

# אספקלריא

אספקלריא לפרשת תזריע מצורע תשפ"א

אספקלריא לפרשת אחרי – קדושים תשפ"א

אשרי האיש – פנינים והארות מכל

הדורות / ישראל אברהם קלאר

כי אם בתורת .. ובתורתו – בתחילה

נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף

נקראת על שמו

באהלה של תורה / הרב יהודה

אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת

מיר ירושלים

"הבת קול המכרות" אני ה'" שובו בני

שובבים" (ההודאה מחד והחיסרון מאידך

בעת החזרה לשגרה בתקופת הקורונה)

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן,

מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים

"ולפני עור לא תתן מכשל"

"סייג לחכמה שתיקה"

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל

'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'

בב"ב, מח"ס באר צבי

והנהגה במידות הקב"ה

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

שבת שבתן

מורא שבת

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ

בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר,

ירושלים

'וכל יקר ראתה עינו זה רבי עקיבא' –

ביאור חדש לטעם מיתת תלמידי רבי

עקיבא

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס

'הכי איתמר', קרית ספר

מצות תוכחה

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס,

מח"ס 'הכשרות' תפילה כהלכתה'

'הליכות בת ישראל'

י"ב אייר - שבת פרשת "אחרי מות -

קדושים"

יום שני י"ד אייר - פסח שני

תענית "שני בתרא" מתעניות בה"ב

יום שישי י"ח אייר - ל"ג בעומר

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול,

מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

יג בהוראת מרן שר התורה להעלות את

ה'קנייטש'

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום

אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש

אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא מעלות

דפנה, דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק יג

"מוקצה מחמת חסרון כיס" ותמונות על

הקיר, לוחות זמנים בבתי כנסת, דפים

ריקים)

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר,

מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'.

פניני עיון בפרשת אחרי

פניני עיון בפרשת קדושים

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים,

מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון

מרזוגטשוב

הדר עוז יקר תפארת עבודת הכהן הגדול

ביום הכיפורים

ווצבונו גוספ. / הרב גוספ. צברג. רב ומנו"צ

בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן

מלכים ושא"ס

"זמן מתן תורתנו" ביום הכיפורים

חמדת משה / הרב משה שמואל דיין,

מח"ס 'חמדת משה', בני ברק

בענין שבירת טלפון לא כשר בשבת כדי

להינצל מעבירות

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא

רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון

דעת סופרים

איך יתכן שדווקא בזמנים מרוממים,

שבתות ומועדים יצר הרע כל כך חזק

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב

נקמה בצער הגוף

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד

מישרים בשכונת פסגת זאב

מיתת צדיקים מכפרת

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת

הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר

מכון 'למעשה' אשדוד

פרשת קדושים נאמרה ברבים ללמדנו

שהשגתה שייכת לכל אחד

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב

מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר

דרך'

שתיקה כמשמרת

קללת בני אדם עושה רושם

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב

הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות

"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך

המלך, אמרי מרדכי ועוד

נחיצות החשיבה על השני

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל

עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין האמונה - כלל כל התורה כולה

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף

חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה

בהתיישבות'

חכמתה של רות – דבר חכמה ראה בה

שני שיבולין לקטה שלשה שיבולין אינה

לקטה'

יבקוצרכם וגו' – פתח ברבים וסיים

בנחמה

עלה בחצילים

מי אוכל נטע רבעי

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם

ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח

החדשות', מודיעין עילית

ההבדל שבין הגורל להשם לבין הגורל

לעזאזל שנרמז בטעמי המקרא

נחשבה. / הרב גחואל הלוג. נוביק. האש. ב

כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן

הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

בימי הספירה - החלש יאמר גיבור

אני

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים

בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי לא

כיצד מוכיחין...

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב

קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט

מישראל', מאנשעסטער

תוכחה מתוך אהבה

שלהבת התורה. / הרב שלמה משג. זהב.

מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק לג

למה לא צמים ביום הכפורים יומיים

מספק?

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי

שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,

מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד לו

ביאור שורשי: 'רחץ' 'בשר' – הרגשות

הבטחון והקשר לל"ג בעומר

לנ

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל

מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה

חינוכי

לזכות את ישראל

לז

חידות

לז

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת

השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי,

מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על

הגשפ

לז

שאלות בפרשת אחרי מות

לז

שאלות בפרשת קדושים

לז

חדוותא דאפטרותא אחרי קדושים

לז

לספרדים (יחזקאל ב)

תשובות לחדוותא תזריע

לז

תשובות לחדוותא מצורע

לח

(מלכים-ב ז) לח

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ לח

כתב חידה לפרשת אחרי קדושים לח

פיתרון כתב החידה לפרשת תוריע

מצורע: 'לבך' לח

פולמוס לח

פולמוס / הרב אברהם מרדכי יוסף

מרקסון מח"ס סימני המצוות וש"ס

דומ"צ באשדוד, ורבני ולומדי אספקלריא

בענין נגעי בתים לח

אספקלריא לדרך היומי מ

אספקלריא לדרך היומי - הארות במסכתות

שקלים ויומא מ

הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים

וביאורים מ

הדרן למסכת שקלים מא

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק

גולדשטיין מב

סיפור מד

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזצקוב

כעבד ישאף צל... מד

אל פי החירות! מד

"מתוך ההפיכה" - סיפור היסטורי מפעים,

מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים

וינשטוק מה

פרק ס"ב "חיים שלום נאבק להשיב את

הלימוד לזיכרון" מה

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב מז

ניצל מהפסד כל חסכוניתו בזכות שמירת

הכשרות מז

אספקלריא לפרשת אחרי - קדושים תשפ"א

אשרי האיש - פנינים והארות מכל

הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש ג'. רבי יודן אומר: המזמר הזה משובח

מכל המזמורים (מד' שוח"ט)

"כי אם בתורת.. ובתורת" - בתחילה נקראת על

שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו

"כי אם בתורת ה' חפצו ונתורתו יתקף יומם וְלַיְלָה"

(תהלים א, ב)

מאמר חז"ל: "בתחילה נקראת - התורה - על שמו של

הקדוש ברוך הוא - "בתורת ה'", ולבסוף נקראת על שמו

- של האדם - "בתורתו".

רבי אליהו דסלר היה אומר:

חטבא מקלם (הגאון רבי שמחה זיסל ברוידא-זיו זצ"ל),

פירש את הפסוק "וידעת היום, והשבות אל לבבך"

(דברים ד, טז) כך:

בתחלה האדם משיג את העניינים בשכלו, ומתעורר

לשאוף אליהם ברגש לבבו, ואז עליו להשיב את הדברים

לתוך לבבו, עד שיתאמתו בו ויהפכו לחלק מהויותו.

לפי זה יתפרש גם הכתוב "כי אם בתורת וגו'":

בתחלה האדם משיג את העניינים בשכלו, ומתעורר

לשאוף אליהם ברגש לבבו, ואז היא עדיין "תורת ה'" -

מחוץ לאדם, ואז עליו להשיב את הדברים לתוך לבבו, עד שיתאמתו בו ויהפכו ל"תורתו" - חלק מהויותו.

בספר "עתיב התורה" פירש:

אם מרגיש שהתורה היא כמו "חפץ" ששייך לו [כמו בעל מפעל וכו'] , בא מתוך כך לעמוד בתורה בכל כוחו כדי לקנותה, עד שתיעשה "תורתו" הנקראת על שמו.

ובשירו של אברהם מפרש באופן קצת דומה:

כי אם בתורת ה' חפצו - העמל התורה זוכה שנעשית התורה כ"חפץ" פרטי שלו, וב"תורתו" יהגה יומם ולילה, כי נקראת התורה על שמו.

ועוד מפרש ב"שירו של אברהם":

אמרו חז"ל (אבות דרבי נתן כד, ד): "... דברי תורה נבלעין בדמיון".

אם עמל בתורה עד שהוא עצמו נהפך ל"חפצא של תורה" (- "בתורת ה' חפצו"), אז התורה נקראת על שמו (- "ובתורתו"), כי היא הוא.

ואז, בתורה כזו שהיא עצמותו (- "תורתו" של האדם) יהגה יומם ולילה, לא ייעף ולא יגע, כי היא הוא.

באהלה של תורה / הרב יהודה

אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת

מיר ירושלים

"הבת קול המכרות 'אני ה'" שובו בנים שובבים"

(החדוהא מתוך והחיסרון מאידך בעת החזרה לשגרה

בתקופת הקורונה)

לא תקום ולא תטר את בני עמך ואהבתך לרעך פמוך אני

ה' (יט, יח)

"אני ה'"

א [ הנה כותבת כאן התורה "אני ה'" על מצות "ואהבת לרעך כמוך" שהיא מצוה של "בין אדם לחבירו". וראוי להבין שהרי אמירת "אני ה'" בדרך כלל מורה על מצות שבין אדם למקום, ומה כונת התורה כאן להדגיש "אני ה'" במצוה שהיא בתורת בין אדם לחבירו.<sup>1</sup>

והביאור בזה פשוט, ע"פ מה שכותב החינוך (מצוה רמא) לבאר מדוע אסרה התורה לנקום ולנטור, ומדוע באמת צריך האדם להסיר מלבו כל כעס וטינה.

ומבאר החינוך: "משרשי המצוה, שידע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ב"ה ומיד האדם מיד איש אחיו לא יהיה דבר בלתי רצון השם ב"ה, על כן כשיציערהו או יכאיבהו אדם ידע בנפשו כי עוונותיו גרמו והשית גור עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו כי הוא אינו סיבת רעתו כי העוון הוא המסבב, וכמו שאמר דוד ע"ה (שמואל ב טז, יא) "הניחו לו ויקלל כי אמר לו השם יתברך" - תלה הענין בחטאו ולא בשמעין בגרא".

וכותב החפץ חיים (שמייה"ל שער התבונה פ"ו): "ולכן אחי היה זה והיה זה מלנקום ולנטור את חברך, כי את עצמך אתה נוקם ונטור. רק תחשוב בדעתך שמן השמים נסבב כל אלה עבור עוונותיך. ומה לי אם נסבב הצער הזה על ידי זה או על ידי אחר כו'. וכמו שהשיב דוד כו'".

ועפ"י מובן היטב מדוע כותבת התורה על איסור הנקימה והנטירה ועל מצות ואהבת לרעך כמוך "אני ה'",

<sup>2</sup> פרשת קדושים, עמוד נה.

<sup>3</sup> בדומה לדברי רע"ח ריקו.

<sup>1</sup> וראה בחפץ חיים בשמירת הלשון (שער התבונה פ"ו בהגיה ובאהבת חסד ח"ב כב-ג) שהאריך בזה, ומבאר שכונת הפסוק "אני ה'" ואני אוהב אותו בכל מצב שהוא ולא נוקם ולא נטור, ממילא גם אתה תוכל לאהוב אותו. וע"ע באב"ע וכלי יקר ובתו"ת (יט, יח).

כי באמת הדרך היחידה להגיע לידי אהבת הרע כמו אהבת האדם לעצמו, הוא רק אם האדם יחיה וירגיש שהכל ממנו יתברך, רק אז יוכל באמת לאהוב כל אדם באשר הוא, באשר הרע שהוא עושה הכל ברצונו יתברך, ואמנם הוא עצמו בעל בחירה יקבל את דינו על כך אבל אין זה עסק דיון.

בת קול יוצאת שובו בנים שובבים

[ ב ] יש לצרף בזה דברים נוראים ונשגבים שכותב בזה השערי אורה (שער ה): "דע כי אדניי מכונה בשלון "אני" שהיא כנסת ישראל, והולכת עמהם ומזהרת אותם תמיד שלא יחטאו לשם יהו"ה, ואומרת להם, אם תחטאו לפני אני אעניש אתכם ואכה אתכם ואקח מכם נקמה, כאומר (ויקרא כו) "והלכתם עמי קרי והלכתי אף אני עמכם בקרי והכתי אתכם גם אני". ואמר בכמה מקומות (שם, יט) "ויראת מאלהיך אני ה'", והטעם שהיא אומרת "אני" ואין אנו מזמנים אותה, לפי שהיא יודעת רוע יצרנו והיא מזמנת אותנו ומקדמת היא ומזמנת עצמה להזהירנו ומכרזת ואומרת: הזהרו בפני כי אני הוא העומד להחיות ולהמית למחוץ ולרפא ככתוב (דברים לב) "ראו עתה כי אני הוא אני הוא אני אמיץ ואחיה מחצתי ואני ארפא". התבונן, כי זהו בנין אב לכל התורה בכל מקום שאומר "אני" שזו היא מדת אדניי המזמנת עצמה ומקדמת ואומרת "ראו עתה" - ראו עתה בודאי השמרו לכם ודעו כי אני הוא אני אמיץ ואחיה מחצתי ואני ארפא. קפ"ו שאמר אדם לחבירו: ראה דבר זה מדוע אינך מתעורר לראותו ראה והתבונן בו . וכן מדת (אני או אדניי) היא אומרת ומכרזת "ראו עתה כי אני אני הוא". ובדרך זה תמצא בכל התורה מצות עשה כמו שכתוב (ויקרא כג) "ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ה'", ובמצות לא תעשה (שם, יט) "לא תקום ולא תטור את בני עמך וגו'" ולבסוף כתיב "אני ה'", כלומר אני היא המדה המשלמת שכן טוב לצדקים ונפרעת מן הרשעים, כאומר "אני אמיץ ואחיה מחצתי ואני ארפא". ואם כן התבונן כי המדה הזאת עומדת לשער כו' המכרזת ואומרת "ראו עתה כי אני אני הוא גו'", ומודעת עצמה וממשלתה וגמול טובה ועונשה לבריות כדי שידעו להזהר ולא יחטאו לפני ה' יתברך עד שתהא צריכה היא להענישם ולהפרע מהם כו'".

ומבואר מדבריו - ש"אני ה'" מורה על הכרזה ואזהרה ליהזר שלא לחטוא, ולכן נאמר "אני ה'" כי היא מזמנת אותנו ומקדמת אותנו להזהיר אותנו, והיא מכרזת ליהזר. ומוסיף שדבר זה קיים גם לגבי "נקימה ונטירה", שיש כאן איזה הכרזה ומזהרת על זה:

וכותב החרדים (מצוות התלויות בא"י פ"ז): "כבר ידעת מה שאמרו בזוהר (ויקרא ד, ב<sup>1</sup>; במדבר ככו, ב; איכה נ, ב) "בת קול יוצא בכל יום ומכרזת שובו בנים שובבים, ובת קול יוצא מהר חורב בכל יום ויום אוי להם לבריות מעלבונה של תורה". וקשה למי מכריזין, הלא אין אנו שומעין כלום, אלא ודאי אף על גב דאיהו לא חזי מליה חזי כדאיתא במסכת מגילה, ה"נ אף על גב דהוא לא שמע מוליה שמע דכתיב "נפלאים מעשיך" לשון כסוי כמו "כי יפלא ממך דבר" אפ"ה "ונפשי יודעת מאד". וזהו שלפעמים מתעורר באדם רוח טהרה מקול הקורא לאוזן נשמתו, ומ"מ לא יזכה לזה רק השומע קול החכם המוכיח, והיינו דכתיב "והיה אם שמוע תשמע" כלומר אם תשמע למוכיח באוזן בשר תזכה לשמוע באוזן הלב כרוז מלכו של עולם".<sup>1</sup>

<sup>1</sup> מעניין שזוהר שם מובא שקריאת הבת קול היא בבית כנסת: "ואע"ג דישאל בגלותא קוב"ה אשתכח בינייהו ואתי ואקדים לבי כנישתא, וקרי ואמר (ימיה ג) 'שובו בנים שובבים ארפא משבותיכם', ולית מאן דאתער רוחיה, כדין קוב"ה אמר "מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה", אקדמית ואין איש ולית מאן דיתער רוחיה".

<sup>2</sup> סיפור לי ידיד שזכה פעם להיות בבית מדרן הגרא"ל זצ"ל בשיעור בנפש החיים ולמדו בשער ד מה שמביא שאמרו חז"ל "בכל יום יוצאת בת קול יוצאת כו'", ושאל אחד המשתתפים מי שומע את זה? למי זה מיועד? והגרא"ל שתק כמין חצי

ומבואר מדבריו – שיש בת קול שמכרזת "שובו בנים שובבים", ומבאר החרדים שהרוח טהרה וההתעוררות שמתעורר לפעמים באדם, זהו ההכרזה של ה"בת קול". ולפי דברי השערי אורה יש בת קול מיוחד לדברים הנ"ל שנאמר בהם "כי אני ה'".

וראה בכתבי הסבא מקלם (מאמר כ"ו ע"ג את תורת"י) שמרחיב שחוסר הסיפוק שיש לאדם בעת שאינו לומד כדבעי או בזמן שאינו מתנהג כשורה – היא היא הבת קול היוצאת הנ"ל. ואם אינו מרגיש זאת – הרי הוא כחולה שניטל ממנו חוש הטעם או חוש הריח, שהולך לרופא למצוא מזון לחליו!

### בת קול של "אני ה'" מכח הצרות

ג] אך יש "בת קול" נוספת שבאה על ידי הצרות והקשיים ששולח ה' על האדם ועל ישראל (כך מוטו משמיה דהאלשיך), שהרי הצרות והקשיים נועדו לעורר את האדם, וממילא הרי זה הבת קול אשר אומרת לאדם להתעורר ולחשב חשבונו של עולם!

הדברים אמורים כעת במיוחד בתקופה זו – אנו בני ארץ ישראל – אשר הטה ה' עלינו חסדו – וזכינו לחזור כבימי קדם ללמוד בתוך היכלי התורה, כולם יחד בחבורה, להתפלל יחד במקום רנה בלי הגבלות בתוך בית קבע ולא בתוך אהלים למיניהם [כמאמר הכתוב (שמואל ב', ו) "כי לא יִשְׁבְּתֵי בְּבֵית לַמִּיּוֹם הַעֲלֵתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמְצָרִים וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וְאֶחָדָה מִתְּחִלַּת פְּאֶהֱל וּבְמִשְׁפָּחָה"].

ואמנם צריכים אנו להודות הודאה גדולה על כך, אבל לבל נשכח את המעלה של אותם הימים – בהם חילחל בכל אחד התחושה של "אני ה'", איך הקב"ה מנהל הכל, לכל אחד ואחד בדיוק כפי המגיע לו ולבני ביתו, בצורה מופלאה ביותר.

ונבוא להרחיב ביסוד הזה, שהדבר הזה גם גרם תחושה מוחשית של הצפיה לגאולה – שהנה או טו טו המשיח מגיע, מי לא פתח את הדלת אשתקד ב"שפוך חמתך" והרגיש שיזכה לפגוש במוחש את אליהו הנביא!

שבוע שעבר היה ארוע "לחיים" באחד ממנייני הקורונה בשכונת עזרת תורה בי-ם, מניין בו התפללו כמה וכמה מגדולי הרבנים וראשי הישיבות, ואכן זהו היתה צו השעה מכח "ונשמרתם", ולכעת צו השעה היתה לסגור את המקום ולחזור חזרה לתוככי היכלי התורה והתפילה. וכשם שקיבלו שכר על הדרישה כך קיבלו שכר על הפרישה!

ושם במעמד ההוא דיבר אחד מהמתפללים – על התחושה המעורבת של הודאה מחד גיסא ותחושת החמצה מאידך גיסא. וסיפר בשם אחד מחסידי צאנו על האדמו"ר זצ"ל ששידעו שיכל במלחמה את אשתו ואחד עשר ילדיו! ושאלוהו מה היה הרגע הכי קשה, כשהרבנית נפטרה, כשהילד הראשון נפטר, האמצעי, או האחרון? ונעה להם: לא זה ולא זה, אלא בזמן בו האמריקאים פיצצו והביעו את השחרור, זה היה הרגע הכי קשה. ויהי לפלא, שדוקא עת הישועה היא היתה הרגע הכי קשה. ואמרו בשמו שביאר: שבכל שש שנות היסורים, החזיק את עצמו באמונה חיה הנה עוד רגע קט מגיע המשיח, אבל ברגע שראה שיש ישועה ועולם כמנהגו נוהג, הבין וחשש שהגלות הולכת להמשיך עוד ועוד – וזה היה לו הרגע הכי קשה.

מבירור אצל ידיד חסיד צאנו התברר שבטעות נסובה שמועה זו על האדמו"ר בעצמו, אבל באמת היה זה אחד מנאמניו של האדמו"ר ה"ה הרה"ח רבי חיים אלטר ראטה זצ"ל, שבאחד מנאומיו בכינוס אגודת ישראל אמר את הדברים על עצמו. וכך הוא בספר זיכרונותיו "כל הכתוב לחיים":

דקה, ואמר: "מי שרוצה יכול לשמוע!" (וע"ע בתולדות יעקב יוסף פ"י ויקרא ובמאור עינים פ"י ורא).  
[ג] אך יש "בת קול" נוספת שבאה על ידי הצרות והקשיים ששולח ה' על האדם ועל ישראל (כך מוטו משמיה דהאלשיך), שהרי הצרות והקשיים נועדו לעורר את האדם, וממילא הרי זה הבת קול אשר אומרת לאדם להתעורר ולחשב חשבונו של עולם!

"כדי לצייר בעיני הקורא באיזה מצב היינו ועד כמה גדול היה הנסיון, אזכיר כאן פרט אחד קטן המלמד על הכלל כולו: במשך כל התקופה שהייתי במחנות ההשמדה קראתי "שמע ישראל" בכל יום. ולא זו בלבד, אלא המשכתי בזה גם אחרי השחרור - והנסינו להישאר **דבוק באמונת השם ויתרן אחרי השחרור, היה קשה יותר מהנסיון בעת החורבן עצמו!** הקורא בודאי יתמה על כך, אבל המציאות היתה, שבמחנות פיעמה בנו כל הזמן התקוה הגדולה שמיד למחר תבוא הגאולה, וכפי שאבי רגיל היה לומר: "משיח צדקנו יבוא לאושוויץ", וחשבנו שלפתע פתאום תהיה ההתגלות והגאולה ונראה עין בעין מדוע סבלנו ונבין מה היה החשבון והתכלית של היסורים. אבל היותר קשה היה כאשר הגיע יום השחרור - קראו לזה "שחרור", אבל אינני יודע איזה שחרור הוא זה - כי **אדרבה אז נתגלה לנו החורבן הנורא שמסביבנו, ויחד עם זה ראינו ששום דבר לא נשתנה, העולם כמנהגו נוהג והסתור הפנים הוא כפי שהיה ולא מצאנו שום שינוי בעולם, לנוכח כל זה יהודים רבים שהחזיקו מעמד ועמדו בנסיגות קשים אבדו, לדאבון לבנו, את אמונתם ולא עצרו כח להמשיך הלאה:** כו' יש הרבה שנתרחקו אז, ואחר כך כאשר נרגעו מעט מהמכה האימה חזרו לאמונתם. ואתה הקורא, נא אל תתמה על אותם שלא חזרו - כי הסתר הפנים אחרי "השחרור" היה נורא. לא להפסיק כלל ולהחזיק כל הזמן במעוז האמונה - זה היה נסיון עצום שלא רבים זכו לעמוד בו".

הרי מעיד לנו ידיעה מבהילה – שלא רק מצד הקושי היה זה הרגע הקשה ביותר, אלא שהיו אנשים שהגם שהחזיקו מעמד לכל אורך המלחמה, נפלו באמונתם בעת זה ולא היה להם כח להמשיך הלאה ר"ל!

### משל נפלא מאת החתם סופר

ד] ומצאתי סמוכים לדברים הללו בדברי החת"ס וכדלהלן.  
ונקדים תחילה במה שמובא בספר "משכיל אל דל" (תלמיד החת"ס), ושם כותב שהדבר היה נוגע למעשה שארע עם החת"ס עצמו, וכך מובא שם: דכירנא כשיצאתו מים אצל מורי כו' בשנת תקצ"ב וא תקצ"ג ואז היה מקום בית ועד ואסיפה ראשי וחורי הארץ בעיר פ"ב והיה אז כמעט גמרו אצל שולחן המלך והשרים ליתן לישראל חירות (הנקרא גלייכשטעלונג) ובאו אקרו"ט לרבינו שיאמר דרשת הודאה על זה. וכן עשה ואמר כי ה' הטובה עליו, ובסוף הדרשה אמר בקול יללה ובכי משל יקר מפז.

ומביא שהמשיל בזה החת"ס משל נפלא (תורף המשל דומה למשלו הידוע של הגר"א במגילת אסתר, אך החת"ס הוציא בזה מסר באופ"א), למלך אחד היה לו ממלכת גדולה וממשלה רבה, והיה לו בן יחיד המעודת להיות יורש ער שלו. ויהי כעת עבר על הבן רוח אחרת ולא מלבד שעזב אורחות יושר ולא נהג כשורה דברים הנוגעים בין אדם למקום, אלא גם חבר עם פועלי און לעשות מעשים אשר לא יעשו בין אדם לחבירו, והמלך והשרים הוכיחו אותו זה כמה ולא הועיל.  
ויהי כאשר הרע לעשות וגם לזלזל נגד כבוד מלך ושרים ונגד חוקי המדינה עד שאם היה נשאר בדרך כזה לא היה באפשרות שתינתן לו המלוכה ששם שעל ידי מעשיו המכוערים היה נבאש בעיני עם מדינות המלך, קרא המלך לבוא לפניו ביחידות ובכה והתחנן לו – ראה מה אתה עושה לך, הלא עושרי וכבודי וגדולתי שלך הוא ואתה על ידי דרכיך הרעים כמעט תהיה בכל רע, נא טא חזור בך, עשה למעני, עשה למען כבוד אבותיך ואבות אבותיך, ונתקיים בו דברים לא יוסר עבד ולא הטה אוזן לשמוע בקול הורים ומורים.  
אזי שלח המלך אחר אוהביו וחכמיו לאמר הבה נתחכמה מה לעשות אולי יש עוד תקוה שלא יבזו זרים כל יגיעי ושלא יתקיים בי ועזבו לאחרים חילם. ונזרקה מפי החבורה, עבור שהרבה יין עושה והרבה שלוה עושה והרבה מרבית תענוגים עושה כי מלא כריסא זני בישא וכתבי וישמן ויבעט, זאת היא העצה היעוצה תגרשהו ותשלחהו מעל פניך ריקם למרחקים באחת מאיי הים

ושם יהיה מושבו בתורת גר בכפר אחד אצל כפריי ושם יהיה מאכלו ומשתתו ודירתו וכל צרכיו הכל כהתנהגות ותהלוכות ביתו של אותו כפריי, ואז כשיראה עצמו בעוני ובצער על ידי כן יכנע לבבו הערל.

ויעש המלך כן. ויהי בהיותו שם זמן זמנים טובא וראה עצמו בצרה גדולה נעזב מבית אביו ומבית מלכותו להיות גר בארץ נכריה, ונוסף על זה בן מלך שהורגל להיות מאכלו חטי מנית ודבש ושמן עתה יהיה מאכלו עוגת שעורים, הלא חיי צער כאלה למי שלא הורגל בה מר היא ממות. אזי צעק ובכה ממעמקי לבבו וקבל על נפשו לילך בדרך טובים, וכן כתב לבית אביו הרבה פעמים, אבל תשובת אביו אליו בוששה לבוא.

ויהי כי ארכו לו שם הימים ואחר רבות בשנים נכמרו רחמי האב הזקן על בנו להקל מעלו צערו ולמעט ענינו ומרדו. ויהי היום ויעבור דבר מלכות מלפניו לשלוח שמה לבנו אומנים וגבלים ובונים וחרשים וחכמים בכל מלאכת חרש וחושב להכין לו שמה ארמון כבנין מלכים בכל מיני הידור ויפוי ונוי וגם שלח לו עבדים להיותם שמה אצלו, למען שאותן הימים הנקבצים לו עוד להיותו בארץ נכריה שלא יהיה כל כך בתכלית העוני והשפלות.

וכשראה בן מלך כן, צעק בקול עצוב, הנה לשלום מר לי מר ואליה וקוץ בה, וזאת הנוסח שכתב לאביו מכתב תודה: אבי אבי באמת במה אקדם ומה אשיב לך מכל תגמולוהי שגמלתני הלא להגיד לך כמה היה עד עתה חיי צער כו' אי אפשר לפורטו, רק זאת אומר לך, תמיד היה שאלתי טוב מותי מחיי וקח נפשי ממני, ועתה כשבא יום בשורה שהזכרתי לטובה להניח לי מעצבי ומרגוי כמה תודות ושבח שאני חייב לך.

אבל מצד אחר נוסף לי אבל על אבל והוה על הוה, כי עד עתה היה לו תחלת ותקוה בכל יום ויום שמא אזכה היום להתבשר מאבי לשוב אל ארצי ואל בית מלכותי, וקיווי זה היה אצלי תמיד חצי נחמה והיא החייתני בימים הרעים האלה, אבל אוי לי ואהה עלי ועל אותו הצלחה והגדולה שפיזר כעת עלי אבי הון עתק לעשות הוצאות רבות וגדולות לבנות לי כאן בית המלך, מזה מוכח שדעתו דעת אבי נוטה לשקעני כאן עוד כמה, אוי לי על שברי ולא יום בשורה היום ואם מארצי וממולדתי ומבית מלכותי השולכתי ולראות פני אבי לא אזכה, למה לי חיים. לכן נא נא יעוררו שורות האלו הנכתבים בדמע הנוזלים מעמקי לבבי את רחמך ותגדל נא חסדך עמי להשיבני לביתך ולהיות מאוכלי שולחך.

והנמשל, המלך זה הקב"ה והבן המה ישראל הבן יקיר לי אפרים.

ויהי העת כמרתיתם וישבעו שבעו על כן שכחני לנטות מדרכי ה', וברוב רחמי שלח להם עבדיו הנביאים השם ושלח ולא שמעו ולא הטו אזנם וגם שלח בהם גדודים מארם ממצרים ופלישתים, ובכל זאת נתנו כתף סוררת ולא אבו בדרכי הלוך עד עלות חמת ה' בעמו להשליכם מעל פניו לארץ אחרת, והיה שמה למשל ולשנייה ללעג ולביזה.

וכבר היה ימים ימים של צער כשזכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה כל מחמדיה שהיה לה מימי קדם, ועל זאת בכה תבכה בלילה ונפשה עליה תאבל ובמסתרים במר תבכה, אבל בעו"ה גם כי אזעק ואשוע שתם תפילתי, וכל יום ויום קללתו מרובה משל חבירו.

ויהי אחר שעברו עלינו משך ימי גלותינו זמן מאות שבעה עשר וששים וחמש שנה הטיב ה' עמנו והטה עלינו חסד בעיני המלך והשרים לתת לנו דרוו וחירות, באמת הודאה הזו מן הצריכות הוא, אבל צרתה מטובתה שזה מורה שרצון ה' הוא לבנות לנו כאן באדמת נכר דירת קבע ועוד אנו חייבים להתגורר זמן זמנים, שמחת הצלחה זו מה זו עושה לנו אם נפשי שואלני איה דבירך מקום הניחל, ואיה הדר ארון והמזבחות איה חצריך, מתי ישובון ויבואו בתוך אהלך המתאיים שכון תחת מעוניך.

ואז צעק ובכה החתם סופר והתאבל ואמר כזאת: אנו לעת עתה יתמי דיתמי דור האחרון הזה שעברה עלינו עוד חמשה ושלושים שנה, ובמשך הזמן הזה נשארנו

בעירום ובחוסר נתמעות התורה ונתמעות הצדיקים התלמידי חכמים ועוד האמת זה כמה, ועל כולם עת צרה היא ליעקב שחמד רשע מצוד רעים לפתות ולהסית ולהדחיק נפשות נקיים מישראל, איד יש לנו לזעוק בקול מר צורה אם לעת כזאת שכבר שלמו שמונה עשר מאות שנה בגלות המר ומעמדיו בתורה וביראת ובודת יהדות ובודת משה היא רזה ודלה מאוד אם אתה רוצה לתת לנו דרוך וחירות ועוד נשב בגוים מה יהיה בסופינו ומה תהיה אחריינו.

### דוקא אחרי הישועה בימי מרדכי ואסתר קיבלו על עצמם את ד' הצומות

ה [ והחכם סופר עצמו (דרוש לח' טבת תקצג) מרחיב בזה, לבאר מה שמבואר בדברי התשב"ץ (ב, רעא) בביאור המקרא (אסתר ט, לא) "לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם" - שכמו שקבלו עליהם ימי המשטה והשמחה, כן קבלו עליהם מעצמם דברי הצומות וזעקתם.

דהיינו שבזמן הנסים בימי מרדכי ואסתר קבלו ישראל על עצמם את כל הד' הצומות לחובה, ודוקא אחרי הנסים בדור ההוא, או אז ראו לנכון לקבל על עצמם את כל הד' הצומות לחובה.

והדבר מתמיה מאוד, שדוקא אחרי התגלות הנסים קיבלו ישראל על עצמם את הד' צומות, והרי מהות הצומות נועדו לזמן הגלות, ומה פתאום קיבלו ישראל על עצמם את הד' צומות דוקא אחרי הישועה הגדולה שגאל אותנו הקב"ה מידי המן הרשע ויצאנו מאפילה לאורה.

ומביא החת"ס מה שאמרו במדרש בפר' ויחי (ב"ר פר' צו): "למה פרשה זו סתומה מכל הפרשיות של תורה? אלא כיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שעבוד מצרים על ישראל כו'. דבר אחר, למה היא סתומה מפני שסתם ממנו כל צרות שבעולם".

ומבואר בדברי המדרש, שבזמן שהותו של יעקב במצרים היה לו צרה גדולה שגרמה לסתום (להשתיק) ממנו את שאר הצרות שהיו לו עד עתה. ובודאי הדבר טעון ביאור, שהרי אדרבה אחרי שירד יעקב למצרים הפסיקו הצרות, שאז ישוב כל השבטים באחדות בארץ גושן ואכלו מטוב הארץ, וכמו שכתוב (בראשית מה, כז) אחרי שראה יעקב את העגלות אשר שלח לו יוסף "ותחי רוח יעקב אביהם" והיינו ששרתה עליו שכניה שפירשה ממנו כל אותן השנים.

וראו להבין איזה צרה היה ליעקב אבינו אחרי שירד למצרים אחרי שהתורה נותנת לנו רושם שהכל היה טוב.

ומבאר החת"ס, שיעקב אבינו אחרי שסבל על ימיו צרות רבות ואיתא במדרש (ב"ר פרשה פד) שקרא על עצמו לא שלות ולא שקטות ולא נחתי ויבוא רוגז, מ"מ הצער האחרון הזה שיכח ממנו כל הצרות כי הוא היה גדול מן הכל, היינו ראותו עצמו ובניו בסוף ימיו יושב בגדולה ומלכות בערות הארץ במצרים ובני ישראל ישוב בארץ גושן ויפירו וירבו בה ויחי יעקב בארץ מצרים, בכל הטוב אמר אם כן מתי נשוב לעיר אלוקינו, על כן נסתמו ממנו כל הצרות כי הצרה האחרונה היתה קשה מן הכל.

וזה גם הביאור בימי מרדכי ואסתר, שראו עם ישראל את הישועה הגדולה וקבעו על כך ימי משתה ושמחה, אך בכל אופן צרתה בצידה שהרי אחשוורוש התנה עד חצי המלכות ואמרו חז"ל (מגילה טו, ב) חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצץ למלכות ומאי ניהו בנין בית המקדש. ולכן קיבלו על עצמם דברי הצומות וזעקתם להורות שאין כאן ישועה מהגלות הנוראה, ואדרבה עד עתה היה תקוה שזוכה במהרה לגאולה שלימה, אבל אחרי שראו שהישועה הגיע מתוך המלכות והשרים ונראה שהגאולה השלימה מתממהת לבוא, א"כ מחד גיסא יש לבא על העמקת צרת הגלות והחליטו שעל זה גופא ראוי לקבוע צומות.

[ועיי' שם במבאר שזכה כונת המקרא בזכריה (ח, יט) "כה אמר ה' צבאות, צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים, והאמת והשלום אהבו". ש"אמת" - הוא

מדת משפט אמת שלא נבעט בטובתו של הקב"ה ונקבל הטובה ונחגוג את חג הפורים יום שמחה על טובתו. "והשלום אהבו" - היינו בנין בית המקדש שנקרא שלום, אותו אהבו וחפצו בו ולא נהיה משונאי ציון שאינם רוצים לשוב וטוב להם לישב בשלוח תחת המלכויות ואינם מצפים לזכות מהרה בתפארת עוזך].

נמצאו למדים שהתקוה הגדולה בגלות הוא צפית הישועה במהרה, וזה מה שמחזיק אותנו. וכמו דאיתא בגמ' בפסחים (פז, ב) דהקב"ה הגלה את ישראל בדוקא לבלב מפני שהיא עמוקה כשאלו, ופרש"י דלכך יפדס משם מהר וכמו שהבטיחם "מיד שאול אפדס" (הושע יג, יד). אבל אם הכל מתנהל כשורה והכל טוב זה מוכיח שיש עוד זמן לגאולה השלימה וזהו צרה בפני עצמה.

### שיבנה בית המקדש ב"ב ותן חלקינו בתורתך" (ספיה"ע בזמן הזה)

1 [ נשוב לתקופתנו אנו, אמנם מחד גיסא זכינו לחזור לשגרה ללמוד ולהתפלל כדבעי וכבימי קדם - ובהחלט צריכים אנו להודות על כך, אבל אל לנו לשכוח את הקריאה הנרגשת של "אני ה'" שחוינו כל אחד, כולנו היינו שותפים למבול ולסחרור שעשה הקב"ה בעולם בבריאה קטנה שאינה נראית כלל וכלל, כולנו קראנו את דבריו של מרן הרב דסלר זצ"ל שהתפרסמו על צורת מלחמת גוג ומוגוג שהיה קודם ביאת המשיח - שהתאים מאוד לתקופה הזאת, בכל אחד פעם בלבו הקריאה של הבת קול "שובו בנים שובבים" וקונו בנו הצפיה למשיח. ואת הדבר הזה חשוב מאוד שנקח כל אחד להמשיך לחיות עם זה ולא לאבד את זה.

המצב שחזרנו שאנו מודים על כך לקב"ה, אמנם טומן חובה של הודאה גדולה לקב"ה, אבל צריכים אנו לידע שלא זהו העולם המתוקן!

וכפי שהיטיב הג"ר מרדכי גיפטר זצ"ל לבאר מדוע מצות "ספירת העומר" היא דרבנן בזמן הזה לדעת החינוך (מצוה שו) ודעימה - מאחר ואין לנו כיום את קרבן העומר, הגם שדעת החינוך שכל מהות ספירת העומר הוא צפיה לקראת מתן תורה. ומבאר דבר נפלא, שכל זמן שביית המקדש חרב, חסר בכל עיקר מתן תורה, וממילא לקוי כל קבלת התורה, ואשר על כן גם מצות הספירה איננה מן התורה.

וכמו שאנו אומרים בנוסח התפילה אחר תפילת שמונה עשרה: "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתך", ומבאר הערוך השולחן (קכג, ב) את הקשר והשייכות בין בנין בית המקדש ל"ותן חלקנו בתורתך": "כי זה פשוט שאז בבנין בית המקדש נזכה לאור התורה גם כן הרבה יותר מעתה על פי האור של בית המקדש מהשראת השכינה".

וידועים דברי הברכת שמואל (הקדמה לח"ג) בשם הגר"א: "שכיום אי אפשר לאדם לכוון דרך עבודה הראויה לו והמוטל עליו כי אם ע"י יגיעה רבה בתורה, פי' דעל ידי תורה ביגיעה היא תבינהו איך לעבוד השם יתברך, אבל להיות ביהמ"ק בנוי והיו עיניו רואות את מורנו איז כל אחד היה לו בנקל לדעת איך לילך בדרך השם יתברך. וא"כ רק בעת בנין ביהמ"ק נדע איך לכוון העבודה אבל כעת כעורים נגשש. ועד לכדי שכתב הגר"א בליקוטיו" שהמצב הולך ומתמעט עד שבדורותינו אין משיגים אלא בעקב - שזהו מדריגה נמוכה מאוד בבהירות עומק הצורתא דשמעתא.

וזהו שאנו מתפללים "שיבנה בית המקדש כו' ותן חלקינו בתורתך" [ולפי"ז יש נותן טעם לשבח למנהג המובא במשנ"ב (תפס, י ושעה"צ שם) שנהגים לומר אחרי הספירה "שיבנה בית המקדש כו'"].

ואשר על כן - אמנם מחד גיסא מחוייבים אנו בהודאה גדולה לקב"ה, אבל מאידך עלינו לזכור שהעולם כעת אינו מתוקן ולא זהו התכלית, ואל לנו לשכוח את קריאת הבת קול של ה"אני ה'" שמכוחו צפינו לישועה, ושזוכה בעז"ה שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתך!

לתגובות: 5322906@gmail.com

## באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן

### מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים

"לפני ענין לא תתן מקשלי"

לא תקבל חרש ולפני ענין לא תתן מקשלי וְיִבְרָתָּהּ מֵאֲלֻכֵי עַיִן ה' (וי, יז)

בפ' רש"י (שם) בד"ה ולפני ענין לא תתן מקשלי - לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור, ואתה עוקף עליו ונטולה הימנו, עכ"ל.

בעל הטורים (שם) לא תתן מקשלי. חסר ו"ו, לומר אפילו אינו נותן מקשול ממש (מדרש חסר ויתר) אלא אפילו ליעצו לפי דרכו אסור (תו"כ):

ובר"א מורח"י (שם) ולפני ענין לא תתן מקשול לפני הסומא בדבר, לא תתן עצה שאינה הוגנת לו כו'. בתורת כהנים. ונראה ל', שהטעם שדרשו כן הוא, מפני שאי אפשר לומר ענין עצה כמשמעו, משום דעור דומיא דחרש, מה חרש לאו דוקא חרש, אף עור לאו דוקא עור.

#### א-

פסחים (כב ב) והרי אבר מן החי, דכתיב "לא תאכל הנפש עם הבהמה" (ראה יב כג), ותניא, רבי נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר, ואבר מן החי לבני נח, תלמוד לומר "ולפני ענין לא תתן מקשלי" (קדשים יט יד). הא לכלבים שרי ע"כ.

פי' וקשה מהברייתא על רבי אבהו דאמר (שם כא ב) כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו - אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה כמשמעו, עד שיפרט לו הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה. וכאן משמע דאבר מן החי אף שכתוב בו לא תאכל מ"מ מותר לישראל בהנאה.

#### ב-

ברמב"ם (מלכים פ"ט הי"ב הי"ג) השוחט את הבהמה אפילו שחט בה שני הסימנים, כל זמן שהיא מפרקת אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח משום אבר מן החי: 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 המפרקת אף על פי ששחט בה ישראל שני סימנים, הרי זה אסור לבני נח משום אבר מן החי, עכ"ל.

ובפלת"י (יו"ד סי' כז ס"ק ב) כתב: והנה נדפס בספרים קושיא בשם הגאון מהר"ש הא דפריך הגמרא בפרק ב' דפסחים (כב ב) הא [דתניא] לא יושיט אדם אבר מן החי לבני נח וכוס יין לנזיר משום לפני עור וכו', תיפוק

שפתי חכמים (שם אות ט) ואם תאמר מנא ליה לרש"י שפירושו כן דלמא כמשמעו. ויש לומר דרש"י בעצמו מתוך ויראתו מאלהיך שדבר הזה כו'. ואי אמרת לפני עור כמשמעו הא דבר זה מסור לבריות דדעתו של זה לדיעה שהרי נתן תקלה לרגלי העור ואין שייך ויראת מאלהיך דבשר המסור לבריות אלא ודאי אין פירושו כמשמעו, עכ"ל.

הנה מה שכתב הרמב"ם אבר ובשר וכו' הרי זה אסור משום אבר מן החי, ומשמע דקאי ג"כ על בשר, וצ"ע ממש"כ שם שבני נח אחד בהמה וחיה בין טמאה בין טהורה חייבין עליה משום אבר מן החי, ומשום בשר מן החי, ע"י מש"כ בזה בספר כתב משה (ח"א סי' יח).

<sup>1</sup> ע"י גר"א שה"ש (ו, ד) שכתב: "ואחר שגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו שהוא בית המקדש, אין לנו לא תורה כמש"ע מלכה ושריה בגוים אין תורה", ולא עבודה, ולכן אומרים אחר התפילה שהיא במקום עבודה "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו" ותהיה עבודה בעצמה "ותן חלקנו בתורתך". וע"ע בגר"א שה"ש ח, א, ובדברי הגר"א חב"ב בספרו 'סדר זמנים'; בסוף הספר בדרוש לסיום כולי שיתא סדרי, ובדבריו בספר מעלות התורה אור תורה אות מד. <sup>2</sup> הובא בספר 'התקופה כשערת אליהו' עמ' ד.

ליה כל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואיסור הנאה במשמע. מה קושיא, דלמא איירי במפרכסת, ומותר ישראל לאכול אף כי ליהנות בו, וכו' עכ"ל.

**פ** דלשי' הרמב"ם דס"ל דאבר מן החי במפרכסת שנשחטה ע"י ישראל מותר לישראל ואסור לבני נח, א"כ י"ל דכאן מייירי באבר מן החי הפורש מן המפרכסת דמותר לישראל, ולכן אסור לתתו לבן נח רק משום לפני עור.

**ג**-

**והנראה בזה בהקדס משי"כ בספר לב אריה** (חולין לג א) בד"ה בגמ' תניא דלא כרב אחא בר יעקב וכו', וז"ל: והרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מלכים (ה"ג) כתב ואבר ובשר הפורשין מן המפרכסת אע"פ ששחט בה ישראל שני סימנים ה"ז אסור לבני נח משום אבר מן החי. וכבר תמה הרשב"א ז"ל (חולין שם בד"ה תניא דלא) דלמה פסק כרב אחא בר יעקב נגד ברייתא ערוכה זו, ועיין בפלתי בס"ל כו מ"ש בזה. **והנלע"ד ליישב בס"ד** דהנה התוס' (שם בד"ה אחד עובד כוכבים) הקשו אהך ברייתא דמשמע דמשום הכי נכרי מותר בו מטעם דליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור, והא גבי יפת תואר אמרינן בסנהדרין (נט א) דלא שייך מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור, כיון דנכרים דלאו בני כיבוש נינהו, וא"כ ה"נ נכרים לאו בני שחיטה נינהו והניחו בקושיא, וכו'.

**אשר לזאת נראה לעני"ד** דאם נימא דבהמה בחייה לאבריה, ובחייה היה חל עליה איסור אבר מן החי, ובאיסור זה היו משותפים ישראל ונכרי יחד, וע"י מעשיו של ישראל ששחט בה נפקע ממנו האיסור שבה, לא שייך לומר דלנכרי ישאר עוד איסור אבר מן החי, כיון דהישראל כבר הסיר האיסור ע"י מעשה שחיטתו. ולא דמי ליפת תואר דהתם אין הישראל מסיר האיסור ע"י מעשיו, רק דהתורה התירה יפת תואר לישראל במלחמה דווקא, ומש"א"כ [לנכרי] דלאו בני כיבוש ומלחמה הכא לא הותרה לו במלחמתו. וה"נ אם הנכרי שוחט לא הותר איסור אבר מן החי כיון דלאו בני שחיטה הוא. אבל אם הישראל שוחט ומסיר האיסור שהיה משותף לישראל ולנכרי תו לא שייך לומר דישאר עוד איסור לנכרי.

**אולם** אם נימא בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ואיסור אבר מן החי לא בא רק בעת חתיכת האבר, ומקודם לכן לא היה חל עדיין שום איסור על הבהמה, וא"כ לא היה שותף מעולם להישראל ונכרי בהאיסור דנימא כיון דהישראל הסיר את האיסור ע"י מעשה שחיטתו שוב לא נמשך האיסור יותר גם להנכרי, דהא עדיין לא היה חל שום איסור על הבהמה, רק לכל א' בא האיסור בעת חתיכת האבר, וא"כ הוי דומיא דיפת תואר דישאר דבר שחיטה הוא נותר לו הבהמה בשחיטתו, ולכן ממילא מותר לו אחר שחיטה תיכף להתנדך מהבהמה לאכול, אבל לנכרי אינו מועיל שחיטת הישראל להתיר למאן ולהבא כיון דלאו בר שחיטה הוא, וזה נכון בסברא לעני"ד דס"ל כן להרמב"ם חממת אומר קושיית התוס' וכו'. **ולכן הרמב"ם ז"ל דפסק בפ"ה מהלכות מאכלות אסורות** (ה"ה) **תלש אבר וטרפה בו חייב שתיים, דאיסור אבר ואיסור ואיסור טרפה באים כאחד. מבואר דפסק דלאו לאברים עומדת** וכו', עכ"ל.

**ומבואר** דאם שחט ישראל את הבהמה והיא מפרכסת אם אבר ובשר הפורשים ממנה מותרים גם לבני נח, הוא תלוי אם בהמה בחייה לאברים עומדת או לאו לאברים עומדת. דאם בחייה לאברים עומדת אמרינן שפיר מי איכא מידי דאי מתירה לישראל לא שייך לומר שישאר אסור לבן נח. מש"א"כ אי ס"ל דלאו לאברים עומדת, א"כ אין כאן שחיטה המתרת לגבי בני נח, ולכן לגבי באיסורה עומדת.

**ד**-

**ולהמתבאר מתיישב שפיר קושיית מחר"ש**- דמאי פריך על רבי אבהו מהא דתניא רבי נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר, ואבר מן החי לבני נח, דלמא איירי במפרכסת שנשחטה ע"י ישראל ומותר לישראל לאכול אף כי להנות בו.

והוא משום דס"ל לרבי אבהו אליבא דר' יוחנן לקמן (חולין קג א) לתרי אוקימתות שם דבהמה בחייה לאברים עומדת,

**וע"ל בצ"ח** (פסחים כב א) בסוף ד"ה והרי אבר מן החי, וצריך לומר כיון דר' אבהו תלמידה דר' יוחנן הוא, מסתמא סבירא ליה כשיטת רבו וכו' עכ"ל.

**ולפמשינת** רבי אבהו בש"ל דר' יוחנן לפי ב' האוקימתות- ס"ל דבהמה בחייה לאברים עומדת, ומכיון דהוי תלמידו גם הוא גופיה ס"ל הכי, ולשיטתו השחיטה באה להתיר ג"כ איסור אבר מן החי, וע"כ הויא היתר גם לבני נח, ולא שייך לאוקמיה במפרכסת דר"י.

\*

### **"סִיּוּג לַחֲכֵמָה שְׁתִּיקָה"**

#### **"סִיּוּג לַחֲכֵמָה שְׁתִּיקָה" - מאמר א**

**אבות** (פ"ג מ"ג) רבי עקיבא אומר<sup>א</sup> וכו' מסורת סייג לתורה מעשרות סייג לעושר נדרים סייג לפרישות סייג לחכמה שתיקה, ע"כ.

**א**-

**בפ"י הרע"ב** (שם) בד"ה **מסורת סייג לתורה**, המסורת שמשרו לנו חכמים בחסרות ויתרות שבתורה, **הם גדר וחיזוק לתורה שבכתב**, שעל ידיהם אנו מבינים כמה מצות אידך יעשו אותם. **כמו בסכת בסכת בסכות** (אמור כג מב-מג), **שנים חטרים ואחד מלא**, שממנו אנו לומדים להכשיר סוכה בשלש דפנות (סוכה ו ב). **ובגון "מועזי ה' אשר תקראו אתם"**, שנכתב חסר בשלשה מקומות (אמור כג ב, שם ד, שם לו), **ללמד אתם אפילו שוגגים, אתם אפילו מזידים, אתם אפילו מוטעים** (ר"ה כה א).

**מעשרות סייג לעושר**, דכתיב "עשר תעשר" (ראה יד כב), עשר בשביל שתתעשר (תענית ט א). וכו"ה ברש"י (אבות שם).

**נדרים סייג לפרישות**, בזמן שאדם מתחיל בפרישות ומתיירא שלא יעבור, מקבל עליו בלשון נדר שלא יעשה כך וכך, **ועל ידי כן הוא כובש את יצרו**.

(והוא כמו שכתב בפ"י המשנה להרמב"ם (שם) כשידור אדם נדרים ויקיימם **יעלה בידו קנין ההמנע ממה שירצה שימנע ממנו** ויתחזק לו הקנין ההוא ויקל עליו הפרישות וכו', עכ"ל. ובשפת אמת אבות (פ"ד מ"א) בד"ה איזהו גבור וכו' **הפ"י שע"י כבישת היצר נעשה גבור** וכו' עכ"ל.]

**סייג לחכמה שתיקה**, במה אנו קיימין, אי בשתיקה **מדברי תורה** הרי כבר כתיב "והגית בו" וגו' (יהושע א ח), אי בשתיקה **מריכות ולשון הרע וקללה**, דאורייתא נינהו ריכילות ולשון הרע "לא תלך רכיל" וגו' (קדשים יט טז), קללה "לא תקלל חרש" וגו' (שם יד). הא אינו מדבר **אלא בשתיקה מדברי הרשות שבין אדם לחברו**, שיש לו לאדם למעט הדבור בהם כל מה שאפשר, **ועליהם אמר שלמה "גם אויל מחריש חכם יחשב"** (משלי יז ח), עכ"ל.

**ב**-

**ובתוס' יו"ט** (שם) בד"ה שתיקה, פירש הר"ב מדברי הרשות וכו'. ועליהם אמר שלמה **"גם אויל מחריש חכם יחשב"** (משלי יז ח). ומכיון שהאויל כשמחריש יחשב לחכם, שמענין מינה דכל השותק הרי הוא חכם [פ"י שע"י השתיקה הגיע למעלת החכם]. ועוד דלעיל מינה כתיב **"חשך אמריו יודע דעת יקר רוח איש תבונה"** (שם כז) ועליה קאי "גם אויל" וגו'. ולפי שלשון המשנה **"סייג לחכמה"**, ניחא ליה להר"ב **למינקט קרא דכתיב ביה 'חכם'**, עכ"ל.

**שם בתוס' יו"ט** בד"ה סייג לחכמה שתיקה, **ולא אמר שתיקה סייג לחכמה כמו באינך**, שכן דרך לשנות כך באחרון **להודיע שהוא אחרון**, כ"כ בדרך חיים, עכ"ל.

**ובדרך חיים** (שם), **ונראה מה שאמר סייג לחכמה שתיקה ולא אמר שתיקה סייג לחכמה**, מפני שדרך התנא

לשנות כך באחרון להודיע שהוא אחרון. **ודבר זה בא לומר כי אלו ארבעה דברים כוללים כל הדברים שהם צריכים סייג וזהו אחרון**, כי מאחר שאין עוד להוסיף בדברים שצריכין סייג דרם החכמה שצריכה סייג כמו שהתבאר, **כי ארבעה דברים מיוחדים דווקא שהם צריכים סייג, ומיד שאמר נדרים סייג לפרישות תכף לפניך החכמה שהיא נשאת לגדור שאין עוד, ולכן צריך להתחיל מיד ולומר סייג אל החכמה השתיקה, כי החכמה ידוע מיד שאנו צריכין לדבר בה שהוא הרביעי הנשאר**, עכ"ל.

**שם בתוס' יו"ט**, ובמדרש שמואל כתב דשאני הא לפי שאין שום סייג לחכמה כי אם השתיקה בלבד, **ולחכי תני סייג קודם, כלומר סייג החכמה אינה אלא שתיקה**. מש"א"כ אינך דאע"פ שכל אחד סייג לאותו דבר, **מ"מ יש לאותו דבר ג"כ סייג אחר מלבד זה**, עכ"ל.

**ובשפת אמת** (שם) בד"ה סייג לחכמה שתיקה, **לא אמר שתיקה סייג לחכמה כמו שאמר באינך מסורת סייג לתורה כו'**. יש לפרש לפי ששתיקה מביאה לכמה מעלות לבד החכמה כמ"ש (אבות פ"א מ"יז) לא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ואילו אמר שתיקה סייג לחכמה היה משמע שרק זאת מעלת השתיקה, עכ"ל.

**ג**-

**והנה** שלשה הסייגים הראשונים הגדר והחיזוק הוא שעל ידם מתחזק לקנות מעלותיהם. **וכמו שאמר 'מסורת סייג לתורה'** פ"י דע"י המסורה אנו למדים כו"כ הלכות וכמו שמבואר בפ"י הרע"ב כוונת התנא.

**וכמו"כ במעשרות** הביא הרע"ב הדרשא "עשר תעשר", עשר בשביל שתתעשר. והוא משום דכוונת התנא באמרו סייג לעושר **הכוונה שע"י המעשרות יתעשר**.

**וכמו כן בנדרים**, כתב הרע"ב שמקבל עליו בלשון נדר שלא יעשה כך וכך, **ועל ידי כן הוא כובש את יצרו**. פ"י שע"י כך הוא קונה קנין להמנע ממה שירצה שימנע ממנו ויתחזק בו הקנין ההוא, וכמו שנתבאר לעיל באות א'.

**ולפי המתבאר** לכאורה גם מה שאמרו 'סייג לחכמה שתיקה' הכוונה שהוא כסייג לחכמה שיקבלנה ע"י השתיקה. וכמו שנתבאר בדרך החיים במדרש שמואל ובשפת אמת, שהתנא היה לו לשנות גם כאן 'שתיקה סייג לחכמה', אלא ששינה לשונו מהטעמים המבוארים שם וכמבואר לעיל באות ב, **א"כ ע"כ גם כאן הכונה שע"י השתיקה זוהי לחכמה**.

**ד**-

**אמנם צריך ביאור** איך יגיע אליו החכמה במה שימנע הדיבור בדברי הרשות בין אדם לחברו כל מה שאפשר כמו שכתב ברע"ב.

**ואשר נראה בזה** דמדהסמיך התנא סייג לחכמה שתיקה בסמיכות לנדרים שהוא סייג לפרישות, משמע דשניהם לדבר אחד נתכוונו, וכמו שע"י הנדרים הוא קונה בעצמו קנין ההמנע ממה שירצה שימנע ממנו [וכמו שנתבאר לעיל באות א'], וכמו כן בשתיקה ע"י שימנע בדברי הרשות יקנה את מידת השתיקה, שיוכל להמנע מן הדיבור היתר ועל ידי זה יקנה החכמה.

והוא עפ"י מה שאמרו באבות (פ"ד מ"א) בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם שנאמר "מכל מלמד השכלתי" (תהלים קיט צט), ע"כ.

**ובשפת אמת** (שם) בד"ה איזהו חכם הלומד מכל אדם, **דחקב"ה הטביע במעשה בראשית בכל אדם שיהיה ממנו משוה להתלמד ממנו**, ואם אין ביכולתו ללמוד מכל אדם נמצא שלא נגמר חכמה שבו. וי"ל דמהאי טעמא בא כמה פעמים בלשון חז"ל 'תלמיד חכם', **שכל כחו של חכם ע"י שהוא תלמיד**, עכ"ל.

**ה**-

**ומבואר** דכדי שיחכם האדם הוא מהנמנע אם לא יהיה לו מידת השתיקה, כי כדי שיוכל לקבל מכל אדם צריך למעט בדיבורו כדי שיוכל לקבל החכמה.

**אבות** (פ"ה מ"ז) **חכם** אינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה, ואינו נכנס לתוך דברי חברו, ואינו נבהל להשיב, וכו', ע"כ.

<sup>א</sup> **ברע"ב לעיל** (פ"א מ"ב) בד"ה הוא היה אומר, כלומר כך היה מרגלא בפומיה תמיד. וכן כל ה' פלוני אומר, הוא היה אומר שבמסתתא זו, פירושו היה רגיל לומר כן תמיד, עכ"ל.

וכל המעלות הללו הם ע"י קניית מידת השתיקה, פי' דאחרי שקנה מידת השתיקה, יוכל לקנות המעלות האמורות שם בחכם. ולפי"ז מה שאמרו 'סייג לחכמה שתיקה', פירושו שע"י השתיקה קונה החכמה.

ד-

**ולמהתבאר יש ליישב ג"כ מה ששינה התנא לשונו, ואמר סייג לחכמה שתיקה משא"כ בשלשת הסייגים הקודמים, משום דבסייגים הקודמים המעלה נקנית ע"י הסייג עצמו, ולכן שפיר נקט קודם הסייג ואח"כ המעלה.**

**ומה ששינה הסייג לעמלה הנקנית.**

**והוא משום דחלוק מעלת סייג השתיקה מהסייגים הקודמים, משום דבסייגים הקודמים המעלה נקנית ע"י הסייג עצמו, ולכן שפיר נקט קודם הסייג ואח"כ המעלה.**

**משא"כ בשתיקה אף שהוא סייג לחכמה פי' שע"י מידת השתיקה יקל לקנות החכמה, מ"מ אין השתיקה עצמה גורמת להחכמה, אלא על ידי שקונה בעצמו מידת השתיקה יקל עליו לקנות החכמה, ולכן לא שייך לכתוב שתיקה סייג לחכמה.**

\*

### "סייג לחכמה שתיקה" - מאמר ב

**אבות** (פ"ג מ"ג) רבי עקיבא אומר<sup>2</sup> וכו' מסורת סייג לתורה מעשרות סייג לעושר נדרים סייג לפרישות סייג לחכמה שתיקה, ע"כ.

**ובפי' הרע"ב** (שם) **בד"ה סייג לחכמה שתיקה**, במה אנו קיימין, אי בשתיקה **מדברי תורה** הרי כבר כתיב 'ההגית בו' וגו' (יהושע א ח), אי בשתיקה **מרכילות ולשון הרע וקללה**, דאורייתא ניינו [רכילות ולשון הרע "לא תלך רכיל" וגו' (קדשים יט טז), קללה "לא תקלל חרש" וגו' (שם יד)]. הא אינו מדבר **אלא בשתיקה מדברי הרשות שבין אדם לחברו**, שיש לו לאדם למעט הדבור בהם כל מה שאפשר, ועליהם **אמר שלמה "גם אויל מחויש חכם יחשב"** (משלי יז כח), עכ"ל.

א-

**בתוס' יו"ט** בד"ה סייג לחכמה שתיקה, **ולא אמר שתיקה סייג לחכמה כמו באינך**, שכן דרך לשונות כך באחרון **להודיע שהוא אחרון**, כ"כ בדרך חיים, עכ"ל.

והנה לפי המעשה בדברי דרך חיים הובא בתוס' יו"ט, הכוונה במה שאמר התנא 'סייג לחכמה שתיקה', הוא על דרך שנתפרש במעלות הקודמות והוא שע"י השתיקה יקנה החכמה, ומה ששינה התנא לשונו **במעלת החכמה מן המעלות האחרות**, הוא משום שכן **דרך לשונות כך באחרון להודיע שהוא אחרון**.

ב-

**אמנם בספר מגן אבות לרשב"ץ** (שם) סייג לחכמה שתיקה כבר דברנו בפרק ראשון (מ"ז) במעלת השתיקה, ולא הוצרך התנא לדבר בה, אבל סנפה לאלו הסייגים, להודיע כי גם היא סייג לחכמה, וכן כתוב, **"חושך אמריו יודע דעתו"** (משלי יז כז). ובהרבה מקומות מזכירין חכמים חכמה אחר תורה, כמו שאמרו בסוטה פרק ראשון (יג ב) ובמגילה בפרק ראשון (יג א), על משה רבינו ע"ה שהיה אב בתורה, (אב) [ואב] בחכמה. ומה הוא זה ומה הוא זה, ונראה כי התורה היא שמסר הקדוש ברוך הוא למשה, והחכמה היא מה שאדם מתחכם ומוציא מפלפולו, וכמו שאמרו בפרק במה מדליקין (שבת לא א), קבעת עתים לתורה, לפלגת בחכמה. והודיע התנא, שהחכם אם ירצה שתתקיים חכמתו בידו ולא ישכחנה ישתוק הרבה, **כי על ידי דיבור חכמתו משתכחת ממנו, והסייג שלה היא השתיקה**, וכו'<sup>27</sup> עכ"ל.

ג-

<sup>27</sup> **ברע"ב לעיל** (פ"א מ"ב) בד"ה הוא היה אומר, כלומר כך היה מרגלא בפומיה תמיד. וכן כל ר' פלוני אומר, הוא היה אומר שבמסתכתא זו, פירושו היה רגיל לומר כן תמיד, עכ"ל.

<sup>28</sup> **עוד שם**: והתנא ידע זה מחכמתו ומפלפולו, והודיע כן לחכמים כנ"ל. ורבינו משה ז"ל פירש, תורה תלמוד התורה בביאור מצוותיה, וחכמה מעשה בראשית ומעשה מרכבה, שהם לפי דעתו חכמת הטבע וחכמת האלהות, וכבר כתבנו מזה בחלק שני מזה הספר הרבה, עכ"ל.

**ובספר הון עשיר** (אבות פ"ג מ"ג) בד"ה סייג לחכמה שלמד כבר היא השתיקה. אבל לא יקדים השתיקה ממש לחכמה, לבלתי שאל הספקות שיש לו, שאם יעשה כן לא יחכם לעולם, דלא הביישן למד (שם פ"ב מ"ה), והיינו דתנן (בפ"א מ"י"ז) וכל המרבה דברים מביא חטא. דמשמע דווקא המרבה מביא חטא ולא השואל ספקותיו וכמ"ש שם ע"ש, **והכא קתני שתיקה לבד, דמשמע שתיקה ממש, וזה אי"א אלא אחר שכבר נתחכם, משום הכי לא קתני שתיקה סייג לחכמה כבשאר בבי**. והמפרשים ישבו קושיא זו בישובים אחרים. וכו' עכ"ל.

ד-

**בספר אפרין** (ראה יד כב) בד"ה במשנה מס' אבות (פ"ג מ"ג) ר' עקיבא אומר וכו' **מסורת סייג לתורה, מעשרות סייג לעושר, נדרים סייג לפרישות, סייג לחכמה שתיקה**. ופי' הרע"ב מעשרות סייג לעושר, דכתיב "עשר תעשר" (ראה יד כב), עשר בשביל שתתעשר, וכן פירש"י. [ולכאורה קשה] הרי דרך הסייג הוא לעשותו כדי לשמור מה שבתוכו, וא"כ יותר היה ראוי לפרש מעשרות סייג לעושר, עפ"י הא דדרשין בפסוק "ואיש את קדשיו לו יהיו" (נשא ה ז), מי שמעבב מעשרות ואינו נותן לו יהיו המעשרות, סוף שאין שדהו עושה אלא אחד מעשרה שהיתה למודה לעשות. ועפ"י שפיר שייך מעשרות סייג לעושר, דהיינו שאם הוא עשיר ורוצה לשמור שלא יאבד, יעשה לו סייג במעשרות, שאם לא יתן מעשרות יאבד העושר. והשבתי כי לפע"ד יפה דייקי, והוא ע"פ מה שראיתי בס' אחד (שכחתי שמו), שכתב הא דבכולהו אומר תחלה את הדברים שהוא לסייג, מסורת סייג לתורה וכן בכולהו, ובשתיקה אומר תחלה תיבת סייג, והיינו משום דעשיית הגדר הוא בשני פנים, לפעמים מי שיש לו דרך משל גן נטוע, ומתירא פן יגנבו מה שבתוכו עושה לו גדר לשמירה. אבל לפעמים הוא מקדים עשיית הגדר, דהיינו כשעולה בדעתו לעשות במקום א' גן נטוע, עושה תחלה גדר ואח"כ נטוע בתוכו. ולכן בשלשה הראשונים טוב לעשות את הגדר תחלה, ולכן אמר מסורת סייג לתורה וכו', **אבל בשתיקה לא שייך לומר שאם רוצה להתחכם ירגיל את עצמו בשתיקה, כי בשתיקה לא ילמוד חכמה, ואדרבה צריך הוא לשאול בתורה כל דבר הקשה לו, וכבר אמרו (שם פ"ב מ"ה) לא הביישן למד, ולכן אמר סייג לחכמה שתיקה, דהיינו כשהוא חכם טוב לו לשמור לחכמתו ויעשה לה סייג בשתיקה, שלא ירבה דברים**. ולפי"ז יפה דייקי לפרש מעשרות סייג לעושר מהא דעשר בשביל שתתעשר, שמתחלה יתן מעשר ואח"כ יבוא לו העושר, **וגם היא עושר שמור לבעליו לטובה ע"י המעשרות, דאם הועילו להשיג עושר מכ"ש שיועילו להצילו מאבדון**. אבל מהך ד"ואיש את קדשיו לו יהיו", אינו מוכח אלא שאם כבר יש לו עושר, נשמר אצלו ע"י המעשרות, **ואם על זאת היתנה כוונת ר' עקיבא, הו"ל 'סייג לעושר מעשרות', כמ"ש סייג לחכמה שתיקה**, עכ"ל.

ה-

**ומבואר בדבריהם** דמכיון שהתנא שינה במעלת החכמה וכתב קודם סייג לחכמה, והקדים המעלה להסייג, **משום דכאן מיידי דכבר קנה החכמה** - והודיע התנא, שהחכם אם ירצה שתתקיים חכמתו בידו ולא ישכחנה ישתוק הרבה, **כי על ידי דיבור חכמתו משתכחת ממנו, והסייג שלה היא השתיקה**. וכמו שכתב ברע"ב דקאי אדברי רשות שבין אדם לחבירו וכו'.

**בספר ברכת שמואל** (קידושין ס"ו כז אות ח) נראה ברור הדבר דיש שני מיני ביטול תורה, **יש ביטול תורה ע"י שאינו לומד, ויש ביטול תורה ע"י שיושב ומסירם מלבו**, כמו דברים בטלים וליצנות וכו', דבא לומר **דהדברים בטלים המה בעצמם הסרת התורה מן הלב**,

<sup>29</sup> **עוד שם**: ועוד ע"ד האמת, הנדרים הם סייג לחכמה כידוע, כי הנדר נון דר כידוע לידועי חן, משום הכי הקדים סייג לחכמה לשתיקה, לסמכה אף לנדרים הנזכרים, לרמוז דאף לחכמה הם סייג, עכ"ל.

**ויש בזה ביטול תורה בידיים, ולא בשב ואל תעשה אלא בידיים ממש** וכו', עכ"ל. ועי"ש בארוכה והוא ע"ד שנתבאר.

ד-

**גם יש לבאר בכונת התנא שאמר סייג לחכמה שתיקה פי' שע"י השתיקה חכמתו מתקיימת.**

והוא בהקדם מה שאמרו במנחות (צט ב) שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל וכו', מהו ללמוד חכמת יונית, וכו' ע"כ.

**ובשפת אמת** (שם) בד"ה שם בגמ' מה ללמוד חכמת יונית, צ"ע אי אין צורך בזה החכמה, תיפוק לי' דאסור מטעם "ודברת בס" (ואתחנן ו ז) ולא בדברים אחרים, כדאמרין ביומא (יט ב) השח שיחת חולין עובר בעשה ולית<sup>30</sup> ואי אית ב' צורך א"כ הלא יפה ת"ת עם ד"א תנן (אבות פ"ב מ"ב), ורבי ישמעאל עצמו ס"ל בברכות (לה ב) גבי ואספת דגגן (עקב יא יד) הנהג בהם מנהג דרך ארץ. ואפשר דהקפידה בחכמת יונית שהוא עיון, והוי בכלל ולא יסורו מלבבך (ע"י ואתחנן ד ט) שהעיון בדברים אחרים מבטל 'ההגית בו יומם וליילה' (יהושע א ח), שעיקר הגיון בעיון ומחשבת הלב, עכ"ל.

**ויש לפרש** דהכוונה על שתיקה מללמוד חכמות אחרות, ומתפרש דמה שאמרו 'סייג לחכמה שתיקה', הכוונה על חכמות אחרות שהם עיון, והוא בכלל "פן יסורו מלבבך" (ואתחנן ד ט), שהעיון בדברים אחרים מבטל 'ההגית בו יומם וליילה', שעיקר ההגיון בעיון ומחשבת הלב, וכמו שכתב בשפת אמת.

**וזה כוונת התנא 'סייג לחכמה שתיקה', פי' שע"י השתיקה חכמת התורה שהוא בעיון ומחשבת הלב מתקיימת**.

לתגובות: [a0527677650@gmail.com](mailto:a0527677650@gmail.com)

## באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל

### 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ

### איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

#### ההנהגה במידות הקב"ה

**לא תִּקֶם וְלֹא תִטֹּר (ויט, יח)**

ישנה שאלה בספרי האחרונים, מדוע אסרה עלינו התורה לנקום בזולת, והלא מידה זו היא ממידותיו של הקב"ה, וכדכתיב "לי נקם ושלם" (דברים לב, לה), א-ל נקמות ה'" (תהילים צד, א), א-ל קנא ונוקם" (נחום א' ב') ועוד. ואמרו חז"ל (שבת קלג: , סוטה יד.) שיש לידבק במידותיו של הקב"ה, מה הוא רחום וחנון וכו'. ומדוע איפא שונה מידה זו של 'נקמה' שנאסרה לנו.

בפשטות יש לומר שאין זו קושיה, כי בכל הפסוקים הנ"ל מבואר שמידה זו שייכת רק להקב"ה לבדו, כמו שכתוב "לי נקם ושלם", שזהו מיעוט שרק לה' הותר מידה זו, בניגוד לרחום וחנון וכדו'.

#### דוקא לפי הסדר

אולם בספר **"משל ומליצה"** (להגאון רבי משה גלאנטי זצ"ל) ביאר זאת על פי דקדוק לשון הגמרא בראש השנה (ז: ) שדורשת על הפסוק "ויעבור ה' על פניו ויקרא" (שמות לד, ו), אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה, אמר לו כל זמן שישאל חוטאין - **יעשו לפני כסדר הזה** ואני מוחל להם.

ויש להבין מהו "יעשו לפני כסדר הזה"? משמע שלא די באמירת י"ג מידות, אלא יש לעשות ולקיים את המידות הללו בפועל. וכיצד? על כך אמרו כאן חז"ל להלך אחר

<sup>30</sup> **שם בגמרא**: אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר "ודברת בס" בס ולא בדברים אחרים, רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו, שנאמר "כל הדברים יגיעים לא יוכל איש לדבר". וברש"י (שם) בד"ה לא יוכל איש לדבר אין לו רשות, עכ"ל. **ואף שהוא שתיקה מדבר המסויים**, הוא ע"ד שהיה ס"ד ברע"ב לפרש ג"כ שהוא שתיקה מדברים המסוימים.

מדותיו של הקב"ה. וכן אמרו (שבת קלג:): "היה דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום". ועל כך אמר הקב"ה: "כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה", אם יעשו ויקיימו בעצמם את מידותי, אני מוחל להם על חטאיהם.

אך כל זה בתנאי שהדבר ייעשה **כסדר אמירתו** בפסוק, דהיינו, תחילה יקיים האדם בנפשו את מידותיו של השי"ת **"אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד"**, וכמו שדרשו חז"ל "מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום", ורק לאחר שתיקן האדם את נפשו על ידי קיום מידות אלו, יכול להרשות לעצמו לקיים גם את מידת "ונקה לא ינקה".

ומסיים, שדבר זה מרומז בפסוק בפרשת מטות "נקם נקמת בני ישראל מאת המדיינים אחר תאסף אל עמך" (במדבר לא, ב). רמז הקב"ה למשה שאת מידת הנקמה תוכל לקיים אך רק לבסוף, לפני שתאסף אל עמך, לאחר שכבר קיימת בנפשך את שאר מידותיו של הקב"ה...

### נקימה שווה לכל שאר המידות כשהיא לשם שמים

עוד נראה לבאר בזה, שבאמת אה"נ שבכל מדה ומדה מותר לנו להשתמש, אבל אך ורק אם כל כוונתו לשם שמים, וכמו שגם במידות הטובות עלינו להזהר שיהיו רק לשם שמים, וכמו שמצינו בחז"ל שאפילו עונה או רחמנות שלא במקומה עבירה היא, וכמו שאמרו במדרש (תנחומא מצורע סימן א', ו) "וכה בקהלת רבה פ"ז), אמר רבי אלעזר, כל שנעשה רחמן על האכזרי, לסוף נעשה אכזר על הרחמנים, כתיב ויחמול שאול על אגג ועל מיטב הצאן והבקר (שמואל טו, ט). וכתיב בנוב עיר הכהנים, ואת נוב עיר הכהנים הכה לפי חרב (שם כב, יט). ממילא גם במידות המוגדרות אצלנו כ'מידות רעות', אם כל כוונתו היא אך ורק לשם שמים הרי שמוותר ואף מצוה השימוש בה.

אלא שהסיבה העיקרית להגדרת מידות מסוימות כ'רעות', הוא דוקא משום הקושי הגדול שיש לאדם להפעילם ולכוונם שהשימוש בהם אכן יהיה אך ורק לשם שמים, כי במידות אפילו אם תחילתו הוא לשם שמים, בקלות עלול האדם מבלי משים על לב להגדיש מעט את הסאה של השימוש במידה מעבר למה שנצרך לכבוד שמים, ואז כשמשמש במידה לצורך עצמו זהו כבר שחיתות המידות, ודבר זה קשה להבחין, כי מאחר והמידה פועלת אז היא כבר מסמית את העיניים לומר שכל זה לשם שמים הוא.

וכידוע שעל כן נקראים תכונות האדם בשם "מידות", שזה מלשון מידה ומשקל, כי ידועים דברי רח"ו בספרו **"שערי קדושה"** (ח"א ש"ב) שכותב, שיש ארבע יסודות בבריאה, אש רוח מים ועפר, והמידות של האדם הם תוצאות של המרכיבים במינונים שונים של מרכיבי היסוד שלו. אש יסוד הכעס והגאווה, יסוד הרוח ממנו נמשכים הדיבורים האסורים, מים יסוד התאוה והקנאה, עפר יסוד העצבות והעצלנות, וזה מזוג ויצוק בכל הנבראים, בדמות מידותיהם ותכונותיהם של בני האדם, [ששורש כל המידות הם ג"כ ארבעה תכונות ראשיות, כעס, עצב, פחד, ושמחה. דכעס הוא מידת האש, עצב הוא מידת העפר, פחד הוא מידת הרוח, ושמחה הוא מידת המים], אלא שיש שינוי בין אדם אחד למשנהו במזג שלו, כי לאחד יש יותר מידת האש ופחות מידת העפר או הרוח, ואצל השני להיפך וכדו'. וראוי ליטול מנ"א כפי המדה הראויה.

והנה מאחר ולאדם מן השורה קשה עד למאוד לכוין להשתמש באיזו מדה רק כפי הנצרך, על כן ישנם מידות שנקבע עליהם שהם 'מידות רעות', כי בהם אם משתמש האדם מעבר לצורך, הרי שזוהו כבר שחיתות המידות, ולהבחין בגבול המותר בדבר זה הוא כאמור קשה עד למאוד.

### האדם אינו מסוגל לאמוד מידותיו

והיינו, כי האדם אינו מכיר את עצמו ואת כוחותיו, ואף שנדמה לו שמכוין לשם שמים, באמת הכל הוא מחמת נגיעות ומדות, וכמו שאמרו חז"ל (ב"ב טו). "שטן ופנינה לש"ש נתכוונו", והרי ראינו שפנינה נעשה קשה מאוד,

וכדכתיב (שמואל א' ב, ה) "ורבת בנים אומללה", ועל כרחך שהיתה כאן נקודה של מדה והיא לא הרגישה בזה. [כי המידות של האדם פועלות במהירות גדולה, עד שאפילו שההתחלה היה לש"ש, מ"מ מאחר ההתחלה לעבוד אם מדה חבל רץ אין לו הבחנה שמה עושה זה נובע מהמדמה הרעה, ונדמה לו שעושה לש"ש].

ועוד יותר מצינו בעדת קרח שחשבו שהשי"ת יבחר בהם משום שכונתם היתה לשם שמים, שרוצים קרבת ה' ועבודת ה' לשמש בכהונה, ולכן נתרצו לקחת איש מחמתו, ובאמת התורה מגלה לנו שהסיבה האמיתית היתה מדה של קנאה, וכמבואר במדרש על הפסוק "ויקח קרח", מה לקח, אבל לקחו לבו, והיינו שהלב חומד ומקנא, וקרח קינא באליצפן וכמו שכתב רש"י, ונמצא שהנקודה הפנימית שבלב עמוק עמוק הוא מי ימצאנה, ויתכן שיעשה האדם מעשה זמרי ויבקש שבר כפנחס (סוטה כב:). משום שחושב שבאמת הוא כפנחס, עד כדי כך אין אדם מכיר את עצמו את טבעו ואת מדותיו. וזה היה גדלותו של הראשונים והצדיקים שהיו מוסרין ובודקין את עצמם ומחפשים את הנקודה האמיתית מהיכן נובע כל מעשה שלהם, האם הוא בטוח לשם שמים, או שמא יש שם פניה אחרת.

עוד מצאנו עד כמה האדם אינו יכול להעריך נכונה את כוחותיו, כתוב על שלמה המלך שעבר על הלאו ד'לא ירבה לו נשים' (דברים יז, יז), אמר 'אני ארבה ולא אסור' (סנהדרין כא:), ולבסוף כתיב (מלכים א' יא, ד) ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו. ומה סבר שלמה המלך? אלא כי הרגיש בעצמו שיש לו מספיק כח שלא יסור לבבו, אך אפילו החכם מכל האדם, לא היה יכול לאמוד נכונה את כוחו.

וכיוצא בדבר זה רואים אנו גם אצל יהושע בן נון, דאיתא בתמורה (טו). שמשח רבינו ע"ה לפני מיתתו אמר לו ליהושע, שאל ממני כל ספיקות שיש לך, אמר לו, רבי, כלום תחתיך שעה אחת והלכתי למקום אחר, לא כך כתבת בי 'ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל', מיד תשש כחו של יהושע, ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות, ונולדו לו שבע מאות ספיקות וכו', עד שהחזירם עתניאל בן קנז בפלפול, הרי שלא עלה על דעתו של יהושע כלל שישכח את ההלכות.

### יוסף הצדיק היה יכול לאמוד עצמו

ובענין זה שמעתי פעם מהג"ר אברהם כהנמן זצ"ל נשיא ישיבת פוניבז', שאמר בשם הגאון רבי אשר קלמן בארון זצ"ל הי"ד, לבאר את הפסוק בפרשת יוגש, שכתוב (בראשית מז, א) "ולא יכול יוסף להתאפק", דמה הכוונה בזה, [נידוע ביאור **השפת אמת'** שידע יוסף כל מה שצריכים לסבול כדי שיתכפר להם, אך לא הצליח לסיים כפרתם עד הסוף, ועל כן גם ככה מיד על צוארי בנימין אחיו שאמרו חז"ל שכונתו היתה על חורבן בית המקדש, כי מחמת שלא נתכפרו לגמרי בהכרח יהיו החורבנות].

וביאר רבי אשר קלמן זצ"ל, שיוסף קדוש ה' היה בדרגה גבוהה כזו, שיכל לאמוד את עצמו עד כמה הוא יכול לנהוג אם אחיו במידה זו של 'נקימה', ואם כל הקושי שהיה לו בדבר להתנכר לאחיו, הוא התאפק כי ידע לשער בדיק את קצה הגבול שהיה רשאי וחיוב לנהוג כך עם אחיו, ומכאן ואילך כאשר כבר החל להרגיש שנכנסת בו הענין של 'המידות', היה אסור לו להמשיך, ולכן יותר לא היה יכול להתאפק.

ולפי ביאורו נראה להוסיף שמוכן מאוד הלשון "ולא יכול", שבפסוקים מבינים שזהו ענין טכני או רגשי שלא עמד לו לבו יותר, אולם להניל הביאור "לא יכול" הוא שהיה אסור לו יותר לנהוג כך, וזהו כפי שמצינו בכמה מקומות הלשון 'אי יכולת' מתפרש על איסור, כגון "לא תוכל לאכול בשעריך" (דברים יז, יז), דמדרגתו "לית לך רשוי", וכן "לא תוכל להתעלם" וכיוצא בזה. [ענין "שערי תשובה" לרבינו יונה שער א' אות ה'.]

### יישוב האיסור על נקימה

ומעתה מובן מדוע אסרה עלינו התורה לנהוג במידת הנקימה, וזהו גם מה שאמרו חז"ל (יומא כב:). "כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם". מדוע

נקטו דוקא **כנחש**? מבאר רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל, שהכוונה היא שאף שבעיקרון מותר לו להיות "נוקם ונוטר", אולם התנאי בזה הוא שיהיה דוקא "כנחש". שעל הנחש מבואר בגמרא (יומא עה). שכל מה שאוכל טועם טעם עפר, ואין לו טעם והנאה בצינו, וכך צריך להתנהג התלמיד חכם שנוקם, לא למען צרכיו האישיים אלא רק עבור כבוד התורה והשי"ת.

וכן מצאתי **במהר"י חיות** שבת (סג). שכתב בזה הלשון: "ושמעתי לפרש ע"ד שאמרו חז"ל [תענית (ח). ערכין (טו):] ששואלים לנחש מה הנאה יש לו בנשיכתו לאדם אחרי דעפר לחמו. וכן הת"ח צריך להתנהג במידה זו דנקימה ונטירה רק "לכבוד התורה" ולא "לצורכיו" ולהנאת "עצמו", עכ"ל.

ואדרבה התלמיד חכם שכל כולו דבוק במידותיו של הקב"ה, הרי שכמו שגם הקב"ה באותה שעה שמעניש את האדם, כתוב **במשנה** בסנהדרין (מו). שאפילו על רשע שחייב מיתת בית דין מכל מקום מאחר והוא בצער, מה שכינה אומרת "קלני מראשי קלני מזרועי", והיינו שיש עוד צער גדול מזה להקב"ה. כך גם אם התלמיד חכם נאלץ לנקום על כבוד התורה, בו זמנית יש לו צער בזה.

וממילא, באופן זה שהאדם יעניש את חבירו כשהוא אך ורק לתועלתו וטובתו של חבירו ללא שום הרגשת שמחה אלא כאב, זה באמת מותר. וכנ"ל.

וראיתי בספר **'אור יחזקאל'** למרן המשגיח דפוניבז' זצוק"ל (מידות עמ' קנב), שהביא בשם הגאון רבי אשר קלמן בארון הי"ד, שהנקמה בגויים היא רק לחסידים, ככתוב (תהילים קמט, ז-ט) "לעשות נקמה בגויים... תהילה לכל חסידיו", והיינו **לחסידי'** דוקא, אבל למי שאינם חסידים איננה בגדר 'הדר', מפני שאצלם הנקמה מקורה בתאוה הניצחון וכו'.

## בואי שבת / הרב חיים שולביץ

### לפרשת אחרי

#### שבת שבתון

#### שַׁבַּת שֶׁפָּתוּן הִיא לְכֶם (טו, לא)

#### מחו 'שבתון'

רש"י (שמות לא טו) כתב בביאור "שבת שבתון" האמור שם לגבי שבת קודש, "לכך כפלו הכתוב לומר שאסור בכל מלאכה אפילו אוכל נפש, וכן יום הכפורים שנאמר בו "שבת שבתון היא לכם" אסור בכל מלאכה, אבל ימים טובים לא נאמר בהם כי אם "ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון", אסורים בכל מלאכת עבודה, ומותרים במלאכת אוכל נפש". הרי שתואר "שבת שבתון" מוסיף איסור מלאכת אוכל נפש.

הרד"ק (בספר השרשים, שרש איש) ביאר שתואר 'שבתון' משמעו שבת קטן, כי אותיות ו"ן הנוספות, באות להקטין הענין, כשם שהשחור שבעין נקרא 'אישון' גדול שנראה בתוכו דמות אדם קטן, והוא הקטנת אדם גדול הנקרא איש, וכתב השל"ה (ויק"ה פ"ג, חולין תו"א נד, שבת נר מצוה כח) שלפי זה נמצא שמשמעות 'שבת שבתון' היא, שיש להוסיף על עיקר השבת, שהיא שבת הגדול, עוד תוספת שבת, שהיא נחשבת כשבת קטן, וכן נקט בעל הטורים (יובא להלן).

עוד זאת שלישיה, כי בגמרא (יומא עד). מבואר ש'שבתון' מורה על שבות דרבנן, וכתב הגר"א בכמה מקומות (תקו"ז ת"י לט, כב) שמשמעות זו היא משום ש'שבתון' הוא לשון נקבה, ולדבריו נמצא ש'שבתון'

<sup>י</sup> שם הנידון ב'שבתון' דיום כפור, ודרשוהו על ענינים דרבנן, וראה רש"י שם (פא: ד"ה תשבתו) שבכל מקום נאמר 'שבתון' בלשון זכר, ואילו 'שבת' הוא לשון נקבה.

<sup>י</sup> ראה שם שכל תוספת ו"ן הוא לשון נקבה, שהרי אצל חוה כתב 'בעצב', מצד זכורא, ואצל אדם כתיב 'בעצבון' מצד נוק'. וכן 'שבתון' מורה על שבות דרבנן שהיא בנזק' דקדושה. והיינו כי התוספת היא המשכת היסוד, וכשהוא מצרף את הנוקבא להעלותה לבניה הרי הוא ו"ן, [וראה בירוש' יעקב, ערך אח, דרש את הכתוב (ישעיה מו) 'ואני אחרון', ואני גימטריא בינה,

מורה שהתוספת קטנה לא רק בכמות, דהיינו במיעוט זמן התוספת מן העיקר, אלא גם באיכות, שאין בה חומר דיני שבת דאורייתא. אלו ואלו דברי א'להים חיים, והחוט המשולש לא במהרה ינתק, וכדלהלן.

### ביאור מקראות 'שבת שבתון'

בעל הטורים (שמות טז כג) כתב לדקדק, שבפרשת בשלח (שם) נאמר 'שבתון שבת קדש', ואילו בפרשת ויקהל (שם לה ב) כתוב 'קדש שבת שבתון לה', והעיר על שינוי מקום תיבת 'קדש', שכאן שבת שבתון ו כאן אחר, וביאר, שרומז להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו.

והעיר השל"ה (שם) שעדיין יש לבאר את שינוי הקדמת ואיחור תיבת 'שבתון', שבפר' בשלח נאמר 'שבתון שבת' ואילו בויקהל נאמר 'שבת שבתון', ולכן ביאר, שיש שני חלקים של 'שבת קטן', שבתון קודם שבת, דהיינו תוספת קודם כניסתה, ושבתון אחר שבת, דהיינו תוספת ביציאתה, והכוונה ללמד, שימי 'קדש' שקודם שבת, יש בהם מדוגמת שבת במקצת, והם 'שבתון שבת', ואילו על ימי אביג' שלאחר שבת נאמר שבת שבתון, וביניהם קדושת השבת, המקדשתם.

ויש להוסיף, כי בכל התורה לא נקראה השבת 'קדש', אלא שכשנוסף לה תואר 'שבת שבתון', ועם זאת, בכל מקום לא נאמרה תיבת 'קדש' עם 'שבתון', אלא עם 'שבת', בפרשת בשלח 'שבתון שבת קדש', ואילו בפרשת ויקהל 'קדש שבת שבתון לה'. ולהאמור הוא כמנין חומר, כי אמנם התוספת נקראת 'שבתון', ורק על ידה נמשכת הקדושה לשאר ימים, אולם מקור ה'קדש' הוא בעיצומה של שבת קדש, ולכן נאמר 'קדש' רק כשיש תוספת עם השבת, אך נקבע על השבת עצמה, ולא על ה'שבתון'.

כשם שתוספת תיבת 'שבתון' באה להורות על המשכת קדושת השביתה, בתוספת זמן, כך לא ידך היא באה באה להקל בשביתה זו, ולכן נקראו המועדות רק 'שבתון', למעט מאיסור מלאכה, שהותרה לצורך אוכל נפש ביום טוב, וכן בכל מקום מצוה נאמר 'שבתון' להמעיט מזמן השביתה. אלא שעדיין יש לבאר למה יום הכפורים נקרא 'שבת שבתון', והרי אינו מוסיף קדושה לשאר ימים, וגם אין בו צד קולא.

### כח התוספת לקדש

שהיא בחינת אחרון אחר אותיות ו'ין]. וחלוק ענין התוספת לפני ואחרי, כי התוספת שאחר השבת היא בעולם השכר, שבשבת עולה ממלכות לבינה, אולם בעולם העבודה היא ביסוד, והיינו בכניסת השבת, שאז מתקיים 'ישראל בן זוג' (ב'ר יא ח), כי ישראל הם המקדשים את השבת, בתורת זכר המשפיע, והשבת היא הכלה, וכמבואר באבן שלמה [פ"א] שהאדם נחשב זכר ומקדש במעשיו את הזמן שהוא הנקבה, והוא עומק דברי האר"י (לקו"ט) כי תשא, ליקוט תורה קדושים, ואי"ה יבואר עוד להלן פ"ר בהר.

ואמנם פשוטו של מקרא הוא, כי בפרשת בשלח ניתנה השבת לישראל, ואז לא יכלה להחיל קדושה על הימים שקדמו לה, ולכן לא נאמר 'קדש' אלא אחר השבת, אך בפרשת ויקהל מדובר אחר שכבר ניתנה להם השבת, ואז כבר חלה הקדושה על הימים שקדמו לה, ולכן קדם ה'קדש' לשבת.

ראה העמק דבר (שמות לא טו) ששם נאמר 'שבת שבתון' באזהרת שמירת שבת בעת הקמת המשכן, ועל כתב ש'שבתון' זה בא להמעיט מתוספת שבת, משום שאין תוספת שבת נוהג במקום מצוה, כגון הקמת המשכן, והוא גם טעם מיעוט השביתה ביום טוב, שהיה מותר לבשר מיעוט מצוה דשמחת יום טוב, והוכיח כן ממעשה דדביתיהו דרב יוסף (שבת כב:) שהדליקה נרות סמוך לשבת, ואמר לה רב יוסף שיש ללמוד מהכתוב לגבי עמוד האש והענין שיש להקדים מעט, והעיר הר"ן דתימק ליה מצד חיוב תוספת שבת, אך להאמור, במקום מצוה אין דין תוספת. והביא שכן משמעות הגמרא (מו"ק ג.) 'נאמר שבת שבתון בשבת בראשית [גירסת תוס' ר"ה ט.] ונאמר שבת שבתון בשביתה, מה שבת שבתון בשבת בראשית לפניו ולאחריו מותר', הרי שיש 'שבתון' שבה למעט דין תוספת, ואינו סותר מה שדרשו שם מ'תשבתו שבתכם', שתוספת שבת יו"ט אסור במלאכה, כי המיעוט הוא רק על מקום מצוה.

והנה בביאור הגר"א לשו"ע (או"ח רעו ס"ק כה) כתב שהטעם שמתחילים את הקידוש בתיבות 'יום השישי', הוא כדי להזכיר גם את תוספת שבת, כאמור במדרש (ב"ר ט יד) שהשעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש עליה נאמר 'השישי'.

וביאר דבריו, שמצוות הקידוש מצרפת מן החול אל הקודש, והוא הזמן שבו נברא האדם והונח בגן עדן ל'עבדה ולשמרה', והצטווה לבלי אכול מעץ הדעת, כדי שיכנס אל השבת, ויזכה לאור הגנוז בלא נגיעה בספיקות, והיא העת הראויה לצרפה אל קדושת השבת.

וענין הקידוש בשעה זו ביאר האר"י (שעה"כ שבת א, תפילה טו: ע"ח מט ג, ועוד)<sup>10</sup> שתוספת שבת מקדשת את קליפת נוגה שהיא סביב הקדושה<sup>11</sup>, והיינו, כי בה תערובת טוב ורע, והוא מקום הספק התלוי בבחירת האדם, וכאשר מקדש אף את צד הספק, הרי הוא מצרף גם את החול אל נקודת הקודש.

ובזה יבואר אומר שכתב רש"י (שמות לא טו) 'שבת שבתון, מנוחת מרגוע ולא מנוחת ארעלי'<sup>12</sup>, והיינו שנקט ש'שבתון' משמעו קביעות, וכבר הקשה האבני נזר, הרי סוכה העשויה לשבעה היא ארעלי, ואיך תקרא שביתה ליום אחד מנוחת מרגוע ולא מנוחת ארעלי<sup>13</sup>. ברם, להאמור, הרי הכוונה לאפוקי 'ארעלי', שאינו נותן מקום קיום לספיקות, שהם מופקעים בשבת, ואין המרגוע תלוי בקביעות ארעלי של משך זמן, אלא בהיותו מתקיים מנצחיות האור עליון<sup>14</sup>.

אלא שהדבר אומר דרשני, אם אכן 'שבתון' משמעו קביעות יותר מ'שבתי', מה הוא צד הקטנות שבו. ולמה מיעטה התורה בזמן התוספת וחומר דיניה.

### יחס בין השבת ליום הכפורים

כתוב אחד נדרש הן על שבת והן על יום הכפורים, בתנא דבי אליהו (רבה א) 'מים יוצרו ולו אחד בהם'

<sup>10</sup> וצ"ח שמקור דבריו בזהר (ח"ב רג:.) 'ביומא שתיאתא כד מטא זמנא דערב, דליגו לנו ההוא נהורא דאשא, וסלקא לעילא לאעלא גו גונון, כדון מתתקנין ישראל לתתא, ומסדרין סעודתין, ומתקנין פתורין כל חד וחד פתוריה וכו' ע"ש.

<sup>11</sup> בזהר (ח"ג רעט.) מבואר שארבע גלויות כנגד ארבעת קליפות האגוז, ובתקו"ז (כד, סט.) שהלב הוא כמו האגוז שיש לו קליפות וערלה, והתבאר בעץ חיים (מט, ב) ובמחברת הקודש (שער פורים) שהקליפה החיצונית מרה כלענה, ואחריה קליפה שניה קשה מאוד, ובפנים קליפה שלישית המפסקת בין חלקי האגוז, שהוא מתחלק לד', וקליפה זו אינה מחלקת אותו לגמרי, אלא נכנסת בין החלקים, ומלבד ג' אלו, יש על האוכל עצמו קליפה דקה מאוד, ובתחילה היא מרה, אך כשהאגוז מתייבש גם קליפה זו נאכלת עמו, והיא כנגד הנהגה הרביעית התלויה במעשי אדם [ועליה נאמר 'מתוכה כעין החשמל' ואחריה פעמים חשות ופעמים ממלכות, שלפעמים קליפה זו נאכלת ולפעמים אינה נאכלת]. ושלב קלי' חיצונית נקראות רעות וטמאות, כקליפות האגוז שאינן ראויות להאכל, אבל הרביעית נקראת נוהג, והיא הקרובה לקדושה שצד פנימיותה סובב את המוח שהוא האוכל, ויש בה תערובת טוב ורע, והיא נוחה להתקן. וע"ע בשערי אורה (ש"ה ושי"י) ובביאור הגר"א לתקו"ז (בכ"כ זכות).

<sup>12</sup> הרמב"ן (ויקרא כג כד) הביא ממכילתא דרשב"י (יב טז) וזוהר (כנים אחרי ז ט) ש'שבתון' בא ללמד לשבות בו לגמרי, אפילו מדברים שאינם מאבות מלאכות ותולדותיהן, והיינו שיהיה יום שביתה ומנוחה, לא יום טרח ועמל, ומשמעותו זו היא בין בשבת בין ביו"ט, והיינו כמבואר כאן, ששורש המנוחה הוא בהיות ימים אלו מוארים מאור הנצחיות, וכדלהלן.

<sup>13</sup> ויחידש שבשבת נאסרה המלאכה לעולם, אלא שבמוצאי שבת יש לה היתר מחודש ע"י ההבדלה, ובשם שמואל (חיי שרה, יח"י, כי תשא ועוד) הפליג בנו בביאור דבריו.

<sup>14</sup> והיינו כמבואר להלן, כי השבת מוארת מבינה, ולכן היא מעין עולם הבא, שהוא נצחי, והקיום בה הוא בדרגה אחרת, ואין לו שייכות אל מהלך ימות החול וספיקותיהם. ומטעם זה אמרו במכילתא 'שבות כאילו כל מלאכתך עשויה', והיינו כי כיון שהשבת טעם עוה"ב, הרי שכל העתיד להיות אחר השבת, נחשב כאילו טעם נברא.

(תהלים קלט), זה יום שבת לישראל, דבר אחר זה יום הכפורים לישראל<sup>15</sup>.

מבואר שיש צד השווה בין שבת ליום הכפורים, והוא כי בעוד העולם מונהג בהנהגת המשפט, שמתגלית בדרכי הטבע וההעלם, הרי שיש כמה רבדים של גילוי הנהגת הייחוד, אשר העליון שבהם הוא יום הכפורים 'לו אחד בהם', דהיינו שהוא מכונה 'יומו של הקב"ה', כי בו גילוי הנהגה כפי ערך חיי עולם הבא, והוא 'שבת שבתון', היא חלות ההארה פנימית, שהעולם עולה בה ונכלל בבחינה של עולם הבא.

והוא עומק ענין ה'שבתון' האמור ביום הכפורים, שדרשוהו (יומא שם) על תשעה עיניים, ולכאורה תמוה, שהרי העיניים אינם שביתה, אלא קיום מצוה בפעולת עיניו. אלא, שתוכן עיניו של יום הכיפורים הוא להעמיד את המציאות בהנהגה גלויה, כי הוא 'יומו של הקב"ה', ותכלית העיניים הוא לבטל הנהגת עוה"ז, ולהתכלל בחיי העולם הבא, שאין בהם אכילה ושתייה, אלא הקיום תלוי בתפילות המזינות את האדם באופן החיים הרוחניים דלעתיד לבא<sup>16</sup>.

אמנם בשבת המציאות עומדת בעולם הזה, אך אף היא מעין עולם הבא, וביאר הגר"א (ספד"צ פ"א ד"ה שביעאה) ששלש דרגות בשביתה, שבהם מתעלה המציאות להיות מנהגת בהנהגה העליונה, והם א. כשהיא משמשת ככלי לקבל. ב. כשהיא כבגד העוטה סביב. ג. כשהיא עולה להיות עטרה. ונמשל הענין (זהר א:.) לאמא המשאילה בגד לבתה, ואף השאלה נחלקת לשלש הטבות, א. תכשיטים. ב. בגדים. ג. נתינת עצם החיות של הבת. ושלושת שלבים אלו מתגלים בשלבי הארת העולם הבא, כדלהלן<sup>17</sup>.

השבת היא 'מעין עולם הבא, בהיותה כלי לקבל הארת עולם הבא, ועדיין חלות ההארה תלויה בעבודה שבלב, ואין ההארה באה אלא מבחוץ, ולכן היא נחשבת כ'תכשיט', כי אף שכלפי חוץ עולם כמנהגו נוהג, הרי העבודה בפנימיות, ממשיכה אור עליון עליו.

ביום הכפורים, חלה הארה פנימית על כל ישראל, ואף מי שלא השלים עבודת לבו, הרי הוא מתעלה כנגד ינטה סביב, ולכן נוהגים כמלאכים, בלא אכילה ושתייה ולובשים לבנים, ולכן נקרא 'שבת שבתון', כי אף שאין הקדושה נמשכת לשאר ימים, הלא בו ביום יש תוספת גילוי קדושה, כי אינו חלק מימות עולם הזה, אלא הוא יום השייך לעולם הבא, כאמור בפרקי דר"א (מו) 'שבת

<sup>15</sup> ראה שם 'משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיו עבדיו ובני ביתו מוציאים את הזבלים ומשליכים אותם כנגד פתח של מלך, וכשהמלך יוצא ורואה הזבלים הוא שמת ובמה גדולה, לכן נדמה יום הכיפורים, שנתנו הקב"ה באהבה רבה ובשמחה, והיינו שביום זה אינו תלוי בהנהגת המשפט שהיא בשכר ועונש, אלא בהנהגת הייחוד, שאין המעשים נידונים לפי בחירה בטוב ורע, אלא בעצם תכליתם, וכיון שהנהגת הייחוד מוליכה הכל לתכלית הטובה, הרי שניתן להביא את כל המעשים את פתחו של מלך, כי מצד הידיעה העליונה אין להם צד רע.

<sup>16</sup> ולכן נקרא הלכות יום הכפורים 'שביתה עשור', לאמור, שכלל מצותיו, הן בשביתה, וכלשון הגר"א (ספד"צ פ"א ד"ה שביעאה) 'בסוד השביתה עולם, שהוא דרגא דבינה', וכן אמרו (יומא עד:.) 'מה מלאכה בשוא"ת, אף עיניו בשוא"ת', והיינו שכל מצוות היום הקדוש תכליתם להורות ביטול גמור להשי"ת, כחיי העולם הבא.

<sup>17</sup> לשון הגר"א (שם) 'שבת אינה חוזרת לשרשה אל בינה, אלא בינה מאיר לה שלא ע"י ו"ק ששת ימי המעשה וכו'. אבל העוה"ב דוגמת יום הכפורים, ששבה אל אמה, ואז צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן', והיינו שבשבת העבודה בלב, והיא תלויה בהארה מבחוץ, ולכן היא רק 'מעין' עולם הבא, אבל ביום הכיפורים ההארה היא פנימית וממשלת, עד שהיא קורנת אף על הנהגה החיצונית, והרי הוא בבחינת עולם הבא ממש. [וראה בדברי הגר"א שם שכמה דרגות הן, שבת שמיטה, ויובל, ויבואר אי"ה להלן פ"ר בהר.]

## אספקלריא לפרשת אחרי – קדושים תשפ"א



שבתון הוא לכה, שבת העולם הזה, שבתון העולם הבא.<sup>103</sup>

ולעתיד לבא, יזכו נשמות ישראל לעלות להיות עטרה, ויעלו לדרגה העליונה, שאף הגופים עצמם יזדככו להשיג כל גילוי אור בהיר, ואז תשיג הבת מהאם את מנתת החיים עצמם.

### קבלת התפילות בשבת

והנה בתיקוני זהר (כא, מה): 'צלותא דשבת, בה צלותא דבר נש מקובלת קדם ה', ואיהי צלותא דעשרת ימי תשובה, ואיהי ה' עלאה, דתקינו בה חמש צלותין ביומא דכפורי', וביאר הגרי"א ששם אין שטן מקטרג, וכל תפלה שמגיע לשם אין חוזרת ריקס, וביום הכפורים אין רשות לשטן לקטרג, וראה שם דתפילות אלו הם בכלל 'דרשו ה' בהמצאו', ובהמצאו תפילת יחיד מתקבלת כתפילת ציבור.<sup>104</sup> ולהאמור יש ליתן טעם לחידושו הנשגב.

כי הנה כתב האר"י (שעה"כ חזרת העמידה ה) שתוספת השבת מתחילה מתחילת שעה ששית ביום ששי, ולכן נאמר ב'יום השישי' ה' יתירה, ונמצא ששבע שעות אחרונות של יום השישי וכל כ"ד שעות של יום השבת הקב"ה יושב בהם על כסא רחמים מפני כבוד השבת, ויחד הם א"ל שעות, וזהו סוד 'אל מלך יושב על כסא רחמים', ושאר ימי החול יושב על כסא דין. והוא כאמור, כי גם ביום השבת יש גילוי להנהגת הייחוד, שאינה תלויה בדין, ובכך יש בה צד השווה ליום הכפורים, כי שניהם ברא ד'אחד', הוא שורש י"ג מידות הרחמים, המבטאים את הנהגת הייחוד, וסוללים דרך להעלות תפילות היחיד.<sup>105</sup>

### השבתון בשבת ויום הכפורים

נמצאת אומר, כי שלמות השבת, תלויה בקבלת התוספת, וזאת כי רק ע"י סילוק הספקות, וחיבור החול אל הקודש, מתגלה כיצד בשיתוף מדת הרחמים, מתקיימת המחשבה הראשונה לברא את העולם במדת הדין, כי זו היתה תכלית עבודת האדם, להמשיך את החול ולצרפו אל יעדו כמכין אל הקודש, וזהו צד הקטנות של 'שבת שבתון', כי אף שעצם הזמן אינו 'שבת', הרי הוא ממשך ומוסיף קדושה על החול.<sup>106</sup>

<sup>103</sup> וראה שם עוד 'אלולי יום הכפורים, לא היה העולם עומד, שיום הכפורים מכפר בעולם הזה ובעולם הבא', והיינו שיש בו גם כפרה לקיום המציאות בעולם הזה, וגם הארה הנמשכת מצד העולם הבא [והיינו 'שבתון', כי הוא יוצא ומעדיף על מציאות העולם], ולכן אמרו שם 'אפילו כל המועדים עוברים, יום הכפורים אינו עובר', כי יש לו מציאות נצחית של חיי העולם הבא.

<sup>104</sup> וכן מובא בשם האר"י (שער התפילה מכת"י, סג.) 'כל מה שאנו מתקנים למעלה ע"י תפלותינו בימי החול נעשה הדבר ההוא עצמו מאליה ביום השבת. וזהו סוד מה שאנו קוראים אותו תוספת השבת. והוא כי הנה בימי החול אנחנו מעלין העולמות אל המקום הפנימי שבין כל עולם ועולם. ובשבת נעשה הדבר הזה מאליה'.

<sup>105</sup> בספד"צ (פ"ב ד"ב בזמנא) כתב 'בהמצאו, ר"ל בזמן שמשתכחין הי"ג מדות בעלמא עלאה, וכוונתו להאמור (ר"ה יז): 'ברית כרתה ל"ג מדות שאינן חוזרות ריקס', והיינו כמו שביאר רמח"ל (דעות"י סי' קנד) שבימים אלו הנהגת הייחוד שולטת על המשפט, להיות מעביר את הדין לגמרי בשעה שיצטרך העולם לכך.

<sup>106</sup> גם בלוקיטי הגר"א (בסוף ספד"צ) כתב שהנהגת השבת אינה לפי מעשי בני אדם, כי היא למעלה מההנהגה והן רחמים גדולים לפי רצונו ית' ולא לפי המעשה.

<sup>107</sup> ואכן עיקר התוספת היא בשביתה ממלאכה, בעוד קדושת היום חלה רק בהכנס השבת, כמבואר בדגול מרובה וקו"א להגר"ז (או"ח סי' רסא) שאם קיבל שבת לא נאסר באיסורי שבת, אלא כשאומר ברכו, כי רק מתחילת התפלה נחשבת שבת. וכבר העירו שכן עולה מסתירת דברי תוס', שבפסחים (צט: ד"ה עד) מבואר שאילו לא נאמר בפסח 'לכילה הזה', היה אפשר לאכול מצה בתוספת, ומשמע שהוא כבר נחשב כיום עצמו, ואילו בכתובות (מז). נקטו שאין קיום מצות שמחה בתוספת. והחילוק הוא, כי בפסחים מדובר בקיבל קדושת היום בתפלה, ואילו בכתובות בקיבל רק תוספת, שעניינה הוא פרישה

אכן ענין הקביעות שב'שבת שבתון', היא מצד הארת הנצחיות של העולם הבא, ולכן יום הכפורים, אף שאינו ממשיך את הקדושה לשאר ימים, הרי בו יש 'שבתון' מצד העלייה לעולם הבא, ולכן, תוספת שבת היא רשות ומצוה, כי אף ששבת קביעה וקיימא לקבל הארה, הרי חלות האהרה תלויה ועומדת בעבודה, המקדשת את החול, לעומת יום הכפורים, בו נקבעה התוספת כחובה, כי כל מהותו הוא נצחיות, שהיא תוספת על עולם הזה.

### לפרשת קדושים

#### מורא שבת

#### אֶת שַׁבְּתֵי תִשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי ה' (וי, ט)

#### שיטות הראשונים ב'מורא שבת'

נדעו דברי היראים (סי' תי) 'מורא שבת, כשם שצוה הקב"ה לתת מורא וכיבוד למקדש, כך צוה לתת לשבת, שהרי הוקשו זה לזה, דכתב את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, ומהו מורא שבת, שיחשוב אדם בלבו לכבד את השבת ולשמור ולהיות חרד על הדבר, ולא מן השבת אתה ירא אלא ממי שהזהיר על השבת'.

ובתעופות ראם שם תמה, שהרי שנינו (יבמות ו.) 'יכול יתיירא אדם ממקדש, תלמוד לומר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, נאמרה שמירה בשבת ונאמר מורא במקדש, מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת, אף מורא האמורה במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש, ופירש רש"י 'לא משבת אתה מתיירא, דלא כתיב ביה מורא', הרי שאין כלל מצות מורא שבת.

והסיק מכך, שהיראים נקטו כמו שגרס הסמ"ק (עשה ו) בגמרא שם 'נאמרה שמירה ומורא בשבת ונאמרה שמירה ומורא במקדש, מה שבת לא משבת אתה ירא, אלא ממי שהזהיר על השבת, אף מקדש לא ממקדש אתה ירא אלא ממי שהזהיר על המקדש', ולגירסתו נמצא שיש מורא בשבת, והוא כמורא מקדש, ממי שצוה על השבת, וצוה על המקדש.<sup>107</sup>

#### מחות המורא בשבת

והנה כבר דרשו (בהקדמת תיקו"ז) 'בראשית' אותיות 'ירא שבת', וכתב הרוקח (סי' רצו) 'בתחילת התורה רמז בראשית' אותיות שבת 'ירא', על שם את שבתותי תיראו', והעיר החתם סופר (דרשות ח"א פח:.) מה ענין יראה לשבת, והרי מצינו שמירת שבת ומורא מקדש, אבל יראה שבת מה עניינה. וביאר, שקיום מצות היראה הוא בכך שמזדריים בערב שבת, למהר כל מלאכתם, מפני שיראים שמא תפגע קדושת שבת קודש.<sup>108</sup>

ויש להוסיף, כי כבר כתב הרמב"ן (שמות כ ח) ש'שזכור ושמור', הם כמצוות עשה ולא תעשה, ומצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאבהה גדולה מהיראה,<sup>109</sup> ויש

ממלאכה בלבד. וראה תשובות מהרי"ל (לג) שאין להוסיף מחול על הקודש ברה"ח כי הוא יום דין, הרי כי אף שנאמר בו שבתון, וכל מקום שיש שבות מוסיפין, הרי רק לקבל תוספת שביטה ממלאכה, אך לא יתפלל תפלת ר"ה, כדי שלא יקדים להכנס לדין.

<sup>107</sup> והגר"י (על רס"ג עשה יג) כתב שכל דברי הרא"ם ביראים סובבים הולכים על דברי הבה"ג במנין המצוות, וכנראה כך היתה גירסתו בבה"ג, ברם, לפנינו אין מצוה זו בה"ג ולא בשום אחד ממוני המצוות ההולכים בדרכו.

<sup>108</sup> וכעין זה בספר חסידים (תקצב) 'למה פתחה התורה בבראשית, רמז תחילה על השבת, בראשית אותיות 'ירא שבת'. מי שיכול להתפרנס במקום קרוב אל ילך לארץ רחוקה, כי רוב הולכי דרכים אינן מקבלים שבת בעונתה, וגם עונג שבת, בראשית דרכך תראה אם תבוא בעוד יום למלון ולתקן סעודה וכל צרכי שבת קודש שקיעת החמה'.

<sup>109</sup> ומקורו מזהר (ח"א רמח). 'ברכך ה' מדכורא, וישמרך מנוקבא, יברכך מזכור, וישמרך משמור'. וכן הוא מימות עולם, כמו שאמרו חז"ל (ב"ר טז ה, זהר ח"א כז.) 'שלעבדה' היינו עשה, ו'לשמרה' היינו לא תעשה, והיינו שהעבודה היא בקום

לומר שזה מכוון הגמרא ללמד, שאין דינים מסויימים מצד מצוות מורא השבת, אלא שהמורא הוא גדר וסייג לשמירת כבוד השבת במצוות זכור.<sup>110</sup> וזו היא השוואת הגמרא בין שמירה האמורה בשבת לשמירה האמורה במורא במקדש, כי 'מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת', והיינו שאין מצוה בפני עצמה של 'מורא שבת', כי המורא אינו מן השבת, אלא שמא יתחלל כבודה, וכן מורא מקדש עניינו הוא לשמור על כבודו.<sup>111</sup>

וכן מוכח ממה שכתב רש"י שלא נאמר 'מורא' בשבת, כי לכאורה תמוה, שהרי בגמרא אמרו 'לא משבת אתה מתיירא, אלא ממי שהזהיר על השבת', ומבואר שיש מורא בשבת כמו במקדש.<sup>112</sup> ובהכרח כוונתו לפרש, שדקדוק הגמרא הוא, למה שינה הכתוב וכתב במקדש לשון מורא ובשבת לשון שמירה, והרי אפשר לכלול שניהם יחד בתיבת 'תיראו', ועל כך השיבה שאל ללמד שחיוב המורא בשניהם הוא רק מדין 'שמירה', והשמירה היא מצד היראה לקיום הכבוד, ואין זו יראה מפני השבת, אלא אדרבא יראה הנובעת מכבוד השבת וקדושתה, ולפיכך אין ביטוי של מורא כלפי השבת, אלא זהירות בשמירת כבודה. כמבואר ביבמות (צג.) שדרשו את הכתוב (דברים יד כג) 'למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים', אלו שבתות וימים טובים, ופירש רש"י (שם ד"ה כל) פירש, 'הוי למד להזהר שלא יבטל עונג שבת בשביל תיקון הטבל', הרי שאין הכוונה ליראה מהשבת עצמה, אלא לשמור על קיום מצוות כבודה.

ובזה יבואר גם מה ששינוי בתורת כהנים (קדושים ג פי"ה ה"ח) לגבי מורא מקדש 'אין לי אלא בזמן שבת המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מנין, ת"ל את שבתותי תשמורו, ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם, אף מורא מקדש לעולם'. ובפשוטו הכוונה ללמד שמורא מקדש נונה לעולם, אף בזמן שאין בית המקדש קיים, אך לא התבאר מאי שייטא לחיוב מורא בשבת לעולם, והלא השבת קיימת ואילו הבית נחרב.<sup>113</sup>

ולהמבואר, שהחיוב לירא נובע מהיותו בקדושת הזמן או המקום, יש לפרש שכוונת התורה כהנים ללמוד שחיוב המורא הוא ממקום המקדש ולא מהבית, ולכן הביא שכשם ששייך מורא משבת, אף שאין זה מורא משום

עשה, והיא בעץ חיים, שהוא ז"א, ואילו השמירה היא בעץ הדעת, שהוא נוקבא.

<sup>110</sup> ואמנם כעין זה הוא גם בכיבוד אב ואם, חיובי הכבוד הם להאכילו ולהשקותו, אבל המורא אינו מחייב לעשות מעשה, אלא 'לא סותר דבריו ולא יושב במקומו', והוא 'שמירה' שלא לבא לאי כבוד, אלא שהחילוק הוא, כי בעוד המורא בכיבוד אב ואם הוא ביחס אליהם, הרי שבשבת ומקדש אין ניהוגי מורא כלפיהם כלל, ויבואר עוד להלן.

<sup>111</sup> וסברא היא, כי מה שהקישו התורה מורא מקדש דוקא למצות השבת, ולא הקישה אותה לציצית או תפילין, מורה שהכוונה ללמד שהמורא שבשבתון הוא מצד מצוות הכבוד שבהם.

<sup>112</sup> ותגדל התימה לגירסת הסמ"ק הנ"ל 'נאמרה שמירה ומורא בשבת', וכן למבואר ביראים שבמקרא זה הוקשו שבת ומקדש זה לזה.

<sup>113</sup> אמנם הרב"ד פירש, 'מה שמירת שבת לעולם, כי הוא לא נתלה במקדש, ועוד מצינו אזהרות ושמירתו קודם בית המקדש', ומשמע שהלימוד הוא ממה שהשבת נהגה קודם שנבנה המקדש, שהיא נוהגת אף בזמן שאין בית המקדש קיים, והוא הדין למורא מקדש, שנוהג גם כשאין המקדש קיים. ולכאורה תמוה, מהיכי תיתי שמורא שבת יהיה תלוי בזמן שהמקדש קיים.

ובשם מו"ר הגר"מ שפירא הובא שביאר, על פי מה שאמרו (יומא טט:.) שירמיה לא הזכיר על הקב"ה שבח 'הנורא', כי אמר, נכרים מקרקרים בהיכלו איה נוראותיו, ובירושלמי הובא שאמר ירמיה, אין נורא אלא במקדש, דכתיב נורא אלהים ממקדשיך, הרי ששורש המורא בעולם תלוי בגילוי מידה זו במקדש, ואם כן אף מורא שבת לא יהיה נוהג כשאין גילוי מידת נורא במקדש, אף חובת מורא מקדש נוהגת אף בזמן שאין גילוי מידה זו במקדש, ולכך הוצרך הכתוב ללמד שנוהגת אף כשאין בית המקדש קיים.

## אספקלריא לפרשת אחרי – קדושים תשפ"א

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

**'וכל יקר ראתה עינו זה רבי עקיבא' – ביאור חדש**  
**לטעם מיתת תלמידי רבי עקיבא**

בגמ' יבמות (סב:) אמרו: שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא, מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמש, עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום, ושנאה להם ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמעון, והם הם העמידו תורה אותה שעה. תנא, כולם מתו מפסח ועד עצרת. אמר רב חמא בר אבא, ואיתימא ר' חייה בר אבין, כולם מתו מיתה רעה. מאי היא, איך נחמן, אסכרה.

וכבר נלאו המפרשים לבאר מדוע לא הועילה הזכות של רבם התנא הקדש רבי עקיבא, שתגן עליהם הצילים מהמיתה. ומה גם שהוא עצמו נענש בזה שראה את עולמו חרב עליו בחייו. ובס"ד אף אני אענה חלקי.

אמרו בגמ' (סנהדרין לח:): דאמר ריש לקיש, מאי דכתיב זה ספר תולדת אדם - מלמד שהראהו הקב"ה [לאדה"ר] דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו. כיון אדה"ר שהגיע לדורו של רבי עקיבא, "שמח בתורתו" ו"ינתעב במיתתו", אמר ולי מה "יקרו" ריעך אל. ע"כ. ולא נתבאר היטב מדוע אדה"ר שמח בתורתו של רבי עקיבא דוקא.

ובביאור ענין זה נראה, דכיון שדרשו חז"ל במדרש רבה (פ' חוקת פ"ט אות ו'): דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחביריו שנאמר: איוב כח י': "וכל "יקר" ראתה עינו זה רבי עקיבא וחביריו. נמצא שרבי עקיבא זכה להשיג מידת ה"יקר". ולפיכך דרש עליו אדה"ר את הפסוק: ולי מה "יקרו" ריעך אל.

וכן מצאנו עוד שרבי עקיבא זכה להשיג מידת ה"יקר", במש"כ מרן החיד"א בחומת אנך (ר"פ ויקרא) וזת"ד: ויקרא. אל"ף זעירא. פירושו השגת הקודמין ז"ל, דרמזו דחמשים שערי בינה הם, ומרע"ה השיג רק מ"ט שערים, ולכך אל"ף זעירא. וראיתי להרב עיר וקדיש מהר"ר יעקב צמח ז"ל שהכריח ממאמרי הזהר הקדוש כי בשער החמישים עצמו יש חמשים שערים, ומרע"ה השיג מ"ט שערים כולם, ועוד שער אחד משער החמשים, עכ"ד. ואפשר שזה רמז אל"ף זעירא, לרמזו דשער אחד משער החמשים השיג לבד. ולפי מה שכתב רבנו האריז"ל, דרבי עקיבא השיג שער החמשים, יש לרמוז כי זעיר"א ר"ת זה רבי עקיבא אותו, ולפי מ"ש הרב מהר"ר צמח ז"ל דמרע"ה השיג קצת חמשים, גם כן אתי שפיר מ"ש רז"ל הן כל יקר ראתה עינו זה רבי עקיבא, ר"ל, 'כל יקר' שהוא שער החמשים כולו ראתה עינו כל דייקא. עכ"ד מרן החיד"א. ובמגלה עמוקות כ' דתיבות 'רבי עקיבא' עולה בדקדוק כמנין 'אלף זעירא'. ודוק'. ומבואר, דר"ע נרמז שוב בתיבת 'יקר'.

אמנם עדיין לא נתבאר בדברי רבותינו מה מעלתה וענינה של מידת ה'יקר', ומה שייכותה לרבי עקיבא דוקא. ונראה, דזנה כ' מרן החיד"א במדבר קדימות (מע' ע' אות כ') וז"ל: ר' עקיבא ע"ה היה בו ניצוצות (נמות עליונות, והוא היה מטיפת יוסף הצדיק, ולזה נקרא עקיבא בן יוסף. עכ"ל. ובאמת שכבר רבנו האריז"ל כ' בס' הגלגולים (פרק מא) דעשרת הרוגי מלכות המה מעשרה טיפין שיצאו מיוסף, וכמ"ש רש"י (בראשית מט כד) ע"ה"פ ויפוזו זרועי ידי, וז"ל: ורבותינו דרשו, ותשב באיתן קשתו על כבישת יצרו באשת אדוניו, וקוראו קשת על שם שהזרע יורה כחץ. ויפוזו זרועי ידי, כמו ויפוצרו. ושיצא הזרע מבין אצבעות ידיו. ויצאו מידיו עשרה טיפין, והמה

כבוד, ולפיכך אין זה מן הראוי לישב, אך אם בשבת אי אפשר לקיים כבוד בעמידה, שוב אין המורא מחייב לעמוד אפילו שעה קלה. וביותר, כי כיון שלא נכללה חובת עמידה בדיני כבוד, הרי שאינה פעולה של כבוד, ולכן אי עמידה אין בה חוסר כבוד, אלא כשהיא כלפי זולתו<sup>20</sup>, ואם כן מסתבר שאף אם שייכת עמידה מצד כבוד המקום, אין היא מכבדת את הזמן, ואכן הרמב"ם (שבת פ"ל ה"ג) כתב, 'איזהו כבוד שבת, מתעטף בציצית ויושב בכובד ראש, מיחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך', הרי שכבודה לקבלה בישובה.

אכן, לאידך מבואר מדברי הרמב"ם שקבלת השבת בכובד ראש הוא מדין 'כבוד השבת', ואילו בהלכות בית הבחירה (פ"ה ה"ב-ה) משמע שכובד ראש הוא מצד מורא, שכן כתב רש"י לו היא יראתו, לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנוט, וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת, ומהלך באימה וביראה ורעדה, וכיון שכובד ראש הוא לעומת קלות ראש, הרי שיש ליתן טעם, כיון שנחשב בכלל מורא מקדש, למה בהלכות שבת נחשב כ'כבוד'.

ולהאמור, כיון שאין דינים מסויימים למצוות מורא, אלא מצד קיום הכבוד, הרי שקיום הכבוד בכובד ראש שייך רק בשבת, כי בזמן ניכר הכבוד בתכונה אליו לפני בואו, כמקבל פני המלך, אבל מורא אינו שייך קודם שהגיעה השבת עצמה. לעומת המקדש שקיום כבוד מחייב מורא במניעת קלות ראש, וכן הוא מונע את הישיבה, אף שאין חיוב עמידה, כי היא עצמה אינה כבוד, ולכן אין חיוב עמידה בשבת מצד הכבוד.

ובזה יש לפשוט את נידון התועפות ראם (על היראים, שם). האם מדין מצות מורא שבת צריך לכבד את השבת אף בימי החול, כשם שיש לירא מן המקדש כל הימים. ברם, לפי האמור, שאין מצוות מורא אלא לקיום חיובי הכבוד, יש לומר שאינו שייך קודם השבת, וכל רק בכניסתה<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> ראה לחם משנה (ת"ת פ"ו ה"ב) שכשם שאין חיוב עמידה בבית המרחץ לרבו, משום שאין הידור בקימה זו, אף באביו ורבו מובהק אין חיוב עמידה, ובפתי תשובה (יו"ד רמז סק"ג), ומקנה (קדושין לג.) נחלקו עליו בזה, כי סברו שבפני אב ואם יש לעמוד גם משום כבוד וגם משום מורא. וכ"כ הגרי"ז (ת"ת פ"ה ה"א). ולכאן מפורש כן בקדושין (לג): 'יראת מאלהיך, קימה זו מורא', וכאשר כתבו התוס' (ב"ק מא: ד"ה לרבות), שחיוב עמידה הוא מדין מורא. ולפיר דברי הלחם משנה תמוהים.

ברם, כבר הקשה החזו"א (יו"ד קמט ז) למה חיוב עמידה התפרש רק בזמן חוסר, ולא באביו ורבו מובהק. וכתב, שבזמן חוסר לא נאמר חיוב כבוד, ולכן הוצרך הכותב ללמד שחיוב לכבדם בקימה, אך באביו ורבו שכבודם מרובה, פשוט שחיוב בעמידה. ויש להוסיף ולהטעים דבריו, שאמנם חיוב העמידה אינו פעולה של כבוד, אלא הוא מדין מורא, וכמבואר, שאין המורא מחייב לעשות מעשה, אלא למנוע אי כבוד, כגון שלא יסתור דבריו ולא ישב במקומו, וחיוב כיבוד אב ורבו מחייב בפרטי כבוד יותר מעמידה, אלא שאי אפשר שלא לעמוד בפני מי שהוא ירא ממנו, כי בכך מונע פרט מפרטי הכבוד, וכן מדוייק לשון הרמב"ם (ממרים ו, א) 'ועומד מפניו כדרך שהוא עומד מפני רבו', והיינו כי אף שאין זו פעולת כיבוד כשאר תשמישים, חייב בה כמו שעומד לרבו, אף שאין בו חיוב כבוד, אך כשם שאינו עומד לרבו בבית המרחץ כי אין הידור כלל בעמידה, אף בפני אביו לא עומד, כי אין מורא מחייב שום מעשה, אלא של כבוד. ויש לדקדק בסדר ההלכות, שהרמב"ם כתב דיני מורא וכבוד רבו בהלכות ת"ת פ"ה, ואילו את דיני קימה והידור כתב שם פ"ו. וגם הטור חילקם, שדיני מורא וכבוד רבו הם ביו"ד ס' רמב, ואילו דיני קימה והידור הם שם ס' רמז, ומבואר שהעמידה אינה פעולת כבוד, אך גם אינה בגדרי מורא, אלא שהיא מניעת אי כבוד, ויש בה היכר למורא, ולכל אינה שייכת אלא ביחס לרבו או אביו, ולא בשבת.

<sup>20</sup> ויש לדקדק כן במקור הדין שיש לקום בפני אב ואם, שהוא נלמד מהא דקדושין (לא:): 'רב יוסף כי היה שמע קל כרעא דאמיה אמר איקום מקמי שכינה דאתיא', ומה שהוצרך לומר 'מקמי שכינה', הוא כי אמנם אין חיוב עמידה קודם שרואה את אמו, כי טרם שייך בה מורא, אך כאשר הוא נתפס כקבלת פני

חפצא קיים, אלא שהזמן מקדש את האדם, ומעלה ליראה את השם, אף מורא המקדש כן, שאינו תלוי בהיות הבית על מכונו, כי אין המורא כלפי המקדש, אלא מקום המקדש הוא המרום ומקדש את האדם הנמצא בו, לירא את השי"ת<sup>20</sup>.

**המורא נובע מקדושת השבת**

והנה בתענית (ח.) העמידו את הכתוב (מלאכי ג ח) 'ורחה לכם יראי שמי שמש צדקה', על זריחת השמש בשבת, ופירש רש"י 'יראי שמי, יראי שבת', ומבואר שהמורא בשבת היא מצד שמו ית', ואמנם מציון שהשבת היא שמו, כאמור (זהר ח"ב פח:): 'מאי שבת, שמא דקוב"ה', אולם אם כן לכאורה שבה התמיהה, כי כלפי שמו ית' יש מצוות יראה, ואיך אמרו בגמרא שאין מצות מורא מן השבת.

אכן, גדר יראת השבת כבר התפרש בחולין (עה:): שם אמרו על עמי הארץ, שהם נאמנים על המעשרות בשבת, כי אימת שבת על עם הארץ, ופירש הר"ש (דמאי פ"ד מ"א) מפני ששבת קובעת למעשר, והרמב"ם (מעשר פי"ב ה"א) פירש שבשבת מורא שבת עליו לעשות שום עבירה, הרי שהיראה בשבת נובעת מצד רוממות השבת, שהיא מוסיפה בישראל ראה 'ממי שהזהיר על השבת', וכן הוא בכל הבא אל המקדש, שנוספת לו יראת שמים, ומוראו הוא לקיים שמירת כבודו.

ואמנם, אין שייכת מצוה לירא אלא מזולתו, דהיינו מהקב"ה או מרבו או אביו, אך לא מזמן השבת ולא ממקום המקדש, ובהכרח שעלם היותו ביומו של הקב"ה, או בביתו של הקב"ה, הרי הזמן והמקום מקדשים את הנמצא בהם, ומוסיפים לו את מעלת היראה, ממי שצויה על השבת ועל המקדש, וזו היא היראה של 'יראי שבת'.

**הנהגות מורא בשבת**

להאמור, יש לדון בכמה אופנים, שיש בהם נפקא מינה למעשה בהנהגת המורא בשבת, כי אף שאין מורא מן השבת, יש לקיים בה כל אופני המורא שהם הוראה של כבוד, כעין היחס של מורא וכבוד באב ואם, ונבאר:

הרמ"א (ס' רעא י) הביא שנהגו לעמוד בתחילת קידוש של שבת, לכבוד השם, כי מתחילים 'יום הששי ויכלו השמים' ונרמז השם בראשי תיבות. והעיר הגרי"פ (על ס"ג עשה יג) למה הוצרך לבקש טעם לחיוב עמידה, והרי לדעת היראים גם בשבת יש מצות מורא, ואם כן יש לומר שהעמידה בקידוש היא מדין מורא, שהרי הרמב"ם (בית הבחירה פי"ה ה"ז) כתב שהטעם שאין ישיבה בעזרה, הוא משום מצות מורא מקדש, ואם כן מן הראוי היה לעמוד כל השבת, אלא שזה אי אפשר משום ביטול עונג שבת, ולכן די בעמידה שבתחילת הקידוש.

ברם, להמבואר זה אינו, כי אין המורא מחייב בקיום מעשה של מורא, אלא רק מונע כל דבר שאינו דרך כבוד, ולכך כשאפשר לעמוד לשרת במקדש, הרי שהוא דרך

<sup>20</sup> וראה בזוהר (ח"א ה:): שרבי אלעזר בר"ש אמר 'ומקדשי תראו דא קדושה דאתמשכא עליה מלעילא, והינו בינה. ושאלו ההוא טעייא וכי שבת עצמה אינה 'קדש'. ודרש 'שבתותי, שבת עלאה ושבת תתאה, דאינון תרין כליין כחדא, וסתימיין כחדא, שאשתא שבת אחרא דלא אדכר והות בכסופא [והיינו שבשבת עולים ז"ן לאו"א, והמלכות לא נכללה בעליה זו], אמרה קמיה, מארי דעלמא מיומא דעבדת לי שבת אתקרינא, ויומא לאו איהו בלא ליליא, אמר לה ברתי שבת את ושבת קרינא לך, אבל הא אנא מעטר לך בעטרא עלאה יתיר, אעבר כרוזא ואמר ומקדשי תיראו, ודא שבת דמעלי שבתא, דאיהא יראה ושריאה בה יראה, ומאן איהו, דקב"ה אכליל ואמר אני יהויה' [והיינו שיש לה עליה בליל ש"ק, ובה אבא יסד ברתא, והתכמה שורה בפנימיותה]. ואם כן יש לפרש מה שאמרו 'אימת שבת על עם הארץ', היא בכניסתה, שאז ב'שבת תתאה' חלה היראה, אך ביום השבת עולה לתשובה, שהיא בנינה 'שבת יעללה', ונמצא שמשמעות 'לא מן השבת אתה מתיירא, אלא ממי שצוה על השבת', היא, שאין היראה מצד המלכות, הקרויה שבת, כי אם מצד חכמה יעלאה הגוונה בה, ולכן המלכות נקראת 'אשה יראת ה', לפי שהחכמה שבה מרוממת את האדם ליראת ה', ומ'שבתותי תשמורו' הוא בא ל'מקדשי תראו'.

נשמות עשרת הרוגי מלכות. ע"ש. ובשער מאמרי רז"ל (שבת קיט):

ולפי האמור נתבאר, דר"ע בקדושתו הפך את הניצוצות שיצאו מידי של יוסף הצדיק, שהוא סמל הקדושה, ולחן זכה למידת ה'יקר', בהיפוך אנתון. וע"ש ברבנו האר"י שביאר, דלכן נאמר ברבי עקיבא: וכל יקר ראתה 'עיני', שזה מכוון עם מידת יוסף הצדיק שעליו נאמר בן פורת יוסף בן פורת עלי 'עין' (בראשית מט). (ויתר על כן כ' השל"ה הקדוש (פ' וישב) וז"ל: ושמעתי מקצת המקובלים, כי רבי עקיבא היה הגלגול של יוסף, ולכן נקרא עקיבא בן יוסף. אמנם ברבנו האר"י מבואר כנ"ל). ולפי"ז נתבאר היטב שייכותו של ר"ע למידת היקר.

ונראה עוד, דהנה בסנהדרין (לח): אמרו, אדה"ר בשעה תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרת, אחת עשרה נידון, שתיים עשרה - נטרד והלך לו, שנאמר: אדם ביקר בל ילין. פירוש, דבשעה שתיים עשרה גורש מן עדן, ולא לן שם עוד, וע"ז אמרו אדם יקר בל ילין.

וכן הוא עוד במדרש (בר"י אות ו'): א"ר יוסי אדה"ר לא לן כבודו עמו, מאי טעמיה (תהלים מט): אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו. וכן הוא בפדר"א (פ"יט). פירוש, אדה"ר בימיו הראשון לא לן עם כבודו, אלא לן ללא כבודו, שנאמר אדם ביקר בל ילין, היינו שלן ללא כבודו. ונמצא שחז"ל מפרשים כאן תיבת 'יקר' שענינה 'כבוד', ולכן דרשו מהפסוק: אדם ב'יקר' שלן ללא יקר היינו 'כבוד'. וכבר ידענו שתיבת 'יקר' בארמית ענינה כבוד (וכמ"ש גם במגילה ט). להוכיח מהפסוק: וכל הנשים יתנו 'יקר' לבעליהן, דהמגילה בלשון ארמי נאמרה. מהר"ץ חיות). וכ"כ המהרש"א (ב"ב עה):

וע"י בפ"י המהר"ז למדרש שם שפי': 'כבודו' האור הטוב.

ואמרו עוד שם: אותה האורה שנברא בה העולם, אדה"ר עמד והביט בה מסוף העולם ועד סופו, כיון שראה הקב"ה מעשה דור אנוש וכו', שהן מקולקלים עמד וגנוז לצדיקים לעתיד לבא. ע"כ. ונמצא, שאור הגנוז, הוא האור שנלקח מאדה"ר, והוא האור הגנוז לעתיד לבא. והמתבונן יראה שאור זה הוא מכוונה בפי רבותינו "יקר", שע"ז אמרו: אדם "ביקר" בל ילין שנלקח ממנו היקר, והוא האור הגנוז שגנוז הקב"ה בתורה. (וכמ"ש הבני יששכר מאמרי חודש כסליו מאמר ב' אות ח' - יב, וכן משמעות ד' הוזה"ק ח"א בהשמטות דף רסד).

וענין זה מתבאר בגמ' (פסחים נ): והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון. מאי יקרות וקפאון, אמר רבי אלעזר, זה אור, שיקר בעולם הזה, וקפוי לעולם הבא. ואפשר דהכוונה לאור הגנוז, וכנ"ל.

וכיון שנתבאר, שעיקר הפסד אור הגנוז מחטא אדה"ר בששת ימי בראשית למדו חז"ל מהפסוק: אדם "ביקר" בל ילין נמשל כבהמות נדמו, ור"ע זכה להשיג מידה זו וכל "יקר" ראתה עינו, לפיכך כשראה אדה"ר את מעלתו העצומה של ר"ע שהצליח להשיג את מידת היקר מה שהוא עצמו הפסיד, לפיכך "שמח בתורתו". ורמז זה אדה"ר דבריו שדרש עליו את הפסוק: ולי מה "יקרו" ריעך אל.

ויש לומר שזה הביאור בד' הגמ' (חגיגה יד. סנהדרין לח): אמר לו רבי אלעזר בן עזריה, עקיבא, מה לך אצל הגדה, כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות. ופרש"י: כלך מדברותיך - חדל מדברך, עד שתגיע אצל נגעים ואהלות, שכן הלכות עמוקות.

וצריך להבין מדוע אין לר"ע חלק אצל הגדה, אלא רק בנגעים ואהלות. ולא מצאנו בתלמוד כולו שיאמרו כן על חכם אחר.

ונראה, דהנה כבר נתבאר דמידת 'יקר' היינו 'כבוד'. והנה בגמ' ב"ב (י). למדו מהפסוק: ו"כבוד" חכמים ינחלו (משלי ג' לה), דאלו בעלי אגדה (ופרש"י: מתוך שהם דרשנין ומושכיין את הלב, הכל מכבדין אותם). ונמצא שר"ע שזכה למידת ה"יקר" בודאי שזכה להיות מ"בעלי אגדה".

נ"וימתק עוד, דהנה על הגדה אמרו בספרי (פ' עקב פסקא יג) רצונך להכיר מי שאמר והיה העולם למדו הגדה. ע"ש. והנה ר"ע הוא היחיד שכנס לפרסם בשלום ויצא בשלום, וממילא עליו שייך לומר שהכיר למי שאמר והיה העולם אם כן מה לו אצל הגדה. (הערת הגרי"ח סופר בס' תורת יעקב פ' וארא סי' נב). והיינו שר"ע כבר זכה למידת "יקר", ואינו צריך ללמוד הגדה [

וע"ז א"ל רבינו רבי עקיבא, כיון שזכית למידת ה"יקר" מה לך אצל אגדה, כלך אצל נגעים ואהלות, דגם נגעים ואהלות שייכים למידת ה"יקר". וכמו שדרשו בגמ' פסחים (נ). עה"פ: והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון (זכריה יד). מאי יקרות וקפאון, רבי יוחנן אמר, אלו נגעים ואהלות, שיקרין הן בעולם הזה וקפויין הן לעולם הבא. ומבואר, שענין "יקרות" חוזר על נגעים ואהלות, וכיון שידענו שר"ע ענינו במידת "יקר", מובן מאוד מה שאמר לו רבינו רבי עקיבא: כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות. כי שם מקומו. ודו"ק היטב.

וז"ל המדרש במדבר (חקת פי"ט ה"ו): אמר רב הונא כתיב (תהלים עה) כי אקח מועד אני מישרים אשפטו וכתיב (זכריה יד) והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון, יקפאון כתיב, דברים המכוסין מכס בעולם הזה עתידים להיות צופים לעולם הבא, דכתיב (ישעיה מב): והולכתי עורים בדרך לא ידעו, וכתיב (שם): אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים, אעשה אין כתיב כאן, אלא עשיתים, שכבר עשיתי לרבי עקיבא וחביריו, דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחביריו, (איוב כח) וכל יקר ראתה עינו זה רבי עקיבא וחביריו.

ולמדנו, דמידת ה'יקר' האמור כאן אצל ר"ע, יש לה ב' משמעויות, האחד: ענינו 'כבוד', והשני ענינו ה'אור הגנוז', שגנוז הקב"ה בתורה ויש לומר שזוהו כיוונו חז"ל באמרו: אין 'כבוד' אלא 'תורה' (אבות פ"ו משנה ג'). ויפס הדברים על ר"ע שהוא שורש תורה שבעל פה, והוא מכוון כנגד משה רבנו שהוא שורש תורה שבכתב. וכמ"ש הרמ"ע מפאנו בס' עשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ה פ"א) וז"ל: כי כשם שנפש משה רבינו ע"ה היא ממוחצת התורה שבכתב ונקראת תורת משה, כך נפש רבי עקיבא ממוחצת התורה שבעל פה ונקראת על שמו לפי דעתנו, שהרי סתם משנה רבי מאיר סתם תוספתא רבי נחמיה וכו'. ע"כ. ובמגלה עמוקות (אופן ע"ב): רבי עקיבא הוא סוד תורה שבעל פה ע"כ.

וזה הביאור בד' הגמ' במנחות (כט): בשעה שעלה משה לרומם, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך, אמר לו: אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. ופרש"י: כתרים - כגון התנין דס"ת. והיינו, דהתנין המה הכתרים של האותיות, וכתר הוא מלבוש של כבוד (וכנאמר הכתר והכבוד לחי עולמים).

ומעתה נבין מאוד מה שאמרו בסוטה (מט): משמת ר"ע - בטל כבוד התורה. ופרש"י: בטל כבוד תורה - שהיה נותן לבו לדרוש כל קוץ וקוץ של כל אות וכ"ש תיבות יתירות ואותיות יתירות, וזהו כבוד תורה גדול, שאין בה דבר לבטלה. והיינו, דכיון שר"ע זכה למידת ה"יקר" שענינה "כבוד", לכן משמת ר"ע בטל "כבוד התורה". ולפיכך, אדם הראשון "שמח בתורתו" של ר"ע, אבל "נתעצב במיתתו", ואמר ע"ז: ולי מה יקרו ריעך אל, כיון שבמיתתו של ר"ע בטל כבוד התורה, היינו מידת "יקר". (ורמז לזה המהרש"א בח"א פ"ב דעה"ה: ע"ש). וע"ז במסכת יתמות פ"ח ה"ג, שנפטר שמעון בנו של ר"ע, נתקבצו קהל גדול לכבודו בנו של ר"ע, אמר להם הוציאו לי ספסל מן הקברות, וישב עליו ודרש ואמר, אחינו ישראל שמעו, לא שאני חכם, יש כאן חכמים ממני, וכו', האנשים מכירין את רבי עקיבא, הנשים והטף מאין, אלא יודע אני ששכרם מרובה, שלא נצטערתם ובאתם אלא ל'כבוד תורה' ולשם מצוה, ודו"ק).

ובזה יאיר לנו באור יקרות ד' הגמ' בפסחים (כב): שמעון 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 ר"ע ודרש, את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים.

ומבואר, דהקושיא היתה עומדת בחלל בימה"ד, מה בא לרבות ה'את' שבפסוק את ה' אלוהיך תירא. עד שבא רבי עקיבא, ולא תירץ תירוף זה שום אדם לפניו. ולפי מה שנתבאר, הדברים ברורים מאוד, דרק רבי עקיבא שזכה למידת ה'יקר' היינו 'כבוד', יכל לתרץ דבא לרבות תלמידי חכמים, שהשוה כבודם לכבוד המקום.

ומעתה מובן היטב טעם הדבר, דתלמידי ר"ע מתו על שלא נהגו 'כבוד' זה בזה, דכיון דמידתו של ר"ע היא מידת 'יקר' היינו כבוד, ולפיכך משמת ר"ע בטל 'כבוד התורה', נמצא שאם לא קימו מידה זו חסר להם בעצם קבלת התורה מרובם, ולפיכך לא הועילה זכותו של ר"ע שתגן עליהם.

וענין זה היה בימי העמר דווקא, דכפי שמבואר בספח"ק 'עמר' גימטריא 'יקר'. ודו"ק.

וימתקו הדברים ביותר, לפמ"ש ב'בוה"ק (פ' צו רע"מ דף לב): כבוד איהו ל"ב בחושבן. והיינו דתיבת כבוד עולה בגי' לב בדקדוק. וביאר המהר"ל בתיבות עולם (נתיב התורה פרק יב) וז"ל: בתורה נאמר בה (משלי ג') אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר ו'כבוד', וכאשר לא נהגו 'כבוד' בתורה, ניטל מהם גם כן אורך ימים. ומתו גם כן שלשים ושנים ימים כמנין 'כבוד' שהוא ל"ב, מפני שלא נהגו כבוד זה בזה, ובל"ג בעומר שהוא י"ח אייר פסקו, כי אייר מספרו י"ח בחודש שהוא חי, באותו יום פסקו מלמות כי התורה היא ארך חי בימינה, וכו'.

## הכי איתמר / הרב איתמר טעף, מח"ס

### הכי איתמר, קרית ספר

#### מצות תוכחה

#### הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא (וי, יז)

הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ז) כתב בענין התוכחה, שאם רואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה "מצוה להחזירו למוטב, ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך", נראה מהרמב"ם שאין מצוה זו רק לאפרושי מאיסור ומחאה בעלמא, אלא לומר דברים "שיחזירוהו למוטב, ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו", היינו שהוא מפסיד וחובל בעצמו ולא רק שעושה "איסור" כלפי שמיא. והמשיך וכתב שם "וידבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא", היינו שוב דברים המושכים את הלב, ובהדגש על טובת עצמו. וכ"כ הסמ"ק (ס"ס קיב), שעל עבירה בסתר "צריך להוכיחו בסתר ובנחת - כדי שיקבל ממנו", שנראה מדברים אלו שמצות "הוכח תוכיח" אינה ההפרשה מאיסור או סיוע לקיום המצוה, אלא ביאור והסברה לחוטא באופנים שיקבל ממנו.

ובס' המצוות לרס"ג (ח"א עמ' קע, עם בי' הגרי"פ) כתב על מצוה זו "הוכיח לכשרון", וצ"ב מה המשמעות של לשון זו. ועיי"ש להגרי"פ. ולהנ"ל י"ל דגם הרס"ג ס"ל דהתוכחה צריכה להיות באופן שייטיב דרכו, ו"לכשרון" היינו להיות כשר ולהכשיר מעשיו.

וכן כתב בשו"ת מהרי"ץ חיות (סי' ע"ג) בתוך דבריו, דגדר תוכחה היא "להוכיח בדבור פה ובדברים הנכנסים ללב", ולא "למנוע אותו מנון, ולהפרישו מאיסור שעושה בידים, ולמנוע גרם איסור".

והמפרשים מקשים מאי שנא מצוה זו מדין "ערבות" שנתערבו ישראל כל אחד על חבירו, ולמה הוצרכו לבוא

<sup>70</sup> אלא שצ"ע שסיים שם: "וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה, הוא נתפס בעון אלו כיון שאפשר לו למחות בהם", הרי דאיירי במחאה, ואי תוכחה ומחאה תרתי ניהו למה מנאס בהדי, אף שא"ה העונש קיים בשניהם, אלא דבלא"ה כמדומה שלא הרמב"ם חילק דבריו לסעיפים.

בברית יחד להיות ערבים זה על זה, אם היא מצוה ממני התרי"ג. ואה"ל דערבות שבא להוציא חבירו בברכות ומצוות אינה ענין להוכיח תוכיח, אבל ערבות דאפרושי מאיסורא שפיר איכא למילף מהוכיח תוכיח. והאחרונים ביארו בזה בכמה אופנים (ג' ס' המפתח דעות פ"ו ה"ז).

ולנה"ל נראה דבאמת גם "ערבות" דאפרושי מאיסורא אינה ענין ל"תוכחה", דערבות אינה דוקא ליישר דרך החוטא לעולם, אלא להפרישו השתא מאיסור אפילו בכח וכפי', ולזה סגי נזיפה וגערה בלא הסבר, משא"כ עשה דהוכיח תוכיח. ולאפרושי מאיסורא חייבים גם במבואות המטונפים האסורים בד"ת, הרי שאינה בהרחבה אלא בהודעה שאסור. [וצ"ע לפ"ז לומר דמצות הוכיח תוכיח אינה במבואות המטונפות].

ואחי רא"י שליט"א דייק כן, ממה שבה"ל דעות כתב הרמב"ם למצות תוכחה במי שכבר חטא והלך בדרך לא טובה, ולא דוקא במי שעשוי עובר בחטא, דהשתא למאי מוכח לי' אם לא בשביל להנחותו הדרך להשיבו אל אביו, ואינו דוקא להפרישו מאיסור לפני שיכשל.

ואה"ל דממילא נשמע ממצוה זו שיש להפריש מאיסור ולסייע במצוות, כמש"כ הרמב"ם בס' המצוות (עשה רה) שלא לומר "אחר שאני לא אחטא אם יחטא אחר זולתי מה לי עם אלהי, זה הפך התורה, אבל אנחנו מצווין שלא נחטא ושלא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה", אבל לא שמהות המצוה היא רק ההפרשה מאיסור, דמהות המצוה היא "להוכיח" ולהסביר את המוות ואת הרע ואת החיים ואת הטוב, וזה אינו בהפרשה מאיסור שמחוייבים למונעו גם בלא שום טעם והסבר.

ב. ויש לדקדק שבתחילה תלה הרמב"ם מה שצריך להודיעו "שהוא חוטא על עצמו" בעצם הציווי "הוכיח תוכיח", ואח"כ חזר וכתב להוכיחו בינו לבין עצמו ובנחת ולשון רכה, דמשמע שזה לא מה"הוכיח תוכיח", וכן להלן (הל' ח') כתב דהמוכיח את חבירו "לא ידבר לו קשות עד שיכלימו - שנאמר ולא תשא עליו חטא", הרי שאינו מהוכיח תוכיח, וא"כ צ"ב מנ"ל שגם עצם התוכחה היא דברי הסבר וטעם "שהוא חוטא על עצמו", ואינו רק מצד הסיפא דקרא שלא יכלימו.

ואפשר ד"הוכחה" דהכא היא גם מענין "הוכחה" של הבאת ראיה, שגם "תוכחה" היא הוכחות וראיות שיש להמנע מהחטא ולהדד במצוות, וכגון דברי חז"ל שעה"ז פרוזדור ועיה"ב טרקלין ושאר עניינים המעוררים את הנפש כל אחד לפי עניינו, די מחסורו אשר יחסר לו. ולכן מעצם לשון המצוה ד"תוכחה" למד שתהיה באופן של הסבר והרחבה ולא רק הזרה והפרשה בעלמא. ואין זה רק מצד האיסור לבייש את החוטא.

וכך נראה מרש"י בכמה מקומות, דבבראשית (כ טז) כתב "ולשון תוכחת בכל מקום בירור דברים", ועל הפסוק "הוכיח אברהם את אבימלך" (שם כא כה) פרש"י "נתוכח עמו", ובביאור התואר "פרשת תוכחה" (שבת קכט סוף ע"ב) פ"י "לשון לכו ונוכחה - להתוכח ולהודיע מי הוא שסרח על שכנגדו", נראה מרש"י ד"תוכחה" אינה גערה ונזיפה על שסרח כנגדו, אלא ויכוח וביור דברים "להוכיח" זאת. והוכחה זו "סרח כנגדו" האי ניהו דברי הרמב"ם "שהוא חוטא על עצמו". [נמש"כ הרמב"ם לומר "שאינו אומר לו אלא להביאו לעוה"ב", הוא ענין הנ"ל שעה"ב הוא הטרקלין, וא"כ צ"ע סדר הדברים].

וכן הביא בס' שערי חיים (על שערי תשובה) מרבי ירוחם ממיר, לדייק מרש"י דתוכחה אינה דוקא נזיפה וגערה אלא בירור דברים - או לברר לחוטא חטאו, או לברר שפעולה או הנהגה מסויימת הם חטא. וכנ"ל ש"תוכחה" ו"הוכחה" הם מאותו ענין, שכמו ש"הוכחה" היא הבאת ראיה גם "תוכחה" היא הבאת ראיה שאין לעשות את הדבר.

וכמו שאכן מציוו ברש"י שגם הוכחה שהיא ראיה עניינה בירור, שבתפילת אליעזר עבד אברהם (שם כד יד), אמר שהנערה שיאמר לה הטי נא כדך ואשתה, והיא תשיב שתה וגם גמליך אשקה - "אותה הוכחת לעבדך ליצחק", פרש"י "הוכחת - ברתך". וכן לאחמ"כ (שם מד) כשאליעזר סיפר הדברים לפני בתואל ולבן, אמר "הוא

האשה אשר הוכיח ה' לבן אדוני", כתב רש"י "הוכיח - בירר והודיע, וכן כל הוכחה שבמקרא בירור דבר".

אלא שעל הפסוק שאמר יעקב ללבן (בראשית לא מב) "את עניי ואת יגיעי כפי ראה אלוקים ויוכח אמשי", כתב רש"י "וייכח - לשון תוכחה הוא ולא לשון הוכחה", הרי לפנינו דברים מפורשים שתוכחה על חטא אינה ענין כלל להוכחה וביור דברים. וגם בחגיגה (ד: ד"ה תוכחה) פרש"י דתוכחה היינו "שמוכיח פשעו בפניו", וצ"ע אם כוונתו שגוער בו בפניו, או שמביא לו ראיות. אלא שמאידך גם בשבת איירי בתוכחה על חטא, ואעפ"כ פרש"י שהענין הוא "להתווכח".

ושמא אפשר דהא"ל בלשון הקודש איכא ב' משמעויות ל"תוכחה": א. תוכחת מוסר, ב. הוכחה וראיה. ולענין מצות הוכיח תוכיח חזינן מכל הנך דוכתיך דס"ל לרש"י שהיא "הוכחה", והיינו להוכיח לחוטא ולברר לפניו הדרך הישרה, ודוקא בב' מקומות הנ"ל פ"י רש"י דהוא מלשון "תוכחה" ולא "הוכחה", דגבי לבן הארמי שברדיפתו אחר יעקב ביקש לעקור את הכל, לא נגלה אליו האלוקים בשביל להחזירו למוטב אלא לאיים עליו ולהתרות בו כמו שמוכח מלשונות הפסוקים, ולכן "וייכח" דהתם הוא "תוכחה" ולא "הוכחה". וכן ההיא דחגיגה דאיירי בתוכחה דיוסף לאחיו, משמע מה'נבהלו מפניו' שלא היה שם ענין של מצות "הוכיח תוכיח", אלא לקבוע לפנייהם הדברים במשמרות נטועים שצדק בכל חלומותיו, וממילא ע"כ ה' טעות במשפטם, והיינו לשון רש"י "פשעו בפניו", שבתוכחה כזו אפילו אם יש גם צד של התעוררות לתשובה, מ"מ יש בה הענין הנ"ל של "פשעו בפניו". וכך גם נראה ממה שלמדו מינה ליום הדין הגדול שעתידי הקב"ה להוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא, שזמן ההוא אינו ענין לתשובה שהוא כבר עולם השכר ולא עולם המעשה, וממילא תוכחה של אותו הזמן היא "פשעו בפניו" ולא "להחזירו למוטב", ולכן בהנך דרתי פ"י רש"י מצד תוכחת מוסר ולא מצד ראיה. וצ"ע.

ועכ"פ תוכחה על שינוי הלבא, עניינה גם הבאת הוכחות וראיות על רוע החטא, והמעלה והתועלת בשינוי לטובה, וא"כ אולי מפני כבר בציווי "הוכח" ביאר הרמב"ם ש"ידבר בנחת ובלשון רכה" ולא רק מצד האיסור שלא תשא עליו חטא.

ג. ובזה גם יובן מה שהרמב"ם הכליל במצות תוכחה כגא איסור "לא תשנא בלבבך", שיש להוכיח מי שחטא ננגדו ולהתווכח עמו עד שיתפייסו זה עם זה. והמפרשים עמדו בזה מה ראה הרמב"ם לצרף העניינים. אך להנ"ל שגדר תוכחה היא בירור הדברים לחוטא, א"כ כך הוא גם גבי עבירות שבין אדם לחבירו, שיש לברר הדבר עם החוטא, ושממילא ע"י"ז נמנעים מאיסור שנאה בלב. [וכביאור זה כתבו הרמב"ן (ויקרא יט יז, בפ"י השני) והאבן עזרא והאור החיים].

וכן יובן מש"כ הרמב"ם שגם על "דרך לא טובה" איכא תוכחה, דאין המצוה לאפרושי מאיסורא, שנאמר דבדרכים שאינם טובים יש מהם שאינם "איסור" כי אם מידת דרך ארץ, דכיון שהמצוה היא להביאו לחיי עוה"ב אין חילוק בין מצוות למידות ותרווייהו איתנהו בעשה זו.<sup>70</sup>

## הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הנשרות' תפילה כהלכתה' 'הליכות בת ישראל' י"ב אייר - שבת פרשת 'אחרי מות - קדושים'

<sup>70</sup> בעלי התוס' בברכות (לא:): [תוס' ותוס' הרא"ש ותוס' ר"י החסיד] ס"ל שאין מצות תוכחה דאורייתא על מצוות דרבנן, ולדרכם צ"ל שאין המצוה להנחילו חיי עוה"ב ולהשכילו בדרך טובים, דהא א"כ גם דרבנן בכלל זה, והדר צ"ע מה החילוק בין תוכחה לערבות, אלא שאולי גם לתוס' כשמחוייבין בתוכחה מדאורייתא הכוונה הוא להסביר בנחת ונועם רוע החטא והמעלה שבהפכו ולא רק להפרישו מהאיסור, וצ"ע.

**הדלקת הנרות:** ירושלים - 6:38 מרכו - 6:54 צפון - 6:47 ובדרום - 7:57

ההפטרה: **לספרדים** - "ויחי דבר וגו' הלאדרוש וגו' (יחזקאל ב, כ) **ולאשכנזים** - "הלא כבני כושיים וגו' (עמוס ט, ז). **מוצאי שבת:** ירושלים - 7:53 מרכו **וצפון** - 7:55 ובדרום - 7:53 ר"ת 8:31

### יום שני י"ח אייר - פסח שני

אין אומרים תחנון. ובמנחה שלפניו: בני אשכנז - אומרים (לוח א"י). ובני ספרד - אינם אומרים (משמעות כף החיים קל"א, ק"א). **בזמן שבת המקדש** היה קיים היו מקריבים בו, כל קטן שהגדיל וכל גר שהתגייר בין פסח ראשון לשני, קרבן פסח שני, והוא יום שמרבים בו קצת בשמחה (החיד"א במורה באצבע, רכ"ב). וכתב היעב"ץ בסידורו: "גילו לי מן השמים טעם שנקבע פסח שני ליום זה לפי שבשנה הראשונה לצאתם ממצרים אכלו מהמצות עד ליל ט"ו באייר ומכאן שהקדושה היא נמשכת עד ליום זה". ואכן, מנהג החתנים וכן החסידים לאכול מן המצה, זכר לקרבן הפסח שנאכל על המצות. וכן נהג הגר"י קנייבסקי זצ"ל (אורחות רבנו ב, צ"א). ונהוג לאכול ביום י"ח, ויש אוכלים בליל ט"ו בזמן אכילתו.

**יום שלישי ט"ו אייר:** לענין "שאלה" בברכת השנים: כיון שעברו 30 יום שכבר שלא הזכירו מטר, המסופק אם הזכיר טל ומטר - הכרעת המ"ב שמכאן ואילך - אינו חוזר (ביה"ל ד"ה עד ל' יום).

### תענית "שני בתרא" מתעניות בה"ב

תענית בה"ב בפסח שני **לא מצויה**, וכיוון שהתפשט המנהג שלא לומר בו תחנון (פרט לדעת החת"ס, החזו"א והגר"י) כתב **בלוח א"י** ובהגהות לשו"ת מהרש"ם להגר"ש שבדרון זצ"ל: "שמעתי מהגר"מ חר"ל"פ שגדולי ירושלים ת"ו מצאו כתוב בפנקס ביהמ"כ חורבת רבי יהודה החסיד שבשנה זו **לא יתענו** בה"ב אלא שתי תעניות בלבד". **והוסיף בלוח א"י:** יש המשלימים את התענית מחר (יום ז') ויש המתענים היום (פסח שני) - עד חצות - 12:37 דעת המהרש"ם (דע"ת תצ"ב) שמעיקר הדין מותר להתענות היום אולם הציע לשואל להשלים גם את צום היום, ביום ה או ב הבאים, וכן הכרעת הגר"ש דבליצקי זצ"ל לדחות ליום ה'.

**סליחות בה"ב:** יש שכתבו שאומרים אף שהוא פסח שני (מנהגי חת"ס י"א, ה בירור הלכה תליתא או"ח תצ"ב שבמניינו של החזו"א אמרו תחנון וסליחות בפסח שני ללא דילוג וכן נוהג הגר"ח קנייבסקי שליט"א אולם המנהג ברוב המקומות שאין אומרים סליחות השנה, אלא בב' וה' בלבד. (הלכות שלמה פסח י"א, כ)

### יום ששי י"ח אייר - ל"ג בעומר

**אין אומרים** בו תחנון, ואף **לא** במנחה שלפניו. ואשכנזים אומרים למנצח וגו' **יש להיזהר**, בבין השמשות, אור ליום ל"ג בעומר, שלא לומר: "היום ל"ג בעומר", שא"י, מספק, אין לספור בברכה באותו לילה, שיש הסוברים, שאמירת מספר המים בראשי תיבות - כמוה כספירה (באור הלכה תפ"ט ד"ה מונה וכו'). **האומר בטעות**, בדיעבד - יש לו על מי לסמוך ולספור בברכה (שער הציון שם, כ"ח). מכל מקום, האומר: "מותר לשמוע שירים לכבוד הרשב"י, כי היום כבר ל"ג בעומר" - עדיין יכול לספור בברכה, שהרי לא התכוון לספור, אלא לצייץ, שכן שם ה"יום טוב" (כף החיים, ל ושו"ת אור לציון ג, ט"ז, ד),

### תספורת

**לבני ספרד** - אין להסתפר עד יום רביעי ל"ד בעומר בבוקר (שו"ע תצ"ג, ב). **השנה** שחל ל"ג בעומר בערב שבת, **מותר אף לבני ספרד** להסתפר ב"לג בעומר מפני כבוד השבת. ומותר גם להסתפר בליל ששי אם ישנה איזו סיבה כל שהיא שלא יוכל להסתפר בערב שבת. (שו"ת יביע אומר ב אה"ע, ט"ז וחזון עובדיה א, ד) **לבני אשכנז** - מותר כבר ב"לג בבוקר (רמ"א, שם). **למנהג הארז"ל** - אין להסתפר כלל. **חלאקה:** מנהג הארז"ל לספר ילדים בהגיעם לגיל שלש, במירון, [ובכל מקום, ויש נוהגים בקבר שמעון הצדיק], ב"לג בעומר, ולחנכם להשאת

פאות הראש (שערי תשובה תקל"א, ב) ואין בזה איסור תספורת, שנקרא: "עשיית פאות", ולכל הדעות אפשר לקיימו כבר בליל ל"ג בעומר (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל הלכות חג בחג ספיה"ע ז' הערה 58).

**הערה: "ספר"** הנוהג איסור תספורת כמנהגו, מותר לספר את כל שנוהג היתר תספורת על פי מנהגו, "שאיין האסור משום אבלות לספר, אלא להסתפר (מין הגרש"ז אויערבך זצ"ל הליכות שלמה ניסן י"א דבר הלכה ל"ה).

### גנינה ושמיעת מנגינות

**לבני ספרד** – מותר לשמוע כלי זמר רק מבוקר ל"ד בעומר, כדון תספורת. **ולבני אשכנז** – כבר מיום ל"ג בבוקר (שו"ת שבת הלוי ח, קס"ח). בארץ ישראל נהגו להקל ולנגן בכלי שיר כבר מהלילה כאשר שמחים לכבוד הילולת רשב"י, כגון ליד מדורה, שלכבוד הרשב"י (חוט שני שבת ד, עמ"ש ש"פ).

**נישואין לבני ספרד** – אין לערוך נישואין, אלא מיום ל"ד בבוקר, **ולבני אשכנז** מיום ל"ג בבוקר, כיון שנישואין ותספורת – דין אחד להם (מ"ב שם, ה ו"א). **יש מתירים** לאשכנזים לערוך נישואין כבר בליל ל"ג בעומר, ולבני ספרד בליל ל"ד אחרי צאת הכוכבים, [לא מעשי השנה, שהוא ליל שבת] ויש לסמוך על זה בשעת הצורך, כגון כשקשה למצוא אולם (פרי חדש, ס"ב שערי תשובה, ושו"ע הרב, ה). **נישואי בני אשכנז ביום ל"ג בעומר**, אם מנהגם להמשיך דיני האבלות לאחר ל"ג בעומר, לכתחילה יש לסיים החתונה והריקודים עד כניסת ליל ל"ד, ובמקום צורך, יש להקל ולהמשיך בלילה (שו"ת מנחת יצחק ד, פ"ד). **ויש מתירים לכתחילה** קיום הסעודה והריקודים בלילה (ליל ל"ד), אם ההופה נערכה ביום ל"ג (שו"ת אגרות משה אבה"ע ז' א, צ"א).

**הערה:** נחלקו הפוסקים, **אם חתן וכלה צריכים לצום** ביום חופתם, כנהוג, בימים שאין אומרים תחנון, והמקילים, יש להם על מי לסמוך (מ"ב פת"ק, ז עפ"י א"ר בשם נחלת שבעה). **ומותר להשתתף בחתונה**, אף למי שמנהגו לעניין ימי אבלות ימי הספירה שונה מהחתן והכלה, כיון שלהם זו מצווה, מצווה לקרואים לשמח חתן וכלה (שו"ת אגרות משה א, קנ"ט דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל הליכות שלמה ניסן, א, י"ט). **פרט**, לדעת הגר"ש וואזנר זצ"ל בקובץ מבית לוי, שאין אלא לאחל מזל טוב, ולא להשתתף בריקודים ובסעודה.

### תפיסת מקומות בנסיעה למירון

הנוסע בתחבורה ציבורית, **אסור לתפוס** מקום עבור נוסע נוסף, שטרם הגיע, במידה ומשום כך, לא יישאר מקום ישיבה למי שכבר עלה ושילם לפני שעלה אותו שתפסו עבורו (ראה שו"ע ח"מ ק"ה, ד שהתופס לחברו במקום שחב לאחריו – לא קנה). אמנם, **אם התופס שילם** גם עבור המקום שתופס – רשאי לתפוס עבורו. זאת, בתנאי שאין הוראות שונות מהנהלת החברה המפעילה את התחבורה (שהרי על מנת כן, שילמו הנוסעים) **הנסיעה בחינם** – יש להימנע מלתפוס מקומות עבור אחרים (ראה ספר משפטי התורה א, פ"ה שאז דומה התפיסה לזכייה במציאה, שנחלקו הרמב"ן והתוס' אם מועילה תפיסה, וראוי לחוש לכתחילה לדעת התוס').

**זמני מירון תשפ"א:** זמן ציצית ותפילין – **4:57** – הנץ המישורי – **5:52** והנראה **5:53** שקיעה – **7:24**  
**י"ט אייר שבת פרשת אמור**

**שימו לב השבים ממירון !! הדלקת הנרות:** ירושלים - **6:43** מרכז - **6:59** בצון - **6:53** ובדרום - **7:02** הפטרה: "הכהנים הלוים וגו'" (יחזקאל מ"ד) **אבות** פרק ד'

## הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושאל"ס, בני ברק

בחזרות מן שר התורה להעלות את הקנייטש'

## פְּמַעֲשֵׂה אָרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבְּתֶם בָּהּ לֹא תַעֲשֶׂוּ וּכְמַעֲשֵׂה אָרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֹתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשֶׂוּ וּבְחַקְתֶּיהֶם לֹא תִלְכּוּ (ח, א)

הנה ידוע בשם רבינו מרן שר התורה הגר"ח קנייטשקי שליט"א מורה לבאי ביתו להעלות את הקנייטש, וטעמו כידוע משום בחוקתיהם לא תלכו שכן יש גוים שהולכים, ולכן גם נוהגים תלמידי החזו"א זצ"ל ללבוש כובע נעיל, ובאמת כן ידוע שיש גוים שהולכים ככה, ורוב העולם לא נוהגים כן ויש לעיין מדוע לא נוהגים כן, ומה שמעתי שמה שחסידי וזיניץ לובשים את הסרט בכובע הפוך משום שאחד האדמורי"ם לבית וזיניץ ראו שהגוים הולכים כן ומשו"ה הפסיקו ללבוש את הסרט כן. ומ"מ מנהג החסידים ברובם לאו הכי ויל"ע על מה הסתמכו.

וכיון שכן יש להרחיב בגדרי ובדיני בחוקתיהם לא תלכו, ולהבין מדו כבה"ג יש להקל בזה, דהנה נודע משי"ב בשו"ת מהרי"ק (שורש פ"ח) "בא' משני חלקים האחד הוא הדבר אשר אין טעמו נגלה כדמשמע לשון חק. וכד וכדפי' רש"י בפ' חומש בפרש' קדושי' וז"ל חקים אלו גזרו' המלך שאין להם טעם לדבר עכ"ל. והרמב"ן כתב וז"ל החק' הם גזרו' המלך אשר יחוק במלכותו בלי שיג'ל תועלת' להם עכ"ל. הרי שהושוו שניה' דלשון חק משמע דבר אשר טעמו נעלם וכו', וענין השני יש לאסור משום פריצת גדר הצניעו' והענו' ינהגו בו הגוים אם זה אסור ואם הלכ' בתנא דבריית' דספרי דקתני שלא תאמר הואיל ויוצאין בארגמן אף אני יוצא בארגמן וכו'. הואיל ויוצאין בקלוסין אף אני וכו' שדבר' הללו דברי שחף וגאווה הם ולא באל' חלק יעקב אלא דברי ישראל ודרכם להיות' צנועו' ועונים ירשו ארץ ולא לפנות אל הרב' ואף גם זאת נרא' דהיינו דווק' כשהוא עושה כדי להדמות אליהם וכן כתב להביא ברמ"א לדינא, וז"ל: וכל זה אינו אסור אלא בדבר שנהגו בו העובדי כוכבים לשום פריצות, כגון שנהגו ללבוש מלבושים אדומים, והוא מלבוש שרים וכדומה לזה ממלבושי הפריצות, או בדבר שנהגו למנהג ולחוק ואין טעם בדבר דאיכא למיחש ביה משום דרכי האמורי ויש בו שמץ עבודת כוכבים מאבותיהם, אבל דבר שנהגו לתועלת, כגון שדרכן שכל מי שהוא רופא דבר שמוחה יש לו מלבוש מיוחד שניכר בו שהוא רופא אומן, מותר ללבושו. וכן שעושין משום כבוד או טעם אחר, מותר. לכן אמרו: שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי. וכן כתב בב"ח ס"ב יעו"ש.

וכן נראה בקיצור שו"ע (סי' ג' סעי' ב') וז"ל: אין הולכין בחוקות עובדי כוכבים ולא מתדמין להם, לא במלבוש ולא בשיער וכיוצא בהן, שנאמר ולא תלכו בחוקות העובדי כוכבים, ונאמר בחוקותיהם לא תלכו, ונאמר השמר לך פן תנקש אחריהם. לא ילבוש מלבוש המיוחד להם לשום גאות והוא מלבוש שרים, ולדוגמא, הא דאמרין בגמרא דאסור לישראל להתדמות להם, אפילו ברצועות המנעל, שאם היה דרכם לקשור כך, ודרך ישראל בענין אחר, או שהיה מנהגם להיות להם רצועות אדומות, ושל ישראל שחורות, משום דצבע שחור מורה על ענות ושפלות וצניעות, אסור לישראל לשנות. ומה ילמוד כל אדם לפי מקומו ושעתו, שהמלבוש העשוי ליהורא ופריצות, לא יעשה הישראל כן, אלא מלבושיו יהיו עשויין בענין המורה על הכנעה וצניעות, הכי אמרינן בספרי, שלא תאמר האל והן יוצאין בארגמן אף אני אצא בארגמן, הואיל והן יוצאין בקלוסין (כלי זיין) אף אני אצא בקלוסין, שדברים הללו דברי שחף וגאווה הם, ולא כאלה חלק יעקב, אלא דרכם להיות צנועים ועונים, ולא לפנות אל הרבים. וכן כל דבר שנהגו למנהג ולחוק, דאיכא למיחש שיש בו שמץ עבודת כוכבים, לא יעשה ישראל כן. וכדברי הרמ"א כן כתב לדינא בשו"ת כת"ש (יו"ד סימן קעה בד"ה ואמר) וכתב ומי יבוא אחרי הרמ"א אשר כבר עשהו קובע להלכתא, וכן נקט לדינא בשו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סכ"ד) ובשו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן לג). יעו"ש. וכיון שכן תבנא לדינא שללבוש כובע בצורה זו שאינו שייך לפריצות וכדו' לכן אין בזה שום איסור וכאשר נקט הרמ"א.

ועוד י"ל שגם אין זה אותו כובעים בדיוק, וכן כתב לי עתה הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושאל"ס, וז"ל: סומכים על הכובע עצמו שזה סוג אחר ממה שלובשים הגוים ודו"ק. ע"כ. וגם י"ל שרק בודדים נהגו כן וממילא לא חשיב בחוקתיהם, וגם אם נהגו כן הרבה טו"ס הרי נכנסו למח' הפוסקים שהישראל נהגו בזה, בזה האם יש איסור של בחוקתיהם לא תלכו, דהנה בשו"ת חת"ס (סו"ס קנט) נקט שאין איסור אחרי שכך נהגו ישראל ויאן בזה אפילו ריח איסור, יעו"ש, אולם במנח"א (ויקרא סימן לג אות ו) הביא בזה מח' אחרונים. ועוד י"ל שאינו מתכוין ושרי אף בפסיק רישיה וכמ"ש במנח"א (מצוה רטב ד) יעו"ש, ובשו"ת מגדנות אליהו (ח"א סימן יח אות ב). וכחאי קולא לענין בגדים כן נראה גם בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תנג) יעו"ש, וע"ע בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן קטו). ולכן מחמת כ"ז נהגו להקל, ולא מצאתי למי מהפוסקים שעמד בענין לבישת הכובע, ואשמח עוד לקבל בזה.

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

"מוקצה מחמת חסרון כיס" (תמונות על הקיר, לוחות

זמנים בבתי כנסת, דפים ריקים)

**שאלה:** [א] מה הם הכללים של "מוקצה מחמת חסרון כיס". [ב] והאם תמונות בקיר, לוחות עם זמני היום ושם פרשת השבוע, ונייר חלק, נחשבים למוקצה?

**תשובה:** הדין של "מוקצה מחמת חסרון כיס" הוא מוקצה שאסור גם לצורך גופו או מקומו. ובכדי ליחשב "מוקצה מחמת חסרון כיס", הדבר תלוי בקפיצא של האדם עצמו (גם אם הדבר אינו יקר) גם אם לא קבע לו מקום כל שמקפיד לא להשתמש בו למטרה אחרת.

**ואם קבע לו מקום (כגון תמונות בקיר) גם כן זה מוקצה, אבל לוחות בבית כנסת שרגילים לשנות את הכיתוב בהם אינם מוקצה - ומותר לשנותו גם בשבת.**

**ובזמניו שהנייר אינו יקר ובכל צורך שהוא האדם ישתמש בו גם לצורך אחר, ע"ד מן הגרישי"א זצ"ל שא"צ מוקצה.**

### ה ר ח ב – ד ר ב:

#### "מוקצה מחמת חסרון כיס"

א [ שנינו במשנה (קכג, ב) 'רבי יוסי אומר כל הכלים ניטלין חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה'. ופרש"י "מסר הגדול - מגירה גדולה שעשויה לקצוץ קורות. ויתד של מחרישה - הוא כלי גדול העשוי כסכין שבו עושין חריץ של תלם המענה, דהנך קפיד עליהו, ומיוחד להם מקום, דלא חזו למלאכה אחרת".

הרי מבואר מדברי רש"י ש"מוקצה מחמת חסרון כיס" הוא על ידי שמקפיד ועל ידי יחוד מקום.

ועלינו לברר מה הדין אם קבע מקום ולא מקפיד, או שמקפיד ולא קבע מקום.

ובדברי השו"ע (שח, א) שכתוב: "כל הכלים נטלים בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה או של מילה, ואיזמל של ספרים, וסכין של סופרים שמתקנים בהם הקלמוסים, כיון שמקפידים שלא לעשות בהם תשימש אחר, אסור לטלטלו בשבת ואפילו לצורך מקומו או לצורך גופו" – מבואר שכתב רק מצד הקפיצא.

וכן יש לברר מהו הגדר של "מקפיד" – האם הדבר תלוי באדם עצמו (ויתכן שיחשב מקפיד גם כשאי"ז יקר כ"כ), או שזה נקבע לפי דרך העולם.

וכמובן כל מקרה צריך לדון עליו לגופו, אבל נבוא להציע כמה דוגמאות מדברי המשנ"ב והפוסקים.

הוא אינו מקפיד

ב [ המשנ"ב (שח, ג) כותב: "וה"ה שארי דברים שמקפיד עליהם שלא להשתמש בהם תשמיש אחר כדי שלא יתקלקלו, כגון מגרה גדולה שמסרין בה את הקורות או סכין של רצענים או נייר חלק שעומד לכתובה כמו שכתבו הפוסקים וכל כה"ג".

וכותב המשנ"ב (שם, ו) לגבי "קורנס של בשמים שמקפידים עליו שלא יתלכלך", שאם הוא לא מקפיד לא הוי לדידיה מוקצה מחמת חסרון כיס. וכ"כ (שם, ז) "אבל אם אינו מקפיד עליהם אף שהם מיוחדים לסחורה ונתנם באוצר ג"כ שרי לטלטל".

ומשמע שהקפידא תלויה בו ולא בערך הכספי של החפץ.

וכן משמעות הדברים בדברי שו"ע הרב (שם, ד) שכותב: "וכל הכלים שהם עומדים לסחורה והוא מקפיד עליהם שלא להשתמש בהם שום תשמיש אע"פ שאינם כלים היקרים ביותר ואין צריך לומר כלים היקרים ביותר אע"פ שאינם לסחורה אלא שמלאכתם לאיסור ומקפיד עליהם מלהשתמש בהם תשמיש אחר שלא יפחתו דמיהם אסור לטלטלו בשבת אפילו לצורך מקומו כו', וזהו הנקרא מוקצה מחמת חסרון כיס".

### קביעות מקום

ג [ אך עדיין עלינו לדון האם צריך דוקא קביעות מקום – דהיינו שמחמת שהוא מקפיד לא להשתמש בו לדברים אחרים, הוא קובע לו מקום ומקפיד לא להזיז אותו משם כי אם לצורך הפעולה לו הוא ייחד את הכלי הזה.

וראה ברמ"א (שי, ז) שכותב לגבי כיס של מעות שהיו בתוכו מעות וסילק את המעות מבעוד יום, ש"א שאם ייחד את הכיס לכך אסור. והטעם דכיון שיחדה בהדיא לזה מסתמא מייחד לה מקום ומקפיד שלא להשתמש בה תשמיש אחר זולת זה, ודינה כמוקצה מחמת חסרון כיס.

וכותב השענה"צ (שם אות יט) בשם הבית מאיר, דמוקצה מחמת "חסרון כיס" נקרא כל שדרך להקפיד ולייחד לו מקום, וכיס המיוחד למעות הלא אין דרך להקפיד ליחד לו מקום, ועל כן הוי דינו רק כשאר כלי שמלאכתו לאסור.

ומבואר שאכן נחלקו בזה הפוסקים אם צריך קביעות מקום או לא.

וראה בב"ה"ל (שח, א ד"ה חוץ) שמשמע מדבריו שצריך גם מקפיד וגם ייחוד מקום, אבל דעת הרבה מהפוסקים שדי ביחוד מקום לבד או במקפיד לבד למיהוי מוקצה מחמת חסרון כיס.

וממילא כל דבר שהוא מייחד לו מקום – הגם שאינו יקר כל כך, כמו תמונות בקיר וכדומה, נחשב מוקצה מחמת חסרון כיס, כי מאחר שהוא מייחד להם מקום הוא מוקצהו מדעתו.

אך לוחות קיר וכדומה שתלויים בבית הכנסת – של פרשת שבוע וזמן ק"ש וכדומה, שרגילים תדיר להחליף שם, אמר מרן הגריש"א זצ"ל שאינם מוקצה מחמת חסרון כיס, ומותר להחליפם גם בשבת.

### נייר חלק בזמנינו

ד [ ויש לציין שהנה המשנ"ב (שח, ג) כותב שנייר חלק שעומד לכתובה ג"כ נחשב מוקצה מחמת חסרון כיס, אך ע"ד מרן הגריש"א זצ"ל אין הלכה זו נוגעת בזמנינו, שהנייר אינו יקר כלל, ובדאי אם יצטרך את הנייר למטרה אחרת לא ימנע עצמו מכך, ולכן אי"ז מוגדר מוקצה מחמת חסרון כיס.

לתגובות: [dvarhalacha613@gmail.com](mailto:dvarhalacha613@gmail.com)

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

מניין ענין בפרשת אחרי

טז, ב: דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקודש.

יש להקשות מדוע הזכיר כאן "אחיך" על אהרן. ועוד קשה למה נאמר ואל יבוא בכל עת אל הקודש, לשם מה הוצרך וי"ו לואל יבוא, למה לא די לכתוב אל יבוא.

ומובא בפנינים יקרים בשם משנת דר"א לתרץ, דהנה רש"י בשמיני [י, ב] כתב דבאמת נזרה גזירה על כל בני אהרן שימותו, רק תפילתו של משה כיפרה מחצה ולא מתו אלא שניים, והנה איתא במכות [כג, א] על הפסוק ונקלה אחיך לעיניך, כיון שלקה הרי הוא כאחיך שנתכפר עונו.

וא"כ יובן היטב דהנה משה נצטווה לדבר עם אהרן אחרי מות שני בני אהרן, והיה אהרן דזאג שמא ימותו שאר בניו כיון שהגזירה היתה על כולם, אמר הקב"ה למשה רבינו דבר אל אהרן אחיך, והיינו שהוא כבר בגדר דין של "אחיך" ונמחל עונו לגמרי, ואל לו לדאוג שמא ימותו שאר בניו, ועוד ענין שיאמר לו ואל יבוא אל הקודש וזהו דין נוסף ולכן כתיב בו"ו.

### טז, ח: ונתן אהרן על שני השעירים גְלוּלוֹת.

מה דכתב גְלוּלוֹת חסר וי"ו, אפשר לפי דפשוט דקרא הוא שמניח הגורלות על השעירים של ימין ימין ושל שמאל שמאל וכדפרש"י וקיימא לן [יומא לט, ב] וברמב"ם פ"ג מעבודת יוה"כ ה"ג [דעליית גורל מתוך קלפי מעכבת, הנחה אינה מעכבת אלא שחיסר מצוה עכ"ד]. ומאחר דזנתיה זו הוי רק למצוה ולא לעכב וכבר הוקבעו בגורל קודם זנתיה זו, לכך כתיב גְלוּלוֹת חסר.

שוב ראיתי בטעמא דקרא שכתב מפני שסאן רצו שיצא לה' בימין כמו שהיה כל ימי שמעון הצדיק כדאיתא ביומא [לט, א] א"כ הימין חשוב יותר, לכן לא כתיב עכ"ל.

### טז, יג: וכיסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות.

איתא ביומא [נב, ב] מתניתין צבר את הקטורת על גבי הגחלים ונתמלא כל הבית כולו עשן ויצא.

בהגהות חשק שלמה כתב לכאורה מה מספר התנא זה דנתמלא הבית עשן, אכן מדברי הרמב"ם [בפ"ד מעבודת יוה"כ ה"א] נראה להדיא דמפרש דהכחן גדול היה מחוייב להמתין שם עד שנתמלא הבית עשן, ואז יצא ובא לו, ונראה שיצא לחז"ל זה מפשטיות הכתוב וכסה ענן הקטורת וגו' ולקח מדם הפר וגו', דהנה אם נאמר דאיתא קראן ד"וכסה" לדרשת חז"ל לקמן [נג, א] דפריך ליתן בה מעלה עשן, אין זה מקומו כאן, ולכן נראה דפשטיות הכתוב בא ללמד דצריך הכהן גדול להמתין עד שיתכסה ענן הקטורת את הכפורת ואח"כ ולקח מדם הפר, אך מלשון "וכיסה" דרשו גם כן חז"ל דצריך ליתן בה מעלה עשן עכ"ד.

ובברכת משה [דרוק] דן לפי זה דמשמע דאין עיקר הקפידא שישא במקום הקודש עד שיתמלא הבית עשן, אלא שאין לו להתחיל בעבודת הדם שלאחריו עד שיתמלא הבית עשן, ונפק"מ אם יצא בטעות קודם שיתמלא הבית עשן וידוע שכבר נתמלא הבית עשן אם צריך לחזור ולכנס שנית, או דהוי ביאה שלא לצורך, דלכאורה אי משום עבודת הדם הוא כנ"ל אין צריך לכנס שוב עיין שם.

ונראה דמהלך החשק שלמה מיושב היטב לפי מה שכתב הרשב"ם עה"ת שם שלפי פשוטו טעם הדבר בזה שצריך שיתמלא הבית כולו עשן, הוא משום שהרי מתוך עמוד הענן אני נראה כל שעה על הכפורת ואם יראה הכהן ימות, לפיכך כשיכנס ביום הכיפורים ציוהו הקב"ה להקטיר קטורת בפנים תחילה, כדי להחשיך את הבית בענן הקטורת ואחר כך יביא את דם הפר ודם השעיר עכ"ל.

א"כ נראה דמשום לתא דדס הפר ודם השעיר שיביאם בלי לראות בשכינה לכך צריך להמתין עד שיתמלא הבית עשן ויחשיך וכהחשק שלמה, ואינו דין בעצם עבודת הקטורת גופא עד שיתמלא הבית עשן.

אולם לפי מה שכתב בחידושי הגר"ח [סימן כז וכן בחידושי מרן רי"ז הלוי במכתבים עמ' עז] שדין זה נוהג בכל עבודות הכהנים, שחובת הכהנים לישאר במקום עבודתם עד כלות העבודה ובוה נתייחדה הקטורת של יוה"כ שעבודתה עד שיתמלא הבית עשן ומשום כך צריך הכהן להמתין, לעמתה הקטורת של כל השנה אין דין בעבודתה שיתמלא הבית כולו עשן, וממילא יכול הכהן לצאת מן ההיכל מיד לאחר הקטרתה. ובתורת הקודש [ח"א נא, ז] כתב דביוה"כ מאחר שעבודתה לא נגמרה עד שיעלה עשנה מועלין בה כמו בכל דבר שלא נגמרה עבודתו, משא"כ בקטורת של כל השנה שאין מועלין בה מיד לאחר שהקטירה ע"כ, א"כ לפי זה השנה שאין מועלין יצא קודם שיתמלא הבית עשן וידע שנתמלא עשן יכנס שוב כיון שזה חלק מהעבודה שיהא כשזה מלא עשן.

ואין להקשות לפי החשק שלמה דמה שכהן ממתין עד שיתמלא הבית עשן אינו משום לתא דעבודת הקטורת, אלא משום עבודת הדם בפר ושעיר שאחרי כן, איך הותר לו לשהות בפנים מה שאינו צורך עבודה, משום שכבר כתב במל"מ [פ"ג מביאת מקדש הי"ט] דאין איסור אפילו בקודש הקדשים לשהות שלא לצורך, ורק על ביאה וכניסה ריקנית איכא איסורא בהיכל ובקודש הקדשים עיין שם.

### מניין ענין בפרשת קדושים

טז, ד: אל תפנו אל האֱלִילִים.

נכתב האֱלִילִים חסר וי"ד בתרא. והטעם ראיתי בשדה יער שכתב שהוא נוטריקון "אין" "להם" "יכולת" "לעשות" "מחיצה", שהוא ע"פ מאמרם ז"ל [פרקי דר"א פ"ג] שהקב"ה הניח רוח צפון פתוחה שאם אחד יעשה עצמו אלוקי יאמרו לו לסתום המחיצה ההיא, לכך חסר וי"ד בתרא.

טז, ז: ואם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא לא ירצה.

יעויין רש"י דכרת יש רק על מחשבת חוץ לזמנו ולא על חוץ למקומו.

הרלב"ג [פרשת צו עמ' קטו ד"ה וראוי] ביאר הטעם שהחמירה במחשב באכילה מחקרין חוץ לזמנו דחייב כרת, לאכילה חוץ למקומו דפסול ואין בו כרת, משום דבזה לא נקרא פיגול כי הבשר שנשתאה אחר זמנו ישוב נבאש ולא יקרה לו הפסד בעצמותו מפני צאתו חוץ למקומו, והנה כמו שיש כרת בנותר יש עונש כרת במה שהיתה בו זאת המחשבה. ואולם בבשר שיצא חוץ למחיצתו אין בו כרת אבל הוא פסול כמו שנתבאר בפסח שנאמר לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה [שמות יב, מו] ולזה לא יהיה עונש כרת במה שהיתה בו זאת המחשבה.

טז, ז: ואם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא לא ירצה.

עיין רש"י דהיינו במחשבת חוץ למקומו. בצנפת פענח [פ"ב ממאכלות אסורות ה"ב] כתב דבזבחים [כט, א] מצריך קרא דחוץ למקומו מצטרף עם חוץ לזמנו, ודן האם הוא משום דאמרין דבפיגול יש בו גם כן שם פסול, או דחוץ למקומו הוי גדר פיגול רק שאין בו כרת וכדאמרין בכמה דוכתי חוץ למקומו איתקש לחוץ לזמנו. ולכאורה מלשון רש"י בכריתות [ה, א ד"ה הפיגול] גבי חוץ למקומו דהוי פיגול שאינו גמור וגבי חוץ לזמנו כתב דהוי פיגול גמור עיין שם, משמע דחוץ למקומו הוי נמי גדר פיגול רק שאין בו כרת והוא מחמת דאינו פיגול גמור רק נפסל.

טז, ט: ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור.

יש להקשות מדוע פתח בלשון רבים "קציר ארצכם", וסיים בלשון יחיד "פאת שדך".

וברבינו בחיי [דברים ד, לד וטז, ט] כתב כי **זרד** **הכתוב לומר כן לפעמים שידבר בלשון רבים ויחזור מיד ללשון יחיד**, וכמוהו (ויקרא יט, ט) "ובקוצרכם את קציר ארצכם, ולא תכלה". ובר"ח פלטיאל תירץ, **ויש לומר דהוי אמינא דאין חייב רק על [שדה] של שנים**, קמ"ל עכ"ל. אמנם קשה לפי זה שיתכונן רק לשון יחיד, ואולי דהוי אמינא דחייב רק של יחיד ולא של שנים, לכך כתיבי תרתייהו.

ובחומת אנך [פרשת אמור] מביא, פירש הרב המובהק כמהר"ר משה בירדוגו ז"ל בספר ראש משביר כ"י דתנן [פאה ב, ח] קצר חציה ומכר חציה הלוקח נתון פאה לכל, זהו שאמר ובקוצרכם רבים, שכל אחד קצר חציה, אתה שגמרת הקצירה תתן פאה, ויש לא תכלה פאת שדך בקוצרך אתה שגמרת הקצירה. ובטעמא דקרא תירץ שמרומא כאן מה שכתוב בירושלמי פאה ג, ד [שמותפין שקצרו חצי שדה בשותפות ואח"כ חילקו, הדין הוא שאינו מפריש משלו על של חבירו לא מתחילה ולא מהסוף, וזה מה שאומר הפסוק ובקוצרכם את קציר ארצכם, והיינו כששותפין קצרו בשותפות, אזי אפילו אם אחר כך חילקו "לא תכלה פאת שדך", והיינו שכל אחד חייב על שדהו ולא מועילה הפרשת אחד על של חבירו.

יט, טז: לא תעמוד על דם רעך.

יל"ע למה כתבה תורה דם בלשון יחיד ולא דמי או דמים בלשון רבים, כמ"ש "קול דמי אחיך", אין לו דמים, "והיה עליך דמים", "לא תשים דמים בביתך" וצ"ע.

והעירוני לתרץ בב' דרכים א. דקמ"ל דאפילו בשביל נפש אחת מישראל חייב להצילו וכמשאחז"ל כל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא.

ב. אולי י"ל לפי מה שאחז"ל שהלבנת הפנים וסומק פנים זה גם כמו שפכיכות דמים, ואם גם בזה נאמר שעובר אדם שגורם לאזיל חיורא ואתי סומקא על לאו שלא תעמוד על דם רעך, א"כ זה מרומא בקרא דכתיב דם ולא דמים.

## ויברך דוד / הרב דוד אריה

### הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי

#### ספרי הגאון מרוגוטשוב

הזר עוז יקר תפארת עבודת הכהן הגדול ביום

הכיפורים

בזאת יבא אהרן אל חקדש (טז, א)

אשרי עין ראתה עבודת כהן גדול ביום הכיפורים, הלא למשמע אוזן דאבה נפשינו, אמנם יאה ונאה לנו לצייר לפנינו מקצת מן המראה הגדול והנורא הזה, למען נצפה ונשתוקק ליום הבא, עת תשוב השכינה לציון וסדר העבודה לירושלים, ועיינו תחיהנה כהנים בעבודתם עבודת הקודש כאשר היה מימי קדם.

סדר העבודה החלכנו גלוי וידוע הוא מהמשנה והגמרא והרמב"ם ופיוטי סדר העבודה הנאמרים בכל ישראל, אמנם כאן נתבונן במקצת מן המראות וההשגות הגדולות אשר נלוו לעבודת הקודש הזאת מידי שנה בשנה, אם היו הכהן והעם ראויים לזה.

ידועים ומפורסמים לכל דברי הגמרא בברכות ז' ע"א: "אמר רבי ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל י' ה' צבוקת שהוא יושב על כסא רם ונשא ואמר לי ישמעאל בני ברכני אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפני משורת הדין, ונענע לי בראשו".

ולא נראה שרק ר' ישמעאל כהן גדול זכה להשגות עליונות אלו כשנכנס לקדש הקדשים, אלא ברור שהיא דוגמא אחת אשר באה אלינו, מאותם מראות והשגות אשר השיג הכהן הגדול במקום הקדוש ביותר וביום הקדוש ביותר, והרי זה כפרט המלמד על הכלל כולו.

ובירושלמי יומא פ"א ה"ב: "ארבעים שנה שימש שמעון הצדיק את ישראל בכהונה גדולה ובשנה האחרונה אמר להן בשנה הזאת אני מת אמרו לא מאיכן אתה יודע אמר להן כל שנה ושנה שהייתי נכנס לבית קודש הקדשים היה זקן אחד לבוש לבנים ועוטף לבנים נכנס עמי ויוצא עמי ובשנה אחד נכנס עמי ולא יצא עמי. בעון קומי ר' אבהו והא כתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו לכפר בקדש עד צאתו אפי' אותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם לא יהיו באהל מועד אמר לון מה אמר לי דהוה בר נש אני **אומר הקב"ה חיה**", דהיינו שהשכינה הקדושה נכנסה ויצאה עמו.

ובויק"ר פכ"א איתא: "וכל אדם לא יהיה באהל מועד. בשנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם בשנה זו הוא מת אמרו לו מנין אתה יודע אמר להם בכל שנה ושנה היה זקן אחד לבוש לבנים ומעוטף לבנים נכנס עמי ויוצא עמי שנה זו נכנס עמי ולא יצא עמי, אמר ר' אבהו ומי יאמר שאדם היה והלא הקב"ה בכבודו היה נכנס עמו ויוצא עמו, אמר ר' אבהו וכהן גדול לא אדם היה, אלא כההוא דאמר ר' פנחס **בענה שהיה רוח הקודש שרוי עליו היו פניו בערות כלפידים**".

וכן בסוטה ל"ג ע"א איתא: "יוחנן כהן גדול שמע בת קול מבית קדש הקדשים שהוא אומר נצחו טליא דאזלו לאגחא קרבא לאנטוכיא ושוב מעשה בשמעון הצדיק ששמע בת קול מבית קדש הקדשים שהוא אומר בטילת עבידתא דאמר שנהא לאייתאה על היכלא ונהרג גסקלגט ובטלו גזירותיו וכתבו אותה שעה וכיוונו", ופירש רש"י: "שהלכו פרחי כהונה בני בית חשמונאי להלחם עם יוונים לפני יום הכפורים ונלחמו ביום הכפורים **ושמע יוחנן בת קול כשהיה עובד עבודת יום הכפורים**", (וכעין זה מסופר בספר יוסיפון פרק כ"ח, ע"ש, ואכמ"ל בדבריו).

ובזוהר ויקרא ס"ז ע"א איתא שהכהן גדול בכניסתו היה שומע את קול כנפי הכרובים מזמרים, ואחרי הקטרת הקטורת היה מריח ריח נהרי אפרסמון, וז"ל: "עאל לאתר דעאל שמע קול גדפי דכרוביאי מזמרין ואקישן גדפין פרישאן לעילא, הוה אקטיר קטורת משתכא קול גדפיהו ובלחישו אתדבקן, אי כהנא זכי דהא לעילא בחידו אשתכח, אוף הכא בהיאי שעתא נפיק רעוא דנהורא מתבסמא מריחין דטורי אפרסמונא דכייא דלעילא ואזלא בכל ההוא אתר אעיל ריחא בתרי נוקבי דחוטמיה ואתיישא לבא כדין כלא הוה בלחישו ופטרא לא אשתכח תמי, פתח כהנא בבלותא ברעווא בחדוותא וצלי צלותיה, **בתר דסיים זקפין כרוביאי כמלקדמין גדפיהו ומזמרין** כדין ידע כהנא דרעווא הו ויעידן חדוותא לכלא ועמא ידעין דאתקבל צלותיה כמה דכתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ליבינו, והוא תב לאחוריה וצלי צלותיה, זכאה חולקיה דכהנא דהא על ידי חדו על חדו אשתכח ההוא יומא לעילא ותתא על ההיא שעתא כתיב אשרי העם שככה לו אשרי העם שיי' אלהיו".

וכן בזוהר ויקרא ק"ב ע"א כתוב לאמר: "א"ר יהודה כיון דהוה עאל וטמטס עיניו דלא לאסתכלא במה דלא אצטרך **והוה שמע קל גדפי כרוביאי מזמרי ומשבחי**, הוה ידע כהנא דכלא הוה בחדוהו יפוק בשלם ועם כל דא בצלותיה הוה ידע דמלין נפקין בחדוותא ומתקבלן ומתברכן כדקא יאות וכדין חדוותא היא בעלאי ותתאי".

וכן בספר הקדמון ברית מנוחה דף כ"ב, ביאר ותיאר את נוראות השגותיו של הכהן גדול בעת ההיא, הן כל יקר ראתה עיני, וזה לשונו הטהור:

"ועתה היה מעיין ותראה החכמה גדולה מאוד:

לשעה שכהן גדול היה בא לקודש הקדשים והקטורת בידו והוא לבוש בגדים טהורים והמזנפת בראשו והאבנט במתניו וצורתו כצורת הכהן שלמעלה נקרא שמו מיטאל וזוהר פניו כחשמל והבל פיו כשרפים ולשונו כחרב חדה והיה נכנס להיכל, וכאשר היה רואה את הארון שהעני מכסה עליו היה אומר רבון כל העולמים סלח לנו את חטאתי ואת חטאת אנשי ביתי ואת חטאת בני ישראל, **ואחר זה היה שומע דבור שהיה אומר פלוני בני ברכני**, באותה שעה היה יודע הכהן שהיתה שעת רצון ואז היה

מנענע את בגדיו והיה קולן של פעמונים נשמעין חוצה והיו ישראל יודעין שהגיע עת רצון, והיה אז הכהן זוכר את השם ככתבו הוי"ה עם ניקודו והיה מכיין בו בנחת ובהשקט והיו רועשים סיפי ההיכל, והיה ההיכל מתמלא זוהר עליון והכהן בתוך הזוהר פתח ואומר רבון כל העולמים יהי רצון מלפניך שתהא שנה זו שנת ברכה והצלחה וכו' והכהנים העומדים סביבות החצר כאשר היו שומעין את השם היו נופלין על פניהם ואומרים בשכמל"ו... ומה היה נכבד כהן גדול בצאתו בשלום מן הקודש, כי זיו השכינה כדמיון עטרה היה בראשו של כהן גדול עד הגיעו לביתו, וכראות העם את הזיו הנורא על ראשו על הכהן גדול היו עומדים באימה וביראה כורעים ומשתחווים ואומרים אשרי העם שכתה לו אשרי העם שה' אלקיו, והכהן כשהיה יוצא לא היה חוזר אחוריו לארון פה יהיה נענש מיד אלא היה יוצא אור אחד מבית קדש הקדשים מבין בדי ארון כדמיון ברק והיה מחבק לכהן והיה מוציא לפי שעה כדי שלא יחזור אחוריו לארון ששם השכינה.

**ומי היה יכול לדבר החכמה שהיה משיג בעת ראותו השכינה ובהשיגו השנה אין קץ ואין דמיון לחכמה הגדולה שהיה משיג** ששם היה רואה את השרשים שמהן נשתרגו כל המדות הן סודות מוסדות עולם והבניינים הגדולים, והיה רואה הרכבת השרשים כיצד נרכבו בשורש אחד הוא שורש אילן החיים, והיה רואה עץ החיים והיה רואה הענפים, והיה רואה כיסוי הענפים כמה הם מכסים השורש, והיה רואה פרי הענפים אבל לא היה אוכל, ולא היה יודע איזה פרי מתוק ואיזה פרי מר, והיה משיג ג' מאורות האלו בהרכבתם אלו עם אלו כמו שאמרת למעלה.

ובצאתו בשלום מן הקודש היה מוסר חכמתו לבנו אם היה ראוי להיות כהן גדול, או לכהן אחר אם יהיה ראוי כמו כן להיות כהן גדול, שכאשר יכנס לקדש הקדשים שיהיה בקי בדיעת המאורות ושלא יכשל בו וכל ישראל עמו.

וכן היו עושים הכהנים, בקדש הקדשים היה חקוק השם באותיותיו ובניקודו בשער הארון, וכאשר היה רואה הכהן ששער הארון היה מלא זוהר לבן היה שמח מאד, ואם היה רואה אדום לא היה סימן טוב לישראל ולא לכהן, וכראות הכהן האדום הזה היה מתאמץ ואומר רבון העולמים שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך, והיה אומר ומרבה בקשות ותחנונים לפני הקב"ה, והיתה קו אחת נקשרת במעיל הכהן של משי לבן, והיתה אותו קו נקשרת החוצה כמו כן בעזרה, והיה כהן גדול מנענע הקו והיה רומז שיצקו בני ישראל אל ה' וישובו אליו בכל לבבם, וכראות הכהנים והעם שהכהן מנענע הקו היו צועקים מיד בנפש מרה ושואלים רחמים מלפני הקב"ה, ומיד האדום חוזר ללבן והכהן גדול מנענע הפעמונים מרוב השמחה.

והנה אמרתי לך קצת חוקות המקדש כשהיה הכהן נכנס אל קדש הקדשים".

מבואר מדבריו שכל כהן גדול שהיה ראוי להכנס אל קדש הקדשים, כאשר היה נכנס היה צופה בשכינה (כביכול) ורואה מראות אלקים מכבשונו של עולם, וכן היה שומע קול שאומר "פלוני בני ברכני" כמו שראה ושמע ר' ישמעאל כהן גדול.

ולא רק הכהן גדול בהיותו לפני ולפנים ראה והשיג מראות עליונים, אלא גם הכהנים והעם העומדים בעזרה ראו אותות ממרום כמו ששינו ביומא פ"ו לשון של זהורית

ובזוהר ויקרא ק"ב ע"א איתא שהיה להם גם סימן האם הכהן גדול יצא בשלום או לא: "א"ר יצחק קפטרסא חדא קשירא ברבלי דכהנא בשעתא דהוה עאל דאי ימות התם יפקוהו מלבר, ובמה ידעי בההוא זהוריתא אתידע ואשתמודע כד לא יהפך גווי, בההוא שעתא אשתמודע דכהנא אשתכח לוג בחטאה, ואי יפוק בשלם בזהוריתא אתידע ואשתמודע דיהפך גווי לחוור, כדין חדוותא היא בעלאי ותתאי, ואי לאו כלהו אשתכחו בצערה והיו ידעי כלא דלא אתקבלו צלותהו".

וכשהיה הכהן גדול יוצא מבית קדשי הקדשים, אמת מה נהדר תואר הוד מראשו, והנה קרן אור פניו מזיו השכינה, וכפי שאמרו במדרש הנ"ל "כשהיה רוח"ק שרוי עליו היו פניו בוערות כלפידים", ובסדר העבודה "אמץ כביר כח" יסד "תואר מגמתו כצאת השמש בגבורה", וכן מתואר באורך גדול בפיט "אמת מה נהדר" בתארי הוד רבים אשר לא נמצא כדוגמתם, וכעין לשונות הפיט הלז נמצא כתוב בספר בן סירה פרק מ"ט על שמעון הצדיק, שהיה הכהן הגדול בימיו, וזה לשונו:

"מה טוב מראהו בעיני הקהל בצאתו מבית לפרכת. כהילל בן שחר מציץ מענן. וכירח במלאת תפארתו. כשמש זורח על היכל ה'. וכקשת בהדר צבעיו במרום. כשושנה בימי האביב. כחבצלת על אפיקי מים. וכארז לבנון בקיץ.

כריח לבונה במחתה. וככלי יקר מוסב פז סוחרת. כהדר זית פוריה. וכברוש רענן רם הקומה".

וכה כתב בברית מנוחה הנ"ל: "ומה היה נכבד כהן גדול בצאתו בשלום מן הקדוש, כי זיו השכינה כדמיון עטרה היה בראשו של כהן גדול עד הגיעו לביתו, וכראות העם את הזיו הנורא על ראשו של הכהן גדול היו עומדים באימה ובריאה כורעים ומשתחווים ואומרים אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלקינו".

אשרי עין ראתה אלה, במהרה בימינו אמן.

## ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס יען יוסף, שלחן מלכים וש"ס

זמן מתן תורתנו ביום הכיפורים

פי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מפל חטאתיכם

לפני ה' תטהרו (טז, ט)

הנה אנשי נוסת הגדולה טבעו בנוסח התפילה של חג השבועות לומר "זמן מתן תורתנו", דעינינו של חג השבועות נקבע על מה שניתנה בו תורה בסיני, ועל כן אנו שמחים בו במאכל ובמשתה, וכדאיתא בפסחים (ס"ח, ב), עיי"ש.

ויש לשאול, דהא הנה מצאנו בחז"ל שגם יוה"כ נקרא "יום מתן תורה", דתנן (תענית כו, ב): "אמר רשב"ג, לא היו ימים טובים לישראל חמשה עשר באב וכיום הכפורים וכו', 'ביום חתונתו' זה יום מתן תורה". ופירש"י (ד"ה זה): יום הכיפורים, שניתנו בו לוחות אחרונות.

הרי מבואר, דיוה"כ נקרא "יום חתונתו", משום שהוא יום מתן תורה. וכיון שכן, לכאורה היה ראוי לקבוע איזה עבודה או הזכרה לשמחת המתן תורה של יוה"כ, וכמו שעושין בחג השבועות.

ובפרט שלוחות אלו האחרונות הם הלוחות שנתקיימו לישראל לדורי דורות, ואילו הלוחות הראשונות נשתברו. (ואף שאמרו חז"ל (ברכות ח, ב): הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אוטו, דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחות בארון. מ"מ עיקר הלוחות שנתקיימו הם הלוחות האחרונות שניתנו ביוה"כ).

בכדי ליישב שאלה זו, נציין תחילה לדברי המשנה בסוף תענית (פ"ד מ"ט): "אמר רבן שמעון בן גמליאל, לא היו ימים טובים לישראל חמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהן ננות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין, שלא לביש את מי שאין לו, וכו', וננות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים ומה היו אומרות, בחור, שא נא עיניך וראה, מה אתה בורר לך. אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה וכו', וסיימו שם: וכן הוא אומר: (שיר השירים ג) צאינה וראינה ננות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו. ביום חתנתו, זו מתן תורה. וביום שמחת לבו, זה בנין בית המקדש". והנה במה שנאמר במשנה "ביום חתונתו זה מתן תורה", ביאר הברטנורא, דקאי על יום הכיפורים שניתנו לוחות שניות.

ושם עמד התפא"י על הקושיא הניצבת ועומדת מאליה, וכי ביום הכיפורים הקדוש והנורא, לא מצאו זמן בנות

ישראל, ובמקום לעסוק בתפילות ובתחנונים, עסקו הם במחולות?

וביאר שם, כי באמת ננות ישראל עסקו שם בשירות ותשבחות להשי"ת ביום גדול ונורא זה, על זכויותיהם של ישראל, וז"ל: "ויכי סלקא דעתך ישראל קדושים, יתעסקו ביום הכיפורים הקדוש והנורא בשידוכים, ע"ז הוא משיב" וכן הוא אומר "צאנה וראינה" וכו', דביום כיפור התכוונו להקב"ה שנקרא בחור בשיר השירים כולו, דנאמר "בחור כארזים" (שה"ש ה' ט"ו), שא נא עיניך מה אתה בורר לך, ר"ל איה אומה קדושה בעולם כאמה זו, אל תתן עיניך בנוי, דאע"ג שחטאו לפניך, תתן עיניך במשפחה, בניך בני בחוניך הם, בני אברהם יצחק ויעקב, שקר החן של שאר האומות, הבל היופי שלהם, דאפילו שכשעושין מצוות כוונתם רק להחניף לך, כמ"ש חסיד שלחן "ומקרבין ניוחתיין לאלהה דשמאי, אבל ומצלחין לחיי מלכא ובנויה" (כ"ה ד' ע"א), וכן חסד לאומים חטאת (ב"ב י' ע"ב), אבל אשתך החלשה הקטנה, שהיא יראת ה', היא תתהלל, שעומות היום לפניך ככלה מקושטת, ואומרת כאביה, הא קריבת נפשי קדמך (שבת פ"ט ע"ב), היא היא תתהלל, שגם כתמי חטאיהם הם היום לה לעדי ולתפארת, בעבור כי נתהפכו לזכויות".

ומוסיף הרב ומבאר לפ"ז את מנהג אשכנז, לומר ביו"כ את היודיו בניגון עדין וז"ל: "ונראה לי דמהאי טעמא נמי מנהג ישראל לשיר את האשמונו ביום כיפור, והרי קינה מבעי ליה, אמנם הוא לרמוז שכולם נתהפכו לזכויות, וראוי לשורר עליהם כעל זכויות" עכ"ל.

לפי דברי התפא"י הנפלאים, ביארתי גם את מנהג הספרדים ותימן, האומרים את פיטו: "אל נורא עליה המציא לנו מחילה בשעת הנעילה" בנעימת שמחה בסופה. (ולספרדים ישנם פיטוים נוספים הנאמרים בנעימה, כגון "מי אל כמוד" ועוד). וכו"ה בהפיטוים הנאמרים לאחר תפילת הנעילה, המורים כולם על ענייני שמחה: "ותבשרו במחילה וסליחה וכברה", תזכו לשנים רבות, תענו ותעטרתי", דאינם סותרים כהוא זה ל"ג מידות הנאמרים בסמוך אליהם. דדוקא מתוך האהבה והתרוממות הרוח, יכול האדם להגיע לדרגה הגבוהה של תשובה מאהבה, ביום זה שנקבעה לשמחה וכן לסליחה ומחילה מתוך אהבת ה' לעמו.

מעתה יש ליישב השאלה, שכן שהמשנה בעצמה ציינה כי מנהג שמחה זה נהג מחמת היותו של יום כיפור "יום שמחה" על קבלת התורה ללוחות שניות, וא"כ יתן לבאר כי גם מנהג ישראל לעשות איזה שהם נעימות ביום זה, מחמת יום השמחה על קבלת לוחות שניות הוא. ונמצא כי אכן אע"פ שהתורה הקד' קבעה יום זה לצום ותפילה, אנו עושים בו כמה עניינים חשובים המזכירים את השמחה שהיתה בו בקבלת לוחות שניות, כי אכן אף הוא נקרא "יום מתן תורתנו".

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

בענין שבירת טלפון לא כשר בשבת כדי להינצל מעבירות

דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם (ט, ב)

ראיתי ונתון אל לבי לברר הדין באדם שמחזיק טלפון לא כשר רח"ל, ובשבת באו בלבו הרעיוני תשובה, ורוצה לשבור את המכשיר או לאבדו, וחושש שאם יתכה למוצאי שבת יגבר עליו יצרו הרע וישוב לדרכו הרעה, האם מותר לו בשבת לטלטלו ולהשחיתו. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

אם מותר לעבור על איסור קל כדי להציל את עצמו מאיסור חמור

א) בשבת (ד.) איתא גופא בעי רב ביבי בר אבבי הדביק פת בתנור, התיירו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת או לא התיירו וכו', אלא אמר רב אשי לעולם במזיד ואימא קודם שיבא לידי איסור סקילה, רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא אמר רב ביבי בר אבבי הדביק פת

בתנור התיירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה. ע"כ. ומבואר שאם הדביק פת בתנור, ואם יניח לה שתאפה יבא לידי איסור סקילה, מותר לו לרדותה, אע"פ שהוא איסור דרבנן, כדי להציל את עצמו מאיסור סקילה. וכן פסק מרן בש"ע (סי' רנד סי' וז"ל ואם נתנו בשבת אפילו במזיד, מותר לו לרדות קודם שיאפה, כדי שלא יבא לידי איסור סקילה. עכ"ל. וכן מוכח מהא דאיתא שם (קכח:) אמר רב יהודה אמר רב בהמה שנפלה לאמת המים, מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ואם עלתה עלתה, מיתבי בהמה שנפלה לאמת המים, עושה לה פרנסה במקומה שבביל שלא תמות, פרנסה אין כרים וכסתות לא, לא קשיא הא שאפשר בפרנסה דאי אפשר בפרנסה, אפשר בפרנסה אין, ואי לא (כגון שהמים עמוקין. רש"י), מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, והא קא מבטל כלי מהיכנו (דמשהניחם תחתיה אין יכול לטלטלו, דדומה לסותר בנין דרבנן. רש"י), סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן צער בעלי חיים דאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי דרבנן. ע"כ. ומבואר שהתיירו לעבור בקום ועשה על איסור דרבנן של מבטל כלי מהיכנו, כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא של צע"כ בשוא"ת. ושוב ראיתי שכן הוכיח השד"ח (מע' א כלל שיז ד"ה אלא) מדברי הגמ' הנ"ל. וכתב שאין לומר דכיון שיש ביזו להציל את הצער בעלי חיים ואינו מציל, חשיב כעושה מעשה בידים, וכמשי"כ כיוצא בזה הריטב"א דכיון שיש בידו לפשוט הכלאים ואינו פושט, חשיב כלאו שיש בו מעשה. והוא בכס"מ (סוף הלכות כלאים). וכ"כ התו' בניזר (יו. ד"ה אילימא). וכ"כ כיוצא בזה הלח"מ (פ"ג מאבל ה"ד), דכהן המשתתה באהל המת לוקה, דחשיב לאו שיש בו מעשה, כיון שבידו לפרוש מהטומאה בשעה שמתרים בו, ולכן חשיב שמתטא עצמו בידים. וא"כ הי"נ נימא דכיון שבידו להציל את הצער בעלי חיים, חשיב כעושה מעשה, ומש"ה עדיף שיעבור באיסור דרבנן בקום ועשה כדי להציל מאיסור דאורייתא בקום ועשה. אבל כשאינו עובר על איסור דאורייתא רק בשוא"ת, אינו רשאי לעבור על איסור דרבנן בקום ועשה. דזה אינו, דכיון שהוא עצמו לא עשה שום דבר, ולא גרס את הצער בעלי חיים, כי הבהמה נפלה מאליה, א"כ לא דמי לשהיה באהל המת או עם בגד כלאים, דשאני התם שהוא גרס לאיסור, ומש"ה אמרינן דכיון שבידו לתקן ואין מי שיעבד על ידו, חשיב כעושה מעשה וכו'. עכ"ל. וכן מצאתי בתשו' דובב מישרים (ח"א סי' עח ד"ה הנה) שהוכיח כן מדברי הגמ' הנ"ל. וכן ראיתי בתשו' יביע אומר (ח"י יו"ד סי' מט ד"ה עכ"פ). ע"ש.

עוד ראיה שמותר לעבור איסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור איסור דאורייתא בשוא"ת

ב) וכן יש להוכיח עוד מהא דאיתא בשבת (קנד:) דחמורו של רבן גמליאל היתה טעונה דבש, ולא רצה לפרוקה עד מוצאי שבת, למוצאי שבת מתה וכו', ויתיר חבלים ויפלו שקין (דהכי תנן במתני' בדבר שאינו ניטל. רש"י), מוצטרו זיקי (נבקעים הנודות בנפילתן לארץ. רש"י), ויביא כרים וכסתות ויניח תחתיהן, מטנפי וקמבטל כלי מהיכנו (בדבר הנשפך עליהם, וקא מבטל כלי מהיכנו, דשוב אין ראוין לבו ביום לכלום. רש"י), והאיכא צער בעלי חיים (וליתי דאורייתא ולידחי דרבנן ביטול כלי מהיכנו. רש"י), קסבר צער בעלי חיים דרבנן. ע"כ. ומבואר שאם איסור צער בעלי חיים היה מדאורייתא, היה רשאי לעבור בידים באיסור דרבנן של ביטול כלי מהיכנו, כדי שלא יעבור באיסור צע"כ דאורייתא בשוא"ת. הרי שמותר לעבור איסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת. וכן מצאתי להגאון מהרש"ם בס' דעת תורה (סי' תמו ס"א ד"ה לפי) שהגרש בזה. ומזה העיר על דברי הר"ן ברי"ה (ט: מדפי הר"ן). ע"ש. ונ"ע בתשו' מהר"ם שיק (או"ח סי' קנה אות ה) ובתשו' שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' קיט ד"ה והנה) ובתשו' אבני נזר (יו"ד סי' שסו אות יג) ובס' אגלי טל (פתיחה סק"ב), ומלאכת קוצר ס"ק מז אות יד). ועוד יש להוכיח כן מדברי הרמ"א (או"ח סי' רנא ס"ה) שכתב וז"ל אדם ששכח לקדש עד לאחר שברך ברכת המוציא, וזכר קודם שאכל, יקדש על הפת, אבל



הבדלה יאכל תחילה, דהרי אין מבדילין על הפת. עכ"ל. ומבואר שאם אדם בידך על פת קודם הבדלה, יאכל ממנה כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. ומוכח שמותר לו לעבור האיסור דרבנן של אכילה בקודם הבדלה בקום ועשה, כדי להציל את עצמו מאיסור ברכה לבטלה. אמנם יש להעיר, שהרי מדברי הרמ"א (סי' ז' ס"ב, וס"א) תקפס (ס"ו) נראה דס"ל דאיסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן. וכ"כ בתשו' זרע אמת (ח"א סי' א ד"ה גם) בדעת הרמ"א. וכ"כ הגאון מהר"ש קלוגר בהגהות חכמת שלמה (סי' ח ס"ט). ע"ש. וע"ע בתשו' יביע אומר (ח"א א"ח סי' לט אות ז ואות ח, ובגליון מהדורת תשע"ה). [ויש לפלפל בזה]. וא"כ אמאי יעבור איסור דרבנן של אכילה קודם הבדלה כדי להציל את עצמו מאיסור ברכה לבטלה, הרי תתווהו איסורים דרבנן נינהו, ומאי חזית לדחויי הא מקמי הא. ונראה דס"ל דאע"פ שאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, מ"מ הוא חמור יותר משאר איסורים דרבנן, ולכן עדיף שיעבור באיסור אכילה קודם הבדלה, כדי להציל את עצמו מאיסור ברכה לבטלה. וכיוצא בזה כתבו האחרונים, שאדם שברך על מאכל ביום תענית, או קודם תפילת שחרית, או בתוך שש שעות אכילת בשר וכיוצא בזה, יטעם ממנו כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, שעדיף שיכניס את עצמו לאיסור דרבנן בקום ועשה, כדי להציל את עצמו מאיסור דאורייתא בשוא"ת, לדעת הסוברים שאיסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא. ובתשובה אחרת כתבתי בזה. וכיוצא בזה כתב בס' חסידים (סי' קעו), דמי שיצרו מתגבר עליו וירא פן יחטא לשכב עם אשת איש או עם אשתו נדה או שאר העריות האסורות לו, ואינו יכול להתגבר על יצרו, מוטב שיוציא שכתב זרע ואל יחטא באשה, אבל צריך כפרה וכו'. עכ"ת. והובא בחלקת מחוקק ובבית שמואל (אהע"ז סי' כג סק"א). וכ"כ בס' חכמת אדם (כלל קצו ס"א). ע"ש.<sup>10</sup> ואמנם לכאורה יש להעיר בזה ממש"כ המהר"ם מורטנבורג בתשו' מהר"ם בר ברוך (סי' שב) בשם הריצ"ב, דאם שכח ולא הבדיל, ולאחר שברך על הפת המוציא נזכר, יבדיל ויחזור ויברך. ולא דמי לגביל לתורי דלא הוי הפסק, דהתם איכא איסורא דאורייתא. ומשאי"כ הכא אם יבדיל קודם שיטעם דהוי מדרבנן, הוי הפסק.

<sup>10</sup> **ואמנם** הבית שמואל (שם) כתב לפי דברי ספר חסידים הנ"ל, דמה שכתב מרן בש"ע (שם), שעוון זה חמור מכל עבירות שבתורה, לאו דוקא הוא, דא"כ היאך נתיר לו להוציא זרע לבטלה כדי שלא יבא לשכב עם אשת איש או עם אשתו נדה, הרי איסור הוצאת ז"ל חמור יותר מכל האיסורים. ע"ש. וע"ע בחכמת שלמה (קלוגר שם). אולם לפע"ד אינו מוכרח, כי לעולם י"ל דמין בדוקא קאמר, אלא דסבירא ליה בדעת ספר חסידים הנ"ל, דכיון שאין לו היתר נשים אלו, אי"כ מלבד זה שיעבור באיסור שאין לו באיסור נדה, עובר גם באיסור הוצאת זרע לבטלה, אע"פ שהוא דרך ביאה, כיון שלא הותרה לו ביאה זו. ולכן פשוט שאע"פ שעוון הוצאת ז"ל חמור יותר מכל העבירות שבתורה, מ"מ עדיף שיעבור איסור הוצאת ז"ל גרידא, משיעבור איסור אשת איש או נדה, ונוסף גם הוא על צרינו איסור הוצאת ז"ל וכו', אבל לעולם הוא איסור חמור מכל העבירות. ושוב ראיתי שכ"כ הגאון ראו"ל עפשטיין בספר הפרדס (דרוש לחשבון המצות, דף יב ע"ב). והובא בתשו' דברי בניו (תכ"ג סי' צז). וכ"כ בתשו' משנת יוסף (ח"ח סי' קלה אות ח). ע"ש. אולם באמת יש לפלפל בזה, כי הנה מדברי התו' בסנהדרין (נט: ד"ה והא) מבואר שאיסור זרע לבטלה הוא משום שמבטל בזה מצות פריה ורבייה. ע"ש. וע' בס' אמרי בינה (אהע"ז סי' ח ד"ה אולם). ובתשובה אחרת כתבתי בזה. והנה בירושלמי (יבמות פ"ב ה"ו) איתא מי שיש לו בן מכל מקום ואפילו ממזר, מותר את אשת אביו מן היבום וכו', רב אבין בני ובנו לכל דבר, אפילו לפריה ורבייה. ע"כ. והובא בחידושי הרשב"א והריטב"א והמאירי ביבמות (כב:). וכן פסק הרמ"א (אהע"ז סי' א ס"ו) שיוציא י"ח מצות פריה ורבייה בנן ממזר. ע"ש. ולפי"ז נראה, שאם אדם בא על אשת איש ונולד לו ממנה בן ממזר, לא עבר באיסור השחתת זרע, דכיון שאיסור השחתת זרע הוא משום ביטול מצות פריה ורבייה, אי"כ כיון שמקיים מצות פריה ורבייה בנן ממזר, לא עבר באיסור השחתת זרע. ובהו אתי שפיר דברי הבית שמואל הנ"ל, כי לפי האמור נראה שלדעת הירושלמי אינו עובר בזה באיסור השחתת זרע. וי"ל. וע' בתשו' בנין אב (ח"ב סי' סא אות ט' וד"ה ונראה). וי"ל ע"ד.

הובא במג"א (סי' רעא ס"ק יב). ע"ש. ומוכח שאין לעבור על איסור דרבנן בקום ועשה, כדי להינצל מאיסור דאורייתא בשוא"ת, שהרי האיסור לאכול קודם הבדלה אינו אלא מדרבנן, ואע"פ"כ לא התיר המהר"ם לאכול כדי להציל את הברכה, אע"פ שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדאורייתא. אולם יש לומר, דמהר"ם ס"ל כדעת רוב הראשונים דסביר מרנן דאיסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן. ומשו"ה ס"ל שעדיף שיעבור באיסור דרבנן של ברכה שאינה צריכה בשוא"ת, מאשר יעבור באיסור דרבנן של אכילה קודם הבדלה בקום ועשה. ועוד יש לפלפל בזה. ובתשובה אחרת כתבתי בזה.

### יש חילוק בין איסור שהוא גדר וסייג לדאורייתא לאיסור שחידשו רבנן מעצמם

א) **ואנכי** הרואה להגאון רבי יעקב ישראל אלגאזי בס' ארעא דרבנן (מע' א אות ט) שהוכיח ג"כ מדברי הגמ' בשבת הנ"ל, שעדיף לעבור באיסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת. והעיר בזה ממה שמצינו בכמה דוכתי לענין שופר ולולב, שאם יו"ט של ראש השנה או של חג הסוכות חל בשבת, מוטב שיבטל איסור תורה של תקיעת שופר ונטילת לולב בשוא"ת, ולא יעבור איסור דרבנן בקום ועשה. ועוד העיר ממש"כ הטור (יו"ד סי' רלט), שאם נשבע לעבור על איסור דרבנן, מוטב שיחלה לא תעשה דשבועה, ולא ידחה איסור דרבנן בקום ועשה. עכ"ת. וע' בהערות עפרא דארעא (שם אות ה). וע"ע בשד"ח (מע' א אות שיז ד"ה אלא). אולם לפע"ד נראה, דמה שמצינו שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשוא"ת, היינו דוקא היכא שחכמים אמרו כן כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בקום ועשה, ולכן אמרו שיותר טוב לבטל מצוה דאורייתא בשוא"ת, כדי שלא יבואו לעבור באיסור דאורייתא של הוצאה לרה"ר בקום ועשה. ומשאי"כ לענין איסור מבטל כלי מהיכנו, הרי אין האיסור סייג וגדר שלא יעבור באיסור דאורייתא, אלא הוא איסור שחידשו חכמים מעצמם, ולכן אם כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת, מוכרח לעבור על איסור מבטל כלי מהיכנו, בזה לא העמידו חכמים דבריהם. ושוב מצאתי שכן כתב בס' שבת של מי שם (ד"ה סבר). ע"ש. וע"ע בס' ישועות יעקב (או"ח סי' רמב סק"ב). ומה שהעיר עוד הארעא דרבנן, מדברי הטור שכתב דאין שבועה חלה על איסור דרבנן. וכן פסק מרן בש"ע (שם ס"ו). הנה הגאון רבי יהודה עייאש בהערות עפרא דארעא (שם) כתב דהתם אין הטעם משום דמוטב שיעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת, ולא יעבור באיסור דרבנן בקום ועשה, אלא משום שאין השבועה חלה כלל, שהרי הוא מושבע ועומד מהר סיני מכח לאו דלא תסור, ואין שבועה חלה על שבועה. ותדע שהרי חצי שיעור אסור מדאורייתא, ומ"מ חלה שבועה עליו, וכמש"כ בש"ע (סי' רלח ס"ד). והאחרונים נתקשו בזה, אמאי שבועה חלה עליו. ותיצרו דכיון דבחצי שיעור ליכא לאו, אלא ילפינן לה מריבויא דכל חלב, משו"ה שבועה חלה עליו. ומשאי"כ איסור דרבנן דניפק מקרא דלא תסור, כיון שיש בו לאו, אין שבועה חלה עליו, וכמש"כ השי"ך (סי' רלט ס"ק יט) בשם הרלב"ח. ולכן דוקא לענין שבועה, אין שבועה חלה על איסור דרבנן, כיון שהוא מושבע ועומד מהר סיני בלאו דלא תסור. אבל לענין לחדות איסור דאורייתא בשוא"ת מפני איסור דרבנן בקום ועשה, בזה אמרינן דאיסור דאורייתא עדיף כחו, ולכן ידחה האיסור דרבנן בקו"ע כדי שלא יעבור איסור דאורייתא בשוא"ת. עכ"ת. וע' בתשו' קול אליהו (ח"א יו"ד סי' ב ד"ה וליכא, השני), בתשובה מבן המחבר. וע"ע בתשו' קול גדול (סוף סימן נט). אולם לכאורה יש להעיר דבריו, דזה יניחא לדעת הרמב"ם (שרש א) דס"ל דכל העובר על איסור דרבנן, עובר בלאו דלא תסור. אבל לדעת הרמב"ן (שם), שאינו עובר בלאו דלא תסור, אלא כשעובר על מה פירשו חכמים בתורה, אבל בדברים שחידשו הם בעצמם, אינו עובר בלאו דלא תסור. ע"ש. אי"כ ע"כ דהא דהנשבע לעבור על איסור דרבנן, לא חלה השבועה, אינו משום שהוא מושבע ועומד מהר סיני בלאו דלא תסור, ואין שבועה חלה על שבועה, אלא משום שאין לעבור איסור דרבנן בקום ועשה

כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת. וצ"ע. ולפע"ד יש לומר בישוב קושית הארעא דרבנן, דדוקא לענין איסור מבטל כלי מהיכנו, התירו לו לעבור באיסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת, דכיון שהוא לא גרם להבמה את הצער, אלא הבהמה נפלה מהאליה, משו"ה התירו לו לעבור איסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור צעב"ח בשוא"ת. אבל לענין שבועה, שהכניס עצמו בקום ועשה להישבע לעבור על איסור דרבנן, בזה לא התירו לו לעבור באיסור דרבנן בקו"ע כדי שלא יעבור באיסור ביטול השבועה בשוא"ת. אולם א"ז מוכרח, דהא חזינן בגמ' בשבת הנ"ל, דאע"פ שהכניס עצמו בקום ועשה לאיסור אפי"ה בשבת, מ"מ התירו לו לרדות על הפת קודם שיבוא לידי איסור סקילה. ולכן צריך לומר כמש"כ הגאון מהר"ם עייאש הנ"ל.

### אם אפשר להתיר גם בנידון שלנו לטלטל המכשיר ולהשתיתו כדי להינצל מאיסורים

ד) **ומעתה** יש לומר, דכיון שע"י שבירת המכשיר הרי הוא מציל את עצמו מאיסורים דאורייתא של מראות ננעים ושאר מרעין בישין, שכידוע כל מחזיק טלפון לא כשר נכשל בהם, כי אין אפטרופוס לעריות, וקרוב אל"ך הדבר מאד, כי עין רואה ולב חומד, והדברים ידועים ומפורסמים, אי"כ י"ל שמתור לו לעבור באיסור טלטול המכשיר והשתיתו, כדי להציל את עצמו מאיסורים חמורים שבים ע"י המכשיר הנ"ל. ובפרט שאפשר להגיע לכפירה ממש ע"י המכשירים הטמאים, וכאשר שמענו כן ראינו, תצלינה און משמע, הלא למשמע און דאבה נפשינו. אולם יש לדחות, דשאני התם שאם לא יעבור על איסור דרבנן, ודאי יעבור על איסור דאורייתא, ולכן התירו לו לעבור על איסור דרבנן כדי להציל את עצמו מאיסור דאורייתא. ומשאי"כ בנ"ד, הרי אין הדבר ברור שיכשל בראיות אסורות, דאפשר שישמור עצמו מראות מרע. ואע"פ שאסור לאדם להכניס את עצמו לנסיון, והרי פשוט שעצם החזקת המכשיר הנ"ל, אין לך נסיון גדול מזה, אפילו אם באמת אינו נכשל כלל במראות אסורות. אולם אין בזה כדי להתיר חילול שבת, ואפילו איסור דרבנן. ועוד שהרי יכול לשוברו במוצאי שבת, אלא שחושש שאם ימתין למוצ"ש, יגבר עליו יצרו, ובכה"ג י"ל שלא התירו לעבור על איסור דרבנן כדי להציל את עצמו מספק איסור דאורייתא. וע' בתשו' יביע אומר (ח"א יו"ד סי' מט) ובס' בני ראם (גניחובסקי סי' ז). ועוד יש לומר, דשאני התם שאינה שבות גמור, ואין ראייה להתיר טלטול מוקצה והשתיתו. וכ"כ בס' בני ראם (סי' עט אות ב) בשם הגאון רבי ישראל סלנטר. ע"ש. גם יש לומר, דמה שהתירו לעבור על איסור דרבנן כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת, היינו דוקא באופן שלא היתה לו אפשרות לעולם לא לעבור על האיסור דאורייתא בשוא"ת בלא שיעבור באיסור דרבנן. אבל בנ"ד, שהיה יכול לשוברו קודם השבת, ולא היה צריך לעבור באיסור דרבנן, בכה"ג לא התירו לו לעבור באיסור דרבנן. ועוד יש לומר, דשאני התם שאם לא יידה את הפת, מיד יעבור באיסור דאורייתא, ולכן התירו לו לרדותה. ומשאי"כ בנ"ד, הרי בשבת אינו עובר איסור כלל בהחזקת המכשיר, שהרי אינו משתמש בו, וא"כ אין להתיר לו לעבור באיסור דרבנן, כדי להציל את עצמו מחשש איסור שבויה נמצא לפניו כעת, וכדאיתא במנחות (מח). עמוד חטא בשבת כדי שתזכה בשבת אמרינן, עמוד חטא בשבת כדי שתזכה בחול לא אמרינן. ע"ש.

### אם המחזיק מכשיר לא כשר עובר כל רגע בלאו דלא תסור

ה) **אולם** יש מקום בראש לומר, דכיון שכל חכמי ישראל עשו אגודה אחת לאיסור השתמשות במכשיר הנ"ל בשום צד ואופן שיהיה, אי"כ בכל רגע שהוא מחזיק אותו, עובר על מצות ועשית ככל אשר יורוך, ואיסור לא תסור וכו'. וכ"כ הגאון מוה"ר יוסף ליברמן שליט"א בתשו' משנת יוסף (ח"א סי' שנג), שאפילו אם משתמש בטלפון בדרך היתר, עובר בלאו דלא תסור, ומבטל מ"ע דועשית כלל אשר יורוך, וכמש"כ החינוך (סוף מצוה תצה), שחייבים לשמוע לדברי הגדולים שבדור. וא"כ נעשה

הטלפון חפצא דאיסורא. ע"ש. וא"כ י"ל שעדיף שיעבור באיסור דרבנן בקום ועשה, כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא דלא תסור בשוא"ת. אולם דעת הרמב"ם (פ"א מממרים ה"ב), שאיסור לא תסור הוא דוקא בבית דין הגדול שבירושלים. וכ"כ עוד בספר המצות (פרש"א). וכ"כ הרמריגיא טבא (שם דף ו ע"ב) והלב שמוח (שם דף ט ע"א) והמנ"ח (מ' תצה אות ג) בדעת הרמב"ם. ע"ש. וכן מצאתי להגאון חקרי לב (יו"ד סי' מט) שהוכיח כן מדברי הרמב"ם, דלא תסור היינו דוקא בבי"ד הגדול, ושכן כתב הנה"ג (בלשונות הרמב"ם שם), שכן מורים פשט דברי הרמב"ם. ושכן מצא בדרשות הר"ן. ע"ש. וע"ע בס' עמודי ארזים על ספר יראים (סי' לא). וכן דעת הרמב"ן בפירושו על התורה (דברים ז, יא). וכ"כ החינוך (מ' תצה). ע"ש. וא"כ לשיטתם אינו עובר בכל שעה בלא תסור.<sup>10</sup> ואמנם נראה פשוט, שעובר איסור בכל רגע משום אל תשכן באהלך עולה, וכמש"כ כיוצא בזה בתשו' יביע אומר (ח"ו א"ח סוף סימן יב) לענין הכנסת טלויזיה בביתו. ע"ש. וע"ע בתשו' יחיה דעת (ח"ד סי' ס"ז). וכ"כ במכשיר הנ"ל, וכידוע גודל האסון שהביא עלינו, כי רבים חללים הפיל ועצומים כל הרוגיו, ואין לך יום שאין קללתו מרובה משל תנינו, ואין אתנו יודע מי, כי האדם ניכר בכיסו, והנסתרות לה' אלקינו. אולם לכאורה אין להתיר לעבור איסור דרבנן בקום ועשה, כדי שלא יעבור באיסור דברי קבלה בשוא"ת.

### אם נחשב שמבטל בשבת את המצוה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם

ו) ואמנם החינוך (מצוה תצה) כתב שבכלל המצוה לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו בזמנינו וכו'. ע"כ. וכ"כ בס' משנת יעבץ (חיים ס' ו אות ב ד"ה לכן) בדעת הרמב"ן. ע"ש. אולם לכאורה מדברי הרמב"ם לא משמע כן. ושוב מצאתי להגאון מהר"ח פלאגי (חיים ביד סי' סט, דף פט ע"ד) שכתב שיש מצוה גם בימים האלה לשמוע אל השופט, וכמש"כ הרמב"ם (פ"ב מממרים ה"א). וכ"כ החינוך (מצוה תצה). וכ"כ המאירי ביבמות (ק"ב ד"ה אלו). וכן נראה מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ב סי' שכב). וע' בתשו' חקרי לב (ח"מ ח"ב סי' מט, דף פד ע"ב) ובתשו' נודע ביהודה (תנינא אה"ע"ז סי' קכ) ובתשו' מהרד"ן (בית כב חדר יד ואילך). ולכן בזמן הזה גדול הדור דינו כבי"ד הגדול, וכמש"כ הרא"ש והטור (ח"מ סי' יד). וכ"כ המרדכי והסמ"ג וכו'. ע"ש. וא"כ ה"נ איכא מצוה לשמוע אל השופט אשר בימינו. אולם נראה, שאינו נחשב שמבטל את המצוה לשמוע אל השופט שבימיו, שהרי באותה שעה אינו יכול לשבור, כיון שהוא מנוע מלשבור משום איסור דרבנן, וכמש"כ כיוצא בזה התו' בשבת (ד. ד"ה קודם), שאם חכמים לא היו מתירים לו לרדות את הפה, לא היה עובר באיסור שקילה, כיון שמניח מלרדות מחמת איסור חכמים. ע"ש. וכיוצא בזה כתב מרן בכס"מ (פ"ג מח"מ ה"ח) בדעת הרמב"ם. ע"ש. [אולם לכאורה יש להעיר מדברי הגמ' בשבת (קכח:)]

<sup>10</sup> אולם לכאורה יש להקשות על דבריהם מהא דאיתא בשבת (כג. מאי מברך, מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה, והיכן צונו, רב אויאר אמר מלא תסור. ע"כ. ומבואר שכל ברכות דרבנן הם מכה לא תסור. וא"כ בשלמא ברכת הדלקת נר חנוכה אתי שפיר שמברכים מכה לא תסור, כיון שנס חנוכה היה בזמן בית המקדש השני, והיה בית דין הגדול בירושלים. אבל כל הברכות לא נתקנו באותו הזמן, אלא בזמן המשנה, ובאותה שעה לא היה בית דין הגדול בירושלים, וא"כ היאך אנו מברכים כל אותם הברכות מכה לא תסור, הרי לדעת הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל, אין דין לא תסור אלא בבי"ד הגדול. וע' בס' מרגינתא טבא (שם דף ו ע"ד). וע"ע בס' משנת יעבץ (ח"מ סי' ו אות ד ד"ה ואשר). ושמה גם הרמב"ם והרמב"ן מודים שיש הסכימו לדבר כל חכמי ישראל, איכא משום לא תסור בכל חכמי דור ודור. ושוב מצאתי להגאון רבי אלחנן וסרמן בקונטרס דברי סופרים (סי' ב אות ג) שכתב שכן נראה מדברי הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה. ע"ש. וא"כ כיון שמסתמא כל חכמי ישראל הסכימו לתיקון הברכות, הוי בכלל לא תסור. וצ"ע.

הנ"ל. ויש ליישב. ועיי' להלן]. ולכן אפילו לדעת החינוך הנ"ל, אין להתיר שבירת המכשיר בשבת. וכן השיב לי הגאון הנאמ"ן שליט"א, שאסור לטלטל את הטלפון ולשבורו בשבת. וכן משעתי מהגאון מוה"ר מרדכי גרוס שליט"א, שאין להקל בזה. וכן דעת מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, שיכול לשבור ע"י גוי. [ונראה שטעמו משום דהוי שבות דשבות במקום מצוה. וע' בש"ע (סי' שז ס"ה). וע"ע בתשו' התעוררות תשובה (ח"א סי' קנז). ואכמ"ל]. ומשמע שאינו רשאי לשבור בעצמו [ועכ"פ במקום שיכול לשבור ע"י גוי]. וכ"כ ידידי הרה"ג רבי אלחנן פרינץ שליט"א (בעל שו"ת אבני דרך) בתשובה אלי, שאין להקל בזה. והיא לו נדפסה בקובץ עץ חיים (באבוב ניסן התשע"ז עמ' קסא). ע"ש.

### פלוגות הראשונים בין דין שביטל חמץ ומצא ביו"ט אם מותר לו לטלטלו ולשורפו

ז) והנה בפסחים (ו). איתא אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ בביתו ביום טוב, כופה עליו את הכלי. אמר רבא אם של הקדש הוא אינו צריך, מאי טעמא מיבדל בדיילי מיניה. ופירש רש"י וז"ל כופה עליו את הכלי. דהא לא חזי לטלטולי ואפקי, ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטליה בליביה מאתמול, כדאמרין לקמן הבודק צריך שיבטל בלבו, אלא משום שלא ישכח ויאכלנו צריך כפית כל. עכ"ל. וכ"כ הר"ן שם (ב. מדפי הרי"ף ד"ה המוצא) וז"ל המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי, דהא לא חזי לטלטולי ולאפקי, ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטליה מאתמול, דאמרין לקמן הבודק צריך שיבטל בלבו, אלא משום שלא ישכח ויאכלנו כופה עליו את הכלי, ולמוצאי יו"ט שורפו, וביו"ט לא מצי למישרפיה, אע"ג דקיי"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דהא מילי היכא דאיכא צורך היום קצת, אבל הכא ליכא, דהי נפק ידי חובתיה בטלו. עכ"ל. ומבואר דס"ל דהא דהמוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי, היינו דוקא אם ביטלו מאתמול, וא"כ אין שום צורך לשורפו, אלא דחיישינן שמא יאכלנו, ולכן כופה עליו את הכלי. אבל אם לא ביטלו, ובכל שעה עובר עליו בבל יראה ובל ימצא, שורפו אפילו ביו"ט. וכ"כ מרן בב"י (סי' תמ), שכן נראה מדברי רש"י והר"ן. ע"ש. [נמה שכתב שכן נראה מדברי רש"י והר"ן, ולא כתב שכן דעת רש"י והר"ן, נראה דהיינו משום דצ"ל שכוונת רש"י שברדך כלל כל אדם מבטל את החמץ בערב פסח, וכדאמרין הבודק צריך שיבטל, אבל אה"נ אם לא ביטל, אסור לו לטלטלו. ומ"מ נראה כן מדבריו, דא"כ היה לו לפרש כן בהדיא, שאם לא ביטל, אינו יכול לטלטלו]. וכ"כ הטור (שם) בשם אחיו רבי יחיאל, דכיון שיש קצת מצוה בשריפתו, אמרין מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ולכן אם לא בטלו יוצאנו וישרפנו, כדי שלא יעבור עליו במזיד. ע"כ. וכ"כ בהגהות מיימוניות (פ"ג מחמץ ומצה אות ט), דמייירי שבטלו ואינו עובר עליו משום בל יראה, ולכן לא יבערנו, כיון שאין ההבערה לצורך. ע"ש. אולם הרמב"ם (שם ה"ח) כתב וז"ל לפיכך אם לא ביטל קודם שש, ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו, ושכחו בשעת הביעור ולא יבערו, הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא, שהרי לא יבער ולא ביטל וכו', וחייב לבערו בכל עת שימצאנו, ואם מצאו ביום טוב, כופה עליו כלי עד לערב ומבערו. עכ"ל. ומבואר שאם לא ביטל את החמץ, ומצאו ביום טוב, כופה עליו כלי עד לערב ומבערו. וכ"כ הרב המגיד (שם) בדעת הרמב"ם, שאפילו אם לא ביטל את החמץ, ועובר עליו בכל רגע באיסור בל יראה, מ"מ אינו רשאי לבערו ביו"ט, אלא כופה עליו את הכלי. והביאו מרן בב"י (שם) בשתיקה. וכ"כ בס' ערך השלחן (שם סק"א) בשם הרדב"ן, שכתב כן בדעת הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ התו' בכתובות (ז. ד"ה מתוך) וז"ל ומוצא חמץ בתוך ביתו, דאמרין פ"ק דפסחים דכופה עליו כלי, ולא שרינן לשורפו משום מתוך, היינו משום דאסור לשורפו מדרבנן משום מוקצה דאסור לטלטלו, אבל אין לומר דאייירי כשביטלו, דמ"מ מדרבנן מצוה לשורפו, והוי צורך היום, דבמצוה דרבנן נמי שרינן היכא דאיכא למימר מתוך. עכ"ל. ומבואר דהא דהמוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי, מייירי כשלא ביטלו, והיינו טעמא דלא שרינן

לשורפו משום מתוך, כיון שאסור לטלטלו משום מוקצה, וא"כ אינו יכול לשורפו. אמנם יש לתמוה, דכיון שאם לא ישרפנו יעבור באיסור בל יראה, א"כ אמאי לא התירו לו לעבור באיסור דרבנן של טלטול מוקצה, כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא דבל יראה. וכן הקשה רבנו שמואל (שם) על הרמב"ם, דהרי אמרו דאורייתא קיי"ל דאיתי עשה ודחי לא תעשה, וא"כ כ"ש דאיסורא דרבנן דחי, ובפרט דאיכא תרי לאוין וחד עשה. ע"ש.

### אם נמנע מלשורפו משום איסור מוקצה, אינו עובר עליו בבל יראה

ח) ולכאורה נראה ביסוד פלוגתת הראשונים הנ"ל, דפליגי אם מותר לעבור איסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת, דרש"י ודעימיה יעבור בשותף לעבור איסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת, ולכן אם לא ביטלו, מותר לו לעבור באיסור טלטול מוקצה כדי לבערו. אבל הרמב"ם והתו' ס"ל דאין לעבור איסור דרבנן בקום ועשה כדי להציל את עצמו מאיסור דאורייתא בשוא"ת, ולכן כתבו דמייירי אפילו אם לא ביטלו, דמ"מ אין להתיר איסור טלטול מוקצה כדי שלא יעבור באיסור בל יראה בשוא"ת. ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם, מהסוגיות הנזכרות לעיל, דמכח מיינויה דשרי לעבור באיסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת. ואמנם ראיתי למרן הכס"מ (שם) שעמד בזה על דברי התו', דהיאך שרינן ליה להשהותו ולעבור עליו בבל יראה, משום איסור דרבנן של טלטול מוקצה. וכתב וז"ל וי"ל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם, ועוד דאילו לעבור על איסור מוקצה צריך קום עשה, ולעבור על בל יראה בשב ואל תעשה הוא, ורצונו היה לבערו אלא שחכמים אסרוהו, אינו עובר עליו, דלא אמרה תורה בל יראה ובל ימצא, אלא כשברשותו היה לבערו ואינו מבערו, אבל אם הוא אנוס לא, וזה אנוס הוא. עכ"ל. ויש סיוע לדבריו מדברי התו' בשבת (ד. ד"ה קודם) שכתבו וז"ל וא"ת מאי בעיא היא זו אם התירו לרדותה, פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו. ותיירך ריב"א דאם לא התירו לא מיחייב שקילה, כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו אוסרין לו. וכן בפסחים בס"פ האשה ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת, אלמא לא מיחייב כרת הואיל ורבנן הוא דאסרי ליה למיעבד פסח. עכ"ל. וע' בתו' ישנים שם. וא"כ י"ל דהתו' אזלי לשיטתיה, ומשוריה ס"ל דלא התירו איסור טלטול מוקצה כדי שלא יעבור באיסור בל יראה, דכיון שנמנע מלשורפו משום איסור מוקצה, אינו עובר באיסור בל יראה. אולם לכאורה יש לתמוה ע"ז מדברי הגמ' בשבת (קכח:). הנ"ל, דא"כ אמאי התירו לעבור באיסור מבטל כלי מהיכנו כדי שלא יעבור באיסור צעב"ח דאורייתא, נימא דלעולם שב ואל תעשה, ומ"מ אינו עובר באיסור צעב"ח, כיון שמנעו ואינו מציל את הבהמה, משום שיש עליו איסור מבטל כלי מהיכנו.

### דוקא במקום צער בעלי חיים התירו לעבור איסור דרבנן בקום ועשה

ט) ונראה דס"ל דשאני התם דכיון שיש צער לבהמה, עדיף שיעבור בקום ועשה באיסור מבטל כלי מהיכנו, כדי שבהמה לא תצטער, אבל בעלמא לא התירו לעבור על איסור דרבנן בקום ועשה, כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת. והיא שעמדה לי ליישב דברי הר"ן ברי"ה (ט: מדפי הרי"ף), אהא דתנן התם דשופר של ר"ה אין מפקחין עליו ואל הגל ואין מעבירין עליו התחום ולא עולין באילן ואל רוכבין ע"ג בהמה וכו'. והאמרין עליה בגמ' מאי טעמא יו"ט עשה ולא תעשה הוא, ושופר עשה, ולא אי עשה ודוחה את לא תעשה ועשה. וכתב הר"ן וז"ל פירוש וחכמים עשו חיזוק לדבריהם הכא כשל תורה, דכיון שלא דחי מלאכה דאורייתא, אף שבות דדבריהם לא ידחה. עכ"ל. והובא בגמ"א (שם סק"ב). וקשה דא"כ אמאי התירו לעבור באיסור מבטל כלי מהיכנו כדי שלא יעבור באיסור צעב"ח, הרי בשבת איכא עשה ול"ת, ובפרט שהלאו חמור שיש בו כרת, ואמאי לא העמידו חכמים דבריהם. וכן הקשה בתשו' שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' קיט ד"ה והנה). ע"ש. וע"ע בס' דעת תורה (שם ס"א ד"ה לפי). אמנם לפי האמור י"ל דלעולם לא שרינן

לעבור על איסור דרבנן כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת, דחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ומי"מ במקום צער בעלי חיים התיירו. ולפי"ז ליכא ראייה מדברי הגמ' בשבת הני"ל, שמוותר לעבור איסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת, דשאני התם דאיכא צעב"ח. וא"כ ה"ל בני"ד, אין להתיר לעבור איסור דרבנן בקוי"ע כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת. אולם יש לומר באופן אחר בישוב דברי הר"ן הני"ל, כי הנה הרמב"ם (פ"ב משופר ה"ו) כתב וז"ל יו"ט של ראש השנה שחל להיות בשבת, אין תוקעין בשופר בכל מקום, אע"פ שהתקיעה משום שבות, ומן הדין היה שתוקעין, יבא עשה של תורה וידחה שבות דדבריהם, ולמה אין תוקעין. וכו'. עכ"ל. והקשה הלח"מ (שם), שהרי הרמב"ם עצמו (שם פ"א ה"ד) כתב וז"ל שופר של ראש השנה אין מחללין עליו את יו"ט, ואפילו בדבר שהוא משום שבות, כיצד היה השופר בראש האילן או מעבר הנהר, ואין לו שופר אלא הוא, אינו עולה באילן ולא שט על פני המים כדי להביאו וכו', מפני שתקיעת שופר מצות עשה, ויו"ט עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. עכ"ל. וא"כ היצד כתב הרמב"ם, שהיה ראוי שתקיעת שופר תדחה שבות דדבריהם, הרי אין עשה דוחה ללא תעשה ועשה. ותיירך וז"ל אי נמי הכא שאני, דהתקיעה שהיא המצוה דוחה השבות, א"כ נמצא שבשעת עשיית המצוה נדחה השבות, אבל התם קודם עשיית המצוה נדחה השבות. עכ"ל. וכיוצא בזה כתב רבנו מנוח (פ"ג מחמץ ומצה ה"ח) בדעת הרמב"ם הני"ל, דהיינו טעמא דלא שרינן ליה לטלטל החמץ, אע"פ שלא ביטלו ועובר עליו בבל יראה, משום דבעידנא דקא מטלטל ליה, אינו מקיים מצות תשבינו, ולא דמי למילה בצרעת וסדין בציצית, דהתם עקירת הלאו וקיום העשה באין כאחד. ע"כ. והובא בכס"מ (שם). וכ"כ המג"א (סי' תמו סק"ב) בשם רבנו מנוח. ע"ש. וע"ע בשבלי הלקט (סי' רצד) ובהגהות הגרע"ק"א (א"ח"ח סי' תמו). ולפי"ז לא קשה על דברי הר"ן מהגמ' בשבת הני"ל, דשאני התם שכתב בשעה שמבטל את הכלי מהיכנו, ניצלה הבהמה מצערה, ותקיים העשה דצער בעלי חיים, ומשו"ה אמרין שיעבור באיסור מבטל כלי מהיכנו כדי שלא יעבור באיסור צעב"ח. אבל כשעולה באילן וכיו"ב להביא את השופר, אינו מקיים המצוה באותה שעה, ולכן בזה העמידו חכמים דבריהם. וכן ראיתי להגאון מסוכטשוב בס' אגלי טל (בפתיחה סק"ב), ובמלאכת קוצר ס"ק מז אות יד). ע"ש. ולפי"ז י"ל שאם שובר את המכשיר בלא לטלטלו, או שמטלטלו בשינוי, לא לצורך גופו ומקומו, ואח"כ שוברו, שפיר רשאי לעשות כן, שהרי באותה שעה שישבור, מקיים מצות ועשית ולא תסור, וכיון דהוי בעידנא, התיירו לעבור על איסור דרבנן בקום ועשה כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא בשוא"ת. אולם מעצם דברי הר"ן מוכח דלא כהלח"מ, וכמו שהעיר לנכון בס' אגלי טל (שם). וכ"כ עוד בתשו' אבני נזר (יו"ד שסו אות יג). ע"ש.

### ראיה מדברי הרשב"א שכתב שמוותר לחלל שבת כדי לחציל את ביתו משמד

(י) וחזי הוית בתשו' הרשב"א (ח"י סי' רסז) שכתב וז"ל עוד נשאל באשה שהוציאה מביתה שבת בחזקה על ידי ישראל משומד, להוציאה מכלל ישראל, אם מותר לשלוח בעד אביה שהוא בעיר אחרת בשבת, ואפילו חוץ לשלש פרסאות למאן דסבירא ליה דתחום שלש פרסאות דאורייתא, ואפילו להביא בידו חותם מצד המלכות, מי היו כספק נפשות ולהקל או לא. והשיב שהדבר צריך תלמוד, ומכל מקום כך דעתי נוטה שאסור, לפי שאין דוחין את השבת על הצלה מן העבירות, שאין אומרים לאדם עמוד וחסא כדי שיזכה חברך, ואפילו איסורא זוטא לא שרי כדי לחציל את חברו מאיסורא רבה, כדמוכח בפ"ק דשבת בבעיא דהדביק פת בתנור התיירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב חטאת וכו', אמר רב ששת לעולם בשוגג ולמאן התיירו לאחר, וכי אומרין לו לאדם עמוד וחסא כדי שיזכה חברך. וההיא דנימא ליה למעבד חבר איסורא זוטא ולא ליעבד איסורא רבה עם הארץ, על ידו קאמר. עכ"ל. ומבואר שאין לחלל שבת כדי

להודיע לאב שלקחו את ביתו לשמד, כיון שאין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חברך. ולפי"ז גם האב עצמו אסור לו לחלל שבת כדי להציל את ביתו, שהרי אין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חברך. וגם מרן בב"י (סי' שו) הביא דברי הרשב"א, והביא גם דברי הת"ל בשבת (ד. ד"ה וכו'), שכתבו בתחילה כדברי הרשב"א, דדוקא אם האיסור בא לעם הארץ ע"י החבר, אמרין חטוא כדי שיזכה חברך, אבל אם האיסור לא הגיע ע"י החבר, אין אומרים וכו'. ושוב הקשו מהא דאיתא בגיטין (מא:) דחצוי עבד וחצוי בן חורין, כופין את רבו ועושה אותו בן חורין. והרי שם (לח:): איתא א"ר יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר לעולם בהם תעבודו. ותיירצו דשאני מצות פריה רוביה למצוה רבה היא. ועוד י"ל דדוקא היכא שפשע, שהדביק פת סמוך לחשיכה. אבל היכא דלא פשע מידי, שרי למיעבד איסורא זוטא כי היכי דלא לעבד חבירה איסורא רבה. והוכיחו כן מכתה דוכתי. ומעתה אי נימא כמו התיירץ הראשון, דשאני מצוה פריה רוביה דמצוה רבה היא, א"כ הדבר ברור שאין לך מצוה רבה מלהצילה שלא יפחידה עד שתמר את דתה. ואם לתיירץ השני, שמחלק בין פשע ללא פשע, א"כ ה"ל לא פשעה. ולכן מותר לחלל עליה את השבת, ומצוה נמי איכא. ואי לא בעי למיעבד כייפינו ליה, וכדאשכחן בחצוי עבד וחצוי בן חורין, שכופין את רבו כדי שלא יתבטל ממצות פו"ר. ומותר אפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה כדי להצילה, כיון דלענין זה שלא תמר ותעבור כל ימיה חילולי שבת, הוי איסורא זוטא. עכ"ל. ונ"ל עולת שבת (שם סוף ס"ק יט). ולכאורה יש להעיר שלא זכר שר דברי מרן בב"י הני"ל. וכן פסק בש"ע (שם סי"ד) וז"ל מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה, ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות, ואי לא בעי בני"ד גוזרין עליו. עכ"ל. ונ"ל להגר"ש ישראלי בס' חות בנימין (ח"א סי' יד) מה שהאר"ך בפלוגתת הרשב"א ומרן בב"י הני"ל. וע"ע להגאון רבי פנחס גולדשמידט במאמר שנדפס בקובץ המעין (כרך לד גליון ד, עמ' 1) מה שכתב על דבריו. ולכאורה נראה, דכשם שהתיירו לחלל שבת לצורך הצלה משמד, א"כ ה"ל רשאי לעבור איסורים דרבנן כדי להציל את עצמו מהחזקת המכשיר הני"ל, שרבים חללים הפילו ועצומים כל הרגויו.

### אם יש לחלק בין ינידון דידן לדברי הרשב"א

(יא) ומיהו אין לומר דשאני התם שהוא ודאי שתמיר, ולכן מותר לחלל שבת כדי להצילה. כי מסתימת דברי מרן בש"ע הני"ל, נראה שאין חילוק בדבר, ואפילו אם אינו יודע בודאות שתמיר את דתה, או שאינו יודע אם יצליח להשיבה, מותר לחלל שבת כדי להשתדל בהצלתה. וכן מצאתי בש"ע הגר"ז (שם סי"ט) שכתב שאפילו אם הוא ספק אם ישיבה, מותר לעשות אפילו מלאכה גמורה. וע' בקונטרס אחרון (שם אות א). וכן נראה מלשון מרן בש"ע (שם) שכתב להשתדל בהצלתה וכו'. ומשמע שאפילו אם אינו יודע בודאות שיציל אותה, מותר לו לחלל שבת. ובפרט דבנידון דידן אין אפטרופוס לעריות, ומה יעשה הנער ולא יחטא, כי כל באיה לא ישובו, ולא ימלט שיכשל בראיות אסורות ובשאר איסורים. גם אין לומר, דשאני התם שודאי תהיה תועלת מהחילול שבת שיעשה, שהרי מציל אותה משמד. ומשא"כ בני"ד, הרי יתכן שאחרי שישבור את המכשיר, יחזור לסורו ככל שם על קיאו, ויביא מן החדש, וא"כ מה הועילו חכמים בתקנתם. דזה אינו, כי בש"ע הגר"ז (שם ובקונטרס אחרון סק"א) כתב שאע"פ שאין ההצלה ודאית, מ"מ יש לחלל שבת על הספק. ע"ש. וכן משמע מלשון מרן בש"ע הני"ל. [ויש לפלפל בזה. ואכמיל.] וה"ל אפילו שיתכן שיחזור לסורו, מ"מ יש לחלל שבת על צד הספק, ובפרט באיסור דרבנן. ובפרט שבאשר הוא שם רוצה לחזור בתשובה, ואין אתנו יודע מה, כי הנסתרות לה' אלקינו, ואין לדיין אלא מה שעינינו רואות, וכיון שענתה רוצה לשוב בתשובה, ולקיים מצות ובערת הרע מקרבך, ובמיטב כספו ישלם, אין לנו לומר שמא יחזור לדרכו הרעה. [וכיוצא בזה מוכח ממשי"כ בתשו' נחלת שבעה

(סי' פג). והובא להלן. ואמנם רוב האחרונים לא הסכימו עם דבריו, וכמו שיתבאר להלן. מ"מ אינו מטעם שיש לחוש דכיון שפשעה פעם אחת, שוב תשוב לסורה, אלא מטעם דכשחבירו פשע, אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך. וע"כ דלא חיישינן שתפשע שוב, כי עתה מוטלת עלינו חובה להצילה, והיעניד אינו ענין שלנו.]

### חילוק בין עבירה אחת לשמד רוחני

(יב) ואמנם ראיתי להגאון טורי זהב (שם סק"ה) שהעיר מדברי הרמ"א (סי' שכח ס"י) שכתב וז"ל מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו בשבת כדי להצילו, עיין לעיל סי' שו. עכ"ל. וקשה דא"כ אמאי הרמ"א לא הגיה על דברי מרן בש"ע (סי' שו) הני"ל, שאין להתיר לחלל שבת כדי להציל את ביתו, וכדעת הרשב"א. ותיירץ וז"ל דשאני הכא שרוצים להמירה ותשאר מומרת לעולם אחר כך, בזה הכריעו כהתו', דיש להצילה בחילול שבת, דזה עדיף מפיקוח נפש. משא"כ לקמן שיעשה פעם אחת באונס, כיון דאונס רחמנא פטריה, ואח"כ אין חשש, לא יחלל שבת בשביל הצלה זו. עכ"ל. וכ"כ המג"א (שם ס"ק כט) והגר"א (שם) והגר"ז (שם סכ"ט). וכן מצאתי להגאון מהר"י עייאש בס' מטה יהודה (סי' שלד סק"ז). וכ"כ המשגיב (שם ס"ק נח) והערוה"ש (שם סכ"ה). ע"ש. ולפי"ז יש לומר, שגם מרן השי"ע מודה דדוקא בשמד התיירו לחלל שבת, ולא בעבירה אחת. וא"כ י"ל דכיון שעצם החזקת המכשיר אינה כציאה לשמד, א"כ אין להתיר לחלל שבת כדי למנוע החזקתו. אולם י"ל דכיון דס"ס אין החזקת המכשיר כעבירה אחת גרידא, שהרי יכול להכשל ע"י פעמים רבות בהרבה איסורים חמורים, ולהגיע לשאלו תחתית ממש, ואפילו לכפירה ח"ו, וגם אין הדבר באונס אלא מרצונו, א"כ יש להתיר עכ"פ איסור דרבנן. ובר מן בני נראה, דהנה הגאון בית חדש (שם) רוח אחרת ע"מ דשבת סתירת דברי הרמ"א, שכתב וז"ל ונראה לפע"ד ליישב, דכשחוששין שיפחידו להמר והיא לא פשעה, מותר לחלל שבת כדי להצילה מעון ע"י, דמצוה רבה שאני, דבזה אנו רואין כדעת התו' ולא כהרשב"א. אבל כשהוציאים לאנסו לעבור עבירה, אפילו לאנסו שיעבוד ע"י, כיון שאין זה עבירה, דאונס רחמנא פטריה מלונערה לא תעשה דבר, אין לחלל את השבת. והכי מבואר בריש כתובות דפריך ולדרוש להו דאונס שרי, לפי פירוש התוספות שאפילו תקנת שומד אין לעבור כדי להנצל מהאונס, כל היכא דליכא סכנת נפשות. דבזה אנו רואין דברי התו' להחמיר. עכ"ל. ומבואר דס"ל לחלק בין אם אנסוהו לעבור עבירה, דבזה אמרין דכיון שאונס רחמנא פטריה, ואינו עובר עבירה, אין לחלל את השבת כדי להצילו מלעבור עבירה. אבל אם לא היה אונס, אלא שיש חשש שיפחידוהו ואח"כ תעשה מרצונו, מותר לחלל שבת כדי להצילה מהעבירה. [ואמנם בכתובות (מא): איתא דמר רבא כל שתחלתה באונס וסוף ברצון, אפילו היא אומרת הניחו לו שאלמלא נזקק לה היא שוכרתו, מותרת, מ"ט יצר אלבשה. וכ"כ הרמב"ם (פכ"ד מאישות ה"ט). וא"כ כיון שבתחילה הוציאה בכח, א"כ הוי כאונס ולא כרצון. אולם נראה, דהא דאמרין דתחילתה באונס וסופה ברצון חשיב אונס, היינו דוקא כלפי מעשה ביאה, דכיון שתחילתה היה באונס חשיב אונס, דאמרין יצר אלבשה. אבל כשמפחידים אותה להמר, אע"פ שבתחילה הוא באונס, מ"מ יש לחוש שאח"כ תעשה מרצונו, וזה לא חשיב אונס אלא רצון. ופשוט.] ואמנם המג"א (שם) העיר ע"ד הב"ח, דאדרבה כשאונסים אותו אומרים לאדם חטא בשבילו. ע"כ. אולם בדעת הב"ח נראה דס"ל דמעשה עבירה באונס לא חשיב עבירה כלל, ומשו"ה לא אמרין בזה חטא כדי שיזכה חברך, שהרי אין לחבירו שום זכות בזה, שהרי אינו מעשה עבירה כלל, וא"כ למה יחטא בחינם. וע' בא"ר (שם ס"ק לט).

### נראה שבנידון שלנו גם הרשב"א יודה שמוותר לעבור איסור דרבנן כדי להנצל מעבירות

(יג) ומה שהעיר עוד המג"א (שם) מדברי הרמ"א (סי' שכח ס"י) שכתב וז"ל מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו השבת כדי להצילו, עיין לעיל סי' שו. ע"כ. ומשמע דהתם מיירי באונס, ודלא כמשי"כ

הב"ח. הנה לפע"ד נראה, שאין הכרח מלשון הרמ"א, דלעולם לא מייירי באונס, אלא כוונת הרמ"א לומר, שאם היה הדבר באונס, אין מחללים את השבת, והיינו מהטעם שכתב הב"ח, דאנוס רחמנא פטריה, ומה שצ"ע לסי' שו, כוונתו לרמוז דשאני התם דאיכא למיחש שתמר מרצונה, ומש"ה מחללים את השבת כדי להצילה. ולפי דברי הב"ח נראה, דבנידון דידן שפיר יש להתיר לו לשבור את המכשיר בשבת, שהרי לדעת הב"ח אין החילוק בין המרת דת לעבירה אחת, אלא אם היה הדבר באונס או ברצון. וא"כ כיון שבנידון דידן מייירי ברצון, שהרי מדעתו ומרצונו קנה את המכשיר, ולא שת לבו לדברי המזהיר, ועתה רוצה לחזור בתשובה לבורא האדיר, יש להתיר לו לשבור את המכשיר, ובפרט שאינו אלא איסור דרבנן. ואם כי שלדעת הרשב"א בתשובה הנ"ל, אין האב רשאי לחלל שבת כדי להציל את ביתו משמד. ומשמע שאפילו על איסור דרבנן אינו רשאי לעבור כדי להציל את ביתו. וכן מבואר בב"י (שם) בדעת הרשב"א. וכן מצאתי בתשו' נודע ביהודה (תנינא אהע"ז סי' לו ד"ה היתר הג'), בתשובה מן המחבר, שכתב כן בדעת הרשב"א. ע"ש. מ"מ נראה, דבנידון דידן גם הרשב"א יודה שמתיר לעבור על איסור דרבנן, שהרי הרשב"א כתב לאסור בזה משום דלא אמרינן לאדם חטא כדי שיזכה חבירו. וא"כ י"ל דהיינו דוקא כדי להציל אחר מעבירה, אבל כדי להציל את עצמו מעבירה גדולה, מותר לו לעבור על עבירה קטנה, וכדאמרינן בשבת (ד). דהתירו לרדות את הפת כדי שלא יעבור באיסור סקילה. וכן פסק מרן בש"ע (סי' רנד סי' ו). וע' בתשו' חמדת אפרים (סי' א). ואמנם יש להעיר קצת מלשון הרשב"א בתשובה הנ"ל, שכתב שאין דוחין שבת על הצלה מעבירות. וא"כ אפילו הוא בעצמו אינו רשאי לעבור. אולם ודאי אין כוונת הרשב"א נגד דברי הגמ' בשבת הנ"ל, אלא כוונתו שאין דוחין שבת כדי להציל אחר מעבירות. וא"כ ה"ל יש להקל לבעל המכשיר לשבור אותו בשבת, אם יש חשש שעד מוצאי שבת ישבור בו ממחשבתו הטובה.

### אם מותר לחלל שבת להצלת ביתו באופן שהלכה לשמד מרצונה

(ד) והן אמת שיש מקום בראש לומר, דמה שמוותר לחלל שבת כדי להציל את ביתו, היינו דוקא כשהיא לא פשעה, אבל אם הלכה מרצונה להמר את דתה, אינו רשאי לחלל את השבת כדי להצילה. וכן מבואר מדברי הב"ח (שם) הנ"ל. וכ"כ המג"א (שם ס"ק כח) והעולת שבת (שם ס"ק יז). וכן נראה מלשון מרן בש"ע (שם) שכתב מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו וכו'. ע"כ. ומשמע דמייירי בעל כרחיה. וכ"כ בביאור הגר"א (שם). וכן מבואר בש"ע הגר"ז (שם סכ"ט). ע"ש. ובה יש ליישב דברי הרמ"א (יו"ד סי' שלד ס"א) שכתב וז"ל ומנדין למי שהוא חייב, ואפילו יש לחוש שעל ידי כן יצא לתרבות רעה, אין לחוש בכך. עכ"ל. וקשה שאם מחללים שבת כדי להציל אדם משמד, כ"ש שלא ננדה אותו בשו"אית כדי שלא יצא לתרבות רעה. וע' בט"ז (שם סק"א). וכן הקשה הגאון מהר"י עייאש בס' מטה יהודה (שם סק"ז). ע"ש. ולפי האמור ניחא, דשאני התם שייציאתו לתרבות רעה נגרמה לו בפשיעתו, כיון שעבר עבירה שחייבה אותו ינידו, ולכן אין חוששים שיצא לתרבות רעה, אע"פ שלא יצא מעצמו לתרבות רעה בפשיעה, אלא כתוצאה מהנידוי שנידו אותו. ואמנם ראיתי בתשו' נחלת שבעה (סי' פג) שהביא דברי מרן בב"י (סי' שו) הנ"ל, וכתב דמשמע מדבריו דדוקא אם לא פשע, מותר לחלל שבת כדי להצילו, אבל אם פשע בדבר, אין היתר לחלל שבת כדי להצילו. וכתב שלדעתו מותר לחלל שבת להצילו אפילו אם פשע, ואפילו באיסור דאורייתא, וכמו שמוותר לחלל שבת כדי להציל חולה, ולא אמרינן אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, ה"ל יש לחלל שבת כדי להצילו. ואמנם התו' חילקו בין היכא דחבירו פשע להיכא דלא פשע. מ"מ הרי גם החולה פשע, שהרי אין מיתה בלא חטא, ואע"פ כן מצוה לחלל עליו שבת כדי להצילו. ואם מותר לחלל שבת על מיתה גשמית, כ"ש שמוותר לחלל עליו שבת להצילו ממיתה נצחית. ועוד שהתו' כתבו בתירוץ הראשון,

דמצוה רבה שאני, ואמרינן לאדם חטא כדי שיזכה חבירו. וה"ל מצוה רבה היא כנגד חילול שבת. וסיים דאף אם פשע בהליכתו להמיר את דתו, האי פשיעה דמיא לאונס, כיון שהוא ע"י הסתה, ואחרי אותה שעה יתחרט, וא"כ למה לא יצילוהו. עכ"ל. אולם בתשו' שבות יעקב (ח"א סי' טז) כתב דמה שהוכיח החולת שבעה מאה דמחללים שבת על חולה, והרי אין מיתה בלא חטא. זה אינו, שהרי חטא אינו אלא שוגג, ופושע שאני דאיהו אפסיד נפשיה. וגם מ"ש הנחלת שבעה, שאם על מיתה גשמית מותר לחלל שבת, כ"ש על מיתה נצחית. גם זה אינו, דאע"פ שגדול המחטיאו יותר מן ההורגו, מ"מ הרי בשאר עבירות אמרינן דיעבור ואל יהרג, דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם. וזה שרוצה לאבד את עצמו לדעת בעוה"ב, ודאי לא אמרינן חטא כדי שיזכה חבירו, כי הוא פושע בעצמו, שבחר במות ולא בחיים, וכל אדם יש שני דרכים לפניו, ובחרת בחיים, אלא שהמחטיאו עונשו גדול. ולכן אם פשע בדבר, אין מחללים שבת כדי להצילו. עכ"ל. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (שם ס"ק יז), דדוקא אם היא פשעה, אבל אם בנו הלך מרצונו להמיר את דתו, אין מחללים עליו את השבת, ודלא כמש"כ בתשו' נחלת שבעה הנ"ל. ע"ש. וע"ע בס' אור גדול (סוף סימן א, דכ"ז ע"ג).

### סתירת דברי מרן החיד"א אם מחללים שבת על אדם שהכניס עצמו למצב שיצטרכו לחלל עליו

(ט) אולם לכאורה יש להעיר על דברי מרן החיד"א, ממה שכתב הוא עצמו בברכ"י (סי' שא סק"ז), בדין איש אחד שמצא סגולה אחת בספר כת"י מאדם גדול מהראשונים, למי ששתה סם המות לכתוב לו, ותכף מקיא האדם וחוזר לבריאותו, ואירע כמה פעמים שאיזה נער או זר נפש נכעסו ששה סם המות, והרי האיש כתב קמיעא זו ועשה הוצלח, שהקיא אותו והריא. ויהי היום ליל ש"ק אירע שנערה יהודיה שתתה סם המות, והתחילו לה דבקי מיתה, ובאו אצל האיש בליל שבת, וקם וכתב הקמיעא לנערה, ותכף הקיאה ועמדה על בוריה. וביום השבת נודע בעיר כל אשר נעשה, ולעזה עליו המדינה שחלל שבת בשאט נפש וכתב ונתן בידה. והוא השיב שפיקוח נפש דוחה שבת. והם היו מגומגמים בדבר. ולכן שאול שאל האיש אם חטא בזה, ואם תאמר שחטא אם עבר על איסור דאורייתא או דרבנן. וכתב דלפום ריהטא נראה דלאו שפיר עבד, דאע"ג דהלכה רוחות דמחללים השבת בשביל חולה שיש בו סכנה לעדות לו רפואה, מ"מ היינו דוקא רפואה שהיא בדרך הטבע, אבל בדבר שהוא דרך סגולה לא, וכמש"כ הרמב"ם בפיה"מ ביומא (פג). וה"ל אע"פ שאיתומתי גברא ואיתומתי קמיעא, מ"מ כיון שהיא בדרך סגולה, אין לכותבה בשבת ולחלל שבת בהלאכה גמורה. ושוב הביא מה שכתב בתשו' אדמת קדש (יו"ד סי' ו) להוכיח מדברי הרמב"ם והרשב"א, דפליגי על סברת הרמב"ם הנ"ל, ולא שאני להו בין רפואה טבעית לרפואה סגוליה, והלכה כמותם נגד הרמב"ם. וא"כ ה"ל כיון שנתמחה בסגולה זו, וכבר נתפרסם שהציל בזה כמה נפשות ממייתה, יש להתיר. אלא שיש לעמוד יפה ולברר דעת הרמב"ם והרשב"א. ומ"מ כיון שאמרו בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה), דהשואל בפיקוח נפש הרי זה שופך דמים. והובא בטור (סי' שכח). א"כ כיון שאותו האיש חשב שאין ספק בדבר, וכתב ונתן ולשם מצוה עביד, ולא שאל רשות כיון שהשואל שופך דמים, ויצאה מחשבתו והציל את הנפש, לית ביה סרך איסור כלל אפילו לדעת הרמב"ם, ואפילו מדרבנן, ולמפרע מצוה גדולה עשה. עכ"ל. ונראה מדבריו דס"ל דמחללים שבת על אדם שניסה לאבד עצמו לדעת, אע"פ שהכניס עצמו בידיים לסכנה. וכן הוכיח הגאון רבי מאיר דן פלאצקי בס' כלי חמדה (פרשת כי תצא, דף קפט ע"א) מדברי מרן החיד"א הנ"ל, שגם מאבד עצמו לדעת חייבים להצילו, ומחללים שבת בשבילו. וכ"כ בתשו' יביע אומר (ח"ח א"ח סי' לו אות ה בהערה) ובתשו' משנה

הלכות (ח"ח סי' נו). ע"ש.<sup>100</sup> ומעתה יש להקשות על דברי מרן החיד"א, דמאי שנא ממה שכתב שאם הלכה בפשיעה לשמד, אין מחללים שבת להצילה, דה"ל נימא דכיון שהלכה מעצמה לאבד עצמה לדעת, אין מחללים שבת כדי להצילה, כיון דשאני מאבד עצמה להיות במצב של סכנה. ואין לומר דשאני מאבד עצמו לדעת, שאם לא עכשו אימתי, כי מעוות לא יוכל לתקון, ולכן יש לחלל שבת כדי להצילו. ומשא"כ אשה שהלכה בפשיעה, הרי יכולה אח"כ לשוב, או שאפשר ללכת אח"כ כדי להצילה. דזה אינו, כי אם באמת היה אפשר להצילה משמד אחר השבת, לא היה היתר לחלל שבת כדי להצילה, אלא ודאי דחיישינן שמא שוב לא תשמע לנו, או שכבר לא ידעו איה מקומה, ולכן מותר לחלל שבת להצילה. וא"כ נימא דאפילו אם פשעה, יש להשתדל בהצלתה.

### כמה חילוקים בין מאבד עצמו לדעת לאשה שהלכה לשמד בפשיעה

(טז) ובפשיטות יש לומר, דשאני מאבד עצמו לדעת, שבדרך כלל עושה כן מחמת יסוריו המרובים, ואינו עושה כן בדעה צלולה, ולכן מותר לחלל שבת כדי להצילו. ומשא"כ זו שהלכה בפשיעה לשמד, אין לחלל עליה שבת, דאיהו דאזקה נפשיה. ובר מן דין יש לחלק, דדוקא לענין מאבד עצמו לדעת מותר להצילו, דכיון ששתה פעם אחת סם המות, והרגיש טעם מיתה, שוב לא יבא לחזור לעשות כן, ולכן יש לנו להצילו, כי לא חיישינן שיחזור ויאבד עצמו לדעת. ומשא"כ לענין אשה שפשעה, יש לומר שאפילו אם בפעם אחת הצילה בעל כרחיה, מ"מ יש לחוש טובא שתשוב לאותו מקום ככלב השב על קיאו, שהרי אם הסכימה ללכת מרצונה לשמד, ודאי נפשה מקולקלת, ולכן אין להתיר לחלל שבת כדי להצילה, דכיון שהיא פושעת בדבר, מי ערב לנו שלא תשוב ללכת לשמד. ואמנם אי' מוכרח, כי ראו אנשים שניסו לאבד עצמם לדעת, ולא הצליחו, וחזרו וניסו אפילו מאה פעמים. אולם נראה דע"פ הרוב אין לחוש לזה, ולכן מותר ומצוה לחלל שבת כדי להצילו. ועוד יש לחלק, דדוקא לענין מאבד עצמו לדעת, שאין הדבר רשות בידו כלל, שאינו רשאי בשום אופן לעשות כן, כי אינו בעלים על גופו, וכמש"כ הרדב"ז בפירושו על הרמב"ם (פ"ח מסנהדרין ה"ז) בביאור דברי הרמב"ם (שם) שכתב שאין אדם נהרג בהודאת פיו, אע"פ שמותחייב ממון בהודאת פיו, דהיינו משום שאין נפשו של האדם קנינו, אלא קנין של הקב"ה, שנאמר הנפשות לי הנה, ולכן לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, אבל ממונו הוא שלו, ולכן אמרינן דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי. ע"ש. ומש"ה מחללים שבת כדי להצילו. ומשא"כ אשה שרוצה ללכת לשמד, הרי אע"פ שודאי תענש ע"ז, מ"מ בידה הדבר, שהרי כל אדם יכול לבחור ברע, ובחרת בחיים, וא"כ י"ל דכיון שבחרה ברע, אין לנו לחלל שבת כדי למנוע ממנה את בחירתה.

### אם אומרים גדול המחטיאו יותר מן ההורגו באונס

(יז) אולם לכאורה יש להביא קצת סיוע ליסוד דברי הנחלת שבעה, כי הנה הטי"ז (סי' תרע סק"ג) הביא דברי הלבוש (שם) שכתב שהטעם שלא קבעו בחנוכה מצות משתה ושמחה, כמו שקבעו בפורים, כי בפורים היתה

<sup>100</sup> ומה שהוכיחו כן עוד האחרונים הנ"ל, מדברי המהר"ם מרטנובורג בתשובה (סי' לט), אהא דאמרינן בסנהדרין (נג). שהרואה את חבירו טובע בנהר חייב להצילו, שנא' לא תעמוד על דם רעך, דדבר פשוט הוא שאפילו אם הוא צווח לא תצילוני שמצילו, ומוציא ממנו אח"כ מה שהוציא. ומוכח שחייב להצילו אע"פ שרוצה לאבד עצמו לדעת. ע"ש. הנה לכאורה י"ל דשאני התם שלא נתכוין מעיקרא לאבד עצמו לדעת, אלא שטבע בנהר, ובדיעבד רצה להשאר שם, ולכן חייבים להצילו. אבל אדם שניסה במזיד לאבד עצמו לדעת ע"י שתיית סם וכיו"ב, יש לומר שאין חייבים להצילו. וי"ל. אמנם לכאורה יש להוכיח כדברי האחרונים הנ"ל, ממה שמחללים שבת על הצלת חולה שיש בו סכנה, אע"פ שאין יסורין בלא עוון, כדאיתא בשבת (נה). והרי עוון היינו במזיד, וכדאיתא ביומא (לו:): חטאים אלו השגגות עוונות אלו הזדונות. ומוכח דאע"פ שהכניס עצמו לסכנה בגרמתו, מחמת עוונותיו, מ"מ מחללים שבת כדי להצילו. וכ"כ יוצא בזה בתשו' נחלת שבעה (סי' פג) הנ"ל. וי"ל.

הגזירה על הנפשות, והנס היה הצלת נפשות, אבל בחנוכה לא היתה הצלת נפשות, כי היוונים לא ביקשו להרוג את הנפש, אלא להעבירם על דתם, ולכן לא תיקנו משתה ושמחה על הנפשות. והעיר ע"ז, דהא גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, וכמש"כ רש"י בפ' כז. ע"כ. [ומה שכתב בשם רש"י בפרשת כי תצא (דברים כג, טו). כן איתא בספרי (שם). וכן אמרו במדרש רבה (במדבר פכ"א פ"ד) ובילקוט שמעוני (פרשת פנחס רמז תשעג). ע"ש]. אולם הא"ר (שם ס"ק יד) הביא דברי הט"ז, וכתב דהא דאמרינן גדול המחטיאו וכו', היינו כשמחטיאו ברצון. אבל כשמחטיאו באונס, אינו גדול יותר מן ההורגו. עת"ד. [ונראה הדטעם הוא משום דאנוס הרמנא פטריה, וא"כ אינו נחשב בעירה כלל, ואינו נענש עליה, ולכן אינו חמור יותר מן ההורגו, שמתאבדו מיקום המצות בעוה"ז.<sup>100</sup> וראיתי למרן רבנו הגדול זיע"א בס' חזון עובדיה (חנוכה עמ' מז) שכתב להוכיח כדברי הא"ר, מהא דאיתא בגיטין (מו:): ההוא גברא דזבין נפשיה ללודאי (אומה שאוכלין בני אדם. רש"י), אתא לקמיה דרבי אמי אמר ליה פירקן (פדני), אמר ליה תנן המוכר עצמו ואת בניו לעובדי כוכבים אין פודין אותו, אבל פודין את הבנים משום קלקולא (דלא יוסימו עובדי כוכבים וילמדו ממעשיהם, ובהיי אביהו ליכא למיחש להכי, דמנטר להו אבוהון. רש"י), וכ"ש הכא דאיכא קטלא. ע"כ. וקשה דאמאי אמרינן כ"ש הכא דאיכא קטלא, הרי אדרבה משום קלקולא עדיפא, שהרי גדול המחטיאו יותר מן ההורגו. וע"כ דכיון דהתם ה"ל כתינוק שנשבה בין העכו"ם וחשיב אונס, משו"ה ההורגו חמור יותר, כי באונס לא אמרינן גדול המחטיאו יותר מן ההורגו. עת"ד. [ויש לפלפל בה]. ולכאורה יש לתמוה, דהנה עיקר הטעם להתיר חילול שבת כדי להציל את ביתו משמד, אע"פ שלא מציינו היתר לחלל שבת אלא על סכנה גשמית, נראה דהיינו משום דגדול המחטיאו יותר מן ההורגו, ולכן אם על סכנה גשמית מחללים שבת, כ"ש שמחללים על סכנה רוחנית. וכן מבואר בט"ז (ס"ו שו"ס ק"ה). ע"ש. ומעתה אי נימא דהא דאמרינן גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, היינו דוקא כשחוטא ברצון, אבל באונס לא, א"כ אמאי מותר לחלל שבת כדי להציל את ביתו משמד, הרי כיון שהיתה אנוסה, שהיה לקחיה בעל כרחיה, א"כ לא אמרינן בזה גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, וכמש"כ הא"ר, וא"כ מנא לן שמוותר לחלל שבת כדי להצילה. אלא ודאי דבאמת מה שמוותר לחלל שבת כדי להצילה, היינו באופן שלא היתה אנוסה, אלא היתה פושעת דבר, ולכן מותר לחלל שבת כדי להצילה, כי כה"ג אמרינן דגדול המחטיאו יותר מן ההורגו. וא"כ נמצא כדברי הנחלת שבעה, דאפילו אם פשע מחללים שבת כדי להצילו, ואדרבה רק אם פשע מחללים, דא"כ אין לחלל שבת, דלא אמרינן גדול המחטיאו יותר מן ההורגו. אולם יש לומר, דבאמת מה שמוותר לחלל שבת, היינו דוקא אם לקוחה באונס, ומ"מ מחללים את השבת כדי להצילה, אע"פ שבאונס לא אמרינן גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, כי חיישינן שאע"פ שבתחילה לקחו אותה באונס, מ"מ אמאי תמיך את דתה מרצונה, וכמש"כ המחצית השקל (שם). ע"ש. ולכן העיקר כדברי האחרונים הנ"ל, שאם פשעה אין מחללים עליה את השבת. וכ"כ בפשיטות הגאון מהרש"ם בס' דעת תורה (שם), דלכו"ע אם ביתו פשעה, אסור לחלל שבת עברה. ע"ש. [ולא זכר דברי הנחלת שבעה הנ"ל]. וא"כ לכאורה ה"ל בני"ד, כיון שפשע בקניית המכשיר, אין להתיר לו לעבור איסור כדי להציל את עצמו מהאיסור.

<sup>100</sup> אולם בעיקר דברי הט"ז והא"ר יש לתמוה, דמה ענין גדול המחטיאו יותר מן ההורגו לכאן, שהרי כוונת הלבוש פשוטה, דדוקא בפורים שהגזירה היתה על הגופות, תיקנו שהגופות ישמחו במשתה ושמחה, כי זה כנגד זה עשה אלקים. אבל בחנוכה שהגזירה לא היתה על הגופות אלא על הנשמות, משו"ה אין לגוף חלק בהצלה זו, ולשמחה מה זו עושה, ולכן לא תיקנו בחנוכה מצות משתה ושמחה. ושוב מצאתי בתש"ו כתב סופר (אוי"ח ס"ו קלז ד"ה והנה אם) שתמה כן על דברי הט"ז והא"ר, שלא נחתו לדבר פשוט כזה. ע"ש.

## כמה סברות שבנידון שלנו יחא רשאי לטלטל המכשיר ולשברו אע"פ שפשע בקניית המכשיר

(יח) אולם באמת זה אינו, כי מלבד שהא"ר (שם ס"ק ל) הביא דברי הנחלת שבעה הנ"ל, וכתב דאע"פ שמדברי הרשב"א ומרן הב"י מוכח שלא כדבריו, ולכן אין להקל באיסור דאורייתא, מ"מ באיסור דרבנן יש להקל אפילו שפשע. והובא בברכ"י (שם) ובשערי תשובה (שם סק"ה). וכ"כ המשנ"ב (שם ס"ק נו). וע' בשער הציון (שם ס"ק מו). [ולפע"ד יש לומר כן גם בדעת מרן בב"י (שם), ודלא כמו שהבינו האחרונים]. וה"ל הוא איסור דרבנן. הנה בר מן דין נראה, שהרי כבר נתבאר, דהיינו דוקא לעשות איסור כדי להציל אדם אחר מעבירה, דבזה אמרינן דכיון שהלך בפשיעה, אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה בחר"ך. אבל האדם עצמו שפשע, מותר לו לחלל שבת כדי להציל את עצמו, וכדמוכח מההיא דשבת הנ"ל. וא"כ ה"ל יש להתיר לבעל המכשיר לשוברו, כדי להציל את עצמו מעבירות גדולות וחמורות. ואין לומר דשאני התם שאם לא עכשיו אימתי, כי הנערה אינה איתנו, ובמוצאי שבת כבר לא יוכל להצילה, ומשו"ה מחללים שבת כדי להצילה. ומשא"כ בני"ד, שיכול לשוברו במוצאי שבת. [וכן כתב הגאון מוה"ר יוסף ליברמן שליט"א (בעל משנת יוסף) בתשובה אלי. והיא לו נדפסה בקובץ עץ חיים (באבוב ניסן התשע"ז עמ' קסו). ע"ש. וכן שמעתי מהגאון מוה"ר מרדכי גרוס שליט"א]. דזה אינו, כי אכן נודע הדבר שאנשים שמחזיקים טלפון לא כשר, נפשם קשורה בנפשו, בבחינת אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי, וכאשר שמענו כן ראינו, ואם נתעורר בלבו זיק של תשובה, יש לנצלו תכף ומיד לשבור את המכשיר, כי עד מוצאי שבת ימצא יהא"ר מ"ט פנים לטהר את השרץ, ותחזור תהא לשחרוריתיה, כי אם לא עכשיו אימתי, ולכן כל הקודם זוכה, ויש קונה ועלמו בשעה אחת. ואמנם ודאי שעליו להבין חומרת הדבר, ולדעת ולהשיב אל לבבו שהדבר נאסר, אבל כל זמן שהוא מחזיק את המכשיר, הרי הוא כסומא בארובה, שאינו יכול להבין גדול הנזק שגורם בזה לנפשו, כי נפשו קשורה בנפשו, והרי הוא כטובל ושרץ בידו, ולכן יש לו לקיים קודם סור מרע, ואח"כ לשנות את פנימיותו באופן שלא ישב לכסלה עוד. ולכן נראה שיש להתיר לו לטלטל את הטלפון ולשוברו, ומצוה נמי איכא לאפרושי נפשיה מאיסורא. ואמנם שמעתי באומרים לי, שאם באמת יש חשש שעד מוצאי שבת יתחרט, א"כ אין הדבר ברור בדעתו, וא"כ אמאי נתיר לו לשוברו, הרי מסתמא יחזור אחרי כמה ימים ויביא מן החדש, ומה הועילו חכמים בתקנתם. אולם לפי האמור אינו מוכרח כלל, כי באמת כל אדם בר דעת שמחזיק מכשיר לא כשר, נפשו יודעת מאד גדול הנזק שהמכשיר גורם לו ולנפשו ולבני ביתו, אלא שנפשו קשורה בנפשו. וא"כ אם בא בלבו רצון אמיתי לשבור את המכשיר, ובמיטב כספו ישלם, יש לו לעשות כן מיד ולא להתמהמה, כי עת לעשות לה', הפרו תורתך. ואפילו אם ידוע נדע בבירור שיחזור ויביא מן החדש, מ"מ הרי מחללים שבת אפילו על חיי שעה, והרי גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, וא"כ אמאי לא נתיר לו לעשות איסור דרבנן כדי להציל את עצמו כמה ימים מעבירות. ובפרט שבזמן שאין המכשיר בידו, יש סיכוי יותר שיחזור בתשובה, כי בשעה שהמכשיר ברשותו, הרי הוא מחובר לטומאה, ואינו יכול להתנתק ממנה, והוא טובל ושרץ בידו. ולכן יש לו קודם לשבור את המכשיר, שזוהו תחילת התשובה, ואח"כ לשוב מעצם מעשיו הרעים, ולעבודו בלבב שלם.

## ראיה מדין טלטול קוף ברה"ר שעלול להזיק לאנשים

(יט) וכן יש ללמוד מהא דאיתא בשבת (מה). קוף ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מארבע אמות (עד שישלסקנו לצדי רשות הרבים, דאיסורא דרבנן דהוה רש"י), ובכרמלית (לטלטול דידיה דרבנן. רש"י) אפילו טובא (יעבירנו בעקירה אחת. רש"י). ע"כ. וכן פסק מרן בש"ע (ס' שח ס"ח). ומבואר שמוותר לעבור איסור דרבנן של טלטול בכרמלית, כדי שלא יזוקו בו רבים. והנה הרמ"א (שם ס"ח) כתב וז"ל ואם נשברו במקום שיכולים להזיק, כגון זכוכית שנשברה על השלחן או במקום שהולכין,

מותר לטלטל השברים כדי לפנותו שלא יזוקו בהם. עכ"ל. ומקורו טהור מבריר הארחות חיים (הלכות שבת אות שסא). וקשה שהרי לא התירו אלא במקום היזיקא דרבים, וסתם בית אין בו היזק לרבים. וכתב המשנ"ב (שם ס"ק עז) בשם הפמ"ג, דכיון שבבית אין איסור משום טלטול ד"א בכרמלית, אלא רק משום מוקצה, הקילו אע"פ שאין היזק לרבים. ורק לענין טלטול ד"א בכרמלית, דחמיר טפי, בעינן היזיקא דרבים. עת"ד. וכיוצא בזה כתב בתש"ו חוט המשולש שבסוף שו"ת התשב"ץ (טור ג סוף סימן ז), שאם הנר עומד במקום שיזוקו בני הבית, מותר לטלטלו בלא שום תנאי, שבמקום היזק לא גזרו רבנן, כדאמרינן בשבת (מב). קוף ברה"ר מעבירו פחות מארבע אמות, ובכרמלית אפילו טובא, שבמקום היזק לא גזרו חכמים איסור שבות. וה"ה לנר שעומד במקום שמזיק לבני הבית, דלא שוקא במקום היזקא דרבים התירו, אלא הוא הדין להיזק של יחיד. וכן אמרו בביצה (כח:): דשפוד שצלו בו ביו"ט מותר לטלטלו, מידי דהוה אקוף ברשות הרבים. וכ"כ אדוני זקני הרשב"ץ בתשובה. עת"ד. ותשובת זקנו היא לו נדפסה בתש"ו הרשב"ץ (ח"א ס' קלז). ואמנם בתש"ו הרשב"א (ח"ד ס' שכז) יצא לחלק בין היזק של רבים להיזק של יחיד. אולם מרן רבנו הגדול זיע"א בס' חזון עובדיה (שבת ח"ג עמ' קכט) כתב דבדרבנן נקטינן להקל. ע"ש. וא"כ י"ל דה"ל כיון שהמכשיר יכול להזיק לו מאד, וגדול המחטיאו יותר מן ההורגו, א"כ י"ל שאם התירו לטלטל מוקצה כדי שלא יזוקו בו, כ"ש שיש להתיר לטלטל המוקצה כדי שלא יזוקו בו. וא"כ יהיה מותר גם לשוברו, כי חכמים לא העמידו דבריהם במקום היזק. וע' במג"א (ס' שה ס"ק יא). וע"ע בא"ר (שם ס"ק יח) ובמשנ"ב (שם ס"ק ע"ג) ובחזו"א (אוי"ח ס' נב ס"ק טז).

## הפוסקים התירו לטלטל עיתון חילוני בשבת כדי שלא יבואו להכשל בו בראיות אסורות

(כ) וכיוצא בזה כתב הגאון מוה"ר יוסף ליברמן שליט"א בתש"ו משנת יוסף (ח"ט ס' צז), שמוותר לטלטל עיתונים חילונים בשבת כדי שלא יזוקו בקריאתם, דדמי לקוף ברה"ר שהתירו לטלטלו. וכן מצאתי בס' נשמת שבת (ח"ב ס"ס צז) שהתיר לטלטל עיתונים חילונים שיש חשש שיש בהם מראות נגעים, כדי שלא יבואו בני ביתו להסתכל בהם, וכמו שהתירו לטלטל קוף כדי שלא יזוקו רבים סכנת הגוף, כ"ש שאין סכנת הנפש גדולה המחטיאו וכו'. וכ"כ בתש"ו דברי בנייהו (ח"א ס' לג אות י). ע"ש. וע"ע בתש"ו ברכת יהודה (ברכה ח"ד או"ח ס' לה). [וע' בתש"ו יביע אומר ח"א יו"ד ס' ט אות יד]. ואמנם יש לומר, דשאני התם שיכולים להנזק בו בכל רגע ורגע, ולכן התירו לטלטלו. ומשא"כ בני"ד, שמסתמא לא יגע בו בשבת, דאימת שבת עליו, ובמוצאי שבת כבר יוכל לשוברו, וא"כ י"ל שאין סכנת התיר לטלטלו בשבת. אולם נראה, דכיון שיש חשש גדול שעד מוצאי שבת יחזור בו, כי יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, יש להתיר לו לשוברו בשבת. וכיוצא בזה מצאתי בתש"ו התעוררות תשובה (ח"א ס' קט) שעלה ונסתפק בדין אדם שגנב ממון, ורוצה להשיבו לבעלים בהשבת או ביו"ט, אם מותר לו לטלטל את המעות כדי לקיים מצות והשיב את מצות עשה, וכדנתן להדיא ברה"ה (לב:). אבל מותר לטלטל את המעות כלאחר יד, דהוי שבות דשבת לצורך מצוה דשרי, וכמש"כ בש"ע (ס' שז ס"ה). ואמנם הסכמת להתיר שבות דשבות. והרי מצות והשיב את הגזילה, אינו צריך לקיימה דוקא בשבת או ביו"ט. מ"מ הרי מבואר בש"ע (שם), שגם במקום הפסד יש להתיר שבות דשבות. וה"ל איכא הפסד לנגזל, שהרי אולי עד למחר יתחרט ולא ישיב את הגזילה, דכיון דחזינן שתקפו יצרו לנגזל, אולי יתגבר עליו יצרו ולא ישיבנו. עת"ד. וע' בתש"ו חתם סופר (אוי"ח ס' פב, וס' ק) ובתש"ו משיב דבר (פליישמאן ס' קג) ובמשנ"ב (ס' שו ס"ק מט) ובביאור הלכה (ס' רסו ס"י ג"ה ד"ה אסור) ובתש"ו מנחת שלמה (ח"ב ס' מ) ובתש"ו אבן ישראל (ח"ט ס' כט) ובתש"ו ברוך אומר (שרגא ח"מ ס' סז, ובהערות מקור ברוך שם). ואמנם

שמעתי מידידי הרב הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך), דלכאורה יש עצה שיתן את הטלפון במתנה לחבירו, ובמוצאי שבת חבירו ישבור אותו. והנה אמנם מדברי המרדכי (ביצה ס' תרעו) מבואר שאסור לתת דבר לחבירו במתנה בשבת או ביו"ט. וכתב מרן בב"י (ס' תכנז), דהיינו משום דמחייב כמקח וממכר. ע"ש. וכ"כ המג"א (ס' שו"ס טו) בשם המרדכי הנ"ל, שאסור לתת לחבירו מתנה בשבת. וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סט"ו) ובמשנ"ב (שם ס"ק ג). ע"ש. אולם מדברי המרדכי (שם) מבואר שלצורך מצוה מותר, כגון להקנות לחבירו ביו"ט לולב ותורגו וכיוצא בזה. והובא בב"י (שם). וכן כתב חזו"ן האחרונים הנ"ל. וכן פסק מרן רבנו הגדול זיע"א בס' תזו עובדיה (שבת ח' ע"ג ד). ע"ש. וא"כ ה"נ יש להתיר, כיון שיש צורך מצוה בדבר, כדי שימנע מהאיסורים החמורים שעושה בהחזקת מכשיר זה. אולם לפע"ד יש לחוש שמא חבירו יכשל במכשיר זה, וכבר שמענו כיוצא בזה, וא"כ תקנתם את עצמו ואת חבירו לא תקנתם. ועוד יש לחוש שמא במוצאי שבת יתגבר עליו יצרו, ויחזור ויבקש מחבירו את הטלפון בטענה שהמתנה היתה מקח טעות וכיו"ב, וחזרה חנה לשחרוריתה. ולכן לא בריא לי האי מילתא.

### אם שאלת המכשיר נחשב תיקון או קלקול

כא) אולם לכאורה יש מקום בראש להעיר בזה מהא דתנן בשבת (קה:): הקורע בחמתו ועל מנתו וכל המקלקלין פטורין. ואמרינן עליה בגמ' ורמיניהו הקורע בחמתו ובאבלו ועל מנתו חייב, ואע"פ שמחלל את השבת יצא ידי קריעה. לא קשיא הא במת ידידה הא במת דעלמא. ופירש רש"י וז"ל ברייתא דקתני חייב, במת ידידה שחייב לקרוע עליו, הלכך קריעה ידידה לאו קלקול הוא אלא תקון. עכ"ל. ומבואר דכיון שחייב לקרוע על מנתו, א"כ הקריעה לא הוי קלקול אלא תיקון, כיון שיוצא בזה י"ח קריעה. [ואמנם לדעת רש"י שם (ד"ה הא ר' יהודה) בביאור מסקנת הגמ', היינו דוקא לדעת ר"י דמלאכה שאינה לגופה חייב עליה, אבל לדעת ר"ש דפטור, א"כ אפילו אם קורע לצורך מצוה פטור. אולם הת"ל שם (ד"ה הא) כתבו בשם ר"י, דאפילו לדעת ר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, מ"מ לצורך מצוה חשיב תיקון ולא קלקול וחייב. ע"ש]. וא"כ יש לומר דה"נ כיון שיש מצוה בקלקול המכשיר, כי מבער הרע מקרב, ומפריש עצמו מן האיסורים, ומקיים מצוות ועשה דתשובה, א"כ לא הוי קלקול אלא תיקון, והוא אסור מדאורייתא. אולם נראה, דהנה המנ"ח (מצוה ט) חקר ביסוד מצוות תשבתו, אם קיום המצוה הוא בשוא"ת, במה שאין לו חמץ, או שהמצוה היא בקום ועשה, ולכן צריך לחזר אחר חמץ כדי לבערו. ונפ"מ באחד שרוצה לבער חמצו בפסח, ובא אחר וחטף ממנו החמץ וביערו, דכיון שהחוטף מצוה מחבירו צריך לשלם עשרה זהובים, וכמשי"ב מרן בש"ע (ח"מ ר"ס שפב). א"כ אם המצוה היא בקום ועשה, הרי הפסידו המצוה, וצריך לשלם לו עשרה זהובים. ומשאי"כ אם המצוה היא בשוא"ת, שלא יהיה לו חמץ. עכ"ל. ולכאורה יש להקשות ממש"כ מרן בש"ע (שם) וז"ל שור שהיה עומד להריגה מפני שהוא מזיק את הבריות, ואילן העומד לקציצה מפני שהוא מזיק את הרבים, וקדם אחד ושחט שור זה וקצץ אילן זה שלא מדעת הבעלים, חייב לשלם לבעלים כמו שיראו הדיינים, שהרי הפקיעם מלעשות מצוה וכו'. עכ"ל. ומוכח שגם מצוה שיעקרה הוא סילוק ההיזק, והיינו בשוא"ת, מ"מ אם חטפה מחבירו, צריך לשלם לו עשרה זהובים. אמנם נראה, דשאני חמץ שאם המצוה היא בשוא"ת, שלא יהיה לו חמץ, א"כ אפילו אם אחר יבערו, מ"מ יקיים המצוה במציאות שאין לו חמץ, וא"כ לא הפסידו מידי. ומשאי"כ באילן העומד להקצץ, ודאי אינו מקיים מצוות ובערת הרע מקרבן, במציאות שאין לו אילן המזיק, אלא בהסרת ההיזק, וא"כ הפסידו המצוה, ולכן צריך לשלם לו. ומעתה יש לומר, דדוקא לענין הקורע על מנתו, הוי קריעתו תיקון ולא קלקול, כיון שיש עליו מצוה לקרוע, וא"כ מקיים מצוה בקריעה זו. וכן לענין קורע על מנתו, הרי צריך את עצם הקריעה, כדי לשכך את חמתו. ומשאי"כ בני"ד, אין מצוה בעצם ההשחתה, אלא המצוה היא שלא יהיה לו כלל

חפצא דאיסורא, וא"כ אין ההשחתה נחשבת תיקון. וכיוצא בזה מצאתי להגאון מוה"ר מרדכי גרוס שליט"א בס' אוס אני חומה (ח"ב ס' קלב) שכתב שאין איסור דאורייתא בקריעת מדעות עם מראות אסורות, ולא דמי לקורע בחמתו או על אבילות, דהתם יש ענין בקריעה לשכך חמתו ולחייב אבילות. ומשאי"כ בזה אינו נצרך לקריעה, אלא שלא יהא הדבר, ולכן אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן. ע"ש. וא"כ כיון שאין איסור אלא מדרבנן, ודאי יש להתיר במקום היזק רוחני גדול ואמנם י"ל שגם לענין קורע בחמתו, אינו צריך את עצם הקריעה, אלא את התוצאה שהיא לשכך את חמתו, ואע"פ"כ חשיב תיקון ולא קלקול. [וכן העיר לי הגאון מוה"ר מרדכי גרוס שליט"א. ולא זכר דבריו הנ"ל]. אולם נראה דכיון דהשחתה מיהא צריך את הקריעה, א"כ חשיב תיקון ולא קלקול. ומשאי"כ בני"ד, הרי אינו צריך את השבירה כלל, אלא שלא יהיה הטלפון ברשותו, וא"כ לא חשיב תיקון.

### כל איסור מקלקל מדרבנן הוא דוקא אם יכול לחזור ולתקנו, ועוד סברות להקל בנידון דידן

כב) ועוד יש לומר, שכל האיסור של מקלקל בשבת מדרבנן, היינו דוקא אם יש לו אפשרות לחזור ולתקנו, אבל אם אין לו אפשרות בעולם לחזור ולתקנו, אין בזה איסור אפילו מדרבנן, שהרי מן התורה אין איסור מקלקל אלא כשעושה כן ע"מ לתקן, אלא שחכמים אסרו גם שלא ע"מ לתקן אטו ע"מ לתקן. וא"כ י"ל דהיינו דוקא כששייך תיקון בדבר, אבל אין אפשרות לתקן את הדבר, אין איסור אפילו מדרבנן. וכן ראיתי בס' חשוקי חמד בשבת (קה: עמוד תפד) שכתב ששאל את מר חמוי הגרי"ש אלישיב, בדין חופה שעושים בליל שבת, אם מותר לחתן לשבור את הכוס, שהרי הוא מקלקל בשבת. והשיב דינתך דשבורת כוס אין בה כל איסור, וקל יותר ממקלקל. וכתב דנראה כוונתו שכל איסור קלקול הוא דוקא אם אפשר לתקן את אותו קלקול, וכמו שאם סותר, יכול לשוב ולבנותו, ולכן גם כשסותר שלא ע"מ לבנות, אלא אלא דרך השחתה, אסור מדרבנן. ומשאי"כ כששובר כוס לרסיסים, הרי אינו רואי שוב לתקנו, ואין בו שום דרך של תיקון, וא"כ י"ל שלא אסרו קלקול כזה במקום מצוה. עכ"ל. וא"כ ה"נ כיון שאחר השבירה, אינו יכול לתקנו, אין איסור משום מקלקל. ואמנם היה מקום לומר, שיותר טוב שיתן אותו בתוך מים, וישקע צריני תוכו, דכיון שאין ההיזק ניכר, ואינו עושה מעשה השחתה בגוף הדבר, אין בזה איסור משום מקלקל, וכדאיתא בגיטין (גג.) דהיזק שאינו ניכר לאו שמייה היזק. וה"נ כיון שלא ניכר הקלקול, אין איסור אפילו מדרבנן. וכן יש לדייק קצת מלשון הרמב"ם (פ"א משבת הי"ז). ע"ש. וע' במנ"ח (מצוה רחצ אות יג). אולם נראה, שגם בזה יש איסור קלקול, כיון דס"ס אין הדבר ראוי לשימוש יותר. ובפרט שאם אדם יבוא להשתמש בטלפון, יראה שאינו פועל כלל, וא"כ חשיב היזק ניכר. ואכתי יש לומר, שכל איסור קלקול מדרבנן, היינו דוקא בדבר הראוי לשימוש מצד עצמו, וע"י מעשה ההשחתה אינו ראוי לשימוש. אבל בנידון דידן שהטלפון אסור בשימוש, א"כ י"ל שאין בו איסור קלקול כלל, שהרי כל העומד לשרף כשרוף דמי, וכדאמר רבי שמעון במנחות (קב:). וכתב האור זרוע (פסקי ע"ז ס' רפ), דקיי"ל כר"ש דכל העומד לשרף כשרוף דמי. ע"ש. וכן נראה מדברי הרמ"א (אה"עז ס' קכד ס"א) שכתב וז"ל מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה, אם כתב עליו הגט בטל. עכ"ל. ומקורו מבטל כלי מהיכנו.

טהור בדברי הר"ן בפ"ב דגיטין (י). מדפי הרי"ף ד"ה שלחו), ושם כתב כן למ"ד כל העומד לשרף כשרוף דמי, דא"כ כמאן דליתנייהו דמי. ע"ש. וע"ע בחלקת מחוקק (שם סק"א) ושביתו שמואל (שם סק"ב) ובפרי"ח (שם). וא"כ ה"נ כיון שאסור לו לקיימו ברשותו, א"כ הרי הוא כעומד לשריפה, וא"כ י"ל שאין איסור בקלקולו. ולכן נראה, שאם באה על אדם רוח טהרה בשבת, ורוצה לשבור את המכשיר הטמא, רשאי לעשות כן בשבת, ומצוה נמי איכא, כי מה יודע מה ילד יום, ומצוה הבאה לידך אל תחמיצנה.<sup>30</sup> ואחר זמן הראוני בעיתון יום ליום (פרשת בא התשע"ג, עמוד 13), בשם הגאון רבי נסים יעקב עטיה שליט"א, שכתב שכן הורה הלכה למעשה, שאם אדם הבין בשבת גודל שבת חומרת הדבר, וחושש שעד מוצאי שבת יתגבר עליו יצרו הרע, יש להתיר לו לשבור את הטלפון בשבת. וכתב שהסכימו עמו לפסק זה הרבה מגדולי הדור, ובראשם מרן רבנו הגדול בעל יביע אומר זיע"א, שאמר לו יישר כחך [נשברת]. וכן השיב לו מופת הדור הגרי"ש אלישיב זצ"ל. עכ"ל. ושוב דברתי עם הגאון הנ"ל, ואישר את הדברים שנכתבו בשמו, ואמר לי שכן העלה בתשובה כת"י. ותעלוזה כליותי. ושוב ראיתי לידידי הה"ר רבי יניב דהן שליט"א בתש"ל תנובות שדי (ח"א ס' פה) מה שכתב בנידון שלנו. ע"ש. ולפע"ד נראה כמו שכתבתי, ומשנה לא זזה ממקומה. וע' בקובץ משנת יוסף (ח"ג עמ' שלט) מה שכתב בני"ד. ולא נפיתי לעיין כעת בדבריו, דקשיא עתיקא מחדתא, ואי"ה עוד חזון למועד. ומ"מ נראה, שאם יכול לטלטלו בשינוי כלאחר יד, ולשוברו בשינוי, כגון ע"י כסא או שלחן וכיוצא בזה, הכי עדיף טפי, דהוי שבות דשבות במקום מצוה גדולה. ואפילו שאין המצוה שייכת דוקא לשבת, מ"מ הרי מעיקר הדין נראה דרשאי לשבורו כדרכו וכמו שנתבאר. ואם יכול לטלטלו בשינוי וליתנו בתוך פח גדול, או מקום שלא יוכל אח"כ להוציאו משם, הוא מצוה מן המובחר. וכן כתב הגאון מוה"ר יוסף ליברמן שליט"א בתשובה אלי, שזו העצה הפשוטה ביותר, שירוק את המכשיר בתוך מכלת אשפה גדולה ועמוקה שיהיה שם, באופן שליכא חשש שיגרם להשחתת הכלי, ולא מסתבר שיצרו יתגבר עליו במוצ"ש להוציאו משם. עכ"ל. וכן הלום ראיתי בס' גן נעול (לוי הלכות קדושה ח"ב פ"ג הערה 148) שכתב שאם שמע דרשת חיזוק בשבת, ומחמת התחזקותו חפץ לשבור את המכשיר שלו, ועד מוצ"ש יש חשש שיחזור בו, נראה שיעשה כן אפילו בש"ק, בתנאי שיעשה כן בלא חילול שבת, וכגון שירים אותו במרפץ ידיו, ויכניסו לגיגית מים, ואם הוא עמיד במים, ימצא אופן אחר. וכתב

<sup>30</sup> **נראה** פשוט שאין לאסור בזה משום מבטל כלי מהיכנו, דהיינו דוקא לאסור כלי קיים בשימוש, אבל להשחית את הכלי לגמרי, אינו אסור משום ביטול כלי מהיכנו, כי כשישחיתו כבר אינו נחשב כלי כלל. ואמנם לכאורה יש להעיר מהא דאיתא בשבת (קד:): דחמורו של רבן גמליאל היתה טעונה דבש, ולא רצה לפורקה עד מוצאי שבת, למוצאי שבת מתה וכו', ויתיר חבלים ויפלו ששין (דהכי תנן במתני' דבב שנינו ניטל. רש"י), מיצטרו זיקי (נבקעים הנודות בניפלתן לארץ. רש"י), ויביא כרים וכסתות ויניח תחתיהן, מטנפי וקמבטל כלי מהיכנו (בבב הנשפך עליהם, וקא מבטל כלי מהיכנו, דשוב אין ראיין לבו ביום כלום. רש"י) וכו'. ע"כ. ומבואר שאפילו אם אינו אוסר את הדבר בשימוש, אלא מקלקלו ופוסלו משימושו, הוי בכלל האיסור דמבטל כלי מהיכנו. אולם נראה, דשאני התם שהכרים והכסתות לא נתקלקלו לגמרי, אלא רק ליום השבת, וכמבואר מלשון רש"י הנ"ל, שאינם ראוים לבו ביום, והיינו משום שבמוצאי שבת יכול לנקותם ולהחזירם למוטב, ומשו"ה הוי בכלל האיסור דמבטל כלי מהיכנו, דדמי לנתינת כלי בשבת תחת הנו, שהכלי מצד עצמו ראוי בשימוש, ורק מחמת השמן שנוסף עליו, נעשה בסיס לדבר האסור, וה"נ כיון שאין הכרים והכסתות מתקלקלים לגמרי, אלא רק אינם ראוים ליום השבת עד שיתקן אותם, הוי בכלל האיסור דמבטל כלי מהיכנו, ומשאי"כ בני"ד, שאינו פוסלו בשימוש לזמן מסוים, אלא מפקיעו מתורת כלי לגמרי, דשוב אינו ראוי כלום, אינו בכלל האיסור דביטול כלי מהיכנו. וכן מוכח מדברי מרן בש"ע (ס' שיד ס"א). ע"ש. ודו"ק. ושוב מצאתי שכן כתב בתש"ל תנובות שדי (דף ח"א ס' פג). ע"ש.

## אספקלריא לפרשת אחרי – קדושים תשפ"א

שכן הסכים עמו הגר"י רצאבי שליט"א. ע"כ. מיהו יש להעיר, שגם אם יתנו בתוך מים, יש בזה איסור מקלקל, וכמו שכתבנו לעיל. ומכל מקום לפע"ד נראה, שמעיקר הדין יש להקל גם שיעשה כן באיסור דרבנן, ומ"מ ודאי שאם יכול לעשות בשינוי, הכי עדיף טפי.

(ג) המורס מכל האמור שאדם שמחזיק טלפון לא כשר, ובאו בלבו הררורי תשובה בשבת, יש להתיר לו לטלטלו ולשוברו בשבת, או להניחו בתוך ספל עם מים. ואם יכול לטלטלו כלאחר יד, ולשוברו בשינוי, או ליתנו בתוך פח גדול, או מקום שלא יוכל אח"כ להוציא משם, כן נכון לעשות. הנלע"ד כתבתי והעב"א. והשי"ת ילמד תועים בינה, ואת רוח הטומאה יעביר מן הארץ בב"א.

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

איך יתכן שדווקא בזמנים מרוממים, שבתות ומועדים יצר הרע כל כך חזק

אֶת שִׁבְתֵּי תַשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי ה' (וי, ט) הפסוק שקדם לפסוק זה מסתיים במילים "מלאה הארץ זמרה":

על סמיכות הפסוקים כתב הבעל הטורים לומר "אוכלין ושותין ושמיין בשבתות הוא הגורם לזנות".

וצריך ביאור שבת הוא יומא דנשמתין יום של "נשמה יתירה", והוא גורם לזנות אתמהא.

והביאור בזה, על פי דברי הגמרא (קידושין פא ע"א): אמר אבין: סקבא דשאת ריגלא. וביאור הדבר כתב רש"י שבזמן הרגלים וז"ל: ליחוד ולעבירה ימות הרגל שיש קבוצת אנשים ונשים לשמוע דרשה ונותנים ונושאים זה עם זה. וכן כתבו שם התוס'.

וכתבו התוספות כעין זה, לומר ימות הרגל [שיש] קבוצות אנשים ונשים לשמוע הדרשה ונותנים עין זה על זה וי"א לכך נהגו להתענות לאחר פסח ולאחר סוכות. היינו שזמן הרגלים הוא זמן של חולשה רוחנית

ולכאורה עצם הדבר צריך עיון, שלכאורה הוא בהיפך, אדרבא באים אנשים ונשים לשמוע "דרשה", הם צמיאים לרוחניות, ואימתי, בזמן של הרגלים, זמן של עליה לרגל, זמן של השראת השכינה "ואז ונותנים עין זה על זה", תמורה.

וביותר, האנשים הם לבד והאנשים לבד נפרדים זה מזה, שניהם בלבוש, ומ"מ נותנים עין זה על זה, ויכול לבא עד כדי זימה. והדבר צריך עיון.

עוד פלא בזה, מה שנאמר סוכה נא ע"ב על מה שנעשה בזמן שמחת בית השואבה. וז"ל הגמרא שם: והתקינו שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה. תנו רבנן: בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ, והיו באים לידי קלות ראש, התקינו שיהו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים. ועדיין היו באין לידי קלות ראש. התקינו שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה.

ואותו הזמן, הוא זמן של שמחת בית השואבה, ששם היו "שואבים רוח הקודש", ובכל זה היה בתוך בית המקדש, ופעם אחר פעם היו באים לידי קלות ראש וצריך ביאור דבר זה.

ואשר יראה הנה אמרו במשנה באבות פ"ב מ"ב: יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון.

ומבואר, שכאדם עוסק בתורה וגם בדרך ארץ והיינו עוסק בפרנסה והוא צריך לעבוד זה מונע עון. וצריך ביאור איך מונע הדבר עון.

ונראה ביאור הדבר עין רמב"ם איסורי ביאה פכ"ב הי"ח: אין לך דבר בכל התורה כולה שהוא קשה לרוב העם לפרוש אלא מן העריות והביאות האסורות, אמרו חכמים בשעה שנצטוו ישראל על העריות בכו וקבלו מצוה זו בתרעומות וכייה שנאמר בוכה למשפחותי על עסקי משפחות.

ובפרישה אבן העזר סימן כה כתב על דברי הרמב"ם הללו: כלומר שמצוה זו קשה עליהם שיש להם צער גדול

לקיים אותה ולכבוש היצר שמתאוה תמיד לעבור מצוה זאת.<sup>22</sup>

ומבואר, שקשה מאד לפרוש מן העריות, ממנו וצער לקיים אותה.

והביאור בזה כמו שכתב הרמב"ם בהלכה שאחר כך. הי"ט וז"ל: ואמרו חכמים גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן, ואין אותה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות וביאות אסורות.

ולשונו של הרמב"ם "נפשו של אדם", הכונה של כל אדם באשר הוא אדם הוא מתאוה לעריות.

וראה בט"ז שכתב הטעם או"ח סימן תרכ"ט ס"ק ד שהטעם שקוראים פרשת עריות ביום כפור דווקא. וכתב וז"ל ול"ז דכיון דנפשו של אדם חשקה בעריות טפי מכל עבירות ע"כ מהזירין ע"ז ב"כ שהוא יום נורא וחזק בלב האדם טפי משאר ימות השנה:

וברמב"ם שם שם נתן פתרון לכבוש את תאוה זו. וכך כתב הלכה כ"א: וז"ל גדולה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה ומבואר, שכל שלבו של אדם פנוי מחכמת התורה שוב מחשבת עריות "מתגברת".

והביאור הוא פשוט, שהואיל שבאופן טבעי מחשבת האדם יש תאוה לעריות כל שלבו פנוי מתורה שוב מיד תאות העריות מיד מתגברת.

ולאידך גיסא מתבאר שכלל שיפנה את מחשבתו לתורה שוב לא יתגבר אצלו המחשבה לעריות. והוסיף הרמב"ם "ירחיב דעתו בחכמה", והיינו שתחילה עליו להפנות מחשבתו לדברי תורה, אמנם לא די בכך אלא צריך ללמוד בעיון התורה וירחיב דעתו בתורה.

והנה ברמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ט): שם ביאר את סדר העבודה בזמן המועדים: בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי ל מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה.

הרי שמבואר שבזמן המועדים לא היו עוסקים בתורה אלא עד חצי היום, ובחצי השני היו הולכים לאכול ולשתות, וא"כ נמצא שוב שימי המועד היו נחסרים בתורה מכח שמחת המועד.

מעתה לפי זה יבואר היטב מה שהקשנו לעיל, איך יתכן ששבתות וימים טובים הם זמנים שבהם יצר הזימה מתגבר על האדם. וכך מה שהקשנו איך יתכן שבזמן שמחת בית השואבה היו באים לידי קלות ראש בבית המקדש.

אמנם יבואר היטב, אחר המתבאר ברמב"ם לעיל שקשה לרוב העם לפרוש אלא מן העריות, ואחר המתבאר שם שכל שאין אדם עוסק בתורה שוב מתגבר עליו יצר של עריות

מעתה נמצא שזמן שבת ומועדים שהוא זמן של אכילה ושתיה הוא זמן שיכול יצר הרע של תאוות לגדול ולצמוח, ומשום כן אף שבאו לשמוע דרשה הואיל ובזמן המועד היו בטילים מן התורה שוב מיד הגיע יצר הרע של עריות וכנס בהם.

והוא הביאור כפשוטו בדברי הרמב"ם (יום טוב פו הכ"א): חייבין בית דין להעמיד שוטרים ברגלים שיחיו מסבבין ומחפשיין בגנות ובפרדסים ועל הנהרות כדי שלא יתקבצו לאכול ולשתות שם אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה, וכן יחזירו בדבר זה לכל העם כדי שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם לשמחה, ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה.

<sup>22</sup> אמנם כתב אף על פי שהוא קשה מכל מקום רובם של ישראל נזהרו מלעבור ומיעוטן הן שלא בכשו יצרו ונכשלים ועוברים:

והיינו כאמור, דווקא בזמן של רגלים אז צריך להתרע על עניני העריות, כי הם זמנים שבהם בטלים מתורה, וממילא יצר של עריות גדל.

והנה נתבאר שהואיל והיו בטלים מתורה שוב שר של תאוה נכנס בהם בתוך הדרשה, בתוך שמחת בית השואבה.

והנה יש להוסיף כאן יסוד גדול שמתבאר פעם נוספת. שלכאורה זמן הרגלים הוא כאמור זמן מרומם וגדול זמן של "אתה בחרתנו", ואיך יתכן שדווקא בזמן זה גדול כל כך, זימה ותאוות מתפרצות להם.

וכאן נתבארה הסיבה, אמנם מדוע קורא דווקא בזמן כל כך גדול.

אמנם הביאור בזה פשוט שכלל שהזמן הוא קדוש וגדול, כן היצר הרע נכנס ועובד. כי הוא מדרכי הבחירה של האדם לבחור בטוב וברע. וזה כנגד זה עשה אלוקים. ולכן ככל שגדול יום זה, בא היצר להחטיאם לטעות מן הדרך הקדושה והטהרה.

ומכל זה מתבאר שחוסר לימוד התורה כראוי הוא זה שגורם לתאות העריות לפרוץ.

אמנם יש כאן דבר נוסף והעיר על כך רבינו המשך חכמה כאן. והוא ביאר, שיש להזהיר על עשיית עבירות של זימה דווקא בימים טובים כי בהם אדם פנוי מכל עבודה ובשבתות ויום טוב בטלים ממלאכתם ויכולים לבא לידי עבירה.

והיינו שעולה לפי זה, שמלבד מיעוט התורה הוא גורם לעריות, עצם היות האדם שרוי בחוסר עבודה כשאדם אינו עוסק ובטל, שוב זה סיבה מצד עצמה שיבא לידי חטא.

והוא נראה גם מדברי המהרש"א בקידושין שם שלכן ברגל היו באים לידי זימה וכתב שם וז"ל: פא ע"א ובערוך פ"י בריגלא ממש ומשום דכיון שאוכלין ושותין ובטלין ממלאכתם מתייחדין כו' עכ"ל ע"ש:

והוא הביאור במשנה בעוון טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון. שכלל שעוסק בתורה, ועוסק לפרנסתו ואינו בטל שניהם גם יחד הוא תריס מן העוון.

והיינו, שכלל שאדם יותר עוסק הוא פחות פנוי לעסוק בעבירות, ובזמן מועדים שכאמור הוא זמן של גדלות ורוממות, ככל שלבו יהיה פנוי לתורה וירחיב דעתו בחכמה לא רק שינצל מן העריות והזימה אלא יגדל ויצמח עוד יותר בזמן המועדים.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

## כיום יאיר / הרב נח גדליה קצקוב נקמה בצער הגוף

לא תִּקֶם וְלֹא תִטֹּר (וי, יח)

לאו זה הביא בספר חפץ חיים שיעבור בו המדבר לשון הרע בדרך נקמה על חברו. ומדגיש החפץ חיים, שבכונה הביא דוגמא של ממון וכיו"ב, כי בצער הגוף משמע בגמרא שאין לאו דלא תיקום, ומביא שמדברי ספר החינוך משמע, שאף בצער הגוף נאמר לאו זה, אך לכ"ע בשעת מעשה הואיל ואין אדם נתפס על צערו, יש מידת חסידות להיות מהנעלבים ואינם עולבים, אך מעיקר הדין מותר להשיב למי שמכה או מחרפו מנה אחת אפיים ואין בזה משום לאו דנקימה.

וניתן ליבינו לדון באותם המקרים שיותר לנקום מצד הסברה שכתב הח"ח "דבעת מעשה החירוף אי אפשר בטבע האדם להיות כאבן שאין לה הופכין אם לא מי שבירכו ה' במידות קדושות". וראוי לציין שכל הנידון בענין לאו זה דלא תיקום נמצא בפוסקים גם לגבי לאו ד'לא תשנא את אחיך בלבבך', שאם מותר לו מצד ה"שעת מעשה" להחזיר מנה אפיים מצד נקמה מותר לו גם לשנוא באותו זמן שנאת הלב כי הא בהא תליא.

הנה פסק מהר"ם מלובלין (שו"ת סי' י"ג) שהרואה "פשקויל" נגד אדם שחתומים עליו רבנים ידועי שם, וידוע לו שהם יכלו לדבר עם המוקע אל הקלון ולהוכיח

אותו והם לא עשו זאת, אסור לו להאמין שהם חתמו על הכרוז הזה, ומותר וחובה עליו להניח שהם לא חתמו עליו כי אסור להאמין עליהם שהם עשו עבירה. גם כי בשעת מעשה אסור לשנוא אדם אם לא הוכיחו אותו בפניו על מה שעשה, ועל כך דין פשקול זה באיסור הוא. משמע מדבריו שאף בשעת מעשה חייבים קודם להוכיח אותו "מדוע אתה מכני או מחרפני ועובר על לא תנונו ועל ואהבת לרעך כמוך", ואם הוא לא מתייחס אל התוכחה מתחיל ההיתר לחרפו או להכותו חזרה ואין בזה איסור לא תיקום או לא תשנא.

אכן בשו"ע (ח"מ סי' תכ"א סי"ג) פסק השו"ע שאם חבל אחד בחבירו וחבירו רצה להציל עצמו שיפסיק להכותו וחבל בחובל פטור כי המתחיל אדם בכך ומותר היה לנחלם להכותו, וכתב הרמ"א דה"ה בחיורופים וביישיים מותר להשיב למחרף באותה הלכה בטהוה נהוג. אבל יש בזה הגבלות ואי אפשר לשחרר את הרצועה לגמרי, ובכל התשובות בנושא זה רואים, איך שכל פגיעה בשני או מילה נגדו אמורה להשקל בפלס דק מה מותר לי לומר לו עכשיו ומה לא גם כשהוא בקטגוריה של "כי יחס לבבו".

כתב הראנ"ח (שו"ת סי' נ) שכל ההיתר הוא רק אם משיב לו באותה מטבע, הוא אמר אביך ממזר והוא ענה לו אביך ממזר או שוטה, אבל אם הוא הכה אותו אסור לו למסור אותו לגויים וכיו"ב. ולכן גם בשעה שיחס לבבו עליו להיות שקול להשיב בדיק מה שעשו לו ולא יותר. עד כדי כך הדברים מגיעים שבשו"ת מהר"י וויל (סי' ס') דן במקרה שאחד אמר לשני שהוא גנב והוא ענה לו אתה כמו ממזר, ויש דיון האם זה נקרא שהשיב לו כגמולו או שמא זה חירוף חמור יותר ולכן הוא חייב לו עודף.

עד כמה התייחסו ברצינות לנושא הזה אפשר לראות בשו"ת חוות יאיר (סי' ס"ה) שם מתאר חוות יאיר שנשלחו אליו שלושים וארבע דפים מלאים וגדושים בפרוטוקול של של דברים בזויים וסרוחים שנגלה נפשו בקראו אותם, אבל אעפ"כ הוא קרא שנה ושילש בקריאתם כפסוקי דזמרא כדי לשקול כל דבר קינטור וביזוי בפלס מה חמור יותר ומה קל יותר, וממילא לדון מי חייב עודף בזיון לשני. והוא מחלק שמצד עצם דין הגמרא צריך לשקול כל חירוף וביזוי כמה הוא שוקל לעומת השני, אבל מצד תקנת הקהילות הרחיבו את זכות "חוס הלב" שאין חובה על מי שפגעו בו עד כדי כך להכנס בשעת מעשה למשקל הזה, אלא כל עוד שזה לא יוצא מגבול התגובה המתיאמה זה מותר, ולכן מותר להשיב גזלן למי שקרא לך גנב אפילו שזה חמור יותר כי זו אותה משפחה.

דיון מרתק ממשך בדברי חוות יאיר כשהוא מונה רשימת קללות וחירופים מוזרים כמו: "משליך ילד לבית הכסא!", "מפנה בין הכסא!", "משוגע!" ועוד כיוצא בזה, והוא מניח יסוד שבכל עניני החירוף הולכים אחרי הבנת השומעים האם הם מפרשים זאת כנאני חמור והוצאת שם רע או לא. לדוגמה "משליך ילד לבית הכסא" תלי אס זה מתפרש כרוצח ילד או כמשליך נפל שלא נגמרו שערו וציפרניו שאין בזה איסור, "מפנה בית הכסא" זה נתפס כעבודה בזויה לאיש בזוי או כפרנסה מזדמנת, "משוגע" זה נתפס כמציאות או כקללה שגרתית. זה רק נותן פרספקטיבה איך התייחסו פוסקי ההלכה לכל מילה שנאמרת לחבירו גם אם יש היתר להחזיר לו.

מה שצ"ע הוא שהשלוש שנקטו כל הפוסקים הוא "כי יחס לבבו" שהיא מושאלת מדין גואל הדם. ברם בגואל הדם גופא יש דיון האם חוס לבבו הוא סיבה לפטור מדין מיתה על אף שהוא שופך דמים גמור כי אין דין מיתה לרוצח בשוגג אלא דין גלות וכן נקט בפשיטות החזו"א (ח"מ סי' י"ז סק"א), והדברים גם מדויקים בשה"מ לרמב"ם (שורש ט' ושמונה פרקים פ"ד) שגאולת דם היא מידות רעות שיש להרחיק מהם, או שיש דין מיתה על הרוצח בשוגג רק נתנו לו מקום לימלט לשם ועל כן אין כלל דין שופ"ע על הרוצח, ויש שתול את במחלוקת נתאים במכות (נ', ב) אם אין לו משפט מות אילו על הרוצח או על גוה"ד, ועי' ריטב"א שם. איך שיהיה לפי צד אחד שיש שפסקו כמותו אין כל היתר להכתילה במושג

"כי יחס לבבו" אלא רק פטור מעונש בדיעבד, ועל כן בלי תקנת הקהילות רק מדין התורה קצת קשה לסמוך על זה לכאורה.

### לא תקלל חרש – מי הוא החרש?

"לא תקלל חרש". דרשו חז"ל, והובא ברש"י שם שחרש לאו דוקא, וה"ה לכל אדם שאינו מודע, ונכתב 'חרש' ללמדנו שמה הוא בחיים אף כל אחר שבחיים למעט מקלל את המת שלא עובר בלאו זה.

בכלי יקר שם, מבאר מדוע ננקט דוקא החרש כדי ללמד על אדם חי ולא מת, היינו יכולים לומר באותה מידה כל איש חי אחר כמו העירוי והעשיר הגידם והגבוה. הריקנטי מתרץ שאכן מבחינת ההלכה כל אדם אחר בכלל, אבל יש חומרה בחרש יותר מכל אדם אחר מצד הנזק שהקללה גורמת, כי החרש בגלל שדבקה בו מידת הדין והוא חסר חוש משמעותי שעליו נאמר חרשו נתון לו דמי כולו, יש בו מקום שתדבק בו השפעת הקללה יותר משאר בני האדם. אמנם הכלי יקר הולך באותה הדרך ומבאר שהיה צד לומר שהחרשן של החרש כ"כ גדול עד שאם חרשו נתון לו דמי כולו, וא"כ אם מקללו הרי הוא כמקלל את המת, לכן אדרבה הבאנו דוקא את החרש כדוגמה לאדם חי שממנו נלמד לכל החיים לאפוקי את המתים.

בדרשות הר"ן (דרוש ה"ב) כתב חידוש גדול שהוא הפוך מדברי הריקנטי, שיסוד איסור הקללה נובע מכך שכשהנפש משתוקקת לנקום ממישהו היא מתענעת ולא נרגעת עד שתגמול היזק למי שהיא רוצה לנקום ממנו, וכשמקללים בן אדם הנפש בעצם מתחילה לגבות את החוב שלה מאותו אדם, לפעמים היא תסתפק בכאב ולפעמים היא לא תרגע עד שתקח את נפשו ממנו. ולכן היה צד לומר שכדי שהנפש תוכל להתחיל להזיק צריך שיהיה לה מקום להכנס, ואם קללו אדם שומע האוזן היא המקום שמשם נכנסת הקללה ומתחילה את פעולת ההזיק, אבל בחרש היה צד לומר שהקללה לא משפיעה עליו כלום כי אין מקום לקללה להכנס, לכן הביאו דוגמת דוקא מן החרש לאיסור קללת האדם, כי חוץ מהטעם של הנזק יש טעם נוסף שהוא הגברת רגשות העס והנקם, כמו שנביא מיד מדברי החינוך והרמב"ם.

והנה להלכה נפסק בשו"ע (ח"מ סי' כ"ז ס"א) ע"פ הסוגיא בסנהדרין (סו, א) שמצד האיסור יש איסור לאו לקלל בכל צורה איש מישראל, אכן מלקות לא יתחייב אלא המקלל בשם. וראוי לבאר מה יכלל במילה קללה האסורה, והדבר תלוי לכאורה בטעם האיסור.

בספר החינוך (מצוה רלא) הביא שתי טעמים לאיסור זה, בטעם הראשון כתב החינוך שעל אף שאין לנו אפשרות לדעת ולהבין איך תנוח הקללה במקולל, הבריות אומרות שקללה מזקת, וכשבריות אומרות דבר הם בדרך כלל יודעות מה הם אומרות, ולכן הואיל וזה מוזיק אסור להזיק לאנשים בפה כמו שאסור להזיק להם במעשה. ולפי פירוש זה טעם האיסור הוא מדיני "מוזיק" שהוא מוזיק את השני וגורם לו נזק על ידי הקללה. טעם שני מביא החינוך בשם הרמב"ם שלא יריגיל האדם את עצמו בכעס ונקמה ופחיתות המידות, והקללה היא אחד הגורמים למידות רעות נקמה ומריבות.

ונראה אם יש נפ"מ בין הטעמים. המהרש"א בסוטה (מו, ב) שואל איך קילל אלישע הנביא את הילדים שצעקו לעבור עלה קרח ויצאו דובים מן היער ואכלום, והרי אסור לקלל, ואיך אפשר לומר שעבר אלישע על לאו דאורייתא. שאלה זו שואל גם המנחת חינוך שם ונותר בקושיא. המהרש"א מתרץ שלכן כתוב "יראם ויקללם" שלא קללם בפיו אלא על ידי שנתן עיניו בהם, וכל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. לפי הטעם הראשון לכאורה לא אמור להיות הבדל בין היזק על ידי חץ מהעין או חץ מהפה, כי כל האיסור הוא לשלוח "טיל רוחני" להזיק לבני אדם, וכמו שאמר החינוך יסוד הלאו הזה שאיו הבדל איך מוזיקים אם בפה או במעשים. אכן אם היסוד הוא הגברת הנקמה והכעס יתכן שהדיבור והמילים הבוטות עושות את המידות המושחתות הללו, אך הבטה בעלמא לא מפתחת אותם.

ויש להעיר שהחיד"א בספר יוסף התילות על התילים (צא, בפסוק רק בעינך תביט) מביא בשם מהר"ש אלגאזי שאמר להיפך מהמהרש"א, דאם נכונים דברי המרש"א מדוע כתוב ויראם ויקללם, הרי לא קיללם רק ראה אותם. לכן הוא מפרש שאפשר להרוג אדם ע"י הבטה, אבל אי אפשר לקבוע איך ימות או ינזק ע"י הבטה רק ע"י דיבור, ולכן הוצרך לומר כיצד ימותו. לפי דבריו ביאר החיד"א את הפסוק "רק בעינך תביט ושולמות רשעים תראה" וידוע שכל "רק" הוא מיעוט, לומר שכאשר תביט ברשעים להזיקם יהיה בכך מיעוט כי תראה את הגמול המשוולם להם אבל לא תוכל לקבוע כיצד הוא יהיה.

החזון איש (סנהדרין סי' כ') עומד גם הוא על השאלה הזאת מאלישע הנביא, והוא מוסיף עוד רשימה של מקורות בחז"ל שתנאים ואמוראים קללו אנשים. והיסוד שהוא מניח לתרץ את כל הקושיות הללו שיש מקומות שהקללה היא בתורת נידוי, ובמקום ביזיון התורה וכבודם של תלמידי חכמים הותרה קללת אדם מישראל למגדר מילתא תחת הכותרת של נידוי, ולכן אם שב אותו אדם בתשובה כך שאינו ראוי יותר לנידוי גם הקללה שעליו לא תחול.

## להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה,

### מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

#### מיתת צדיקים מכפרת

**וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שֵׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקָרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיִּמָּוֶט (טז, זא)**

במדרש רבה (כ, יב). אמר רבי אבא בר אביןא: מפני מה נסמכה פרשת מיתת מרים לאפר פרה אלא מלמד שכשם שאפר הפרה מכפר, כך מיתת הצדיקים מכפרת. אמר רבי יודן: מפני מה נסמכה מיתת אהרן לשבירת לוחות אלא מלמד שהיה קשה לפני הקב"ה מיתתו של אהרן כשבירת לוחות. אמר רבי חייא בר אבא: באחד בניסין מתו בניו של אהרן, ולמה מזכיר מיתתו ביום הכפורים? אלא מלמד שכשם שיום הכפורים מכפר כך מיתתן של צדיקים מכפרת, ומנין שיום הכפורים מכפר שנאמר: "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר". (ויקרא טז, ל). אתכם ומנין שמיתתן של צדיקים מכפרת דכתיב: "ויקברו את עצמות שאול וכתיב ויעתר אלהים לארץ אחרי כן". (שמואל ב, כא, יד). עכ"ל.

ודברי המדרש צריכים ביאור טובא:

**א.** שרבי אבא ורבי חייא מדברים על מה שמיתת הצדיקים 'מכפרת' ואילו רבי יודן דיבר על מה 'שקשה' מיתתן של צדיקים לפי הקב"ה, וא"כ מן הראוי להביא את דברי רבי אבא ורבי חייא ברפך וא"כ את דברי רבי יודן, ומדוע הוכנס באמצע הדברים.

**ב.** עוד יש להבין דברי רבי יודן שמיתתן של צדיקים קשה לפני הקב"ה 'כשבירת הלוחות'. שיש להבין מה הקשר בין הדברים.

**ג.** עוד צריכים ביאור דבריו של רבי יודן שבדברי חז"ל משמע שהקב"ה שמח יתברך בסילוק הצדיקים שדרשו עה"פ "דודי ירד לנו לערוגות הבושם לרעות בגנים וללקוט שושנים". (שה"ש ו, ב). וגם בספר הזוהר קורא בכמה דוכתיין לסילוק הצדיקים 'הילולא'.

**ד.** יש לדייק בלשונות של רבי אבא ורבי חייא, שרבי אבא אמר: 'מיתת הצדיקים מכפרת' ואילו רבי חייא אמר 'מיתתם של צדיקים מכפרת'.

**ה.** מה שרבי אבא הוסיף ומנין שיהיה מכפר, שהדבר תמוה שהרי הדבר ברור שיוכ"פ מכפר שמחמת זה נקרא בתורה 'יום כיפור'.

**ו.** עוד צריך ביאור שרבי חייא חוזר ואומר 'ומנין שמיתת הצדיקים מכפרת': וכי 'שכח' דברי עצמו שהוכיח כן מבני אהרון. וביותר תמוה שחוזר ומביא ראייה מהנביאים אחרי שהביא ראייה מדברי תורה.

**ז.** גם ראייתו משאול המלך צריכה ביאור, ששם מסופר שעשו גמילות חסד עם עצמות שאול ומה ראייה למיתת צדיקים מכפרת.

## אספקלריא לפרשת אחרי – קדושים תשפ"א



וביאר רבינו האלשיך זיע"א שרבי אבא רבי חייה נחלקו אם מיתת הצדיקים מכפרת דווקא אם מיתת הצדיק היתה בלי חטא כלל, ואז מיתתו מכפרת על כלל ישראל. או אם גם בזמן שהצדיק מת בסביבת חטאו מכל מקום מכפר על הדור. שדעת רבי אבא שדווקא אם הצדיק מת בלא חטא כלל מכפר, ולכן דימה את מיתת הצדיק 'לאפר פרה'. שכשם שאפר פרה אינו מכפר אם לא נשמרה מכל טומאה וככל חומרת השמירה בפרה אדומה, כך הצדיק אינו מכפר אלא אם מת בלא חטא כלל. ולזה הביא דוגמא כמו מרים שהייתה טהורה ולא מתה בחטאה.

אמנם יש להקשות על דברי רבי אבא אם כדבריו שאין מיתת הצדיקים מכפרת אלא רק אם מתים בלא חטא, איך מדוע מצונו שקשה מיתת הצדיקים אצל הקב"ה, וכמו אצל מרים שמיד מתה הפסיק 'באר מרים'. ולא היה מים לעדה לשתות, [וגם הגמ' במסכת מועד קטן (כה:)] מביאה כמה מעשים שאחרי מיתת הצדיקים היו אסונות בעולם בגלל שקשה סילוקם. [הלא אדרבא צריך להיות שמחה ושמחה במות הצדיקים בלי עוון.]

לזה בא רבי יודן ליישב שכל מה שקשה לקב"ה סילוקן של צדיקים זה רק בדומה 'לשבירת הלוחות'. שהרי בוודאי שלא היה קושי לפני הקב"ה על 'הלוחות בעצמם'. שהרי אמרו חז"ל (פסחים פז:): שהאותיות פרחו למעלה, אמנם הקושי הוא כלפי הטובה שעם ישראל הפסידו בשבירה של הלוחות. וכדוגמת יש להקב"ה צער בסילוק של צדיקים, כי באמת אצל הקב"ה יש שמחה גדולה שצדיק מגיע לפמליא של מעלה ונקרא 'הילולא'. וכל הצער הוא כלפי עם ישראל שנשארים חסרים מהצדיק בעולם הזה. ובזה מבואר מדוע הוקדמו דברי רבי יודן לדברי רבי חייה, כיון שהוא בא בדבריו ליישב דברי רבי אבא.

ואחריו באה דעת רבי חייה לומר שמיתת צדיקים מכפרת גם אם מתו בחטאם, ולזה הביא ראיה ממימת שני בני אהרון שאף שמתו בחטאם מ"מ מכפרת, והכריח דבריו שהרי הם מתו באחד בניסן, ולמה הזכירה התורה את מיתתם ביום הכיפורים, אלא ללמד שאף שמתו בחטאם מ"מ כפרים על הדור כמו שיום הכיפורים מכפר.

ובזה מבואר החילוק בלשונות של רבי אבא ורבי חייה שרבי אבא אמר: 'מיתת הצדיקים מכפרת' לומר דווקא שמתו בצדקתם, ואילו רבי חייה אמר 'מיתתם של צדיקים מכפרת'. שאפילו אם מיתתם, מתייחסת אליהם שמתו בעוונם מ"מ מכפרת.

ובזה מיושב מה שהוסיף ומנין שיום הכיפורים מכפר, שלכאורה הדבר תמוה שברור שיוכ"פ מכפר, אמנם בא רבי חייה להוכיח שכשם שביום הכיפורים **עצמו של יום מכפר** אף אם שיחסר ממנו כל מכשיריו, כך מיתתן של צדיקים כבני אהרן שמהם ילמוד לכל שאר צדיקים וידוע כי בחטאם מתו. אלא שעדין יש להקשות שדבר זה הוא מחלוקת תנאים במסכת יומא (פה:): אם עצמו של יום הכיפורים מכפר או דווקא אם תשובה וכל התנאים, ולזה הוסיף ואמר ומנין שיום הכיפורים מכפר, כלומר היום עצמו, ולא הוכיח מלשן הפסוק "כי ביום הזה יכפר עליכם". שמשמעות הלשון הוא כי היום עצמו הוא המכפר. ולא הביא את הפסוק "אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכיפורים הוא מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשותיכם". (במדבר כג, כז). כי שם משמעותו שצריך את כל תנאי כפרה.

ועדין יש לשאול מאחר שדברי רבי אבא מובנים יותר בסברא שהרי אם אדם חטא והביא קרבן בוודאי שמכפר רק על עצמו, ולא שייך שיכפר גם על אחר, ובדומה לזה צדיק שנפטר בחטאו די היה שיכפר על עצמו ולא יתכן שיכפר גם על הדור. וגם הוא הביא ראיה ממרים שמתה בצדקתה, ומאידך יש לרבי חייה ראיה מבני אהרון. אי"כ יש לומר שהדבר בספק ואיך נכריע מי צודק.

לזה חזר ואמר רבי חייה לומר 'ומנין שמיתת צדיקים מכפרת'. אף שכבר הביא לזה ראיה ממימת בני אהרון, כיון שכאן בא להוכיח כדבריו שאף אם מתו בעוונם מ"מ מכפרים. וראיתו מדברי הנביאים שהרי שאול המלך מת

בחטאו כמו שמבואר בנביא "וימת שאול במעלו אשר מעל בה' על דבר ה' אשר לא שמר וגם לשאול באוב לדרוש ולא דרש בה' וימיתוהו" (דברי הימים, א, יג-יד). ומ"מ מוכח בדברי הנביא שמתתו כיפרה על הדור, שהרי מבואר שמתתו שיעיב את קבורת שאול נגרם רעה לישראל, ורק שקבורו אותו כתוב "ויעתר אלוהים לארץ אחרי כן". (שמואל ב כא יד). ומוכח שאף שמת בחטאו, כיפר על כלל ישראל.

## לית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה'

### מאנשעסטער

#### האם באמת מצוה לשנוא הרשעים?

**אל תשנא את אחיך בלבבך הוכיח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא: לא תקם ולא תטר את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה' (וי, יז-יח)**

לפני שהאדם מעלה דברי תורה, ובמיוחד דברים ששייכים לעניני הלכה במזבח הדפוס, יש אחריות מיוחדת ומחויב ליהזר מאד לעיין ולהתיישב הדק היטב - והא לך לשון הרמב"ם באגרת תימן (מאמר קידוש ה' - דף י"ב ע"א) "ואולם מה שיחוק האדם בידו ויכתבוהו על הספר, ראוי לו שיחזרוהו אלף פעמים, אילו יתכן זה", עכ"ל. אולם, כאשר שני ידידים מדברים בלימוד, יכולים להעלות על השלחן גם צדדים שונים עד שמתברר הסוגיא מבין שניהם. ולכן אבוא לפני המלך, מאן מלכי דרבנן די בכל אתר ואתר, ל"דבר בלימוד" בסוגיא זו, ואדרבא מי שיש בידו עוד מראי מקומות הערות והארות אשמח מאד לשמוע ולדון כדרכה של תורה שרחבה מני ים וארוכה מארץ מדה.

#### סוגיית הגמ' בפסחים ודברי הראשונים

וזאת יצא ראשונה, סוגיית הגמ' בפסחים ק"ג: דפליגי האמוראים אודות מי שרואה דבר ערוה בחבירו, ומכיון שהוא עד יחיד אסור לו להעיד אודותו ומ"מ לדעת רבי שמואל ב"ר יצחק אמר רב מותר לו לשנאוהו, ולדעת רב נחמן בר יצחק מצוה לשנאוהו שנאמר (משלי ח') יראת ה' שנאת רע. והנה ברמב"ם סוף הל' רוצח וכמו כן בספר החינוך (מצוה רל"ח) דעתם כנראה כשיטת רב נחמן בר יצחק דמצוה לשנוא הרשעים - אולם שניהם מוסיפים דהיינו דוקא כאשר הוכיח אותם מקודם. וכבר עמד בזה החפץ חיים (כלל ד' באר מים חיים ס"ק י"ד) כי בגמ' פסחים הנ"ל לא נזכר דבר זה, ומיישב כי הגמ' איירי כגון במעשה דטוביה שבע על ערוה שהיא עבירה מפורסמת, והרמב"ם (זכורא ה"ה החינוך) רצה לכלול ג"כ שאר עבירות שאינן מפורסמות, שיהא מותר לשנוא אותו עבורן, לכן הוסיף שהתרה בו ולא חזר בו.

#### דברי התומר דבורה ומה שצ"ע בדבריו

והנה בתומר דבורה (פרק א' בביאור מדת אשר נשבעת לאבותינו) רואים "ניגון אחר" להאי סוגיא "יש בני אדם שאינם הגונים והקב"ה מרחם על כולם, שאמר הקב"ה יש להם זכות אבות ואני נשבעתי לאבות א"כ עם היות שאינם הגונים יזכו בשביל שהם מזרע האבות כך יהיה האדם, **אם יגע ברשעים אל יתאכזר כנגדם או יחרם וכיוצא בהם אלא ירחם עליהם** ויאמר סוף סוף הם בני אברהם יצחק ויעקב ואם הם אינם כשירים הלא אבותיהם כשירים והגונים והמבזה הבנים מבזה האבות, אין רצוני שיתבזו אבותיהם על ידי ומכסה עונותיהן ומתקן כפי כוחו". וכמו כן להלן בפרק ב' כותב "ירגיל עצמו להכניס אהבת בני אדם בלבו, ואפילו הרשעים, **כאלו היו אחיו ויותר מזה (!)** עד שיקבע בלבו אהבת בני אדם כולם". [נממשך לבאר באיזה אופן יאהוב הרשעים, וז"ל] "ואפילו הרשעים יאהב אותם בלבו, ויאמר: 'מי יתן ויהיו אלו צדיקים שבים בתשובה ויהיו כולם גדולים ורצויים למקום', כמאמר אוהב נאמן לכל ישראל, שאמר (במדבר י"א, כ"ט): 'ומי יתן כל עם ד' נביאים וגו'". ובמה יאהב? בהיותו מזכיר במחשבתו טובות אשר בהם, ויכסה מומם, ולא יסתכל בנגעיהם אלא במדות הטובות אשר בהם" עכ"ל.

ולכא' צ"ע טובא מדברי הגמ', כי בסוגיית הש"ס הנ"ל ודברי הפוסקים לכא' מפורש אחרת, כי מותר ואולי אף מצוה לשנוא הרשעים. וראיתי שבתניא (פרק ל"ב) מיישב בזה ואלו דבריו "ויש"כ בגמ' שמי שרואה בחבירו שחטא מצוה לשנאוהו, וגם לומר לרבו שינאוהו. היינו בחבירו בתורה ומצות, וכבר קיים בו מצות הוכח תוכיח את עמיתך, עם שאתך בתורה ובמצות, ואעפ"כ לא שב מחטאו כמ"ש בס' חרדים (לכא' מבואר כן נמי ברמב"ם ובחינוך וכנ"ל, ואולי כוונת התניא להביא מהחרדים, כי שם מבואר הנקודה של "עמיתך"), אבל מי שאינו חבירו ואינו מקורב אצלו, הנה על זה אמר הלל הזקן "הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". לומר שאף הרחוקים ממותו ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם "בריות" בעלמא, צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה', והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים. עכ"ל.

ואם כנים אנחנו, נמצונו למדים כי צ"ל כי התומר דבורה מיייר דורא באופן הרשעים שלא הוכיח אותם, ולכן שייך בהם המשנה באבות, אולם כאשר ממשכים ללמוד דברי התניא נראה שאין הדברים סותרים זה את זה, ושייך לקיים יחד השנאה והאהבה(!), ואלו דבריו "וגם המקורבים אליו והוכיחים ולא שבו מעונותיהם **שמצוה לשנאותם, מצוה לאהבם ג"כ**, ושתייהן הן אמת, שנהא מצד הרע שבהם, ואהבה מצד בחינת הטוב הגנוז שבהם שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם המחיה נפשם האלקית".

#### בידו לעוררם לתשובה בזה

ודבר זה מצונו גם באמרי פנחס (שער ז') - ענינים שונים אות פ"א) "צריך לאהוב אפילו רשעים, **רק צריך לשנוא מעשיהם הרעים ואסור להתקרב אצלו, אבל צריך לאהוב אותו**, ועי"ז יכול להיות שיחזור בתשובה, כמ"ש באהרן אוהב שלום וכו' ומקרבן לתורה פי' (זה הפי' אמר בשם איזה ספר) ע"י שהיה אוהב אותו קרבן לתורה שע"י יחזרו בתשובה, ואמר טעם להסביר דבר זה שמחמת שאני אוהב אותו [הוא] אוהב ג"כ אותי כמים הפנים וכו' ואני שונא מעשיו הרעים ועי"ז הוא ג"כ מתחיל לשנוא מעשיו הרעים וחוזר בתשובה".

#### החפצא ולא הגברא

וכמו כן מצונו להדיא בספר "אור יחזקאל" מהמשגיח הגה"צ ר' יחזקאל לענינשטיין זצוק"ל (חלק מידות - שנאת רשע ולא שנאת הרשעים) וז"ל "ודרך העבודה **חייבת להיות, שישנא את המעשים של הרשעים אבל אסור לו לשנוא את הרשעים עצמם**, שהרי חביב אדם שנברא בצלם ואי אפשר לשנוא אותו. אלא חייב להשריש בקרבו אהבת השי"ת במדה מרובה כ"כ שמכוחה יבוא לשנוא מעשי רשע, ובשעה שישנא רק את מעשיהם יתעלה ויגדל שררי מגביר אהבת הקב"ה בעצמו. אמנם בעת ששונא את הרשעים הרי מוסיף בעצמו מדת השנאה, וזו הדרך שהפושע יכשל בה" - ועי"ש מה שמאריך בזה.

#### לעורר רחמנות

ובתניא שם מוסיף נקודה בדרך עבודה "וגם לעורר **רחמים בלבו עליה** כי היא בבחינת גלות בתוך הרע מס"א הגובר עליה ברשעים, והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת אהבה כנודע ממש" לעקב אשר פדה את אברהם [ולא אמר דוד המלך ע"ה "תכלית שנאה שנאתים וגו'"] אלא על המינים והאפיקורסים שאין להם חלק באלקי ישראל כדאיתא בגמרא ר"פ ט"ז דשבת [

יסוד זו מועיל מאד בסוגיא זו של "ואהבת לרעך כמוך" בכללות, כי אף מי שאינו רשע, ורק שנפגעת ממנו. כל כמה שמעוררים רחמים עליהם, ומבינים כי בדרך כלל הפגיעה נובעת ממצבו החזק ואין כוונתו להזיק, וזוכים לעורר רחמים עליהם, בזה יכולים לבוא אף לאהוב אותם, וכמים פנים אל פנים וכו' והמחלוקת מתבטלת בקרב.

#### ואהבת לרעך כמוך - אני ה'

ובזה נוכל להבין מה שראיתי בספר "ליקוטי אמרי יוסף על התורה" פרשת קדושים עה"פ "ואהבת לרעך כמוך" שמביא מהתורה כהנים (פרשתא ב' פ"ד ה"ב) כתב וזה לשונו, ואהבת לרעך כמוך ר' עקיבא אומר לא כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדת אדם, (בראשית ה, א) זה כלל גדול מזה עכ"ל. ונדחקו המפרשים בפי' ברייתא זו עיי"ש. ומביא מהאריז"ל בספרו ליקוטי תורה פרשת קדושים וז"ל בקיצור, דע כי כלל ישראל סוד גוף אחד של נשמות כנודע אצלנו בסוד.. וכל אחד מיישראל הוא אבר פרטי וכו' שאדם ערב בשביל חבירו וכו', ולכן נהג מורי ז"ל לומר כל פרטי הוידים אעפ"י שלא הי' בו ע"ש. והנה זה סוד מאמרם ז"ל בתורת כהנים על פסוק זה, בן עזאי אומר זה ספר תולדת אדם כלל גדול ממנו, וצריך לדעת מה מצוה ולימוד שייך בפ' זו שגראה ממנו כי הוא ספירת דברים בעלמא, אבל לפי דברי האריז"ל מובן, כי ואהבת לרעך כמוך נודע מן זה ספר תולדת אדם אחר שכל הנבראים בן אדם אחד של נשמות והמשכיל יבין עכ"ל.

ומוסיף 'נמצא לפי זה מובן שפיר מה שהוסיף בן עזאי, כי לכאורה לפי דברי ר' עקיבא י"ל שהמצוה רק לאהוב את רעך כמוך, ר"ל רק מי שהוא ריע לו ואינו רשע, אבל מי שהוא רשע אינו מחויב לאהבו, לזה הוסיף בן עזאי ואמר, זה ספר תולדת אדם, זה כלל גדול ממנו, ור"ל כי שם בפסוק הזה מרומזין הג' כתות שהם צדיקים בינונים רשעים, וכולם בני איש אחד נחנו, ומחויב לאהוב גם את הרשעים, ונמצא מדויק שפיר מ"ש שזה כלל גדול מזה והבן: ואם תאמר איך יוכל לאהוב את הרשע, כבר מבואר בסה"ק אורח לחיים פרשת נח (ד"ה אלה תולדות נח) במה ששאל להגאון בוצינא קדישא מו"ה שמואל שמעלקא זצלה"ה, אם רואין אדם רשע לפני המקום, איך אפשר לאהוב אותו. והשיב לי **הלא כל אדם הוא חלק אלוה ממעל, ועל כן יהיה לו רחמנות על השי"ת שהניצוץ הקדוש שלו נלכד בקליפות עכ"ל**, עיי"ש:

ונמצא לפי זה י"ל בפירוש הפסוק שאמר ואהבת לרעך כמוך, וכמו שהוסיף בן עזאי שגם לרשעים מחויב לאהוב וכנ"ל, ואם תאמר איך יכולין לאהוב את הרשע, לזה אמר אני ה', ר"ל שיהי' לך רחמנות עלי שהניצוץ הקדוש נלכד בקליפות וכנ"ל, וזה שאמר אני ה', ר"ל כל ישראל הם קומה אחת, והם חלק אלוה ממעל וכנ"ל – עכ"ד. והנה לכאורה עדיין צריכים להוסיף כי מה שמבואר בגמ' וראשונים אודות לשנוא הרשעים היינו רק המעשים, אבל לא מצד האנשים בעצמם. תן לחכם ויחכם עוד.

## למעשה / הרב פנחס זריב, מחבר

### סדרת הספרים 'למעשה', מגיד

### מישרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד

**פרשת קדושים נאמרה ברבים ללמדנו שהשתנה שייכת לכל אחד**

**וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדוּשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (יט, א-ב)**

ושואל רבינו האלשיך הקדוש (ויקרא יט א) למה הקב"ה ציוה את משה רבנו שיאסוף את כל עם ישראל ויצווה אותם על מצוות שמירת שבת דוקא בהתקלות אלא אומרים רב"ל שמתו היה פרשת ויקהל אחרי חטא העגל, ומכיון שחטא העגל היה ברבים בהתקלות כך שבת לצוות על השבת שהיא באה לכפר על חטא העגל יהיה גם כן בהתקלות.

ולמה הקב"ה ציוה את משה רבנו שיצווה על מצוות קדושים תהיו דוקא בהתקלות **כמ"ש דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו?**

### כל יהודי יכול להיות קדוש

אלא אומר רבינו האלשיך הקדוש שאם היה משה רבנו לא מלמד בבת אחת את כל ישראל, אלא כת אחר כת, או שהיה מלמד כל יהודי לבד, כמו בשאר מצוות התורה, אז כל אחד היה אומר, מצווה זו של קדושים תהיו לא נאמרה בשבילי, אלא לצדיקים שבדור, שהם קדושים,

אבל לא ליהודי הפשוט, והקב"ה מתכוין רק לצדיקים הגדולים שהם קדושים אבל ליהודי הפשוט אין לו שייכות לקדושה.

ולכן דוקא בפרשה זו פרשת קדושים הקב"ה אומר למשה רבנו, לך ותאסוף את כל עדת בני ישראל בלי יוצא מן הכלל, ותודיע להם בלשון רכה **'קדושים תהיו'** תודיע להם שכל יהודי על ידי קיום מצוות, יוכל להגיע לקדושה, לכן כינס משה רבנו את כל עדת בני ישראל, והודיע להם מצווה זו קדושים תהיו, כדי להחזיר להם שמצווה זו, שייכת ומדברת לכל עדת בני ישראל, ואפילו ליהודי הפשוט ביותר.

ויש להוסיף מש"כ בזה בספר מסילת ישרים (פרק ד) והנה יש מהפתיאים המבקשים רק להקל מעליהם, שיאמרו, למה ניגע עצמנו בכל - כך חסידות ופרישות, הלא די לנו שלא נהיה מהרשעים הנידונים בגיהנם. אנחנו לא נדחוק עצמנו ליכנס בגן - עדן לפני ולפנים. אם לא יהיה לנו חלק גדול, יהיה לנו חלק קטן. אנו די לנו בזה, ולא נכביד על - משאנו בעבור זאת. אמנם שאלה אחת נשאל מהם: היכולו כל - כך על נקלה לסבול בעולם - הזה החולף, לראות אחד מתבריהם מכובד ומנושא יותר מהם ומושל עליהם וכל - שכן אחד מעבדיהם או מן העניים הנבזים ושפלים בעיניהם ולא יצטערו ולא יהיה דמם רותח בקרנם? לא, ודאי! כי הנה עינינו הראויות: כל עמל האדם, להנשא על - כל - מי שיוכל ולשים מקומו בין הרמים יותר, כי היא קנאת איש מרעהו. ואם יראה חברו מתרומם והוא נשאר שפל, ודאי שמה שיסבול הוא מה שיוכרח לסבול, כי לא יוכל למנוע, ולבבו יתעשת בקרב.

מעתה, אם כך קשה עליהם להיות שפלים מזולתם במעלות המדומות והכוזבות, שאין השפלות בם אלא לפנים, ולא ההנשא אלא שוא ושקר, איך יוכלו לסבול שיראו עצמם שפלים יותר מאותם האנשים עצמם אשר הם עתה שפלים מהם. וזה במקום המעלה האמיתית והיקר הנצחי, שאף - על - פי שעשכו אין מכירים אותו ואת ערכו, על - כן לא יחושו אליו, אבל בזמנו, ודאי שיכירוהו לאמיתו לצערם ולבשתם, ודאי שלא יהיה להם זה אלא צער גדול ונצחי.

הרי לך, שאין הסבלנות הזה אשר הם דורשים לעצמם להקל מהם חומר העבודה, אלא פיתוי כוזב שמפתה יצרם אותם, ולא דבר אמיתי כלל. וכבר לא היה מקום לפיתוי זה להם לולי היו רואים אמיתת הענין. אבל לפי שאין מבקשים אותו והולכים ושוגים לרצונם, הנה לא יוסר מהם פתיים עד הזמן אשר לא יועיל להם, כי לא יהיה עוד בידם לתקן את אשר שחתו.

והוא מה שאמר שלמה המלך עליו השלום (קהלת ט): כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאלו אשר אתה הולך שמה. והיינו, כי מה שאין האדם עושה עד שהכח מסור בידו מבואר הוא הכח הבחירי המסור לו כל ימי חייו שהוא בהם בחירי ומצוה לעשות, הנה לא יוכל לעשותו עוד בקרב ובשאלו, שאין הכח הזה עוד בידו, כי מי שלא הרבה מעשים טובים בחייו, אי - אפשר לו לעשותם אחרי - כן. ומי שלא חשב חשבון מעשיו, לא יהיה לו זמן לחשוב אז. ומי שלא התחכם בעולם - הזה, לא יתחכם בקבר. וזהו שאמר (שם): כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאלו אשר אתה הולך שמה.

### מעשה סודו של השיעור

ויש להוסיף מה שסיפר לי אחד מגדולי המגיד שיעור פה באשדוד.

שהוא התחיל את השיעור שמונה כיום כעשרים מבוגרים, שכידוע עד כמה קשה לארגן בכלל שיעור של מבוגרים, ועוד שיעור יומי קבוע, ועוד שיעור בדף היומי עם המחייב וההספקים הקבועים והמסכתות הקלות והקשות עירובין נדה שבת.

וסיפר לי איך שהוא התחיל!

האמת שניסיתי לנחש בכמה הוא התחיל וחשבתי מנין, חצי מנין, אבל לתשובה שהוא ענה כלל לא ציפתי.

הוא ענה לי שהוא התחיל עם יהודי יקר מבוגר ולא בדיק מאה בלשון המעטה שהואיל בטובו וברוב חסדו לשמוע אותו.

אם הוא ציפה שבקרוב ממש הוא יגיע למנין או עכ"פ לחצי מנין עד מהרה הוא התבדה השיעור לא גדל בכי הוא זה.

וכך היה במשך לא חודש, ולא חודשים, לא שנה ולא שנתיים אלא שלוש שנים רצופות.

עד שה' החליט שהוא עמד בניסיון והגיע זמנו לזכות לזכות את הרבים והתחילו לבוא עוד ועוד אנשים לשיעור שלו והוא הגיע למימדיו הנוכחים.

ומה אנו לומדים מזה כל אחד מאיתנו מלא רצונו לזכות את הרבים אבל צריך לדעת לכל דבר עת וזמן וכמו שכתוב במדרש (קה"ר פ"ג) 'לכל זמן ועת לכל חפץ, זמן היה לו לאדם הראשון שיכנס לגן עדן שנא' ויניחוהו בגן עדן, וזמן היה לו שייצא משם שנא' ויגרש את האדם, זמן היה לנו שיכנס לתיבה... וזמן היה לו לצאת... זמן היה לאברהם שינתן לו המילה... וזמן היה לבניו להמול מהן שימלו בשני מקומות אחת במצרים ואחת במדבר... ועת לכל חפץ תחת השמים, זמן היה שתנתן התורה לישראל, אמר ר"ב זמן היה לאותו דבר שהיה נתון למעלה מן השמים, ועכשיו יהיה נתון למטה מן השמים ואיזו זו התורה' חז"ל הדגישו בדבריהם את ערך הזמן, ואת התמורות שחלו כתוצאה מהזמן. זמן לכניסת אדה"ר לגן עדן וזמן ליציאתו מגן עדן, וכו'. ברם צריך להבין, וכי הזמן הוא שייצר את כל התמורות הללו? הרי אלוה היה אדה"ר חוטא לא היה מגורש מגן עדן, והיתה הבריאה מגיעה אל תכליתה. אלא אחר שאדה"ר לא עמד בניסיון-חוטא. זו התוצאה לנפילה לעולם הגשמי עם כל השלכותיה, וכן אלוה חטאי דור המבול, לא היו נענשים בגזירת המבול, ונח לא היה נכנס לתיבה.

ושום דבר לא הולך בכח, וכל ההתחלות קשות מכאן ואילך יערב לכם וכמו שכתוב ברש"י (שמות יט,ה) על הפסוק **ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והיתם לי סגולה מכל העמים** וברש"י ועתה -אם תקבלו עלכם יערב לכם. מכאן ואילך -שכל ההתחלות קשות.

ונראה שבא לומר שכך הוא דרכה של תורה שכל ההתחלות קשות ומכאן ואילך יערב לכם

ויש להוסיף מש"כ בספר סדר היום (סדר הלימוד):

משלו משל לזה לבת מלכים שהיא נתונה בתוך המגדל סוגרת ומסוגרת ואין איש אתה בבית כי אם הנערות הראויות לתת לה המשמשות לפניה ואפי' פתח המגדל אינו נמצא כי אם אחר עמל וטורח למי שיחפש בה היטב ואח"כ צריך לחפש אחר מפתחות הראויות לפתוח אותו פתח ואחר שיפתח הפתח הראשון שהוא החצון עדיין יש חדר לפניו מחדר וכלם סגורות היטב ועלה ברצון המלך שלא ליתן את בתו לא מפני עושר ולא מפני יופי ולא מפני יחס ולא מפני שום צד בעולם אלא למי שישתדל להיות הוא שיוכל לבקש אהבת בתו שתגלה אליו מן החלון עד שתגיד אליו הפתח ויהיה חכם וחריף לבקש מפתח אחר מפתח ויוכל ליכנס לפני ולפנים למקום מושב ומשכב בתו לו תהיה לאשה ולא ימנע אותה ממנו וכן הכריז בכל מלכותו עד שבאו מקצות הארץ אל המגדל ההוא רבים והיו בהשכם והערב סביבות המגדל בכל מיני שירות ותושבחות וכל מיני ניגון לעורר את לב הנערה אולי תחפוץ באהבתו ותתגלה אליהם מה בחורין ובסדקים ועינה בצום נפשו לחורב ביום ולקרר בלילה אולי תיקר נפשו בעיניה ועם כל זה לא הועיל לו משום שלא התמיד בענין וחשב שבמעט זמן שיבקש ימצא מבוקשו והוא לא כן ידמה כי לא בדבר נקל תושג בת מלך לישא אותה והיא אינה חוששת לו וממקומה לא תמיש וכיון שרואה אותו האיש או אותם האנשים שהשתדלו הבא מידם ולא השיגו תוהים על כל מה שעשו חוזרים לדרם בפחי נפש יגעו לריק והולידו לבהלה וכן באים אנשים אחרים מאי הים ומקצות הארץ לשמע בת המלך מיופיה ומתכונתה ומסבבים כמו כן אותו המגדל השכם והערב ומתעכבים שם יותר מן הראשונים ומתקנים כלי שיר וניגון ואמרות

## אספקלריא לפרשת אחרי – קדושים תשפ"א

| עמוד כו

טוהרות של פיוסיס ורצוים לרצות את בת המלך ולבקש אהבתה ומתנננים אליה שלא ישיבו ריקם וסוף העלו חרס בידם וחוזרים בפחי נפש לדרכסן כן יום יום מתחדשים ובאים ממזרח ומערב לראות אם יוכלו להשיג המציאה הזאת ולדבר על לב הנערה התגלה אליה ויהיו לרצון אמרייה ועמדו כמו כן זמן מה וכיון שראו שלא השיגו חזרו לאחוריהם בפחי נפש ונתיאשו מן המבוקש עד שבא פקח אחד ערום ואמר המגדל הזה א"א שלא בנו לו פתח ליכנס ולצאת אנכי אשב מ' יום ומ' לילה עד שאשיג את מבוקשו ואמצא איזה פתח או חלון שאוכל לראות את בת המלך או לדבר אליה ותנתן לי נפשי בשאלתי או אמות עליה והי' כשבת האיש ההוא באותו חשך נמרץ ימים ושנים הולך ובא סביבות המגדל עד שמצא כמין חלון א' במגדל התחיל לחטט אחריו והיו עפר וצורות נופלים עד שגלה חור א' קטן התחיל לצעוק ולצוות /לצווח/ יום ויום ולקרוא לבת המלך בקול גדול ולהתחן אליה תיקר נג נפשי בעיניך עד שיהמו רחמייה אליו בראותה שכבר התחיל למצוא מקום וטרח ועמל לבקש אהבתה והתחילה לספר עמו ולדבר על לבו שלא יחוש מכל הטורח אשר טרח כי סוף הכבוד לבא וישמח ויגיל ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת וכיון שהתחיל הוא יגמור וימצא הפתח ומשם יכנס עד שהוא בעצמו טורח יום אחר יום עד שמצא צורת פתח בנויה בכותל התחיל לחטט אחריה עד שפתח ונכנס אחר שנכנס התחיל לקרוא ולצעוק אל בת המלך תפתח לו החדרים הפנימיים להכנס אליה עד שראתה בעיניו וגלתה לו מקום המפתחות היכן הן והוא לקח מפתח א' ופתח חדר אחד ומפתח אחר ופתח עד שמעט מעט בישוב דעתו ובהשכלת שכלו פתח את כולם אחת אחת ובראות בת המלך חפץ האיש ההוא בה וכל הטורח שטרח בשבילה שלחה להגיד לאביה כל המאורע והמלך שמח לקראת האיש ההוא כי פרי מעלליו יאכל ורצה להשיאו עם בתו וגלה לו מסתרים אחרים ונתן מפתחות המגדל בידו לסגור ולפתוח כ"ז שירצה ונתן לו בתו לאשה והגדיל האיש ההוא עד מאוד עד שנעשה משנה למלך וכל אשר הוא גוזר הוא מצליח בידו כך הוא דמיון התורה עם האיש החפץ לעסוק בה כי אין עיקרי הדת וסודותיה מתגלים בדבר נקל לכל לומד כי אם אחר עמל וטורח הרבה מאוד לעסוק בה יומם ולילה לאכול פת במלח ולשתות מים במשורה ולמסור נפשו עליה כדכתיב אדם כי ימות באהל ולעולם אינו מסיח דעתו ממנה בשכבו ובקומו בשבתו ובכלתו לאיש אשר אלה לו ודאי ישיג את כל אשר יחפץ כי כמו שהוא רודף אחר התורה ומבקש אהבתה כך תרדוף היא אחריו להתגלות אליו ולמסור בידו גנוי סתריו ורזי עמקיה כענין שנאמר תכבדך כי תחבקנה ואין לך כבוד גדול מזה לעסוק בה תמיד וכל חפצך לא ישוו בה ולעיין היטב כל דבריה ולספור כל תיבותיה ואותיותיה אם יש איזה תיבה יתיר או אות יתירה ומה ענין יתירתה כי לא דבר רק הוא ואם רק הוא ממנו שאין אנו רודפים אחריה בטורח הראוי להשיג אמרייה אמרות טוהרות מזוקקות שבעתים וכן לידע כלליה ופרטייה לדקדק בהם כל מה שאפשר ומתוך כך יצא משפטיהם לאור ומעקשים למישור ויברר הענין היטב. ואם יש לו ויכוח עם אדם א' או חבר או תלמיד יהיה הויכוח לש"ש כדי לברר האמת וללבן ולצרף כי מתוך הויכוח הענין נצרף כצוף כסף ונשאר מנוקה ומנופה ואין מערער עליו אבל לא יהיה לקנתר ולהעמיד סברתו חלילה כי העושה כן לא די שאין לימודו תחשב לו לצדקה ומצוה אלא אדרבא חטא גדול ואשמה תחשב לו ומוטב לו להיות חופר שיחין ומערות ולא יעסוק בתורה בענין זה כי מראה בעצמו שאינו עוסק בתורה משום אהבתה במה שהוא מצוה ונתנה לנו המפוסק ב"ה ע"י משה נביאו ע"ה ללמוד אותה כדי לשמור ולעשות ולקיים כל הכתוב בה ואם הוא מעמיד סברתו ואינו חושש לסברת רבים או לסברת האמת לקיים אותה והוא עושה תורה חדשה מלבו ומחלל תורת משה רב"ה ועליו נאמר ובוזי יקלו ומוטב לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאור העולם וכל הקובע מקום לתורתו אויביו נופלים תחניו והוא מדה כנגד מדה כשם שהיא עושה משכב ומושב לשכינה במקום אחד ותמצא מנוח דברי תורתו גם לא יטריח אותו ולכת אחרי אויביו מטולטל

ונע ונד אלא הוא יושב במקומו ואויביו כלים מאליהן וכן הקובע עיתים לתורתו שכרו גדול והוא תחלת דינו של אדם לע"ל לעוה"ב כדכתיב פטר מים ראשית מדון כו' וע"כ צריך לך האדם מישאל בין עני בין עשיר בין בריא בין חולה שיבקע לו שעה ידועה ביום ושעה בלילה שילמוד כל תורה כל א' כפי דעתו והשגתו א' המרבה וא' הממעיט ויקבע השעה ההיא שלא יאבד אותה בשום צד על שום דבר בעולם אפי' יבא לו הנאה של ק' מנה יפסיד הכל והשעה לא תפסד וזהו ענין קובע שלוקח הדבר בקביעות וחובה ולא בדרך עראי לבטל אותה על דבר שיבא כי בזה אין ניכר קביעותו כי נראה שלומד מפני שאין לו עסק אחר לעשות אבל בלא לו איזה עסק מניח הלמוד ועוסק בעסק ההוא אין זה כ"א אבוד התורה חלילה וכן צריך כי בעוסק בקביעות העת לא יפסיק למודו בדברים אחרים כאר"ל בגמ' הקוטפים מלוח עלי שיח וכו' אלא ילמד קביעותו בהמשך ויגמור את חפצו ואח"כ יעסוק בעניניו:

אבל מצד שני האדם לא יהלך מעל דרגותיו שלא יפול ויאבד את הכל.

לתגובות: [PO583271323@gmail.com](mailto:PO583271323@gmail.com)

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

**לפרשת אחרי**

**שתיקה כמשמרת**

**לְשִׁמְרָתָם אֶת מִשְׁמַרְתִּי (יח, ט)**

כתב בספר "מורשת אבות" (להרה"ג ר' זאב גרינוולד שליט"א): "מפסוק זה נלמדת חשיבות עשיית סייג וגדר לבל ישל האדם בעבירה עצמה. ה'חפץ-חיים' היה מחשיב את השתיקה כגדר של הדיבור וכדרך המנעות מדיבורים אסורים.

בספר "דרכיו, נימוקיו ושיחותיו של החפץ חיים" מספר בנו של ה'חפץ-חיים' את הדברים הבאים: בזכרוני, כי בתחילת שנת תרמ"ז באתי לבית אבי לחג הסוכות ומצאתי אורח בבית אבי, איש בחצי ימיו, תואר פניו כבן תורה וירא אלקים. מר אבא השתעשע עמו בדברי תורה ויראה וחגג עמו כל החג. אמנם כל מנהגי האיש היו לי כחידה סתומה, כי הרגשתי בו שאינו מדבר. ואם כי מר אבי שח עמו בעיני מוסר ואהבת תורה, אמנם היה רק כמעונע בראשו להסכמה, אבל לא יצא גהה מפיו. ואמרת 'אולי מקרה הוא, פומא הוא דכאיב ליה...!'

באמת למחרת דיבר עם מר אבא ונשא ונתן בכל הענינים. אבל ביום השלישי שוב הפסיק לדבר. וכה דיבר לסירוגין כל ימי החג. ובאשר נערות היתה בי, צחקתי עליו לפני אבי וחשבתי אותו לחסר דעה.

אמנם מר אבי מיחה בי ואמר לי במשל: בעיירות הקטנות יש לכל בעל-בית גן-ירק סמוך לביתו ומגודר בהוצא ודפנא (מיני שיחים). כאשר הגדר אינה גבוהה, קופצות לשם עזים ומכלות את הירקות ודורסות על הערוגות. אז מגרשים אותן ומגביהים מעט את הגדר.

אמנם עדיין נותר מקום לעזים להכנס דרך-הפתח שבכניסה לגינה. לפעמים שוכחים בני הבית לנעול את השער ואז נכנסות העזים ומכלות את הגינה ואז בעל הגינה צועק על אנשי ביתו על אשר לא נזהרו לנעול את דלת הגינה. כך עוברים ימים של צעקות ומריבות. אמנם יותר גרוע מכל אלה הוא שלפעמים נכנסים חזירים דרך הפתח הפתוח, והחזירים מכלים את הגינה לגמרי באשר החזיר נובר בחוטמו ועוקר את הצמחים מן השורש. מה עושה בעל הגינה? גודר את הפתח, ומטפס כדי להכנס ולצאת מעל הגדר. ואם כי עמל גדול הוא לטפס מעל הגדר, מכל מקום מה יעשה? - הלא הירקות דרושים לו למחית בני ביתו! אם לא יעשה אמצעים אלו, לא ישאר לו מאומה בגינתו.

הנמשל הוא לענין חטאי השלשון. אם רואה אדם שנכשל פעם אחר פעם בלשונו בדברי ליצנות ולשון-הרע הוא עושה לעצמו סייגים. אך גם זה אינו מועיל לו. מה יעשה

איש אשר יראת אלקים נגד עיניו; חוסס פיו לגמרי. ממילא לא יכשל. ואם כי עבודה קשה היא להשתמש ברמיזות ולהיות לשחוק בעיני אחרים, אבל מה לא יעשה האיש הנלבב וירא החטא? - מוטב להתבייש בעולם הזה ולא להתבייש בעולם הבא. עד כאן דברי אבי.

בשנים שלאחר מכן נודע לי שאיש זה בא להתייעץ עם אבי על הקמת ישיבה. ובאמת יסד אחר כך ישיבה גדולה מפורסמת והוא היה מנהלה. והאיש היה ירא ה' מפורסם וגם חכם בהוויית העולם. זכרונו לברכה כי נפטר לפני כמה שנים בארץ הקודש.

ועוד כתב בספר "מורשת אבות":

בספר "המאורות הגדולים" מסופר: החפץ חיים היה מחשיב מאד את תענית הדיבור. לדבריו תענית כזו אינה מחלישה את הגוף כמו תענית מאכילה ושתייה, ואילו מעלותיה של תענית דיבור הן מרובות. היא מצילה מאיסורי הלשון ומרוממת את הנפש.

בנו של החפץ חיים מספר, שכאשר היו באות אליו נשים כדי להתיעץ איתו על תענית חלום, הוא היה מחלף את הצדו בתענית-דיבור. כלומר, שלא תדברנה במשך כל היום רק בענינים הכרחיים בלבד.

### **לפרשת קדושים**

#### **קללת בני אדם עושה רושם**

**לא תְקַלֵּל חֵרֶשׁ (ט, יז)**

זה לשון "ספר החינוך": "שלא לקלל אחד מישראל, בין איש בין אשה, ואף על פי שאינו שומע הקללה, שטאמר 'לא תקלל חרש', ובא הפירוש עליו, מי שאינו שומע קללתך וכו'.

אף על פי שאין בנו כח לדעת באי-זה ענין תנוח הקללה במקולל ואי-זה כח בדבור להביאה עליו, ידענו דרך כלל מכל בני העולם שחוששים לקללות, בין ישראל בין שאר האומות, ויאמרו שקללת בני אדם - גם קללת הדיוט - תעשה רושם במקולל ותדביק בו המארה והצער. ואחר דעתנו דבר זה מפי הבריות נאמר כי משרשי המצוה, שמענוה שם מהזיק בפניו לזולתו כמו שמענו מהזיק להם במעשה. וכעין ענין זה אמרו זכרונם לברכה (מועד קטן יח ע"א) 'ברית כרותה לשפתים' - כלומר שיש כח בדברי פי אדם.

ואפשר לנו לומר לפי עניות דעתנו, כי בהיות הנפש המדברת שבאדם - חלק עליוני, וכמו שכתוב (בראשית ב, ז) 'ויפח באפיו נשמת חיים', ותרגם אונקלוס 'לרוח ממללא', נתן בה כח רב לפעול אפילו במה שהוא חפץ ממנה, ועל כן ידענו ונראה תמיד כי לפי חשיבות נפש האדם ודבקותה בפניו לזולתו כמו שמענו מהזיק והחסידיים - יהארו דבריהם לפעול בכל מה שידברו עליו. וזה דבר ידוע ומפורסם בין יודעי דעת ומביני מדע. ואפשר לומר עוד, כי הענין להשבית ריב בין בני אדם ולהיות ביניהם שלום, כי עוף השמים יוליך את הקול ואולי יבואו דברי המקלל באזני מי שקילל.

והרמב"ם זכרונו לברכה אמר בטעם מצוה זו, כדי שלא יניע נפש המקלל אל הנקמה ולא ירגילנה לכעוס, ועוד האריך בענין בספרו. ונראה לי מדבריו, שלא יראה הוא בדעתו נזק אל המקולל בקללה, אלא שתרחיק התורה הענין מצד המקלל שלא ירגיל נפשו אל הנקמה והכעס ואל פחיתות המדות" וכו'.

בספר "חשוקי חמד" (ראש השנה דף יז ע"ב) מובא שאלה-ותשובה מחרידה, שנשאל-ושהשיב הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א ז"ל:

"שאלה: ברצוני לשאול שאלה שמאוד מציקה לי. לפני הבר-מצוה שלי היתה לי קנאה גדולה על חברי - שהיה בחור מוצלח מאוד ובן עשירים - שהגיע להישגים לימודיים גבוהים שאני לא הגעתי אליהם. הקנאה הקשה שקיננה בי גרמה לי לעשות מעשה שלא יעשה. התפללתי על חברי שיהפוך ליתום בכך שאמו החולה תמות, רח"ל. ואכן כך אירע, ירחם ה'! כעבור מספר חודשים האם

נפטרה. חברי היה שריו בצער נורא שלא ניתן לתארו במילים.

לאחרונה אירעו דברים מצערים במשפחתי, והתעוררתי לחשוב שאולי האירועים הקשים שעוברים עלינו קשורים לקללות שקיללתי בעוונותיי את חברי. ברצוני להודיש שכאמור אותה אם היתה קצת חולה, כך שלא ברור שקללתי סיבבה את פטירתה. איני יודע את נפשי מרוב יגון ואנחה ואני מבקש תיקון - כדת מה לעשות על מנת לתקן את מעשיי?

תשובה: 'בספר החינוך' כתב: 'אף על פי שאין בנו כח לדעת באי-זה עניין תנוח הקללה במקולל ואי-זה כח דבור להביאה עליו, ידענו דרך כלל מכל בני העולם שחוששים לקללות, בין ישראל בין שאר האומות, ויאמרו שקללת בני אדם - גם קללת הדיוט - תעשה רושם במקולל ותדביק בו המארה והצער. ואחר דעתנו דבר זה מפי הבריות, נאמר כי משרשי המצוה, שמענו השם מהזיק בנינו לזולתינו כמו שמענו מהזיק להם במעשה' וכו'.

ברש"י בסנהדרין (דף מט ע"א) כתב: 'תהא לוטא ולא לטה. נוח לך להיות מן המקוללים ולא מן המקללים, לפי שסוף קללת חנם לשוב אל המקלל'.

לכן יש לשוב בתשובה שלימה על עון הקללה, ולהשתדל להיטיב עם בניה של הנפטרת בכל דרך אפשרית.

בנוסף על כך, יש לקבל על עצמו להשתדל בלי נדר למעט בדברים בטלים, מדה כנגד מדה, שבמה שחטא בדבור פה - בו יהא תיקונו, בשמירת הדיבור...'

ועוד נשאל (שם): 'יש להסתפק מה הדין במקרה הנ"ל, כשקלל את חבריו וחושש שמא קללתו נתקיימה, ורוצה לחזור בתשובה, האם צריך לבקש מחילה מחבריו? או שמא אין זה אלא חטא בין אדם למקום, ואין צריך לבקש מחילה?'

והשיב: 'כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ב ה"ט) 'עבירות שבין אדם לחבירו, כגון החובל את חבריו, או המקלל חבריו, או גזולו, וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצה'. הרי שסובר הרמב"ם שהמקלל חבריו זה מהחטאים שבין אדם לחבירו, וצריך לבקש מחילתו.

אמנם ב'קהילות יעקב' (בבא קמא סימן מה) כתב שתפילה או קלה שאינו מובטח שתפעל אלא בהסכמת הבית-דין-של-מעלה - אינו נחשב למעשה של המקלל, רק מעשה של הבית-דין-של-מעלה, והמקלל הוא רק הגורם לכך. וכך אמר מורי וחמי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהמקלל חבריו שלא בפניו, כיון שהקללה אינה נגרמת אלא מכח-עליון - אין צריך לבקש ממנו מחילה.

ולפי זה מה שכתב הרמב"ם שצריך לבקש ממנו מחילה, היינו כאשר קללו בפניו, שצריך לבקש ממנו מחילה על שציערו...

אלא שלפי זה יש להקשות, למה כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ד ה"ג) 'חמשה דברים העושה אותן אי אפשר לו שישבו בתשובה גמורה לפי שהם עונות שבין אדם לחבירו ואינו יודע חבריו שחטא לו כדי שיחזיר לו או ישאל ממנו למחול לו. והראשון, המקלל את הרבים ולא קלל אדם ידוע כדי שישאל ממנו כפרה'. ולכאורה כיון שקללם שלא בפניהם, למה צריך לבקש ממנו כפרה?

וצריך לומר שמיידי שקלל את הרבים בפניהם - שאז צריך לבקש מהם מחילה, ורק אינו יודע מי הם הרבים שקלל, כדי שיוכל לבקש מהם מחילה" עכ"ל "חשוף חמד".

## מעדני מלך / הרב מרדכי מלאך, הרב

### הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש

### מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי

### שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

נחיצות החשיבה על השני

## לא תקם ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך

ה' (וי, יח)

### דברי חז"ל במצוות ואהבת לרעך

**הנה איתא במסכת שבת דף לא ע"א** שוב מעשה בכרי אחד שבא לפני שמואל, אמר לו גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור ע"כ. **וכן כתב תלמידו הגדול של הלל בתרגום יונתן על ויקרא פרק יט פסוק יח** לא תהוון נקמין ולא נטרין דבבו לבני עמך, ותרחמי לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה אנא ה':

**וכן תלמידו הקטן ריו"ח בן זכאי שמבואר באבות פ"ב מ"ח** שהיו לו חמישה תלמידים ואמר להם צאו וראו איזוהי דרך ישראל שידבק בה האדם רבי אליעזר אומר עין טובה רבי יהושע אומר חבר טוב רבי יוסי אומר שכן טוב רבי שמעון אומר הרואה את הנולד רבי אלעזר אומר לב טוב אמר להם רואה אני את דברי אלעזר בן ערך שבכלל דבריו דבריכם.

**ללמדנו שלב טוב כולל הכל שזה ואהבת לרעך כמוך. וגם תלמידו של ריב"ז רבי אליעזר בן הורקנוס אמר במסכת אבות פרק ב מ"י** הם אמרו שלשה שלשה דברים רבי אליעזר אומר יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך.

**וגם תלמידו של ר"א רבי עקיבא המשיך בכלל זה כמבואר בפרש"י** בשם הספרא קדושים פרשה ב ד"ה פרק ד ואהבת לרעך כמוך, רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה. **וכן מבואר בירושלמי מסכת נדרים פרק ט זף מא טור ג ה"ד:**

### שאלות בפרשה

**א** יש להקשות על הלל הזקן רבן של כל התנאים הנ"ל אשר הוא שורש ליסוד ואהבת לרעך, כיצד הלל מפרש את הפסוק ההיפך מפשוטו, כיון שהתורה מדברת על אהבה חיובית, ואילו הלל מדבר על השלילי, וכן תלמידו רבי יונתן בן עוזיאל המשיך כדברי רבו לתרגם את הפסוק באופן שלילי: **ב** ועוד קשה מדוע סיים הפסוק אני ה', אשר לכאורה אינו עניין לעצם המצווה?

### מוסכמות החברה

כשהאדם 'אוהב' דבר מאכל מסויים או סגנון ביטול או טעם מסויים או קינוחים או לטייל ולראות מראות שמעניינות אותו וכן על זה הדרך, הרי כאשר נתבונן במעשיו אינו אלא ביטוי של אנוכיות, מה ערב לחיכו או למראה עיניו, כך שבמילים אחרות הוא אוהב את עצמו, וכל מה שערב לו הוא אוהב ליהנות ממנו. נמצא שאינו אוהב את המוצר או התבשיל או כל דבר שערב לו, שהרי הוא משתמש בו ומכלה אותו למלא את סיפוקו, אם כן הוא אוהב את עצמו.

כך באהבת הזולת, אם האדם אוהב את חברו בגלל טובת הנאה שיש לו ממנו להיות בחברתו מאיזה סיבה שלא תהיה, אינה ביטוי לאהבת הזולת באמת אלא אוהב את עצמו ליהנות מחברתו, אולם התורה מלמדת אותנו מהו מושג של אהבה אמיתית כדנבאר.

### ביאור האבן עזרא והרמב"ן להיות אוהב לחברו ולא אוהב את חברו

ובכדי לבאר דברי הלל ותלמידו, נביא דברי האבן עזרא אשר כתב לדקדק על לשון הפסוק, כתוב ואהבת לרעך על דעת רבים שהלמ"ד נוסף כלמ"ד לאבנר, ועל דעתיה שהוא כמשמעו שיאהב הטוב לחברו כמו לנפשו עכ"ל, והיינו קשה לו מדוע כתוב בלמ"ד ולא מספיק לכתוב ואהבת לרעך בלי למ"ד, אלא בהכרח שהכוונה שצריך לאהוב מה שטוב לפי רצונו חברו.

**והרמב"ן** הוסיף לדקדק שלא נכתב את רעך אלא לרעך, ללמדנו שהאהבה שהתורה מבקשת מאיתנו לעשות מה שטוב לרעך ולא מה שטוב לך, בהיות ואם אדם יעשה לחברו מה שטוב לעצמו אינו בהכרח שטוב לחברו ואולי אפילו מצער ולזאת דקדקה התורה בניסוח המצווה, ומדקדק זה ביאר הלל את מה שאמר לגר דסני עלך לא תעביד לחברך שזה כוונת התורה שתחשוב מה טוב

לזולת ולא מה טוב לעצמך, וכאשר כבר אמרו הקדמונים שאין לשון האדם מדוייק בזה שאומר שהוא אוהב את הזולת, שאינו אלא ביטוי לאהבת עצמו למלא את סיפוקו ותאוותיו, אולם האהבה האמיתית שמעניק את הרצוי והנצרך לחברו, וגדר זה נקרא אוהב על חברו ולא אוהב את חברו.

### מוסר השכל

עלה בידינו ללמוד מפרשתנו את יסוד ועמוד התווך שיהיה בראש מעיינינו של כל אחד איך וכיצד לעשות שיהיה טוב לשני אפילו על חשבון הנאות עצמו.

בברכת התורה

הצב"י מרדכי מלאך עיה"ק אלעד

## מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל

### עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

### בענין האמונה - כלל כל התורה כולה

## לא תקם ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך

ה' (וי, יח)

ידועים דברי חז"ל: 'ואהבת לרעך כמוך - רבי עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה', ע"כ. וכעין זה מצינו בגמ' שבת (לא, א): 'מעשה בכרי אחד שבא לפני שמואל, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה, ואידך - פירושה הוא, זיל גמור', ע"כ. וביארו המפרשים, שכוונת הלל - למאמר זה שאמרו חז"ל: 'ואהבת לרעך כמוך' הוא כלל גדול בתורה. ודברי הגמ' תמוהים מאוד, דלכא"ל זה נכון דזהו הכלל כלפי המצוות הנוגעות לעניני בין אדם לחבירו, אבל מדוע זהו הכלל של כל התורה כולה, הרי לא איכלל בהך כלל עניני בין אדם למקום? ועוד יותר קשה, דמדוע שאר כל התורה הוא פירושו של 'ואהבת לרעך כמוך'?

### אמונה כלל כל התורה כולה

והנראה לבאר, דהנה מצינו שכלל כל התורה כולה היא האמונה בהש"ת כדאיתא בגמ' (מכות כד, א): "בא דוד והעמידן על אחת עשרה וכו', בא ישעיהו והעמידן על שש וכו', בא מיכה והעמידן על שלש וכו', בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר: **וצדיק באמונתו יחיה**", ע"כ. וכן האריך הגרי"א בכמה מקומות, וז"ל במשלי (כב, יט): **"ועיקר נתינת התורה לישראל הוא כדי שישמרו בטחונם בה"** כמ"ש וישמרו באלהים כסלם וגו', **והוא לפי שעיקר הכל הוא הבטחון השלם, והוא כלל כל המצוות** וכו', עכ"ל. ובמקו"א כתב הגרי"א (חבקוק ב, ד) **"שבטחון הוא כלל לכל המדות"**.

והק' החתם סופר על דברי הגמ' מדוע העמידן חבקוק על האמונה בהש"ת, הרי אמרו חז"ל שכלל כל התורה כולה הוא - 'ואהבת לרעך כמוך'! ותני' החתם סופר, על פי מה שפי' שר"י פ"י (שבת שם) וז"ל, 'ידעלך סני לחברך לא תעביד - ריעד וריע אביך אל תעזוב (משלי כז, י) - זה הקדוש ברוך הוא, אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאו שיעבור חבירך על דברייך', עכ"ל. וכתב החת"ס וז"ל, 'הנה הקב"ה המטיב ומשגיח ומנהיג העולם כולו, ואם הייתי אני עושה כן לאחר הלא הי' רע בעיני אם יעבור על רצוני, הי' לחברך לא תעביד ומכ"ש להקב"ה לא תעביד שהוא המחיה ומטיב וזן ומפרנס ומשגיח ואיך נעבור על רצוני, וזהו כוונת במלות קצרות ע"ש. וא"כ תינתן מי שמאמין בהקב"ה והשגחתו והתנהגותו וכמו שהאמין הגוי הזה שעל כן בא להתגייר וא"כ סגי לי' בואהבת לרעך כמוך, אבל מי שיכחיש כל זה שאין הקב"ה המשגיח וזן ומטיב בכל במקרה אין כאן ענין לואהבת לרעך כמוך, ע"כ בא חבקוק והעמידן על 'צדיק באמונתו יחיה', שיאמין תחלה בהש"ת, ושוב ממילא ע"י ואהבת לרעך כמוך יקיים כל התורה כולה', עכ"ל. הרי מבואר מדבריו, שהטעם ש'ואהבת לרעך כמוך' הוא כלל כל התורה כולה, משום דאחר שיהודי מאמין שכל מה שיש לו הוא רק מאת הש"ת, והוא ית' זן ומפרנסו, ומזמין לו כל צרכיו, ועושה עם כל אחד ואחד טובות עד אין סוף, בודאי בלי

שום ספק כלל, יעשה רצונו של השי"ת ויעבוד אותו בלב שלם.

ובאמת, זהו כוונת דברי החובת הלבבות, שכתב, יסוד היסודות בעבודת אלוקים בניו על חובת הכרת הטוב (פתיחה לשער עבודת אלוקים), ורק אחר שיכיר כל הטוב אשר הקב"ה תמיד גומל לנו בכל רגע ורגע, מתוך הד הכרה יתתייב השכל לעבוד הקב"ה, שלא יתכן לעבור על רצונו אם מכיר כל השגחת השי"ת. ומי שאינו עושה רצונו של השי"ת הוא רק מחסרון אמונה בהשי"ת.

#### אהבת ישראל – רק עם אמונה

אולם נראה לבאר באופן אחר, דהנה לא יתכן כלל לקיים מצות "ואהבת לרעך כמוך" בלי אמונה איתנה בהשי"ת. שכל זמן שאינו מאמין באמונה שלימה, שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג לכל הברואים, והוא לבדו עשה ונושא ויעשה לכל המעשים, לא יתכן לאהוב כל יהודי, שהרי אם יהודי יעשה לו איזה עוולה, יחשוב שחבירו הוא סיבת רעה, ויהיה סיבה לשונאו, ולא יאהבו. אבל מי שיש לו אמונה איתנה בהשי"ת, ומאמין באמונה שלימה שלא יתכן לשום בן אדם, לעשות לו שום דבר אשר לא נגזר מאת השי"ת, וכל מה שנעשה הוא אך ורק בגזירת השי"ת, אם כן אפילו אם עשה לו חבירו איזה עוולה, אינו מגרע האהבה כלל, שהרי הוא יודע שחבירו אינו סיבת הרעה, רק הכל הוא מאת השי"ת.

ולפי זה מובן היטב מדוע ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, שכלל כל התורה כולה הוא אמונה בהשי"ת. ובשביל לקיים מצות 'אהבת ישראל' צריך להיות מאמין באמת בהשי"ת. ומי שהוא מאמין בהשי"ת בודאי יקיים כל התורה כולה, ולא יעבור על שום עבירתו, כמו שכ' החת"ס כמש"נ לעיל, וגם משום שהרי הוא מאמין בשכר ועונש.

#### נמקה מיוסד על אמונה בהשי"ת

ולפי"ז יש לבאר הקשר מרישא דקרא לסיפא דקרא. נקדים דברי הספר החינוך (מצוה רמ"א) בביאורו לענין "איסור נקמה" וז"ל, "משרשי המצוה, **שידע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע, הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ברוך הוא, ומיד האדם מיד איש אחיו לא יאהב דבר בלתי רצון השם ברוך הוא, על כן נשיצערנו או יכאיבו אדם, ידע בנפשו כי עוונותיו גרמו והשם יתברך גזר עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנפשו ממנו כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב, וכמו שאמר דוד עליו השלום (שמואל ב' טז, יא): הניחו לו ויקלל כי אמר לו השם יתברך, תלה הענין בחטאו ולא בשמעני בן גרא. ועוד נמצא במצוה תועלת רב להשבית ריב ולהעביר המשטמות מלב בני אדם, ובהיות שלום בין אנשים יעשה השם שלום להם", עכ"ל. הרי, דאיסור נקמה מיוסד גם על עיקרי יסודות האמונה בהשי"ת, שאין שום אדם בעולם סיבת הרע, רק הכל הוא מאת השי"ת, ועל כן אינו נכון לנקום בו. ואיכ"ל י"ל דזהו ההקדמה לקיים מצות 'ואהבת לרעך כמוך', וזהו הקשר בין רישא דקרא לסיפא דקרא.**

#### אופן לדון חבירו לכף זכות

ולחורות עד היכן הדברים מגיעים, הנה ר' יעקב עמדין (בספרו בירת מגדל עוז, בענין עליית הן לכף זכות) כתב דבר נפלא, שאפילו אם לא ימצא שום אופן לדון את חבירו לכף זכות, יאמר: "שהקב"ה סילק ממנו הבחירה כדי לעשות דמי אביו בשבשים". וז"ל, "וגדולה מזו למדנו ממקרא מלא **שאפילו על מעשה רשע ופשע מוחלט שאי אפשר ללמד זכות בשום פנים**, כענין שמעי עם דוד, שהרשיע לעשות אשמה רבה בקללתו הנמרצת על חנם ועל לא דבר, להטיל דופי בודו הצדיק שלא חטא מעולם לבית שאול, אדרבה שילם לו ולביתו טובה תחת רעה, ולא כמו שנהג שאול עמו שרצה לשלם לו רעה תחת טובה, והיה בידו להנקם ממנו פעמים ולא אבה, מלבד מה שדרש דמי שאול ובניו מיד הורגיהם ועשה בהם נקמות, ולבני יהונתן גמל טובות ישועות ונחמות, והיה מהראוי לשמעי להוסיף אהבה לדוד, מה גם בהיותו חתן שאול, על כן אין מעשה מכוזב ומגונה מזה נגד ה' ואדם, ולא נמצא דבר קשה הציור זר בטבע אדם אכזר יותר

מזה, ועם כל זאת מחל לו דוד בהיותו בידו לקחת נקמתו ממנו ולשלם לו כפעלו, אעפ"כ המתין לו עד שנתמלאה סאתו, **ולמדו עליו זכות בשעתו, ואמר: 'הניחו לו ויקלל כי ה' אמר לו קלל את דוד', ומי יאמר מדוע עשית כן, הרי דבר נפלא ומתמיה מאד, שתלה חטאו ועונו של שמעי ברצון שמים, כי שלוח הוא אליו קשה, כאילו עושה רצון שמים בכך, וכשמתנצל בעדו שאינו אלא שליח העושה שליחותו, וראוי לשכר ולא לעונש, כי כל פעל ה' למענהו, וגם רשע ליום רעה", עכ"ל. דברים נפלאים!**

#### תכלית קבלת התורה

איתא ביבמות (סב, ב): "אמר: שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא, מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמש, עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע, והם הם העמידו תורה אותה שעה. תנא: כולם מתו מפסח ועד עצרת. אמר רב חמא בר אבא, ואיתימא ר' חייא בר אבין: כולם מתו מיתה רעה. מאי היא? א"ר נחמן: אסכרה", ע"כ. ודברי גמ' אלו, הם יסוד לכל דיני אבילות הנהגים בימי הספירה, שנהגים שלא לישא אישה, ושלא להסתפר כו' (ס' תצ"ג). וצ"ב מדוע מתו תלמידי ר"ע דוקא בימים אלו, שהם ימי ההכנה לקבלת התורה?

ונראה לומר בעזרת, ידיעות דברי הגר"א שכתב (משלי כב, יט): **"שעיקר נתינת התורה לישראל הוא כדי שישמרו בטחונם בה". ועיקר הכל הוא בטחון, והוא כלל של כל המצוות**, עכ"ל. וכיון שכן, בימים אלו שאנו מכינים עצמנו לקבלת התורה, העבודה המוטלת עלינו הוא להתחזק במדת האמונה והבטחון. ותלמידי ר"ע הגם שהיו לומדים תורה, מ"מ כיון שלא קיימו 'ואהבת לרעך כמוך', היה בהם פגם בעיקר קבלת התורה. וע"כ דוקא בתקופה זו מתו.

ומצינו בדברי חז"ל דזהו תנאי בעיקר קבלת התורה. הנה כתבי (שמות יט, ב): "ויסעו מפרידים ויבאו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר". וכבר עמדו כל הראשונים מדוע כתיב "ויחן" בלשון יחיד ולא כתיב "ויחננו" בלשון רבים. וידוע מה שפ' רש"י (שם) וז"ל, "כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החיות בתרעומות ובמחלוקת", עכ"ל. ומקור דברי רש"י מדברי המדרש (ויקרא רבה פ"ט, ט): "כתיב (במדבר לג, ו) 'ויסעו', ו'ויחננו' - נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת, כיון שבאו כולם לפני הר סיני נעשו כולם חנייה אחת, הדא דכתיב 'ויחן שם ישראל', ו'ויחננו' שם בני ישראל אין כתיב כאן, אלא 'ויחן' שם ישראל, **אמר הקדוש ברוך הוא הרי שעה שאני נותן תורה לבני**", ע"כ. הרי מבואר להדיא שהיה זה תנאי עיקרי בקבלת התורה, שישראל יהיו אוהבים זה לזה, וזה שייך רק עם אמונה איתנה בהשי"ת, שהאמונה הוא עיקר נתינת התורה לישראל כנ"ל.

#### מדה טובה מרובה

ולפי זה מובן היטב הטעם שנעשו תלמידי ר"ע בעונש גדול כזה, שחסרו במדת האמונה ובטחון - שהוא כלל כל התורה כולה, ומי שאין לו אמונה ובטחון זהו סיבה שיענש. אבל לעומת זה, מי שיש לו מדת האמונה ובטחון בהשי"ת, מדה טובה מרובה ממדת פורענות על אחד חמש מאות, יזכה לברכות עד אין סוף, "כדכתיב (משלי כח, כ): 'איש אמונות רב ברכות ואף להעשיר לא ינקה'. ועוד כתיב (ירמיהו יז, ז): 'ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו", התורה הבטיחה למי שיש לו אמונה ובטחון בהשי"ת שיזכה לברכה עד אין סוף! ולא עוד, שיזכה למה דכתיב: (תהלים לו, ד): **"ייתן לך משאלות לבך"**. שהקרא איירי שם במי שבוטח בהשי"ת, ומי שבוטח בה', וזכה שהשי"ת יתן לו כל משאלות לבו. י"ה"ר מלפני אביו שבשמים שימלא כל משאלות לבו לטובה אמן סלה!

**האלקים ישימונו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו  
בראה ובנסתה ברחמי, אמן!**

**והבוטח בה' חסד יסובבנו!**

לתגובות: adebstein@gmail.com

## מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם

### יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש

#### הלכה בהתיישבות'

**חכמתה של רות – דבר חכמה ראה בה שני שיבולין לקטה שלשה שיבולין אינה לקטה'**

**ובקצרכם את קציר ארצכם לא תקלה פאת שדך לקצר וקטט קצירך לא תקלט. וקרמך לא תעולל ופרט פרמך לא תקלט לענין ולגר תעזב אתם אני ה' אלקיכם (ויט, ט-ז)**

בגמ' בשבת (ק"ג, ב), ויאמר בוועז לנערו הנצב על הקוצרים למי הנערה הזאת וכי דרכו של בוועז לשאול בנערה. אמר ר' אלעזר דבר חכמה ראה בה שני שיבולין לקטה שלשה שיבולין אינה לקטה.

תמה הב"ח, איזה דבר חכמה או חריפות יש בהלכה ידועה זו. המהרש"א הוסיף והקשה מה לקטו שאר העניים, הרי מסתבר שכולם נהגו כך, שני שיבולים לקטו שלושה לא לקטו. מדוע בהם בוועז לא ראה חכמה.

במשנה בפאה (ו, ה), שני עמרים, שכחה; ושלושה אינו שכחה. שני שבליס, לקט, ושלושה אינו לקט. אלו כדברי בית הלל; ועל כולן בית שמאי אומרים: שלשה לעניים, וארבעה לבעל הבית. וברושלמי שם (ה"ד) פירש רבי אבין שבי"ש ובי"ה נחלקו במקור הדין. בית הלל למדו מהפסוק בפרשת אמור (להלן כג, כב) לעני ולגר תעזוב אותם. בית שמאי למדו מהפסוק בפרשת כי תצא (דברים כד, כ-כא) לגר ליתום ולא אלמנה תהיה. הובא ברע"ב על המשנה שם.

יש מקום לומר, מבאר המהרש"א, שאף בית הלל יודו בגר יתום ואלמנה עצמם שאף שלוש אינו לקט אלא רק ארבע. שהרי הם מודים לבי"ש שמחכתוב בני תצא לומדים שלוש, אלא שלדעתם עדיף הלימוד מפסוק אחר. אבל הגר היתום והאלמנה גם לבי"ה יוכלו ללקוט שלוש. וזה דבר חכמה שאמרה רות. מכיון שהיא גם גר וגם אלמנה שפיר תוכל ללקט ג' אפילו לבית הלל.

אכן, הקשה עליו חידושי הרי"ם, זהו חידוש בתורה ולא בחכמה. הוא מתיב לה והוא מיישב לה. מכיון שידעה את חידוש המהרש"א, לא ליקטה שלש. השאירה אותם בשדה, שכן שאר העניים לא ילקטו אותם. היא השתתפה גם בליקוט של שבולת אחת ושתיים עם כל העניים. אחרי שכולם הלכו ליקוטי בתר ליקוטי והותירו רק את השלישיות, חזרה רות לשדה וליקטה אותם. זו אינה תורה. זו חכמה.

#### 'ובקוצרכם' וגו' – פתח ברבים וסיים ביחיד

**ובקצרכם את קציר ארצכם לא תקלה פאת שדך לקצר וקטט קצירך לא תקלט. וקרמך לא תעולל ופרט פרמך לא תקלט לענין ולגר תעזב אתם אני ה' אלקיכם (ויט, ט-ז)**

הקשה האלשיך, פתח הכתוב בלשון רבים, ובקוצרכם, וסיים בלשון יחיד, לא תכלה, לא תקלט. ובאר שעל בעל הבית לדעת שהקציר שייך גם לאחרים, היינו לעניים. זו לא צדקה, צדק משלך ותן לעני אלא לעניים חלק בקציר, חלק ביבול, מכח זכותם בפאה ובלקט.

הוסיף הגר"צ פרנק, שבזה מיושבת קושיית הרי"ם על המשנה בפ"ק דפאה (מ"ו) הפאה פטורה מן המעשרות. וז"ל, דבר תימה הוא, למה לי האי קרא, תיפוק ליה דהזוכה מן ההפקר מיפטר מידי דהוה אלוקח, דדרשינן בפרק השוכר את הפועלים עשר תעשר את תבואת זרעך ולא לקוח. ומיהו איכא למימר דאיצטריך היכא דחזר וזכה בו איהו גופיה, כמו הפקיר כרמו ולשחר השכים ובצרו, דקרינא ביה תבואת זרעך.

אלא שאם יש לעני חלק בקציר, כדברי האלשיך הקדוש, אינו דומה מלקט פאה לזוכה מן ההפקר, משלו הוא לוקח. הגם שמיקום חלקו נתברר רק לאחר שהפריש בעל הבית פאה, אבל יש לו לעני חלק בה. אלמלא פסוק מפורש לפוטרים ממעשרות - לקט שכחה ופאה אכן היו חייבים במעשר.

והנה, המפרשים תמחו מדוע לא הזכיר כאן הכתוב את מצות שכחה, ביחד עם מצות לקט ופאה, כמו שהזכיר במשנה תורה (כד, ב) כי תקצור... ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו וגו'. ועי' תורת ישר לרייש רוטשילד כאן משי"כ ליישב.

לפי תירוץ האלשיך מיושבת גם תמיהה זו. הרי העניים לא מגיעים לשדה בגלל עומר השכחה, שספק רב אם בכלל יהיה. הם מגיעים בשביל הלפט, שאי אפשר לקצור בלעדיו, ובשביל הפאה. על אלו אפשר לומר, בדרך דרש כמובן, שהם כביכול קנויים להם מראש. כך לפחות ראוי שיחשוב בעל הבית. אבל על השכחה אי אפשר לומר כן. העני בא לשדה לא על דעת השכחה. היא בודאי דבר שלא בא לעולם.

בעלי המוסר כולם למדו מכאן שאין לו לאדם לסמוך על אחרים שיפרנסו את העניים אלא המצוה על כל אדם והחובה על כל אדם. גם בזמן הקציר כאשר רבים הקוצרים, ויש לעניים די והותר שדות לבקר בהם, אל ישתמט כל יחיד מחובתו. לכן הדגיש הכתוב בלשון יחיד. באוצר אפרים המשיל לאותה עיר שבהגיעם לשמחת תורה העמידו חביות בבית הכנסת, והכריזו שכל אחד ישפוך לשם חצי לוג יי"ש ויהיה להם שמחת חג לשתות ולשמוח. מה עשה פיקח אחד, חשב מה יזיק אם אשפוך חצי לוג מים, הלא יתבטל בשישים. עשה כן וישמח על חממתו. אלא שכולם נקטו בתחבולה זו ובבואם לשתות מצאו כולו מים. לכן אמר הכתוב גם בעת קוצרכם, ברבים, מזהר כל יחיד לא תכלה פאת שדך.

### ערלה וחצילים

כתב הכפתור ופרח שפרי החציל הוא תמיד ערלה, שכן בוא חי רק שלוש שנים נמצא שפירותיו תמיד ערלה. בשו"ת הרדב"ז הביאו, הביא הוכחות לדבריו, אבל ציין שהמנהג בארץ ישראל לאוכלו שי"מ ירק הוא.

החזון איש הוכיח מן הפסוקים שלפנינו שאינו ערלה. אם אי אפשר לקיים בו ובשנה החמישית תאכלו את פרוי אין צורך לקיים בו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכלו. ועי' פני"א הכשיר החצילים גם בשנתם הראשונה.

### מי אוכל וטע רבעי

**וּבְשֵׁנָה, חֲרִבְעֵת יִחֶהָ כֹּל פְּרִי קִדְשׁ הַלְוִיִּים לְה' (ויט, כז)**

בתרגום יונתן כאן: וּבְשֵׁנָה רְבִיעֵתָ יִחֶהָ כֹּל אִינְיָהּ קִדְשֵׁי תוֹשְׁבְּחָן קָדֶם יְיָ מִתְּפָרֵק מִן פְּתָנָה. כך גם בדברים (כ, ו) גבי מי שנטע כרם ולא חללו: וּמֵאֵן גְּבָרָא דִּי יַצֵּב פְּרָמָא וְלֹא פְרָקִיה מִן פְּתָנָה וְאַחֲלִיהָ יִחֶהָ יִתְּוֹב לְבִיתֵיהָ דְלָמָא יִגְרוֹם לֵיה חוֹבָא דְלָא פְרָקִיה וְיִתְקַטִּיל כְּקָרְבָא וְגִבְרַ חוֹרְן יִחֲלִינֵיהּ:

גם האבן עזרא כאן פירש: להלל לה' והכחן יאכלנו. וכן האברבנאל: בשנה הרביעית לא תאכלו אותה הפרי בשערים, אבל כהני השם יאכלו אותו בירושלים... וזהו קודש הילולים. זכר לשיטה זו יש גם בדר"ק, על נבואת ירמיה עוד תטעי כרמים בהר שומרון נטעו נטעים וחללו: בשנה הרביעית כמשפט פדיון הכרמים ועושין אותן חולין ויהיו מותרים לזר לאוכלן אחר החילול.

והקשה מהר"ץ חיות (שו"ת ח"ב אמרי בינה סי' ד') מה עניין כהן לכאן? הרי הבעלים מחללים אותו, והוא שלהם. ועל זה נאמר איש את קודשיו לו יהיה. הגר"ח קנייבסקי ציין לתמיהה (קריית מלך מעש"ש ט, א), ובמקום אחר הוסיף: כיון שנתנו לכהן תרומ"א אפשר שנתנו לו גם את הנטע רבעי. וצ"ע.

איתא בתוספתא דשקלים (ב, טו) וזבירין מהם עושים בשקלים, בהם פודין את הערכין ואת ההקדשות ואת מעשר שני. ברשי"י (כריתות כב, א) משמע שהגזברים היו בדרך כלל כהנים. הרי שפדיון מעשר שני [נטע רבעי] נעשה אצל הכהן. וכן בסנהדרין (ב, א) נטע רבעי ומעשר שני בשלושה... ההקדשות בשלושה, רבי יהודה אומר

אחד מהם כהן. וי"מ מדברי רבי יהודה גם אנטע רבעי קאי, דכתיב ביה קודש.

הרי לנו שיטה לא ידועה, שנטע רבעי נפדה אצל כהן. ואולי כך ס"ל לבעל תרגום יונתן.

## מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

### התבדל שבין הגורל להשם לבין הגורל לעזאזל שנרמז בטעמי המקרא

**וְנָתַן אֶתְּךָ עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים גְּרִלּוֹת גְּרִלּוֹת אֶחָד לַה' וְגְרִלּוֹת אֶחָד לְעִזָּאזֶל (טז, ח)**

רבינו הרונצ'ובער זצ"ל מבחין בין הגורלות שבעוד ובי"אחד לה" הטעם (פשוטא) מחבר בין שני המילים, ב"אחד לעזאזל" הטעם (טיפחא) מפריד בין ב' המילים. ומבאר זאת עפ"י דברי הירושלמי ביומא פ"ד ה"א שעל הגורל להשם היה כתוב אחד לה' ואילו בגורל לעזאזל היה כתוב רק עזאזל. [מקורות: צ"פ עה"ת]

חיוב העינוי ביום הכפורים גם בחנוכת בית המקדש והבאת פר העלם דבר בהושענא רבא על הוראת בי"ד של שלמה

**פֶּרֶק טו פֶּסוּק כט. וְהִזְיֵתָ לָכֶם לְחֻקֹּת עוֹלָם בְּחֻדְשׁ הַשְּׂבִיעִי פְּעֻשׂוֹר לְחֻדְשׁ תְּעַנְנוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם: תורת כהנים. פ' ז' א'. לחוקת עולם, לבית עולמים.**

דברי התורת כהנים טעונים ביאור מה צריך לרבות חיוב עינוי ביוה"כ בבית המקדש, למה שבבית המקדש ישנה הדין.

מבאר רבינו הרונצ'ובער זצ"ל ביאור נפלא עפ"י הגמרא במועד קטן דף ט' ע"א א"ר פרנך א"ר יוחנן אותה שנה [שחנכו את ביהמ"ק בימי שלמה המלך] לא עשו ישראל את יום הכפורים, והיו דואגים ואומרים שמא נתחייבו שונאייהן של ישראל כליה, יצאה בת קול ואמרה להם כולכם מזומנים לחיי העולם הבא. ובהמשך הגמ' שם איתא שהיתה להם דרשא בטעות להחיות את האכילה ביום הכיפורים, ועי' הבת קול נתבשרו שנמחל להם אותו העון, כמבואר במ"ק שם ובשבת דף ל' ע"א. מבאר רבינו שזוהי כונת התורת כהנים לרבות חובת עינוי גם בחינוך בית המקדש. ומוסיף רבינו דנתחייבו עי"פ הרי"ף העלם דבר כמבואר בהוריות דף ד' ע"א, ובאמת הגמרא [הבבלי והירושלמי] בהוריות דף ג' ע"א לומדת מהכתוב בשלמה דרוב קהל המחייב פר העלם דבר זהו רק רוב אנשי ארץ ישראל.

עוד הוסיף רבינו ואצטט לשונו: **ולפי הנראה הקריבו אז בהושענה רבה הפרים של העלם דבר ונתכפרו הסנהדרין עם כל ישראל. ואז בש"ע [בשמיני עצרת] יצאת ב"ק [בת קול] שנמחל כמבואר שבת דף ל' ומ"ק דף ט' וכו' ולכן הש"י [- הושענא רבה] הוה אצלנו גדר זמן כפרה. ועי' בירוש' פ"ד ד"ה דיליף מכתא דיום יום ידרושון זה יומא דתקיעתא ויומא דערבתא וכו'.**

ובמקום נוסף כתב רבינו: **ולכן הוה ה"ר זמן כפרה לכל ישראל וזה דאנו אומרים גמר חתימה דאז נתכפר להם ואיש ועיין זבחים דף מ' חטאו רוב ציבור אין הקדושה.. וזוהו המנהג דמחולפים הפרוכת.**

בנותן ענין לדברים הנ"ל אצטט מדברי הגר"ע אלטשולער זצ"ל בכתביו עמ"ס הוריות דף ג' ע"א [- שי"ל לאחרונה ברוב פאר בספר תקנת עזרא על הש"ס מתוך כתי" עי' ידידי הגר"ר צבי מרגלי שליט"א] בשם רבינו רז"ל: **יש לחבין, חזא למיל להשי"ס להביא כל הפסוק שבעת ימים ושבעת ימים י"ד יום, הרי הלימוד הוא מקרא דמלבוא חמת עד נחל מצרים. ותו מה מצא כתוב הנביאים להשמיענו כאן דין זהוראת בי"ד, הלא דבר הוא. אך קושיא חזא מתורצת כאן בחברתה, דבמ"ק דף ט' ע"א איתא א"ר פרנך א"ר יוחנן אותה שנה לא עשו ישראל יוה"כ, לפי ששבעה ימים עשו משתה ושמחה, דכתיב ויעש שלמה בעת ההיא את החג שבעת ימים**

**ושבעת ימים ארבעה עשר יום, ע"כ. נמצא דמהאי קרא דיועש שלמה ידעין דאכלו ושיתו אז ביהו"כ, והיתה אז הוראת בי"ד בטעות בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, משו"ה גילה לנו הכתוב כאן דבהוראה הלך אחר רוב יושבי א"י, וזה נכון ואמת, וזכה בזה תחילה הגימ' ר' מרדכי יצחק ראבינואויץ ז"ל אבי"ד דק"ק מעמל. וכשהרציתי דבר זה לפני הגאון העצום מו"ה יוסף ראזין (שליט"א) [זצ"ל] אבד"ק דווינסק, אמר לי שלדעתו הביאו אז בי"ד באמת פר העלם דבר של ציבור אע"פ שיצא בת קול ואמרה כולכם מזומנים לחיי עוה"ב ונמחל להם. ומסיים הגר"ע: וזה צ"ע בעיני כיון דנמחל להם. וידידי הגר"ש מרגלי [הנ"ל] ציין לספר תועפות ראם על היראים סוף ס' ל' אות י"א בשם הגר"ר משה ז"ל בן הגדול ממיינסק שגם כתב כהגר"א רבינוביץ והגר"ר עזרא אלטשולער זצ"ל דהיתה שם הוראת בי"ד. [מקורות: צ"פ עה"ת וש"ת צפנת פענח החדשות ח"ב סי' ז' ח"ג סי' מ' ובמילואים ובספ' תקנת עזרא הנ"ל]**

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרונצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

## נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי

### מין הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בימי הספירה - החלש יאמר גיבור אני

יבמות דף ס"ב ע"ב, רבי עקיבא אומר למד תורה בילדותו ילמוד תורה בזקנותו, היו לו תלמידים בילדותו יחיו לו תלמידים בזקנותו, שנאמר בבקר זרע את זרעך וגו'. אמרו: שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטופרט וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהנו כבוד זה לזה. והיה העולם שמע עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמעון והם הם העמידו תורה אותה שעה. תנא, כולם מתו מפסח ועד עצרת.

ענין שלא נהנו כבוד זה לזה, עי' מהרש"א שכתב שם, שלא חש כ"א מהם לכבוד התורה של חברו. ויש ללמוד מכאן שאדם צריך לדאוג לכבוד התורה של חברו, ואמנם צריך לחפש לחקור ולדעת מה מונח בזה, ועד היכן דברים מגיעים. ודו"ק.

ואיך שלא יהיה צריך ביאור על מה התביעה הגדולה ולמה העונש נורא כל כך. ואולי היה בזה ענין של מדה כנגד מדה, דמאחר שלא חש כ"א לכבוד התורה של חברו ע"כ לא ה' לכ"א הזכות להיות מממשיכי התורה.

והנה ברור שזו היתה תביעה מיוחדת אצל תלמידי ר"ע לפי גודל מדריגתם, ששם בביהמ"ד ה' מקום של הרבצת תורה בדרגה עליונה מאד נעלה, וע"כ במקום זה נצרכת זהירות מיוחדת.

והנה עוד יש להתערר מזה הערה נפלאה והיא, כמה החיוב על כל יחיד לדאוג שלא יהי' העולם ששם, ולהמשיך התורה שכל אחד זכה לקבל מרבותיו, ואף שכהיום כרגיל יוצאים מעולם הישיבות כאשר אין לנו רב שנוכל לומר עליו שהוא רבו מובהק, מ"מ לפחות צריך כ"א לחפש עם החברותא להמשיך דרך הלימוד שקבלו מהישיבה, דאל"כ העולם עדיין יהי' ששם.

ואין אחד שיכול לפטור עצמו ולומר: וכי מה אני יכול להוסיף בהעמדת תורה בעם ישראל, מי אני ומה אני. שאין אדם יודע את כוחותיו ואפשרויותיו. כי הנה האבל שלנו הוא על תלמידי ר"ע, ואם נחשוב לעצמינו כי ר"ע עצמו ה' בתחילת דרכו רועה צאן, ולבסוף הגיע לדרגה כזו, שאלפי שנים עם ישראל מתאבל על תלמידיו, ועל אשר לא נשאר לנו מספיק תורה, שהיתה יכולה להמשך ע"י הכ"ד אלף תלמידים.

ובאמת יתכן עוד, שאם היו הכ"ד אלף הרי היו התלמידי יותר מכולם ג"כ באופן אחר, וחוזר חלילה, וכל זה צריך לשמש לנו התעוררות להתחזק בלימוד התורה בעמל ויגיעה, והחלש יאמר גבור אני. ונוכה לישועה בקרוב.

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

כיצד מוכיחין...

הוכיח תוכיח את עמיתך (יט, יז)

אחת הערים הזקין השוחט והיו ידיו מרטטות, הסבירו לו התושבים בצורה עדינה כי עליו לעזוב את משרתו היות והוא רועד בשעת השחיטה. אכן אין אדם רואה פסול על עצמו, והשוחט התחיל לתרץ את עצמו כי בשעה שהוא מחזיק בסכין, הוא תופס אותה היטב, ואין כל חשש ופקפק בשחיטתו.

באחד הימים הגיע לעיר זו מרן הרה"ק בעל אמרי חיים מו"ז'ניץ זצ"ל והתאכסן אצל אותו שוחט. תושבי העיר גילו להרבי ממעשי השוחט, וביקשוהו שיורה לו להתפטר מתפקידו. שתק הרבי ולא הגיב מאומה, לא הן ולא לאו. התפלאו אנשי המקום על אדישותו בשעה שהדבר נוגע לחשש נבילות וטריופות, אולם התעלומה נפתרה לאחר מספר ימים.

הרבי מו"ז'ניץ נשאר לשבות במקום, וכשסיים את עריכת שולחנו הטהור בליל שב"ק, כיבד את השוחט הזקן בברכת המזון, והגיש לו את כוס היין. כשטל השוחט את הכוס, רעדה ידו והיין החל לגלוש מהכוס... עתה הבינו כולם את המלכות ששם הרבי לאותו שוחט באין אומר ובאין דברים. כאשר סיים לברך את ברכת המזון, הודיע השוחט להרבי, כי החליט כעת להניח את סכין השחיטה ולהפסיק מעתה את מלאכת השחיטה.

כך פעל הרבי מו"ז'ניץ בחכמתו בדרך שלום ובלי מחלוקת.

סיפר הגאון רבי שלמה זלמן פרידמן שליט"א אב"ד סאנטוב – לייקוד:

שמעתי סיפור נפלא על הרה"ק רבי שלמה מבאבוב זי"ע שסיפר הגאון רבי מנשה ישראל רייזמאן שליט"א בשיעורו:

לאחר המלחמה נסע הרה"ק ר' שלמה לאמריקה, והיה רב בבית המדרש אחד בוועסט סייד במנהטן, והתחיל לקרב את בני ישראל שנתרחקו ל"ע מהדרך הישר ושידל אותם לחזור לצור מחצבתם.

בערב שבת אחת, בעודו מהלך לבית מדרשו לתפילת מנחה וקבלת שבת, עבר לידו אחד שהיה נראה כגוי גמור. והנה הרה"ק פונה אליו ואומר לו במאמץ לשון בשפת האידיש: "אולי אתה נכנס אצלנו לבית המדרש לתפילת מנחה וקבלת שבת?"

הלה הופתע לשמוע את דברי הרבי, ושאלו: "האם אתה רואה עלי שאני יהודי?" "שכן כאמור, היהודי נתרחק כל כך רח"ל עד שלא היה נראה עליו כלל שהוא יהודי. ענה לו הרבי: "בוודאי שרואים עלך שאתה יהודי". והוסיף ושאל מהיכן מוצאו, והלה השיב באידיש: "מאחת מעיירות גאליציה" – ונקב בשם העיירה. הרבי אמר לו כי העיירה מוכרת לו היטב, וכי ישמח מאוד לראותו נכנס להתפלל בבית המדרש.

היהודי חשב וחשב, איך יכנס במצב ירוד שכזה להתפלל! אך לא היה שייך להתעלם ממאור פניו של הרבי ומחיכונו כובש הלבבות, ואכן הוא נכנס לבית המדרש, ויהודים טובים כבר דאגו לו לכפה על ראשו וסידורו.

לאחר תפילת מנחה ביקש הימנו הרבי שיגש ל"עמוד להיות שליח ציבור לקבלת שבת... היהודי התרגש מאוד ואמר: "כזו רוח הקודש! הלא אני הייתי הבעל תפילה הקבוע בעיירה בה התגוררנו לפני המלחמה, והייתי ניגש כל שבוע לתפילות שבת!"

אמר לו הרבי: "א"כ בוודאי שאני רוצה לשמוע אותך מתפלל". הרבי נתן לו טלית, ואכן היהודי ניגש להתפלל, והיתה זו תפילה נפלאה, בבחינת מכבד ה' מגרונו, כי אכן הלה חזן גדול היה.

לאחר התפילה, כשהרבי וקהל המתפללים הודו לו מאוד על התפילה הנפלאה, אמר לו הרבי כי נהנה מאד

מתפילתו, וכבר זמן רב לא שמע תפילה נפלאה כזאת, והוא מבקש ממנו שיבוא גם למחר. בתגובה, ביקש היהודי מהרבי שיבוא עמו לפינת בית המדרש.

ניגשו שניהם לפינה, והיהודי מספר לרבי כי הוא עבר את כל מאורעות השואה רח"ל, וסבל יסורים גדולים, והוא אינו רוצה לספר כל מה שעבר כדי שלא לצערו בשבת קודש, אמנם זאת יידע הרבי – אמר היהודי – שמאז המלחמה הוא אינו שומר תורה ומצוות. והוסיף לומר כי יתכן והיה צריך לומר זאת לרבי קודם קבלת שבת, אך זוהי המציאות, שהוא אינו שומר תורה ומצוות רח"ל.

הרבי שמע את דבריו בכובד ראש, ואחר כך אמר לו: "חזן מעיירה פלונית, אנו מחכים לך למחר שתבוא להתפלל כאן ותגש ל"עמוד". גוט שבת, גוט שבת... וכך נפרד ממנו לשלום.

ואכן למחרת הגיע הלה עם כפה לראשו, והרבי שלח אותו לגשת ל"עמוד". הוא ניגש ל"שוכן עד", והיתה זו תפילה מיוחדת. כמו כן השתתף היהודי בסעודה שלישית ובתפילת מעריב במוצאי שבת.

לאחר התפילה אמר לו הרבי כי הוא מחכה לו שיבוא גם בשבת הבאה, כי אין הוא יכול להפסיד כזו תפילה. בשבוע הבא הגיע באמת היהודי לבית המדרש והרבי קידם את פניו בשמחה ואמר לו כי כבר המתין לו, ושוב שלח אותו להיות חזן בקבלת שבת ובמוסף.

אך בשבוע השלישי, שוב לא הגיע אותו יהודי, ובמקומו וניגש אדם אחר להיות בעל תפילה במנחה וקבלת שבת. בבוקר יום השבת, קודם תפילת שחרית, קרא הרבי לבנו

הרה"ק רבי נפתלי צבי זי"ע – שלימים היה ממשיך דרכו ו"מ"מ וכיהן כאדמו"ר מבאבוב – וביקש ממנו לסור אל הפארק הסמוך ליד בית המדרש, ולחפש שם את היהודי הנ"ל. זאת משום שבפעם הראשונה שהרבי פגש אותו, היה זה כאשר הלך לכיוון הפארק.

רבי נפתלי צבי הלך לשם והתחיל לחפש. לפתע ראה את הברנש יושב על ספסל בלי כפה, קורא בעיתון לא חרדי ומעשן סיגריה רח"ל. בקנאות דקדושה רץ רבי נפתלי צבי אל אביו וסיפר לו מה שראה, וצעק במר לבב: "את מי שלחו ל"עמוד" בשבתות אלו? מי הוציא אותנו בברכות! – הלא הוא מחלל שבת בפרהסיא! ראיתי אותו מעשן סיגריה!"

הרבי שמע את דברי בנו וראה את כעסו דקדושה, ואמר לו: "לך אליו, ואומר לו שה'עמוד' מחכה לו..."

רבי נפתלי לא יכול היה להתאפק, ושאל שוב: "והלא הוא מעשן בשבת!"

הסתכל עליו אביו הרבי והגיב: "ער רייכערט! – דער דייטש רייכערט!!!" [הוא מעשן! – הגרמני מעשן!!]... ושוב הורה לו לגשת אליו ולומר לו שהוא מבקש ממנו לבוא להיות חזן אצלו – ה'עמוד' מחכה לו ואף אנו מחכים לו.

רבי נפתלי צבי ניגש אל היהודי ומסר לו דברי אביו הרבי. שאלו היהודי: "האם אמרת לאביך שאני מחלל שבת בפרהסיא ומעשן בשבת?" אמר לו ר' נפתלי צבי: "אמרת לי, והוא אמר לי שלא אתה מעשן רק הדייטש מעשן, ואמר לי למסור לך שה'עמוד' מחכה לך".

היהודי התרגש מאוד, ואמר לו: "אמור לאביך שהשבוע אינני יכול לבוא, כי אינני יכול לבוא מיד לאחר עישון סיגריה בשבת ל"עמוד", אבל בשבוע הבא אני מבטיח שאבוא".

בשבוע הבא אכן בא היהודי למנחה וקבלת שבת, כשהרבי ניגש למנחה והלה ניגש אח"כ. זה היה בשבוע הרביעי, ובשבוע שאח"כ כבר עקר הרבי את דירתו מאותו אזור ועבר להתגורר באזור אחר, ומאז לא ידע מה עלה בגורלו של אותו יהודי.

ארבעים וחמש שנים אח"כ, הרבי מבאבוב כבר התגורר בברו פארק. יום אחד בעת קבלת קהל, נכנס אליו יהודי עם זקן לבן נשען על מקלו, ושאל: "האם הרבי יודע מי אני?"

הרבי השיב שאינו יודע. אמר לו היהודי: "אני החזן מאותה עיירה... האם הרבי זוכר אותי?"

אמר לו הרבי: "בוודאי הנני זוכר!"

ואז סיפר היהודי לרבי כי נכדו מתחתן בשבוע הזה בבורו פארק, והוא רוצה להכיר טובה לרבי ולכן הוא מזמין אותו להיות מסדר קידושין, ומסר לו הזמנה. הרבי עיין בהזמנה ובירך אותו בכל הברכות, אמנם אמר לו שסידור קידושין הוא לא לוקח – אך אם הוא עושה שבע ברכות באזור הוא ישמח להשתתף. השיב היהודי שאכן יתקיימו שבע ברכות לא הרחק, והוא מזמין להשתתף.

ביום המיועד קרא אליו הרבי את בנו רבי נפתלי צבי, וביקש ממנו שיתלווה אליו להשתתף בשמחת השבע ברכות. בהגיעם לשם כבר עמד היהודי בחוף וחיכה לרבי, ואמר בהתרגשות גדולה: "הרבי זוכר בוודאי מה שהיה עמי בפארק באותה שבת – אני רוצה לומר לרבי, שכאן באולם יושבים מאה וחמישים נכדים שלי בליעה"ר, שמשותפים בשמחת השבע ברכות, וכולם שומרי תורה ומצוות ומקדקים בקלה בכחמורה! יידע הרבי – שכל זה בזכות כך שהוא שלח לומר לי בשבוע השלישי שאבוא להתפלל עמכם וה'עמוד' מחכה לי. אלו הם הפירות של אותו מעשה..."

הרבי שמח מאוד ודמעות נשרו מעיניו מרוב התרגשות. בצאתם מהשבוע ברכות אמר לבנו רבי נפתלי: "נו, אתה רואה שלא הוא עישן נאר דער דייטש האט גערייכערט!"

...

הרבי שמח מאוד ודמעות נשרו מעיניו מרוב התרגשות. בצאתם מהשבוע ברכות אמר לבנו רבי נפתלי: "נו, אתה רואה שלא הוא עישן נאר דער דייטש האט גערייכערט!"

...

בעקבות הסיפור, מספר הגאון רבי שלמה זלמן פרידמן שליט"א מעשה דומה. לפני הרבה שנים היו בעירנו כמה בחורים שלי"ע התחילו לרדת מהדרך הישר. בתחילה הורידו את הכובע מעל ראשם, אח"כ גידלו בלורית, חבשו כפה קטנה, יצאו מהיישיבה והלכו לעבוד.

הבחורים אמנם לא הלכו עם אביהם לבית המדרש, אבל לאחר ששמעו שבבית מדרשו מתקיים כל שבוע בצפרא דשבתא קידושא רבא לאחר התפילה, לאט לאט התחילו להגיע לכאן בסוף תפילת מוסף כדי להתכבד במאכלי השבת שיוגשו בעת הקידוש. אנו קירבנו אותם מאוד ועם הזמן הם נעשו כאן מאוד 'היימיש'.

בשבת אחת בעת תפילת מנחה, הבחנתי שאחד הבחורים הגיע להתפלל. ביקשתי מהגבאי שיכבד אותו בעליה, אך כאשר התחיל הבחור לגשת לבימה והתכונן לעלות לתורה, ראיתי שאחד המתפללים הולך אחריו ורוצה להלביש לו כובע על ראשו. מיד החויתי באצבעי לאותו מתפלל שיפסיק ולא יעשה כלום.

לאחר התפילה ניגש הלה אלי והתחיל להתלונן ולשאול: "אינני מבין, בשלמא בחייו הפרטיים של הבחור, איננו מתערבים – ילך ויתלבש כמו שהוא רוצה ואיננו אחראים לומר לו מה לעשות. אבל לעלות לתורה? – זה לא הפקר ועל. יש כללים איך מתנהגים ואיך עולים לתורה. לתורה עולים משלבושים עם כובע כראוי, ואם הלה אינו רוצה בכך, שלא יעלה לתורה..."

והוסיף לשאול: "אם אני הייתי עולה לתורה עם כפה בלבד בלא כובע, האם לא היו ניגשים אלי ונותנים לי כובע ללבוש?"

השבתי לאותו יהודי בצחות אם אתה היית עולה לתורה רק עם כפה, לא הייתי מצוה שילבישו אותך עם כובע, הייתי מצוה שילבישו אותך עם שטריימל. אבל אצל הבחור הזה הרגשתי, ש'ענת לעשות לה' הפרו תורתך!"

עם הזמן, ואח"כ החל להגיע לכל התפילות, עד שעם הזמן, שחרית, ואח"כ החל להתנהג בדרך הטוב והישר, ובמשך הזמן חזר להתלבש עם כובע וכו' כבחור טוב מן השורה, והפסיק לעבוד וחזר ללמוד בישיבה.

יום אחד קיבלתי טלפון, והלה שמעבר לקו הזדהה כאותו בחור שחזר ללמוד בישיבה. הוא אמר לי כי ברצונו להזמין אותי לסעודת סיום על מסכת קידושין...

הבעתי באוזניו את שמחתי הגדולה, ואז אמר לי הבחור בתרגומות גדולה:

אני רוצה לומר לכם, שלפני זמן, בעת שנכנסתי לביהמ"ד לתפלת מנחה בש"ק, סיפרו לי אחי"כ מה שאירע, שבעת שעליתי לתורה רצו להלביש אותי בכובע, ואתם סירבתם. את האמת אני, שנהייתו מאד שלא גרמו לי שבושת, ולא הפעילו עלי לחץ. ואלו הם הפירות מאותה פעולה...

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

## שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט

### מישראל, מאנשעסטער תוכחה מתוך אהבה

בקים מצוה תוכחה, יש אנשים שחושבים שא"א לתקן ולהחזיר אחרים למוטב רק אם גוערין בהם ומוכיחים אותם למה עשית ככה וככה ולמה עברת על זה ועל זה וכו'. אבל שיטת הרבה מתלמידי הבעש"ט היה שאפשר לפעול יותר על ידי אהבת ישראל, ובמקום להוכיח אותם בתוכחה מגולה יש לדבר על לבם במתינות ובאהבה ועל ידי כך לעורר בלבם הנקודה היהודית עד שיוצאת ומתלהבת בלהבה גדולה, וכל דבר קשה אפשר לפותרו בדרך של מתינות ואהבה.

וכך הוא סדר דברי המשנה (אבות א, ב) "הלל הזקן היה אומר, הוי מתלמידי של אהרן הכהן אהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" הרי שהלל מורה לנו שמי שרוצה לקרב אחרים לתורה יש סדר בדבר, ומקודם צריך לקיים "הוי מתלמידי של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות" ורק אח"כ נאמר "ומקרבן לתורה" שאין צורך לקרב האדם לתורה אלא בסדר זה, דאם יבוא מיד להוכיחו לא יתקבלו דבריו, דמקודם צריך להראות להם שאתה דואג עליהם וחושב לעתידם ואז תוכל גם לקרבן לתורה, וכן כתיב (ויקרא ט, יז) הוכח תוכיח את "עמיתך" מי שהוא כבר נחשב לעמיתך אדם כזה יכולים להוכיחו דיודע שאתה מתכוין לטובתו ולא רק כדי להקניטו ולהשפילו. וכתב המאירי (אבות ב, ב) "**כשהוא בעל מוסר ומוכיח דרך חיבה ואהבה הם נוהרים בכבודו הרבה**".

וכן כתב הנצי"ב בפירושו העמק דבר בביאור תוכחת יעקב אבינו להרועים שאמר להם (בראשית כט, ד) "אחי מאין אתם לא עת האסף המקנה", וכתב הנצי"ב "יעקב לימד לשוננו לדבר אהבה ורעות על כן קרא להם אחי **כי רק תוכחה הנאמרת מתוך אהבה ואהבה ורעות מתקבלת יפה ונשמעת ברצון**". ומזה נלמד דכדי לומר מוסר צריכים מקודם להיות מקורב אצל האדם ולא שכל השייכות בינו לביןם היא רק הדברי תוכחה, לכן מקודם שאלם בשלום וקראם "אחי" והמשיך לשוח עמם ורק בסוף אחר שכבר נעשה מיוחד עמם הוכיחם ואמר "לא עת האסף".

ויש להאריך קצת בענין זה של קירוב הבריות על ידי אהבה ולכל על ידי תוכחה מגולה. איתא באבות דר' נתן (פר' יב) "הלל אומר הוי מתלמידי של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". וכיצד היה מקרב את הבריות לתורה, **כשהיה יודע באדם שעבר עבירה היה מתחבר עמו ומראה לו פנים זחובות, והיה אותו אדם מתבייש ואומר אילו היה יודע צדיק זה מעשי הרעים כמה היה מתרחק ממני, ומתוך כך היה חוזר למוטב**. הוא שהנביא מעיד עליו (מלאכי ב) בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון" עכ"ל. (ועיין בקושית התוס יו"ט שם ויישוב לזה מהחיד"א בכסא רחמים לאדר"נ פ"ב, ובשו"ת חתן סופר ס' נד).

וכן איתא בילקוט שמעוני (שמיני אות תקכ"ז) עה"פ (ויקרא י, ד) "ויקרא משה אל מישאל ואל אליצפן" דלא מצינו שדיבר אהרן הכהן קשות עמהם רק משה רבינו עשה כן, ואמרו ע"ז חז"ל "**אהרן לא אמר לאיש סרחת ולא לאשה סרחת**" ועוד אמרו (ילקוט שמעוני חוקת אות

כ) "**כשהיה אהרן מהלך בדרך אם פגע באדם רע או רשע נתון לו שלום**, למחר ביקש אותו האיש לילך ולעבור עבירה, אמר אוי לי איך אשא פני ואראה את אהרן בושתי הימנו שנתן לי שלום, ונמצא אותו אדם מונע את עצמו מלילך לעבירה".

הקשה ע"ז בשו"ת מהרש"ג (יו"ד ס' מג) קושיא חמורה וז"ל "**ולכאורה קשה על אהרן איך עבר אהרן על מצות עשה של תורה שנאמר הוכיח תוכיח את עמיתך**, ועיין ברמב"ם (הל' דעות פר' ה"ז) דמי שרואה בחבירו שעושה איסור מחויב להוכיחו, והתורה נאמרה לכל אדם בשוה ואיך עבר אהרן על זה?

ועל כרחק לומר שבעינינו כאילו שהוא רק לנוגע את חבירו לעשות רע ולהחזירו למוטב יוכל האדם לקיים באיזה אופן שהוא מרגיש בעצמו שהוא מסוגל לאותו אופן, **שהרי עיקר התוכחה היא שלא יעשה הבעל עבירה יותר מה שעשה בתחילה ממילא גם המקרב מקיים המצות עשה של הוכיח תוכיח על ידי התקרבות שלו**.

ועיי"ש שלכן גם משה רבינו לא הוכיחם רק סמוך למיתותיו, ולא מקודם "וקשה מי פטר אותו עד אז מצוה זו שהוא נמנה בין התרי"ג ועל כרחק כנ"ל, הדכל לפי הנ"ל שהאדם מבין שיהיה דבריו נשמעים אז יותר ויכל לשתוק עד שעה שיהיה דבריו נשמעים ואין בכך כלום" עכ"ל.

והנה חידוש זה של המהרש"ג צ"ע דהלא מלשון הרמב"ם הנ"ל מבואר שצריך להזכיר לחוטא מה שחטא ולהוכיחו על זה וכלשון הרמב"ם "הרואה חבירו שחטא וכו' מצוה להחזירו למוטב **ולחודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים** שנאמר הוכח תוכיח", הרי שצריך להודיעו שחטא במעשיו הרעים, ואם ידבר לו רק דברי חיזוק על להבא ולא הזכיר העבר הרעה שלו, לא קיים מצות תוכחה.

אמנם מדברי הילקוט שמעוני הנ"ל נראים שיכולים לקיים מצות תוכחה אפילו בלי להזכיר שום זכר ממה שחטא חטא אולם בלבד שחוטא נתן את לבו לשוב, וכבר נמצא כן במאמר מפורסם מחז"ל שממרו (ילקוט יוגש רמז קנב) "אמר ר' שמעון בן אלעזר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה, יוסף קטנם של שבטים היה ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, לכשיבא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מעשיו על אחת כמה וכמה".

הקשה על כך הגר"ח שמולבץ זצ"ל בספרו שיחות מוסר (מאמר פח) "ויש לתמוה היכן הוכיח כאן יוסף את אחיו, והרי כל דבריו היו (בראשית מה, ג) "אני יוסף ומיד כתיב "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו" ופירש"י "מפני הבושה", ולפי המבואר בחז"ל הכוונה היא לבושתם מפני תוכחת יוסף, וקשה וכי אמירת "אני יוסף" ותו לא לתוכחה יחשב?

ומכאן נלמד את מהות התוכחה, כי אין ענינה דברי כיבושין וייסור החוטא בלבד, אלא **עיקר ענין התוכחה הוא להעמיד את החוטא על טעותו ולהוכיחו כי דרכו ומעשיו מוטעין הם**. ולכן, אף דברי יוסף לאחיו "אני יוסף" דברי תוכחה הם כי בזאת נוכחו האחים לדעת כי כל מחשבותיהם שחשבו עליו ועל חלומותיו בטעות יסודם. וזהו מה שאמרו חז"ל "אוי לנו מיום התוכחה", ה"אוי לנו" הוא שנוכח כי דרכנו ומעשיו היו בטעות" עכ"ל.

ובדבריו נבין שכך הוא גם כוונת הרמב"ם, שאין צריך המוכיח להזכיר לו מעשיו הרעים דייקא, אלא העיקר הוא שיזכיר לו דברים שמתוכן יעמוד החוטא על טעותו כי דרכו ומעשיו מוטעין הם, וכך הוא לשון המאירי (ב"ק צב:): **שכתב "מצוה גדולה להוכיח את חבירו תמיד ולהשיבו מדרך רעה לדרך טובה"**, הרי שלא הזכיר שצריך להזכיר לו דוקא מעשיו הרעים אלא העיקר הוא להשיבו מדרך הרעה לדרך טובה, ואם עשה כן קיים מצות תוכחה כד"ן.

וכן היה נוהג המהרש"ג למעשה (וע"ע דבר נפלא בגדרי תוכחה בשו"ת מהרש"ג ח"א יו"ד ס"ח), וכדוהבא בהקדמה לשו"ת מהרש"ג (ח"ב עמ' יב) במאמר שכתב תלמידו הגה"צ ממאקווא צ"ל אודות רבו, שנתבקש

המהרש"ג לומר פעם דברי תוכחה לקבוצה של בחורים, והשיב בסיפור מהרה"ק העטרת צבי מזידיטשוב זי"ע שגם נתבקש פעם על ידי אחד מגדולי הרבנים להוכיח לכמה מחסידיו שמקילים שלא כדין בהל' שבת בשטר מכירה לעכו"ם, ונתבקש מהרה"ק מזידיטשוב להוכיחם על זה ואם לא יישמעו לו שירחיקם מסיבבתו, ואמר מהרה"ק מזידיטשוב להרב הנ"ל "כל מנהיג יש לו שליחות מיוחד בעולמו ובה כוחו יפה, ואנו כוחנו בתפלה, והשומע את ההכל יודוך שלי' ואינו נעשה בעל תשובה לילך בדרך תורה ויראת שמים, אין לי דרך אחר להטיבו".

וסיים המהרש"ג ואמר "כל כוחינו, בלימוד עם תלמידים היוות דאביי ורבא ורוח אהבת תורה הק' ויראת שמים, ודרך אחר אין בכוחי", והעיד הגה"צ ממאקווא "ומהפלא כי כולם אחרי נשואיהם הלכו בדרך הישר וגם היום יושבי תורה בכללים ויראי ה' מרביים". (ויש לציין לדברי האור החיים הק' עה"פ (דברים כב, ב) "ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו ואספתו אל תוך ביתך" וז"ל "ואמרו ואם לא קרוב אחיך וגו' - בזה העיר כי הוא מדבר על זמן גלות האחרון כי לא קרוב, כדרך ואמרו (במדבר כד יז) שאורנו ולא קרוב, עוד לו ולא ידעתו, שנסתם הקץ, ואין יודע מתי "קץ הפלאות", וזה יסובב הרחקת הלבבות מהאמונה ונטיי רגל כאשר ענינו רואות בדורות הללו, **עם כל זה יצו ה' ואספתו אל תוך ביתך, זה בית המדרש**, וילמדוהו אורחות חיים ודרך יסכון אור, לכל יטה מני אורח, ולא ימצאו אויבו במחשבות וטענות כוזבות **כי "אור תורה" תצילו**, וזה יהיה עד שיתרצה ה' וידרשהו, והוא אומר עד דרוש אחיך אותו והשבותו לו, פירוש מעלה עליו הכתוב כאילו הוא משיבו מני אובד".

ובספר מרביצי תורה ומוסר מובא על הגה"צ הרב דסלר זצ"ל כי משיל את הוכיח את התלמידים באופן אישי כאשר החשיב מול עצמו אינו ראוי לכך, אלא הפליג בשחי כללי על מעלת מדות טובות ועל המוגונה שבמדות רעות, וכאשר סיפרו להחזון איש כי המשגיח אינו מגלה יד חזקה כלפי התלמידים, הגיד בהסכמה ואמר "**משיכה היא קנין בר תוקף יותר מחזקה**".

ויסוד זה דעיקר התוכחה הוא שהחוטא יבין מעצמו מה שפגם ושהוא יעמוד על טעותו, מובא גם בתפארת שלמה (ליקוטים לפרקי אבות פ"א) וז"ל "זה הדבר אשר שמענו גם כן מצדיקי הדור שהיו בזמנינו שלא הוכיחו לאדם את דרכו על פניו לאמר לו מדוע ככה עשית רק הכל בדברי ריצוי ופיוסים ובדרך חכמה בדברים טובים **עד אשר שם האדם מעצמו על לבו לשוב מחטאיו**". וכה אמר הרב היהודי האיש האלקי מפרשיסחא זי"ע כי קבל דברי הרב הצדיק האלקי ר' דוד למעלה זי"ע שלא להוכיח עוד אנשים בדברי תוכחות וניאוצים כדי להשיבם בתשובה שלימה לפני השי"ת ב"ה **כי אם להתהלך עמהם בדברי ריצוי ונחת ולקרב את לבנם באהבה לעוררם ביראת שמים**.

והנה כל זה שבארנו הוא שמצינו אצל אהרן הכהן ע"ה כמ"ש חז"ל (אבות א יב) שהיה 'אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה' וכשהיה רואה באחד שחטא היה מקרבו ומפייסו ומדבר עמו עד שהוא היה מתבייש מאליו כמבואר במד"ר וזה היה במדת טובו שלא בייש ולא הוכיח בדברים רעים לשום אדם מעולם רק בדברים טובים ונחומים. ועל זה שיבא אותו הכתוב (מלאכי ב ו) 'בשלום ובמישור הלך אתי ועולה לא נמצא בשפתיו ורבים השיב מעון' ר"ל עולה לא נמצא בשפתיו לדבר דברי תוכחה וניאוצים על לב איש החוטא רק הכל בשלום במישור כנ"ל ואעפ"כ רבים השיב מעון בדרך החסד ואהבה" עיי"ש עוד.

ובספר תולדות אהרן (פר' תולדות) מהרה"ק ר' אהרן מזיטאמיר שהיה תלמיד מובהק של מהרה"ק מברדיטשוב זי"ע כותב וז"ל "וכן נהג עצמו מהרה"ק נבג"מ הרב דק"ק ברדיטשוב שהיה מקרב לאנשים אחרים יותר מתלמידיו, ואמר שהתרחקות שלו הוא התקרבות, ויש בזה שכל גדול וזהו מה שנאמר ויאהב יצחק את עשו מטעם שראה בו כי בציד בפיו, צידו ורמאותו יש בפיו בשקרים ושאינו הולך בדרך ישרה לכך היה מקרבו שמה ילמד ממעשה אביו,



אבל ליעקב שהיה תם וישר לא היה צריך לקרבו כל כך פשוט" (ונדבריו איתא גם בכתב סופר החדש לפר' תולדות עיי"ש).

וצוה הרה"ק ר' אהרן מקאליסק זי"ע (פרי הארץ מכתב מו) במכתב אחד "ואחלה נא פני אחי חביבי להנהיג את הצאן כרועה נאמן באהבה ואחורה וחמלה וחנינה ויאמשכם בחבלי עבותות האהבה כי און בחביבותא תליא מילתא ושלא להתנהג על פי דינים ומשפטים כי לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה (ב"מ ל:). וכל שכן וק"ו בדבר שדן דין לעצמו ולא מידת חסידות הוא. ומערלם לא ראינו ולא שמענו מרבותי שנהגו כן, כי אם על ידי תוכחת מגולה ואהבה מסותרת שמאל דוחה וימין מקרבת".

ודבר נפלא מובא בספר ארץ אפים (ס' א עמ' מב) עה"פ (ויקרא טז, כ) ויקצוף משה על אלעזר ואיתמר בניו הנתרים מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקודש" וז"ל "מה שכתוב ויקצוף משה היינו שהיה רק מתראה ככועס בדיבור ותנועותיו החיצוניים אבל לא שקצף בלבו, וזה מותר כדאיתא בשבת קה, וכמו ששמעתי בשם הרה"ק ר' שרגא יאיר מביאלעזברזיג רמו נפלא על פסוק מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקודש ר"ת מלא אהבה, שהיה רק מראה קצף אבל בלבו היה מלא אהבה עליהם". והרה"ק ר' נחום בראנדווין מבורשטיין בספרו אמרי חיים (נדפס שנת תרנ"ג על תרי"ג מצות, מצוה רלט) כתב "אהבת ישראל בלב אמת בגימטריא הוכח תוכיח את עמיתך".

## שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

### לפרשת אחרי

למה לא צמים ביום הכפורים יומיים מספק?

והינתן לכם לחקות עולם בחגגת השביעי פגשור לחגגת תענו את נפשתיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרח וחרג הקרן פתוקכם (טז, כט)

בירושלמי [חלה פ"א ה"א] והובא בבית יוסף [או"ח סוף סי' תרכ"ד ד"ה וחסידים] ומגן אברהם [שם סק"ז] הקשה למה לא תיקנו שתי ימים יום כיפור מספק, ותיריך דהוי סכנה.

[הגאון מאוסטרובצה זצ"ל כתב דלפי תירוץ הירושלמי דהוי סכנה לצום יומיים וספק פיקוח נפש, לפי זה מלאכה דלא הוי פיקוח נפש מהראוי שיהיה אסור במלאכה שתי ימים מספק].

### קשה לר"ל דחצי שיעור מותר מן התורה.

ובכרתי ופלתי [סי' ק"י בסופו בקונטרס בית הספק ד"ה ויש דמות] הקשה להירושלמי דאין עושים שתי ימים מסכנה לריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה [יומא ע"ג ע"ב] יוכל לאכול חצי שיעור ויקיים תענית, דספיקא דיומא ואיסור ליכא בחצי שיעור [ועיי"ש מה שכתב ליישב לפי הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, ומדרבנן גם חצי שיעור אסור, ועיין עוד מג"א [או"ח סי' תרנ"ה ד"ה כתב רש"י] דאין דוחין דרבנן מפני דרבנן].

### ר"ל מודה ביהו"כ דחצי שיעור אסור מן התורה.

ונראה ליישב קושייתו, דהירושלמי לשיטתו [תרומות פ"ו ה"א] דריש לקיש מודה ביום כיפור דחצי שיעור אסור מן התורה, וממילא פשוט מה שכתב הירושלמי דהוי סכנה לצום יומיים, ולא שייך שיאכל חצי שיעור, דביום כיפור גם ריש לקיש מודה דחצי שיעור אסור, ועיי"ש בירושלמי דמודה ר"ל גם היכא דעתיד להשלים השיעור דחצי שיעור אסור מהתורה, וגם מטעם זה מתורץ, דבוודאי עתיד הוא להשלים לאכול עוד במוצאי יום כיפור.

הא דמודה ר"ל דחצי שיעור אסור מהי"כ ביהו"כ, האם רק היכא דאיכא שיעור חזית או אפילו בפחות מכשיעור חזית.

ובביאור הסיבה דריש לקיש מודה ביום כיפור דחצי שיעור אסור מן התורה ביאר הגר"א [שם] שאיסור אכילה ביום הכיפורים שונה ממאכלות אסורות, שבמאכלות אסורות האיסור הוא על האכילה, ואילו ביום הכיפורים המצווה להתענות, וגם בפחות מכשיעור נמי מייטב דעתו כל שהוא.

ויש שכתבו [גליון השי"ס ציון ירושלים לירושלמי שם, הובא גם שבד"ש שם סוף כלל ד' ], שאף שבבבלי [יומא ע"ג ע"ב] איתא שגם ביום הכיפורים ס"ל לריש לקיש שאיסור חצי שיעור הוא רק מדרבנן, אבל אינו סותר דעת הירושלמי, כי בש"ס זילן מייירי בפחות מכזית, ומכיון שאין שיעור לשום דבר, אין זה אכילה, משא"כ בירושלמי מייירי באוכל כזית, ומכיון שבנוגע לשאר איסורים היא אכילה, מודה ריש לקיש שגם ביום הכיפורים אסור הוא מן התורה, אף שהשיעור דיום הכיפורים הוא בככותבת.

אמנם לפי ההסבר של הגר"א דריש לקיש מודה דחצי שיעור אסור מן התורה ביום כיפור משום דביום כיפור לא נאמר אכילה אלא עינוי, וגם בפחות מכשיעור מייטב דעתיה, משמע דלאו דווקא בשיעור של כזית, ולא צריך שיהיה לו שם אכילה, אלא אפילו בפחות משיעור כזית מודה ריש לקיש דחייב.

אך מהבבלי משמע דבפחות מכותבת תוך כדי אכילת פרס אין כלל יתובי דעתא דבגמ' [יומא פ] הקשו "עוג מלך הבשן בכותבת וכיו"ע בכותבת" ותיירצו "ק"ל לחכמם דבהא מייטבא דעת' דאדם, עוג מלך הבשן פורתא וכיו"ע טובא" הרי לן דאין ביהו"כ דעתא פורתא חייב כרת, אלא שבפחות מכותבת אין יתובי דעתא כלל.

ואפשר לשיטת הגר"א דבזה גופה נחלקו הבבלי והירושלמי, דלדעת הבבלי ליכא כלל יתובי דעתא בפחות מכותבת ומשום כך הוי ככל חצי שיעור דלר"ל אינו אסור אלא מדרבנן, ולדעת הירושלמי יש קצת יתובי דעתא אף בחצי שיעור ואסור מה"ת אף לר"ל. [והגאון היעב"ץ בספרו לחם שמים על משניות יומא כתב דלר"ל יש איסור תורה ביהו"כ בכזית שהוא שיעור אכילה בכל התורה אף שאין בו יתובי דעתא, עיי"ש].

### יהו"כ שחל בשבת, לר"ל אמאי לא יאכל חזית לקיים מצוות עונג.

ומיזבש בזה גם מה שהקשה בשו"ת צמח צדק [סי לו] [ליובאוויטש] דלריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה, יום הכיפורים שחל בשבת יהיה מחוייב לאכול חזית כדי לקיים מצוות עונג שבת שהוא מצוות עשה, כמו שכתב הרשב"א [נ"א סי' תרי"ד] בדעת הרמב"ם דאיכא מצוה לאכול מהתורה פת בשבת, ובכזית יוצא ידי המצוה, ולענין יום כיפור לא הוי רק חצי שיעור דיום כיפור שיעורו בככותבת דהוא שתי זיתים.

ולהירושלמי מתורץ, דמודה ריש לקיש ביום כיפור דחצי שיעור אסור מן התורה.

### מחלוקת ר"ל ור"ל בכל התורה האם אזולין בתר הנאת גרונו או בתר הנאת מעיו.

אלא דיש לדון בקושיית הצמח צדק מטעם אחר, דנחלקו [חולין ק"ג ע"ב] רבי יוחנן וריש לקיש לגבי איסור מאכלים אסורים, אימתי חייבים עליהם, לרבי יוחנן כדי שיתחייב צריך שתהיה הנאת גרונו, ולריש לקיש צריך הנאת מעיו, ונפקא מינה לענין אכל חצי זית והקיאו ואח"כ חזר ואכלו, לר"י חייב שהרי גרונו נהנה בכזית, ולר"ל פטור משום שלא נהנו מעיו בכזית, עוד נפק"מ יש לגבי בין החניכיים האם מצטרף, דאם צריך הנאת גרונו, אלא בין החניכיים מצטרף, אבל אם צריך הנאת מעיו אז בין החניכיים אין מצטרף.

ולהלכה נפסק כרבי יוחנן כמ"ש הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ד ה"ג) "כזית שאמרנו חוץ משל בין השיניים, אבל מה של בין החניכיים מצטרף למה שבלע, שהרי נהנה גרונו מכזית, אפילו אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שהקיא חייב, שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור".

האם ביהו"כ בעינינו מצוה לענוה הנאת מעיו.

המנחת חינוך (מצוה שיג אות ב) דן לגבי איסור אכילה ביום הכפורים, שהולכים בו אחר ייתובי דעתא, דכתיב (ויקרא כג, כט) "כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה", ולכן שיעור איסור אכילה ביהו"כ הוא בככותבת, דמיתבא דעתא (יומא ע"ג ע"ב), ולכן יש להסתפק אם כלפי איסור זה די בהנאת גרונו בככותבת בכדי להתחייב בו, או אפשר לענין יתובי דעתו תלוי בהנאת מעיים דווקא, ואינו חייב על זה עד שיהיה במעיים ככותבת, והסברא נותנת כצד זה, שהרי התורה לא חייבה ביהו"כ כי אם על הנאה הגורמת "יתובי דעתא", וזה אינו אלא במילוי המעיים, ואם כן ביהו"כ גם רבי יוחנן מודה שחיובו על הנאת מעיו, ונשאר בספק יעו"ש.

ומאי דמספקא ליה למנחת חינוך, פשיטא ליה לחתם סופר, ולדעתו הדבר פשוט, שלענין יוה"כ הנאת מעיים בעינן לכיו"ע, וכן כתב בתשובותיו (או"ח סי' קכז), שלענין איסור אכילת יוה"כ, צריך שיהיה שיעור ככותבת בתוך מעיו ללא מה שנדבק בחניכיים, כי ביהו"כ עינוי נפש כתיב וב"יתובי דעתא" תליא מילתא, וכל שלא נכנס למעיו שיעור כזה לא עבר על לא תעונה.

לעומתם, האור שמח פשיטא ליה שגם באיסור אכילת יוה"כ חיובו משום הנאת גרון בלבד, וכמו שנפסק הלכה כרבי יוחנן בשאר איסורי תורה, והביא ראיה (שבועות י"ג ע"א, כריתות ז ע"א), משיטת רבי האומר "על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר, חוץ מפורך עול ומגלה פנים בתורה ומפר ברית בבשר, שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר, ואם לאו אין יוה"כ מכפר", ובהמשך אמרו "ומודה רבי בכרת דיומא, דאי לא תימא הכי כרת דיום הכפורים לרבי לית ליה", והיינו שדברי רבי לא נאמרו במי שאכל ביהו"כ עצמו, שבזה מודה רבי שאין יוה"כ מכפר בלא עשה תשובה, דאי לא הני לא מצויה כרת ביהו"כ, שהרי מיד כשעבר ואכל נתכפר לו בכח כפרת יוה"כ.

ולמסקנת הדברים הסיקו שאין הדבר מוכרח, כי ישנם אופנים שיאכל ביהו"כ ולא שייך בו כפרת יוה"כ, ויתחייב כרת, וכגון "דאכל אומצא וחנקיה ומית" והיינו, שאכל חתיכת בשר ונחנק מיד ומת, ונמצא שלא עבר עליו רגע מן היום לאחר העבירה, ולכן לא היתה לו כפרת יוה"כ. ומזה מוכח שבהנאת גרון לבד מתחייבים, שהרי מיד עם בליעתו מת, ועדיין לא הגיע כלל להנאת מעיו, ומפורש בגמרא שחייב משום איסור אכילת יוה"כ.

וערה זו העלה גם הגאון האדרת על הכתב בפלפול עם הגאון המהרש"ם, כמו שהשיב לו המהרש"ם בתשובותיו (ח"א סי' א) "מה שתמה על דברי החת"ס דס"ל דכותבת דיוה"כ תליא בהנאת מעיו, שנעלם ממנו ש"ס ערוך בשבועות י"ג ע"א, וכריתות ז' ע"א 'דחנקתי' אומצא' וכו', הנה גם בספר מנחת חינוך מצוה שיי"ג, צידד לומר כדעת החת"ס, ומאז העיריני חכם אחד בתמיהה זו ולא מצאתי מקום ליישבו".

ואמנם לאמתו של דבר, כבר העיר בזה החת"ס עצמו, ובחידושו במס' חולין [ק"ג ע"ב ד"ה שהרי] הביא גם כן חידושו הנזכר, וכתב "ודאמרינן בפ"ק דשבועות ביהו"כ 'דחנקתיה אומצא', לאו דוקא דחנקתיה בבית הבליעה ממש, אלא למטה ממנו במקום שנקרא הנאת מעיו כדלעיל" והיינו, כמו שכתב לפני כן (שם ד"ה אכילה) "אכילה במעיו, פירש"י, 'כשהוא יורד לתוך מעיו', רצ"ל, לא במעיו בקיבה ממש, אלא שיצא מבית מקום גרונו לבית בליעתו נקרא מעיו".

והדברים הובאו ביתר ביאור, בחידושו שנדפסו מכת"ק בקובץ מוריה (אלול תשמ"ב) "ובמה שאמרנו דבתר אכילה במעיו, לריש לקיש בכל התורה, וביהו"כ לכולי עלמא, נראה לי, דאין זה אכילה בתוך הקיבה ובני מעיים ממש, אלא כל שעבר גרונו במקומו דלא מצי לאהדורי, מקרי מעיו לענין זה, ואתי שפיר נמי בפ"ק דשבועות י"ג ע"ב דקאמר כרת דיוה"כ משכחת' כגון דחנקתיה אומצא', ולהנ"ל ניחא", והיינו, שנחנק מיד אחרי שירד למטה ממקום מבית הבליעה ששם כבר נקרא 'הנאת מעיו', ובאופן כזה מת אדם זה מיד שהיתה לו הנאת מעיו, וממילא אין שום ראיה שלענין איסור

אכילת יוה"כ תלוי בהנאת גרון לבד, והבן (ע"ע שו"ת כתי"ס סי' קיז; אגלי טל מלאכת טוחן סקס"ב).

### יוה"כ שחל בשבת למה לא יאכל בדרך של הנאת גרון ללא הנאת מעיו.

לפי החתם סופר דלענין יוה"כ הנאת מעיים בעינן לכו"ע, ולא מחייבי על הנאת גרון, והרי לגבי כל שאר הדברים אוליגן להלכה כר"י בטר הנאת גרון, וא"כ גם בשבת לצאת ידי מצות פת בשבת אוליגן בטר הנאת גרון, וכמו שכתב בשו"ת משנה הלכות (חי"א סי' קנב) דלענין קיום מצוה אם יש לו חצי זית מצה ואכלו וחזר והקיא וחזר ואכלו יצא ידי מצות אכילת מצה כיון שהנה הגרון בכזית מצה [וע"י עוד במנ"ח מצוה ו' ובשו"ת כתי"ס אי"ח סי' צ"ו], וא"כ קשה היכא דחל יוה"כ בשבת, למה לא יתחייב לאכול בדרך שיהיה רק הנאת גרון ולא הנאת מעיין, כגון שיקיא את האוכל, ובדרך זו מבואר בגמ' דלר"י דאל בטר הנאת גרון שפיר איכא הנאת גרון, ולגבי יוה"כ אינו חייב כיון דליכא הנאת מעיו.

ונראה דהדבר פשוט, דדרכי התורה הם דרכי דרכי נועם, ומצוות שבת בעינן וקראת לשבת עונג, ובוודאי לא לזה התכוונה התורה שיקיים מצוות אכילת שבת בדרך שיהיה רק הנאת גרון ע"י שיקיא את האוכל.

### במצוות אכילת שבת ויו"ט האם בעינן הנאת גרון או הנאת מעיו.

ועוד י"ל, מצאתי כמה אחרונים שכתבו דבאכילת מצוה כגון סעודת שבת בעינן הנאת מעיו ע"י שו"ת מהרש"ם (חי"א סי' א) שכתב דבמצוה בעינן הנאת מעיו, וכך כתב בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' עא) וז"ל 'צבתשובה א' העליתי דמצוות אכילת שבת ויו"ט דוקא הנאת מעיו בדרך רוב האוכלים, ואין מתענגים ושמיחים באכילת גרון לחוד, כעין בהמ"ז דכתיב ואכלת ושבעת דבעי אכילת מעיו דוקא, וכ"ש הוא דלא מקרי תענוג ושמיחה רק כשאוכל למעיו, לפ"ז כשאוכל פת האסור לא הוי בעידא דאסורא קעביד בעוד שלא נכנס למעיו, ומצות שבת ויו"ט ליכא עד שנכנס למעיו כנ"ל עכ"ל.

וכן השדי חמד (מערכת אכילה אות י') כתב שלענין אכילה בשבת ויו"ט שהוא משום עונג ושמיחה צריך הנאת מעיו, ולא הנאת גרון, והביא דברי החיד"א וס' קול אליהו וכתב בשמו שסבר כי לענין ברכה די לחייבו בהנאת גרון. ובס' פתח הדבר (חי"ג סי' רעג אות א) נסתפק לענין קידוש במקום סעודה במי שקידש ואכל והקיא אם צריך לחזור ומסקנתו שאע"ג שלצאת י"ח סעודת שבת לא יצא כיון שצריך הנאת מעיו, מ"מ לענין קידוש אכילתו נחשבת לסעודה כדי שלא יתחייב בקידוש בשנית, ואם אפשר ישמע שוב קידוש מאחר.

לפי אחרונים אלו דבמצוות אכילת שבת בעי הנאת מעיו דוקא, מיושב שפיר דלא שייך שיאכל ביוה"כ שחל בשבת בדרך של הנאת גרון לחוד ללא הנאת מעיו כגון שיקיא את המאכל, כיוון דבשניהם גם ביוה"כ וגם בשבת בעינן דוקא הנאת מעיו, ואם אכל והקיא דאיכא רק הנאת גרון לא יצא ידי סעודת שבת.

### נפק"מ להלכה – הזנה מלאכותית זונדה.

נפקא מינה להלכה, מהו המחייב באכילה ביום כיפור, הנאת גרון או הנאת מעיו, היא בגדון חולה שאינו מסוגל לאכול בדרך הרגילה, ולכן הוצרכו להאכילו בהזנה מלאכותית [באמצעות צינורית המוחדורת לאפו [זונדה] או ישירות לקיבתו, או באינמוזיה], ונשאלה השאלה האם חייב על אכילה זו [יודעה, שכמובן מדובר בחולה שאין בו סכנה, שאם לא כן ודאי הדבר מותר משום פיקוח נפש], כמו כן נפק"מ בשאלה זו גם בדין חולה שיש בו סכנה, לענין ההלכה שיש להאכיל חולה ביום הכיפורים "הקל הקל תחילה" (יומא פ"ג ע"א) דהיינו שאם יש לפנינו שני איסורים מאכילים אותו את הקל שביניהם. ולפי זה, אם בהזנה מלאכותית אין כל איסור, אולי יש להורות לחולה להתחבר להזנה מלאכותית במקום שידל אוכל ביום כיפור, מדין "הקל הקל תחילה."

דינו של חולה הניזון בהזנה מלאכותית, תלוי מהו המחייב על אכילה זו ביום הכיפורים הנאת גרון או הנאת מעיו, אם המחייב הוא הנאת גרון, בהזנה מלאכותית הרי לא נהנה בגרוננו ופטור, אך אם המחייב הוא הנאת מעיו, בהזנה מלאכותית נהנה במעיו וחייב.

ואכן רבי חיים עוזר גראדזינסקי זצ"ל [שו"ת אחיעזר] דן בשאלה זו ומסקנתו "המורס מכל האמור דבעיקר דברי החתם סופר והמנחת חינוך דביום כיפור בעינן הנאת מעיו... מכל מקום הנאת גרון נמי בעינן, ובלי הנאת גרון אינו חייב על הנאת מעיו."

ועיי"ש עוד בדברי האחיעזר שכתב כי כל האמור לעיל הוא רק מתוך הנחה שהזנה מלאכותית נחשבת כאכילה, אלא שמאחר ובאכילה בדרך זו יש רק הנאת מעיו ולא הנאת גרון, יש לומר שאינו חייב עליה ביום כיפור, כיון שביום כיפור מתחייבים רק אם יש גם הנאת גרון וגם הנאת מעיו, ובהזנה מלאכותית אין הנאת מעיו, אולם בתחילת דבריו מעלה האחיעזר סברא, שאכילה מלאכותית כלל אינה מוגדרת כ"אכילה", ולכן בכל מקום שהנורה אסרה או חייבה "אכילה" על תזונה מלאכותית אין שם אכילה, וממילא בהזנה מלאכותית אין איסור אכילה ביום כיפור.

### לפרשת קדושים

#### איש אמו ואביו תיראו ואת שבתתי תשמרו אני ה' אלקיכם (וי, א)

דרשו חז"ל [גמ' יבמות ה ע"ב] סמך שבת למורא אב ואם לומר אף על פי שהזהרתך על מורא אב ואם, אם יאמר לך חלל שבת לא תשמע לו.

ובבני יששכר [מאמרי השבתות, מאמר ב' תוספת שבת, אות ח'] הקשה דהרי דרשו אחר כך, אני ה' הוא לנתינת טעם, אני ה' ואתה ואבך חייבים בכבודי, אם כן מטעם הזה כן הוא בכל המצוות שלא ישמע לאביו לעבור על שום מצוה, וכן פסקו באמת בכל התורה ואפילו איסור קל דרבנן לא ישמע אליו, אם כן לפי זה קשה למה פרטה התורה שבת דייקא, שהוא מן החמורות, כריתות ומיתות בית דין.

#### מחלוקת הרמב"ם והטור האם חייב לכבד אביו רשע.

וכתב ליישב עפ"י מה שפסק הטור [יו"ד סימן ר"ס] דאם אביו רשע פטור מכיבוד, וכן כתב הסמ"ג [ענין קיב קיג], והרמב"ם [הל' ממרים ה, יב] חולק וס"ל דגם באביו רשע חייב בכבודו, וקשה לדעת הטור והסמ"ג למה איצטריך קרא אם אביו אומר לו חלל שבת אל ישמע לו, הרי בלא זה כיון דמצווה לחלל שבת רשע הוא, ופטור הבן ממוראו וכיבודו, ותירץ הרב הגדול המפורסם חיד"א זלה"ה [ס' דבש לפי א לט] דאיצטריך היכא דהבן קיבל עליו תוספת שבת מבעוד יום גדול, והאב עדיין לא קיבל, ומצווה לעשות מלאכה, נמצא שאין האב רשע בזה, אף על פי כן אל ישמע לו עכ"ד החיד"א, ולפי זה יומתק הדבר מה שפרטה התורה שבת דייקא, ולפי זה יש מזה קצת ראייה לשיטת הטור והסמ"ג דאילו לשיטת הרמב"ם הקושיא במקומה עומדת למה פרטה התורה שבת דוקא עכ"ד הבני יששכר.

וליישב דעת הרמב"ם י"ל עפ"י מה שכתב בערוך השולחן [יו"ד סי' רמ"א סעיף ז] לבאר דעת הרמב"ם דרק ברשע לתיאבון, חייב לכבדו, אבל להכעיס כמו האפיקורסים והמינים פשוט שאסור לכבדם, ופשוט דרשע לא מיקרי אלא בעובר עבירות תדיר, אבל אם במקרה עבר עבירה לא מקרי רשע, ולכולי עלמא חייב בכבודו ובמוראו עכ"ד.

#### לחרמב"ם הא דאביו רשע חייב לכבדו רק אם היא רשע לתיאבון ולא להכעיס.

ולפי דברי הערוך השולחן גם לרמב"ם אם האב היא רשע להכעיס הרי אסור לכבדו, וממילא איש הא דאיצטריך קרא אם אביו אומר לו חלל שבת אל ישמע לו, ולכאורה קשה דהרי אינו מצווה לשמוע בקול אביו כיוון דהוי אינו עושה מעשה עמך דרשע היא, ולפי החיד"א מיירי בתוספת שבת, דהבן קיבל עליו תוספת מבעוד יום,

ואביו עדיין לא קיבל עליו תוספת שבת, ומצווה עליו להכעיס לחלל שבת בזמן התוספת, נמצא שאין האב רשע בזה, ונקרא עושה מעשה עמך, ולכן צריך קרא בשבת דייקא דמ"מ אל ישמע לו, ואין מכאן ראייה לשי' הטור והסמ"ג.

#### שי' הרמב"ם בדין תוספת שבת, האם חייב מדאורייתא, מדרבנן, או בכלל לא.

אמנם כל זה רק אי נימא דלחמב"ם איכא דינא דתוספת שבת מדאורייתא, דאז מובן למה צריך קרא בשבת וכנ"ל.

דחמב"ם [הל' שביתת עשור, פ"א ה"ו] כתב וז"ל, כשם ששבות מלאכה בין ביום ובין בלילה, כך שבות לעיניו בין ביום ובין שילילה, וצריך להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו שנאמר וענייתם את נפשתיכם בתשעה לחודש בערב, כלומר מתחיל לצום והתענות מערב תשעה השמך לעשירי, וכן ביציאה שווה בעיניו מעט וכו' עכ"ל.

והמגיד משנה [שם] כתב דמדברי הרמב"ם משמע שאין דין תוספת מן התורה רק בעיניו, אבל לא בעשיית מלאכה, לא ביוה"כ ולא בשבת, פשוט דברי המגיד משנה דס"ל דלפי הרמב"ם רק מדאורייתא ליכא דינא דתוספת בשבת, אבל מדרבנן איכא, והכסף משנה הוסיף עוד דדעת הרמב"ם דאפילו מדרבנן אין דין תוספת בשבת, וכך כתב הבית יוסף [או"ח סי' רס"א] בדעת הרמב"ם, דא"כ הרי לא היה להרמב"ם להשמיטו דינא דתוספת בשבת, הביאור הלכה [בסימן רס"א ד"ה י"א שצריך], והגרי"א כתבו שגם להרמב"ם איכא דינא דתוספת שבת מדרבנן, אולם הוא מבליעו בהלכה אחרת [בפרק ה' מהלכות שבת הלכות יח – כ]

הפמ"ג [רס"א א"א סק"ח] כתב לבאר בדרך חדשה, מדוע הרמב"ם השמיט דין תוספת שבת, ד"ל דהרמב"ם מודה שתוס' שבת מדאורייתא, אלא שס"ל שספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמבואר בכמה מקומות (פ"י מהלכות כלאים הכ"ז, פ"ט מהלכות טומאת המת הי"ב) וא"כ כלול דין תוס' שבת בבין השמשות, וכיון שכבר כתב הרמב"ם (פ"ה מהלכות שבת, ג-ד) שאסור לעשות מלאכה כל בין השמשות, ממילא לא הוצרך לכתוב דין תוס' שבת.

וע"י עוד מה שכתב הרדב"ז (בשו"ת ח"ב סי' קי"ג ובס"ל רס"ח) לשואלו בענין זה שהרמב"ם סמך על כך שילמדו ממה שכתב בהלכות שביתת עשור שישנו חיוב להוסיף ביוה"כ, שה"ה לכל מקום שנאמר בו שבות, שחובה להוסיף בו מחול על קודש, ובכלל זה שבתות ושאר ימים טובים, והטעם שקבע הרמב"ם הלכה זו דווקא בהלכות יוה"כ, משום שאף התלמוד קבע כן סוגיה זו במס' יומא, וכעין זה כתב אף האליהו רבה (רס"א, י"ד) בדעת הרמב"ם, וע"ע בשדי חמד (מערכת התיי"ו כלל נ"ד) שהביא עוד כמה מן האחרונים שס"ל כדברי הרדב"ז בדעת הרמב"ם עיי"ש. והמסייע לדבריהם של חכמים אלו, הוא המבואר בדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם (מובא בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' צ"ו) שצריך ליהזר ולפרוש מעשיית מלאכה קודם ערב השמש דבר מועט מדין הוספת חול על קודש וידוע שכל דבריו דברי אביו הם (לשון מהר"ם שם).

לפי הרדב"ז והפמ"ג דגם להרמב"ם איכא דינא דתוספת שבת מדאורייתא אתי שפיר הא דאיצטריך קרא בשבת דייקא למועטי שאל ישמע אם אביו אומר לו לחלל שבת, דמייירי שהבן קיבל עליו תוספת מבעוד יום, ואביו עדיין לא קיבל עליו תוספת, ואביו מבקש ממנו להכעיס לחלל שבת בזמן התוספת, נמצא שאין האב רשע בזה, ומ"מ אל ישמע לו, ואין מכאן ראייה לשי' הטור והסמ"ג.

#### בדעת הטור דאינו חייב לכבד אביו רשע, זהו רק אם היא רגיל בעבירה, אבל לא בפעם אחת.

ונהנה בדעת הטור והסמ"ג דאינו מחייב לכבד אביו רשע ע"י פתחי תשובה [יו"ד סי' ר"מ סקט"ו] בשם הפנ"י דלא נקרא אינו עושה מעשה עמך לענין זה, אלא אם שנה

באולתו ולא בפעם אחת, ובוה מתרץ את קושית המקנה בקידושין (לב ע"א ד"ה מניחו) [וזהו גם קושיית הבני יששכר בפתח דבריו] וכוונתו דהביא המקנה הא דאיתא ביבמות (ו ע"א) יכול אמר לו אביו הלטמא, או שאמר לו אל תחזיר (אבידה) יכול ישמע לו, תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו, ואת שבתותי תשמורו, כולכם חייבין בכבודי, וקשה, דפשיטא דלא ישמע לו, וקרא למה לי, דהא הוה ליה רשע, וע"כ מייירי כגון שהאב שוגג וכיו"ב, ע"כ דברי המקנה. אולם לפי דברי הפני יהושע כתב לתרץ די"ל דמייירי התם דאמר האב באקראי בעלמא ליטמא או שלא להחזיר האבידה, וא"כ עדיין בכלל עושה מעשה עמד הוא, ובעי קרא דלא ישמע לו [אלא דקשה לדבריו למה נקטה התורה דין זה בשבת דייקא, ולתירוצו של החיד"א מדויק הא דנקט שבת דייקא].

וזהו גם דעת הערוך השולחן הנ"ל דרשע לא מיקרי אלא בעובר עבירות תדיר, אבל אם במקרה עבר עבירה לא מקרי רשע, ולכולי עלמא חייב בכבודו ובמוראו ובאמת, כבר פליגי בזה רבוותא, יע' בקובץ שיעורים ב"ק (אות ק"ד וק"ה) שהביא מדברי היראים דמי שעבר עבירה פעם אחת מקרי אינו עושה מעשה עמד ורשע הוא, ודלא כהש"ך (סי' רנ"א), והאריך בזה יע"ש, וכן משמע מרש"י בסוטה (כ"א ע"ב) ד"ה שמתעיס) בדפנעם אחת מקרי רשע, וכן פשוט המימרא בסנהדרין (נ"ח ע"ב) אמר ריש לקיש המגביה ידו על חברו, אף על פי שלא הכהו ונקרא רשע שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך וכו', וע"ע בתוס' ב"מ (מ"ח ע"ב ד"ה בעושה) דמשמע כדברי הפנ"י.

הנימוקי יוסף [ב"מ לג ע"ב] והרא"ש [ב"מ פ"ט סי' ב'] כתבו דמהגמ' [שם] משמע לגבי גזלן ש"איינו עושה מעשה עמד" היינו אדם הרגיל בעבירות, גזלן שרוב עסקו בכך, וכדברי התוס' [שם ד"ה בימי], אמנם בשיטה מקובצת [שם] כתב בשם גאון אחד, דאפילו על גזל אחד נחשב גזלן ונקרא אינו עושה מעשה עמד.

וא"כ תירוצו של הפתחי תשובה ליישב הא דאצטריך לימוד שלא ישמע לאביו, אם אומר לו חלל שבת, והרי אם אביו רשע ואינו עושה מעשה עמד הרי בכל מקום אינו צריך לשמוע לו, ואמאי אצטריך קרא לגבי שבת, ותירץ לפני הפנ"י דמייירי דאביו אמר לו רק חדא זימנא, ובחדא זימנא עדיין הוה עושה מעשה עמד, ואפילו הכי לא ישמע לו לעבור על ציווי השם, זהו רק לשיטות דאינו עושה מעשה עמד זהו רק הרגיל בעבירות ובחדא זימנא עדיין נקרא עושה מעשה עמד, אבל להשי' הנ"ל דגם בחדא זימנא נקרא רשע ואינו עושה מעשה עמד הרי נפל תירוצו, וצריך לומר כמו שתירץ החיד"א דמייירי לגבי תוספת שבת.

**חידוש השו"ע הרב דאף להרמב"ם דלית לחו דינא דתוספת שבת, מ"מ אם קיבל עליו עיצומו של יוס' ע"י קבלת שבת הוי שבת.**

ויש ליישב עוד להרמב"ם דלית להו תוספת שבת [אליבא דרוב הפוסקים] איך יתרץ קושיתו של הבני יששכר, דהרי כל תירוצו בנוי על התירוץ של החיד"א דמייירי שהבן קיבל עליו תוספת שבת, ואביו עדיין לא קיבל עליו, דהאב אינו נקרא רשע אם מצווה לו, אבל להרמב"ם דלית להו דינא דתוספת שבת איך יתרץ.

ויש לבאר עפ"י דבריו המחודשים של השולחן ערוך הרב [סי' רס"א בקו"א ס"ק ג'] דאף להרמב"ם דלא ס"ל תוספת כלל, מ"מ אם קיבל עליו עיצומו של יוס' ע"י קבלת שבת הרי הוא ממשיך עליו את עצם השבת, ונאסר במלאכה, ודין זה אינו תלוי במחלוקת הפוסקים של תוספת שבת.

עיי"ש באריכות שיש בתוספת שבת ב' חלקים, דהיינו שאפשר לקבל תוספת שבת רק לעניין איסור מלאכות [כילפינן דין תוספת שבת מהפסוק "תשבתו"], אבל עדיין אינו אצלו כמו שבת ממש, ואינו מקבל עליו קדושתו ועיצומו של יוס', דרק לגבי דין שבתה ממלאכה מקבל עליו התוספת, כדי לקיים בזה מצות תוספת שבת, ויש עוד חלק שמקבל עליו תוספת שבת להמשיך ולהוסיף עליו גם קדושתו של יוס' השבת, דהיינו שמקבל עליו עתה

ממש כאילו הוא כבר שבת גם בקדושתו, וכל שמקבל עליו סתם תוספת שבת אמרינן שדעתו לקבל עליו רק שבתה מהמלאכות ולא שתהיה ממש כשבת, וכתב הרמב"ם חולק רק על החלק הראשון דאין דין תוספת רק ממלאכה, אבל היכא דקיבל עליו עיצומו של יוס' ע"י קבלת שבת, גם הרמב"ם מודה שהוה ממש כשבת.

ועי' בס' משמרת שלום [סי' כ"ו הערה ג'] דכתב ליישב לפי דברי השו"ע הרב אלו הנוהגים להתפלל מנחה סמוך לשקיעת החמה אחרי זמן תוספת שבת, דבסתם קבלת שבת לא חל עדיין עיצומו של יוס', ורק ממלאכה פרוש, ולכן מותר בתפילת מנחה של חול, וכתב להוסיף שיקבל עליו התוספת שבת בפה, ואפ"ה מותר להתפלל מנחה דחול, דהקבלה היא רק לעניין מלאכה ולא לעיצומו של יוס'.

**חידוש הערוך השולחן, דגם להרמב"ם אם קיבל עליו התוספת הוי שבת.**

וחידוש יותר גדול מצאנו בדברי הערוך השולחן [סי' רס"ז סוף סעיף ה'] דכתב דאפילו להרמב"ם דלא ס"ל תוספת שבת, מ"מ יכול לאכול סעודת שבת אף כשעדיין קודם שבת, דכיון דמקבל עליו התוספת הוי כלילה ממש לענין שיצא ידי קידוש שעשה מבעוד יום על חיובו בלילה, כיון שמיד בא לידי חיוב, לכן יכול להמשיכו גם מקודם זה בתוספת קדושה, שהרי התורה נתנה לו רשות על זה, ולכן גם יכול לאכול סעודת שבת מבעוד יום אם קיבל עליו תוספת שבת, ודבריו הם חידוש גדול, דהרי פשוט לפי הרמב"ם דליכא דינא דתוספת שבת, מאי יועיל שיקבל עליו התוספת אם ליכא דינא דתוספת.

דברי הערוך השולחן הוא חידוש יותר גדול מדברי השו"ע הרב, דהשו"ע הרב כתב שאם קיבל עליו עיצומו של יוס' השבת מבעוד יום אז חל עליו, והערוך השולחן כתב דאפילו קיבל עליו רק התוספת הוי כלילה.

**להרמב"ם האם אפשר לאכול סעודת ליל שבת מבעוד יום (כגון במדינות אירופה שנכנס שבת מאוד מאוחר).**

עי' בפוסקים שדנו בעניין זה האם אפשר לאכול סעודת ליל שבת מבעוד יום [כגון במדינות אירופה שהשבת נכנס מאוד מאוחר בלילה, ורוצים לאכול עם הילדים את הסעודה מבעוד יום], דאם חיישינן לדעת הרמב"ם דליכא דינא דתוספת, הרי דאין לאכול סעודת שבת בזמן התוספת, דעדיין אינו שבת, ורק כשהיא לילה ממש, הערוך השולחן הנ"ל כתב דגם להרמב"ם אפשר לאכול סעודת שבת מבעוד יום כיון שקיבל עליו התוספת הוי כלילה, אמנם בכף החיים [סי' רס"ז ס"ק ו' ], ובס' תוספת שבת [סי' רס"ג ס"ק ג'] כתבו דלפי הרמב"ם אין לאכול סעודת ליל שבת אפילו בזמן התוספת ורק בלילה ממש.

ולפי השו"ע הרב והערוך השולחן מיושב דברי החיד"א גם להרמב"ם, דהגם דס"ל להרמב"ם דליכא דינא דתוספת שבת, אבל אם קיבל עליו עיצומו של יוס' השבת" או לפי הערוך השולחן שקיבל עליו התוספת הרי גם להרמב"ם הוי שבת, ומייירי דהבן קיבל עליו, והאב עדיין לא קיבל עליו.

**קושיא על תירוצו של החיד"א, למה לא יועיל התרה.**

על עצם תירוצו של החיד"א דמייירי שהבן קיבל עליו תוספת שבת, ואביו עדיין לא קיבל עליו תוספת שבת, ואביו מצווה לו לעשות מלאכה, ומ"מ ציווה התורה שלא ישמע לאביו, צ"ב למה לא ישמע לקול אביו, דהרי מייירי באביו כשר העושה מעשה עמד וכ"ל, והרי יש לו מצווה עשה של כיבוד אביו, ולגבי הא דהבן קיבל עליו תוספת שבת, הרי מבוואר בפוסקים דאם קיבל עליו תוספת שבת וצריך לעשות מלאכה נחוצה דיכול לשאול על קבלתו.

עי' פתחי תשובה [סי' רס"א סוף סעיף א'] שמתפתק בזה, ובחי' חת"ס [סוף סימן רס"ג] ובפמ"ג [סי' רס"ג ס"ק ג'] ד"ה דוע' דכתבו דלדעת הלבוש הוה נדר בעלמא ויכול להישאל על כך, וכך היא בשואל ומשיב [מהדו"ת ח"ב סי' כ"ג], וכך היא בידי יצחק [ח"א סי' רמ"ז], ובאמרי בינה [שבת סי' י' ], יאלח דהאמרי בינה מאריך דבעינן פתח, ולא סגי להתירו ע"י חרטה בעלמא, כיון דהוי כנדרי מצוה, ובענייניו הרי איכא פתח, דאם היה

יודע שאביו יבקש ממנו לעשות מלאכה זו, הרי לא היה מקבל עליו תוספת שבת.

**יישוב לפי הכף החיים, דקבלת שבת ע"י אמירת בואי כלה אינו יכול לחתיר קבלתו.**

וכן נקט הכף החיים [סי' רס"א אות כ"ב], אלא דהכף החיים מחלק דאם קיבל עליו תוספת שבת ע"י אמירת בואי כלה, דבזה הוא קיבל ועשה מעשה בנפשו לכן לא מתיר הקבלה, אבל אם קיבל תוספת שבת בקבלה בעלמא מהני התרה.

ודעת האליהו רבה [סי' רס"א ס"ד ל"ח] דלא מהני התרה, וכן משמע דעת המשנ"ב בביאור הלכה [סי' רס"א], השמיט דברי הפמ"ג דמהני התרה [].

וא"כ לפי כל הני פוסקים דמהני התרה, צ"ב אמאי לא ישמע הבן לאביו, ויתיר את קבלתו, ולהכף החיים הנ"ל י"ל דמייירי דלא קיבל עליו תוספת שבת בעלמא, אלא דקיבל עליו תוספת שבת ע"י אמירת בואי כלה, דבזה לפי הכף החיים אי אפשר להתיר קבלתו.

**יישוב נוסף לתרץ קושיית הבני והמקנה, דמייירי דהאב והבן בב' צדדי קו התאריך.**

ועוד יש לתרץ קושיית הבני יששכר והמקנה על הגמ' [ביבמות ע"ב] יכול אמר לו אביו לחלל שבת יכול ישמע לו, תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו, ואת שבתותי תשמורו, כולכם חייבין בכבודי, וקשה, דפשיטא דלא ישמע לו, וקרא למה לי, דהא הוה ליה רשע, דמייירי דהאב ובנו מצויים בב' צדדי הקו התאריך, אצל הבן הוא כבר שבת, ואצל האב עדיין אינו שבת, הרי שהאב אינו רשע, ולהכי אצטריך קרא לומר שלא ישמע לו.

וברוך שכיוונתי, לאחמ"כ מצאתי בס' אוצר אפרים [פ' קדושים] ש' שהביא כעין תירץ זה מאת הגה"ק ר' יחיאל מאיר מאוסטרווצא זצ"ל, - סיפר הגאון ר' יחיאל פישל הכהן ז"ל בהיות הרבי מאוסטרווצא זצ"ל בוורשא והתאכסן בביתו של אחד מחסידיו, סיפר לו החסיד כי עתה התקינו אצלו טלפון בביתו, וזה היה אז דבר חידוש, לקח הרבי זצ"ל את הטלפון ביזו וקידשו בדברי תורה, וכה אמר, הנביא אומר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודו בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, כלומר כל מה שברא ונוצר בעולם הזה, הכל לכבודו ברא, אי"כ מה ניתן ללמוד מהמצאת הטלפון, ומיניה וביה אמר, שבה אפשר ליישב קושיית המקנה הנ"ל למה לי קרא דלא ישמע לאביו שאומר לו לחלל שבת, הרי אם אביו אומר לו לחלל שבת הרי הוא רשע, ואינו עושה מעשה עמד, ופשוט שלא ישמע לו, וקרא למה לי, אלא דמייירי שאביו נמצא במדינה שאצלו עדיין אינו שבת, ומתקשר לבנו שאצלו כבר שבת, הרי שהאב אינו רשע, שאצלו אינו שבת, יכול ישמע לו, ולהכי אצטריך קרא עכ"ד.

בתירוץ זה מיושב גם להרמב"ם אי נימא דלא ס"ל דין תוספת שבת כנ"ל, דכאן דהבן בשבת עצמו ולא בתוספת שבת.

**הנמצא במדינה ששם עדיין אינו שבת האם מותר לו להתקשר להשאיר הודעה במשיבון, לשלוח פקס, לשלוח הודעת מייל, לחברו הנמצא במדינה אחרת שאצלו כבר שבת.**

ובדין זה בב' יהודים משני צדדי קו התאריך, האם מותר לאותו יהודי שאצלו אינו שבת, להפעיל כלים במקום שהוא עכשיו שבת, כגון לשלוח פקס, להשאיר הודעה במשיבון תא קולי, לשלוח הודעת מייל, האם מותר ליהודי שנמצא במדינה ששם עדיין אינו שבת או שכבר אצלו מוצ"ש, יש לברר האם מותר לו להפעיל כלים במדינה שעכשיו הוא שבת.

והגם דקיי"ל להלכה כדעת בית הלל דלית להו שביית כלים, מצאנו חידוש גידול שכתב החתם סופר [שבת י"ח ע"א, ב"ק נ"ד ע"ב] דרק היכא דהכלי עושה מלאכה מעצמו, אז ס"ל דמותר, אבל היכא שאדם עושה מלאכה ביזו ע"י כליו ישראל, כגון גוי החוצב בנרנן של ישראל וכדומה, לכוי"ע מצווה על שביית כליו ואסור.

ושו"ש הספק הוא, כאשר החפצא נמצא במדינה שעכשיו הוא שבת, אבל אצל הגברא שמפעיל אותו אינו

שבת, האם שבתת כליו נמשך בתר חיובא דגברא, וממילא כל שאצל הגברא אינו שבת ממילא אין דין שבתת כלים אם הכלים במדינה ששם הוא עכשיו שבת, או דילמא דהדין שבתת כליו מתייחס למקום שהכלים נמצאים, ואם הכלים נמצאים במדינה ששם הוא עכשיו שבת, הרי שיש איסור להפעיל הכלים.

השו"ע הרב (או"ח, סי' רס"ג סעיף כ"ה) כתב, מי שקדם להתפלל ערבית של שבת קודם שהתפללו הקהל, אף על פי שכבר חל עליו קבלת שבת, יכול לומר אפילו לישראל חבירו שלא קיבל עליו עדיין השבת, שיעשה לו מלאכה, ומותר לו ליהנות מהמלאכה בשבת, דכיון שלחבירו מותר הוא אין באמירתו אלו איסור כלל, אלא כשאומר לו בשעה האסורה לכל ישראל עכ"ל, מבואר מדבריו כאשר יהודי עושה מלאכה בזמן שאצלו אינו שבת, בשביל יהודי שבעבור כבר שבת הרי זה מותר.

אמנם אין מזה ראייה לנידון דידן, הנתם מי שאצלו אינו שבת הרי עושה כל הפעולות בחפצא שעדיין לא חל עליהם דין שבתת כלים, דהרי הכלים נמשכים אחר הגברא, וכיוון דעדיין לא קיבל עליו את השבת הרי דמותר לעשות פעולות גם בכלים, דגם על הכלים עדיין לא חל עליהם השבת, אבל בענייננו מי שנמצא בב' צדדי קו התאריך, הרי מי שאצלו אינו שבת מפעיל כלים במקום שעכשיו שבת ואולי איכא בזה איסורא.

בשו"ת וישב משה (ח"א, סי' קי"ט) כתב להתייר לאדם להתקשר מארץ ישראל לאחר השבת ולדבר עם נכרי הנמצא בחו"ל בזמן ששם עדיין שבת, או להשאיר הודעה במשיבון במקום ההוא, מטעם זה שכל השביתה האמורה בתורה עוסקת בשביתת האדם, ולא בשביתת החפץ, ואע"פ שמפעיל את החפץ, אין בהפעלה זו דבר, משום שהחפץ מצווה בשביתה כתוצאה מהציווי החל על היהודי המפעיל, אולם אם אין ציווי כזה על היהודי ממילא גם על החפץ לא קיים הציווי, וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה (הוצאה חדשה פ' ל"א סעי' כ"ח) בשם הגרש"ז אירבאך זצ"ל שהתיר שליחת פקס ממקום שבו מותר למקום שבו אסור.

והגרמ"א פריינד זצ"ל (מופיע שם בהסכמות) כותב לאסור, מפני שבאותה שעה שמדבר הרי שבח"ל שבת, וסדנא דארעא חד הוא, ועוד שיש חשש כתיבה דאורייתא, מפני שהמכשיר מופעל שם מכוחו, ולכן מעלה לאסור, וכך כתב גם בשו"ת קנין תורה (ח"ו סי' י"ז) לאסור שליחת פקס ממקום שבו עדיין אינו שבת למקום שבו כבר נכנס השבת, שהרי יש בזה אסור שביתת כלים, דאית בהו משום מלאכת כתיבה, ומלאכת הבערה וכיבוי, דהרי השולח המשלים מכתבו בתוך המכונה חוזר ונשאר אצלו הדף כמו שהיה, והמקבל משיג מכתב חדש הנעשה כרגע, והרי זה כתיבה חדשה ומעשה שבת, בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה סי' י"ד) כתב לאסור להשאיר הודעת קולי איכה שאצל חבירו כבר שבת משום מלאכת כתיבה דעושה רושם בהמכונה.

אמנם מה שבשו"ת קנין תורה הנ"ל הביא מהחתי"ס דאם עושה עם הכלי בדיים הרי דאסור לכו"ע שביתת כלים, ולכן הכי נמי בפסק כיוון שעושה בדיים הרי הוא אסור, יש לדחות דאין ראייה מהחתי"ס לענייננו, דאולי כל החידוש של החתי"ס הוא רק היכא שהכלי והגברא נמצאים באותו מקום, וכשחל שבת הרי הוא חל גם על כליו, אבל היכא שהכלים במדינה אחרת ששם הוא שבת, אבל אצל הגברא אינו שבת, אולי הכלים נמשכים בתר הגברא, וכיוון דאצל הגברא אינו שבת, גם אצל הכלים אין דין שבתה, וכמו שכתב החתי"ס [או"ח סי' פ"ד] דלענין מנוחת שבת לא שייך שיהיה שלוחו כמותו, דהתורה הקפידה אמנוחת גופו דישאל, ולא אגוף המלאכה, וא"כ איכא למימר דכל הדין דשביתת כלים הוא רק היכא דחל על הגברא, אז נמשך קדושת שבת גם על הכלים.

ולפי הנ"ל תירוצו של הגה"ק מאוסטרובצא זצ"ל דמייירי שהאב שאצלו עדיין אינו שבת התקשר עם טלפון לבנו שאצלו כבר שבת, דהאב מיקרי עושה מעשה עמך, דאצלו אינו שבת ואין להאב איסור להתקשר בטלפון לבנו

שאצלו כבר שבת, ולהכי איצטריך קרא שלא ישמע לאביו לחלל שבת, הרי שהוא אינו פשוט אליבא דכו"ע, דלפי הפוסקים הנ"ל דגם אצל מי שאצלו אינו שבת הרי יש לו דין שבתת כלים אם הכלים נמצאים במקום ששם שבת, הרי דנפל תירוצו, דלפי הפוסקים דאסור הרי האב מיקרי רשע ואינו עושה מעשה עמך, ולא צריך קרא מיוחד שלא ישמע לו, אמנם לפי מה שכתבנו לתרץ דמייירי ללא טלפון, דהאב והבן נמצאים בב' צדדי קו התאריך בזה א"ש אליבא דכו"ע.

\*

להצלת אירוסי בתי תחי' עב"ג הבחור החתן המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"י שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל ו לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל

לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל ו לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

## **תבנות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבנות כפיו, תבנות**

### **מועד**

**ביאור שורשי: 'רחץ' 'בשר' – הרגשות הבטחון והקשר לל"ג בעומר**

**וְרָחַץ בַּמִּים אֶת גְּבוּלוֹ וְלָבָשׁ (טז, ד)**

כשהתורה מדברת על 'טבילה במקוה' אומרת: 'ורחץ במים', אך המעיין יראה שהרבה פעמים לא מתייחסת התורה ל'בשר' אלא אומרת 'ורחץ במים', ולפעמים כן מתייחסת ל'בשר' ואומרת 'ורחץ במים את בשרו', או 'ורחץ את בשרו במים' וכיו"ב.

והמתבונן בפסוקים יראה שכאשר מדובר בנגיעה בדבר טמא שהתורה רוצה שיתרחקו ויזהרו מנגיעות כאלו, שם נאמר רק 'ורחץ במים', וכאשר מדובר מטבילות המגיעים מתוך הכרח וכמו הטבילות של הכהן גדול בינם כפור שאף אם לא נטמא צריך לקיימם, אז נאמר 'ורחץ במים את בשרו'.

וייתכן שההסבר הוא כך, שכאשר אדם בחר להתעסק בדברים טמאים או שלא שם לבו להיזהר מהם, זהו מצב של שפלות הנפש הפנימית שבו, ואשר זהו העצמות האמתית של האדם נוכחו שהוכיחו הקדמונים מהפסוק 'על בשר אדם לא ייסד' שמשמע שה'אדם' אינו ה'בשר', אלא יש בשר המלובש עליו, ועל כן הטבילה המטהרת צריכה לטהר את העצמות שלו, את האדם.

אך כאשר אין מצב של שפלות הנפש, אז אם צריך טבילה זה מחמת שהבשר החיצוני צריך להוסיף טהרה.

ויש לעיין למה באמת זקוק הבשר לטהרה, וכמו שרגילים לתמוה למה היה צריך הכהן גדול חמש טבילות, וכי העבודות הראשונות טמאו אותו ח"ו!

\*

וכדי להבין את הדברים נקדים לברר את שורש השורשים 'רחץ' ו'בשר'.

השורש 'רחץ' בלשון הקודש מצינו רק לגבי המושג של 'רחיצה' לנקיון או להיטהרות, אולם בארמית התיבה משמשת לענין של 'בטחון והישענות', וכנראה יש קשר בין הדברים.

ונראה שכאשר אדם מרגיש תחושה מטרידה, כמו שגופו מלוכלך, מחפש הוא להתרחץ, אולם גם כאשר אדם לא מלוכלך, אלא כבר עברו כמה ימים שלא התרחץ, מרגיש שהתרעננות במים תניח את דעתו, וכנראה יש צורך לאדם להתלחלח במים מפעם לפעם, ולכן גם כאשר מתרחץ מלכלוך, יש לו הנאה מעצם ההתרעננות במים, וגם בהלכה מצינו שיש רחיצה מלכלוך ויש רחיצה לתענוג, ובפסוקים גם ברחיצה מלכלוך יש את התענוג אך אם אינו מכווין לכך לפעמים אין לזה השפעה להלכה.

וזהו גם הענין של בטחון, יש בטחון נחוץ, ויש בטחון של תענוג, כאשר אדם מבובל בכל מיני צרכים דחופים המעיקים עליו, והם מפעילים את מחשבתו ומטרידים אותו בחיפוש עצות וכו' – זקוק הוא לבטחון שינקא אותו מכל הלכלוך המטריד אותו, אולם גם כאשר המצב שלו די טוב, ואף חי לו על מי מנוחות – כאשר יעלה על זכרון לבו שה' הוא הנותן לו כח לעשות חיל, והכל ממנו בחן בחסד וברחמים, והוא המטיב ומטיב ויטיב לנו, עד שירגיש את הסמיכות על אב רחמן, יזכה להתרענן בבטחון של תענוג.

ואכן באידיש יש ביטוי 'אזך ווייקען אין בטחון' והתרגום ללה"ק הוא 'להיות שרוי בבטחון', דהיינו, להרגיש כמישהו השרוי במים, מוקף בהם, והם מלחלים את רגשותיו כבגד ספוג במים, ומטהרים אותם. ורואים שההרגשה של בטחון דומה לתחושה של רחיצה.

ובשבוע הבא יחול יום הילולא דרשב"י ורגילים לשורר ביום זה הרבה את משנתו של ר' עקיבא בסוף מסכת יומא 'לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים... ואומר, מקוה ישראל ה' מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל', ורואים שר' עקיבא השווה את ה'תקוה' של ישראל בה', לענין של 'מקוה מים', שכמו שמקוה מים מטהר את הטמאים, כך התקוה בה' מטהרת את ישראל, וזה ממש הענין המוזכר כאן.

והאריז"ל אומר שביום ל"ג בעומר מאיר הענין של 'בטחון במדת הרחמים', ויתכן שלכן משוררים את המשנה הזאת, והרי כל השנה אומרים אנו בפתיחת הארון את התפלה של ר' שמעון 'לא על אנש רחינא... אלא בא'להה דשמיא... ביה אנא רחיץ', כי עם האור של רשב"י אפשר תמיד לטבול ולהתרחץ במקוה ישראל ה'.

\*

ונפנה כעת לברר את השורש 'בשר': השורש הזה עוסק ב'בשר' כפשוטו, וכן ב'בשרה' טובה או רעה.

והקשר בין הדברים הוא כך, 'בשר' הוא מקום המקבל תחושה, הוא מרגיש מגע או דקירה, חום וקור וכו' –

ו'בשרה' היא ידיעה מיוחדת שהתנועה הנפשית שבעקבותיה מורגשת בבשר ממש, וכמו שידוע שאדם שומע בשורה טובה או להיפך מרגיש תחושה מסוימת בלבו, או בחום בשרו וכו'.

[בלשון הקודש לא מצינו את המושג של 'הרגשה' ביחס לתחושות, אלא למשהו הדומה ל'רעש', ולכן כאשר התורה רוצה לומר שאשה הרגישה, אומרת שאירע משהו בבשרה וכמו שדרשו חז"ל 'דם יהיה זובה בבשרה - עד שתרגיש בבשרה'.]

\*

יש בעבודת ה' הרבה סוגי עבודות, יש עבודות הנעשות בעיקר ב'אהבה', ויש שהעיקר שלהם הוא 'ראיה', והנה מצד עצם מוכנות היהודי לעבוד את העבודה המתבקשת ממנו – אין חילוק בין עבודה לעבודה, הכל עבודת ה', אין נפקא מינה אם עוסק בתורה או מאכיל את בניו...

אבל מצד תחושת ה'בשר', יש חילוק, אינה דומה תחושת הלב כשעומד בתפלה לפני המלך, לבין התחושה כאשר מתהלך בשוק, והמציאות היא שיש קושי לעבור במהירות מתחושה לתחושה, ואם נאמר לאדם לעבור במהירות ממצב של פורים למצב של יום כפורים, לא יצלח!

ובעבודת יום הכפורים, החליפו כמה פעמים מעבודת פנים לעבודת חוץ, והנה עבודת פנים היא עבודה של 'כפרה', ונעשית באופן מיוחד של 'לפני ה' תטהרו' כמו אם הרוחצת את בנה מטינופו, וזה הרגשה אחרת מעבודת חוץ שענינה התקרבות יתירה אל ה', ואשר היא כעין בטחון של תענוג, וכאמור חילוק ההרגשות הוא ב'בשר', כי מצד רצון הנפש לעבוד את ה' אין חילוק באיזה עבודה עוסק –

וכדי שיוכל הכהן גדול לחלף במהירות את המצב של תחושת הבשר, היה זקוק לטבילות, כי סגולת הטבילה

היא להיכנס להשראה של העבודה שלפניו, לעבור מטבחון של תענוג, לבטחון במדת הרחמים, ולכן היה צריך 'לרחוץ בשרו במים', כי המקוה הרומז למקוה ישראל – מסוגל להחליף את ההרגשות, ועד שאפשר לפרש את הפסוק שעל ידי המים ירחץ את בשרו – יחדש את הרגשת הבטחון אשר בבשרו.

#### חינוך

### חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה

#### ומרצה חינוכי

#### לזכות את ישראל

דָּבָר אֶל כָּל עַדְתּוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאַמְרַתְּ אֲלֵהֶם קְדוּשֵׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (וי, ב)

'קדושים תהיו כי קדוש אני' ציווי שיש עמו הבטחה! פרשיות שבוע זה עשירות במנין מצוותיהן, כחמישים מצוות שבהן רוב גופי תורה, קלות וחמורות. האם לחיות כיהודי קדוש זה לחוש כבול ומוגבל, צמצום ויובש? ילד צעיר (ולא רק...) עלול לחשוב שהתורה מכבידה ומקשה, שהרי כל תחומי חייו מוקפים בגדרי הלכה. מרגע יקיצתו ועד שתדרמה נופלת עליו נתון הוא למערכת כללים ולפרטים, דקדוקים ותנאים. ללא חינוך והסברה נכונים יבוא למתח ולחץ, עם רצון סומי לחמוק, לשחרר מעט, ולהקל מעול הכבד והמעיק.

**עול - נכון. עול כבד? תלוי בחינוך!** בפסח גליתי ביאור נפלא שכתב המחנך האלמותי **הגרי"ר שמשון רפאל הירש** בפ' 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר...'. הרב מעיר: תיבת 'לאמר' למה נאמרה. ומבאר שלא נוכל לקיים 'הגדה' לבנינו כראוי, ולא בפסח בלבד אלא גם בכל השנה, **בלי שנכין את אמירתנו והגדתנו**. עלינו לתכנן היטב את צורת ההגדה, מטרותה ורמתה. רק כאשר הגדתנו ברורה ומוכנה, בפניו ולבבנו, 'לאמר', חשבנו איך ומה לומר, אזי יתיישבו הדברים ויתקבלו בלב הבן. בכך יקיימו גם הם אחרינו 'לאמר' לבניהם, ימשיכו בטוויית שרשרת הדורות. כשהילד יקבל **הסברה לצד הוראת התורה** והמצוה, יפנים אהבה ושמחה.

על ילדינו לשמוע, ולחוש עלינו, שהמצוות הן אוצר ומטמון, ואנו מרוויחים מקיומן. בפרשת אחרי-מות נאמר וְשִׁמְרַתֶּם אֶת חֻקֵּיהֶן וְאֶת מִשְׁפָּטַי, אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּכֶם... **חַי חַקִּים**. מצוות ה' אינם תוספת לחיים או מטלה בחיים. הן **החיים עצמם**: התורה מחייה את שומריה, וקיום מצוותיה מעדנת. ההולך בדרכיה חי חיי נועם. הצועד בנתיבותיה חש שלום. 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל', **לזכותו מכל סיג ופסולת** 'לפיכך הרבה תורה ומצוות'. מתוך 'שלא לשמה' בילדותו, יבוא לקיים 'לשמה', ויקבל גזירת מלך בלי הרהור ובלוי ערעור.

דוגמא מעשית, נסביר לילדים את האזהרה בפרשה 'לא תקלל תרש'. וכי מה הבעיה בקללת החרש, הרי אינו שומע, וממילא אינו נעלב? **איל בדרשות הר"ן** מכאן שהמצוות הם **למענו**. אכן החרש לא נפגע, אך המקלל נפגע! התנהגותו השלילית מקלקלת נפשו ומשחיתה מידותיו! **המוזיק הוא ניזוק! המציק במצוקה!**

ניתן לשפר את אוזן הילד באמצעות תובנה נוספת. גם לאומות-העולם יש מערכות חוקים על תרבות והנהגה, כמו איסור לפגוע ולהזיק, חובה להצדיע למלך, והצו לתמוך בחלשים וקשישים. גם בתורתנו הק' קיימים חוקים כאלה, אך עם תוספת חשובה: התורה אינה מצויה על **הביצוע החיצוני** בלבד, אלא אף על הרגשי הלב! כגון, וְאַהֲבַת לְרַעַךְ כְּמוֹךְ, וְאַהֲבַת אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, וְאַהֲבַת אֶת הָעָר. ועוד דוגמאות לרוב. בספרי חוק של גויי הארץ יש הקפדה על הצד המעשי כי ברור שאין יכולת לפקוד על הרגשי הלב פנימה. התורה הק' היא **תורת חיים**, המצויה ומשפיעה גם על פנימיות הלב והנפש! כגון, לא תחמד, לא תשא את אחיך בלבבך, ולא תטור. ההולך בדרך התורה מתעלה ומשתבח! המצוות אינן מטלות, אלא אורח חיים משופר!

בדרך זו מבאר **רבינו החידושי הר"ם** את תשובת הלל הזקן לנכרי שבא ללמוד התורה כולה 'על רגל אחת': 'דעלך שני לחברך לא תעביד'. ולמה לא לימדו פסוק וְאַהֲבַת לְרַעַךְ כְּמוֹךְ, שזה 'כלל גדול בתורה' כדברי רבי עקיבא? כי לגוי לא ניתן לצוות על **הרגשת הלב**. הם מבינים אזהרות מעשיות בלבד! לכן אומר לו הלל 'לא תעביד' אל **תעשה** רע לחברך. אנחנו **זכינו** לכלל הגדול של **וְאַהֲבַת לְרַעַךְ**, כי התורה מקדשת את הרגשות.

קשה לילד צעיר לסחוב הרבה, אך בשובו מאירוע בר-המצוה שלו, קל בעיניו לשאת הַרְבֵּי ספרים ומתנות שקיבל, מפני שהם שלו! כשילד יבין שהמצוות הם שלו ולמענו, בא יבוא **ברינה נושא אלומותיו!**

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

#### חידות

### חידות – שאלות לחידודא בפרשת

### השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי,

### מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על

#### הגש"פ

#### שאלות בפרשת אחרי מות

- א. איזה פסוק בפרשה נאמר בא"י בערבית במקום פרשת ציצית (ברכות יד)?
- ב. להלן (כד, ו) פירש"י שלחם הפנים היה מונח 'על טהרו של שלחן', כלפי איזו עבודה בפרשה מצאנו בחז"ל ביטוי כעין זה (יומא נט)?
- ג. היכן מצאנו לשון "פנאי" ולשון "נימוס"?
- ד. מנין שהכפורת עביה טפח (מ"ד אחד בסוכה ה)? ומנין שהולכים בתר רובא (חולין יא)?
- ה. מנין שיש לכסות את הדם ביד ולא ברגל (חולין פז)? ומנין שמצוה על השוחט בעצמו לכסות (שם)?

#### שאלות בפרשת קדושים

- ו. היכן מצאנו שדברה תורה על "יום", ודרשו חז"ל מכך "מקום"?
- ז. איזה "מוס" הוזכר בפרשה (רש"י)?
- ח. היכן מצאנו לשון "פרישות" לשון "עסק" לשון "קריאה"?
- ט. איזו הלכה מהלכות תפלה נלמדת מפסוק בפרשה (ברכות י): ואלו מהלכות ברכות (שם לה, נג)?
- י. איזו הלכה מהלכות שחיתת חולין נרמזה בפרשה (רש"י)?

### חידותא דאפטרטא אחרי קדושים לאשכנזים (עמוס ט)

- יא. באיזה פסוק בהפטר דרשו חז"ל אותה דרשה שדרשו כלפי צפורה אשת משה וכלפי צדקיה מלך יהודה (מו"ק טז)?
- יב. איזה כינוי למשיח בן דוד נדרש מן ההפטר (סנהדרין צו)?

### חידותא דאפטרטא אחרי קדושים לספרדים (יחזקאל

#### ט)

- יג. היכן מצאנו לשון "ויכוח"? תגובות ופירושים (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

#### תשובות לחידותא תורע

- א. מהיכן למדנו שעולת יולדת אינה מעכבתה מלאמל בקדשים? (יב, ז) והקריבו לפני ה' וכפר עליה וטהרה ממקד דמיה זאת תורת ה'לילת לזכר או לנקבה: ופירש"י והקריבו ללמד, שאין מעכבה לאכול בקדשים אלא אחד מהם, ואי זה הוא, זה חטאת, שנאמר וכפר עליה הכהן וטהרה, מי שהוא בא לכפר, בו הטהרה תלויה:

- ב. איזה דמיון יש בין סדר בריאת העולם לבין ההלכות שבפרשה?

(יב, ב) דָּבָר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר וכו' וְטָמְאָה שְׂבַעַת יָמִים ופירש"י א"ר שמלאי (ויק"ר יד, א). כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חיה ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חיה ועוף:

#### ג. היכן מצאנו לשון "גבוה" (עי' שבועות ו:)?

(יג, ב) אָדָם כִּי יִהְיֶה בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אוּ סַפְחַת אוּ בְהָרַת

ואמרו חז"ל (שבועות ו:): "תנו רבנן בהרת עמוקה וכן הוא אומר (ויקרא יג) ומראה עמוק מן העור כמראה חמה העמוקה מן הצל שאת **אין שאת אלא גבוה** וכן הוא אומר (ישעיה ב, יד) על כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות".

אמנם תרגום התיבה "שאת" הוא "עמקא", ומשמע שדעת התרגום אינה כהגמ"י אולם בתרגום יב"ע תרגם "שימא זקיפא" שלכאורה משמעו כעין דברי הגמ'.

#### לשון "צומח"?

(יג, נז) וְאִם תִּרְאֶה עוֹד בְּבֶגֶד אוּ בְּשֵׂתִי אוּ בְּעֶרְב אוּ בְּכָל כְּלֵי עוֹר פִּרְחַת הוּא בְּאֵשׁ תִּשְׂרָפֶנּוּ אֶת אֲשֶׁר בּוֹ הִנְגַּע: ופירש"י פרכת היא. דבר החוזר וצומח:

#### לשון "שפה" (ב פרשה 11 ברש"י)?

- יג, מה) וְעַל שְׂפָם יַעֲטֶה וְטָמְא טָמְא יִקְרָא: ופירש"י ועל שפם יעטה. כאבל: **שפם**. שער השפתים, גרינו"ן בלע"ז:
- יג, נב) וְשָׂרְף אֶת הַבֶּגֶד אוּ אֶת הַשֵּׂתִי אוּ אֶת הָעֶרֶב בְּצֶמֶר אוּ בְּפִשְׁתִּים אוּ אֶת כָּל כְּלֵי הָעוֹר אֲשֶׁר יִהְיֶה בּוֹ הִנְגַּע כִּי צִרְעַת מִמֶּנֶּה הוּא בְּאֵשׁ תִּשְׂרָף: ופירש"י א"כ מה תלמוד לומר בצמר או בפשתים, להוציא את האימרות שבו שהן ממין אחר אימרות **לשון שפה**, כמו **אימרא**:

#### ד. איזו פעולה בפרשה נעשית ע"מ שיבקשו אחרים רחמים (עי' שבת סז)?

(יג, מה) וְהִצְרִיעַ אֲשֶׁר בּוֹ הִנְגַּע בְּגָדוֹ יִהְיֶה פְרָמִים וְרִאשׁוֹ יִהְיֶה פְרִיעַ וְעַל שְׂפָם יַעֲטֶה וְטָמְא טָמְא יִקְרָא: ונתבאר בחז"ל, שאמרו "והתניא אין שמשיר פירותיו סוקרו בסיקרא וכו' כי היכי דליחזיה אינשי וליבעו עליה רחמי כדתניא (ויקרא יג, מה) **וטמא טמא יקרא** צריך להודיע צערו לרבים **יבקשו עליו רחמים**".

#### ומדוע לא יבקשו רחמים בעצמו (עי' שמייה"ל שער הזכירה פ"ז)?

שפי' שם 'וגם אין מקבלין תפלתו למעלה עבור זה, כמו שכתבנו בהז' הקדוש פרשת מצרע: "מאן דאית פה לישנא בישא, צלותא לא עלת קמה דקדשא בריך הוא וכו'", ובהז' יבין מה דכתבה התורה 'וְטָמְא טָמְא יִקְרָא', ופרשו רז"ל, שצריך להודיע צערו לרבים, ורבים יבקשו עליו רחמים, **והוא מחמת שפתלתו אינו מקבל למעלה**, לכן גלתה לנו התורה עצה זו בְּמַצְטַעֵר זֶה דִּיקָא".

#### ה. מנין ש"אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משיח לבו כבשר" (סוטה ה.)?

"אמר חזקיה אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משיח לבו כבשר שנא' וכו' א"ר זירא בשר כתיב ביה (ויקרא יג, יח) ונרפא, אדם לא כתיב ביה ונרפא".

ופירש"י כבשר. שהוא רך ולא כאבן שהוא קשה: בשר כתיב ביה ונרפא. ובשר כי יהיה בו בעורו שחין ונרפא אדם כי יהיה בעורו בשרו נגע צרעת כי תהיה באדם לא כתיב בחד מינייהו ונרפא לפי דרכך אתה למד שמי שהוא **רך ועינו כבשר קרוב להתרפאות** מיסורין הבאין עליו אבל מי שהוא קשה כאדמה אין רפואה למכותיו:

#### ומנין ש"אין בן דוד בא עד שתתחנף כל המלכות למינו" (סנהדרין צז)?

" וראה לבאר, שבאמת כל הנגעים הם 'עמוקים מעור הבשר, אלא שהשאת נקראת כן ע"ש גסות הרוח שמחמתה בא הנגע ועי' ברמב"ן כאן שהביא מדברי הגמ' שמראה השאת גבוה הוא וחלק על דברי רש"י שכל הנגעים הם עמוקים, אמנם לא הזכיר את דברי התרגום שנשמע מן שאף השאת עמוקה היא.

שאמרו שם "דאר" יצחק אין בן דוד בא עד שתהפך כל המלכות למינות אמר רבא מאי קרא (ויקרא יג, יג) כולו הפך לבן טהור הוא.  
ופירש"י כולו הפך לבן טהור הוא. כשפשט הנגע בכל העור כך כשנפכה כל המלכות למינות תבא גאולה:

### תשובות לחזונוא מצורע

ו. איזו פעולה נעשית רק בקרבנות חג השבועות ובקרבן המזכיר בפרשה?

תנופה מחיים, שנא' (יד, יב) וְלֶקַח הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאַשֶׁם וְאֶת לֶג הַשֶּׁמֶן וְהִנִּיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי ה': ופירש"י להניף. שהוא טעון תנופה חי:

ובכבשי עזרת נאמר (כג, כ) וְהִנִּיף הַכֹּהֵן אֹתָם עַל לֶחֶם הַבֶּכְרִים תְּנוּפָה לִפְנֵי ה' עַל שְׁנֵי קְבָשִׁים קֹדֶשׁ יִהְיֶה לַה' לַכֹּהֵן: ופירש"י והניף הכהן אותם תנופה. מלמד שטעונין תנופה מחיים (מנחות סב.).

ז. איזו תיבה מן הפרשה מתפרשת בב' ביאורים ברש"י בחולין (זו.)?

ממאי דהאי חטהו לישנא דדכווי הוא דכתיב (יד, מט) וְחֹטֵא אֶת הַבֵּית

ופירש"י חטהו. הכשירוהו ולאכילה וטהרהו לישנא אחרינא חטהו הוציא את דמו ונקחו ולהאי לישנא גרסינן חטהו לישנא דדכווי הוא וללישנא קמא גרסינן דאכשורי הוא:

ח. היכן מצאנו לשון "סחוס" בע"ר רש"י שמות כט, כ ובבכורות (זו.)?

(יד, יד) וְלֶקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הָאֵשֶׁם וְיָנֹחַ הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטְהַר הַיְמָנִית וְכו' ופירש"י תנוך. גדר אמצעי שבאוזן, ולשון תנוך לא נודע לי, והפותרים קורים לו טנדרו"ס:

עוד כתב רש"י (שמות כט, כ תנוך) "הוא הסחוס" (ת"כ מילואים כ"א), גדר האמצעי שבתוך האוזן, שקורין טנדרו"ס"

וכן בבכורות (לו.) "נפגמה אזנו מן הסחוס" פירש"י החסחוס. "תנוך האוזן שקורין טנדרו"ס":

### ולשון "קילוף"?

(יד, מא) וְאֵת הַבֵּית יַקְצֹעַ מִבֵּית סָבִיב ופירש"י סביב. סביבות הנגע, בת"כ נדרש כן, שיקלוף הטיח שסביב אבני הנגע:

ט. איזו הלכה מהלכות חליצה מתפרשת ע"י פסוק מן הפרשה (יבמות קב:)?

"אמר ליה רב כהנא לשמואל ממאי דהאי וחלצה נעלו מעל גגו מישלף הוא דכתיב (ויקרא יד, מ) וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע".

י. מנין שאין ירושלים מיטמאת בנגעים (מגילה כו.)?

"בבית ארץ אחוזתכם (ויקרא יד, לד), אחוזתכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים".

### חזונוא דאפרתא תזריע - מצורע (מלכים ב ז)

יא. היכן מצאנו לשון "קשור"?

(י) וַיְבִאוּ וַיִּקְרָאוּ אֶל שַׁעַר הָעִיר וַיִּגִּידוּ לָהֶם לֵאמֹר בָּאוּ אֵל מַחְנֵה אֲרָם וְהִנֵּה אֵין נֶשֶׁם אִישׁ וְקוֹל אָדָם כִּי אִם הַסּוּס אֲסוּר וְהַחֲמֹר אֲסוּר וכו'.

### ולשון "בהלה ומחירות"?

(טו) וַיִּלְכְּוּ אַחֲרֵיהֶם עַד הַיַּרְדֵּן וְהִנֵּה כָל הַיַּרְדֵּן מְלֹאָה בְּגִדִים וְכֻלִּים אֲשֶׁר הִשְׁלִיכוּ אֲרָם בַּחֲפִזָּם ופירש"י בחפזם. במהרה לנוס:

וכן פירש"י (שמות יב, יא ד"ה בחפזון) לשון בהלה ומחירות, כמו ויהי דוד נחפו ללכת (שמואל-א כג, כו.), אשר השליכו ארם בחפזם (מלכים ב-ז, טו.).

יב. מהו ענשו של המלמד קטוריא על ישראל (ע"י שמיח"ל שער התבונה פי"ב בשם ס' חרד"ס)?

זה לשונו "יכתב ספר חרדים בן נ"א בשם המדרש, דהשליש שפנינו עבור שאמר (מלכים ב' ז' י"ט): "הנה ה' עשה ארבות בשמים, ה' היה כדבר הזה", כן אמר: נדאי ה' יכול לעשות, אך הדור הזה גדור המבול, שראוי היה שיעשה ארבות בשמים כהתם דכתיב (בראשית ז' י"א): "וארבת השמים נפתח", אין אפשר שלדור רע כזה יהיה נס גדול כזה השיבו אלישע הנביא דלפי שלפדו קטוריא על שראל יראח ולא יאכל. עכ"ל".

### כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

#### כתב חידה לפרשת אחרי קדושים

עד שלוש לא היגיעו לעולם

ואחריהם בשלישית לא השלם

בפרשתינו רק ברביעית תאכלם

חכם, גבור ועשיר שפיתלם \*

פחג עם המצרי נגילה

והגדול יצרף בשפת לתפלה

והנס שפחקר לא אחילה

לכבודו ממזרח אתן גדולה \*

בפשטות נהג במדינתך

וחיץ לאכרץ לא תוכל למדך

אמנם תגדלחו לשמך

אך לא פשעל ספר יפךך \*

מזר תצטרך התרשמות

ונל זאת עד שתמות

אשתך תזכר על פיך לרוממות

את חידה גמור ופטר בשלמות \*

#### פיתרון כתב החידה לפרשת תזריע מצורע: לבן

[תמצית הפיתרון, כפי שנסלחה ע"י פותר – הרב שפר ]

במראה הנגע

שמתנאי נגע לבן שיהיה מראהו עמוק מן העור

כמראה חמה העמוקה מן הצל \*

שבנות ישראל היו יוצאות בכלי לבן שאולים

כדי שלא לבייש את מי שאין לו, ומחוללות בכרמים

שכלה לובשת בגד לבן

התכריכים אף הם לבנים \*

ד' דרגות יש בצבע לבן דנגעים (שאת ובהרת ולכל אחד מהם ספחת

שנגע צרעת בא על עוון דיבור, לשה"ר

\*)

כשלב לבן – אם יהיו חטאיכם ... כשלב ילבינו

שניה לה כסיד ההיכל

צמר לבן – שממנו היו עשויים חלק מחוטי הבגדי כהונה

קקרום ביצה, שלובן ביצה סולד מן האור

\*)

שביהכ"פ היה הכה"ג לובש בגדי לבן

שחוט השני היה מלבין אחר דחיית השעיר לעזאזל

לבן הארמי

\*)

לבן שיניים

פולמוס

### פולמוס / הרב אברהם מרדכי יוסף

### מרקסון מח"ס סימני המצוות וש"א

### דומ"צ באשדוד, ורבי ולומדי

#### אספקלריא בענין נגי' בתים

במסכת סנהדרין מובא (שא, א) שיש ברייתא 'בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכו'. והגמרא מבארת שהברייתא היא כדעת רבי אלעזר ברבי שמעון, דתנן 'רבי אלעזר ברבי שמעון אומר לעולם אין הבית טמא, עד שיראה כשתי גריסין על שתי אבנים בשתי כתלים בקרן זווית, ארכו כשני גריסין ורחבו כגריס'.

מכיון שלדעת רבי אלעזר ברבי שמעון כדי לקבל דין של בית המנוגע צריך להיות הנגע דווקא בזווית הבית ובתנאים מיוחדים, ולכן זה דבר שלא היה ולא נברא.

שנים רבות לא זכיתי להבין דברי הגמרא הקדושים, בשלמא אם בית המנוגע הוא דבר טבעי, יתכן לומר שלא מצוי שזה יקרה בדיוק בזווית ובתנאים הללו. אבל כידוע הלא בית המנוגע הוא דבר שלא בדרך הטבע, כמו שכתב רבינו הרמב"ן בפרשת השבוע (יד, לד) אמר הכתוב בנגעי הבתים ונתתי נגע צרעת, לרמוז כי יד ה' תעשה זאת, לא טבע כלל, כמו שפירשתי (לעיל יג מז).

ואם הנגע מגיע בנס מיוחד שלא בדרך הטבע, היפלא מה' לשומו בזוית או באמצע הקיר, מדוע יקשה עליהם לומר שהנגע ימצא דוקא בפנינת הבית, אם זה הנגע שהתורה מתכוונת עליו.

(מילא בשאר הדברים שהוזכרו בגמרא שם, בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכו. וביארו בגמרא שזה כשיטת רבי יהודה הסובר שרק אם ההורים דומים בקול ובמראה וכו' נוהג דין בן סורר ומורה, מובן, שזה דבר נדיר.

וכן הברייתא שער הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות, ולמה נכתבה דרוש וקבל שכו. שזה כשיטת רבי אליעזר שאומר שער שיש בה אפילו מזוזה אחת, אינה נעשית עיר הנדחת, וזה דבר שאינו מצוי. אבל הנגע המגיע בדרך נס מה' יתברך, יוכל ליפול במקום שיטמא כדין נגי' בתים).

#### תשובות ותגובות:

##### תגובה א.

הרב יהושע בורודיאנסקי, ראש כולל הר"ץ ב"ב, מח"ס 'כוס ישועות' ומעורכי ספרי 'מנחת שלמה'

שאלה זו נשאלה כבר ע"י מרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל בספרו חסד ומשפט סנהדרין, ושמעתי מהגאון ר' יוסף אריה לורינץ שליט"א בעל האיר יוסף משנת רע"א שאף הוא הקשה כן, ובס"ד לפני כמה שנים זכיתי לבאר הענין, וראיתי שכבר קדמם הגה"צ מוהר"ל חסמן זצ"ל בס' אור יהל עיי"ש.

מצו"ב הבירור שכתבתי בשעתו.

בברכה מרובה

##### תגובה ב.

הרב יצחק קלונימוס פריד, קרית גת

לכבוד הרה"ג מרקסון שליט"א

הבה נוסף על שאלתך, וננסה להבין שיטת רבא"ש אליבא דהרמב"ן,

אם אכן עצם הימצאותו של הנגע הינו נס על-טבעי, ונראה מדבריו של רבא"ש שיתכן ויתהווה נגע באופנים אחרים, יש מקום לשאול למה יעשה הקב"ה הנס לחינם, אם עכ"ז אין משמעות ע"פ התורה לנגע?

זה מביא אותנו לחשוב, א. שמא אכן הרמב"ן לא אתיא כראב"ש.

או באופן אחר, שאף לנגעי בתים שאינם מטמאים ע"פ תורה, מ"מ יש בהם סימן לא טוב, או רמז לצורך

<sup>73</sup> בשאלה כתבנו יבמות קב, ועמכם הסליחה.

בתשובה שלימה לדרי הבית, וע"ד שמצינו במצורע מוסגר שאע"פ שלבסוף מתברר שאינו טמא מ"מ התורה כתבה 'וכבס בגדיו וכו' הואיל והוזקק להסגר, כמו"כ בנגעי בתים.

וע"ז אפשר שאומר ראב"ש שהקב"ה לא מביא את הנגע באופן הניל כלל, ודי בהערת הפרשה, וכמו בבן סורר ומורה ששם ג"כ היא אזהרה חמורה והערה גדולה, אך הקב"ה לא ממציא את התנאים הנדרשים. ולמרות שכנ"ל כאן הוא טבעי וכאן הוא לא תלוי בטבע.

יתכן בעוד אופן אף מבלי כ"ז, שהרי קיי"ל דאף הניסים הקב"ה עושה אותם ככל האפשר באופן טבעי, והנה אף שהיה מופיע נגע בית שהוא על-טבעי, מ"מ אין זה ניכר אלא לחכמי הטבע, והציבור מתרגל שיש כזו תופעה. אך אם תמיד-תמיד, בכל פעם שיופיע הנגע, הוא יהיה דווקא בנקודה מסוימת, לפי כל הפרטים והדקדוקים של ראב"ש, מזה כבר אי אפשר להתעלם...

בברכה מרובה, יצחק קלונימוס פריד

(המשך):

אכן, יש א' ב'מקום' הזה.

מצאתי עכשיו בהיסח הדעת פנינה שמאוד נוגעת לעניין,

ומצאתי לנכון להעתיקה כאן: לשון האלשיך הק' פרשת תזריע. ונבא אל ענין המקראות. והוא ענין הקדמתנו, כי רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל בשרש אמונת השגחתו יתברך. בל יעלה על רוחם כי כל המחלה החלה על איש ועל אדם סבה טבעית או מקרית הוא היה למו ולא ה' פעל ועשה. כי אם שישד כולם בהשגחה גמורה מאתו יתברך. שנית, כי העון עצמו הוא דמדתא ומחליא, ובשוב מעונו הוא יתברך מרפאו. על כן גזרה חכמתו יתברך לעשות אות ומופת גלוי לכל עם בני ישראל בגדול שבגדולי החלאים הוא הצרעת, אשר דרכם של בני אדם ליחסה אל סבות טבעיות ולבלתי מצוא לה תרופה כי גדלה רעתה מאד כנודע. ויורנו ויאמר לנו אדם כי יהיה בעור בשרו כו' והובא אל אהרן הכהן כו'. לומר, השמר פן ואל יעלה על רוחך כי המקרה או סבה טבעית החליא והרופא מרפא. שהיה נמשך מזה שנגע צרעת כי תהיה באדם והובא אל הרופא. כי אם והובא אל הכהן שליחא דרחמנא, כי הוא יתברך המרפאו לפי מעשיו על ידי משרתיו הכהנים, על פי תשובת עונו ותיקונו רפא ירפאנו קונו. והוא, כי למה שהצרעת בא על בלתי שמור פתחי פיהו מלדבר לשון הרע, על כן למען יתן אל לבו לתקן את אשר עותו, יצו האל שבהראות בו מראה צרעת המורה כי נכתם עונו, יסגירונו הכהן שבעת ימים. למען אז זאת ישיב אל לבו, תחת מה במחשכים הושיבני והסגר הסגירוני, אך אין זה כי אם רוע ניב לשוני אשר פציתי פי לדבר סרה, על כן סגר עליה ה' פתח הבית לרמוז ולפתוח לי פתח תשובה. אסגור פתחי פי גם אני כי אשמור לפי מחסום:

וזהו אומרו (שם פסוק ב) שבעת ימים, לרמוז כי יקבל מוסר זה כל שבעת ימיו, הם שבעה עדיני ימי שנותיו שבעים שנה. זולת אשר ישקיף כי העולם נברא בשבעת ימים בעבור האדם, ואיש אחד צדיק כדאי שיברא העולם בשבילו. וזה יתן אל לבו בהסגר שבעת ימים, כי הוא אחד מהראויים יהיה העולם נברא בשבילו, ועתה בהעונו מאבד העולם שנברא בשבעה, ויחזור בתשובה. ואם ישוב בימים ההם, אז בצאתו מראה בו הוא יתברך סימני טהרה בנגע ומטהרו. ואם בעיניו עמד כי לא תקן ולא שב, יסגירוהו שנית אולי ישוב. ואם בשנית לא פשה בנגע וגם הוא כהה, שמורה כי כח הטומאה נסתלקה הארה שאחז בקדושה ממנו, כאשר יבא בס"ד, כי שב עד ה' וירפאהו. להורות את בני ישראל כי אין ערוד ממת אלא חטא ממית, ואין רופא אומן מרפא כי אם אלהינו מרחם, כי ישוב אל ה' וירחמנו. למען יכירו וידעו ישראל כי הכל מאתו ובידו:

וזה יתכן בכונת מקרא שכתוב (שמות טו כו) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, לומר, אם שמוע כו' כל המחלה לא אשים עליך. ושמא תאמר ובמה יודע כי כל המחלה לא תעלה ולא באה כי

אם מאתו יתברך ולא מסבה טבעית, שיהיה זה ייעוד על קיום המצות, הנה לך ראיא, והוא כי הנך רואה בעיניך כי אני ה' רופאך בנגעים על יד שלוחי הכהן ולא על יד רופא. והוא הפך הטבע כי אין מצורע נרפא בהסגר בדרך טבע. ואדרבה מתקלקל ומתעפש דמו אז יותר. אך אין זה כי אם הוראת השגחה להחליא ולהרפא על יד תשובתו בהסגר כמדובר. וזה גם כן אפשר שהנביא דבר בפסוק (ירמיהו ל יז) (הנני מעלה) [כי אעלה] ארוכה לך וממכותיך ארפאך, זולת מה שכתבנו בו למעלה. כי אמר הנך רואה כי הנני מעלה ארוכה לך על יד שלוחי כהן שהוא אצל נגעים, ומזה תקח ראיא ובטחון שגם ממכותיך אשר לך בגלות ארפאך:

ע"כ.

רואים כאן ג"כ העניין שאע"פ שהנגעים באים באופן על-טבעי, מ"מ כל העניין (ע"פ האלשיך) הוא דווקא כשכן נראים כטבעיים, שכן זה מחדד את האמונה שהכל מאיתו ית' ובסיבת העוון, משא"כ אם היה נס גלוי, לא היה אפשר להקיש מזה לשאר דברים.

יישר חסם

בברכה מרובה.

\*

### תגובה ג.

**הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומגיש בביהמ"ש איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי**

לכב' הגאון רבי אברהם מרדכי יוסף מרקסון שליט"א

בלאו הכי דברי הגמ' בסנהדרין לא אתי כמ"ד במדרש עה"פ ונתתי נגע צרעת דבשרה היא להם וכו'. וא"כ י"ל דדברי הרמב"ן הוו דווקא לפי המדרש. ולא לפי ראב"ש.

בייקרא דאורייתא

צבי קריזר

**הרב השואל:**

אבל כמדומני שדברי הרמב"ן מוכרחים, שהנגע בבית לא מגיע בדרך טבעית, ולא מצאתי מי שיחשוב אחרת.

**הרב קריזר:**

אכן גם הרמב"ם (בפ"ט מטומאת צרעת ה"י) וכן בפיהמ"ש כתב ג"כ כהרמב"ן שאינו ממנהגו של עולם אלא בדרך נס, וא"כ זו שאלה קשה, וראיתי שרבים עמדו עליה. אבל הפשטות היא שיש תנאים החולקים על ראב"ש שאמר שלא עתיד להיות. וכ"כ בס' תוספת ברכה כאן עיי"ש.

\*

### תגובה ד.

**הרב נח גדליה קוצקוב**

{הרב ר' נח קוצקוב הביא דברים יקרים מכמה ספרים הנמצאים ב'אוצר החכמה' המדברים על קושיא זו, כדלהלן}.

דברות משה סנהדרין:

בגמ' כמאן אזלא הא דתניא בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכו. כמאן, כרבי אלעזר ברבי שמעון. הא דרבי אלעזר רבבי שמעון שביט המנוגע לא היה ולא נברא, קשה הא היה זה בדרך נס, כדי שימצאו המטמוניות (ויק"ר י"ז ו'), ויכול לעשות הנס באופן שאומר רבי אלעזר ברבי שמעון. ואף אח"כ כשלא היה מטמוניות, הא כתב הרמב"ם בסוף הלכות טומאת צרעת שכל ענין צרעת אינו בדרך הטבע, רק בדרך נס. וצריך לומר שרבי אלעזר ברבי שמעון פליג וסובר שגם בדרך הטבע איכא זה, ולכן לתנאים אלו לא שכיח כלל, וא"כ קשה על הרמב"ם מנא ליה שיש מי שפליג ע"ז שיש גם בדרך הטבע, וצ"ע.

\*

וכן כתב גם הגר"ח"ק: מ"ד זה לא ס"ל שהיה נס. (שיח התורה סנהדרין, מופיע גם בתורת העמק ו' עמ' ס').

וכן סובר הגרי"ג אדלשטיין

בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות וכו' כרבי אלעזר ברבי שמעון. לכאן קשה דהרמב"ן עה"ת ויקרא י"ג מ"ז

י"ד ל"ד ביאר דנגעי בתים ובגדים אינם בטבע העולם כלל ובא להראות כי ה' סר מעליו בגלל החטא, ולכן כתי' ונתתי נגע צרעת לומר שאינו בטבע העולם אלא יד ה' עשתה זאת עתיד. וא"כ מאי איריא דאליבא דראב"ש דבעינן נגע דזקא כתיבי גריסין על שתי אבנים בשני כתלים בקרן זוית, הא כל ענין הנגע הוא נס לטמא את הבית וא"כ לראב"ש יעשה נס בקרן זוית, וכי יגדל מעשה הנס כשהוא במקום כזה.

ותי' לי הגרי"ג אדלשטיין שליט"א דתנא דבריייתא דקתני בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות בודאי לא ס"ל שהוא מעשה נס, דאם הבטיחה התורה בנס בודאי נתקיים. אע"כ דס"ל דנגע הבית הוא בטבע, וא"כ אמאי לא היה ולא עתיד להיות, ע"כ דס"ל כראב"ש אמנם אינו מוכרח דראב"ש ס"ל כוותיה. (הרב ישעיה פלדמן ישיבת מיר ירושלים) (קול התורה קובץ נ"ג).

[א"ה, כנראה הגרי"ג שליט"א התכוון בדבריו על הנס, למ"ש חז"ל שזה היה בנס כדי שימצאו המטמוניות, ולכן כותב שהתורה הבטיחה בנס, ובודאי יתקיים. ולא כמ"ש הרמב"ן שזה יהיה עונש בנס. אולם אין נפ"מ לגבי היתירין.]

\*

ע"י באריכות בדברי יואל (פ' מצורע עמ' תה ותו) שיישב הכל, ונלאיתי להעתיק מפני האריכות.

\*

בספר הוגי שעשועות (מהרב ר' יוסף משה אדלער שליט"א) פרשת תזריע מביא מספר בני חייה עה"ת (מהרב ר' אלישע חיים הורוויץ שליט"א) שהקשה כן, ונשאר בצע"ג. ומוסיף, הצעתי תמיהה זו לפני מו"ר הגר"ש קטלר זללה"ה, ולאחר זמן אמר לי שהתבונן בזה רבות ולא מצא מענה. וה' יאיר עינינו בתורתו.

וכותב בספר הוגי שעשועות הנ"ל ליישב: ואשר נראה בעיני ליישב תמיהה זו בדרך נכונה, דהנה הרמב"ן סובר שבין נגעי בגדים ובין נגעי בתים באים בתורת עונש על חטאים, וכן מבואר במדרש רבה פרשה י"ז פיסקה ד'. אבל שם פיסקה ה' מצינו עוד דעה אחרת לגבי נגעי בתים, וז"ל המדרש וכתוב נגע צרעת, תני רבי חייה וכו' בשורה היא להם שנגעים באים עליהם, תנא רבי שמעון בר יוחאי כיון ששמעו כנגעים שישראל באים עליהם, עמדו והטמינו ממונם בבתיים ובשדות, אמר הקב"ה אני הבטחתי לאבותיהם שאני מכניס לארץ מלאה כל טוב שנאמר ובתים מלאים כל טוב, מה הקב"ה עושה, מגרה נגעים בביתו והוא סותרו ומצא בו סימא, ע"כ. וכתב היפה תואר בד"ה תני רבי שמעון בר יוחאי וז"ל: ופליג אהא דאמר לעיל אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחילה, דלדבריו הם לעונש עכ"ל.

ונמצא לפי זה שרבי שמעון בר יוחאי חולק על המדרש לעיל, וסובר שנגעי בתים אינם באים בתורת עונש כלל אלא באים לטובת כלל ישראל.

ואם כן הסברא נותנת שרבי שמעון בר יוחאי סובר שאע"פ שיש לומר שנגעי בגדים הם ענין של נס ולא טבע כלל, אבל נגעי בתים הם נמצאים בדרך הטבע. והוא משום דיש כלל שאין הקב"ה עושה ניסים בלי צורך, וא"כ לשיטת הרמב"ן שבין נגעי בגדים ובין נגעי בתים באים בתורת עונש, יש סברא לומד שהם בגדר נס, והסיבה שעושה הקב"ה אותם דווקא בדרך נס ולא בדרך הטבע, הוא כמו שביאר הרמב"ן לרמוז כי יד ה' תעשה זאת, ולא טבע, ועל ידי כך יעשה האדם תשובה, ולכן בחר ה' דווקא דרך נס.

אבל רבי שמעון בר יוחאי שסובר שנגעי בתים באים לטובת כלל ישראל, סובר שאין סיבה לזה שיעשה הקב"ה נס לפעול טובה זו, ולכן סובר רבי שמעון בר יוחאי שנגעי בתים נמצאים בדרך הטבע, ובחר הקב"ה בטבע זה לפעול טובה לכלל ישראל.

והנה התנא בסנהדרין שסובר שנגעי בתים לא היה ולא עתיד להיות מפני שדרש שצריך להיות שתי אבנים בקרן זוית הוא רבי אלעזר ברבי שמעון, והיינו בנו של רבי שמעון בר יוחאי, ולכן יש לומר שהוא סבר כאביו שנגעי

בתים אינם נס, אלא נמצאים בטבע, אבל גוונא של שני גריסים על שתי אבנים בקרן זווית וכו', גם בדרך הטבע אינו שכיח כלל, ולכן מוכח שכוונת התורה היא לענין דרוש וקבל שכר.

ובגמרא שם איתא שרבי אלעזר רבי צדוק העיד שאכן היה בית המנוגע, וכן איתא בשם רבי שמעון איש כפר עכו, ובפשוטו ההסבר הוא, שהם חולקים על דרשת רבי אלעזר רבי שמעון של קרן זווית, והם סוברים כרבנן שחולקין על דרשה זו עיני בסנהדרין פז א, אבל לפי דברינו יש לומר שגם הם מודים לדרשת רבי אלעזר רבי שמעון, אלא שהם סוברים כדעת הרמב"ן והמרדש שגם נגעי בתים הם בתורת עונש, והוא ענין של נס, ולכן אין שום תמיהה שיעשה הקב"ה הנס באופן של שתי אבנים בקרן זווית, ולכן סוברים שבאמת היו נגעי בתים בתורת הלכה.

### תגובה ה.

#### הרב ישעיהו שניידר

יישר כחו של הדר"ג על שעוררתם לקושיא נפלאה זו! והיה אולי מקום להתפלל גם לולא היה זה ענין ניסי, האם כ"כ נדיר שיזדמנו ב' גריסים בזווית יותר מאשר גריס בודד, עכ"פ עתה בודאי כדבריכם הוא שקשה ביותר).

ואולי י"ל שאין הכוונה שיש כאן שלא יתכן או שרחוק ביותר מהמציאות, אלא יתכן שרשב"א דריש טעמא דקרא - ובפרט שזהו שיטת אביו, ומצינו בכמה מקומות בגמ' ר' אלעזר בשיטת אביו אמרה - דמה ראונה התורה על כך להצריך שנים בזווית ולא כמו כל מקום שיש שיעור וסגי בהכי, אע"כ שבאה ללמדנו שלא היה ולא נברא, אלא לדרוש.

יהי רצון שיתן לכם השי"ת כל מה ששייך לכם להמשיך, ולהוסיף, להגדיל תורה ויראה ולהאדיר!

### תגובה ו.

#### ה"ה אורי אהרן מוריסקי

היא גופא אותה הסיבה

הראשונים שכתבו שזה נס ולא טבע כי אכן זה לא יכול להיות בטבע

אך התנא לא אחז שזה נס אלא הלך בדרך הטבע ועל כן הוכרח לומר שלא הי' כי גם אם זה טבע ולא נס מ"מ לא בתנאים כאלו בלבד.

### תגובה ז.

#### הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'איברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

ענין השאלה על נגעי בתים, לכאז' צ"ל דאף שהנגע הוא מאת ה' מ"מ אין זה בגדר" נס גלוי "בלי שום הסבר טבעי, כי הקב"ה מנהיג את העולם בדרך הטבע, ורק לדור המדבר היו ניסים באופן קבוע, אך בשאר הדורות רק לעיתים רחוקות יש נס לצורך השעה, ולכן צ"ל שיש לנגעים הסבר ע"פ חוקי הטבע, אלא שהקב"ה מגלגל זאת רק כשראוי לעונש על לשה"ר, וכמו כל ענייני העולם הזה שהם ניסים נסתרים.

ועי' בהקדמת התרומת הכרי מה שתמה בענין זה על החכם צבי, ולפי דברינו ניחא.

### תגובה ח.

#### קבלתי מחכ"א

לכאורה קשה דהא כיון שהסדר הוא (כ"ה בחז"ל ורמב"ם שלהי הל' נגע צרעת) ביתו גופו בגדיו אי"כ היאך היו נגעים בבגדים ואדם כיון שלא היו בבית. וי"ל שבדאי יתכן שיפגעו הנגעים בו תחילה שלא כסדר, כגון ברשע שיודעים שלא יתעורר או כשרוצים למונעו

מעבירה וכמ"ש בעזויהו שכשביקש להקטיר מיד זרחה לו הצרעת במצחו לפני הכהנים בבית ה' גו'. ומשה"ק על הרמב"ן אולי י"ל אף שהוא בדרך נס מ"מ יש איזה סברא - ולו רחוקה - לקרב הדבר אל השכל כגון שהוא כעין "עיפוש" וכיו"ב, וכיון שמציאות דיני נגעי בתים רחוקה להתחבר לשכל האדם שיבוא דוקא באופן זה לכן אמרו שלא הי' ולא עתיד להיות, ועדיין צ"ת.

### תגובה ט.

#### הרב שלום פולק

השאלה ממש על הניחה לי לישון, חיפשתי ומצאתי שאלות אחרות על המאמר הזה. משמים בדיוק פתחתי את העלון מעדני אשר, ומביא שאלה זו בשם הגר"ח שליט"א שנשאר בצ"ע. וכן הביא שם שאלה שניה שג"כ קשה מאוד כמעט כשאלה ששאלתם.

עכ"פ תודה על השאלה

בהצלחה

בספר מעדני אשר הקשה כן, וגם הוסיף להקשות אי"כ מה הבשורה טובה שימצאו מטמוניות, הרי בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות.

ושוב שלח לי מעלון מעדני אשר השבוע, שהביא תירוץ זה מהגאון המפורסם רבי שמאי הכהן גראס שליט"א.

נראה הפשט דרבי שמעון בן אלעזר ס"ל דבעינן שיהיה נגוע אורך ב' גריסים ורוחב גריס אחד בקרן זווית בב' כתלים, ובכל קיר היה גריס אחד, ולא יהיה הפסק באמצע הנגע, ובשתי קירות בכל פסעם יש הפסק קטן בזווית באמצע הנגע, ואפילו אם יסידי שם סיד בקרן זווית ולא יהי הפסק ג"כ לא מהני, דבעינן דכל נגע יהיה על האבן, ואי"כ מה שייך שיעשה הקב"ה נס שיהיה נראה נגע אחד, אפילו אם יהיה נראה המציאות הוא דיש הפסק בין האבנים שהם בקרן זווית, ובעינן שיהא נראה כנגע אחד במציאות רק על האבנים ממש ולא על ידי דבר אחר, משום הכי לא היה ולא יהיה נגע צרעת על בתים.

והרב הנ"ל תמה על דבריו:

אבל לכאורה הלוא נס זה לא דבר מוגבל, ואי"כ הנס יכול גם לעשות שיהיה ממש אחד.

### אספקלריא לדף היומי

## אספקלריא לדף היומי – הארות

### במסכתות שקלים ויומא

#### הרב אריה גלינסקי מח"ס בירוים וביאורים

### דף יב.

במשנה 'המקדיש נכסיו והיו בהן דברים ראויין לקרבנות הציבור יתנו לאומנין בשכר' ובגמ' המקדיש וכו' לקרבנות ציבור, ר' יוחנן אמר קטורת, אמר רבי הושעיה תיפטר באומן משל בית אבטינס שהיה נוטל בשכרו קטורת' לא מבואר כאן כלל הכרחו של ר' הושעיה, ולעיל [דף יא ע"ב] מבואר שטעמו כי סב"ל שצריך עשייתה בקודש, ופלא קצת שכאן לא ביארו כלום ולא מבואר כלל כוונתו, ואולי סמכו על המבואר קודם כיון שהוא בסמוך, ואכתי צע"ק.

### דף יג.

בגמ' 'מה ת"ל סופרים אלא שעשו את התורה ספורות ספורות, חמשה לא יתרומו תרומה, ה' דברים חייבין בחלה, חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן, שלשים ושש כריתות בתורה, שלשה עשר דבר נאמרו בנבלת העוף הטהור, ד' אבות נזיקין, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת', יל"ע קצת דבשלימא שאר המניינים, באמת אין בהם נפק"מ לדינא אלא רק ענינין של סדר מועיל, וממילא מובן שהם חידשו את המניין, אבל ארבעים חסר אחת של מלאכות שבת הרי אינו מניין בעלמא, אלא יש נפק"מ מה הם אבות ומה הם תולדות, וגם המניין הזה יש לו לפותא מיוחדת [עכ"פ לחלק מהדעות, יעוי' שבת מט

ע"ב ודף ע ע"א], ואי"כ הרי בהכרח שכבר קודם להם מנו את המניין הזה דאלי"כ מה היה עד אז, וצ"ע.

בגמ' 'חמרתיה דר"פ בן יאיר נגבתה ליטטאי בליליא, עבדת טמירא גבון תלתא יומין ולא טעמה כלום, בתר תלתא יומין אימלכו מחזרתה, אמרון אפקונה מן הכא דלא תימות גבן אפקונה אזלת וקמת לה על תרעה דמרה, שריית מנהקת, אמר לון פתחון להדא עלובתא דאית לה תלת יומין דלא טעמה כלום, פתחין לה ועלת לה, אמר לון יהבו לה כלום תיכול יהבון קומה שעורין ולא בעית למיכל, אמרין ליה רבי לא בעית למיכל אמר לון מתקנין אינון, אמרו ליה אין אמר לון ואירמתון דמיין, אמרון ליה לא כן אלפון רבי הלוקח זרע לבהמה קמח לעורות שמן לאור פטור מן הדמאי אמר לון מה נעבד לה להדא עלובתא דהיא מחמרה על גרמה סגין, וארימון דמיין ואכלת', לכאו' תמוה מה שייך בזה חומרא כיון שהוא תקנה דרבנן ועל אופן כזה לא תיקנו, ונראה לבאר שבאותו פעם המציאות היתה שהע"ה שקנו ממנו לא עישר, אלא שמדאורייתא אי"צ לחוש לזה כי אזלינן בתר רוב, אבל עכ"פ האמת היא שזה לא היה מעושר [וידוע מש"כ האחרונים שגם כשסומך על רוב, אין הכוונה שאם לבסוף היה איסור אין כאן כלל איסור, אלא שהוא בגדר איסור באונס], וזה מה שהחמירה על עצמה, ובה מיושב מה שלכאו' יש לתמוה עוד וכי זה פעם ראשונה שנתנו לה צאכול, ומה היה עד היום, אם היו מעשרים, למה עכשיו לא עישרו, ואם לא עישרו, כפי שהוא באמת ההלכה, למה לא ידעו מנהגה שלא אכלה בלי שיעשרו דמאי, [ודוחק לומר שאף פעם לא נזדמן להם דמאי רק עכשיו], אבל על פי הנ"ל ניחא שבאמת עד עכשיו אכלה כי המציאות היתה בכל פעם שזה היה מעושר [שהרי באמת רוב ע"ה מעשרים], ורק הפעם החמירה על עצמה כי המציאות היתה שזה לא היה מעושר ודו"ק.

### דף יד.

בגמ' 'מעשה בחסיד אחד שהיה חופר בורות שיחין ומערות לעוברים ושבים, פעם אחת היתה בתו עוברת להנשא ושטפה נהר והוון כל עמא עללין לגביה, בעון מנחמתיה ולא קיבל עליי מתנחמא, עאל רבי פנחס בן יאיר לגביה בעי מנחמתיה ולא קיבל עליי מתנחמא, אמר לון דין הוא חסידכון, אמרו ליה רבי כך וכך היה עושה וכך וכך אירע ליה, אמר איפשר שהיה מכבד את בוראו במים והוא מקפחו במים, מיד נפלה הברה בעיר באת בתו של אותו האישי, אית דאמרי בסוכתא איתערית, ואית דאמרי מלאך ירד כדמות ר' פנחס בן יאיר והצילה', יל"ע שמשמע שהישועה היתה אחר שרפ"י אמר דבר זה שאפשר שהיה מכבד את בוראו במים והיה מקפחות במים, והרי אם זה באמת הנהגה שאין דבר כזה, למה הישועה התעכבה עד עכשיו [ואולי באמת רפ"י חידש דבר זה שלא ייתכן כן, ומאז שאמר דבר זה נעשה הנהגה כזו, וחיידוש], וצ"ע.

במשנה 'אין עושין שררה על הצבור פחות משנים חוץ מן אחיה שעל חולי מעיים ואלעזר שעל הפרוכת שאותן קיבלו רוב הציבור עליה', צ"ע לכאו' איזה "שררה" יש על חולי מעיים, הרי בסך הכל הוא היה עוזר לכהנים ומלמד אותם מה טוב לרפואתם [כמבואר לעיל יג ע"ב] ואי"כ מה שררה יש בזה שצריך לזה קבלה של הציבור ואל"כ אינה בפחות משנים, וצ"ע.

### דף טו.

בגמ' 'רבי זכריה חתניה דר' לוי היו הכל מליזין עליו אמרין דלא צריך והוא טב, מן דדמך בדקין ואשכחין דהוה מפליג ליה לחורנין', יל"ע למה לא חשש לחשד ולדין והייתם נקיים [כמבואר במשנה לעיל דף ט ע"א], ואולי אין הכוונה שהיה לו כסף באופן שאסור לו לקחת צדקה, אלא שהיו מליזין עליו היינו שמסתכלים עליו בבזיון על שיקל להסתדר בלא זה והוא לוקח מהצדקה, אבל לא היה זה בגדר חש לאיסור, ואכתי צ"ע.



\*

בגמ' 'כיצד היה רבי יונה עושה כשהיה רואה עני בן טובים שירד מנכסיו, היה אומר לו בני בשביל ששמעתי שנפלה לך ירושה ממקום אחר טול ואת פורע, מן הדוה נסיב הוא א"ל מתנה היא לך', קצ"ע שהרי נגרם לו צער ממה שחשב שהולך להיות לו ירושה ואח"כ התברר שלא יודע גודל צער האכזבה, וצ"ל שהתועלת בקבלת הממון היתה יותר מצער האכזבה, ואכתי צע"ק.

\*

בגמ' 'חייא בר אדא, אית הוה סבין ביומינון מאן דהוה יהיב להון מבין ריש שתא לצומא רבא הוון נסבין, מן בתר כן לא הוון נסבין, אמרין דשתן גבן', בתקחין חדתין מפרש שהגזירה לכל השנה היא מר"ה ועד י"ז וממילא כיון שכבר נגזר להם קצבתם בטוחו בזה ולא רצו ליטול מצדקה, אבל בימים אלו עדיין אין גזירה, וזה לכא' חידוש גדול שיש זמן שאין עליו גזירה וזה תלוי במעשי האדם, ובקרבן העדה משמע שמפרש שבאמת היה להם בזה כל צרכם, ולפי"ז קמ"ל כמה התרחקו מהצדקה שברגע שהיה להם את היכולת להסתדר בזה כל השנה לא לקחו עוד צדקה, אבל גם זה קצת דוחק בלשון, וצ"ע.

\*

בגמ' 'נחום איש גס זו היה מוליך דורון לבית חמיו, פגע בו מוכה שחין א' א"ל זכה עמי ממה דאית גבך, אמר ליה מיחזור, חזר ואשכחיה מית, והוה אמר לקיבליה עינייא דחמינך ולא יסבון לך יסתמיין, ידיה דלא פטשן מיתן לך יתקטעון, רגלייא דלא רהטן למיתן לך יתברון, ומטתיה כן, סליק לגביה ר"ע, אמר ליה אי לי שאני רואה אותך בכך, א"ל אי לי שאני אני רואה אותך בכך א"ל מה את מקלני א"ל ומה את מבעט ביסורין, צע"ק שהרי גם נחום איש גס זו קיבל זאת על עצמו רק בעקבות המעשה עם העני שאמר לו להמתין וא"כ ר"ע שלא היה לו מעשה כזה למה שיהיו לו ייסורים, ויש ליישב קצת שהכוונה על עצם הרצון לייסורים שזה יכול להיות תועלת לכל אחד לפי דרגתו, ואכתי צע"ק.

\*

בגמ' 'דר"א בן יעקב עאל חד דסגי נהורא לקרתיה, יתב ליה ר"א בן יעקב לרע מיניה דיימרון דאילולי דהוה בר נשא רבא לא יתב ליה ר"א בן יעקב לרע מיניה, עבדין ליה פרנסא דאיקר, אמר לון מהו הכין, אמרון ליה ר"א בן יעקב יתב לרע מינך, וצולוי עלוי הדא צלותא אתה גמלתה חסד למאן דמתחמי ולא חמי דין דחמי ולא מתחמי יגמול יתך חסד', לכא' צריך ביאור למה אין בזה גניבת דעת, שהרי כולם נתנו לו רק משום שחשבו שהוא אדם חשוב, ובאמת רבי אלעזר כלל לא הכירו, ונראה לבאר שבאמת כל יהודי ראו לכבדו מאוד מאוד כמות שהוא, ואם היינו יודעים מה הוא באמת, היינו אכן מכבדים אותו ונותנים לו כמה שיותר, וממילא אין בזה גניבת דעת כי אין שייך לומר שאילו היו יודעים שאין ראב"י מכירו לא היו נותנים, שא"כ נאמר אילו היו יודעים באמת מה זה יהודי היו נותנים אף יותר מזה, נמצא שראב"י גרם בזה את ההרגשה האמיתית והמינימלית שצריך להיות באמת לכל יהודי וע"כ אין בזה גניבת דעת ודו"ק.

\*

במשנה 'של בית ר"ג ושל בית רבי חנניה סגן הכהנים היו משתחיים בארבע עשרה והיכן היתה יתירה כנגד דיר העצים שכן מסורת בידן מאבותיהן ששם הארון נגזר, מעשה בכחן א' שהיה מתעסק וראה את הרצפה שהיא משונה מחברותיה בא ואמר לחבירו לא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו וידעו בייחוד ששם הארון נגזר, ובגמ' 'תני בשם ר"א הארון גלה עמך לבבל וכו', רבי שמעון בן לקיש אומר במקומו היה הארון וכו' ורבנן אמרין בלישכת דיר העצים היה הארון נגזר מעשה בכחן אחד בעל מום וכו' וידעו בייחוד ששם הארון נגזר, קצת פלא שלכא' המחלוקת הזאת היא עצמה הנידון במשנה, וא"כ אי"ז מחלוקת של ר"א ורשב"ל ורבנן, אלא מסורן משפחת ר"ג ור"ח סגן הכהנים, מול החולקים על מסורת זו, וצ"ע, ועוד יל"ע מה באמת טעמם של החולקים על

מסורת זו הרי ראייתו בצידו, ואולי סב"ל שאין ראה שמחמת זה מת, וצ"ע [ובאמת יעגק הדבר צע"ק למה מת כדי שלא יגלה וכי ענשו מיתה, ואף אי נימא שאי"ז גדר של עונש אלא מחמת ההכרח שלא יתגלה הדבר, הרי עי"ז נתגלה ג"כ הדבר שידעו בייחוד ששם הארון נגזר, וצ"ע].

\*

### דף טז.

בגמ' 'משנגנו הארון נגזר עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ופרחיו ושקדיו וארגו שהשיבו פלשתים וכו', והמקור לכך מבואר בגמ' ביומא [דף נב] שילפינן מגז"ש, וצ"ב קצת דהא הגניזה אינה דין לכא' אלא קלה ומה שייך בזה גז"ש, ואולי הוא דין לפי המבואר לעיל [בדף יא ע"ב], דיש דברים שמעביבים עבודה וי"א דגם הארון וא"כ בעצם הוא גורם ביטול עבודה וא"כ איך באמת נגזר, וע"כ שהיה הלמ"מ ע"ז, ועי"ז אולי שייך גז"ש [יעו"ז פסחים פא ע"ב דשייך גז"ש על הלכה] ואכתי צע"ק.

\*

### דף יז.

בגמ' 'באו ואמרו ליהויכין מלך יהודה נבוכדנאצר בעי לך כיון ששמע מהן כך נטל מפתחות של ב"ה עלה לגנו של היכל, אמר לפניו רבש"ע לשעבר היינו נאמנים לך והיו מפתחותיך מסורין לנו עכשיו שאין אנו נאמנים הרי מפתחותיך מסורין לך, תרין אמוראין חד אמר זרקן ועוד לא ירדו וח"א באה כמין יד ונטולתן מידו כיון שראו כל חורי יהודה כן עלו לראש גגותיהן ונפלו ומתו', לכא' משמע שלא היה בזה איסור, וצ"ב למה הותר להם לאבד עצמם לדעת, וצ"ע.

\*

### דף יח.

בגמ' 'רבי יוסה בי ר' בון אמר ר' בא בר ממל בעי אמר הרי עלי עץ מביא גיזר אחד, א"ר לעזר מתינתא אמרה כן שזה קרבן בפני עצמו וזה קרבן בפני עצמו כהאי דתינין תמן שנים בידם שני גזרי עצים', צע"ק שהרי באותה משנה מבואר שגם הקרבן עצמו מתחלק לכמה כהנים ואע"פ שבודאי כל הקרבן הוא מצוה אחת, וא"כ מה הראיה מהשני גזרין שמתחלקים לשני כהנים, ואולי אברים שאני שהם כבדים ומתאימים להתחלק לכמה כהנים, משא"כ השני גזרין שהם קלים לולא שהם היו מצוה בפני עצמה לא היו מתחלקים לשני כהנים, וצ"ע.

\*

### דף יט.

במשנה 'מעו"ת שנמצאו בין השקלים לנדבה, קרוב לשקלים יפלו לשקלים לנדבה יפלו לנדבה מחצה למחצה יפלו לנדבה, בין עצים ללבונה קרוב לעצים יפלו לעצים ללבונה יפלו ללבונה מחצה למחצה יפלו ללבונה, בין קנין לגוזלי עולה קרוב לקנין יפלו לקנין קרוב לגוזלי עולה יפלו לגוזלי עולה מחצה למחצה יפלו לגוזלי עולה, בין חולין למעשר שני קרוב לחולין יפלו לחולין למעשר שני יפלו למעשר שני מחצה למחצה יפלו למעשר שני, זה הכלל וחולין אחר הקרוב להקל מחצה למחצה להחמיר', לכא' תמזה מאוד דלכא' ספק לחומרא מתאים כשאין מקום הפסד בזה, כגון בחולין ומעשר שני שנחמיר לדנו כמעשר שני, אבל בכל שאר הדברים הרי אם זה של אחד מהן אי אפשר לשנותו, כגון בעצים ולבונה, ובשקלים ונדבה מבואר בזה בגמ' טעם אבל בשאר הדברים לכא' קשה מאוד איך שייך בזה חומרא, וצ"ע.

\*

### דף כ.

בגמ' 'א"ר מנא קומי ר' יוסי ואנן חמיין רבנן מכריזין א"ל את אין הווייתה משכח לא נסבת רבי יונה אבוד לא אמר כן אלא אמר הלואי כד נשכח נשכח מן פיוסא ולגואו אפילו כן אשכח ולא נסיב', יל"ע אם ה"ה לכל מציאה אחר ייאוש יש את הנידון הזה האם ראויה לחזיר או לא, או רק במקום שהרבים מצויים, וצ"ע [יל"ע מהו שורש הויכוח בזה].

\*

### דף כא.

בגמ' 'רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי מעשה בפרדה משל בית רבי שמתה וטהרו את דמיה משום נבילה וכו', הנה כל סוגיא זו מובאת לעיל [בדף ט ע"א], וחיידוש שנכפל כל הסוגיא, [יעו"ז כעיי"ז בתוס' ב"ב קנט סעי"ב] שתמהו כעיי"ז בגמ' דידן, ויל"ע אם דרך הירושלמי בזה שונה.]

\*

### דף כב.

בגמ' 'הא שקלים קדשו רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון בין אלו ובין אלו לא קדשו', הגמ' לא פירשה בהדיא מה הטעם שלא קידשו, ומהמשך הסוגיא משמע לכא' דהטעם הוא מפני התקלה ולכן עקרו חז"ל את ההקדש, ולכן שאלו מה בין זה שלא חל ההקדש להמפריש רובע לקינו, ותרצו דשאני שקלים שצריך תרומה חדשה, אלא שאין ברור כ"כ הכוונה בתירוץ, דאם חשש תקלה הוא סיבה לעקור את ההקדש, א"כ מה נפק"מ מה שאי"ז לזה תרומה חדשה, למה זה שצריך תרומה חדשה ואם התקלה אינה הסיבה, למה זה שצריך תרומה חדשה הוא סיבה לעקור את ההקדש, ולמה שלא יחול ההקדש ואח"כ יביאו באמת מתרומה חדשה, ואולי זה צירוף של שני הדברים יחד, גם תקלה שיבואו לידי מעילה, וגם תקלה שיהואו להביאו אע"פ שאינו מתרומה חדשה, ודוחק קצת, וצ"ע.

בריך רחמנא דסייען.

\*

### הדרן למסכת שקלים

'המקדש שקלים וביכורים הרי זה קודש ר"ש אומר האומר ביכורים קודש אינו קודש, רב המנונא ורב אדא בר אבהו בשם רב הלכה כר"ש'.

סיום המסכת הוא בעניין זה של המקדש שקלים וביכורים שלת"ק הרי זה קודש ור"ש אומר שביכורים אינו קדוש ושהלכה כר"ש, ומסתבר שאם זהו סיום המסכת יש בזה עניין מהותי כידוע מהספ"ק.

ואולי יש לבאר שיש כאן שאלה יסודית ומהותית, ובהקדמ מה שמוכח בגמ' בשבת [דף קלח ע"ב], 'תנו רבנן שכנסנו רבותינו לכרם ביבנה אמרו עתידה תורה שתשתכח מישראל שנאמר הנה ימים באים נאם ה' אלהים והשלחתי רעב בארץ לא רעב לחלם ולא צמא למים כי אם לשמע את דברי ה' וכו' תניא רבי שמעון בן יוחי אומר חס ושלום שתשתכח תורה מישראל שנאמר כי לא תשכח מפי זרעו אלא מה אני מקיים ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד'.

והנה דברי הגמ' האלו צריכים ביאור רב, אבל יסוד העניין על פי המבואר בספ"ק שכנסנו רבותינו לכרם ביבנה שהוא התחלת הגלות, ראו את עוצם קושי הגלות עד שגזרו אומר שעתידיה תורה להשתכח, והיינו בעיקר כל ענייני עבודת הלב, [שזה מה שיביא לחסרון הכרעה בהלכה כי יחסר הבחנת הלב הנצרך לזה], ורשב"י אמר שח"ו שתשתכח תורה, כי היה לו כח להמשיך את הזוה"ק שזה גילוי כזה שעיי"ז לא תשכח תורה, כי ביה יפקון מן גלותא, וזה אור של גאולה בתוך הגלות, שעיי"ז יכולים להתקרב להשי"ת בכל מקום ובכל זמן גם בעת הגלות [יעו"ז באריכות בספר דרכי נועם לכו חזו ועוד].

ועל פי זה אולי יש לרמוז שזהו פנימיות המחלוקת, שלת"ק ביכורים, שהוא כח ההודאה שהיא יקר הדרך לבוא לדבקות בהשי"ת, הוא רק בזמן שבית המקדש קיים, ובזמן הזה אין דרך לבוא לזה, וממילא אם אדם רוצה להתחבר לדרך של הודאה אין לו דרך, רק עיי' שמתחבר לבית המקדש, וע"כ מוכח שלכל הפחות יהיה דרך להקדיש ביכורים שעיי"ז יש לנו חיבור לאור של ביכורים שהאיר בבית המקדש, עיי' שעכ"פ יכולים "להקדיש" את הביכורים, שבוה נשאר הרשימו של מצוות ביכורים, כי את עצם עניין הביכורים וההודאה אי אפשר

להשיג כלל בזמן הזה מחמת עוצם שכחת התורה שנובעת מהגלות.

אבל ר"ש אומר שלא תשתכח תורה מישראל, כי גם בעת הגלות יכולים לאחוז באור הזה של הודאה להשי"ת שהוא בחי' ביכורים, וממילא אין צורך להתחבר לביכורים שבזמן בית המקדש, אלא יש לנו אפשרות להתיר לדרך של ביכורים גם בזמן הגלות, וממילא אי"צ בשביל זה שיהיה אפשרות להקדיש ביכורים, וחוזרים לפשטות הפסוק שביכורים קדושים רק בפני הבית, ובה נפסק שהלכה כר"ש כי בוודאי עיי' ר"ש לא תשתכח התורה מישראל ויש לכל אחד כח להתקרב להשי"ת בתכלית גם בעוצם הגלות.

## הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין

דף ט ע"א

**צט.** בגמ' ר"ח בשם ר' יוסף על שם אך לא יעשה בית ה' ספות כסף מזמרות. היינו דר' יוסף חולק על דבי ר' ישמעאל וחוזר לומר דכן איירי בב' נדבות וכו' יונתן, דא"כ יקשה מה דכתיב לא יעשה בית ה' ספות מזמרות, דלעיל מה דכתיב ככלותם כתיב שם להדיא 'ועשוהו כלי שרת', דכן מותר לעשות כלי שרת, אלא דודאי בשתי נדבות מיירי ובהא דמלכים ד'אך לא יעשה' וכו' מנדבה אחת איירי, ובכילותם בנדבה אחרת איירי וממנה כן עשו כלי שרת.

פרק ז'

**ק.** בגמ' אית דבעי מימר שמא יפלו לשיירי הלשכה אית דבעי מימר מחצה למחצה כמי שמת. היינו דהיה קשה לגמ' למה בין שקלים לנדבה במחצה למחצה יפלו לנדבה, דהרי שניהם לקרבן ובמאי עדיפי נדבה משקלים. וזה תירצו בגמ', דיש מתרצים דהוא משום חשש שיפלו לשיירי הלשכה, דהיינו מותר השקלים, ובאופן כזה אין זה הולך לצורך קרבן אלא לחומת העיר וכדומה, דלכך לנדבה עדיפי. ויש שתיירו דהיות ובהפריש שקלו ומת גם הולך שקלו לנדבה, וכאן הוא גם נחשב כאין לו בעלים, א"כ גם אם מן השקלים הוא דינו לנדבה יפלו.

דף ט ע"ב

**קא.** בגמ' בא לפני רבי ואמר לא כולא מיניה מיסר מקולין דציפורין. וביאר בתקלין חדתיך דבשביל שהטעה זה הטבח את חבירו אין לאסור כל המקולין דציפורין, דהא רוב טבחי ישראל הם. אבל קשה דבשלמא אם היה הטבח שולחו למכור נבילות רק בשביל להטעות את חבירו, ניחא דבאמת אין לאסור הכל משום מעשה אחד, דרק להטעות בא, אבל בסתם אין לחשוש לנבילות, אך כן דמייירי שלא ידע הטבח שיקנה חבירו מן הנכרי ששלח לשוק, אם בבשר זה איירי בנבילה, א"כ יש לחשוש דהנכרי ששלח ישראל מכר בכל פעם נבילות בשוק, וא"כ באמת יש לאסור כל המקולין. ואולי מיירי שאמר לנכרי שרק לחבירו זה שרצה להטעותו, שרק לו ימכור הנבילה, אבל בסתם באמת לא מכר נבילות, ולכך אין לאסור כל המקולין. אבל א"כ יקשה מה החידוש של רבי, דפשיטא דאין לאסור בשביל כך כל המקולין.

דף כ ע"א

**קב.** בגמ' א"ר מנא קומי ר' יוסי ואנן חמיין רבנן מכריין א"ל את אין הוות משכח לא נסבת ר' יונה אבוך וכו'. היינו דר' מנא אמר דאפי' דההלכה דאפשר לקחתם עדיין נהגו רבנן להכריז על האבידה ולא לקחתה, ועיי' השיב לו וכי אתה לא היית לוקח, ועוד הא אבוך הוא דאמר דהלוואי שנמצא במקום שרבים שם וניקה, וזה תירץ לו ר' מנא, דבאמת למעשה גם אביו לא לקח לעצמו אלא הכריז על האבידה, וכך יש לנו גם לנהוג.

**קג.** במשנה בראשונה היו ממשכנים את מוצאיה עד שהוא מביא עמה נסכיה. צריך ביאור למה היו ממשכנים אותם, וכי משום שעושה מצווה ומביאה להקרבנה על כך יש לו להתחייב גם בנסכיה, וודאי אין

למשכנו בשביל כך, ולמה מתחילה לא התקינו שיהיו מביאים אותם משל ציבור, וצ"ע.

**קד.** בגמ' ר' אושעיא רבה אמר לבא בדמיהון שנו. היינו דבעינן לחלל את הבהמה על מעות לחולין, והוא מביא במקומו ב' בהמות לעולה ולשלמים מחמת הספק. אבל קשה דהרי במשנה כתיב בהדיא דבזכרים מביא עולות ורק בנקיבות מביא שלמים, ואיך אמר ר' אושעיא דגם בזכרים מביא שלמים. וצריך לומר דמה שאמרו בזכרים מביא עולות, היינו גם עולות ולא רק עולות, ודלא כבנקיבות שבהם מביא רק שלמים, דהא אין עולה באה מן הנקיבות.

**קה.** בגמ' לבא בדמיהון שנו. וביאר בתקלין חדתיך דהיינו שאם בא אדם למצוא תקנה לבהמות אלו יש לו לשלם בזכרים גם שלמים וגם עולה, ובכך יצא ידי כל הספקיות שלה. וקשה דאם מיירי שהוא משלם בשבילה עוד בהמה יותר מכדי דמיה, למה אמרו במשנה דעל הנסכים לא רצו לשלם דמיהם דלכך היו מניחים אותה ובורחים, הרי אם שללם בהמה שלימה נוספת היו מסכימים, כ"ש שאת נסכיה ישלמו. ועיין בפני משה דהקשה כן ובדבריו שם.

**קו.** בגמ' ואין השלמים באין מן הזכרים ומן הנקיבות. היינו דהיות וגם מן הזכרים באין שלמים, א"כ גם אם הרוב זכרים והנקיבות הם מיעוט, יש לצרף את המיעוט זכרים שהם שלמים למיעוט נקיבות, וא"כ עדיין יש כאן ספק השקול דאפשר שהוא שלמים, כך ביאר בפני משה. ועיין בגירסת הגר"א דאין גורסים לקושיא זו כלל, ובאמת אין ר' יוחנן חוזר בו מהא דלפי הרוב אזלינן, וא"כ לכאורה קשה למה באמת לר' יוחנן אין חוששים שהוא ספק השקול וכנ"ל. ואולי באמת לר' יוחנן מה דאמרו רוב זכרים עולות, הוא רק באופן שהנקיבות הם מיעוט קטן כ"כ שאפי' ספק השקול אין כאן, אבל באופן שהנקיבות הם רק קצת פחות מן הזכרים אין הדין שרק עולות הם, רק דצ"ע מה באמת יהא הדין לר' יוחנן בספק השקול, דהא לגירסת הגר"א ר"י לא סבר כלל דאפשר לחלל הבהמה בעמות.

דף כ ע"ב

**קז.** בגמ' מתניתא פליגי על ר' יוחנן מקריב מחצה ומחצה אבד פתר לה שכן אפי' מעות ולכו לים המלח. היינו דהקשו על ר' יוחנן על מה דאמר דרק אחר שחוצה אותה מקדישה, דא"כ למה מחצה אבד, הרי עדיין יש לה הקדישה כלל, ולמה לא יקחנה לביתו. וזה תירצה הגמ' דר' יוחנן אפי' במעשה הפרשת הדמים בשביל עשירית האיפה כבר דינה שקדושה יש בהם, וכמו דאמר לעיל בהפריש שקלו ומת שדינם שילכו לים המלח, וא"כ גם כאן כיון שהפריש המעות לעשירית האיפה, ממילא קדושה יש בהם ומחצה אבד, אפי' שעדיין לא הקדישה.

**קח.** בגמ' כשהכחן מתקרב תחילה לעבודה מביא עשירית האיפה שלו ועובדה בידו וכו'. היינו דיש ב' מיני עשירית האיפה, אחד שמקריב הכהן גדול בכל יום, שהוא מנחת תביתין, ועל זה מיירי לעיל אם בעינן להקדישה קודם שחוצה אותה או לא, וכאן מיירי בעשירית האיפה שהכחן בין גדול ובין הדיוט מביא בתחילת כהינתו, ועל זה אמרו דאם עבד עבודתו קודם שהקריבה עבודתו פסולה.

**קט.** בגמ' לא סוף דבר שמת אלא אפי' נטמא ואפי' נדחה ממוס וכו'. בתקלין חדתיך פירש דבנדחה ממוס פשיטא לן דגם בו הכהן הבא תחתיו מביא החצי השני, ורק בנטמא הוא דאיבעי אם גם הדין כן, ופשטו דרק בנדחה ממוס הדין כן, אבל בנטמא לא. ועיין בקרבן העדה דפירש איפכא, דבנטמא פשיטא לן ובנדחה ממוס הוא דאיבעי לן, ופשטו דגם בנדחה ממוס כן. וצריך ביאור לשני הפירושים למה ישתנה הדין בין נטמא לנדחה ממוס, הרי בשניהם אין הכ"ג ראוי עכשיו לעבודה, ולתקלין חדתיך למה בנטמא אין הדין כבמות, ולקרבן העדה למה יהא ה"ה ששנדה ממוס לא יהא דינו כבמות, וצ"ע.

**קי.** בגמ' מנין לכ"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו שתהא מנחתו קריבה משל יורשים ת"ל מבניו יעשה אותה וכו' ר"ש אמר אינה באה אלא משל ציבור. קשה על ר"ש דאמר דמשל ציבור הם קריבים, דהא ר' יהודה הביא פסוק דכתיב בה בהדיא דמשל בניו יעשה אותה, ומה יעשה ר"ש כנגד מקרא מפורש, ואפי' דהוא למד מ'לח עולם' מ"מ אין זה ברור דדווקא משל ציבור מקריבים אותה כמו הלימוד של ר"י, וצ"ע.

דף כא ע"א

**קיא.** בגמ' דבר תורה הוא שתהא בא מן הציבור הייתי אומר יגבו לה התקינו שתהא באה מתרומת הלשכה. לכאורה קשה, דאם מן התורה הוא בא מן הציבור, למה היה כלל ה"ה שיגבו לה מן היורשים, ועוד למאי צריך לתקן שיגבו מתרומת הלשכה, הא מן התורה כן הוא שיגבו מינה. ועיין בתקלין חדתיך דגרס בסתית דברי ר"ש, דתמן אמר משל ציבור דבר תורה, וכאן אמר דתנאי ב"ד היא, והיינו דבשני המקומות הוא ודאי משל ציבור, רק הסתירה היא אם דבר תורה הוא או תנאי ב"ד, וזה תירצו כאן דדבר תורה משל ציבור והיה ה"ה דבעינן לגבות מן הציבור בשבילה מגבית מיוחדת, ולזה באו חכמים ותיקנו דמתרומת הלשכה היא באה, וממילא לגירסתו ניחא, דהיה צריך תקנת חכמים כדי שלא יגבו עוד פעם מן הציבור, אבל לגירסת הגמ' קשה, וצ"ע.

**קיב.** ר' יוסה אמר ר' יוחנן בעי מהו שלימה וכו' כד תהא פשיטא ליה דכתיב מנחת תמיד שלשת לוגין מה חן. היינו דעל האיבעיא אם בעינן שלימה בשניהם תירצו מנחת תמיד דודאי בעינן גם בבין הערבים שלימה, ולכך פירשו דהאיבעיא הוא גם בשלשת לוגין צריכים ככול משיעורה הקבוע וכמו מנחת כ"ג, או דדי בשיעורה כבכל יום.

פרק ח'

**קיג.** במשנה כל הרוקין הנמצאין בירושלים טהורין וכו' דברי ר"מ ור' יוסי אומר בשאר כל ימות השנה שבאמצע טמאין. וביאר בתקלין חדתיך דל"מ כל הרוקין טהורין משום דאזלינן בתר רובא ורובא אינם טמאים, ומשא"כ לר' יוסי שבאמצע טמאים ופירשו בגמ' דבשאר ימות השנה הטמאים הם הרוב ולכך הם הולכים באמצע, והטהורים שהם המיעוט הולכים בצד הדרך שלא ליטמאות מהם. אבל א"כ קשה דעולה מכאן דבמצאיאות הוא דחולקים ר"מ ור' יוסי אם רובם טמאים הם או טהורים הם, ואיך שייך שיחלקו במצאיאות, וצ"ע.

דף כא ע"ב

**קיד.** בגמ' ויאות דר' יהודה מורינה דבי נשיאה הוי. היינו דלכך טיהר שם ר' יהודה רק עד רביעית ולא יותר, וכמו שאמר ריב"ל, דר"י סובר דדס נבילות טמא.

**קטו.** בגמ' תנא ארבעים ושמנה אילו אמר חוט אחד כפול לשנין קליעה לשלושה שזור לששה משור לשנים עשר. צריך ביאור במאי נחלק ברייתא זו על הברייתות דלעיל, דלמה כאן אמרו דגם קליעה יש כאן, ומשא"כ בדלעיל לא הזכירו קליעה, דאם שייך קלוע למה הברייתות דלעיל לא הזכירוהו, ואם לא שייך למה כאן כן הזכירוהו, וצ"ע.

דף כב ע"א

**קטז.** בגמ' ר' ירמיה סבר וכו' מוספי ר"ח קודמין חייליה דר"י מן הדא שירו של שבת וכו'. צריך ביאור דעדיין יקשה מה הטעם דסבר ר' ירמיה דשל ר"ח קודמין, דאפי' דמצא ראייה לכך משירו עדיין צריך טעם לכך. וצריך לומר דהיות ובשירו יש טעם כדלקמן דהוא כדי לפרסמו ולהודיע שהוא ר"ח, ממילא הוא סבר דכך הדין בכל הדיינים כשחל ר"ח בשבת.

**קטז.** בגמ' עבר והקדיש מן מה דאמר ר"ש וכו' דהא אמרה עבר והקדיש קדשו. צריך ביאור מה היה הספק בזה כלל, הרי בברייתא לעיל כתיב בהדיא מה הדין בכבר הקדיש דהכסות תישרף וכו', וא"כ בהדיא כתיב דבהקדיש קדשו, וצ"ע.

מסכת יומא  
דף ב ע"א

**א. במשנה ומתקיניו לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול.** לכאורה צריך ביאור למאי בעינן להפריש כהן אחר תחתיו, וכי א"א לעשות העבודה בסתם כהן שנמצא בביהמ"ק. והביאור הוא כמו שכתב רש"י בד"ה שבעת ימים שכל עבודת יוה"כ אינה כשירה אלא בכ"ג, דכתיב וכפר הכהן אשר ימשח אותו, וא"כ לכאורה גם את הכהן המחליף משחו, ולכן יש להתקין לו את המחליף מבעוד מועד.

**ב. במשנה ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקיניו לו וכו' אמרו לו איכא אין לדבר סוף.** צריך ביאור מה יהא הדין לר"י במתה האשה שהתקינו לו או לחכמים במתה אשתו הראשונה, אם יכול להמשיך עבודתו או דאם מתה אשתו הוא מעכב את העבודה. ועיין בתוס' ישנים בד"ה שמא תמות אשתו דכתב דבאמת מצד הדין אם אין לו אשה אין זה מעכב את העבודה רק דלכתחילה למצוה מן המובחר התקינו לו אשה אחרת, אבל במתה יכול לעבוד עבודתו, ולכן נוחא דלחכמים לא חששו לכן. אבל עיין בתוד"ה וכו"א דכתב שאם מתה אשתו כפרת כל ישראל תלויה בזה, וא"כ משמע דהוא כן מעכב, וא"כ יקשה על חכמים למה לא התקינו לו אשה, דהרי בזה הוא גורם שלא יוכל לעשות העבודה. ועיין לקמן דביארנו שם בתוס' דהיינו דא"א לעמוד בחששות אלו מוכרח דאין זה מעכב ולכן לא תקנו חכמים כלל להתקין לו אשה, וא"כ גם לתוס' יש לומר דאין זה מעכב וכתוס' ישנים.

**ג. בגמ' תקינו לה רבנן כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה דלא ליקבלו טומאה כי היכי דלא לזלו.** בה. היינו דעל טומאת הכלים עצמם מחמת שהטבול יום נגע בהם אין לחשוש, דהרי אפ"ל הטבול יום עצמו כשר לפרה ודלא כהצדוקים, אלא דלכך אסרו להשתמש בה עם כלים אחרים שלא יבואו לזלו בה מטומאה וטרה לגמרי, בדמקום שמקילים בדבר אחד שם יש להחמיר בדבר אחר.

**ד. בגמ' תקינו לה רבנן לשכה צפונה מזרחה כי היכי דליהוי לה היכירא.** וביאר רש"י שידע שהופרש שם כדי להטיל עליו עבודת הפרה, וכך ישים לב להיות זריז במעשיה. וקשה דלמאי בעינן היכר כלל, דמי שייך שלא ידע הכהן שהופרש דלשם פרה אדומה הופרש, הרי רק לכך הפרישו אותו במיוחד, ואיך שייך שלא ידע מעצמו כן ושלא ידע סדר עבודתיה. ואולי באמת אין חשש גדול שלא ידע, רק להיות וממילא הביאו לו לשכה, למה לא יתקינו לו לשכה שגם תהא מזכרת לו סדר עבודתיה.

**ה. בתוד"ה וחכמים אומרים בא"ז וי"ל דהכא קאמר הכא וכו' אלא משום מעלה דכפרה חיישת לזמן מועט איכא נחוש אפי' לתרת.** היינו דהיות וכל החשש שחושישים כאן לא היו צריכים בסתם לחשוש לזה, ומה דכן חושישים הוא רק משום מעלה דכפרה, א"כ אין לדבר סוף ומשום מעלה נחוש אפי' לתרת ותלת אפי' דאין סברא לחשוש להם.

**ו. שם בא"ז אבל הכא משום דכפרת כל ישראל תלויה בזה נחוש וכו' וא"כ אין לדבר סוף הלכך ליכא למיעבד תקנתא.** תימה למה לא יעשו לחשש זה תקנה, וכי משום דכ"כ חמור הוא עדיף שלא יעשו לכך תקנה כלל, לפחות שיעשו מה ששייך ומסתבר לתקן. וצריך לומר דהיות וא"א לעמוד בחששות כאלו, לכך מוכרח דלא יעבד וממילא אין צורך להתקין לו אשה כלל.

דף ב ע"ב

**ז. בגמ' דנין דבר שנוהג פעם אחת בשנה מדבר הנוהג פעם אחת בשנה.** היינו דלכך דווקא יוה"כ הוא דלמידים מינה דגם הוא נוהג רק פעם אחת בשנה. אבל קשה דהא מילואים אינו נוהג כל שנה כיוה"כ, אלא רק פעם אחת היה, וא"כ מסתבר ללמוד מינה רק דבר כמו

פרה שאינו נוהג אלא לעיתים רחוקות כמילואים שהיה רק פעם אחת, וא"כ למה יוה"כ כן למידים מינה. ואולי היות שכבר למדו מינה פרה מצוה צוה, ועדיין 'לכפר' הוא מיותר, לכן למידים מינה דבר שדמי לה לכל הפחות קצת שהוא יוה"כ דרק פעם אחת בשנה הוא, ולא למידים דבר שהוא כמה ימים בשנה דאינו דומה לה כלל, ובאמת אם היה דבר שיותר דומה לה וכמו פרה היו למידים מינה דבר זה ולא יוה"כ, אבל היכא דליכא דדמי לה לגמרי למידים מינה מה דדמי לה קצת.

**ח. בתוד"ה ואימא צוה בא"ז דהא מ"מ אכתי תיקשי לך לשיני הכי דלא הדר ביה מלעשות.** היינו דגם אם לא רצתה הגמ' ללמוד עכשיו מלעשות, עדיין יקשה לך דלעשות מיותר הוא, ויש ללמוד מינה לפרה, וא"כ קשיית הגמ' ואימא צוה צוה דיוה"כ לא יועיל מאומה, דעדיין ילמדו מינה גם פרה וגם יוה"כ. אבל באמת בסוף דבריו כתב תוס', דע"פ האמת אין שום משמעות ב'לעשות' על פרה, ולכן כן חזרה בה הגמ' מלמידש 'לעשות', ומה דלא אמרה אלא, הוא משום דבעינן ללמוד מלעשות דבעינן צוה שלפני עשייה.

דף ג ע"א

**ט. בגמ' א"ר אבא דנין פר אחד ואיל אחד מפר אחד ואיל אחד לאפוקי עצרת דשני אילים נינהו.** ואפ"ל דפרה שלמדנו לעיל ממילואים אין בה איל אחד, וא"כ איך למידים פרה ממילואים. והביאור הוא דדווקא לימוד שלמידים מדרשה הוא דבעינן שיהא דומה למלמד, אבל פרה שמגזיש למידים לה אפ"ל שאינו דומה לגמרי יש ללמוד מינה. אבל עדיין קשה דמה שלמדו פרה מגזיש ולא יוה"כ, הוא משום דלמידים צוה דלפני עשיה מצוה דלפני עשיה, ואם באיל אין פרה דומה לה כיוה"כ, מאי אולמא שינוי של צוה לאחר עשיה משינוי שאין בה איל, ועדיין יש לנו ללמוד יוה"כ מצוה צוה. ויש לומר דהשינוי שבתיבת צוה שבה עבדין גזיש הוא אלימא משינוי סתם כמו זה שאין בה איל, ולכך את הגזיש עבדין מפרה ולא מיוה"כ.

**י. בתוד"ה פו"ר קש"ב, פירש"י רגל לעצמו שאין יושבין בסוכה וכו' ברכה בפני עצמו דאמרין ביום שמני חג העצרת הזה.** היינו דכל פירוש רש"י זה הוא בסוכה (מח), אבל כאן פירש רש"י דברכה היינו ברכת המלך וכהתוספתא. ומה שרש"י לא ביאר כאן דברכה הוא הזכרה דברכה"ז ותפילה כפרק לולב וערבה, דהרי כאן על זמן פירש רש"י דבשהחינו מיירי, וא"כ כן יכול היה לפרש דברכה הוא הזכרה. והתירוץ הוא דעל רגל פירש רש"י דמיירי בהזכרה, ולכן א"א לפרשה על ברכה, ומשא"כ שם בסוכה שפירש רש"י על רגל דאין יושבים בסוכה, לכן יכול לפרש דברכה היינו הזכרה.

דף ג ע"ב

**יא. בגמ' ומה תלמוד לומר קח לך כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם.** וביאר רש"י אם היה ציבור יכול להתכפר בשל יחיד משלך הייתי רוצה. וצריך ביאור דאיך שייך לפרש דרק אם היה אפשר היה רוצה הקב"ה יותר משל משה, הרי כתיב קח לך דמשמע דבמצאיות יקח משלו, ולמה לר' יונתן לוקח משל ציבור, וצ"ע.

**יב. בגמ' מאי תחלה אילמא תחלה בכחן גדול היינו קמייטא.** צריך ביאור למה היינו קמייטא, הרי אם היה כאן עבודה בכ"ג שאינה העבודה הראשונה שלו, וכי לא היינו למידים אותה ממילואים לפי החילוק הקודם של רבינא, ואילו לפירוש עכשיו של רבינא דבעינן תחלה בכ"ג דווקא, לא היינו למידים אותה ממילואים, דהא העבודה ביוה"כ דומה יותר למילואים מסתם עבודה בכ"ג, וא"כ למה אמרו דהיינו קמייטא, וצ"ע.

**יג. בגמ' ר' יוחנן מנתי חזא לעשות לכפר אלו מעשה יוה"כ.** קשה דאיך שייך שיאמר ר' יוחנן דרק מעשה יוה"כ למידים מינה, הרי לעיל הביאו הוכחות הרבה דלמידים מינה מעשה פרה אי מ'לעשות' אי מגזיש דצוה צוה. ואולי יש לומר דר' יוחנן סבר דמ'לעשות' לא משמע למידש מינה, וכמו שכתב בתוס' לעיל (ב: בסוף ד"ה ואימא), ולמידש גזיש לא למד מרבו לדרוש כן,

והראיה דלא למד כן מרבו, דר' ישמעאל רבו שכן למד פרה ממילואים לא למדה בגזיש אלא מ'לעשות', וממילא לכן למד ר' יוחנן רק מעשה יוה"כ.

**יד. בגמ' וכי תימא מאי מתקינין מפרשיין ליתני או אידי ואידי מתקינין או אידי ואידי מפרשיין.** לכאורה יש לתרץ קושיא זו, דמה דלכ"ג כתיב מפרשיין הוא משום דלא שייך בו מתקינין, דהא הוא כבר מתוקן ועומד, ומשא"כ בכחן שהביאו תחתיו נוחא שנקטו ביה מתקינין ולא מפרשיין, דהא זה האמת שלא רק הפרישוהו, אלא התקיניוהו בכל מה שצריך להתקין הכ"ג לעבודה, וא"כ צריך ביאור מה הקושיא דלא כל הכתוב מעכב בה כבמילואים, דאפשר לומר דכן מעכב בה הכל כמילואים, וצ"ע.

**טו. בגמ' א"ל אלא מר מוהיכא יליף לה אמר מסיני.** צריך ביאור מניין לו לר"י דלר"ל יליף לה ליוה"כ דבעינן הפרשה, אולי אם הוא חולק דלא למידים כן ממילואים לא יליף לה כלל. וצריך לומר דהיות ולא מציינו תנא שיחלוק דביוה"כ לא בעינן הפרשה, ממילא מוכרח דר"ל סבר כמותם דכן בעינן הפרשה, דהרי הוא אינו יכול לחלוק על התנאים, ולכן הקשה לו ר"י למר היכא יליף לה. אבל קשה על ר"ל א"כ למאי כתיב לכפר, דהרי גם אם לר"ל למידים ממילואים רק פרה, מ"מ יקשה למאי כתיב לכפר, דהרי בפרה לא שייכא כפרה וכדלעיל (ב:). והיה אפשר לומר דלר"ל נלמד מלכפר על שאר קרבנות דבעינן פרישה, וכמו שרצו לומר לעיל (ב:), אבל א"כ יקשה דלא הוצרכו דיש שיטה דסוברת דלקרבנות בעינן פרישה, וצ"ע.

**טז. בתוד"ה ר' יהודה ב"ב היא, תימא לי לריב"ב נמי תיטיגי בשעה ימים גבי פרה.** היינו דאפ"ל דלא מיירי כאן כלל מפרשה דפרה, והיה אפשר לומר דריב"ב סבירא ליה דבאמת אין דין פרישה לפרה מן התורה, וא"כ מה מקשה תוס' לריב"ב. אלא דהיות ולר"ל כל מצוות פרישה מן התורה למידים רק מסיני, ובה בעינן פרישה רק ששה ימים, א"כ בכל מקום שעושים שבעה הוא כשיטת ריב"ב, וכמו דתירצו כאן, וא"כ למה יש דעה שבעינן שבעה לפרה, והרי אפ"ל לריב"ב די בששה, דהא טבול יום כשר לפרה.

דף ד ע"א

**יז. בגמ' תניא כוותיה דר' יוחנן וכו' לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יוה"כ.** עיין בראשונים שכבר הקשו דאיך שייך לומר ברייתא זו כר' יוחנן הוא, דהרי ר' יוחנן רק מעשה יוה"כ למד ממילואים, וברייתא זו גם למעשה פרה למידים מינה וכרבו של ר' יוחנן ולא כמותו. והיה אפשר לומר דמ"מ ראייה יש מכאן לר' יוחנן דפרישה ביוה"כ למידים ממילואים ולא מסיני, ודלא כר"ל, אבל עדיין דוחק הוא. ובאמת יש לעיין ברייתא, דלכאורה סתירה יש בדבריה, דבתחילה למידים פרישה ביוה"כ מ'בזאת', דהיינו בעינן שמייירי כאן דהא מילואים, ומשא"כ לבסוף למידים מ'לכפר' דאלו מעשה יוה"כ, ולמאי בעינן שני לימודים לכן. ועיין בגמ' שכבר הקשו כן, ולולי תי' הגמ' דבאמת בעינן שני הלימודים היה אפשר לתרץ הברייתא כוותיה דר' יוחנן לגמרי, דבאמת ברייתא זו סברה דמ'לעשות' ומ'לכפר' אין למידים לימוד ממש דבעינן הפרשה, אלא הוא רק אסמכתא בעלמא, וכמו שכתב בתוד"ה נכנסו מים, דעיקר קרא דכאשר עשה יש לפרש דביום הראשון של ז' ימי המילואים אמר להם, וממילא הלימוד מינה הוא רק אסמכתא, ולכן ליוה"כ בעינן לימוד מ'בזאת' לומר דדין תורה הוא. וממילא לפי זה יתורץ הקושיא הנ"ל, דבאמת ברייתא זו סברה כר' יוחנן דרק יוה"כ למידים ממילואים, ודלא כרבו ר' ישמעאל, ומה דבפרה גם עבדינן הפרשה, זהו מעלה בעלמא, ולכך יש אסמכתא מ'לעשות'. אבל באמת מדברי הגמ' לא משמע כן וכנ"ל, אבל א"כ יקשה על דברי התוס' הנ"ל דאיך אמר דקרא דכאשר עשה אסמכתא בעלמא היא ודלא כדברי הגמ'. ולכן יש לומר דגם הגמ' שדרשה מלעשות ולכפר הכוונה הוא לאסמכתא ולא ללימוד ממש וכתוס', ורק הקשו למאי בעינן אסמכתא זו אם כבר לימוד גמור למדנו



בשמחה ובראש מורס ולא בעצב ובדכאון!... החזרה לבעל צפון היא חלק מההתקדמות הרוחנית שלנו ולא נסיגה חלילה!... הבהיר צפנינו, כשרבי אבייתר מהנהן לו בראשו בהסכמה (חוט של חסד)

זבדיהו שהקשיב לדברים העיר את תשומת הלב לתופעה מעניינת. הרי אנו יודעים וזוכרים מלפני יומיים בלבד, שברגע שהחלה מכת בכורות, לא רק הבכורות מתו, אלא כמו שאמר הקדוש ברוך הוא **'בְּכָל אֶתְנִי מַרְגִּים אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים'**, כן היה, כל האלילים התפוררו, נמסו, נשחטו ונאבדו.

כשמעתי את ההכרזה של משה **'לִפְנֵי בַעַל צְפוֹן נִחֹו תִתְּנִוּוּ'**, התקשיתי להאמין שבעל צפון עדיין קיים, כיצד לא התפורר גם האליל העצמתי ההוא במכת בכורות, ואם משה הזכיר את מיקומו ואת קיומו ודאי שהייתה בכך הדגשה מיוחדת לכך שהוא נותר קיים. מדוע הותר הקדוש ברוך הוא את האליל הזה?... כשדע את התשובה לשאלה הזו, לדעתי גם נבין מדוע אנו שבים אליו. לפי מה שאמרת צפנינו, הבנתי שהייתה בכך מטרה אחת כדי שנוכל לשוב בתשובה מהעבודה זרה שבידינו בעוד הפיתוי קיים ואף התגבר, כאשר האליל ההוא כביכול לא ניזוק ולא נשחט והוא נותר מקום להכנעה ושפלות כלפיו.

אבל לא רק אנו. גם פרעה משתעשע עם הרעיון שאילל אחד עדיין נשאר לו ולא פגעה בו יד אלוהינו. הוא משוכנע ששם במקום ההוא הוא יצליח על ידו להתגבר על כוחו העצום של אלוהי השמים והארץ (מכילתא). לכן, כדי שנראה כמה זה לא נכון, ביא אלוהינו אותו ואותנו לעימות דוקא במקום ההוא, כדי להכחיד באופן סופי גם את האליל האחרון ההוא לעינינו של פרעה!

יש בכך מטרה עברונית, שנדע כולנו, שגם כשאנו, כמו פרעה, רואים אמונה בעיניים בכל עת ובכל שעה, ביופי הבריאה הנראה לעינינו, בסידור הטבע הממקסם והמשובח לב, בגופינו עם כל אבריו המסודרים בצבא רב מערכות, תמיד ימצא היצר איזה דבר אחרון להתפס בו ולהסתייך את הדעת עמך המכלול שנגלה לעינינו. ראה את פרעה, כיצד לאחר עשר מכות הכוללות את האויר, את הים ואת היבשה, את המים ואת האש, הוא עוד בוטח באיזה אליל שבקצה מדינתו כאילו לא קרה כלום בשנה האחרונה. גם אנו יכולים להראות לא רחוק מזה, כשנתלה את ירבנו ובטחונו באיזו משענת קנה רצוף במקום באלוקים המראה לנו בכל שנייה את כוחו וגבורתו על עולמו. עוד מעט כשיתחיל העימות כצפוי, נזכור לחיל בקרבנו את התובנה הזו ולהתקדם עמה בכל מקום אליו נלך! (שיעורי דעת מאמר גילוי והסתר)

## "מתוך הפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[ג.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

### פרק ט"ב "חיים שלום נאבק לחשיב את הלימוד לזיכרון"

תקציר:

**חיים שלום מנסה לחזור למסלול הלימוד עם אפרים זלמן אחרי נתק של קרוב לשמונה שנים, הוא עובר יחד עמו על קונטרס שבע מאות הקושיות שנתורו בצריך עיון, לנודל החרפה מתגלה לדעת שחיים שלום לא קולט את הדברים, גם כשמסתחיל לתפוס זה הולך בצורה איטית מאד בניגוד לעבר, האם הלכו הכישרונות שלו לטמיון?**

השמחה הראשונה שהייתה לחיים שלום בעת שאפרים זלמן הגיש לו את הקונטרס עם הכרס שקרא לו "וצריך עיון לעת עתה" התחלפה במהירות להלם ותדהמה, הוא החל לקרוא את השורות הראשונות של הקונטרס, הייתה

זו קושיא על דברי פרי מגדים שהוצעה לפני עשרות אברכים ונותרה ללא מענה.

חיים שלום מתחיל לקרוא את האותיות שהיו נאות וקריאות למדי, אלא שאין לו שטף דיבור, הוא קורא ומגמגם תוך כדי כאילו הוא קורא מאמר בשפה זרה. זה היה מפחיד מאד. למרות שהספר לא נכתב ברהיטות רבה, הקושיות היו די ברורות למי שנמצא בתחום התורני, אבל חיים שלום התגלה ה' ישמור באותו זמן כבור גמור. ההפתעה הייתה מטלטלת לשניהם גם יחד.

חיים שלום היה ברגעים אלו במשבר של ממש, הוא גילה להוות שמשאבי מוחו נעלמו כביכול, הם הלכו למקומות אחרים לחלוטין. בתוכניות בהן התעניין שגשג מאד, שם גילה את חריפות שכלו, אך לא בתחום הלימוד. נראה שהמוח עשה הסבה מקצועית, לשטחי חולין היה לו מקום נרחב ביותר, אבל בשטח הלימוד כאילו שבת המוח כליל.

אפרים זלמן לא הכיר את חיים שלום שאינו קולט את הקושיות שלו, לשעבר לא הייתה קושיא של רבי עקיבא אייגר שלא ידעה וסלסל בה בלי סוף... וכעת אפילו את הקושיות שלו לא יוכל להבין על בוריין! איך יתכן הדבר!:

אך בתוך תוכו ידע שאין כאן קושיא. התורה מתרחקת ממי שלא שוקד על דלתותיה, כאמור "אם תעזובי יום יומיים אעזבך". חיים שלום התנתק מהתורה ולכן היא התרחקה ממנו כליל. זה לא קשור לכישרונות כבירים, התורה לא מתחברת למי שהשליכה מאחורי גוו.

למרות הקושי, חיים שלום העקשן לא נרתע אחר. הוא החליט לקחת את הלימוד כ"פרייקט חיים", עליו להשיב את האבדה הנוראה. אמנם לא הייתה זו תורה לשמה, הוא כבר אינו אוזן במדרגה כזו, אבל חשוב לו שתשוב אליו מחדש קשה לו מאד שדברים שהשקיע בהם שנים רבות יעלמו לו.

הוא אימץ את מוחו שעות רבות על הקונטרס של אפרים זלמן, מתפלא איך השיג אותו בידיעה ובהבנה. לפני מספר שנים היה אפרים זלמן רחוק ממנו כרחוק מזרח ממערב, הוא היה בינוני למדי בכישרונו אבל ניחן בכוח רצון עז וחתירה לאמת. חיים שלום לעומתו היה גאון אמיתי עם כישרונות נדירים במינם, עומק והבנה מיוחדת עם יכולת למדנית מהשורה הראשונה.

והנה נהפך עתה הגלגל, אפרים זלמן שלא פסק ללמוד לרגע נפתחו לו שערי סיעתא דשמיא, הלימוד שלו כעת ברמה מדהימה, הקושיות שלו מורכבות ומלאות בידיעות, אמנם הוא לא מתנסח ברהיטות, אבל מי שקורא את כתביו רואה שהוא יודע היטב את לימודו, הוא מביא קושיות עצומות וחיים שלום אינו יודע לתרץ אפילו אחת מהן, האם עד כדי כך הלך מוחו לישון?

רב אפרים זלמן ניסה לעזור לו, אבל דבר זה הכעיס את חיים שלום שמעולם לא אהב עזרה, הוא חייב להסתדר לבד.

לאחר מאמצים קשים, החלו בצורה איטית מאד לחזור אליו חלקים נכבדים מלימודו, חידושים רבים שלפני נשכחו ממנו ניערו לפתע מחדש, החלודה הקשה החלה להימס, חיים שלום החל לחזור למיטבו, ככל שהתאמץ יותר ראה ברכה בעמלו, האתגרים הללו היטיבו עמו, וזה נתן לו הרגשה מיוחדת הוא החל להתגעגע מחדש ללימוד בעיון.

לצורך כך ביקש מאפרים זלמן שיביא לו את הספר "שב שמעתתא" ספר שמחברו מאד את המוח, זה היה הספר האחרון בו התעמק לפני שפרש מהמחנה, הוא ינסה ללמוד בו בשעות הפנאי המועטות שיש לו עקב חצייו הרבים במחנה. אפרים זלמן שמח מאד ובפגישה הבאה הביא לו את ספרו הפרטי שהיה מעוטט בעשרות הערות בכתב יד.

לאחר שחזר למחנה שלו קבע חיים שלום שיעורים ב"שב שמעתתא". הוא השתדל להסתייך את הספר עמוק בתא הבגדים, וכשוידא שאין עוקבים אחריו היה מוציא את הספר ומחפש לעצמו איזו פינה נסתרת ללמוד.

בתחילה קשה היה לו לקלוט את עומק הספר, אבל ככל ששקד על הספר נעשה לו קל יותר, זה הגביר אצלו את הקשר לעולמו הישן שהחל להימחק מתודעתו, לפתע גילה שהמושגים חוזרים אליו מיום ליום יותר ויותר, השמחה שהייתה לו מכך הייתה לאין שיעור.

דבר זה גרם לחורר חור קטן במצודת הסטרא אחרא בה היה לכוד זמן רב. לפתע היו לו רגעים שממש חשק לעזוב את הכל ולשוב לבית המדרש, לקבוע שיעורים בתורה עם כל מי שיהיה מוכן ללמוד איתו.

אלא שההתעוררות הייתה חלקית למדי, רגעים בלבד אחרי הלימוד. כעבור כמה רגעים נוספים אחרי שנסק את הספר בא הסטרא אחרא אליו בטענה חזקה: האם בשביל זה השקעת כמעט עשור מחייך? כדי שלבסוף תהיה א שטיק 'שמאטניק' (מתעסק בסחבות) כשכל חייד יהיו עוני ומחסור?! ברגע זה שב לאחר שבע צעדים. לא אני לא יכול להיות עני עלוב שימצא בקצה המחנה.

כך הייתה לו מלחמה תמידית, רגע אחד רוצה הוא לקרוע מעצמו את כל כבלי היצר שאוחזים בו ולא נותנים לו מנוח, אך כשהגיעה כבר מחשבה טובה, באה היצר וסיבב את ראשו.

### כדי לצאת מכבלי היצר הרע צריכים שאיפה אמיתית ומסירות נפש, רק צעד אמיץ מצדו יחולל בו שינוי.

#### בנג'י לא נח לרגע

השבועות חולפים במהירות, חיים שלום מרגיש את עצמו בנעימים עם החברותא הטובה שלו, אבל גם לדבר הטוב ביותר מתרגלים עד שדומה כאילו כך הם נוהגים מימים ימימה, מדי פעם היו נפגשים חיים שלום ואפרים זלמן ככל שהתאפשר להם, פעמים אפילו פעם בשבוע, הם היו מציינים בכל פעם מקום אחר למפגש, כדי שהאויב לא ידע, אבל הם לא ידעו, האם אכן הצליחו לטשטש את העקבות, רוצים הם לקוות שיש גבול ליכולות של חברות הרעים.

אך את העבודה השחורה עשה בנג'י הסדיסט עבורו, מדי פעם קיבל חיים שלום איתותים ממנו שהוא נמצא היטב בעניינים, כביכול קיים את הבטחתו לעצמו, לא לתת יום אחד נחת לשונא שלו, לא היה אכפת לו שבעצם הוא מסגיר את התוכניות שלו לשונא, יותר חשוב לו שהלה ירעד במיטה עד שימאס לו המקום.

ודרכים מגוונות לו, ארי [חבר חדרו החדש של חיים שלום ששיחק אותה טמבל] היה מגניב לחיים שלום פתקים שבנג'י היה מסגן ומכניס אותם לתוך הספר "שב שמעתתא" כל פתק היה מונח בספר בתוך הפרק האחרון בו היה עוסק חיים שלום.

לבנג'י היו את הדרכים איך לעקוב אחרי חיים שלום בשעה שלמד וכמעט לא טעה. כל פתק לעג באכזריות רבה על חיים שלום שחושב להחביא את מעשיו, אבל הוא גלוי בפני העוקבים אחריו כמו תינוק שלא יודע להחביא את מעשיו, מעשיו פשוט גלויים כמו עומד הוא על הפודים בריש גלי ולומד.

הפתקים הפחידו את חיים שלום מאד, זה הראה לו כי בנג'י הוא טיפוס עז נפש ונעול על המטרה, הוא לא מוכן לתת לו יום אחד מנוחה, הוא רוצה לטרטר אותו עד שיפסיק לחפש קשרים עם החרדים.

אלא שחיים שלום עקשן לא פחות ממנו, למרות הפחדים הרבים, לא היה מוכן ליישר קו לתכתיבים, הדבר האחרון שיעשה להיכנע לבנג'י הטוראי שלא הצליח להתקדם כי הוא זה מאז התיגייס, אדם מיותר שרק אוהב להרע לאחרים.

אבל בנג'י לא מוותר, לאחר כמה מפגשים יידע במכתב חסוי את אל"מ מ. מפחד המחנה כי "הקצין המצטיין" חיים שלום נמצא בתהליך "חזרה בתשובה" על כל המשתמע, אם לא יעצרו אותו בזמן צריך להתכונן שיהיה לנו גנרל חרדי בצבא.

האל"מ נבהל מאד, הוא די פחד וקינא בתופעה ששמה "חיים שלום" הוא נראה מטפס בהתמדה ובבטחה במעלות הסולם הפיקודי, הוא יכבוש בסערה את הפיקוד

בדג העליון, בעוד הוא אדם אפרורי שתקוע בצבא בלי כל סיכוי לקידום.

את הקידום שלו הוא זקף לרמטכ"ל הראשון רב אלוף יעקב דורי שהיה בן זודו ועשה רבות עבורו, אבל מאז נכנס הרמטכ"ל רב אלוף יגאל ידין לפקד על הצבא נעצר קידומו סופית, הוא ציין בפנקסו שהוא לא הדמות שיכולה לטול תפקידים ביצועיים, ולפיכך מקומו רק בפקוד על מחנה. אין כאן משהו מיוחד שמצריך מחשבה עמוקה, כאן אפשר לקבוע אותו, לא מעבר לכך. לעומתו חיים שלום היה ידיד הרמטכ"ל, הוא דאג לקידומו כל הזמן.

אלי"מ מ. קינא ושנא את חיים שלום מאד, אך עד עתה לא יכול היה לצאת כנגדו, אבל אם הוא מתכוון לחילה לחזור בתשובה אין לו מקום בצבא, צריך לייצע את צמרת הפיקוד כי חיים שלום אינו נאמן לערכים של צה"ל, הוא עוד עלול לחדר את הצבא, אבל הוא לא יעשה זאת בפתאומיות, הוא יעקוב אחריו זמן רב עד שיצטברו הוכחות מרשיעות רבות.

בלבו נצנצה תקוה קלושה אולי בכך יפרוץ את המחסום והרמטכ"ל יתן לו איזה קידום אישי.

מאותו רגע שיתף מ. פעולה עם בנג'י וחברותו, למרות שהוא עצמו לא ידע לתת הסבר, מה צורך יש בחייל מופרע ומרושע כבנג'י שמפריע והורס כל חלקה טובה, אבל "אויבו של אויבי הוא ידידי" כשביקש חיים שלום העברה לחדר אחר, דאג שיכנס לחדר שנוח יהיה לבנג'י לעקוב אחרי חיים שלום, חירי הצצה הוצבו במקומות אסטרטגיים כדי להקל על מלאכת העוקבים, ואת היתר השלים ארי חבר החדר.

כל זאת נעשה בשקט מוחלט, לחיים שלום לא היה מושג כי הרשת עומדת להסגר עליו הרמטית, אך לאחר כל האיתותים כי הוא על הכוונת חשש מאד ונזהר מאד בעצדיו שלא לתת איזו עילה נגדו, אבל הוא עמד מול אויב מתוחכם ממנו בעשרות רמות, שפעל בערמומיות רבה והמלחמה נכגדו לא הייתה פשוטה.

#### איזה תיזמון מדיקי... מה עושים כעת?

מולי פלד (שמוליק אייזנבאך – הרעול לשעבר) נכנס למשרדו, יום ארוך מאד ציפה לו, בישיבה האחרונה ביקש ממנו האלוף מרדכי מקלף ראש אג"מ (לימים התמנה לרמטכ"ל השלישי) להכין לו תכנית מבצעית מסוימת, התוכנית מיועדת הייתה לשמש הכנה למלחמה קשה בשנים הקרובות (מלחמת סיני שאירעה מספר שנים אחרי כן).

הערכות המודיעין חזו פעילות רצופה אצל האויב הסורי והמצרי שלא שוקט רגע על שמריו, מולי שהיה צ'מפיון (אלוף) באסטרטגיה ידע לצפות מהלכים ותרחישים מאד מפתיעים, היה לו כושר וירטואוזי לצפות מהלכים קדימה ולהכין להם מענה, לפיכך הטיל עליו האלוף מרדכי מקלף את התפקיד לבנות לו תוכנית מפורטת שתצפה את כל המהלכים האפשריים של האויב ואיד להתכונן לקראתם.

להתמודד עם כאלו תוכניות צריך ריכוז גבוה מאד, הוא התכונן להקדיש לו את כל הבקר לכך, הוא התכונן לשבת לבד בחדר ולחדד דברים, עיקרי הפרטים כבר היו בירכתי ראשו, עתה רק צריך היה לפרט אותם על הנייר, לכך יצטרך לגייס את כל משאבי מוחו.

התפקיד החמיא לו מאד, מכל עשרות הקצינים שהתעסקו בתחום זה בחר דווקא בו מפקד אג"מ. הוא יעשה כל מהאפשר להצדיק את האמון הרב שנתנו בו המפקדים הבכירים.

הוא קם במיוחד בבקר השכם, ונעמד להתפלל בחדר. גם בלחצים הקשים לא הסכים לוותר על תפילת שחרית שכוללת הנחת תפילין, אבל לא התחייב להתפלל כחסידים ראשונים. הוא הניח במהירות הבזק את התפילין ושפתיו רחשו תפילה, הוא כבר הורגל לדלג פה ושם, היכן שזה לא ממש לעיכוב, באמצע היום ימצא את הרגע הנכון להשלים את כל המזמורים שדילג.

תפילתו הייתה היום מאד חפוזה אפילו לשיטתו. יאמר לשבחו שלא נהג בשונה כלפי ארוחת הבוקר, הוא כמעט ויתר על הארוחה רק הסתפק בטעימה כל שהיא ורץ כנשוד נחש לחדרו הקטנטן שהיה מוצב בקצה הקומה השנייה לא לבד רק אחד בבטלה, הוא פתח את חדרו במפתח שהיה צמוד אליו, הסית את וילונות החדר הכהים הצידה, כדי שאור השמש ישטוף את החדר ויעניק לו תאורה מירבית.

על שולחנו מונחים היו מספר מסמכים שמאומל לא הספיק לתת עליהם את דעתו, עתה היה עליו לברור את המסמכים הרלוונטיים, כדי לגבש מתוכם את התוכנית שיגיש מחר לראש אג"מ, תחושת עונג עברה עליו, מי היה מאמין שיגיע לכזו עמדה בכירה כשבכירים ביותר בצבא מעיינים בתוכניות שלו ברוב עניין.

הוא עבר בעיון קפדני על כל מסמך, כשהוא מוסיף להם הערות בעיפרון מיוחד שקיבל, הוא כתב את ההערות בקודים שרק המפקדים שהיו אמורים לעבור על המסמכים יבינו אותם.

לפתע ראה מעטפה שונה שהסתתרה בין המסמכים, היא לא דמתה לכל המעטפות ונראה היה שמישהו דחף אותה ללא כל קשר לתוכניות.

סקרנותו גברה מי הניחה ולאיזה צורך? הוא פתח את המעטפה וגילה כתב יד מוכר... הוא פקח עיניו לרווחה.

הוא נטל את המכתב וקרא ברוב עניין:

**"שלום לך מולי, סליחה על הצורה שנקטתי בשונה לתמיד, אבל הפעם זה היה מאד חשוב בשבילי.**

**תיפגש עמי היום בערב, בסביבות השעה 8 במסעדת "האחים משה וצחי אמסילי" רחוב ההגנה 25 הארוחה עלי..."**

מולי היה המום, מכתב כזה ועוד במקום כזה, היה ממש היפך כל ההתנהלות עמו עד עתה, להיפגש במסעדה? רוב המסעדות של תל אביב לא היו תחת השגחה המינימלית ביותר, בשביל מה להשקיע כספים בשביל איזה אדם שיעמוד על ראש הטבחים וכל היום יכתיב להם, מה מותר ומה אסור, כל חירות היצירה ניטלת וגם אין להשוות את האיות, לפיכך מי שכשרות המאכלים עמדה לנגד עיניו לא היה מה לו לחפש במקומות כאלו. אי אפשר היה לטעום במסעדות הללו, מלבד מים מוגזים או מים רגילים.

לא היה טעם במפגש כזה, לפיכך נערכו כל הפגישות שלהם בחורשות, כשכל אחד מביא את ארוחתו.

ולהכניס מכתב לתוך ערמת המכתבים שהיו מיועדים לשרטוט ותוכניות? מתי הונח את המכתב?

אין ספק שמכתב זה לא הגיע במשלוחים הקבועים, הוא הוכנס בזמן שלא היה בחדר שהיה נעול תמיד ביציאתו, זה אומר שהייתה גישה חופשית למפתח החדר. דבר זה הפחיד אותו מאד, רק לאל"מ מ. יש מאסטר של מפתחות החדרים, האם אותו מ. מסר את המפתח? על מה ולמה?

אם שאלה זו הציקה לו, השאלה הבאה גרמה לו לכאבי ראש חזקים, מעולם לא הצטיינה המסעדה בכשרותה, וודאי לא היה החלק החזק שבה. מה יש לו לחפש במקום זה, מה מונח מתחת להזמנה המוזרה?

ושאלת השאלות: התזמון המופלא, הפתק מיועד בדיוק ליום בו הזמין אותו איזה אדם מסתורי לבוא למסעדה של האחים אמסילי, היום יום חמישי בשעה 8 בערב, הוא אמור לפגוש זוג חתרנים שמתכננים עבורו כל מיני תוכניות. איך יצא שבדיוק באותו יום ובאותה שעה, הוא הזומן משני כיוונים?

הוא רצה לוודא שהוא לא מדמיין, הוא הכניס את ידו לכיס מכנסיו שם מונח היה הפתק בו הזהירו יצור אלמוני על הסכנה שנקפת לו, הוא עבר שוב על הטקסט וראה שלא טעה, שני הפתקים מדברים על אותה שעה, מה זה? התזמון הלם בו כמו פטיש בן 5 קילוגרמים, כאילו הייתה כאן די אחת שבישלה את הכל באותה קדירה. הוא קורא שוב ושוב את הפתק שכבר היה מטושטש מרוב שימוש.

"כותב לך ידיד שחפץ בעילום שמו, אתה מצוי כעת בתוך סכנה עצומה ועליך להיזהר מאד, יש מישהו שדואג להתסיס נגדך, כנראה שיש לאותו אדם דרך ואוזן קשבת, הוא יוכיח באותות ומופתים את טענותיו, לפיכך כדאי לפרק את החבילה מה שיותר מוקדם."

... באתי רק להזהירך שיש מישהו שמתכנן לבשל לך תרגיל.

**אתן לך אות שתראה את האמת בדברי, החתרנים נפגשים מדי פעם במסעדת "האחים משה וצחי אמסילי" ברחוב ההגנה 25 כדאי לך לבוא ביום חמישי בשעה 8 בערב, זה היום בו הם נפגשים במסעדה זו, זה שלושה שבועות הם נראים בקביעות בשעה זו, אם תהיה חכם תשב מאחוריהם, הם יושבים בדרך כלל בצד המערבי של האולם.**

הם לא חושדים באיש, אין להם שמץ מושג שיש להם עוקב קבוע, רמו קל לאיתור, רק אחד לבוש אזרחי. תשתדל לא לבלוט. יכול להיות שתשמע מהם דברים שיחממו לך את הלב, על החתום [ציור של חץ קשת].

לאחר שקרא מולי את ההודעה החדשה חש את עצמו משותק מוחית. אותו יום לא הצליח לעבוד על אף מסמך, לאחר שעתיים של כסיסת ציפורניים עצבנית החליט לפרוש לחדרו, הוא התנצל לפני סא"ל שאולי ראש הצוות שאינו חש בטוב, הוא מקוה שמחר יהיה לו יום יותר טוב.

#### איך מגיבים כעת?

אם חשב שבמיטה יהיה לו יותר נוח התבדה, המצב לא היה אפשרי, כאבי ראש וסחרחורת תקפוהו כל אותו יום, בשל המצב החדש ששינה את כל היציבות שלו.

למרות הכסיסה הפנימית חש עצמו מוגן כאשר יש לו כבר תוכנית חיים מסודרת, ההחלטה מצויה בידו, זה נתן לו הרגשה של שליטה במצב.

\*מה אני עושה למעשה? האם אני הולך לשם "בתמימות" בלי לעשות חשבונות, אולי תוך כדי כך יתבהרו העניינים?

\*או אולי אני נוקט ב"שב ואל תעשה" כפי שחשבתי לראשונה? למה לי להיכנס למקום שימושך עין, יתכן שיש שם אדם שמכיר אותי ויודע שאני "דתי פרווה" אבל וודאי לא אוכל נבילות וטריפות, הוא יתמה, מה לי למקום זה!?

\*אבל...אולי אחת ולתמיד אחשוף מי עומד מאחורי מסכת ההצקות, אעשה את עצמי יושב בצד ואזמין רק מים לשתייה, מה כבר יכול להיות במים?

\*אבל למה שיהיה מי שירצה לחשוף את עצמו בטיפשות, אם עד עתה הצליחו להחביא את עצמו?

שלל שאלות סותרות זו את זו הציפו את מוחו, לרגע נדמה לו שהוא כבר יודע את הכיוון ובמשנהו נראה הצעד מטופש ומסוכן, הוא לא יודע מה עליו לעשות, אין לו עם מי להתייעץ, פעם היה מתייעץ כמעט על כל דבר עם גיסו סא"ל אורי הר מלך, אך לאחרונה עבר אורי לירושלים וכמעט לא הייתה לו שייכות, הוא גם חש כעס עליו שהפעיל עליו לחצים רבים.

כמעט כל אותו יום שכב במיטה מותש כולו מבלייל המחשבות שהסתובבו בראשו, בלי שיוכל לעשות בהן סדר.

לאחר אין ספור מחשבות החליט: די לי במצב המעורפל, זה יגמור את מערכת נעבי, עלי לנקוט עמדה, אגש למקום, אשחק אותה בתמימות, הזמנתי משני מקומות, אלך לראות מה רוצים ממני.

להמשיך את המצב בו אני אוכל ספיקות, אינו בריא בשבילי, אין שמחה בהתרת הספיקות, אני חייב לדעת מה קורה.

כל אותו לילה התהפך מולי בשאלה המטרדה, האם להגיע לפתק המזורה, הוא לא ידע להחליט, הוא לא הצליח לרדת לכוונות השולח, לקראת בוקר החליט לנקוט ב"שב ואל תעשה" ברוב המקרים ראה שאי נקיטת

עמדה מצילה אותו מהרבה טעויות, השאלות הרבות שצצו בקרבו על הפתק המשונה, גרמו לו לחשוב שרק צרות תצמחנה אם יבוא למקום.

**אבל הוא לא שלם גם עם החלטה זאת.**

**מה עושים במצב כזה? אין לי מי שיעץ לי עצה נכונה - האמנם אבדה עצה?**

## **סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב** **ניצל מהמסד כל חסכונוני בזכות שמירת הכשרות**

את הסיפור הבא שמעתי בק"ק ערד יע"א.

מוטי הגיע להתגורר בעיר ערד עם אחת הקבוצות הראשונות ששלח כ"ק האדמו"ר בעל לב שמחה זיע"א. השנים הראשונות היו שנות חלוצות קשות, אך עם הזמן התרחבה הקהילה והתבססה. השנים חלפו וראשוני המשתכנים כבר חגגו בר מצוות לבניהם הגדולים ופניהם אל העתיד להשאת הצאצאים בס"ד בשעט"מ.

אחד מסימני התרחבות הקהילה היה התפתחות השטיבל. בתור מקום התפילה היחיד בעיר שאפשר למצוא בו מניין לתפילה בשעות מגוונות, השטיבל תמיד היה שוקק חיים, ונהרו אליו גם נופשים ותיירים מכל רחבי העיר...

יום אחד הגיע לשטיבל אדם הדור בלבשו, מגולח למשעי, חבוש בכיפת עור קטנה, אשר אמר קדיש יתום בעברית רצוצה. הוא קנה בסכום גבוה את פתיחת ההיכל, וכן את כל העליות לתורה וההגבהה, וכיבד בהן אנשים מהקהל.

לאחר התפילה ניגשו אליו שמעו ממנו הנוכחים שהוא מגיע מהונגריה, שם יש לו רשת חנויות תכשיטים, וכן יש לו חנות תכשיטים גדולה בנתניה. לאחרונה פתח אף חנות תכשיטים חדשה ונוצצת במרכז העיר ערד, ורכש דירת נופש בפרברי העיר, והוא מחלק את זמנו בין נתניה לערד.

כך הפך להיות אחד מעמודי התווך של השטיבל. תמיד כשראו את מכוניתו השחורה והמפוארת חונה בחזית השטיבל, ידעו בני הקהילה שהיום ה'הונגרי' הגיע, והוא יקנה את כל העליות ויחלק אותן, ואם יש ברית מילה, הוא יישאר לברית וישאיר ביד אבי הבן מתנה נכבדה.

עד מהרה התיידד ה'הונגרי' עם האברכים ושאר מתפללי השטיבל, והיה עושה להם הנחות גדולות ברכישת תכשיטים, וכן הלוואות גמ"ח ללא ריבית ועוד טובות ממוניות שונות.

אחד העסקים הפופולאריים ביותר בקהילה, היה להשקיע אצל ה'הונגרי'. אברכים היו מפקידים בידו כספים בהיתר עיסקא, לעיתים כמעט את כל חסכוניהם, ולאחר כמה חודשים היה מחזיר להם סכומים חודשיים בתוספת רווחים נאים.

מוטי חסך פרוטה לפרוטה מכמה כספים שהגיעו אליו מידי פעם, למטרה הנכספת, לשם מתן דנוניא לבני משפחתו הגדלים ומתבגרים.

כמה פעמים ניסו חבריו לשכנע אותו להפקיד את חסכונוניו ביד ה'הונגרי', אך הוא חשש לעשות כן. עד שיום אחד הראה לו חברו הטוב איצ'ה, את רשימת הסכומים שחזרו אליו מהשקעה אצל ה'הונגרי' בתוספת תשואה הגונה, ואמר לו: תראה כמה הרווחתי בחודשים האחרונים, כדאי גם לך להשקיע את חסכונוניך בהשקעה רווחית כל כך. אין לך מה לחשוש, יש לו רשת ענקית בהונגריה, וגם חנות בנתניה, והוא משעבד אותם לכל הלוואות הללו, אין לך מה לדאוג...

כך מצא מוטי את עצמו קובע פגישה עם ה'הונגרי' במשרד שמאחורי חנותו, ביום שלישי בשעה שתיים עשרה בצהריים.

בהגיע הזמן, הוציא מוטי את המזומנים הרבים ממחבווא, ספר אותם ודחס לתיק גדול, ושם פעמיו לחנות התכשיטים הנוצצת.

ה'הונגרי' הכניסו למשרד המפואר שמאחורי החנות, והושיבו בכורסא מהודרת לצידו. בעודו שוקע בריפוד הרך, הגיש לו חבילת טפסים לחתימה. על גבי המסמך

הראשון היתה תמונה צבעונית של חנות גדולה במרכז מסחרי בהונגריה: "זאת החנות שתהיה משועבדת להשקעה שלנו".

על המסמך השני היתה תמונה של בנין מגורים ישן בסימטה צרה: "ההשקעה שלנו היא ברכישת מבנה ישן זה במרכז עיר הונגרית עתיקה, נשפץ אותו היטב, ונפתח בו בית מלון ומרכז תיירות שיניבו פירות ברווחים נאים".

בראות מוטי את כל אלה, האימון והנאמנות החלו לכבוש את לבו, ולאט לאט התחיל להרגיש רגוע ובטוח שממונו יימסר לידיים טובות ונאמנות...

לאחר שגמרו את כל החתימות, הרים מוטי את התיק והתכוון להתחיל לספור את השטרות ולמסור את הכסף לידי המשקיע. ואז ניגש ה'הונגרי' אל המקרר שניצב בפנינת החדר ואמר: לכבוד עיסקה יפה כזאת, מן הראוי לחגוג במנת גלידה קרה ומרעננת כיאות ליום חס כמו היום... והוא הוציא מהמקרר שתי כוסות מלאות בגלידה לבנה ורכה.

'סליחה', שאל מוטי, 'האם הגלידה חלבית?', 'כן', ענה ההונגרי, 'אבל מי בשרי עכשיו בצהריים?'. 'אני דוקא כן בשרי', ענה מוטי, 'אכלתי עוף היום בבוקר בסעודת ברית של החברותא שלי'...

ממעמקי מוחו של מוטי היכו בו זכרונות ילדותו בתל-אביב הישנה, כיצד היו ילדי השכנים מסתובבים בימי הקיץ הלהטים אחרי הצהריים, ומלקקים ארטיקים חלביים. אף הוא ואחיו היו משתוקקים ללקק כאלה כמותם, ואמם ע"ה היתה מזכירה להם שאכלו היום ארוחת צהריים בשרית ועליהם לחכות עד השעה שמונה בערב שיעברו שש שעות.

"אל תסתכלו על ילדי השכונה, הם מסכנים, לא למדו אותם להתגבר על יצרם ותאוותיהם"... אמם היתה מחזקת אותם להתגבר על יצרם בעזרת מבצע מיוחד, היא תלתה על קיר המטבח פלאקט צבעוני ועליו רשומים שמות כל ילדי המשפחה, ומשמאל לכל שם ציירה ששה עיגולים. כל שעה שחלפה עליהם בהמתנה להיתר אכילת החלבי, היה כל ילד מסמן באת וי על עיגול נוסף, עד שעבר הזמן המיוחל, ולאחר ארוחת הערב היתה מוציאה מהמקפיא תבילת גלידה חלבית ופורסת לכל ילד פרוטה נדיבה. באופן זה היתה מצות המתנה בין בשר לחלב אצלם טבועה בעצמות...

ואז לפתע נזכר מוטי שגם ה'הונגרי' היה היום בשטיבל ונשאר לברית כמנהגו.

'סליחה, אבל גם אתה היית היום בברית אחרי התפילה'. 'נכון', שמע את ההונגרי עונה, 'אבל לא אכלתי שם מהבשרי'... אך מוטי זכר היטב כיצד ראה את ההונגרי נוגס מהשניצל העסיסי בתיאבון...

'אתה בטוח? אני חושב שראיתך אוכל שניצל'. 'לא, אני בטוח שלא, אף פעם אני לא אוכל בשרי בבוקר, כי אני אוהב לאכול גלידה חלבית או קפה עם חלב בזמן העבודה'...

אז הרגיש מוטי איך שהחינוך החזק של בית אמו מזרים בו עוז ותעצומות, ומיד אסף במהירות את השטרות והחזירם לתיק, ואח"כ הושיט את ידו לשולחן המהודר ונטל משם גם את חבילת המסמכים החתומים והכניסם בזריזות לתיק, ואמר ל'הונגרי': אני מצטער, אבל אינני עושה איתך את העיסקה. בן-אדם שאין לו כח להתגבר על תאוות ליקוק גלידה, אני חושש שגם לא יהיה לו כח להתגבר על תאוות לשלוח יד בממון המופקד בידו...

במילים אלו קם ויצא בריצה מן המשרד לעיניו המשתאות של ה'הונגרי'...

למחרת כשהגיע מוטי להתפלל בשטיבל, ראה קבוצות קבוצות אנשים מתקהלים בכניסה לשטיבל.

'מה קרה?', 'לא שמעת מה קרה? ה'הונגרי נעלם!'. 'מה פירוש נעלם?'. 'פשוט נעלם ואיננו, דירתו ריקה, המכונית איננה, מישהו עבר אמש מאוחר בלילה במרכז העיר, וראה אותו מרוקן את המדפים בחנות התכשיטים שלו,

ומעמיס את כל תכולתה במכונית! כעת החנות עומדת ריקה כמצולה שאין בה דגים!'.  
והנה מגיע חוקר משטרתי כשבת-שחוק על שפתי ומספר למתקהלים: 'הוא דמות מוכרת למשטרה, פושע בינלאומי, נוכל ערמומי המבוקש ע"י משטרת הונגריה ומשטרת האינטרפול בעוון כמה הונאות ענק שעשה בכמה מדינות ונמלט עם השלל'.

'מה עם החנות והדירה בנתניה?' 'חה חה, זה המקום הראשון שניסינו למצוא אותו, הלכנו לפי הכתובת הרשומה במסמכים הצבעוניים, והגענו לבנין נטוש באיזור התעשייה... גם את הדירה שם, הוא רוקן ונטש במשך הלילה... כנראה הספיק לעלות הבוקר על מטוס עם דרכון על שם אחר...'  
אפילו אין אנו יודעים את שמו האמיתי... מה שברור הוא שכנראה הוא לא יהודי... בקיצור, מי שהפקיד בידו כספים – הניח את כספו על קרן הצבי!!!'

והנה איצ'ה מגיע כשפניו נפלות... בקול שבור לחש באזני מוטי: 'סליחה שגרמתי לך למסור אתמול את כל חסכונוניך ביד הרמאי'. 'לא, איצ'ה, אל תדאג, השם שמר עלי לא ליפול בפח! בזכות שמירת הכשרות! בזכותה ניצלתי ברגע האחרון מאובדן ממון ומצער גדול!'

'תודה לך השם, תודה!' (כשרות הבשר, גליון 5)