פ זה ינחמנו.

מעשה ניסים

והיה נראה לתרץ באופן אחר, ע"פ משי"כ הרד"ק במלכים ב פ"ד פס' ז', דשמן שנברא ע"י נס פטור מתרו"מ וז"ל שם, אמר לה [אלישע] לית עלך משחך עשור דמן ניסא הוא. עכ"ל. ולכאורה כוונתו דאין חייב במעשר רק גידולי קרקע ולא גידולי נס. וכאן שהגפן הוציא פירותיו באותו יום בודאי לא ינקו מן הקרקע אלא מנס. אכן כעין זה מצינו גמ', תענית כד, א וז"ל, בריה דרב יוסי דמן יוקרת אגירי ליה אגירי בדברא נגה להו ולא אייתי להו ריפתא אמרו ליה לבריה כפנינן אנן. הו יתיב תותי תאנתא. אמר, תאנה תאנה הוציאי פירותיך ויאכלו פועלי אבא, ע"כ. אלא שכבר כתב הגר"ח שליט"א (דרך אמונה פ"י ממע"ש ה"ו בביה"ל) וז"ל, י"ל שחייבין במעשר כיון שהפירות כבר היו בכוחה אלא שעדיין לא הגיע זמנם לצאת והנס רק מיהר יציאתם אפשר דמיקרי גידולי קרקע וחייבין במעשר וצ"ע, עכ"ל. ואם כך בתו"מ ודאי שבערלה הנס בזירוז הגידול אינו מצמצם את שנות איסור ערלה.

נוטע בגוש

פוסקי דורנו האריכו בדין הנוטע עם גוש אדמה. כך רוב הנקנים במשלות. ומקורם במשנה בערלה שתובא להלן. איתא במדרש רבה, הובא ברש"י כאן, שנח הכניס עימו לתיבה זמורות גפנים. א"כ כאשר נטע הוי נטיעה בגוש. ותנן בערלה פ"א מ"ג אילן ששטפו נחר והסלע עימו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב. ע"כ. ומפרש בירושלמי דה"ק, אומדין אותו **עובדי אדמה** אם יכול לחיות – מן העפר שבא עימו בלי תוספת עפר אחר - הרי הוא כנטוע במקומו ופטור מן הערלה. (הו"ד במלאכת שלמה). וכן פסקו הרא"ש, הלכות קטנות ערלה ס' ד, ורבינו ירוחם נכ"א ח"ב. ולפ"ז מיושב המדרש, ומדייק לשון הפסוק. מכיון שהיה נח "איש האדמה" הרי שהיה יכול לאמוד, ומכיון שיכול לחיות פטור מערלה. והשתא איש אף לרבנן דרבי יהודה.

*

ביעור שביעית בזית

וַתָּבֵא אֵלָיו הַיֵּינֹק לְעֵת עֲרָב, וַהֲיָה עֲלֶיהָ-זֵית טָרָף כְּפִיָּה (ח, יא)

איתא בגמ' עירובין (יחב) ובסנהדרין (קחב) שהביאה דווקא זית לרמוז לנח מוטב יהיו מזונותי מורוין כזית בידי הקב"ה ולא מתוקין כדבש בידי בשר דם. ע"כ.

והקשו המפרשים מדוע הביאה דווקא זית ולא מאילן מר אחר. והרמב"ן כתב דר"ל יהיו מרים

ואילו בשאר הארצות שסביב ארץ ישראל חייבו פירות הארץ בתרו"מ. אבל **אדמת** בבל ומצרים ודאי אינה חייבת במצוות. יסוד זה נתבאר גם במקדש דוד, מנחת שלמה ועוד.

*

אפשר שלחילוק של בית הלוי התכוון המדרש. ארץ שנער אכן מנוערת מן המצוות, גם אם פירותיה חייבים. להבדיל ממקומות אחרים בחו"ל, סוריה למשל, שהארץ עצמה חייבת. מדרבנן, אבל הארץ חייבת. המפריש תרו"מ משנער ודאי קיים מצוות נביאים אבל הארץ עצמה מנוערת מן המצוות. אפשר שלכן גם הדגיש תרו"מ ושביעית. גם מצוות אלו, אשר נועדו לעזור לעניים, שנער אינה מחייבת בהן. הפרשת חלה מתבואה שגדלה בבבל אין צורך כלל להזכיר. פשיטא שאין כל צורך לתקן את העיסה.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן,

ר"מ בישיבת 'אור אליהו', מודיעין עילית
תולדותיהם של צדיקים

אַלֶּה תוֹלְדוֹת נָח אִישׁ צְדִיק תָּמִים הָיָה בְּדוֹרָתוֹ
אֶת הָאֱלֹקִים הִתְמַלְּךְ נָח (ו, ט)

תולדות נח – איש צדיק.

עיקר תולדותיהם של צדיקים – מעשים טובים. תורה. מצוות.

וזה ה'עיקר'. לא 'גם' הילדים ו'גם' המעשים. אלא – עיקר, ולא עיקר. אולי אפילו טפל (אוה"ח הק' פסוק ט).

וכמו ילד ביולוגי. הוא מציאות קיימת, חיה ונושמת. אתה אוהב אותו. חושב עליו. דואג לו. מכין אותו לחיים. לפעמים אתה מרגיש שהוא כל החיים שלך.

כך היא המצוה, אצל הצדיק. מציאות חיה וקיימת. הוא מטפח אותה – כפי שמתפחים ילד. הוא דואג לה. אוהב אותה. חושב עליה. היא כל החיים שלו.

מצוה של צדיק – היא משהו ממשי. קיים. לא רק מעשה שעשיתי – ונגמר. אלא – מציאות חדשה. מציאות שאתה יצרת. שאתה הבאת אותה לעולם. שאתה הולדת.

וכמו ילד.

ילד הוא משהו – ממך. תמצית הכוחות שלך. של האיברים שלך. של הדעת שלך. הוא נולד, וגם לאחר מכן – הוא עדין 'כרעא דאבוה'. חלק ממך.

הצדיק, חוצב את המצוה מעצמותו. מהחיים שלו. כל התכונות, המידות, הכוחות – משתתפים במצוה.

המאבק

אדם רגיל, מלא בסתירות פנימיות.

לדוגמה.

הוא התעורר לקולו המרגיז של השעון. המגינה היפה שהוא בחר, הפכה זה מכבר להיות מעיקה ומייגע. והוא מלא בטענות כריזמו: הלכתי לישון מאוחר. אני מאוד עייף. אולי אפשר לישון עוד קצת. המנין של שחרית איטי מאוד. עוד חמש דקות לבטח לא יזיקו. המיטה כה נוחה ומזמינה. הכרית גם.

דא עקא, שכל האנרגיה הנ"ל, מתבזבזת על חלל ריק. השעון המעורר אינו פרטנר מתאים. לא מוצלח כיעד לאנרגיות מהסוג הספציפי הזה. הוא שווה

כעלה זית ולא מתוקין כדבש. ולפ"ז ודאי שהיתה יכולה להביא עלה מעץ אחר. והאריכו בזה המזרחי ושאר מפרשי רש"י וצ"ע.

במדרש רבה כאן פר' כח ג' איתא שכל האילנות נעקרו אפילו אצטרובלין של ריחיים נימוחו במבול ע"ש וצ"ב אילנות מה חטאו. וביאר בעל מילין יקירין שדור המבול השחיתו דרכם לדבק מין בשאינו מינו, ובודאי הרכיבו גם אילנות מין בשאינו מינו. ופסק הרמב"ם בפ"י מהלכות מלכים ה"ו וז"ל: מפי הקבלה שבני נח אסורין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן. עכ"ל. ולפ"ז מבואר מדוע נכתבו האילנות במבול. בירושלמי כלאיים פ"א ה"ז איתא: כתיב אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך. מה זיתים אין בהן הרכבה אף בניך לא יהא בהן פסולת. ע"כ. הרי שזיתים אינם מקבלים הרכבה. עפ"ז ביאר בגן רוה מדוע הביאה היונה דווקא זית ולא מאילן אחר. כל האילנות שימשו לעבירה, להרכבת מין בשאינו מינו, ולכן נעקרו כולם. אבל זית אינו מקבל הרכבה, ולכן לא נעקר. לכן העץ היחיד שנותר – זית היה. מכיון שלא השחיתו לא נמחו מן הארץ.

ועדיין צ"ב לפ"ז מדוע הביאה עלה זית ולא זיתים מפרי הזית. ואולי אפשר"ל באופן פשוט שבעונה זו של השנה כבר אין זיתים בעצי הזית. אבל עלה זית משתמר תמיד, כדאיתא בתוספתא דשביעית פ"ה ה"ח וברמב"ם פ"ז מהלכות שמיטה ויובל ה"ט"ז: עלי זיתים אין להם ביעור לפי שאינם כלים.

*

תרומות ומעשרות בבבל

וַיִּמְצְאוּ בְקִרְעָה בְּאֶרֶץ שֹׁנַעַר, וַיִּשְׁבּוּ שָׁם (יא, ב)

במדרש כאן פר' לו: שנער זו בבל. למה נקרא שמה שנער... שהיא מנוערת מן המצוות. בלא תרומה בלא מעשרות ובלא שביעית. ע"כ. וביאר במתנות כהונה: שכל מצוות התלויות בקרקע אינן נוהגות אלא בארץ ישראל בלבד. ולפירושו צ"ב הרי כל חוץ לארץ צריכה להיקרא שנער, לא רק בבל. ומהר"ז פירש שנקראה כך על שם סופה, כשיגלו ישראל מהארץ לתוכה נחסרו מכל מצות אלו.

וקשה, מדוע לא הזכיר המדרש חלה, כלאים ושאר מצוות התלויות בקרקע. ועוד, הרי כשגלו ישראל מהארץ לתוכה לא נחסרו מכל מצוות אלו, כמפורש במשנה ובראשונים שם. וכמשי"כ הרמב"ם בריש הלכות תרומות: התרומות והמעשרות אינן נוהגים מן התורה אלא בארץ ישראל, ונביאים תיקנו שיהיו נוהגות אפילו בארץ שנער, מפני שהיא סמוכה לא"י ורוב ישראל הולכין ושבין שם. עכ"ל. ומקורו במתני', ידיים פ"ד מ"ג. בטעם התקנה כתב הרדב"ז שם הכ"ב: שנער ומצרים עמון ומואב חייבם כדי שישמכו עליהם העניים. וצ"ב.

*

לפני שניישב המדרש יש להקדים יסוד ידוע בקיום מצוות התלויות בארץ בארצות הסמוכות לארץ ישראל. הרמב"ם שם הכ"א הוסיף וז"ל, פירות א"י שיצאו חוצה לארץ פטורין מן החלה ומן התרומות ומן המעשרות שנאמר אשר אני מביא אתכם שמה. שמה אתם חייבין, בחוץ לארץ פטורין. ואם יצאו לסוריא חייבין מדבריהם. עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד מ"ש ממצרים ושנער. ע"ש בדבריו בארוכה. ומבאר הבית הלוי שיש חילוק בין סוריה לשנער. בסוריה עשו חז"ל כבוש יחיד ככבוש רבים. לכן **אדמת** סוריה כאדמת א"י למצוות הארץ.

נפש, קר כקרח. לא מתחשב. לא נותן צ'אנס. לא מוכן לשמוע. רץ קדימה, ועוד קורא בקול רם. חסר טקט בסיסי.

ומיודעינו, באמת – רוצה לקום. עד כמה שהמיטה מזמינה, המילגה של ה'כולל בוקר' מזמינה מהצד השני. וגם, הצצה קלה למיטה הסמוכה מגלה שה'כנגדו' – כבר קמה. אם הוא לא יקום, היא תהיה 'מנגדתו'. לכל הפחות היא תבזז לו בליבה.

וגם 'לשמה': הוא רוצה להתפלל כמו שצריך. בלי חורים ודילוגים. ובלי וטלאים מפה ומשם.

אבל אני עייייייי...

ובכל זאת – הוא גורר את רגליו אל מחוץ למיטה החמה. וזה כל כך קשה. כל חושי ואיבריו זועקים חמס.

הוא סוחב את גופו העייף אל הכיור. מתלבש באנחה.

הוא רוצה לקום! זה ברור לו!

והוא גם רוצה לישון. גם זה ברור לו.

וכל יום – זו מלחמה חדשה.

בסוף, הוא מתגבר. אבל הוא אינו נראה כל כך 'כארי'. יותר כמו שהארי היה בצד הנגדי.

'מתגבר'. מצד אחד – יש כח אדיר שמושך אותו למיטה. ומצד שני – יש רצון, חזק, לקום. ובתוך זה. הוא המסכן. בעיצומה של מלחמת עולם שלישי.

הרב אלישיב זצ"ל, לפי העדויות, מיד כשהתעורר – היה משליך את השמיכה, וברגע כמימרא – כבר היה מחוץ למיטתו. הוא לא היה משתהה אפילו שניה.

איך הוא היה עושה את זה?!

אני נאבק עם השמיכה, ועם הכרית. קם בקושי, נגרר, חלוש ותשוש – לאחר המלחמה עם הנ"ל. איך קופצים מהמיטה. איך אוכל להתרגל לקום מיד כשאני רוצה? הלא אני באמת רוצה!

וכבר היה מי שנשאל – מדוע קמת כה מאוחר. כתשובה, הוא טען – שלאחר מספר קרבות מרים כנגד המיטה, הוא ניצח, והוא קם. אבל מאחר והוא היה תשוש מהמלחמה האדירה, הוא היה חייב לנוח, מדין 'קווי ה' יחליפו' וגו'. המיטה הזמינה אותו להחליף כנ"ל, והוא נענה להזמנה...

מצד אחד – העצלות. ומצד שני – אולי המצפון, אולי הרצון לראות את ה'חברה'. אולי גם התאוה למילגה הנ"ל. והוא 'נקרע' באמצע.

לרתום את הסוסים

'תולדותיהם של צדיקים'.

צדיק. מידת 'צדיק' – יסוד.

היסוד, הוא הכח שממצה את כל הכוחות – למקום אחד. מרכז את הכל. ומכין את ה'גרעין' – למערכת המעשה.

וכשהיסוד פועל היטב, הוא עושה 'שלוש' בין המידות כולן. וכל הכוחות – נמצאים ב'גרעין'. אין מלחמות. אין סתירות פנימיות. שלום. שלמות.

כשאין 'שלוש', אנחנו כמו עגלה – הרתומה לשמונה סוסים. שנים מכל צד. וכל זוג – מושך לכיוון אחר. אמנם, השנים שבחזית העגלה – חזקים יותר. הם גוברים על כל השאר.

כך נראה אדם ש'מתגבר'.

וזה נפלא. ונהדר. וקדוש וטהור. הוא נלחם, ומנצח.

אבל – למה שלא ננסה לרתום את כל הסוסים – לצד אחד. לכיוון אחד.

נכון, יש עצלות. אבל אפשר, וגם צריך, עם קצת יצירתיות, לרתום אותה דווקא – לצד השני. אולי – אני הולך לנוח בבית המדרש. יש שם קפה טוב, ומזגן שעובד נהדר.

אתה יושב כבר בבית המדרש. מזוית העין, אתה רואה התקהלות קטנה בצד. ידי חלק מהמתקבלים מתנופפות בהתלהבות. חלק אחר מקשיב בעיניים בורקות. זה כה מענין. נראה שיש שם 'בשר'.

כאן – העצלות יכולה לתפקד נפלא: אין לי כח לקום. עד שהתישבותי. אפילו לסובב את הראש לכיוון ההוא – מעבר לסף היכולת שלי.

גם ברחוב. על שלל מראותיו. עצלות. אני לא מסובב את הראש.

וכן על זה הדרך. לכל מידה – יש מקום בעבודת השי"ת. וכשיש לה מקום, יש לה 'אפיק' לזרום אליו. יש לה ביטוי. היא כבר לא תפריע במקום לא לה. כך 'משלימים' איתה.

כך נהיה 'שלוש'. וזאת הדרך – 'שלמות'.

שלמות פנימית. מלאות פנימית. האושר המופלא, והמתוק כל כך, שהוא מנת חלקו של ה'שלוש'. של מי שהשלים עם כל מידותיו.

וזה חיים אחרים לגמרי. חיים כאלו, שכל משהו אחר לעומתם – קרוי ההיפך מחיים.

וכל מי שזכה לשהות בקרבם של צדיקים, מכיר בכך. הם מלאים באושר. בשמחה עצומה. בסיפוק ובעונו. אין להם סתירות פנימיות. יש להם שלמות. מלאות. 'שלוש'.

כך מביאים כל כח – ליעודו האמיתי. כך אנו מגלים, בכל דבר בבריאה, את השי"ת. כך אנו יוצרים מצב – שכל דבר ממש, יכול להיות משכן לשמו יתברך.

רבותינו למדונו, שאין באדם כח 'פסול'. יש רק 'לא במקום הנכון'. וכשאתה מכוון את הכוחות למקום נכון – אתה בונה בית להשי"ת, בתוכך. 'בתוכם'.

דעת וחייב

במקביל, עלינו לעבוד על ה'דעת'.

הדעת – היא 'נשמת המידות'.

דעת היא תוצאה של חכמה, ובינה. חכמה – ידיעות. בינה – התבוננות בידיעות. 'לבנות' מהן 'בנין' בפנים. עד כמה שנתבונן בידיעות שלנו, גם – ובעיקר – אלו הפשוטות, הן יהפכו אט אט להיות חלק מאיתנו.

וזה דבר שצריך להתאמן עליו. לקחת דבר ידוע, ולהתבונן בו. להעמיק בו. להרחיב אותו. לחזור עליו שוב ושוב. מי שינסה, יראה תוצאות כמעט מיידיות. מציאות השי"ת. המטרה שלשמה הוא ברא אותנו. העובדה שתפקידנו להיות משכן לשמו יתברך. מי שקצת יתבונן בכל אלו, יעמוד נפעם. מצד אחד – גודל המשימה: להיות משכן – למי שהשמים ושמי השמים לא יכלכלוהו. ומצד שני – הקלות היחסית בה אפשר לבצע את המשימה הזו.

שוב, הדברים ידועים ופשוטים. אבל התבוננות בהם – הופכת אותם לחלק מהחיים שלנו.

והיא גם – רותמת את כל המידות, למטרה הנעלה הזו.

המטרה – היא אחת. וכל המחשבות, הדיבורים, המעשים, המידות, הכוחות – כלולים בה. ועד כמה שהיא מושבת אל הלב – היא מושכת את כל כולו, על מידותיו וכוחותיו – אליה.

השליחות – לחיות

וכך – אנו רצים, והם רצים.

אצלנו – המידות פועלות, ומפעילות. והם בונות לנו עולמות שלמים. בזה, ובבא.

וגם אצל מי שעדיין לא זכה לאור תורה, המידות פועלות. וגם מפעילות. התוצאה – באר שחת.

בסופו של דבר – גם אנחנו רצים, וגם הם רצים. גם אנחנו עמלים, וגם הם עמלים. אין הרבה הבדל, בכמות ההשקעה.

ההבדל הגדול, והנורא, הוא בתוצאה.

דוגמא אקטואלית: השמירה על הנחיות משרד הבריאות. כל אחד עושה כהוראת רבותיו. אבל יש כאלו, שעדיין לא זכו ל'רבותיו'.

אז יש כאלו, ששומרים על ההנחיות – כי הם רוצים לחיות.

ומה זה לחיות?!

לעבוד. להרויח כסף. לאכול טוב. לצאת לחופשה. וחוזר חלילה. אולי גם להגשים אידיאלים עדכניים כלשהם.

לכן שומרים על ההנחיות, כדי לשמור על החיים, שהם האוכל-חופשה-רווח כספי-אידיאל. אולי כדי לצעוד בכיוון של ה'אושר'. אולי בסוף הוא גם יגיע. אולי.

ויש כאלו, ששומרים על ההנחיות – כי הם בתפקיד. כי יש להם שליחות – לחיות.

ומי השולח?!

ה' יתברך.

מי שמלויני שנות אור – הינם העולם הקטן ביותר שהוא ברא. מי שרוצה – למענו – לייחד את שמו בעולם. לגלות את מציאותו של הטוב האמיתי בעולם – שזה הוא בעצמו.

ושמירה על ההנחיות, מגשימה את היעד הזה. והיא עושה נחת רוח – למי שעשה אותם.

אפילו רק – כהכרת הטוב בסיסית.

ויותר מכך – להביא את הטוב האמיתי, הטוב המוחלט, לעולם כולו. הטוב – שאין טוב כמוהו. הטוב, שכל הטוב שיש – כאין וכאפס מולו.

ויש גם מי שמפר את ההנחיות.

יש, שהוא רוצה ללכת לים. להשתזף. ליהנות. המסכה, מפריעה לשיזוף. הוא לא יצא אחיד.

הם גם הולכים לחתונה. כי הם רוצים לרקוד. לשמות. לפחות לנסות לשמות. הם גם הולכים להפגנה. ההפגנה היא אידיאל כה חזק, שאפילו לא צריך מסכה. הם כבר ב'פלוס', גם בלעדיה.

ויש, שמפרים את ההנחיות – כי כך ציווה אותם ה', ביד שלוחו הגדול שליט"א.

תשובתו. ומביא את הפסוקים בתהילים י"ח – כי שמרתי דרכי ה' ולא רשעתי מאלוקי, כי כל משפטיו לנגדי, וחוקותיו לא אסיר מני, ואהיה תמים עמו, ואשתמר מעונו. אחר שמקשה מספר קושיות מסביר – צדיק שאינו גמור, אינו יכול לכבוש את יצרו ללא עזר ה'. אמנם צדיק גמור, יכול מעצמו לגבור על יצרו. ומסביר שצדיק גמור לעניין זה, הוא מי שכל מחשבותיו וכל מגמתו היא לעבודת ה'. מי שכל רגעייו הם קודש לעבודת ה', אין ליצר הרע מקום להיכנס, ואינו צריך שום עזר. אמנם מי שאין כל מחשבותיו לעבודת ה', ורק כשמזדמן לידו דבר מצוה עושה, הוא צדיק שאינו גמור, ואצלו יכול להתגבר היצר, ונצרך לעזר ה', ואכן ה' עוזר לו. אמנם הרשע, לא מקבל עזר, ואדרבה, אין מספיקים בידו לעשות תשובה. לפי"ז מסביר את הפסוקים – כי שמרתי דרכי ה', מדבר בצדיק שאינו גמור אבל שומר תורה ומצוות, ואז **ולא רשעתי מאלוקי**, מה שלא חוטא זה מעזר אלוקי, ומה שזוכה לזה הוא משום **כי כל משפטיו לנגדי וחוקותיו לא אסיר מני**. אבל מי שהוא בדרגה של **ואהיה תמים עמו**, שהוא צדיק גמור שכל מחשבותיו בעבודת ה', **ואשתמר מעונו**, שנשמר מעוון מעצמו, ולא צריך שום עזר. העולה מדברי הכת"ס שצדיק גמור לא צריך עזר, וזוה מיושבת הקושיה כיצד התהלך אברהם ללא עזר.

הגרמ"א פריינד זצ"ל בספרו עטרת יהושע מפרש עפ"י הקדושת לוי על המשנה – אל תפרוש מן הציבור, ואל תאמין בעצמך עד יום מותך, ומסביר – אל תפרוש מן הציבור, אל תחשוב שאתה יכול להשלים את עצמך בלי ללמוד ולקרוב את הציבור, זה אינו, שהרי אל תאמין בעצמך עד יום מותך, ואם אינך מקרב את הציבור, אזי עלול היצ"ר להתגבר עליך, אבל אם אינך פורש מן הציבור, אלא יורד אל העם ללמדו ולקרבו, אזי נאמר עליך, כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, ואז יכול להאמין בעצמו. ולפי"ז מפרש הגרמ"א שנח באמת ניסה להוכיח את העם ולהחזירו למוטב, אבל משום שלא הצליח, לא נקרא מזכה הרבים, ולכן צריך עדיין שמירה ורבינות לעבודת ה'. אלא אברהם שקירב אלפים ורבות לעבודת ה' הרי הוא מזכה הרבים, שאין חטא בא על ידו, ולא צריך שום סיוע. [אמנם יש לעיין בדבריו, ממה שמובא בספרים שמי שמנסה להוכיח ולא שומעים לו, לא מפסיד מזה, ואולי תלוי אם הוכיח בצורה נכונה, וצ"ע]

עוד יש לבאר עפ"י הגר"א [מובא בקול אליהו במסכת סוכה] שמפרש את דברי חז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, שמדובר רק כאשר עשה את כל מה שיכול לעשות, ורק אז הקב"ה עוזרו. הדברים מדויקים גם **ברבינו יונה בשע"ת** בפיסקה הראשונה – יעזור ה' לשבים כאשר אין יד טבעט משגת, משמע שהקב"ה עוזר רק לאחר שעשה האדם כל מה שיכול לעשות. עוד נראה, שאם האדם עשה מה שיכול, ואח"כ עזר לו הקב"ה להשלים, חסד ה' הוא להחשיב שהאדם עשה הכל לבדו, ללא שום עזר. ממילא נראה לפרש שאברהם אבינו ע"ה עשה כל מה שיכול בעצמו, ורק אח"כ עזר לו ה', וממילא נחשב שעשה הכל בעצמו, ללא כל עזר. אבל נח לא היה יכול לעשות כלום ללא עזר, וכמשמעות דברי רש"י והמדרשים שהיה צריך סעד לתמכו לאורך כל הדרך, ולכן לא נחשב לו שעשה הכל לבד.

עוד י"ל עפ"י המבואר **בשפת אמת** במסכת סוכה. השפת אמת שואל מדוע ניתן כח כל כך גדול ליצר

הרע, שאי אפשר להתגבר עליו ללא עזר אלוקי. השפת אמת מתרץ שני תירוצים, ונראה ליישב את שאלתנו לפי כל אחד מתירוצי.

תירוץ ראשון מתרץ, שבאמת זה נאמר רק על מצבים או זמנים מסויימים. בדרך כלל כן אפשר לנצח את היצר הרע, והוא לא קיבל כח יותר מאשר היצר הטוב, אבל יש זמנים, כגון לפני שאדם הגיע לגיל מצוות, שאז שולט רק היצ"ר, ורק אז צריך עזר מיוחד כדי להתגבר עליו, או מי שהוא רשע, שיצ"ר שופטו, וכו'. נמצא לפי השפת אמת, שזה לא כלל שאי אפשר להתגבר על היצ"ר ללא סיוע, וזה נאמר רק במקרים מיוחדים. לפי זה מיושב שפיר, כיצד אע"ה התגבר מעצמו ללא עזר.

תירוץ שני מתרץ השפת אמת, שבאמת היצר הרע לא קיבל כח יותר מאשר היצר הטוב, ובאמת היה אפשר להתגבר לבד, אלא שהיצ"ר הרשיע והרע יותר ממה שהורשה, ולכן כיום אי אפשר להתגבר ללא סיוע. ומסביר השפ"א בזה מה שאמרו שיש לו 7 שמות, שלפי מידת הרשעות שלו הוסיפו לו עוד שמות. [לפי זה מבואר גם מדוע לעת"ל ישחוט הקב"ה את היצ"ר, ולכא' מדוע נענש, הרי עשה מה שמוטל עליו. ולפי הנ"ל מיושב שבאמת הרשיע יותר.] ונראה לומר לפי השפת אמת שבימי אברהם ונח עדיין לא הרשיע, שהרי רק בזמן משה הוסיפו לו עוד שם, וממילא בזמנם כן יכלו להתגבר עליו לבד, ומיושבת הקושיה בשופי. ונראה בהסבר הדברים שהיצ"ר הוא הס"מ הוא שרו של עשוי, מתקנא בעיקר בישראל, ולכן רק מזמן יעקב או מזמן קבלת התורה הרשיע יותר.

עומק הנפש / הרב שמעון גולדשטיין

נח – דבוק בה' ומנותק מהדור

בדור שהשחית דרכו על הארץ, שקלקלה האדמה מה שמוציאה, שהטבע נשתבש, שחמסו גזלו, עברו בחמורות שבעברות - ובקלות. גדל לו איש צדיק, שונה מהם, לא קצת, ולא דומה, מרחק אור, בדור הכי מושחת, שאין לו מקום בעולם, – **צדיק תמים** – "נח".

איך גדל צדיק בדור רשעים

תורתנו הק' מעידה עליו ג' מעלות שונות ונפרדות "איש" – אדם, "צדיק" – מעשים טובים, "תמים" – שלם עם ה', ומצא חן בעיני אלוקים.

והנפש תמהה, הרי זה דבר פלא, בדור קיצוני כל כך, כשכל האווירה מזוהמת, כל הבריאה מקולקלת ומקלקלת, עד שבכדי לנקות את העולם נצרכים למי המבול, לחטאות את עומק הארץ ג' טפחים [רש"י ו-ג], פתאום גדל לו 'נח', מרחק שנות אור מהם. איך. הרי האדם נמשך אחר סביבותיו ורעיו, [רמב"ם הל' דעות], איך זה שנח לא למד מהם, **אם לא הכל, לפחות דומה או מעט.**

מה ההדגש שנח צדיק 'בדורו'

עוד יש להתבונן בדברי רש"י [מגמ' סנהדרין] שיש דורשין את נח לשבח, ויש דורשין לגנאי, - שלפי דורו של אברהם אבינו, לא היה נחשב לכלום. יש לתמוה, האם דורו של אברהם אבינו היו כל כך צדיקים, עד שלא היה נחשב לכלום, במה היו שונים מדורו של נח?! ואולי, ליד אברהם אבינו עצמו לא היה נחשב לכלום, והשאלה היא למה? וכן, אם ההשוואה היא לאברהם, מדוע נאמר, שאם היה 'בדורו' של אברהם, מה זה שייך לדור, הרי זה בהשוואה לאברהם.

רש"י מבאר, את החילוק בין נח לאברהם אבינו, "את האלוקים התהלך נח": [ו-ט] שנח היה נתמך בה', ולעומת אברהם אבינו, שהיה מתחזק מעצמו. וצריך להבין מה כל כך משנה צורת התנהלות זו מזו, עד שזה מהווה את מהות החילוק ביניהם.

נח צדיק או קטני אמנה

בהמשך הפרשה מבואר – בניית נח את התיבה - 120 שנה, התמדה המראה על ביטול לציווי ה', 'יעש כן נח', צדקות מופלגת, ומאידיך, מבואר ברש"י [ז-ז], ש'נח מקטני אמנה היה'. כלומר אינו בעל אמונה גדול כל כך, שהרי לא האמין שיבוא המבול, עד שדחפוהו המים. אם-כן מה פיסרה של בנייה מאה ועשרים שנה מהחיים, באמונה ומסירות.

מדוע לא חזרו בתשובה – מנח.

עוד נתמה בעניין הנ"ל, איך יכול להיות שלאחר מאמץ של מאה ועשרים שנה, לא נאמר על בעלי תשובה שנכנסו עמו לתיבה. ואצל אברהם אבינו, 'את הנפש אשר עשו בחרן' לקח עמו, המוני בעלי תשובה.

למה נח לא התפלל על דורו

ולסיים התמיהות, אברהם אבינו מתפלל ומתחנן על סדום, לבל יהפכס ה', ומביא את כל סוגי הטיעונים. ואצל נח, שמדובר על כיליון העולם, לא מובא שהתפלל לה' [קושיית הקדושת לוי].

סיכום התמיהות: א. הפער העצום בין נח הצדיק - לדורו. ב. מהות החילוק, בינו - לבין אברהם אבינו. ג. את היות נח, צדיק תמים - ומאידיך מקטני אמנה.

ההשפעה מהסביבה רק כשיש 'שייכות'

יש לבאר, שהיות וטבעו של נפש האדם, להימשך אחר סביבותיו ומעשיהם, והרוצה להתעלות ילך למקום של צדיקים, כל זה הינו רק כשיש לו 'שייכות' אליהם, שעם כל השונות, אך יש המחבר ביניהם, ומכח צינור זה נוצרת השפעה האחד על רעהו.

אבל, אם 'אין כל שייכות קשר או הזדהות' – כמו שהדבר נודע באנשים שגרים עם גויים, ללא כל הסכמה פנימית לשייכות, לא תיווצר שייכות, ואדרבה, יוכל האדם יותר להתעלות, כשהוא רצונו הפנימי, וללא כל השפעה שלילית מהסביבה.

נמשיל זאת לאדם שחי בין חיות היער, שלא ילמד מהם כלל כשלא יהיה לו שייכות עמם, ואדרבה, אם רצונו בהתעלות, יוכל עוד להתעלות כשמתנתק מהם, אך אם מתחבר עמם, ילמד מהם ויהיה בהרבה דברים כמותם כבהמה וחיה ממש.

נח התנתק מדורו

הפער העצום בדור קלוקל כשל נח, היווה לנח כר של עלייה, בהיותו מנותק מהם לגמרי, והיחיד שהיה נח מחובר אליו הוא 'בורא עולם', וללא כל חבר מפריע, ולכן יש את הדורשים לגנאי, כי כל עלייתו של נח, בזכות דורו הקלוקל, דור זה היווה סעד לתומכו, וזה נחשב צדיק בדורו – בזכות דורו, שהתנתק והתעלה.

מדורו של אברהם - היה מושפע נח

ממילא אפשר לומר, שעם דורו של אברהם, שבאו אחרי המבול, ולא היו מושחתים כל כך, אולי היה נח מתחבר ומעט יורד מהיותו צדיק תמים, ולכן בדורו של אברהם אולי לא היה צדיק כל כך, והיה קצת משופע מדורו, אמנם ברור, שהדרשה לשבח

[מצוה נ"ד אות כ"ב] מש"כ בזה, והצעת קושיא זו בפני הגר"ד לנדו שליט"א ותירץ שמחלי אינשי על מניעת רווח של חצי פרוטה, ורק על הפסד של פרוטה לא מחלי אינשי.

ד. והנה ידועה מחלוקתם של הגרי"ז והגר"מ זמבא האם באדם שגוזל כמה פרוטות עובר על לכמה לאוים כמנין הפרוטות, או לאו אחד בלבד, ויליע לדעת הגרי"ז? דעובר בכמה לאוים כמנין הפרוטות, אמאי עובר רק לפי מנין הפרוטות, הא כיון דאיכא איסור גזלה מעיקר הדי אף בפשוט"פ, א"כ אמאי הפרוטות מחלקות, וצ"ע. [ולענין ריבית בכמה פרוטות, לכא' תליא נמי המחלוקת זו, האם עובר בכמה לאוים, או בלאו אחד, ויליע אי נימא כדעת הגרי"ז? דעובר בכמה לאוים, האם עובר על הפרוטות של הרבית בלבד, או דלמא שעובר על מנין הפרוטות של הקרן, ומסתברא שעובר רק על הפרוטות של הרבית בלבד, כך נראה לענ"ד].

השלמות לשמועות רבותינו

א. הנה בשמועות רבותינו מהגר"ד לנדו [שנתפרסם בירחון האוצר קובץ 44] בענין אם יבנה ביהמ"ק בספירת העומר, והבאנו מהגר"ד לנדו שאמר שאם יבנה ביהמ"ק בספירת העומר יהיו פטורים לגמרי מספירת העומר, כיון שאין מצוה דאורייתא כשלא הביאו את העומר, ואין דין זכר למקדש כשבית המקדש קיים, והבאתי מגיסי הג"ר חיים משה בן נאים שליט"א שתמה ע"ז דא"כ איך מותר להתחיל ולספור, אי נימא דבעי' "תמימות", והא חיישי' שמא יבנה, כדאמר' בתענית [יז,א], ויש להוסיף בזה, דאכן מסקנת הגמ' כרבו שקלקלתו תקנתו, שכיון שלא נבנה, שרי לכהנים לשתות יין, ולא חיישי' שמא יבנה כעת, וא"כ אתי שפיר הקושיא מהגמ' בתענית, אלא שיש להקשות מהגמ' בע"ז [טב, ב] דאמר ר"י בר חמא אם יאמר לך אדם במלאת ארבע מאות שנה לחורבן הבית לקנות שדה בויי אלף זוז בדינא אחד, אל תקנה, והיינו משום שמהרה יבנה ביהמ"ק וחבל על הדינר [ובאמת צ"ע על כל גדולי הדורות שבנו בתים בחו"ל לאורך כל הדורות, ואמנם לא היה איסור אלא עצה טובה, אבל עדיין תיקשי, וצ"ע, ומעתה הרי מוכח דחיישי' שמא יבנה, ולכא' היה מקום לומר שדברי הגמ' בתענית אמורים קודם ארבע מאות שנה, אולם זה אינו שהרי הרמב"ם פסק את דברי הגמ' בתענית להלכה, [פ"א מהל' ביאת מקדש ה'ז], ושמעתי מגיסי הגאון הנז' לחלק בין איסור לעצה טובה, כלומר שלגבי איסור לא חיישי', ואילו

לגבי עצה טובה, נאמר שעדיף שלא לקנות, ועדיין צ"ת.

ב. שמעתי מהגר"ח פיינשטיין שליט"א לבאר את הפסוק "וקדשתו כי את לחם אלוקיך הוא מקריב" ותמה שהיר הקרבה אינה מעכבת, אלא הזריקה מתירה את הקרבן, וא"כ הו"ל כי את קרבן אלוקיך הוא זורק, ותירץ דהא גופא, מכיון שזורקים את הדם גם על מנת להתיר את הבשר באכילה, על כן אי"ז שבת, אולם את הקרבת הבשר, הכהנים עושים לש"ש.

ג. עוד שמעתי מהגר"ח פיינשטיין שליט"א לבאר דברי הפסוק "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" ותמה וכי מצוה היא להעמיד שוטרים, הלא זו היא ההיכ"ת להעמיד את משפט השופטים, ותירץ שמכאן מוכח ששוטר אינו רק היכ"ת להעמיד את דין השופטים, וע"כ הו"ל דין מינוי, ונפק"מ שממזר אינו יכול להתמנות לשוטר, וע"כ אמר' שמי שאביו היה שוטר, אין חוששין שהוא מפסולי קהל

ד. בבחרותי שאלתי את הגר"ד פיינשטיין שליט"א שהנה ידועים דברי הגר"ח שאף מי שטועה בכך שכופר באחד מ"ג עיקרים, אין לו חלק לעולם הבא, ואמר שהוא נעבאך אפיקורוס, כלומר שאעפ"י שהוא מסכן, אבל למעשה אין לו חלק לעולם הבא, ושמעתי להקשות שהרי מרים לכא' כפרה באחד מ"ג עיקרים, שהרי אחד מהעיקרים הוא שמישה הוא אדון לכל הנביאים, והיא אמרה וכי רק במשה דיבר ה' וכו', ואמר הגר"ד שאמנם זה היה נכון כבר אז, אולם אז זה עוד לא היה עיקר, וע"כ עליה לא נאמרו דברי הגר"ח.

לתגובות zx0527103930@gmail.com

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

כוחה של אחדות – לחשוב על הזולת!

וַיְהִי כַל הָאָרֶץ שָׁפָה אֶחָת וְדַבְרִים אֶחָדִים (יא, א)

יהיה חטאם אשר יהיה, אחדותם החזיק אותם עד כדי שאמר ה' יתברך: הן עם אֶחָד וְשָׁפָה אֶחָת לְכֻלָּם וְזֶה הַחֶלֶם לְעֵשׂוֹת וְעֵתָה לֹא יִפְצַר מֵהֶם כֹּל אֲשֶׁר יִזְמוּ לְעֵשׂוֹת. הִבֵּה נִדְּדָה וְנִבְלָה שֵׁם שְׁפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שִׁפְתֵי רֵעֵהוּ. (פסוקים ו-ז)

הרי לך כוחה של אחדות!

כתב בספר מעם לועז: מעשה בזקן אחד שהיה נוטה למות, קרא לכל בניו ואמר להם: הביאו לי אגודה של קנים לחים. הביאו לו האגודה. נתן את האגודה לכל אחד מהם ואמר להם: האם אתם יכולים לשבור את הקנים האלו? נטל כל אחד מהם האגודה והתאמץ בכל כוחו לשבורה ולא יכול היה.

אמר להם אביהם הזקן: עכשיו תראו כיצד אני שובר. תמהו הבנים והיו מסתכלים זה בזה בתמיהה. נטל הזקן האגודה והתחיל מוציא קנה אחר קנה ושבורה. אמר להם הזקן: מזה תלמדו לקח, כל זמן שתהיו באגודה אחת, אין אדם יכול

לחשוב על הזולת

רבי יעקב רבינו מרדכי שקוב ז"ל היה איש גלמוד מדוכא כל ימיו ביסורים, פעם מצאו אצלו כתוב כדלהלן: 'הבוקר אחרי התפלה ניגש אלי יהודי, ושאל אותי למה אני יושב ב'ויברך דוד'. חשבתי לעצמי: זה שאני יושב בלא אשה, זה לא מפריע לו, זה שאני יושב בלי פרנסה, זה לא מפריע לו, מה כן מפריע לו, שאני יושב ב'ויברך דוד'...

כשהגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל הגיע לירושלים, המקום הראשון אליו הלך היה ל'בתי נייטיין'. ישבו שם גדולי ירושלים, שכל התורה היתה פרושה לפנייהם כשמלה. ביניהם ישב גם רבה של ירושלים, הרב"ד של העדה החרדית, הגאון רבי זליג ראובן בנגיס זצ"ל, בעל ה'לפלות ראוּבן'.

בראשונה שם רבי איסר זלמן את פעמיו אליו. בהגיעו לפניו, עוד בטרם החלו לשוחח בדברי תורה, פרץ רבי איסר זלמן בבכיות נוראות. הוא פשט את שתי ידיו כלפי הרב בנגיס ואמר בקול בוכים, עד שבקושי ניתן היה להבין את דבריו: "כל מה שזכיתי להגיע אליו, הוא בזכותכם!" הרב בנגיס התפלא ושאל: "ר' איסר זלמן! מה הפשט?" ור' איסר זלמן פתח את פיו וסיפר לרב בנגיס, כשכל גדולי ירושלים שישבו שם מאזינים לדבריו:

"הורי היו עניים מרודים. בהגיעי לגיל בו עלתה השאלה להיכן אלך ללמוד בוולוז'ין או במיר, אמר לי אבי: "איסר זלמן, אינני יכול לומר לך איזה מקום עדיף לך, כי שני המקומות מצוינים. אבל, אתה הרי יודע שאין לנו כסף לשכור עיבוד מקום לישון, ויהיה עליך לישון בלילות על גבי ספסלי בית המדרש. וכיון שהספסלים בישיבת מיר רחבים מעט יותר מהספסלים בישיבת וולוז'ין. עדיף אפוא שתלך לישיבת מיר, שם תוכל להניח את גופך לשינת הלילה על ספסל רחב מעט יותר. כך תוכל לצבור יותר כוחות לקראת יום הלימוד שלמחרת".

"בסופו של דבר יצא", המשיך ר' איסר זלמן, "שלא יכולתי ללכת לישיבת מיר, והלכתי לוולוז'ין. בהגיעי לשם בראש חודש אלול, בית המדרש היה מלא וגדוש בלומדים. הבחנתי שכל החבורים לבושים בצורה נורמלית ומכובדת, ואילו אני לבוש במכנסיים מטולאים, חליפתי דהויה, על ראשי כובע מקומט, ולרגלי נעלים קרועות. התביישתי שיצחקו עלי. כל אותו היום וגם בלילה ישבתי בישיבה ולמדתי, וחיכיתי ליום המחרת שיגיע. עם שחר נטלתי את המזוודה, שאפילו לא פתחתי אותה מרוב בושה, וצעדתי לכיוון תחנת הסוסים והעגלות,

כנפיו, יצמידו אותו לבעל שיעור קומה ובס"ד יאות לאורו. חולה מסוכן זקוק לטיפול נמרץ - ולא חלילה לחוש מושמץ.

בהמשך הפרשה, מלמדת התורה על נמרוד שהחל להרים יד נגד ה' והשפיע רשע בארצו ובסביבתו. התורה מציינת 'מן הארץ הוא יצא אשור ויבן את נינוה וגו'. ולמה יצא רשע מביא מחז"ל "כיון שראה אשור את בניו שומעין לנמרוד ומורדין במקום לבנות המגדל יצא מתוכם!". עוד אמרו חז"ל כי לאחר שנים רבות זכו אנשי נינוה לתשובה - מכח מייסד העיר, אשור, שיסד את נינוה מתוך רצון להרחיק את בניו מרשעים.

לא כל תלמידינו חיים בסביבה נקיה וטהורה. ב'שנים כתיקונם' יוצרים אנו עבורם, בתוככי הת"תים, סביבה קדושה חלופית, בה סופגים תורה ויראה, עדי יצאו לחסות בצל הישיבות הק'. אך כאשר נגיף קטנטן משבש את סדרי החיים, מנועים המה מהגעה לכותלי המוסדות החינוכיים. אמנם מקיימים למידה מרחוק, אך עלינו לתת את הדעת כי השפעת היכולת הקודש חסרה להם. הבה נשתדל להעניק להם גם את הסביבה הקדושה - **מרחוק**. תלמידי 'קצה' שמתגוררים ב'קצה' דורשים מאתנו הקצאת משאבים מיוחדים. נעזור להם לעשות את ביתם פנימה 'תיבת נח' המשמרת דיירה מגלי שצף וקצף, ומוארת ב'צוהר' וקדוש.

במבול נדרש הקב"ה למחות אף את האויר מרוב קלקול הרוחות רעילות שבו. נח קשר 'גור ראמים' מוץ לתיבה והכניס את חוטמו לתיבה שינשום אויר נקי. הבה נכניס את בנינו ותלמידינו למקדשי מעט, את כל גופם, בקרב צדיקים יחסו ולאורם ילכו. נאיר דרכם ב'פנסי אור הגנוז' לגרש את חשכת הזמן.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123yymm@gmail.com

חידות

חידותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת נח

- א. איזו דרשה משותפת לפסוק בפרשתינו, ליציאת מצרים, לפטירת משה רבינו (ע"י דברים לב, מח ברש"י), ולמילת אברהם אבינו (ע"י בראשית רבה פר' מז אות ט)?
- ב. מניין למדו חז"ל כי "הן הן לשון שבועה" (שבועות לו.)?
- ג. היכן מצאנו לשון "בזיון"? ולשון "חיות"? לשון "קיום"? ולשון "כנגד"?
- ד. איזו תיבה אמר הקב"ה, ואמרוה גם בני האדם ב' פעמים בפרשתינו, וב' פעמים בתורה אמרוה המצריים?
- ה. היכן מצאנו תיבה בלשון תרגום?

חידותא דאפטרטא נח (ישעיה נד)

- ו. היכן דרשו חז"ל ב' תיבות של ב' אותיות בהפטרה כתיבה אחת (ע"י רש"י סנהדרין צט.)?
- ז. כלפי מי אמרו חז"ל שלא רצה להפר שבועה המוזכרת בהפטרה (ב"ב עד.)?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

תשובות לחידותא בראשית

א. היכן הוזכר "קבר"?

(ד, ז) הלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב **לפתח חטאת רבץ ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו**: ופירש"י לפתח חטאת רובץ. לפתח **קבר** חטאתך שמור:

ו"קבורה"?

(ב, ז) וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה וכו' ופירש"י עפר מן האדמה. צבר עפרו מכל האדמה, מארבע רוחות, שבכל מקום שימות שם, תהא קולטתו **לקבורה**.

ב. מנין שאין ראוי לאשה להיות יצאנית?

(א, כח) ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו וימלאו את הארץ ויכבשנה וכו' ופירש"י וכבשה. חסר וי", ללמדך שהזכר כובש את הנקבה, **שלא תהא יצאנית**.

ומנין שדעת הנשים קלה?

(ג, טו) ואיבה אשית בינד ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה וכו' ופירש"י ואיבה אשית. אתה לא נתכוונת אלא שימות אדם כשיאכל הוא תחלה ותשא את חוה, ולא באת לדבר אל חוה תחלה אלא לפי שהנשים דעתן קלות להתפתות, ויודעות לפתות את בעליהן, לפיכך ואיבה אשית (סוטה ט:):

ג. היכן מצאנו לשון "הנחה"?

(ה, כט) ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו מפעשנו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה': ופירש"י זה ינחמנו. יניח ממנו את עצבון ידינו, עד שלא בא נח לא היה להם כלי מחרישה, והוא הכין להם, והיתה הארץ מוציאה קוצים ודרדרים כשזורעים חטים, מקללתו של אדם הראשון, ובימי נח **נחה**, וזהו ינחמנו.

ולשון "חולין"?

(ד, כו) ולשת גם הוא ילד בן ויקרא את שמו אנוש אז החל לקרא בשם ה': ופירש"י אז הוחל. לשון חולין, לקרא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה, לעשותן אלילים ולקריתן אלהות

לשון "חותם"?

(א, כז) ויברך אלהים את האדם בצלמו וכו' ופירש"י בדפוס העשוי לו, שהכל נברא במאמר והוא נברא בידים, שנאמר ותשת עלי כפכה (תהלים קלט, ה), נעשה **בחותם**, כמטבע העשויה על ידי רושם שקורין קוניץ, וכן הוא אומר תתהפך כחומר חותם (איוב לח, ד):

ולשון "שממון"?

(א, ב) והארץ היתה תהו ובהו וכו' ופירש"י תהו ובהו. תהו לשון תמה ושממון, שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבה

ד. מנין שנברא העולם בלשון הקודש?

(ב, כג) ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת: ופירש"י לזאת יקרא אשה כי מאיש וגו'. לשון נופל על לשון, מכאן שנברא העולם בלשון הקדש (ב"ר יח, ד):

והיכן מצאנו "לשון נופל על לשון" (3 לפחות)?

1. (ב, כג) ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת: ופירש"י **לשון נופל על לשון**, מכאן שנברא העולם בלשון הקדש (ב"ר יח, ד):

2. (ג, טו) ואיבה אשית בינד ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשויפני עקב: ופירש"י ואתה תשופני עקב. לא יהא לך קומה, ותשכנו בעקבו, ואף משם תמיתנו. ולשון תשופנו, כמו נשף בהם (ישעיה מ, ד), כשהנחש בא לנשוד הוא נושף כמין שריקה, ולפי **שהלשון נופל על הלשון**, כתב לשון נשיפה בשניהם:

3. (ג, כ) ויקרא האדם שם אשתו חוה כי הוא היתה אם כל חי: ופירש"י חוה. **נופל על לשון חיה**, שמחיה את ולדותיה, כאשר תאמר מה הוה לאדם (קהלת ב, כב). בלשון היה:

4. (ה, כט) ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו מפעשנו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה': ופירש"י זה ינחמנו. יניח ממנו את עצבון ידינו, וכו' ואם לא תפרשהו כד, אין טעם **הלשון נופל על השם**, ואתה צריך לקרות שמו מנחם:

ה. מנין שכל הבריאה נבראה ביום הראשון ואח"כ נשלמה בריאתם בשאר הימים (3)?

1. (א, יד) ויאמר אלהים יהי מארת ברקיע השמים וכו' ופירש"י יהי מארת וגו'. מיום ראשון נבראו, וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע, וכן **כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון**, וכל אחד ואחד נקבע ביום שנגזר עליו, הוא שכתוב את השמים, לרבות תולדותיהם, ואת הארץ, לרבות תולדותיה:

2. (א, כד) ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחייתו ארץ למינה ויהי כן: ופירש"י תוצא הארץ. הוא שפירשתי **שהכל נברא מיום ראשון** ולא הוצרכו אלא להוציאם:

3. (ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים: ופירש"י תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה'. **ללמדך שכלם נבראו בראשון**.

חידותא דאפטרטא מחר חדש (שמואל א-ב)

א. היכן מצאנו לשון "הליכה" (בלשון ארמי)?

(יט) ושלשת תרד מאד ויבאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה וישבת אצל האבן האזל: ופירש"י האבן האזל. אבן שהיתה אות להולכי דרכים: **האזל**. הולכי הדרך, וכן תרגם יונתן: אבן אתא, אבן האות.

א. מניין שבסעודתו של שאול המלך לא אכלו חולין על טהרת תרומה?

(כו) ולא דבר שאול מאומה ביום ההוא כי אמר מקרה הוא בלתי טהור הוא כי לא טהור: ופירש"י בלתי טהור הוא. ועדיין לא טבל לקריו, שאלו טבל לקריו, אין צריך הערב שמש לחולין: כי לא טהור. זו היא נתינת טעם לדבר, לפי שאינו טהור, לפיכך לא בא, שלא יטמא את הסעודה:
ומדויק ברש"י שדוקא משום שלא טבל דוד לא היה יכול לבוא, אבל אם היה טובל לקריו היה מותר בסעודה כי הלא טבול יום אינו מטמא חולין.
והנה אם היה מאכל השלחן חולין על טהרת תרומה היה אסור לדוד לאכול מן הסעודה אפילו אם היה טובל, כי הלא טבול יום פוסל בתרומה.

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת נח
לאחרונה התשובה פעמים באה
בראשון נקשר לבעלי נבואה
ובעשירי נמחנה חטאה
בטי"ו תזכר פבד חוצאה
והשביע לתזכרת נראה

נזכיר רב שבארון נחבא
ולמד אליהו זוטרא ורבה
המעשיה לא על פן דנד נסובה
שפמורת חז"ל עשה חורבה

בכבדות, על מקום איש לא נגע
וכסוי פופות לזון ומשוגה
מורה עצירה ונסיעה לנהיגה
ובחשקפת מתנה רשע טרם יפגע

בזכות אחרו ועליהם עמידה
מגן לכל רוח בשנות נדידה
וממה שמשלים יומם בהתמדה
תלמד אשה זמן נר להקפידה

פיתרון כתב החידה לפרשת בראשית: האות ב"ת
אמנם במקום השני מעונה האות ב היא האות
השניה לפי הסדר
אך השביע תהיה ראשונה האות הראשונה בתורה
היא ב
היא וישכנה יחד נאספים האותיות אלף ובית
סמוכים

למען תהא בינה אילופים לומר אלף בינה - למד
את התורה

גלו אותה בדרשת דרדקים כך דרשו הדרדקי
בחילוף על פושטים צדיקים גם האותיות אלף ותו
סמוכים אתב"ש לומר על צדיקים אם אתה בוש
מלחטוא אז גור בדוק תחת כיסא הכבוד
ועל רשעים לא נחשקים וגם על רשעים שעל אף
מעשיהם ה' רוצה שיחזרו - אותי תיעב - אתאווה לו,
בי לא חשק - שמי יחול עליו (שבת קד)

ובצפן זה גם שבועות תקים יש סימן באתב"ש על
מועדי השנה. יום ב של פסח לעולם יחול באותו יום
חג השבועות (ש"ע תכ"ח, ג)
בצפן אחר לשמיני נקשרה יש עוד סמיכות והיא
של אטב"ח (רש"י סוכה נב:)

מוחלפים, ויצטרפו לעשרה עד האות י כל שתי
אותיות מתחלפות ויחד סכומן עולה 10
כשפכה תבקש להגות ולאמר כשרוצים לומר את
האות ב
במוצא שפתיך תשמר היא מהאותיות שמוצאן
בשפתים

נקנסת היא בתוך הפה האות ב נמצאת בחלל של
האות פ

כפוף הוא ועליה מחפה פ כפופה ולא בפשוטה
(משנה ברורה לו - משנת סופרים האות פ)

ואם תרצה לבדוק איכות בלשון זמננו משתמשים
באות ב

תמצא אותה פסוג נחות כמוצר נחות - סוג ב
יש תזקה ויש קלה בהגדה יש באות ב לפעמים
דגש קל ולפעמים חזק

הבנתם את הנקדה? הדגש הוא הנקודה שבאות ב
ולסיים על הקשר אקשה
שפינה ולמרגל ומשה? האות ב היא חלק
מאותיות השימוש שהן אותיות "משה וכלב"
פולמוס

פולמוס / ה"ה חיים מלין מח"ס 'שלמי חיים', ורבני ולומדי אספקלריא

האם לכתוב חידושי תורה שאינם אמיתיים משום
ש"קריה דקובה" סליק בפלפולא דאורייתא אע"ג
דלא קושטא הוא?"

שאלת ה"ה חיים מלין, בעמח"ס שלמי חיים,
מודיעין עלית:

הנה דבר נפלא מצינו בספה"ק "מגיד מישרים"
(לבית יוסף, פרשת ויקהל, ד"ה אור), שהובא שם
מה שאמר המגיד למרן הבית יוסף זיע"א, בזה"ל: "
קובה" ובני מתיבתא דרקייעא שדרוני לאתויי לך
שלם על הנך פלפולין דפלפלת בההיא דשוקת יאה,
דכולהו חדאין בהו. והא אינון מילין דכתבת נצצין
וזהרין וגליפין קמיה קב"ה. ומאי דפלפלת במילי
דמשה בריגי בההוא ענינא [ע"י כס"מ פ"ו
ממקוואות ה"ג] יאות כיוונת. ובהנהו ג' תירוצים
דתרצת אליביה, תירוצא בתראה לאו קושטא, ומ"מ
לא תמחוק יתיה דיקריה דקב"ה סליק בפלפולא,
אע"ג דלאו קושטא, אינון כפרזלא דמעלין ליה
בנורא ובטש ביה נפחא ונצצין מיניה כמה נצוצין
לכמה סטרין, הכי סליק יקריה דקב"ה בפלפולין
דאורייתא, דכתיב הלא דברי כאש וגו'" - עד כאן
לשון קדשו.

וביארור סוף דבריו, דכי היכי דהנפח דופק על
הברזל באש, ועולים מזה ניצוצות של אש לכמה
צדדים, הכא נמי עולה כבודו של הקב"ה בפלפולא
דאורייתא, שתורה הרי אש היא, דכתיב (ירמיה כג,
טז) הלא כל דברי כאש נאום ה' (יעוין בס' חומת
אנך להחיד"א תהלים פא, שהביא דברי המגיד
מישרים הנ"ל).

וכ"כ שם קודם (דף פ' ע"ב) "ובההיא דצפורן
שפירשת וכתבת שני דרכים, חייד דקב"ה חייד
בפלפולא דילך, אבל אורחא בתראה הוא ברירו
דמילה, ומכל מקום לא תמחוק קדמאה אע"ג דלאו
קושטא איהו, דיקריה דקובה" סליק מיניה, כיון
דאיהו חריפא דוגמת נפחא דבטש בברזלא ונצוצין
מתנצצין לכל עבר". [וראה מש"כ בזה החיד"א
בחומת אנך תהלים פ"א].

אך הנה נסתפקו בבי מדרשא האם כל דברי
המגיד לבית יוסף - הם רק "בדיעבד", כלומר, שאם
כבר כתב חידוש תורה שאינו אמיתי - אזי לא
ימחקנו כיון דכבודו של הקב"ה עולה בפלפול תורה
אע"פ שאינו אמת, או שגם "לכתחילה" - ת"ח
שהתחדש לו מהלך, ואינו בטוח באמיתות הדברים,
מ"מ יכול להעלותו על גבי הכתב משום ד"יקריה
דקובה" סליק בפלפולא דאורייתא אע"ג דלאו
קושטא הוא.

דברי השואל - עם דברים מגדולי ישראל שזכה לקבל מהם:

הנה ראשית דבר אקדים מה שמצאתי בחידושי
חכם סופר בשבת (דף קמ, ב) שכתב וז"ל, "יע"ד
הלצה ע"פ מה שנראה לי שנועד לך זה מנהג לחדש
חידושים יותר מדאי וכל א' בונה במה לעצמו זה
בכה וזה בכה, אפשר לחפש לך זכות שגזרו כן גאוני
קדמונינו ז"ל שראה שכהה שגוברת בעו"ה בעולם
וא"א לאוקמא גירסא, אכן ע"י החידושים בכל דף
ועמוד ע"י זוכר הכל ומילתא דתמיה מידכר דכירא,
והנסיון מעיד לנו ע"י וידוע אני בעצמי, וא"כ אף אם
החידוש אינו נכון כ"כ מ"מ מועיל לשכחה כנ"ל",
עכ"ל.

ונמצא לדבריו חידוש, דגם אם אין החידוש נכון
מ"מ יש ענין לכתבו, דע"י זוכר טוב יותר הסוגיא
שלמד ומוקמי גירסא, וכמו שמעיד בלשונו "והנסיון
מעיד לנו על זה, וידוע אני בעצמי" [וביארור הדבר
ע"ד משל, אם ישאלו לאדם מה ארע עמו ביום פלוני
בחודש או שנה שעברה, הרי לא יזכור כלום. ואם
יזכירוהו שביום זה היה "מילתא דתמיהא" - וכגון
שאו נולד בן לפלוני או ל"ע מת אלמוני, הרי שמיד
יזכר מה היה בכל אותו היום. דהיינו, שה"מילתא
דתמיהא" לא מזכיר לאדם רק את ה"תמיהא"
עצמו אלא גם את כל ה"מילתא", ודו"ק. כך
בעניינינו, ע"י שיעשה לעצמו מילתא דתמיהא בכל
סוגיא, ויכתוב קושיא ותירוץ אע"ג שאינו נכון כ"כ,
מ"מ כבר יועיל להזכיר לו כל הסוגיא, והתבונן בזה
וראה כי אמת נכון הדבר].

ואביא בזה דברי גדולי ישראל, מה שזכיתי לקבל
מהם בזאת השאלה, דעדיין צריך הדבר גדר
וסייג, איזה חידוש שאינו נכון - אפשר לכתבו,
ואיזה חידוש - אין לכתבו.

והנה זכיתי לקבל בזה דעת תורה ברורה ונהירה,
מאת מרן הגר"מ אזרחי שליט"א (ראש ישיבת
"עטרת ישראל" וחבר מועצה"ת), בשאלה זו
(ותשו"ח לתלמידו נאמן ביתו הר"ר אלנתן אלוני
שיחי' על מסירת הדברים), וזה לשונו:

"מבלי להיכנס לעצם דברי 'המגיד' למרן ה'בית
יוסף' זיע"א ולזון בהם, בודאי נראה, שהם אמורים
גם 'לכתחילה'.

כי מי לנו גדול כמרן ה'בית יוסף', אשר מן
השמים יודיעו לו על אמיתות חידושי הנפלאים,
או, למצער, על אי נכוונתם.

ומי יערוב לו למחדש חידושי התורה, אשר הוא
לכשלעצמו סבור, לפי קוצר דעתו, שנכונים
ואמיתיים הם - כי אכן כך הם פני הדברים.

- הלא גם כאשר הוא בטוח בסברתו, גם אז יתכן,
שלא זכה לכיון לאמיתת של תורה.

לכן, עצם הסברא, שייכת גם כאשר אין המחדש משוכנע באמינות ונכונות החידוש, לכתחילה - תוך שהוא מסייג דבריו ומניחם ב'צריך עיון'.

כמובן, שעל האדם לצרף מחשבתו ולכוון אל האמת, ולא לפלפל בסברות של הבל, לכתחילה. קל וחומר, שלא לפרסמם או להעלותם עלי גליון.

אך כאמור, כאשר נראים הדברים, ולכל הפחות אינם מופקעים מן השכל הישר ודרך האמת, קודשא בריך הוא שמח בהם ומכבדם" - עד כאן לשון קדשו.

וכע"ז השיב לי מרן הגרבי"ץ פוברסקי שליט"א - דמצוי בספרי מרן בעל קה"י זצ"ל שכותב על דבריו שכתבם לחידודא, הרי שלא ה' בטוח בדבריו שהם אמת ועם כל זאת לא נמנע מלהדפיסם, עכ"ד.

והגאון רבי אליהו שלינגר שליט"א (רבה של שכונת גילה, ירושלים עיה"ק) כתב לי בזה"ל: "הקב"ה שמח בכל חידוש שאדם מחדש. ובהקדמה של 'תורת גיטין' אומר בעל התיבות דאם יש אפילו חידוש אחד אמיתי מכל מה שחידש, די לו בזה לעשות נחת רוח ליוצרו. ומי מאיתנו יודע איזה חידוש הוא לאמיתתה של תורה, ועל זה צריך הרבה סיעתא דשמיא ותפילות שיזכנו השי"ת לכוין לאמיתתה של תורה", עכ"ל.

והגאון הגדול רבי אברהם יפה שלינגר שליט"א (בעמח"ס שו"ת באר שרים) כתב לי בזה"ל: "לענ"ד מבואר בירושלמי כל פטופטי וכו' מלבד פטופטי אורייתא שהם טבין, ולכן אם ת"ח מחדש דבר בפילפולא של תורה הקב"ה חדי בפילפולו, ואם אינו בקו האמת יכול להיות שיבוא מאן דהוא ויתרץ כן האמת במהלך זה שהעלה אותו ת"ח ועכ"ז נשאר בקושיא על דבריו, ושערי תירוצים לא ננעלו, ולכן, אם אינו בגדר שטות ממש אלא פילפול יפה אף שאינו ממש בקו האמת יש בו משום עוסק בד"ת, כן נראה. אך כמובן שלא יאמר על טמא טהור ועל חייב פטור בפילפולו, אלא דבסברא אינו מן השורה, אך באם טעה בדבר משנה ממש אין בו ולא כלום כנלענ"ד", עכ"ל.

וצירפתי כאן (בסוף המאמר, אחר תגובות חכמי הקובץ) כמה ליקוטים של דברי חיזוק והתעוררות במעלת כתיבה חידושי התורה, ויה"ר שיתנו הדברים הנ"ל תועלת, לבני התורה, ולכל המעיין בדברים, שיתחזק בלימוד ושקידת התורה, ולהעלות על הכתב כל חידוש והערה בתורה"ק, למען יעמוד ימים רבים, ובזכות זה יזכה לעלות מעלה מעלה במעלות התורה והיראה בהצלחה גדולה.

הרב שמואל ברוך גנוט, מח"ס 'זימור שמואל' וש"ס, אלעד

הכוונה היא שכל לומד צריך לחתור לאמת ככל כוחו, ולהעלות על הכתב רק דברים הנראים לו אמת. ודברים שהוא עצמו סבור שאינם נכונים, יכתוב אולי את המחשבות והמו"מ שהיו לו, אך יסתייג ויכתוב שמ"מ זה נראה לא נכון, כי כך וכך, מה שיצא לו לדחות בזה.

אך אין הכוונה שתורה היא הפקר, ושהלומד יכול לכתוב דברים שהוא עצמו סבור שאינם נכונים לאמיתתה של תורה.

הרי בעסקים וענייני ממון לא היה סומך על סברא שהוא סבור שאינה נכונה. אי"כ איך יתכן

שבתורה, שכל כולה אמת, יכתוב ויפרסם ברבים דברים שהוא עצמו יודע שאינם אמת!?

בדורות הקודמים, ובהילות מסוימות, היה נוהג לומר 'פילפול', שרבים מהם היו פילפולים של הבל, וגם האומרים ידע שאינם נכונים, וכבר זעקו על זה גדולים וטובים במרוצת הדורות.

אך גם בסוג לימוד של פילפולים שכאלה, היתה מטרה נפלאה, לפיה גם אם הרעיון עצמו נדחה לבסוף, מ"מ השומעים והמעיינים זכו לשלל ידיעות נרחב בדרך להשגת הרעיון הסופי.

החידוש עצמו נדחה, אך הדרך אליו הייתה גדושה בידיעות והבנות טובות בנושא המדובר ובד"כ גם בשלל נושאים עקיפים, והיה זה שכר הולמים.

אמנם בשיבות הקדושות ובהיכלי התורה בדרכנו שלנו, צורת הלימוד אינה בדרך של הבאת ידיעות רבות מהכא להתם והכנסת פיל בקופא דמחטא. אלא לעמוד על סברא בשורשה ולהגיע להבנה בסוגיא עצמה, מיניה וביה. ובהאם ההבנה אינה נכונה, אפילו שהיא מאירה כברק, אין לאומרה וכ"ש אין לכותבה ולפרסמה (אלא אי"כ כותבה בדרך של מו"מ ושקלא וטריא, וכנ"ל). כי הבנה שאינה נכונה, אינה כלום.

ודאי שהלומדה מקיים מ"ע דת"ת, על הדרך ולא על התוצאה. אבל בסוד, כשהוברר שאין זו תורת אמת, יש להרחיקה.

הבנה זו בדרך של תורה, באה מתוך הבנה ותחושה, הנצרכת לכל לומד תורה ובפרט בן ישיבה ות"ח, שהתורה הקדושה היא אש שחורה ע"ג אש לבנה, מכתב לאלוקים, שנכתבה תקע"ד דורות לפני בריאת העולם, וממילא צריך לחתור בכל המוח והכח להבנת רצון קוב"ה בתורתו.

אני שמח מאד על העלאת השאלה וישר חייליה. וכדאי לעיין בנושא זה ודומיו בכל כתבי מו"ר הגרש"מ דיסקין זצ"ל, שהיום חל יום פטירתו. הגרש"מ זצ"ל הנחיל דרך ברורה מאד בכתביו ובדבריו בעניינים שורשיים אלו.

בברכה מרובה

שמואל ברוך גנוט

*

תגובה ב.

הרב נח גדליה קוצקוב

לענ"ד יש לחלק. יש דברי תורה שהם אינם אמיתיים מצד הפשט שבו התכוין כותב המאמר לאמרו, אבל הם אמיתיים כי הם מתיישבים לפי הכללים של אחד משבעים פנים לתורה. לדוגמא, החיד"א מבאר את כל שחבתי בשמירתו חבתי בתשלומי נזקו (ב"ק ט, ב) על דרך המוסר, שכל דבר שחבתי על שמירת התורה והמצוות חבתי לשלם עונש על הנזק שגרמתי לעולם כשעברתי על המצוות. זה לא אמת מבחינת כוונת התנא בעל המשנה המדבר על אבות הנוזיקין, אבל זה בכלל דברי תורה לפי דרך הרמז הכלולה בפרד"ס התורה, שכל דבר שיצא מפי חז"ל מכיל רבדים שנים של עומק והבנה גם מה שלא התכוונו הם כלל לאמרו.

אבל יש דברי תורה שאינם בכללי התורה לפי אף 'פן' משבעים הפנים, ואלו דברי שטות והבל. כמו שראיתי פעם ספר אחד מן הדור האחרון שכתב שאדם הראשון אכל מעץ הדעת כי הוא פחד שהראם והחיות הגדולות שכמותו יגמרו לו את המזון והוא ישאר רעב... זה לא 'דבר תורה שאינו

אמת', אלא זה כלל לא נכלל בגדר 'דבר תורה' אלא דבר שטות. המגיד התכוין שמותר, ראוי ואף נכון, לחדש חידושים בדברי תורה שאינם כוונת בעל המאמר המקורי, אבל הם עומדים בכללי עמקות התורה לפי אחד מפניה, אבל הוא לא התיר ואף דחה אמירת שטויות ברורות והשאתם עלי כתב.

*

תגובה ג.

הרב ישעיהו שניידר

לכ' הרב חיים מלין

בענין ספיקו החשוב לגבי ד"ת שאינם אמיתיים, לכא' כוונתכם שמדגיש שאינו נראה לו אמת (וכדאי שיוסיף גם למה, וכ"ש שהקב"ה חדי בכך שמלמד ישירות הסברא או הראיות לדחות. וכמו"כ, הטעם שבגללו דוחה הוא שפיר אמיתתה של תורה, אם אכן הוא נכון). וכן אם הוא מסופק האם הוא אמת, יש לו להבהיר זאת בבירור, וגם יכול להגדיר מה הצד שלא, כדאי כנ"ל (והשתא דאתינן להכי, לכא' היה צריך לפשוט הספק, דלמה לא יכתבם וידגיש שאינם אמת או שספק אם הם אמת? אבל עדיין לא ברור הדבר, דאולי נחשוש למי שלא ישים לב להדגשה זו, או יתעלם ממנה, וכדחזינן בכל ספרי הלכה המדגישים שאינם 'הלכה למעשה', ואעפ"כ בדר"כ הציבור מסתמך עליהם.

והנה בעצם יש לשאול, האם הב"י הדגיש בחיבורו שתיירץ בתרא אינו אמת? ואם לא, יל"ע למה: האם סגי בזה שסמך שיראו את ס' מגיד מישרים', או שהדבר ההוא הוא מילתא דאווושא ויתפרסם: או אולי אין נ"מ בין התירוצים לדינא? ואולי היה עמו טעם כמסו שאין ללמוד ממנו? (ואולי כבה"ג נקט הב"י שהתירץ אמת, ד'לא בשמים היא!')

ויה"ר שהשי"ת יאיר עינינו, ונזכה בזכות כת"ר שיתקבצו ראיות לברר הענין.

הרב ישעיהו שניידר

*

תגובה ד.

הרב יוסף הרבסט

כבוד הרב חיים מלין שליט"א

בדבר שאלתכם.

הלואי ונזכה שחלק קטן ממה שאנו מחדשים יהיה אמת. אך מתוך עובדא שקרה לי בודאי שלא ימחקו שום דבר חידוש.

ומעשה שהיה הצעתי בס"ד חידוש שעלה על דעתי למורי ורבי הרה"ג רבי יאיר ישראל זצ"ל וענה לי שהדבר אינו נראה לו כלל וכלל, אמרתי לו בכל אופן אני לא מוחק דבר זה מהכתובים.

ובס"ד זכיתי לאחר חודש למצוא את החידוש (שאלה ותשובה) בסידור הגר"א בשם הגר"א.

לכן כל חידוש אפשר בס"ד למצוא שכבר התייחס לזה אחד מקמאי בין לחיוב ובין לשלילה, בכל מקרה ודאי אם מוצאים התיחסות משמע שהכיוון נכון, לכן כדאי לשמור כל דבר חידוש ואפילו אם אח"כ גילינו שגדול בתורה סותר את החידוש, אבל יש התייחסות.

ביקרא דאורייתא

יוסף הרבסט

*

תגובה ה.

הרב מאיר לאש

נראה לחלק דחידוש שנקנה בעמל, בזה חדי קוב"ה אף אם סוף סוף טעה. כיון שיש בזה עמל פלפולא דאורייתא [דומיא דהבית יוסף...]. משא"כ טעות שהיא תוצאה של חסרון עמל, ובוודאי בחסרון עמל ליכא נח"ר קמי קוב"ה

*

תגובה ו.

הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס 'ארץ דשא' על מ"ב

ע"י בהקדמת הקצות החושן בשם הזוהר שאיסור גדול לחדש דבר שאינו של אמת, רק כיון שלא בשמים היא כל דבר שע"פ הכרעת שכל אנושי הוא אמת, לכן גם אם כלפי שמיא אינו כן מ"מ הוא חידוש אמיתי, ונראה דזהו שאמר המגיד דאף דבשמים יודעים שלא כן מ"מ קוב"ה חדי בחידוש שע"פ שכלנו הוא אמת.

אך ודאי אם הכותב עצמו יודע שאינו אמת אזי אין בזה טעם וריח ואסור לכתבו ואם כתב מצוה למחקו, כנלע"ד. וע"ע בזה בהקדמת בני הגר"א לביאורו לשו"ע.

*

תגובה ז.

הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקוד

שלום וברכה, מאוד נהניתי מהשאלה! אולם לעני"ד נראה:

דהנה איתא בברכות (מג, ב): "אמר ר"ל מניין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל", ע"כ. ומבאר מדברי הגמ', דהקיום של התורה הקדושה אינו רק בלימוד בעלמא, רק דהתורה צריך יגיעה ועמילות הרבה לעצם קיום התורה. והר"ש במס' פרה פ"ד מ"א הביא בשם התוספתא וז"ל, "שהיה רבי יהושע אומר כל הלומד ולא עמל כאיש הזורע ולא קוצר", עכ"ל. הרי, שתכלית של עסק בתורה אינו רק הלימוד, רק היגיע ועמילות, ומי שלומד ואינו עמל, הרי הוא כמו הזורע ואינו קוצר! והנה אם לענין עצם הלימוד הקיום הוא תלוי רק ביגיע ועמילות, כ"ש לענין החידושי תורה שאדם מחדש, החידושים אינו תלוי כלל וכלל בעצם החידוש רק הכל תלוי בהיגיע ועמילות לחדש החידוש. וא"כ לכתחילה יכתב אם החידושים באים ע"י יגיע ועמילות, ואין החידוש תלוי כלל אם הם אמת או לא.

ידוע מה שאמר החפץ חיים לבאר מה שאנו אומרים בהדרן מס', "אנו והם עמלים, אנו עמלים ומקבלים שכר, והם עמלים ואינם מקבלים שכר". והק' החפץ חיים, דתמוה מאוד, דרואים שגם הם עמלים ומקבלים שכר, שהם עמלים החייט תופר בגד, ויש לו שכר למלאכתו, ועל כל מלאכה שבעולם יש שכר במה שהם עמלים. וכתב לבאר, דאילו אחד שוכר פועל למלאכה מסויים, כגון לתפור לו בגד וכדומה, והפועל עמל כל היום וכל הלילה, אבל לא עשה הבגד כהוגן, כלום יש לו שכר? בודאי אין לו שכר שהרי לא עשה מלאכתו, אבל לא כן הוא בעמילות בתורה, שאפילו מי שעמל בתורה ולא עלה בידו שום הבנה או פשט או סברה, מ"מ יש לו שכר

כי מי בכלל בדורינו יכול להעיד על דבריו שהם לאמיתיה של תורה, ואחר שבדק הדברים עם ת"ח וחיפש בספרי הראשונים והפוסקים, ועדיין הדברים יכולים להיות נכונים, אז ראוי להעלותם על הכתב, והמעיינים ישפטו, והבוחר יבחר.

בכבוד רב

*

תגובה י.

הרב בצלאל טורצקי, אלעד

יש לציין לגמרא הידועה שמביא החתם סופר שאף ש"אין הלכה כמותו", תורתו תורת אמת. כך שאין הכוונה דיקוריה דהקב"ה הינו ע"י דברי הבל או מגלה פנים שלא כהלכה ואולי גם לא שטויות, אלא אחד מהטעמים אף שלא נפסק כלל להלכה. ודוגמת הגמ' גיטין ז' שאלו ואלו דברי אלוקים חיים. אף שלא כיוון להלכה וחבירו כיוון לאמת יותר ממנו.

*

הוספה מאת ה"ה השואל:

ואביא כאן כמה דברי חיזוק שכתבתי לעצמי, ובסוף הדברים הבאתי ממרן הגר"ח מוואלז'ין זיע"א, דבר שנוגע בייחוד לענין הפולמוס:

והנה מעלת כתיבת חידושי תורה, ידועה ומפורסמת לכלל, וא"צ לפנינו, אך מ"מ אמרנו להציג ולהביא כמה דברי התעוררות בגודל יקרת מעלת כתיבת חידושי תורה, מרבותינו גדולי הדורות, לתועלת בני החבורה שיחיו:

החובה לכתוב חידושי תורה

הנה ידוע מה שכתב בספר חסידים (סימן תקל), וז"ל: "כל מי שגילה לו הקב"ה חידוש בדברי תורה ואינו כותבו- ואע"פ שיכול לכתוב- **הרי זה גוזל מי שגילה לו**, כי לא גילה לו אלא לכתוב, דכתיב (תהילים כה, יד) "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם", וכתוב (משלי ה, טו) "יפוצו מעיינותיך חוצה", וזהו שכתוב (קהלת יב, יד) "יביא במשפט על כל נעלם" שגורם שנעלם, "אם טוב" שגילה לו, "אם רע"- שאינו כותבה", עכ"ל.

וראה עוד מה שכתב השל"ה הקדוש (ענייני לימוד) על הפסוק (משלי כב, יח) "כי תשמרם בבטנך", דזה ראשי תיבות "**כתב**", ללמודך בא, דאופן השמירה המעולה ביותר בעבור החידושים הוא שכותבם. (דחידו"ת בקל יכולים להיאבד- כדאיתא בחגיגה טו, א שדברי תורה קל לאבדם ככלי זכוכית).

ואמרו חז"ל (ב"ב י, ב) "שמעתי שהיו אומרים - **אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו**", וביאר המהרש"א שם בח"א וז"ל: "**יש לפרש כי עיקר הלימוד ושנעשה בו רושם הוא הלימוד הבא מכתובת יד**, אשר על כן נקראו החכמים סופרים", עכ"ל. וזהו 'ותלמודו בידו'.

ובספר קב הישר (פרק נא) כתב בזה"ל- "**רמוז על הקולמוס יהא לך חבר שתכתוב מה שתחדש, זה סימן 'כתוב זאת זיכרון בספר'** (שמות, יז, יד)", עכ"ל.

וע"ע בקובץ אגרות למרן החזון איש זצוק"ל (ח"א, אגרת ד) וז"ל- "**קבע נא את הערותיך בספר מכורך למען תהייתה לך למשמרת וזה חיזוק לעיני, ואמרו דברי תורה צריכין חיזוק, וכל המרבה בקניני תורה מרבה תורה**", עכ"ל (וראה עוד בהמשך דבריו, להלן).

גדול על העמילות, שאין תכלית של עסק התורה הפשט או המסקנת הדברים, רק התכלית הוא עמילות מצד עצמותו! כדברי התוספתא הנ"ל, "דמי שלומד ואינו עמל הרי הוא כזורע ואינו קוצר"! דהפירות של עסק התורה הוא עמילות, ולא עצם הלימוד או הפשט או הסברה או מסקנת הדברים. וא"כ ה"ה לענין חידושי תורה, אפילו אם למסקנת הדברים החידושים אינם למס' מ"מ הרי יקבלו שכר עבורם, וגם נראה לענ"ד "**דלכתחילה**" הם ליכתב!

ונראה דיש להוסיף עוד על דבריו, דהנה בפסחים (כב:): "כדתניא: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא - פירש. אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? - אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: את ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים", ע"כ. והקשה הבן יהודע, דאמאי לא זיכה הקב"ה שמעון העמסוני לדרוש כמו שדרש ר"ע? ותירץ שנתעלמה דרשה זו ממנו, כדי לזכות לשכר הפרישה שפירוש מכל מה שדרש. ונראה דכוונתו הוא כנ"ל, דמי שכבר דרש כמה וכמה דרשות, ואחר שהגיע להאמת, פורש מכל מה שדרש, נמצא שכל מה שעסק בתורה הוא רק לתכלית של עמילות בתורה, שאותו עסק לא עלה בידו סברת הדברים ומסקנת הדברים, ועל זה אמר הבן יהודע שזהו שכר גדול, דהקב"ה רצה לזכה אותו, דהוא שכר מצד העמילות מצד עצמותו, וזהו תכלית של עסק התורה. וא"כ י"ל כן גם לענין החידושי תורה שכ' אפילו אם הם אינם אמיתיים.

בברכה והצלחה,

אברהם דניאל עבשטיין

*

תגובה ח.

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

לכאן מצד הסברא נראה דאם אינו בטוח שזה לא נכון, למה לא יעלה הדברים על הכתב [אלא שצריך לסייג ולומר שלא ברירא ליה סברא זו], וכן מציינו הרבה בספרים, ואם ברור לו שזה לא נכון, בוודאי איך ייתכן להעלותו על הכתב.

*

תגובה ט.

הרב מיכאל ויצמן

שלום רב, אין לדמות חידושי של מרן הבי"ג גם אם לאו קושטא הוא, דאף דאינו אמת ביישוב שיטת הרמב"ם, אבל הדרך עצמה נאמרה לפי דרכה של תורה, לפי כללי הלימוד האמיתי, והסברא הישרה, בעמל אין סוף לפי עומק דעתו הגדולה, ואינו סותר שום דבר אחר בש"ס, וגם לא נפיק מיניה חורבא וכדו',

אבל אנו יתמי דיתמי אם החידוש אינו אמת, או אינו בטוח באמיתות הדברים, ואפשר שכל הדרך לחידוש זה לקוי בחסר, בסתירה מאיזה מקום בש"ס, או בסברא שאינה ישרה, וא"כ עליו לבדוק זאת עם ת"ח מובהק לדעת מה זה ועל מה זה, ולפעמים הדברים בגדר דברי הבל, ולצערנו רבו הכותבים ולא תמיד בחכמה, לכן הכלל הוא לבדוק ולחפש לראות אם הדברים ניתנים ליאמר, ואז אף אם אינו בטוח באמיתותם, יש להעלותם על הכתב,

לדעת החיוב והמצוה להרבות בחיבורי תורה בדרך אבותינו, ולא להטמינם באמתחותינו, אלא להדפיסם ולהציגם לאור עולם וכו'. עכ"ל.

גדר חידושי תורה

ובגדר "חידושי תורה", מפורסמים דברי מרנא הגר"ח מוולאז'ין זצ"ל (בספר כתר ראש, אות נו: ובשאלות דהגר"ח זצ"ל, אות עד), וז"ל - "חידושי תורה נקרא כל מה שלומד יותר ומתבררים הדברים ומתחוררים אצלו, כי כל זמן שממשמש בהם מוצא בהם טעם (עירובין נד, א), וכשחוזר יותר נתבאר טעמים ופירושים, וזה אצלו חידושים", עכ"ל.

ידועים דברי מרן החזו"א זצ"ל על הגר"ח הנ"ל, וז"ל בקובץ אגרות (ח"א, אגרת ד-) "מאוד שמחתי בדבריך היקרים, אל תתאוה לחידושים ארוכים, לא כח החידוש חסר לך, אך באמץ שכלך לאמת ומישרים אינך מסוגל לחידושים הרגילים הממוזגים בהזנחת הנקודה האמיתית על הרוב, ואל נא תדחוק את עצמך לחקות את המפלפלים המתפלפלים, בהוסיפך בשקידתך תוסיף אמנם לחדש בתורה, אבל ענין החידושים פירש הגר"ח מוולאז'ין זצ"ל בהיות שאין עומק תורה שבע"פ מתגלה אלא אחרי רב השקידה והעמל, כל המתגלה נקרא חידוש, וכל המוסיף בקנינים שהתורה נקנית בהם מוסיף ידיעה יותר ברורה וטועם נעימות הצפונות אשר היו בעילום והסתר טרם עמלו, והן הנה החידושים משמחי נפש ומלהיבי אהבה עילאית, מורס מכל שפלות הגופניים ומהפכים גשם לנשמת חיים, וחבריך יתרגלו בהערותיך העמוקות ולא ידרשו ממך יותר", עכ"ל.

וע"ע בספר חיי עולם למרן הקה"י זצ"ל (פרק יא) שהביא שמרן הגר"ר אלחנן ווסרמן זצ"ל הי"ד כתב בהקדמת מאסף אוהל תורה בשם מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל שלחדש חידושים היה אפשר רק לראשונים ז"ל, ולמדו שלנו אינו אלא להבין דבריהם הקדושים.

ובהקדמת הגאון בעל ה'שדי חמד' לספרו 'אור לי', הביא דברי הרמב"ן בהקדמתו לספרו 'דינא דגרמי' שכתב בזה"ל "ואם איני מרוויח אלא העתקת דברי הקדמונים ולהסביר דבריהם, די לי", עכ"ל.

וע"ע בקריינא דאגרתא למרן הקהילות יעקב צוק"ל (ח"ב, אגרת ב) שכתב וז"ל:

"אם נתחדש לך איזו חידוש, רשום אותו בפנקס מיוחד לזה, אפילו חידוש קל, חידוש נקרא כשנתברר לך פרטי הסוגיא מה שבתחילה טעית וחשבת אחרת, או איזה הסבר לדבר שלא הבנת בתחילה טעמו, ולאו דווקא תירוץ לאיזו קושיא.

גם כשמתעורר לך קושיא ולא ידעת לתרץ, תרשום, וכן כששמעת מאחרים סברא או קושיא או תירוץ, הכל ראוי לרשום, ובמשך הזמן תמצא מכל זה תועלת עצומה, ומלבד זה עצם כתיבת חידושים מועיל כמו חזרה ויותר", עכ"ל.

לתגובות: 3126877@gmail.com

אספקלריא לדרך היומי

אספקלריא לדרך היומי – הארות במסכת

עירובין

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירוים וביאורים דף נא.

כמבואר בשבת דף לה ע"ב, והיינו כי אין כאן גדר אחר ברור, וא"כ גם כאן כיון שאין כאן גדר אחר לומר היכן הוא הגבול, לכא' היה לנו להחמיר כבר מעיקרא, ואולי יש לחלק בין דבר תמידי לדבר שאירע באופן חד פעמי שבוה יש להקל יותר, וצ"ע, גם יקשה מההיא דבבבולה משערינו שלכא' הוא דבר חד פעמי, ואולי כי תערובת איסור נחשב דבר המצוי, ואכתי צ"ע.

*

תוספות ד"ה כי תניא ההיא למוודד 'שאפילו כלה מדתו במערה לא יכנס אמה אחת יותר ופ"ה לא נראה', ולשון רש"י 'למוודד - שחשכה לו, ואמר שבינתני במקומי, ומוודד אלפים פסיעות בינוניות אולי יכנס לתחום העיר, וכלו אלפים שלו אמה אחת חוץ לתחום - לא יכנס, שאפילו האלפים מוליכות אותו לתוכו - אינו מותר לצאת מאלפים, כדתנן: ולמוודד שאמרו נותנין לו אלפים - אפילו סוף מדתו כלה במערה לא יהלך להלן מאלפים, דכיון שמדד אלפים לבד מקום שבינתו שהן ארבע - אינו יכול לעבור חוץ לאלפים', ול"ז להבין לאיזה פרט לא הסכימו תו', דמנ"מ אם מודד בעיר או במערה, הרי היסוד הוא אותו יסוד שלמוודד אין הכל כד' אמות כיון שכלה מידתו בחצי העיר, וכמבואר לקמן [דף ס ע"ב], וצ"ב.

*

דף נג

בגמ' 'אמר רבי יוחנן שמונה עשר ימים גידלתי אצל רבי אושעיא בריבי ולא למדתי ממנו אלא דבר אחד במשנתנו כיצד מאברין את הערים באלף, איני והאמר רבי יוחנן שנים עשר תלמידים היו לו לרבי אושעיא בריבי ושמונה עשר ימים גידלתי ביניהן ולמדתי לב כל אחד ואחד וחכמת כל אחד ואחד, לב כל אחד ואחד וחכמת כל אחד ואחד גמר גמרא לא גמר, איבעית אימא מנייהו דידהו גמר מיניה דידהו לא גמר, ואיבעית אימא דבר אחד במשנתנו קאמר' יל"ע לפי הה"א שהכוונה שאכן לא למד אז כלום חוץ מדבר זה שבמשנה, איך ייתכן דבר כזה שבמשך י"ח ימים לא ילמד עוד דבר, ומה עשה כל הזמן הזה

*

בגמ' 'אמהתא דבי רבי כי הוה משתעיא בלשון חכמה אמרה הכי עלת נקפת בכד ידאון נישריא לקיניהון, וכד הוה בעי דליבתון הוה אמרה להו יעדי בתר חתרתי מינה ותתקפי עלת בכד כאילפא דאזלא בימא, רבי יוסי בר אמינין כי הוה משתעי בלשון חכמה אמר עשו לי שור במשפט בטור מסכך וכו' צ"ע מה המשמעות של הדיבור בלשון חכמה הזו, ומה היה המטרה בזה [ויעו' בגן יהודיע מש"כ בזה, אבל לפו"ר משמע שהיה להם בזה עניין מהותי, ויעו' בקהלת רבה פרשה א על הפסוק כל הדברים יגעים לא יוכל וגו', 'דברי הבטלה מיגעין את האדם קורא היום, כבוש שמה, סלע כעופרת, מעוט חתיכות, מתפללות בטור מסכך, חתוכין שרויין חתוכין, שור משפט בטור מסכך, תרדין בחדל', ויעו'ש במפרשים שהכוונה לענין המבואר כאן, אבל דברי המדרש עצמו סתומים וחתומים, ויעו'ש במפרשים, ועדיין לא נתבאר כל צרכו, וצ"ע].

*

בגמ' 'אמר רבי יהושע בן חנניה מימי לא נצחני אדם חוץ מאשה תינוק ותינוקת, אשה מאי היא פעם אחת נתארחתי אצל אכסניא אחת עשתה לי פולין, ביום ראשון אכלתי ולא שיירתי מהן כלום, שנייה

בגמ' 'רבה רב יוסף הוה קא אזלי באורחא, אמר ליה רבה לרב יוסף תהא שבינתנו תותי דיקלא דסביל אחוה, ואמרי לה תותי דיקלא דפריק מריה מכרגא, אמר ליה לא ידענא ליה, אמר ליה סמוך עלי, דתניא רבי יוסי אומר אם היו שנים אחד מכיר ואחד שאינו מכיר זה שאינו מכיר מוסר שבינתו למכיר, זה שמכיר אומר תהא שבינתנו במקום פלוני, ולא היא לא תנא ליה כרבי יוסי אלא כי היכי דליקבל לה מיניה משום דרבי יוסי נימוקו עמו', ודבר זה הובא במגן אברהם [סימן קנו] והוסיף בזה קו', וז"ל שם 'אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאמרו בשם אדם גדול כי היכי דליקבל מיניה [עירובין דף נ"א ופסחים דף קי"ב], ובסוף מיסתכל כלה איתא האומר דבר בשם חכם שלא גמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק וכ"ה בברכות דף כ"ז ע"ש בתר"י וצ"ע', ולכא' היה נראה ליישב שאין סתירה בין שני הסוגיות, כי כאן הנידון כשהיה ברייתא שכתוב "בסתמא", וא"כ משמע שלא היה בזה מחלוקת בין חכמי ישראל [לכל הפחות בזמן כתיבת הברייתא], וא"כ מסתבר שבאמת זה גם דעת ר' יוסי, אלא שהברייתא נשנית סתמא ולא נתייחס לר' יוסי, כי זה לא "רק" דעת ר' יוסי, רק דעת כל התנאים, וממילא בוודאי מותר לאמרו בשם ר' יוסי, כי אמת הוא שר' יוסי ג"כ אומר וסובר דבר זה, משא"כ היכא דשומע או חידש דין חדש שאינו יודע אם באמת אותו חכם מסכים לזה, בזה אסור לאמרו בשם אותו חכם, דאולי באמת אותו חכם אינו מסכים לזה וק"ל, וצ"ע.

*

דף נב

בגמ' 'אמר רמי בר חמא הרי אמרו שבת יש לו ארבע אמות, הנותן את עירובו יש לו ארבע אמות או לא, אמר רבא תא שמע לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר שלא יצא ויערב ברגליו, ואי אמרת אין לו האי להקל להחמיר הוא, אפילו הכי ניחא ליה כי היכי דלא נטרח וניפוק', לכא' פלא דאף אם מפסיד ד' אמות הרי מרויח כמעט אלפים אמה, וזה ניח"ל יותר שהרי רוצה לילך לכוון צד זה, ודוחק לומר שג"ז נכלל בת"י הגמ', וצ"ע.

*

במשנה 'מי שהחשיך חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, רבי שמעון אומר אפילו חמש עשרה אמות יכנס שאין המשוחות ממצין את המדות מפני הטועין', ובגמרא 'תנא מפני טועי המדה', ופירש רש"י 'מפני הטועין - מפני טועי המדה, שאין מכירין את הסימן, ופעמים הולכין להלן ממנו וחוזרין, ולא אדעתיהו, לישנא אחרינא, ולא שמעתי, דדוקא חמש עשרה נקט, וטועי המדה הן המשוחות הקובעין התחומין, ואמרינן לקמן בכיצד מעברין [ז], ב) אין מודדין אלא בחבל של חמשים אמה, ארבעים חבלים יש לאלפים, וכל חבל וחבל מתמעט שני טפח וחצי אצבע - הרי שמונים טפחים וארבעים אצבעות, העולין לעשרה טפחים, הרי תשעים טפחים שהן חמש עשרה אמות', יל"ע דאם אין השיעור ט"ו אמה כמה כן הוא השיעור, והיכן הוא הגבול שנאמר עד כאן לא, ויותר מזה יל"ע שלכא' בכל כה"ג שאין לנו גבול ברור עלינו להחמיר הרבה קודם היכן שיש גבול ברור, וכדחזינן בגמ' חולין [דף צז ע"ב] שכל היכא דלא ידעינן כמה נפק משערינן בכליה, וזה ג"כ הביאור בפשטות בהא דמי שאינו בקי בשיעורא דרבנן צריך לפרוש ממלאכה בערב שבת משהחמה בראשי האילנות

ולא שיירתי מהן כלום, ביום שלישי הקדיחתן במלח כיון שטעמתי משכתי ידי מהן, אמרה לי רבי מפני מה אינך סועד, אמרתי לה כבר סעדתי מבעוד יום אמרה לי היה לך למשוך ידיך מן הפת אמרה לי רבי שמא לא הנחת פאה בראשונים, ולא כך אמרו חכמים אין משיירין פאה באילפס אבל משיירין פאה בקערה' לכאול' פלא קצת שהרי גם אם היה משאיר פאה בפעמים הקודמות, עדיין היה בזה הבדל, שכאן מיד משך ידו הימנה, וא"כ עכ"פ היה בזה הבדל והיכר, וצ"ע.

דף נד.

בגמ' 'אמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא חטוף ואכול חטוף ואישתי דעלמא דאזלינן מיניה כהלולא דמי, ופירש רש"י 'חטוף אכול - אם יש לך ממון להנות עצמך, אל תמתין עד למחר שמא תמות ושוב אין לך הנאה', ומבואר שרש"י מפרש הדברים כפי פשוטן על גשמיות ולא על רוחניות, [וכנראה כי כך משמע מהמירא הסמוכה 'אמר ליה רב לרב המנונא בני אם יש לך היטב לך שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה ואם תאמר אניח לבני חוק בשאול מי יגיד לך בני האדם דומים לעשבי השדה הללו נוצצין והללו נובלין'], אבל לכאול' הדבר פלא מהו המסר בזה, ואטו בא לומר אכול ושתה כי מחר נמות, ח"ו ח"ו, ונראה שהכוונה בזה, כי עיקר טרדות האדם בעוה"ז הוא בשביל העתיד, עד כדי שאף אדם שיש לו קצת כסף וכדו', הוא נוטה לא להשתמש בזה ולחסוך וכדו', ועי"ז האדם נעשה דואג וטרוד כל ימיו, כי אף כשיש לו לעכשיו, הרי אין לו לכל העתיד ולכל הדורות שאחריו, וזה מה שבא ללמדנו כאן שאין לאדם לחשוב על העתיד, ואדרבא הדרך הנכונה היא שאם יש לאדם מעות ויש לו איזה צורך עכשיו, שישתמש בהם ויהנה בהם ולא יחשוב על העתיד [אא"כ אין לו כלל צורך עכשיו, בזה יש מקום לחסוך וכדו' ולא לבזבז סתם את הכסף], כי כשאדם חי באופן כזה, אזי יש לו את היישוב הדעת לעסוק בתורה ובעבודת ה'.

בגמ' 'אמר רב סחורה אמר רב הונא מאי דכתיב הון מהבל ימעט וקבץ על יד ירבה, אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות מתמעט ואם לאו קובץ על יד ירבה, אמר רבא ידיע רבנן להא מילתא ועברי עלה' הדבר פלא לכאול', וביאר בזה מרן הגרי"ג איידלשטיין שליט"א שהכוונה שעוברים ע"ז באונס, כי אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ, ועי"כ כיון שבהרבה מהמקרים הנטייה הטבעית היא ללמוד דברים חדשים, אף שהדרך הנכונה יותר היא לחזור על לימודו, מ"מ העניין ללמוד תורה במקום שליבו חפץ גובר ע"ז ועי"כ באונס מוכרחים לעבור ע"ז [ובזה אולי יש ליישב הגיר' המובא בתו' בעי"ז יט ע"א שאמר רנב"י אנה עבריתה ואיקיים בידאי דו"ק].

בגמ' 'אמר רבי שמואל בר נחמני מאי דכתיב אילת אהבים ויעלת חן וגו', למה נמשלו דברי תורה לאילת, לומר לך מה אילה רחמה צר וחביבה על בועלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה, אף דברי תורה חביבין על לומדיהן כל שעה ושעה כשעה ראשונה' אולי יש בזה רמז שדייקא מחמת שרחמה צר, היינו בחינת צרות ודחקות, שלומדים תורה מתוך הדחק, דייקא מחמת זה יש בהם חביבות מיוחדת, כי יש בזה סיעתא דשמיא מיוחדת, וכמבואר בסוטה [דף

מט ע"א] עומתם מעלתו של הלומד תורה מתוך הדחק, ויעו' עוד בב"ב [דף י ע"א] 'מאי אשבעה בהקץ תמונתך אמר רב נחמן בר יצחק אלו תלמידי חכמים שמנדדין שינה מעיניהם בעולם הזה והקב"ה משביען מזיו השכינה לעולם הבא', ובוודאי שגם בעוה"ז יש בזה השפעה שע"ז זוכה לסייעתא דשמיא בלימודו ועי"כ זוכה שהתורה חביבה עליו, [וכמו"כ רחמה צר הוא ביטוי ורמז לחיבור חזק יותר לתורה כמובן להמעין ודו"ק].

בגמ' 'נפקא בת קלא ואמרה ליה ניחא ליך דליספו לך ארבע מאה שני או דתיזכו את ודרך לעלמא דאתי, אמר דניזכו אנא ודריי לעלמא דאתי, אמר להן הקדוש ברוך הוא תנו לו זו וזו', יש בזה חידוש גדול שיש מושג של לזכות לעוה"ב בזכות צדיק אחר, ואינו דומה למה שמצינו בע"א 'תנא תלמיד אחד היה לו לרבי אליעזר שנתחייב בשריפה למקום אמרו הניחו לו אדם גדול שמש', שזכות הצדיק הגינה עליו, ויעו' עוד בחגיגה דף טו ע"ב ובתו' שם בסו"ע"א שבכת הצדיקים להוציא מהגיהנם, וכן מבואר בזה"ק בכמה מקומות, אבל כאן זה חידוש הרבה יותר גדול שיכולים לקבל עולם הבא בזכות הצדיק [ואינו נהמא דכיסופא], ויעו' עוד בסוטה [דף י ע"ב] שדוד המלך העלה את אבשלום לעלמא דאתי ויעו"ש בתו', אבל בזה היה מקום לומר שזכה לעוה"ב בזכות מעשיו אלא שלא היה לו זכות להיכנס לעולם הבא ודוד המלך הכניסו [אמנם אי"ז פשטות הגמ'], ועכ"פ כאן מפורש שיש מושג של עוה"ב בזכות צדיק אחר, וזה חידוש.

דף נה.

בגמ' 'אלו שמתעברין עמה וכו' והבית שבים הרי אלו מתעברין עמה, וכו', בית שבים למאי חזי אמר רב פפא בית שעשי לפנות בו כלים שבספינה', צ"ב למה יחשב בית דירה שהרי הוא מיועד רק לפנות לו כלים ואין בזה כלל שימוש של דירה, דלכאול' אין פינוי הכלים מצריך לדור שם, וצ"ע.

דף נו.

בגמ' 'חמה יוצאה ביום ארוך ושוקעת ביום ארוך זה הוא פני צפון, חמה יוצאה ביום קצר ושוקעת ביום קצר זה הוא פני דרום, תקופת ניסן ותקופת תשרי חמה יוצאה בחצי מזרח ושוקעת בחצי מערב, שנאמר הולך אל דרום וסובב אל צפון, הולך אל דרום ביום, וסובב אל צפון בלילה, סובב סבב הולך הרוח אלו פני מזרח ופני מערב פעמים מהלכתן ופעמים מסבבתן, אמר רב משרשיא ליתנהו להני כללי, דתניא לא יצאה חמה מעולם מקרן מזרחית צפונית ושקעה בקרן מערבית צפונית ולא יצאה חמה מקרן מזרחית דרומית ושקעה בקרן מערבית דרומית', הדבר פלא לכאול' דאטו יש כאן מחלוקת במציאות, ואולי עיקר הויכוח הוא על הקצה ממש, היינו האם יש מציאות שיוצאה ממש מתחילת קרן מזרחית צפונית עד סוף מערבית דרומית, שע"ז חולק ואומר שאין דבר כזה, אבל מעט פחות מזה יש, ואינו חולק על עצם הדבר שזהו סדר מהלך השמש בקיץ ובחורף, וצ"ע.

דף נז.

במשנה 'ולא ימדוד אלא כנגד לבו', ופירש רש"י 'בעו לו חכמים מקום לשום כנגדו ראש החבל, שלא יתן זה כנגד צוארו וזה כנגד רגליו והחבל מתקצר,

והתחומין מתמעטין', לכאול' צ"ב שהרי גם כשקובעים מקום כנגד לבו, ייתכן שאחד גבוה מחבירו, שהרי אין בני אדם שוים בקומתו, וא"כ לבו זה זה ולבו של זה אינו שוה בגובהו, וא"כ לכאול' היה עדיף לומר הוראה כללית שיאחזו את החבל בשוה, ואולי חששו שאם היו אומרים כן לא היו נזהרים בזה כ"כ כיון שאינו מספיק מוגדר ובקל נכשלים בזה, משא"כ כשאמרו כנגד לבו הרי הדבר מוגדר, ואע"פ שיתכן שיהיה בזה הבדלים קלים, עדיף כן מאשר שיהיה אופן שנתת תורת כל אחד בידו ועלול להיות הבדלים יותר גדולים, ואכתי צ"ע.

דף נח.

בגמ' 'אמר רבי אסי אין מודדין אלא בחבל של אפסקימא, מאי אפסקימא אמר רבי אבא נרגילא, מאי נרגילא אמר רבי יעקב דיקלא דחד נברא, איכא דאמרי מאי אפסקימא, רבי אבא אמר נרגילא, רבי יעקב אמר דיקלא דחד נברא', יוצא בזה פלא לכאול' שיש כאן מחלוקת במציאות מהו נרגילא, ועוד שלפי האיכא דאמרי לא נתבאר מהו נרגילא, וצ"ע.

בגמ' 'תניא אמר רבי יהושע בן חנניא אין לך שיפה למדידה יותר משלשלאות של ברזל, אבל מה נעשה שהרי אמרה תורה ובידו חבל מדה' צ"ע הכוונה בזה דאטו יש כאן הוראה בפסוק למדוד תמיד דווקא בזה, ועוד יל"ע האם באמת הכוונה בכל זה שצריך למדוד לכתחילה דווקא בחבל של פשתן ולא בברזל וכדו', שזה קצת חידוש, ואולי הכוונה שהיה ראוי לתקן למדוד 'רק' בשלשלאות של ברזל, ומחמת שמצינו בפסוק אופן מדידה בחבלים אי אפשר לאסור בזה, אבל אה"נ אם ירצה יכול בשלשלת של ברזל, אבל המשמעות הפשוטה אינו כן, וצ"ב.

דף נט.

במשנה 'עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה, ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה אלא אם כן עשה חוצה לה כעיר חדשה שביהודה שיש בה חמשים דיוורין', צ"ע היטב בגדר דין זה של שיוך דהנה ההבדל בין עיר של יחיד לעיר של רבים, לכאול' אינו מחמת שכאן יש רשות הרבים וכאן אין רשות הרבים שהרי המדובר במשנה גם כשאין רשות הרבים בעיר כמבואר ברש"י, וגם שא"כ מני"מ מה שהיה בתחילה של יחיד אם עכשיו הוא רשות הרבים, וגם שבהו"א בגמ' הזכירו הסברא להקל בעיר של יחיד כי מדכרי אהדדי, וחידוש לומר שזה נשתנה כ"כ במסקנא, ואם אינו מחמת שיש רשות הרבים, מה המשמעות לכך שיש שישים ריבוא בעיר, ובאמת אף שבהנ"ל משמע לכאול' דאינו מטעם רשות הרבים, מאידך הרי מבואר בגמ' שבפתח אחד אי"צ שיוך, ולכאול' הטעם כי אין בזה רשות הרבים, ואולי היכא שיש רשות הרבים בעיר החמירו להצריך היכר, ועדיין צ"ב הקו הנ"ל, וצ"ב.

דף ס.

בגמ' 'הדר אמר כווי נמי לא בעי דההוא בי תיבנא דהוה ליה למר בר פופידתא מפומבדיתא ושויה שיוך לפומבדיתא' ופירש רש"י 'דההוא בי תבנא כו' - ואמרינן לקמן הלכה כר' שמעון דלא בעי חמישים דיוורין לשיוך'. ולכאול' כוונתו לבאר איך הספיק זה לשיוך, אבל לכאול' אינו מובן כ"כ כוונתו דאיך

שיהיה צריכים צירוף של עוד גם לר"ש וכמבואר במשנה שצריך ג' חצירות וכו', ואולי אם צריך עוד הרבה לא היה לו ענין לצרף את זה כיון שהסתפק בזה ודוחק, ואולי עדיף כמה שפחות מבני העיר הרגילים כי אף אחד לא רוצה להיות מחוץ לעירוב, אבל א"כ אין מזה ראייה שהוא כר"ש דכה"ג י"ל שזה השלים לנ' דיורים, וצ"ע.

דף טא.

בגמ' 'מר יהודה אשכחיהו לבני מברכתא דקא מותבי עירוביהו בני כנישתא דבי אגובר אמר להו גוו ביה טפי כי היכי דלישתרי לכו טפי, אמר ליה רבא פלגאה בעירובין לית דחש להא דרבי עקיבא, צ"ע אם הכוונה שלעניין זה ביהכ"נ מוגדר כמקום דירה ולכן לרבנן מהלך את כולה או דהעיקר בגלל שבעיר יש דירורין לכן יוכל ללכת את כולה וק"ל.

דף סב.

בגמ' 'ואמרו רבנן אין עירוב מועיל במקום נכרי ואין ביטול רשות מועיל במקום נכרי עד שישכיר, ונכרי לא מוגר, מאי טעמא אילימא משום דסבר דלמא אתי לאחזוקי ברשותו, הניחא למאן דאמר שכירות בריאה בעינן אלא למאן דאמר שכירות רעועה בעינן מאי איכא למימר, דאתמר רב חסדא אמר שכירות בריאה ורב ששת אמר שכירות רעועה, מאי רעועה מאי בריאה, אילימא בריאה בפרוטה רעועה פחות משוה פרוטה, מי איכא למאן דאמר מנכרי בפחות משוה פרוטה לא, והא שלח רבי יצחק ברבי יעקב בר גיורי משמיה דרבי יוחנן הווי יודעין ששוכרין מן הנכרי אפילו בפחות משוה פרוטה, ואמר רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה ולא ניתן להשבון אלא וכו', לכאז"ל צ"ב דמה בכך שאצל בן נח חשוב פחות משוה פרוטה, הרי י"ל בפשיטות שהא גופא כיון שהטעם הוא משום שמא ילמוד ממעשיו, ובשביל זה צריך שכירות כזו שימנע את הישראל מלדור שם, ע"כ בעינן שיהיה שכירות בריאה של שוה פרוטה, וצ"ל דאע"פ ש"טעם התקנה" הוא משום שמא ילמד ממעשיו, אבל למעשה פשוט לגמ' ש"גדר התקנה" אינו תלוי בזה, אלא אחר שקבעו גדר של שכירות, גדרו תלוי בשם וחשיבות שכירות מעכו"ם, וכיון ששכירות בעכו"ם נחשב גם בפחות משו"פ, לא יחלקו מחמת שכאן שייך טעם זה [נמצינו כמה דוגמאות לכך שגדר התקנה אינו לפי טעם התקנה, בסנדל המסומר שהטעם משום סכנה והגדר הוא איסור מוקצה, יעוי' שבת דף ס, וכן קבלת רשות מרבו להורות שהטעם משום שלא יטעו בלשונו והגדר הוא כבוד רבו, יעוי' סנהדרין דף ה"ב, ועוד מצינו כה"ג, ואכתי צע"ק [ויעוי' לקמיה דף סג משי"כ להעיר ע"ז].

דף סג.

בגמ' 'אמר רבי אבא בר פפא לא נענש יהושע אלא בשביל שביטל את ישראל לילה אחת מפריה ורביה שנאמר ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא וגו' וכתוב ויאמר לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי וגו', אמר לו אמש ביטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה על איזה מהן באת, אמר לו עתה באתי, מיד וילך יהושע בלילה ההוא בתוך העמק ואמר רבי יוחנן מלמד שהלך בעומקה של הלכה, וגמירי דכל זמן שארון ושכינה שרויין שלא במקומן אסורין בתשמיש המטה, אמר רבי

שמואל בר איניא משמיה דרב גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין דאמר ליה עתה באתי, קצת פלא לכאז"ל דאם חמור כ"כ עוון ביטול תורה, ומבואר בהדיא שהיה תביעה ע"ז, א"כ מני"ל שנענש על ביטול פריה ורביה ולא על ביטול תורה, ואולי מסתבר לגמ' שהיה כאן עניין של מדה כנגד מדה וע"כ מסתבר שהוא על עניין של פו"ד, וצ"ע [נבאמת בעצם הדבר יש חידוש גדול שיש מושג של עונש על דבר שגורם לאדם לא לקיים מצוה, שהרי ע"ז לא קיים פו"ד, ויש לפלפל דאולי הקיום הוא רק בהשתדלות וצל"ע בזה].

בגמ' 'ההוא מבואה דהוה דייר בה לחמן בר ריטתק, אמרו ליה אוגר לן רשותך, לא אוגר להו, אתו אמרו ליה לאביי אמר להו זילו בטילו רשותיכו לגבי חד הוה ליה יחיד במקום נכרי ויחיד במקום נכרי לא אסר, אמרו ליה מידי הוא טעמא אלא דלא שכיח דדיירי והכא הא קדיירי, אמר להו כל בטולי רשותייהו גבי חד מילתא דלא שכיחא היא ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן, לכאז"ל פלא שהרי משמע לעיל [דף סב ע"א] שאע"פ שגדר התקנה הוא משום שמא ילמד ממעשיו, אבל למעשה קבעוהו בגדרים שהעכו"ם אוסר ובלי להתחשב בכל פעם בטעם, וכמוש"כ שם, וא"כ למה כאן התחשבו בטעם, ואולי כאן שאני שיש בזה נידון כללי האם לדון כה"ג כיחיד במקום עכו"ם או לא, וע"כ יש נפק"מ בטעם, בשביל לידע איך להגדיר עניין זה בכללי הדין, ואכתי צ"ע.

דף סד.

בגמ' 'גופא אמר רב יהודה אמר שמואל אפילו שכירו ואפילו לקיטו נותן עירובו ודיו, אמר רב נחמן כמה מעליא הא שמעתא, אמר רב יהודה אמר שמואל שתי רביעית יין אל יורה, אמר רב נחמן לא מעליא הא שמעתא דהא אנא כל כמה דלא שתינא רביעיתא דחמרא לא אצא דעתאי, אמר ליה רבא מאי טעמא אמר מר הכי, האמר רבי אחא בר חנינא מאי דכתיב ורעה זונות יאבד הון כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה מאבד הונה של תורה, אמר ליה הדרי בי, הדבר פלא קצת דאטו לא מציינו שמסכימים לדין אחד ולא לדין אחר, ואם מחמת הלשון, הרי מציינו לשונות חריפים יותר, והיה אפ"ל שהקפידא היא על הלשון נאה ואינה נאה, שאין מתאים לשון "נוי" על תורה, אבל הרי כאן לא אמר כלל לשון נוי אלא מעליא ולא מעליא, וראיתי ברש"ש שכתב וז"ל 'גמרא כל האומר שמועה זו נאה כו'. הרש"א בח"א כ' דזו נאה לבד ג"כ לא יאמר. והנה מצאנו באמוראי טובא דאמרי כמה מעליא הא שמענתא ומהן בשבועות (מה ב) וגם נלע"ד דדוקא במקום שאין חולק על דינו רק שאומר שזה הדין אינו נאות. אבל במקום שחולק עליו מצאנו בכ"ד שאמרו בלשון ניאוך כמו שאמר עולא בתענית ד' ב' הא דר"ח כחומץ לשיניים כו' וכן בקדושין (ס"ד מה) ובה נדחה קושיית התוס' מהא דר"נ גופיה אמר לקמן ל"ש אלא כו' עכ"ל, אבל דבריו מיוחדים בדפשוטות גם כאן כוונתו לחלוק על הדין דשתיה רביעית יין אל יורה, וצ"ע.

צור, כיון שהגיע לסולמא דצור רבן גמליאל מן החמור ונתעטף וישב והתיר לו נדרו, והרבה דברים למדנו באותה שעה למדנו שרביעית יין האיטלקי משכר, ולמדנו שיכור אל יורה ולמדנו שדרך מפיגה את היין, ולמדנו שאין מפירין נדרים לא רכוב ולא מהלך ולא עומד אלא יושב, קתני מיהת שלשה מילין, שאני יין האיטלקי דמשכר טפי, באמת לכאז"ל הוא גם מוכח מגוף הברייתא שאמרו שאחד מהדברים שלמדנו מזה הוא שישן האיטלקי משכר, ולכאז"ל הרי גם בכל יין אמרינן לעיל שתי רביעית יין אל יורה, ומהו זה שאמר דיין האיטלקי משכר, וע"כ הכוונה לזה שהצריך ג' מילין ולא די במיל, וזהו מטעם שישן האיטלקי "משכר" והיינו דהויל כיותר מרביעית בשאר יינות, א"כ זה מוכח בגוף הברייתא, וצ"ע.

סיפור

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי

מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך

חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנוערים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן.]

פרק מ' "האם יש סיכוי שיחזור?!"

תקציר:

צארטיל מנסה להכין את אחיה לכך שעליו לדלג אותה הוא נבחל מאד ולא מוכן בשום אופן לשמוע על כך. ובנבנתיים מתאקלם עידו במקום הוא מוצא לו בית כנסת וקובע חברותות ללימוד אבל עם רעול הפנים הדברים יגעים הלה מתגלה כקשה הבנה שאינו מבין אפילו ברמת הפשט הפשוט ביותר, הוא גם לא מנסה לשתף פעולה עידו מתחרט שהבטיח ללמד אותו איך מתכננים מבצעים, אבל הרעול עומד בכל תוקף על קיום ההסכם, ולגודל הפלא שם מתגלה שהוא בעל תפיסה מדהימה, כשעידו עומד על הפלא מסביר לו הרעול שהוא שונא את לימוד הגמרא בגלל טראומה שעבר אבל ישנם לימודים אחרים שמושכים אותו עידו מחליט שהוא אפיקורס ומונע אותו מלגעת ביין כדי מין.

הרעול עוקב אחרי עידו ומגלה שהוא משתף פעולה עם מח"ץ שהם בצד שמאל של המפה, הוא מאשים את עידו בבגידה באצ"ל, עידו טוען שלא ידע כי המרי האזרחי התפרק וכעת הוא עובד עבור מח"ץ בלבד. הרעול מתכתש איתו ולבסוף הם נפרדים.

"אפשר להפריע לך קצת מסדר יומך העמוס" פנה יהודי לא מוכר לרב משה יוסף לפני שיצא מה"שטיבלאך" של זכרון משה.

רב משה יוסף בטבעו הוא אחד שממהר ולא אוהב להתעכב בשום מקום, יש לו ב"ה את סדר יומו והוא די עמוס, אבל מעולם לא פגע באיש, אם יהודי ניגש לדבר איתו אחר התפילה, כנראה שיש לו מה להודיע לו והוא מבקש שיפנה לו מעט מזמנו.

"רב משה יוסף, קודם כל א'גוט מארגין (בקר טוב) בל נשכח את דרכי הנימוס, אבל הבה לא נאריך כי זמנך מני ומודד לפיכך אגש לגוף העניין.

אני יודע בידיעה ברורה שיש לך "בחור כארזים" ואפרים זלמן שמו, שמו מפארים בכל מקום ואין

להיות שדכן ולשרוד, צריך לרכוש לב פלדה שעומד בכל לחץ, להיות שדכן צריך להיות רגיל לקבל כלים ויריקות לרוב ומעט ירוקים.

רב משה יוסף נועץ עם המו"צ על המצב הקשה ושאלו האם לדגל בדלית ברירה על צארטיל בשל החשש הכבד שכל ילדיו יתקעו בשרשרת אין סופית! המו"צ היה בצער רב לשמע הבשורה הקשה, כי צארטיל אינה מוכנה להטות אוזן לשמיעת שידוך, הוא ניסה לעודד את האב השבור שבעזרת השי"ת יהיה לו ממנה הרבה נחת, הוא אמר לו לדבר בעדינות עם צארטיל ולבקש את רשותה המפורשת, בלי רשות מפורשת אין להתחיל לשמוע.

*

איש לא ידע כי צארטיל רקחה את כל התבשיל יחד עם אשתו ר' יוסף קרויזר. עזרה לה חברה טובה שהייתה אחיינית של ר' יוסל, ר' יוסל הפיקח שיחק את המשחק כאילו אינו יודע שצארטיל עזבה שידוך, הוא הכין גם לה שידוך, לכאורה משחק לא כשר, נעשה כאן מעשה לא ראוי לשחק עם אנשים, אבל האמת כי מעולם לא ידעה משפחת פריימאן כי הוצע לה שידוך, אם היו יודעים, ספק רב אם היו מסכימים לכך, הכל היה "אחיות עניינים" כך הצליחה צארטיל להטמיע בדלת האחורית את ההצעה של באשע פריימארק שהכירה מקרוב, היא ידעה שזו המתאימה ביותר לאפרים זלמן.

שבועיים לאחר מיכן התארס אפרים זלמן עם ההצעה הנ"ל לשמחת כל השכנים, לא הייתה צוהלת ושמחה יותר מצארטיל היא הייתה ממש מחותנת ראשית, כאילו מדובר בשידוך האישי שלה. איש לא הצליח להבין איך היא שמחה במקום להיות מדוככת.

"המזורת בלבנה" של גאולה החליטו כי צארטיל היא מטורפת בצורה מסוכנת. הדעות היו חלוקות ביניהן, מי יותר חסרת דעת, האם שורה דיא פריילע או צארטיל דיא פריילע.

"למה התנגדה מרת ציפורה לשידוך עם ה'משוגינער' חיים שלום, הלא 'ענבי הגפן בענבי הגפן דבר נאה ומתקבל' נשאלה זלטע דרושוביץ המחותנת הראשית להפרדה המאולצת.

"ווער האט דאס געוואסט? זיא האט דאס גוט באראלטין. (מי ידע! היא החביאה זאת היטב) ענתה זלטע מבושית.

לצארטיל לא הפריע הדבר, תדברנה בה בנות ירושלים מה שתרצנה, העיקר שיניחו לה לנפשה. אך אמה נעשתה מרירה מאד, היא איבדה את שמחת חייה לחלוטין, עתה תפסה את טעות חייה שהתערבה בחיי בתה בצורה אגרסיבית, כמו ידה בישלה את התבשיל דרכו הורידה את בתה לשאול, אין ספק שכעת אפילו אם תימלך בדעתה כבר לא ירצה איש לשמוע עליה, הלוואי שלא תפריע ליתר אחיה ואחיותיה להינשא, נס שאפרים זלמן כבר נעשה חתן, אולי זה יהיה המגן והמעצור נגד לשונות רעות.

*

יוסל פערקוביץ הוא אחד המתעניינים הגדולים בנייעס בכל רחבי מאה שערים והסביבה, הוא הראשון שמבחינן כשיש איזה אי שקט או שנקחת לה איזו עליה, תמיד בחושי המחודדים קולט הוא לפני כולם מה קורה, הוא גם משתדל להוציא לרשות הרבים את התוצאות עם הוספות משלו, במקרה אורנשטיין הוא ראש וראשון להביא את התוצרת ויש לו הרבה קונים, הוא היה הראשון

שעלה על כך שחיים שלום אינו יותר במאה שערים, זה כמה שבועות לא ראה את דמותו, יש בזה משהו שצריכים לברר זאת.

לכירור העניינים יש את ראש המבררים הלא הוא ליפא בעקנמיסטער (יש שאמרו שנקרא כן כיון שהיה אופה מומחה לחדשות) הוא ידע על כל דבר שזו (גם כשלא זו) תמיד פיו מלא בסיפורים מסמרי שער, הצמד יוסל וליפא "ענבי הגפן בענבי הטאמטע" היו הליצים מעירים. מאיפה התקיים ליפא ידידו לא ידע איש, כי מעולם לא ראתה בריה כל שהיא עוסק במשהו מכניס פרנסה, שלא לדבר שמעולם לא ראוהו ליד גמרא או חומש, אבל לאיש לא הפריע באמת במה הוא מתעסק, כיון שתמיד סיפק סחורה משובחת ביותר, ממציאו פעמים היו נדירים ביותר.

"יש לך מושג היכן נעלם חיים שלום? לא שומעים ולא רואים אותו בשום מקום, זה זמן רב". שאל יוסל את ליפא הספק.

השיחה כמוהו התקיימה לה בבית הכנסת המרכזי של מאה שערים בשעה 11 מעט אחרי הנץ, בשעה זו שניהם בוחרים להתפלל כי אין להם זמן אחר לדבר במשך היום, הם לא נפגשים במקוה, לכל אחד יש את הזמן שלו להתקדש ולהתעדכן, אבל הם יודעים לכוון את תפילתם בשווה ומוצאים פרוצות קלות בין פרק לפרק ובין גברא לגברא.

יש להם פנטזיה מזהיר ביותר [עדיין אינו רשום במשרד הפטנטים] הם אומרים את "ברוך שאמר" סמוך ל"ישבת"..." כדי שיחול על פסוקי דזמרה, הם מותירים את "אז ישיר" סמוך ונראה ובכך יוצאים חובת פסוקי דזמרה, הם גם מדברים ב"שפת רמזים" בחזרת השי"ץ, זה לא ממש הפסק, כפי שביירו את העניין בעיון רב, כדי להיות נקיים לחלוטין.

ליפא דיבר כעת בלשון הקודש שזה בדוק ומנוסה אצל "מביני דבר" מועטים שאינו נחשב כהפסק.

"נו נו, אז ישיר משה ובני ישראל את... או... או... שי... לא להפריע, אהה... יש שמועות לא מוסמכות שהוא ערק מן המחנה, הוא הלך לציונים רח"ל, אתה יודע בתל אביב אפשר לפרוק עול ולעשות ככל העולה על הרוח, בלי שאיש יאמר מילה על כך (א'בראך שרק הם יכולים לעשות כך ולא אני) מזמן חשדתי בו שהוא ציוני, כל עוד היה קשור לטבור של משפחת כלתו שמר על חזות חיצונית של חרד לדבר ה', אבל כעת שהם החליטו שהוא אינו ראוי למשפחתם החסידית והחרדית לחלוטין, אבד סברו בטל סיכויו" סיים ליפא בחיוך אכזרי וחזר בדיוק רב.. את השירה הזאת וגו'.

"אתה מדבר מתוך ידיעות בדוקות, או שאתה סתם מפריח שמועות מצוות מהאצבע כדרכך בקודש, ובכלל... מאיפה אתה לוקח את ההיתר לפטפט באז ישיר בשפה של הציונים?" התערב לפתע יהודי עבדן שנכנס לבית כנסת להתפלל.

"וואס מישסטו זיך, נישט אין דיינע געשפעטיגן-מה אתה מתערב בעסקים שאינם שייכים אליך, השיב ליפא בכעס רב. מותר לי לדבר ככל העולה על רוחי ואין לך להזדקק לשירותים... לרגל הכעס שכח שאסור לענות באידיש באמצע פסוקי דזמרה.

...אגב אתה עושה זאת, בדרכים שלך שאולי לא ידועים לכולם, אבל לי כן ידועים והם רחוקים מ... התיז עם משמעות רבה, בזה דרך באכזריות על יבלת מדממת של העבדן שמהיר להסתלק לפני שיפריע איתו חשבון ארוך.

ההיעלמות הפתאומית הולידה חרושת שמועות, שהיו אחראים להן בערל לקס ושמייל לייטנער שני שונאים בלב ונפש של חיים שלום (בשל אופיו האנרגטי וגאונותו הנדירה ביותר רכש חיים שלום מקנאים ושונאים), רוב השמועות היו מצוות מהאצבע, כיון שלא היה מי שיכחיש אותן התקבלו על הלב ללא עוררין.

דברים אלו עוררו כעס בלב גיסו לשעבר שידע כי חיים שלום איננו קל דעת רק מריר מאד, לא היה לו כל ספק בצדקת גיסו שאפילו אם דבק בחבורת הציונים עשה זאת רק בגלל הדעה המשובשת שהשתרשה בקרבן שאין לשבת בידיים חבוקות ולתת למשטר האנגלי למשול בארץ ובכך לאפשר לערבים לפרוע פרעות באין מפריע. אבל אין ספק שלא יזרוק את הגמרא האהובה עליו, הוא לעולם לא יוכל להינתק מחבל הטבור של אהבתו הגדולה. אבל הוא לא הלך להתערב ולשכנע בצדקת גיסו, בשל טבעו העדין וגם בידועו כי זה מאבק אבוד וגם ירים גבות לא מעטות על התגייסותו לטובת גיסו לשעבר.

עוברים חודשים ואין רמז דק מחיים שלום, זה הוליד דאגה לא קלה בלבן, מה קורה באמת עם גיסו לשעבר האהוב? איך אפשר להיעלם בלי שהיה אפילו שבריר מידע עליו, ארץ ישראל לא גדולה במיוחד, מועטים תושביה החרדים לדבר ה', איך אפשר להתאדות בצורה שאיש לא ידע לספר ממנו אפילו שבריר ידיעה!?

חיים שלום אינו אדם שגרתי אפרורי, בכל מקום הוא משאיר חותם של ממש, אפילו בשכונת "שערי חסד" לא יכול היה לשמור על אנונימיות יותר מתקופה קצרה, טבעו האנרגטי משך אליו אנשים כמו מנגט, כמה יוכל חיים שלום להסתיר את עצמו, אבל עברו כבר יותר משמונה חודשים ואין ממנו שמץ ידיעה, דבר זה הדאינו ביותר. אבל יותר מלשמור את זה בלבן לא יוכל, מצב רוחו היה קשה, ההכנות לחתונתו מתקדמים במרץ, האם לא יזכה אפילו לראות אותו לקראת החתונה ולקבל ממנו לכל הפחות ברכה כידיד אמת שליווה אותו מעל שש שנים?

גם רב משה יוסף היה מלא צער רב מהיעלמות חיים שלום, יסורי מצפון קשים תקפוהו מעת לעת, איך תערב עליו שמחתו כאשר בן ידידו וחברו האהוב שלמה זלמן ז"ל מסתובב בעולם בלי סידור מינימלי, באיזו מקום יכול הוא להתמקם ולנהל סדר יום כיהודי שומר תורה ומצוות? בהיותו איש מסחר ובעל קשרים הפעיל את מיטב הקשרים שלו לאתר את חיים שלום, לדעת האם הוא לכל הפחות שומר תורה ומצוות.

ברם כל מאמציו עלו בתוהו, לא היה כל בדל ראייה, לא בירושלים תל אביב בני ברק ובכל איזור המרכז, אפילו עד לחיפה טבריה וצפת הגיעו מאמציו, הוא צייד את הבלשים שנשכרו בכסף רב, עם תמונה עדכנית שהשיג [בעבורו ליד סטודיו בגאולה מצא את תמונתו, הצלם צילם אותו בסתר בשכונת שערי חסד לומד' בריחא עם שני בחורים צעירים, הוא הניח את תמונתו בחלון הראווה של הסטודיו וציין בתווית למטה, בחור ירושלמי אורגינלי] אך לא היה לאיש רמז קל היכן הוא מצוי, חשד כבד עלה במחשבתו של רב משה יוסף, אולי עזב את ארץ ישראל, בשלהי המלחמה היו דרכים להגיע לכמה מדינות שלא היו בקו המלחמתי, אולי שם הרחיק נדוד, כדי להתחיל

תקופת חיים חדשה שלא תזכיר לו את החיים של פעם שהכאיבוהו מאד.

*

אם לכל הסובב אותו לא חש חיים שלום כל מחויבות, לא יכול היה להותיר את אמו בלא כל ידיעה, פעם בלבו לב רגיש מאד שדאג לאמו המסכנה שנתורה מאחור ללא כל ידיעה, למרות שבמכתב הפרידה רמז לה שלא יתגלה ויתן ידיעה כל שהיא על עצמו, כדי שלא יחשף לאיש, אך יסורי הנפש שהיו לו לאחר שנעלם בפתאומיות ולא הותיר כל שבריר מידע לאמו היו גדולים מנשוא.

לא אחת חשב שעל החטא הזה ייענש קשות בשמים, גם אביו ז"ל התגלה לו פעמיים בחלום והזהיר אותו חמורות לדאוג לאמו שנשארה חסרת אונים ומתייסרת בשל כך מאד. כשהיה קס מהחלומות הקשים, היה מצב רוחו עכור כל היום, לא הייתה לו חברה במקום מסתורי, כיון שפחד להתגלות, בשל כך לא יצר קשרים ולא גילה לאיש את זהותו, כך נותר עם עצמו שעות רבות מלא מחשבות דיכאוניות. הוא לא ראה את עצמו מתקדם בשום שטח מלבד בריחה מעצמו.

הרבה מחשבות חרטה אחזוהו על צעדו המהיר, לא אחת חשב שהיה עליו לנסות לשקם את תדמיתו השסועה, אם היה נותר במקום היה מקבל שידוך אחר, אולי לא כל אחד היה נישג לשידוך עוזב, בפרט לאחר הסיפור המוזר שהביא לעזיבת השידוך, אבל מאידך אי אפשר להתעלם שהוא בחור שידוע ש"ס בעיון רב ומתמצא בהרבה חלקים בשו"ע עם נושאי הכלים בבחירות מופלאה, הכתם הזה לא צריך לעכב בעדו מלמצוא שידוך טוב, אבל עכשיו שנעלם מהאופק בלי כל הסבר, מתחבא מעין אנשים כחיה נרדפת, מי יעשה איתו שידוך, מה התכלית להתניה בצורת חיים כזו?

יסורי המצפון הללו הביאוהו לשלל הפחות כלפי אמו החליט שלא להסתיר את עצמו לחלוטין, בדרכים לא דרכים שלח לה כמה מכתבים, הוא בישר לה שמיקם את עצמו במקום מוצפן היטב וכעת הוא מחפש את עצמו, עליה להבין כי עברה עליו תקופה קשה מאד בשנים האחרונות שגרמה לו לפצעים עמוקים שנשמתו, הפצעים עמוקים מאד שקרעו את לבו לחלוטין והם ממאנים להירפא, לכן לא הייתה לא ברירה אחרת רק לקחת פסק זמן מכל הסובב. אבל ב"ה יש לו אוכל ושתיה ומקום לינה, ועל כן שלא תדאג לו, הוא מבטיח לה שהוא לא נוטש חלילה את דרך החיים עליה חונך, הוא מתפלל ג' פעמים ביום ומניח תפילין ושומר שבת הוא גם יושב ולומד כאוות נפשו שעות מרובות ואינו עושה שטויות שעלולות לסכנו. הוא מקוה שתקופת הגלות תסתיים במהרה, בעת שיירפא לחלוטין מכל הפצעים הפעורים בלבו.

אמו שמחה עם המכתבים שהוגנו לה בסתר, הם נתנו לה סימן שחלילה לא נטש את תורת אבותיו אבל עדיין לא הייתה רגועה היא רצתה לדעת שלא מתחבר עם הציונים, היא ניסתה ללא הצלחה לתור אחרי מי שמתגנב אל ביתה אחת לשבועיים שלושה ומשאיר עבורה מכתב חפז בו מודיע לה חיים שלום על קיומו, גב' פינקלשטיין שמחה מאד על כל מכתב ושמרה עליהם מכל משמר, בלילות קשים ומייסרים הייתה נוטלת את המכתבים וקוראת אותם ומגירה דמעות רבות.

צערה הוא לא פשוט, מלבד היעלמותו המסתורית שקורע אותה לגזרים, יש לה בבית בחורה מצוינת

שהגיעה זה עתה לשידוכים, לאחרונה החלו להגיע שידוכים טובים עבורה (יד ר' יוסל קרויזר בחשה בהן על פי בקשת צארטיל) מה היא עושה האם נעדרת ושומעת עבורה או שממשיכה להמתין לחיים שלום.

היא לא יכולה להתעלם מצריכים להמשיך את החיים, אם לא כן, כל הילדים יתקעו רח"ל, אבל איך עושים זאת לחיים שלום? הוא עלול להיפגע קשה שכביכול שכחוהו, כעת יתווסף לו כתם נוסף (בירושלים נחשב דילוג לחרפה ממש) אם היה חיים שלום מותיר עבורה איזה קשר כל שהו, הייתה מתייעצת איתו ממרחקים על הנושא, היא הייתה שואלת ממנו רשות, לתת לחיה מלכה בת ה-17 ומחצה את האופציה להינשא, יתכן מאד שחיים שלום היה מוותר.

לאחר לילות טרופים חסרי שינה החליטה שעליה להתייעץ עם המו"צ הגרי"ז מינצברג, האם לעשות את הצעד הזה? הבחור שהוצע ממש מתאים למשפחה, הוא בן למשפחה חסידית (משפחת וילהלם) שהגיעו לארץ שנתיים לפניו, הם היגרו מפולין בטרם יבואו ימי הזעם, המשפחה התיישבה בירושלים עיה"ק, לא הרחק מביתה, הבחור לומד בישיבת "חיי עולם" ומשקיע הרבה בתורה וחסידות, הם גם קצת בעלי אמצעים, האמא מנהלת חנות לצרכי מזון בגאולה ויש להם לתת משהו התחלתי כדי שהבחור ימשיך ללמוד בישיבה גם לאחר החתונה.

מכל כיוון ההצעה נראית לה, אבל איך עושים צעד כזה בלי לבקש את רשות חיים שלום?

לאחר מחשבות רבות החליטה לבקש את חברתה מרת בלה אברמסון שתבקש את בעלה ר' יצחק ממקורבי המו"צ שיכנס עם מכתב נרגש שתכתוב לו בו תשטח את כל מצוקותיה. תקוה של ממש הפציעה בלבה כי המו"צ יתן לה מענה שיניח את דעתה.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב לא מרוויחים שום דבר מביטול תורה וניצול השני

מעשה שהיה במנהל מוסד, שכדי לחסוך בכוח אדם היה מבקש מאברכים עמלי תורה שישטפו לו את המוסד ויעשו עבורו את כל עבודות התחזוקה, תוך שהוא מסביר להם את הזכות הגדולה שיש להם להיות שותפים איתו ולעזור לו...

ביום חמישי שלפני שבת ראש השנה תשפ"א הוא זימן את האברכים באמצע לימודם באומרו להם שמצווה גדולה לבוא ולעזור לו לשטוף, ובנוסף ביקש מהם לקבוע ארון כדי שיוכל לאחסן בו דברים. "כך תבואו ליום הדין מוכנים". כנראה שכח שהזכות הכי גדולה ליום הדין זה ללמוד תורה.

כמובן שלאברכים נגרם צער, אבל לא יכלו לסרב [אולי יש בכך משום 'לא תרדה בו בפרך'?!].

סופו של הסיפור ילמד כל אחד כמה לא משתלם לצער שום אדם, וכל שכן להתעמר באברכים עמלי תורה.

האברכים התחילו לנקות בשעה 11:45, וכמובן התחילו בקידוח לצורך הארון, אחרת הניקיון ילך לטימיון כי המתחם יתלכלך מהקידוח. הם קדחו וקדחו ולא נקדחו: רק הלכלוך מתרבה, והקידוח אינו מצליח.

לאחר מאמץ רב התברר, שהמקדח שנדרש כדי להתקין את הארון אינו מתאים לקיר בטון, כיון שהוא מקדח של עץ...

[פעמים שאדם "קודח" שעה ארוכה ולא מועיל לו כלום, כי הוא לא קודח במקדח המתאים...]

לאחר שהאברכים הלכו נאלץ אותו מנהל להמשיך לבדו, עם טעם חמוץ בפה...

האברכים שתקו מפני הכבוד, אבל הקדוש ברוך הוא לא שותק על כל כבודם של אברכים!

למחרת ביום שישי, אחרי שכבוד מנהל המוסד גמר לצחצח ולהבריך את המקום, הזמין טכנאי שיתקן את המזגנים, כיון שכבר לא קיררו היטב, הטכנאי נאלץ לשטוף את המזגנים, המתחם התלכלך שוב ומנהל המוסד נאלץ לשטוף הכל פעם נוספת!

לא מרוויחים שום דבר מביטול תורה וניצול השני!!

*

לחיות צמוד לרב בעל שיעור קומה

סיפר איש מזגנים צעיר ונמרץ, העושה לביתו בהגינות, בפקחות וברירת שמים:

"אני תלמיד של הגאון רבי יצחק הקר שליט"א, ראש ישיבת גרודנא באר-יעקב. למדתי אצל הגר"י הקר בישיבה, ואת כל חיי הרוחניים אני חייב לו.

הייתי בחור שקוע בלימוד, ובענוהו אומר שאפשר לבחון אותי על נשים-נזיקין בעל פה... אבל יש לי מרץ בלי נדלה, ובישיבה לא פעם עשיתי מעשי שובבות... "הנהלת הישיבה והצוות הרוחני השתדלו להעלים עין ולקבל אותי, אבל בסופו של דבר הסתבכתי במעשה והרב ניס נאלצו לקבל החלטה כואבת לשלוח אותי מן הישיבה.

"מו"ר רבי יצחק הקר שליט"א לא נח ולא שקט, ולאורך כל התקופה בה שהיתי מחוץ לישיבה, היה מתקשר אלי ודורש בשלומי כדבר איש אל רעהו.

"הגר"י הקר נתן לי תמיד הרגשה נעימה ללא מחיצות וניהל איתי שיחות עמוקות שיש בהן ממש, שלא דווקא בענייני משובותי והתנהגותי שלא הייתה ראויה... אלא בדברים בעלמא, וגם בדברים העומדים ברומו של עולם.

השיחות הללו נתנו לי הרגשה שגם אני שווה משהו, למרות הכל. בעולם שמחוץ לישיבה הכל מסוכן ופרוץ, רוחות סער וסופה מנשבות ובוודאי הן משפיעות על נפשו של בחור צעיר שנפלט מן המסגרת הישיבתית המוגנת והשמורה, אבל שיחות הטלפון שזכיתי לקבל מהגר"י הקר החזיקו אותי שלא אפול מבחינה רוחנית.

לפעמים הרגשתי שאני מקבל שיחת טלפון מהרב שלי, לפעמים אמרתי לעצמי, 'הנה, הדוד שלי מתקשר', לפעמים חשבתי 'זה שאכפת לו ממני...'. אבל בסוף תמיד ידעתי, והיום אני מבין את זה לעומק, שזכיתי והיה לי רב החחזיק אותי בחכמה עצומה ובתבונה שלא אפול, חלילה. שמרתי על עצמי מכל משמר כי הרגשתי שאני לא יכול לעשות את זה לרב שלי.

היום אני איש משפחה צעיר. אני עובד לפרנסתי אבל גם זוכה ללמוד. לא הצטרפתי לשיעור ב'דף היומי', אלא אני לומד ב'עיון' ונלחם על כך, וזה מה שנותן לי טעם וחשק.

עם מו"ר הגר"י הקר אני שומר על קשר הדוק ובכל דבר ועניין אני מתייעץ עמו, ואני יכול לומר בפה מלא שאם לא הגישה שלו והיחס שזכיתי לקבל

ממנו, הייתי היום במקום רחוק מאוד. הוא כיבד אותי באשר אני אדם, ראה בי את מה שאני יכול להיות מחוץ למסגרת הישיבה בלי ליפול מחוץ לגדר, תמך בי והגביה את רוחי ורעיוניי".

האיש, צעיר לימים, מלא במרץ בלתי נדלה ובפנים עדינות, לבוש בחולצה לבנה, ציציות ארוכות משתלשלות מחוץ לבגדיו, וגולת הכותרת של כשרונו היא שהוא זוכה גם היום, כאיש צעיר עובד שלכאורה נפלט מהמסגרת בעודו בחור צעיר, "ללמוד בעיון מידי יום עם שאיפות לדעת את כל הש"ס בעיון, והכל הודות לליווי הצמוד שזכיתי לו בעודי עם רגל אחת בחוץ"...

גם היום הוא מקבל פעמים רבות במהלך השגרה טלפון אישי, ממורו ורבו הגר"י הקר שליט"א, שעדיין מתקשר לדרוש בשלומו ולהתעניין בו ממקום אמיתי.

"לא הייתי משתף בסיפור שלי אם לא שאני מרגיש חובה בנפשי לעשות למען בחורים שנפשם סוערת בקרבם והם מסתובבים ברחובה של עיר ורגליהם לא רגל ישרה. אם בחור אחד יקרא את הסיפור האישי שלי ויבין שהרחוב מסוכן ומאוס, והדרך להישמר, גם בזמנים של קושי ומצוקה, היא רק להיות צמוד לרב בעל שיעור קומה, לתת לו יד, ויחד למצוא את הדרך שלך ולעבור את המשברים. לו בחור אחד יפנים את המסר הזה - והיה זה שכרי". (יתד השבוע יח תמוז תש"פ גליון 433)