

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת ראה תשפ"א

חינוך

חידות

פולמוס

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



אסור להדפיס את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

אספקלריא לפרשת ראה תשפ"א ז

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר ז

ובתורתו יהגה' – מהו הביאור המילולי של מלת "יהגה"? ז

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

ט..... ט

"בנים אתם לה' אלקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח התורה, ומכח

שאנחנו חלק אלוה ממעל!..... ט

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

"את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם"..... טז

"בנים אתם לה' אלקיכם"..... יח

אבות פרק ו משנה ג - "הלומד מחברו... אפילו אות אחת צריך לנהוג בו

כבוד"..... כה

בואי שבת / הרב חיים שולביץ ל

ענג שבת..... ל

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר לז

הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו..... לז

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס 'שערי יוסף ושא"ס, בני ברק לט

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן..... לט

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב

זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דייין ומו"צ בירושלים עיה"ק נ

הצורה של תפילה גם בימי 'בין הזמנים', ותיקון בגדים בעת שלום וצער! ...נ

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

פניני עיון בפרשת השבוע..... נג

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

דומ"צ באשדוד נז

הערות וביאורים במצות שמחה ברגלים..... נז

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

מרוגוטשוב סב

בגדר איסור בשר תאווה במדבר לשיטת רגמ"ה ורש"י..... סב

וויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן	
מלכים ושא"ס.....	סו
<u>ביאור דברי הרמב"ם באיסור זיהום הנטיעה בשביעית.....</u>	סו
חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת	
סופרים.....	סט
<u>האם עניות הינה דבר מחוייב המציאות, או שביד ישראל למנוע זאת.....</u>	סט
יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו'	
ו'שמועה טובה'.....	עב
<u>הוציאך ה' ממצרים לילה.....</u>	עב
כיום יאיר / הרב נח גדליה קוצקוב.....	עה
<u>הרחמים כתכונה יהודית.....</u>	עה
להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב.....	עז
<u>בנים אתם לה' אלקיכם - לא תתגודדו.....</u>	עז
לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)....	פ
<u>דבר קל השווה לכל נפש במקום התעניתים וסיגופים.....</u>	פ
למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר	
מכון 'למעשה' אשרוד.....	פד
<u>מה יתור המילה אם לא תשמעו אל המצוה אשר ... היום - חשיבות</u>	
<u>ההרגשה של כל יום מחדש.....</u>	פד
מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'	
.....	פו
<u>שכר האמירה עם שכר המעשה.....</u>	פו
<u>סייג לחכמה שתיקה.....</u>	פז
מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו',	
מח"ס קונטרס השביעית.....	פט
<u>באיסור אמירה לנכרי בשביעית ודעת גדולי ישראל בנידון, ופתרונות רבני</u>	
<u>הבד"ץ.....</u>	פט
<u>נוסח מכתב מאחד הרבנים שליט"א בענין 'אמירה לעכו"ם בשביעית', ובו</u>	
<u>צירף רבינו הגראי"ל שטיינמן זצ"ל חתימת ידו.....</u>	קב
מנהג ישראל תורה / הרב אריה הכהן פלשניצקי, מח"ס 'אתקינו סעודתא' 'שערי	
בית המדרש' ושא"ס.....	קכב
<u>שבת מברכים חודש אלול.....</u>	קכב

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
 "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד קכה
התביעה מכל אדם להפוך ביתו למזכה הרבים..... קכה

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד קלא
בענין האופן לזכות לברכה בכל מעשיך..... קלא

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה
 בהתיישבות..... קלו
מבחר נדריכם ומבחר מעשרותיכם..... קלו
'וכי ירבה ממך הדרך' - מהי דרך קשה?..... קלו
בענייני מעשרות..... קלו
פרחובול בערב שמיטה..... קמ

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית קמב
'ובו תדבקו'..... קמב

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח
 החדשות', מודיעין עילית קמז
'ישר וטוב' - ביאורו במשנת רבינו הרוגוצ'ובר..... קמז
ענין ראש חדש אלול זמן עלה בו משה לקבל לוחות אחרונות - במשנת
 רבינו הרוגוצ'ובר..... קמח

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן
 הגר"ש רוזובסקי זצ"ל קמט
הנוצץ - המזויף - מטעה..... קמט
יסוד האמונה - הבחירה | אני לדודי - ודודי לי | הבא לטהר באלול -
 מסייעין אותו יותר מכל השנה..... קנ

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל / מג"ש בכולל תורת מרדכי קנב
עסקים עם הקב"ה - שורה בהם ברכה!..... קנב

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל'
 ו'הליכות עולם', מאנשעסטער קנד
גודל פעולת השמיעה..... קנד

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק ... קנח
ביסוד איסור "רוצה בקיומו"..... קנח

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,
 מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד..... קסא
מהו 'דרך ה', וכיצד הולכים בה אחר ה'? | ביאור שורשי דרך, הלך ... קסא

תובנות / הרב נחמן דרקסלר..... קסו
לא תאמץ את לבבך..... קסו

חינוך קסז

בנתיבות החינוך / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים',
מאנסי נ.י..... קסז

אם ראוי לעודד בחור לכתיבה..... קסז

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
קעא

היעד לפניך!..... קעא

חידות קעג

חידות – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס
לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ..... קעג

שאלות בפרשת ראה..... קעג

חידותא דאפטרטא ראה (ישעיה נד)..... קעג

תשובות לפרשת עקב..... קעג

חידותא דאפטרטא עקב (ישעיה מט-נא)..... קעה

מלה צפונה / הרב יוסף שפר..... קעז

חידה לפרשת ראה..... קעז

פתרון החידה לפרשת ראה..... קעט

פולמוס קפא

פולמוס / הרב שלמה הלוי אפל מח"ס 'שלמי הלוי' דומ"ץ דקהל 'ישועות משה'
ויז'ניץ – בארא פארק, ורבני ולומדי אספקלריא..... קפא

מקורות למעלת ה'רצון לרצות' להיות עובד ה'..... קפא

אספקלריא לדרך היומי קפז

אספקלריא לדרך היומי – הארות במסכת סוכה..... קפז

הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים..... קפז

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין..... קפט

סיפור..... קצז

קצז אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב..... קצז

קצז ההצהרה והטביעה..... קצז

קצח את התוף בידה..... קצח

קצט מה יצא לנו מהשירה הזאת?..... קצט

”מתוך ההפיכה” – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים

וינשטוק..... רב

רב פרק ע”ו “שמוליק אייזנבאך (מולי הרעול) יוצא לדרך”..... רב

סיפור / נמסר ע”י הרב פנחס זרביב..... רי

רי למי נתן הרב יהודה צדקה חצי מהעולם הבא שלו? [סיפור שנחשף]..... רי

אספקלריא לפרשת ראה תשפ"א

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

'ובתורתו יהגה' – מהו הביאור המילולי של מלת "יהגה"?

ה'מצודות' מפרש: 'יהגה' פירושו: בלב. "בכל עת יחשוב להתבונן בחידושים שהמציא בלבו, טעמים וציצים פרחים לתורה".

*

ראה במאמרו של רמ"ח גאלאמב בקובץ "הערות וביאורים", שיתכן שכוונת המצודות ש"הגה" עניינו "דבר הבולט לחוץ" ולכן מפרש "ציצים".

[בשאר מקומות מבאר המצודות שהגה עניינו "הוצאה", והוא עניין קרוב. וביאור זה מיוסד על המבואר באמרי בינה (ליובאוויטש. שער התפילין עמ' 310, וראה גם מאמריו נ"ך עמ' שנ, וחקת א'שפו, ונר מצוה שער היחוד קמא, א) שמפרש הגה "בליטה" שאור השכל נעשה יותר בולט].

יא"ק: ומה שמפרש ש'יהגה' הכוונה לחידושים שהמציא מדעתו, יש להשוות לדברי הגמרא בע"ז דף יט, א (על פסוק זה) "לעולם ילמד אדם ואח"כ יהגה", ראה פירוש רש"י שם.

*

"ספר הגימטריאות" של רבי יהודה החסיד (מבעלי התוספות) סימן יט: "יהגה" באתב"ש (מצרצ) בגימטריא (420) "יהרהר", עי"ש.

ובמכתב מאליהו (רא"א דסלר, חלק א, "שיעור על תהלים א", עמוד 83) "יהגה – בלב": כמו המחשבה אודות דבר שכל חייו תלויים בו, שמתעניין בנושא בכל לבו ואינו מפסיק לחשוב אודותיו, ואינו נפרד ממנו כלל. וב"אשכבתיה דרבי" (הספדים על ה"קהילות יעקב". ח"א עמ' רנה, מדברי ר"צ רוטנברג, ראש ישיבה בישיבת "בית מאיר"): "ובתורתו יהגה – בלב", זו ההגדרה המתאימה לדברי הגמרא על "ובתורתו" שנקראת על שמו, ש"תורה דיליה היא", שהיא מרכז חייו כמו הלב שהוא מרכז האדם.

*

יא"ק: יש לומר לפי דברי המצודות הללו, שעל כן המשילו הכתוב בפסוק הבא 'כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו וגו'', וכדברי הזוה"ק (במדבר [בלק] רב, א) שלמדו מסמיכות כתובים אלו זה לזה שגם העמל בתורה צריך שתהיה תורתו כלולה מפשט רמז דרש וסוד וכו' כמו עץ צומח שיש בו פירות ופרחים וכו', עיי"ש. וראה גם בתרגום שהסביר את 'והיה כעץ וגו' וכל אשר יעשה יצליח' – 'וכל לבלבוי דמלבלב וגו' [אמנם המצודות עצמו פירש את 'והיה כעץ' שאינו משל על איש זה הנזכר אלא על גמול שכרו, ואף את 'וכל אשר יעשה' לא פירש פרחים אלא נטיעות שינטעו ממנו].

ענין עשיית ציצים ופרחים לתורה מצאנוהו בשבת קמה, ב: 'הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל (ישעיה כז, ו), תני רב יוסף, אלו תלמידי חכמים שבבבל שעושין ציצין ופרחים לתורה' [ופירש רש"י שם: 'ציצין – צמחים', עד כאן. ובמדבר יז, כג 'ויוצא פרח ויצץ ציץ וגו' פירש רש"י 'ציץ – הוא חנטת הפרי, כשהפרח נופל'].

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"בנים אתם לה' אלוקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח התורה, ומכח שאנחנו חלק
אלוה ממעל!

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

**"בנים אתם לה' אלוקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח
התורה, ומכח שאנחנו חלק אלוה ממעל!**

בְּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם לֹא תִתְגַּדְדוּ וְלֹא תִשְׁיִמוּ קִרְחָה בֵּין עֵינֵיכֶם לְמַת (יד, א)

[א] הנה רש"י לעיל בפרשת ואתחנן עה"פ בקריאת שמע "ושננתם לבניך" כותב
"ושננתם לבניך - אלו התלמידים". ומוסיף שמצינו בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים,
ומציין כמה מקראות על כך, כגון חזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים שנאמר
(ד"ה ב כט, יא) "בני עתה אל תשלו", ומציין גם למקרא בפרשת השבוע שנאמר "בנים
אתם לה' אלוקיכם".

והעירני ידידי הרה"ג דוד גליזר שליט"א, שיש להבין היאך ראה רש"י במקרא הזה –
שאנו קרויים בנים דוקא מחמת התורה.

ובכדי ליישב ולבאר דבר זה בס"ד, נקדים בעוד הערה.

הנה בגמ' בקידושין (לו, א) נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה האם ישראל קרויים בנים גם
כשאינם נוהגים מנהג בנים, וכך אמרו שם: "תניא "בנים אתם לה' אלוקיכם", בזמן שאתם
נוהגים מנהג בנים אתם קרויים בנים, אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרויים בנים,
דברי ר' יהודה. רבי מאיר אומר, בין כך ובין כך אתם קרויים בנים שנאמר "בנים סכלים
המה" ואומר "בנים לא אמון במ" ואומר "זרע מרעים בנים משחיתים ואומר "והיה
במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי".

ועלינו להבין, היאך ראה רבי יהודה במקרא הזה של "בנים אתם לה' אלוקיכם" שאנו
קרויים בנים רק אם אנו נוהגים מנהג בנים.

[ב] ומה שנראה לבאר בזה, אלא דהנה יש ב' דרכים וסיבות להיות מוגדרים בנים של
הקב"ה: [א] ניתן לדון שאנחנו בנים שלו מצד שהוא ברא אותנו ויצר אותנו – וכדברי
חז"ל (קידושין ל, ב; נדה לא, ב) "שלשה שותפין יש באדם הקב"ה אביו ואמו".

האומנם, סיבה זה אינה מיוחדת דוקא לעם ישראל, ואילו התורה אומרת "בנים אתם
לה' אלוקיכם", ואמרו במשנה באבות (ג, יד) "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה
יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר "בנים אתם לה' אלוקיכם" – הרי

^א המשך חכמה כותב לבאר שר' יהודה לטעמיה שדרוש סמוכים במשנה תורה (כמבואר בגמ' ביבמות ד, א),
וממילא דורש (יג, יט) "כי תשמע בקול וכו' לעשות הישר עיני ה'" – ורק אז "בנים אתם".
^ב עי' דברי יציב (יו"ד סי' רמד).

באהלה של תורה / הרב יהודה איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"בנים אתם לה' אלוקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח התורה, ומכח שאנחנו חלק
אלוה ממעל!

שמקרא זה בא לבטא את החילוק בין ישראל לאוה"ע, ולכן "לא תתגדדו ולא תשימו
קרח בין עיניכם למת", וממשיכה התורה: "כי עם קדוש אתה לה' אלקיך ובך בחר ה'
להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה".

הרי שכל זה בא בנתינת טעם שעם ישראל שונים מאומות העולם, ובגלל שאנחנו עם
סגולה, לכן בא תביעה עלינו שלא להתנהג כשאר אומות העולם, ומחמת מה שאנחנו עם
סגולה לכן קראנו "בנים".

[ב] ולכן נבוא לבאר שיש מהלך נוסף להיות קרואים "בנים" מכח התורה הקדושה, וזה
ע"פ מה שאמרו חז"ל (סנהדרין יט, א): "כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב
כאילו ילדו".

ובאמת תחילת מה שנקראו ישראל "בני בכורי ישראל", מבואר בגמ' בשבת (פט, ב)
ש"בשעה שהקדימו ישראל לפני הקב"ה נעשה לנשמע אז קרא להם בני בכורי ישראל".
וכבר תמה המהרש"א שם: "הוא מגומגם, דכבר קודם מתן תורה שהקדימו נעשה לנשמע
בתחילת שליחות משה אל פרעה כתיב "כה אמר ה' בני בכורי ישראל". ומבאר: "דהכי
קאמר דעל כן קראום אז במצרים "בני בכורי" על שם העתיד שידע הקב"ה שיקדימו
נעשה לנשמע".

ומבואר מזה, שמה שישראל קרויים "בני בכורי ישראל" – דהיינו הבן הבכור המיוחד
של הקב"ה שונה משאר הבנים, הוא מחמת הקדמת נעשה לנשמע שבעבורה זכו למתן
תורה.

[וע"ע במדרש משלי (פ"ו) שדרשו את המקרא "בני אם ערבת לרעך" על מתן תורה,
שבאותה שעה קבלו ישראל את התורה ונתנו בניהם ערבים, ומנין שנקראו ישראל בנים
שנאמר "בני בכורי ישראל" שבכרו מעשים טובים לפני הר סיני, ונאמר (הושע ד, ו)
"ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני"].

ומבואר במקראות בפרשת יתרו (שמות יט, ה) שמכח זה אמר הקב"ה: "ועתה אם שמוע
תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ" – הרי
שמכח כל זה הם נחשבים "סגולה מכל העמים", וזה גם מה שנאמר בפרשה דידן ש"עם
קדוש אתה ובך בחר ה' להיות לו עלם סגולה מכל העמים".

ולכן פשיטא ליה לרבי יהודה שמקרא זה של "בנים אתם לה' אלוקיכם" שכאמור תואר
הבנים הוא רק מכח מה שישראל סגולה מכל העמים, דבר זה מתקיים רק אם באמת הרי

³ האבן עזרא מבאר בזה: "אחר שתדעו שאתם בנים לשם והוא אוהב אתכם יותר מהאב לבן, אל תתגודדו על כל
מה שיעשה, כי כל אשר יעשה לטוב הוא, ואם לא תבינוהו כאשר לא יבינו הבנים הקטנים מעשה אביהם רק יסמכו
עליו, כן תעשו גם אתם, כי עם קדוש אתה, ואינך כשאר כל הכנענים, על כן לא תעשה כמעשיהם".

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"בנים אתם לה' אלוקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח התורה, ומכח שאנחנו חלק
אלוה ממעל!

הם מתנהגים כמנהג בנים, מאחר שהתואר "בנים" לא בא מחמת שיצר וברא אותנו, כי
אם מחמת שאנחנו סגולה מכל העמים.

"השיבנו אבינו לתורתך וקרבתך מלכנו לעבודתך"

ג] אלא שהנה כל האמור לעיל הוא מצד הנהגת עם ישראל, וכפי שפירש רש"י (שם
בשבת) שמה שהקדימו נעשה לנשמע הרי זה מעיד שמוכנים לקבל עולך מאהבה כבנים,
דהיינו שישראל מתנהגים כמנהג בנים, וכפי שביארנו במקו"א שהעבודה של בן הוא מי
שעובד מאהבה ועושה נחת רוח ליוצרו, ומקיים את רצונו יתברך.^ד

אבל גם מצד הקב"ה – במה שהוא נתן לנו את התורה ומלמד תורה לעמו ישראל, הרי
זה נידון כאילו עושה אותנו, ומכח זה הרי אנו נחשבים לבנו.

ואמנם עם ישראל חלוק מאומות העולם לא רק בתורה אלא גם במצות – שעם ישראל
כאמור זכה לקבל את התורה ולהתחייב בתרי"ג המצות, אולם התואר "בנים" בא רק
מכח התורה.

וכנוסח הברכה בתפילת שמונה עשרה: "השיבנו אבינו לתורתך וקרבתך מלכנו
לעבודתך" – הרי שמכח המצות אנו מוגדרים בבחינה של עבדות ומלכות, ואילו מכח
התורה אנו מוגדרים בבחינה של בנים ואב.

וכותב הטור (סי' קטו) שהטעם שמזכירים "אבינו" דוקא בברכת 'השיבנו' [וב'סלח לנו']
ולא בשאר הברכות, כי האב חייב ללמד את בנו, ולכן אומרים 'השיבנו אבינו לתורתך'.

וכותב הגר"א (משלי יז, ב): "כי בישראל יש ג' דרגין, עבד כמו שנאמר (ויקרא כה, מב)
"כי עבדי הם" אתם עבדי אתה וגו'. ו"בנים" כמ"ש "בנים אתם לה' אלוקיכם". ו"אחים"
כמ"ש (תהלים קכב, ח) "למען אחי ורעי כו". והוא, כי עבדים הם – העוסקין בתפילה
ומצות כרחב"ד וחביריו, והם כעבדים לפני המלך. ובן הוא – העוסק בגנוי אוצרות המלך.
ואחים הם – המשיגין בחכמה"^ה.

ומבואר מדברי הגר"א, שאלו שעוסקים בתפילה ומצות מוגדרים עבדים, ואלו שעוסקים
בגנוי אוצרות המלך הם מוגדרים בנים. אך לא ביאר לן הגר"א, מהו גנוי אוצרות המלך.

והרחיב בזה תלמידו מוהר"ח מוואלז'ין (רוח חיים ב, א) וז"ל: "וידוע שמפאת התורה
אנו מכוונים בשם בנים, וה' יתברך שמו מגלה סודו כאב לבנו אהובו, והמצות המה כציווי
אדון לעבדו. ולכן אנו אומרים "השיבנו אבינו לתורתך", ובעבודה אנו אומרים לשון מלך
"וקרבתך מלכנו לעבודתך" וד"ל. ובאנשים אשר עבודתם זכה בלי שום כונת פרס, גם

^ד השל"ה (עשרה מאמרות מאמר שלישי ורביעי) כותב: "בחינת 'עבד' הוא מיראה, מורא עבד בפני רבו. ובחינת 'בן'
היא מאהבה, אהבת בן לאב. ויש יותר קירוב ודבקות בן לאב מעבד לרבו".
^ה ראה בגר"א באסתר (א, ג) שמבאר כע"ז לגבי החילוק בין 'שר' ל'עבד'.

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"בנים אתם לה' אלוקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח התורה, ומכח שאנחנו חלק
אלוה ממעל!

העבודה תגדל אצלם עד שתהא דוגמת הבן לאביו, רק לכבוד אביו לנחת רוח לפניו. ולהיפך אם ירד, אז גם תורתו גם כן מלא מחשבות און ומרמה, ואינו רק במדריגות עבד לאדונו. ומ"מ גם אז אל ירף ממנה, עד אשר ישוה לאיתנו הראשון. ודרך הצדיקים הממוצעים להיות בתורה כבן ובעבודה כעבד עכ"ד.

ומבואר מדבריו, שעל ידי עסק התורה (שזהו גנזי המלך) אנו מוגדרים ל"בנים", וזהו שאנו אומרים "השיבנו אבינו לתורתך".

ומקור הדברים בזוהר (ר"מ ח"ג קיא, ב), ושם מפורש שהתואר בן הנ"ל הוא השם תואר במקרא של "בנים אתם לה' אלוקיכם", וכך אמרו שם: "בתרין שמהן אלין אקרין ישראל לקודשא ב"ה, עבדים דכתיב "עבדי הם", ואקרין בנים דכתיב "בנים אתם לה' אלוקיכם", בזמנא דידע ליה ב"נ לקודשא ב"ה בארץ כלל כדין אקרי עבד דעביד פקודא דמארי ולית ליה רשו לחפשא בגניזוי וברזין דביתיה, בזמנא דידע ליה ב"נ בארץ פרט כדין אקרי בן רחימא דיליה כבן דחפיש בגניזו בכל רזין דביתיה".

כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו

דן ומעתה על פי המבואר שתואר "בנים" שהם סגולה מכל העמים, מתייחס במיוחד לתורה ולא למצות, לכן אתי שפיר מה שכותב רש"י עה"פ "ושננתם לבניך", שבהכרח מה שאמרו "בנים אתם לה' אלוקיכם" הוא רק מכח התורה, במה שהקב"ה מלמד תורה לעמו ישראל.

וכפי שאמרו חז"ל (סנהדרין יט, א): "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, שנאמר (במדבר ג, א) "ואלה תולדת אהרן ומשה" וכתוב "ואלה שמות בני אהרן" לומר לך, אהרן ילדו משה לימד, לפיכך נקראו על שמו" (ויעו"ש בגו"א ונצי"ב מה מיוחד במה שלימד לבני אהרן יותר מכל ישראל).

הרי שוב שהיחס של המלמד תורה לאחר – הרי זה מחשיבו כאילו ילדו. ולכן עם ישראל אשר הקב"ה מלמד להם תורה קרויים בנים שלו.

ובאמת עוד אמרו (שם צט, ב): "אמר ריש לקיש, כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו שנאמר "ואת הנפש אשר עשו בחרן" – וכאן מבואר לשון "כאילו עשאו", והוא מיוחד כלפי הלשון "את הנפש אשר עשו בחרן" שעוסק בגירות של אברהם ושרה. והנה שם זה מוגד "עשיה", כי זה לא רק לידה טבעית של בן מרחם אמו, אלא ש"עשאו" שמבטא כאילו עשאו הכשירו ויצר אותו.

וכך גם לימוד התורה זה מה שעושה את האדם, וכפי שמבאר הגר"א (אד"א האזינו פסוק ה; ישעיה א, ב; משלי ב, ט) שמלבד הענין של "בין אדם למקום", יש גם ענין נוסף של "בין אדם לנפשו". ומבאר שזהו ג' הדברים שהעולם עומד עליהם, תורה הוא הענין של "בינו לבין נפשו". עבודה הוא הענין של "בינו לבין המקום". וגמ"ח הוא הענין של

באהלה של תורה / הרב יהודה איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"בנים אתם לה' אלוקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח התורה, ומכח שאנחנו חלק
אלוה ממעל!

"בינו לבין חבירו" [וזה גם ג' עניני העבירות החמורות]. וזה גם ג' הענינים המובארים
בגמ' בב"ק (ל, א) "האי מאן דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין, ואמרי לה מילי
דאבות, ואמרי לה מילי דברכות" (מהרש"א שם).

הרי שהתורה הוא החלק של "בין אדם לעצמו" שעל ידו האדם מעלה ומרומם את
עצמו (עי' רש"י פסחים סח, ב), ולכן אתי שפיר שהמלמד תורה נחשב ש"עושה" אותו!

"כי חלק ה' עמו"

הן והנה מצינו מקורות נוספים שישראל מוגדרים "בנים" מפאת שנשמותיהם הם חלק
אלוה ממעל.

וכך כותב הגרי"א ח (דרשת לשבת תשובה): "נפש האדם ונשמתו חלק אלוק ממעל, ולכן
נקראים בנים למקום כמש"כ "בנים אתם לה' אלוקיכם", ולכן לא תתגודדו למת – כי
מיתת נפש הישראלי אינו מיתת עולם כמש"כ הרמב"ן על זה בפירושו לתורה, ולכן אי
אפשר להתבטל, כי הבן חלק האב ממש, וכמו שהוא יתברך נצחי כמו כן שורש הנשמה
העליונה".

ומקור הדברים בזה (בראשית מז, א): "נפש חיה אינון ישראל, בגין דאינון בני
דקודשא בריך הוא, ונשמתהון קדישין מניה אתיין, נפשאן דשאר עמים עעכו"ם מאן אתר
הוא, אמר רבי אלעזר מאינון סטרי דמסאבי חולין לון אית לון נשמתין ובגין כך כלהו
מסאבין ומסאבין למאן דקרב בהדייהו".

והנה במקרא הזה של "בנים אתם לה' אלוקיכם" שממשיכה התורה "כי עם קדוש אתה
לה' אלוקיך", מבאר הרמב"ן: "גם זו מצוה מבוארת שאמר בתורה (ויקרא כא, ה) בכהנים
"לא יקרחו קרחה בראשם ובבשרם לא ישרטו שרטת", ועתה יבאר כי לא בעבור מעלת
הכהנים בלבד שהזכיר שם שהם קדושים לאלקיהם צוה בהם זה, אבל כל העדה כלם
קדושים וכולכם בנים לה' אלוקיכם כמו הכהנים, אם כן השמרו גם אתם במצוה הזאת
כמותם".

ומבואר ברמב"ן, שיש לישראל שורש קדושה בעצם, אשר בעבורו נקראים הם בתואר
"בנים".

ובדברי הנצי"ב מבואר שיסוד ושורש הדבר נעוץ ב"כי חלק ה' עמו", וכך הוא כותב
עה"פ (דברים לב, ט) "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו": "ובזה נקראים בשם המיוחד
'בניך', ועל הקב"ה נאה לומר 'אביך', אשר כל מעיינו ועסקיו הם לבנין באשר המה חלק
ממנו".

וכך כותב הרמח"ל (דע"ת סי' קס): "והנה בתחילה יתחזק התדבקות הנשמות בקדושתו
יתברך, כחלק המתדבק בכל שלו, שהוא ענין שהמשיל הכתוב "כי חלק ה' עמו", והוא
הענין המבואר בתחילת שיר השירים (א, ב) "ישקני מנשיקות פיהו" שהוא מראה עוצם
ההתדבקות. והיינו שזה מין התדבקות חזק שיוכל להעשות בין הקב"ה וכנסת ישראל,

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"בנים אתם לה' אלוקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח התורה, ומכח שאנחנו חלק
אלוה ממעל!

שבדוגמא לזה הנשיקה באדם כו'. והנה עוד ענין עיקרי אודיעך, והוא שיש לכנסת ישראל שורש של קדושה שהיא כללית לכל האומה הקדושה מצד היותם ישראל ואפילו לרעים שבהם, שהרי אמרו רז"ל (סנהדרין מד, א) "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא". ואע"פ שדבר זה מושרש בענינים גבוהים מאוד, בהיות ישראל משתלשלים ממנו יתברך כמו שאמר הכתוב (איכה ג, כד) "חלקי ה' אמרה נפשי על כן אוחיל לו", אעפ"כ הנהגת העולמות הרבה והרחבה מאוד בכל סדרי הנמצאות לטוב או למוטב אינה תלויה בזה, אלא בענין המעשים של בני האדם, לדון כל אחד לפי מעשיו כו'".

"בין כך ובין כך קרויים בנים"

ו] וזהו כנראה יסוד שיטתו של רבי מאיר ש"בין כך ובין כך קרויים בנים" – מאחר שהתואר בנים בא מכח שנשמותינו הם חלק אלוה ממעל, ודבר זה הוא שורש של קדושה שמשפיע להיותם קרויים בנים כמאמרם "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא".

אך ודאי שיש קשר ושייכות בין מה שהקב"ה מלמד תורה לעם ישראל לדבר הנ"ל, וכפי שכותב הקרית ספר (בהקדמה): "ותורה שבעל פה היא המבדלת בין ישראל לאומות, ועל פיה כרת ברית עם ישראל ולא עם האומות, להיות נפשותיהן של ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד ומשפעות ממנה, מה שאין כן בנפשות האומות הנמשכות ממקום אשר איננו טהור ואינן ראויות לקבל שפע חכמת התורה" – וזהו כדברי הזוהר הנ"ל של ישראל שנקראו בנים ניתן רשות לחפש בגנוזי המלך שהוא התורה הקדושה.

וגם כך כותב בספר חסד לאברהם (זקינו של החיד"א) באבות (ג, יד): "והטעם שישראל נקראו בנים למקום יותר משאר אומות כו' גם מצד נשמתם שהיא חלק אלוה ממעל שנאמר כי חלק ה' עמו וגו', משא"כ בשאר האומות עכו"ם כו'. וזהו הטעם שניתן להם התורה ולא לשאר האומות, לפי שחיבה יתירה היא נודעת ונכרת שיש להם לישראל עם הקב"ה ולא עם אומות העכו"ם שאומות העולם חומרם גס ועכור שאי אפשר שיקבלו התורה וידבקו עם השכינה".

אלא שבזה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה, האם התואר בנים עומד בעצם מכח השורש באשר נשמותינו הם חלק אלוה ממעל, או שעומד רק בפועל היוצא ובמטרה של כל זה אשר נברא העולם למענו שהוא התורה, שעל ידי זה קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא חד הוא, ורק באשר אנו מתנהגים כמנהג בנים, אז יש לנו את התואר בנים.

¹ במדרש שמואל (אבות ב, ה) כותב: "כל בית ישראל הם נפש אחת על דרך "כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה", וטעמא דמילתא לפי שאב אחד לכולנו אל אחד בראנו, וכל בית ישראל נפשם חצובות ממחצב אחד מתחת כסא הכבוד והם חלק אלוה ממעל אשר הוא יתברך אחדות פשוטה, ולכן כל נפשות בית ישראל יקראו נפש אחת, וקרוב לזה כתב רש"י ז"ל בפרשת ויגש וז"ל "מצאתי בויקרא רבה עשו שש נפשות היו לו והכתוב קורא אותם נפשות ביתו לשון רבים לפי שהיו עובדים לאלוהות הרבה יעקב שבעים נפש היו לו והכתוב קורא אותם נפש לפי שהיו עובדים לאל אחד" עכ"ל".

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"בנים אתם לה' אלוקיכם", עם ישראל בבחינת "בנים" מכח התורה, ומכח שאנחנו חלק
אלוה ממעל!

[ואכן מצינו בספר חסד לאברהם שם שמוסיף עוד: "והטעם שישראל נקראו בנים
למקום יותר משאר אומות, שכמו שהדין להיותו חלק מאביו שהוא יוצא חלציו, לכן
דומה לו בטבע ומתנהג במדות אביו, כן האומה הישראלית חומרם זך ונקי, שמטבעם
וחומרם הם רודפים אחר המצות ומדותיו יתברך, מה הוא רחום בטבע אף אתה רחום" –
ומבואר מדבריו שמה שאנחנו חלק אלוה ממעל, גורם שיש לנו תכונות ומדות אחרות
אשר משפיע עלינו].

ולדעת רבי יהודה רק כאשר שומרים אנו על הדבר הזה נשאר לנו תואר בנים, ולדעת
רבי מאיר שורש הקדושה מצד עצמה גורם לתואר "בנים" גם כאשר אין אנו נוהגים מנהג
בנים.

"לא תגודו"

[ז] ונסיים לבאר את הצד השוה בלאו של "לא תגודו" שנלמד מזה גם איסור גדידה
על המת, וגם איסור לעשות אגודות אגודות (מאת ידידי הגר"מ הורן שליט"א).

דהנה הספורנו מבאר: "בנים אתם לה' אלוקיכם לא תגודו, שאין ראוי להראות
תכלית הדאגה והצער על הקרוב המת כשנשאר קרוב נכבד ממנו במעלה ובתקות טוב,
לפיכך אתם בנים לה' שהוא אביכם קיים לעד אין ראוי שתדאגו ותתאבלו בתכלית על
שום מת".

והגריא"ח (דרשת לשבת תשובה) מבאר: "נפש האדם ונשמתו חלק אלוק ממעל, ולכן
נקראים בנים למקום כמש"כ "בנים אתם לה' אלוקיכם", ולכן לא תגודו למת – כי
מיתת נפש הישראלי אינו מיתת עולם כמש"כ הרמב"ן על זה בפירושו לתורה, ולכן אי
אפשר להתבטל, כי הבן חלק האב ממש, וכמו שהוא יתברך נצחי כמו כן שורש הנשמה
העליונה".

ומבואר שהטעם של "לא תגודו" הוא מצד שמאחר שנשמותינו הם חלק אלוה
ממעל, לכן בהכרח הוא דבר נצחי ואין להתאבל עליו. וגם מצד דברי הספורנו שנשאר
לנו קרוב במעלה טפי, וגם זה הוא מצד שאנחנו באמת חלק אלוה ממעל.

והנה דבר זה גם גורם ומחייב שלא יהיו אגודות אגודות, באשר כל נשמותיהן של
ישראל הוא חלק אלוה ממעל, וכדברי המדרש שמואל (אבות ב, ה) שכותב: "כל בית
ישראל הם נפש אחת על דרך "כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה", וטעמא דמילתא
לפי שאב אחד לכולנו אל אחד בראנו, וכל בית ישראל נפשם חצובות ממצב אחד מתחת
כסא הכבוד והם חלק אלוה ממעל אשר הוא יתברך אחדות פשוטה, ולכן כל נפשות בית
ישראל יקראו נפש אחת" – ולכן זהו סיבה שלא יהיו אגודות אגודות.

לתגובות: 5322906@gmail.com

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

"אַת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמָעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹקֵיכֶם"

אַת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמָעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹקֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם (יא, כז)

בבעל הטורים (שם) את הברכה אשר תשמעו. ס"ת תורה. שבזכות התורה יבואו הברכות (ב"ר מא ט), עכ"ל.

ומבואר בדבריו דבזכות התורה יבואו הברכות בעולם הזה אף ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין טל ב).

-א-

בספר אור חדש (קאליר, קידושין טל ב) ד"ה דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וכתב מהרש"א בחד"א (בד"ה שכר מצוה) אע"ג דעינינו הרואות הרבה יעודי עוה"ז דכתיבי בקרא [היינו בריש פרשת בחקתי ובריש פרשת עקב], י"ל היינו לרבים ניתן שכר אף בעוה"ז, אבל לא ליחיד יע"ש. ואולי י"ל דזה פי' הפסוק "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה" (ראה יא כו) דייק שאני נותן לפניכם הרבים היום אף בעוה"ז הברכה והקללה.

ובדרושים אמרתי לפרש סיפיה דקרא "את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם אשר אנכי נתן לפניכם היום" (שם כז) וכתב בעל הטורים את הברכה אשר תשמעו ס"ת תורה, בזכות התורה תזכו לברכות האלה. והוא תמוה, וגם יש לדקדק הלשון תשמעו אל מצות אינו מדוקדק, אטו אל המצות שמעינן ולא אל המצוה. לכן נראה משום דהמפרשים כתבו טעמא דמילתא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא משום דאין שכירות משתלמת אלא בסופו (עי' ב"מ סה א), וכל ימי חלדי האדם הוא עומד ופועל מעשי ה' ומצותיו, ואין לו שכרו עד שובו לעפרו וישקוט מעבודתו. וזה כוונת רש"י סוף פרשת ואתחנן "אשר אנכי מצוך היום לעשותם" (ז יא) היום לעשותם ולמחר לקבל שכרו, ובגמרא (עירובין כב א) דרשינן היום לעשותם ולא למחר לעשותם. רק להמבואר חדא באידך תלי מדנותן שכר למחר, והיינו משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף ש"מ למחר לאו זמן עשיה הוא, דאל"כ אין עדיין זמן לשלם שכרו, ומתי ישתלם, וכשם שמשלמין לעתיד כך הוה ליה לשלם מיד, אלא ע"כ ממילא נשמע לאו למחר לעשותם. אמנם כן בסוף מסכת ברכות (סד א) איתא אר"א תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא

¹ ולפי דבריו מתיישב מה שהקשה הלבוש דבפרשת ואתחנן כתיב "היום לעשותם" (ז יא) ולמחר לקבל שכרם, ואילו בפרשת עקב כתיב "והיה עקב תשמעון" (ז יב), והוא משום דבפרשת ואתחנן קאי על יחיד ועליו אמרינן היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, משא"כ פרשה זו נאמרה על רבים העושים את המצוות, משתלם שכרם גם בעולם הזה.

בעולם הזה ולא לעוה"ב, שנאמר "ילכו מחיל אל חיל" וכו' (תהלים פד ח), הרי דלימוד התורה לא יושבת אף לאחר מיתת האדם ואין קץ ותכלית לעבודה זו, מעתה ראוי לשלם שכר התורה גם בעולם הזה, וזה אמרו "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה" וקשה הא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ובא לתרץ "את הברכה אשר תשמעו" לדברי תורה שהוא ס"ת ארבעה תיבות הללו. רק שלא תקשה למה ישתנה שכר התורה משכר המצות. ומשני אל המצות ה' אשר אני נותן אין אני משלם בעוה"ז משום שהן לפניכם היום ולא למחר לעשותם, משום הכי אין שכרם משתלם רק לבסוף משא"כ בתורה כאמור, עכ"ל.

ומבואר דאף דאמרינן היום לעשותם ולא למחר לעשותם, וממילא שכר המצות משתלם לבסוף, אבל בלימוד התורה דשייך גם למחר דהיינו לעולם הבא משתלם שכרה כבר מעתה בעולם הזה.

-ב-

בתוספות (עבודה זרה ג א) בד"ה היום לעשותם ולא למחר לעשותם - תימה אנשי יריחו שהיו כורכין את שמע ולא היו מפסיקין ב"היום על לבבך" (ואתחנן ו ו) ולפיכך הקפידו עליהם חכמים (פסחים נו א) דמשמע היום על לבבך ולא למחר על לבבך ומה יש לחוש בזה כיון שכך הוא אמת כדמשמע הכא. ויש לומר דהתם איכא למיטעי היום ממש וכן למחר ממש אבל היום לעשותם בקרא דבתשלום שכר כתיב "ומשלם לשונאיו" (ואתחנן ז י) ותשלום שכר הצדיקים הוא לעולם הבא, עכ"ל.

בספר עבודת עבודה (ע"ז ג א) בתוס' ד"ה היום לעשותם מאד פלא בעיני על קושייתם, דלפע"ד אין כאן אפילו התחלת קושיא, דהרי אחז"ל (ברכות סד א) ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר "מחיל אל חיל" (תהלים פד ח), א"כ משמע דשייך לימוד התורה גם בעוה"ב, א"כ מה דאמרו היום לעשותם ולא למחר לעשותם היינו רק במעשה, דמעשה לא שייך בעה"ב אבל לימוד שייך אף בעה"ב. ולכך התם מקרא דעל לבבך דמדבר רק מענין חובת הזכרון בלב דהוי רק ענין ללימוד וזכירה ולא במעשה, בזה לא שייך לומר היום על לבבך ולא למחר על לבבך דזה שייך גם התם. אך מהך קרא דהיום לעשותם דמדבר במעשה שפיר קאמר ולא למחר לעשותם וא"ש, ודבריהם צ"ע טובא, עכ"ל.

נתבאר בדבריו כמו שכתב בספר אור חדש, דלימוד התורה לא יופסק אף לאחר מיתת האדם, ואין קץ ותכלית לעבודה זו.

-ג-

ובספר במשך חכמה (ויחי נ י) בד"ה ברכות (יח א) היה מהלך בבית הקברות (ותפילין בראשו) וספר תורה בזרועו וקורא, ואם עושה כן עובר משום "לועג לרש חרף עושהו" (משלי יז ה). ופירשו תוספות (ד"ה וספר תורה בזרוע וקורא) ורא"ש (סימן י) ד'הוא הדין בעל פה אסור לקרות'. ולפי מה שפירשתי דתורה איכא גם בישיבה של מעלה, וכמו דמצינו מקומות אין מספר, אפשר דלקרות על פה שרי, ורק לקרות מספר תורה, זהו גופיה

"בְּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם"

מצוה, דקורא מתוך הספר - ד'דברים שבכתב אי אתה רשאי לקרות על פה' (גיטין ס א) - דקלף ליכא בישיבה של מעלה במקום דליכא חומר וכו' עכ"ל.

והוא עד"ר שנתבאר באור חדש ובעבודת עבודה, דמצות תלמוד תורה מתקיימת גם בישיבה של מעלה ואין לה הפסק.

-ד-

והנה מה שכתב בספר אור חדש דלימוד התורה לא יושבת אף לאחר מיתת האדם ואין קץ ותכלית לעבודה זו ולכן מתן שכרם בעולם הזה. צריך עיון דהא י"ל דהיינו רק עצם לימוד התורה, אבל מצות הלימוד לכאורה כיון שמת נעשה חפשי מן המצוות כמבואר בנדה (סא ב), ואין כאן קיום מצוה וגם לא תשלום, וא"כ יש סוף ותכלית למצוה זו.

וכן מש"כ בעבודת עבודה לפרש ד"היום על לבבך" (ואתחנן ו ו) לא בא למעט למחר, מכיון שלימוד התורה שייך גם למחר. צריך עיון מכיון שכתוב בהאי קרא "אשר אנכי מצוך היום" והוא רק היום ולא למחר [דלאחר מיתה נעשה חפשי מן המצוות] שפיר שייך לומר היום ולא למחר משום דלמחר ליכא מצוה.

גם מה שכתב בספר משך חכמה להקשות על מה שכתוב בתוס' (ברכות יח א) והרא"ש (שם סי' י) דהוא הדין דאסור לקרות בפני המת בעל פה, יש ליישב והוא דאף שהם ג"כ לומדים את התורה בע"פ מ"מ לא שייך בהו מצוה, וא"כ הוי לועג לרש.

* * *

"וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם כִּי הוּא חֻמַּתְכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים וּגו' ע"כ (ואתחנן ד ו).

ובפ"י רש"י (שם) ושמרתם, זו משנה: ועשיתם, כמשמעו, עכ"ל.

ויש לפרש עד"ר זה גם מה מה שכתוב שאמרו כאן "ושמרתם ועשיתם", פירושו ושמרתם זו משנה ועשיתם כמשמעו. והיינו דקאי על לימוד התורה דשכרה משתלם גם בעולם הזה כמו שנתבאר באור חדש.

וא"כ שפיר מסיים הפסוק "ושמר ה' אלקיך לך וגו' ואהבך וברכך והרבך" וגו' (עקב ז יב) שהם ברכות השייכות בעולם הזה, וכמו שכתב בעל הטורים שבזכות התורה יבואו הברכות.

*

"בְּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם"

בְּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם לֹא תִתְגַּדְדוּ וְלֹא תִשְׁיִמוּ קִרְחָה בֵּין עֵינֵיכֶם לְמַת (יד, א)

-א-

קידושין (לו א) "בנים אתם לה' אלקיכם", בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים, אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרוים בנים, דברי ר' יהודה. רבי מאיר אומר

"בְּנִים אַתֶּם לֵה' אֱלֹקֵיכֶם"

בין כך ובין כך אתם קרוים בנים שנאמר "בנים סכלים המה" (ירמיה ד כב), ואומר "בנים לא אמון בם" (האזינו לב כ) וכו', ע"כ.

מבואר בדברי רבי יהודה דאימתי נקראים בנים בזמן שהם נוהגים מנהג בנים, אמנם עדיין צריכים אנו למודעי מה הכוונה שנוהגים מנהג בנים.^ח

-ב-

בבבא בתרא (י א) תניא היה רבי מאיר אומר, יש לו לבעל הדין להשיבך ולומר לך אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסן, אמור לו כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם. **[בחי' פורת יוסף (בחי' והגהות שם) בד"ה בזמן וכו', ואפשר לומר בזה דהא דאמר ר"מ יש לבעל דין להשיבך, פירש לבעל מחלוקתו דס"ל דדווקא בזמן שנוהגין מנהג בנים, עכ"ל].**

וזו שאלה שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם, א"ל כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם. א"ל אדרבה זו שמחייבתן לגיהנם, אמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו, ואתם קרוין עבדים שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים" (בהר כה נה).

אמר לו ר"ע אמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו, ואנן קרוין בנים דכתיב "בנים אתם לה' אלקיכם" (ראה יד א). אמר לו אתם קרוים בנים וקרוין עבדים, בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים, ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים, ועכשיו אין אתם עושים רצונו של מקום. אמר לו, הרי הוא אומר "הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית" (ישעיה נח ז), אימתי עניים מרודים תביא בית האידנא, וקאמר הלא פרוס לרעב לחמך, ע"כ.

ובמהדורא בתרא (שם) בד"ה גמ' תניא היה ר"מ אומר יש פתחון פה וכו', אמר ליה ר"ע אמשול משל למלך שכעס על בנו וכו', אימתי וענים מרודים וכו' וקאמר הלא פרוס לרעב וכו'. ויש לדקדק למה לא השיב ר"ע בקיצור מפסוק זה ועניים מרודים ומה היה צריך להביא משל למלך שכעס על בנו. גם איך באמת מתרץ משל של טורנוסרופוס דעכ"פ נקראים אנחנו עבדים ג"כ. ולפי פשוטו י"ל וכו'.

ויש ליישב דודאי משל טורנוסרופוס הוא אמת, והסברא נותנת וגם ר"ע הודה לו רק שהשיב שנקראו בנים, אך זאת היתה תשובת ר"ע ודאי אם ישארו כך עבדים לעולם

^ח והלכה כר' יהודה ע"י עירובין (מו ב), וברמב"ן (האזינו לב ה). ועי' עוד מש"כ בזה בתשובות הרשב"א (ח"א סי' קצד וסי' רמב) ובביאור הגר"א (י"ד סי' שעב).

הקשית יפה שאין ראוי לפרנסם, אבל אנחנו קוינו לחזור להיות בנים להש"י. ע"ז משל שלו אמת שמחזיק לו טובה למי שמפרנס אותם, וע"ז מביא ראייה מפסוק "הלא פרוס" גו' איך אתה מבין, אלא ודאי זהו הטעם שיחזור לקרוא אותנו בנים וכו', ט עכ"ל.

ומבואר דגם ר"ע הודה לדבריו, דבשעה שאין עושין רצונו של מקום נקראים עבדים, אלא שמכיון שבידם להתנהג כבנים והיינו ע"י שיעשו רצונו של מקום ושוב יהיו נקראים בנים, ולכן ראוי ונכון לזון את עניי ישראל.

ולהמבואר יש לפרש מה שאמר רבי יהודה בזמן שאתם נוהגין מנהג בנים קרויין בנים, היינו בזמן שעושין רצונו של מקום, דנוהגים כבנים שעושים רצון אביהם.

-ג-

והנה מה שאמרו שבגלל שהם עושים רצונו של מקום קרויים בנים, צריך ביאור הא בודאי גם העבד עושה רצונו של אדוניו ואם לאו כבר שבר עול אדוניו מעליו, וכמו שכתב בשערי תשובה (שער א אות ו) כי אם אמור יאמר העבד לרבו כל אשר תאמר אלי אעשה זולתי דבר אחד - כבר שבר עול אדוניו מעליו, והישר בעיניו יעשה, וכו' עכ"ל.

וכבר נתקשה בזה בספר כוכבי אור (פרק נב), לכאורה קשה הלא גם עבד אם לא יעשה עבודת האדון לא נקרא בשם עבד, ולמה קאמר הגמרא בזמן שאין עושין רצונו של מקום נקראים עבדים. ונראה לי עפ"י מה דאיתא בחובת הלבבות (בשער האהבה) שיש חילוק בין עבודת הבן לאביו ובין עבודת העבד לאדונו, כי העבד יעשה רק כאשר יצווה מאדוניו וכו', לא כן עבודת הבן לאביו וכו', גם אשר לא ציווהו לעשות יעשה ג"כ אם הוא רק מבין בדעתו ובשכלו אשר יקבל ממנו נחת, עכ"ל.

ובספר מסילת ישרים (פרק יח) אמנם מי שאוהב את הבורא ית"ש אהבה אמתית, לא ישתדל ויכוין לפטור עצמו במה שכבר מפורסם מן החובה אשר על כל ישראל בכלל, אלא יקרה לו כמו שיקרה אל בן אוהב אביו, שאילו יגלה אביו את דעתו גילוי מעט שהוא חפץ בדבר מן הדברים, כבר ירבה הבן בדבר ההוא ובמעשה ההוא כל מה שיוכל. ואף על פי שלא אמרו אביו אלא פעם אחת ובחצי דיבור, הנה די לאותו הבן להבין היכן דעתו של אביו נוטה לעשות לו, גם את אשר לא אמר לו בפירוש, כיון שיוכל לדון בעצמו שיהיה הדבר ההוא נחת רוח לפניו, ולא ימתין שיצוהו יותר בפירוש או שיאמר לו פעם אחרת, וכו', עכ"ל. והוא סימוכין למה שכתב בספר כוכבי אור.

^ט שם: ובחידושי אגדות [מהרש"א] מפרש דמה שהביאו במשל שלהם שחבשו בבית האסורים רמזו כשאינן בא"י רק בגלות בחו"ל, לפ"ז יש לפרש הנוסח של כהא לחמא עניא כו' השתא הכא, וקשה שהלשונות כפולים ושאר קושיות, ועפ"ז מתחיל כהא לחמא עניא של עניים, ואמר כל דכפין כו' כל דצריך כו', באשר בזמן הזה שיצאנו לחירות ממצרים שוב אין אנחנו נקראים עבדים, לכן כל העניים יתו וייכלו כו', ומקשי לעצמו הלא עכשיו אנחנו בגלות בבל ששם נתקן זה הנוסח, ואם כן לא עשינו רצונו של מקום ממילא נקראים עבדים כקושיית טורנוסרופוס, ומתרץ השתא הכא חבושים בבית האסורים בבלל, לשנה הבאה נהיה בנים היינו בני חורין כתשובת ר"ע, ולכן יש לנו רשות לפרנס עניים, עכ"ל.

ומבואר דודאי העבד עושה מה שיצווה אדוניו, אמנם הבן גם מה שלא ציווה בפירוש יעשה כדי למלא רצונו של אביו.

-ד-

בְּן יִכְבֵּד אָב וְעֶבֶד אֲדֹנָיו וְאִם אָב אָנִי אֵינִי כְבוֹדִי וְאִם אֲדֹנִים אָנִי אֵינִי מוֹרָאִי אָמַר ה' צ'-
בְּאוֹת לְכֶם וְגו' (מלאכי א, ו)

הנה פתח הכתוב בלשון יחיד "בן יכבד" וכו', וסיים גבי בן "ואם אב אני איה כבודי" ג"כ בלשון יחיד, ואילו לגבי עבד פתח "ועבד אדוניו" וסיים "ואם אדונים אני איה מוראי" בלשון רבים, וצ"ב.

אבות (פ"א מ"ג) אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק הוא היה אומר וכו' ויהי מורא שמים עליכם, ע"כ.

בתוס' יו"ט (שם) בד"ה ויהי מורא שמים עליכם וכו', ומה שכינהו להשם יתברך בשם שמים לומר שהיראה הזאת לא תהיה יראת עונש שגם היא עבודה חיצונית. וצד פניה יש בה. אבל היראה שהזהיר עליה הוא ליראה מצד גדולתו ית'. וזה הורה בכינוי 'שמים' ששם נראה גדולתו וכחו בבריאות השמים וכל צבאם ותנועתם באין הפסק. כך נ"ל, עכ"ל.

ובזרע יצחק (שם) ד"ה ויהי מורא שמים עליכם וכו', ומה שכינו לשמו ית' שמים וכו'. ונראה דלכך אומרים תחלה בדחילו ואחר כך ורחימו דקאי איראה פנימיות, כמ"ש "משה עבד ה'" (וזאת הברכה לד ה) וכן "דוד עבדי" (שמואל ב' ג יח), ולכאורה הא שעובד מאהבה נקרא בן ומיראה עבד, אלא דהיראה מעולה היא יראה פנימית מצד גדלותו ית' ועל שם זה נקראים עבד. זה כוונת הפסוק "אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי", וצריך להבין דאמר אב לשון יחיד ואדונים לשון רבים, אלא דבן נקרא מי שעובד מאהבה שהוא רק אחד, אבל ביראה איכא תרי מיני יראה חיצונית ופנימית לכן אמר אדונים וק"ל. עכ"ל.

ובשל"ה (עשרה מאמרות, מאמר שלישי ורביעי אות קנו) ועל שני מיני עבדות שזכרתי, ירמוז הכתוב 'ואם אב אני איה כבודי, ואם אדונים אני איה מוראי' (מלאכי א ו). וקשה, למה אמר 'אדונים' לשון רבים, אלא כדפירשתי שני מיני עבדות הן, אחד למטה ממדרגת בן ואחד למעלה ממדרגת בן וכו' עכ"ל. והוא סימוכין למה שכתב בספר זרע יצחק.

-ה-

גם נראה לבאר עוד דמלבד דמעלת הבן שמקיים רצון אביו אף שלא ציווהו משא"כ העבד, גם כוונת הבן בעשייתו לתועלת האב, אבל העבד גם כשעושה אין כוונתו למלא רצון אדוניו אלא עושה לתועלת עצמו [כגון כדי שלא ימנע ממנו מאכלו ושאר צרכי חייו או שלא יכה אותו וכיוצ"ב]. ואם כן אין כוונת העבדים שוה זה לזה, כי כל עבד יש לו

¹ עי"ש בארוכה מה שפירש בב' מיני העבדות.

כוונה אחרת בעבודתו, משא"כ הבנים אף כאשר עושים צויו של האב הוא כדי למלא את רצון האב.

ומתבאר לפי זה שפיר מה שלגבי בן כתוב 'אם אב אני' בלשון יחיד, כי כוונה אחת להם. משא"כ לגבי עבדים שאין כוונתם שווה, שייך שפיר לשון רבים 'אם אדונים'.

-ו-

בברכות (לה א) רבי לוי רמי כתיב "לה' הארץ ומלואה" (תהלים כד א), וכתיב "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (שם קטו טז) לא קשיא, כאן קודם ברכה, כאן לאחר ברכה, ע"כ.

במדבר קדמות להחיד"א (מערכת בי"ת אות ד) ושמעתי משם הרב המופלא חסידא קדישא כמהר"ר חיים ן' עטר זלה"ה, שהיה מדקדק מאי קשיא ליה לר' לוי, דאיברא דלה' הארץ ומלואה אך בחסדו הארץ נתן לבני אדם, ומאי רמי. וניחא ליה דהא קשיא ליה, דכיון דאנחנו עבדים איך קאמר והארץ נתן לבני אדם, הא קי"ל מה שקנה עבד קנה רבו, ותירץ כאן לאחר ברכה דאחר הברכה יש לנו דין בנים והנתינה היא נתינה, עד כאן שמעתי, וכו' עכ"ל.

בברכות (לה ב) רבי חנינא בר פפא רמי: כתיב "ולקחתי דגני בעתו" וגו' (הושע ב יא), וכתיב "ואספת דגנך" וגו' (עקב יא יד) לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, ע"כ.

רש"י (שם) בזמן שעושין רצונו הדגן שלהם, וכשאין עושים רצונו נוטלו ומראה להם שהוא שלו.

לכאורה אחר שמצאנו בדברי רבי חנינא בר פפא שיישב את סתירת המקראות [דגני - דגנך] דיש לחלק בין עושין רצונו של מקום אי לאו, אפשר דיש ליישב עדר"ז ג"כ מקראות אלו, שמה שכתוב "לה' הארץ ומלואה" היינו בשאין עושין רצונו של מקום דעדיין הוא של הקב"ה. ומה שכתוב "והארץ נתן לבני אדם" היינו כשעושין רצונו.

שם (ע"ב) אמר רבי חנינא בר פפא: כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל, שנאמר "גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית", ע"כ.

ובפ"י רש"י (שם) בד"ה גוזל להקדוש ברוך הוא - את ברכתו. וכנסת ישראל - שכשחטאו הפירות לוקין, עכ"ל.

ובח"א מהרש"א (שם לה א) ל"ק כאן קודם ברכה כו'. וענינו כי הכל ברא לכבודו ליתן לו כבוד מעין ברכותיו (עי' ברכות מ א) אבל ליהנות בלא ברכה אין כאן כבודו ועדיין שלו הוא. ומה שפירש"י גבי כאלו גוזל להקב"ה את ברכותיו כו' א"צ, אלא גוזל ממש להקב"ה

אותו דבר שאוכל ונהנה ממנו דקודם הברכה שלו הוא, יא ולגבי כנ"י צריך לפרש כן שגוזל ברכתן שהפירות לוקים כפירש"י, וכה"ג אמרינן בספ"ב דמס' סוטה (מח א) משחרב בהמ"ק לא ירד הטל לברכה וניטל טעם הפירות כו', כי הברכות מורידין שפע הברכה מלמעלה על הפירות שמברכים עליהן, וכו' עכ"ל.

-ז-

ולהמבואר יש לפרש בביאור יישוב המקראות, והוא דבזמן שעושין רצונו של מקום שהם קרויים בנים, והנותן מתנה לבנו הרי היא שלו, לכן כתיב 'דגנך'. משא"כ כשאין עושין רצונו של מקום שהם קרויים עבדים, ועבד שמקבל מתנה עדיין היא ברשות רבו, ושפיר נקרא 'דגני'.

ונראה ליישב **דהטעם שפירש רש"י** שגוזל מהקב"ה ברכתו, ולא פירש שגוזל אותו דבר שאוכל ונהנה ממנו, והוא עפ"י מה שנתבאר דלשיטת רב חנינא בר פפא דקרא דואספת דגנך מיירי בזמן שעושין רצונו של מקום, וכמו כן קרא ד"והארץ נתן לבני אדם" מיירי ג"כ בעושין רצונו של מקום דאז הוא שלו. ומכיון שאמר ש'כל הנהנה בלא ברכה' ובו נכלל ג"כ אותם שעושין רצונו של מקום שהדגן שייך להם, וא"כ אף אם יאכלו בלא ברכה אינם גוזלים את הפירות עצמם, שהרי הקב"ה נתנם להם, ולכן פירש רש"י שגוזלים מהקב"ה את ברכתו.

-ח-

יומא (כב ב) אמר רבי שמואל בר נחמני, רבי יונתן רמי כתיב "והיה מספר בני ישראל כחול הים" (הושע ב א), וכתוב "אשר לא ימד ולא יספר" (שם), לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום.

בספר נחלת יעקב (לבעל החוות דעת, כי תשא ל יב) כי תשא את ראש. בש"ס (יומא כב ב) רמי "כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים" (הושע ב א), וכתוב "אשר לא ימד ולא יספר" (שם). ומשני כאן בעושין רצונו של מקום, כאן באין עושין רצונו של מקום. והקשה המהרש"א^י וכי אפשר שברגע אחד ישתנו ממספר לאין מספר. וגם בלא"ה, האיך אפשר כלל שימצאו אנשים אין תכלית למספרם, כמ"ש במ"נ חלק ב' (בהקדמה). וגם החוש

^א **בספר פני שלמה** (שם) פי' רש"י בד"ה גוזל להקב"ה. את ברכתו ע"כ. וק"ל מה איריא את ברכתו, הא מצי למימר דגוזל מה שאכל, כיון דקודם ברכה לה' הארץ ומלואה, והוא מחשבו כאילו הוא שלו. וי"ל כיון דאיכא נמי הנאה מעוה"ז בדבר מצוה, כגון אכילת מצה ואכילת פסחים בליל פסח וכה"ג, דרחמנא אמר ליהנות ואפ"ה בעי ברכה, כדאמרינן לקמן דף ל"ז ע"ב גבי היה עומד ומקריב מנחות בירושלים, נטלן לאכלן מברך המוציא, ובוה לא שייך לומר דגוזל להקב"ה. עוד י"ל דנ"מ היכא דאכל לרפואה ואית ליה הנאה מיניה, כדלקמן דף לו ע"א, עכ"ל.

^ב מה שהקשה בשם המהרש"א צ"ע מקומו.

מכחיש, דהא יש מספר לישראל, ואדרבא האומות שלא נתברכו, הם יותר מישראל וכו',²¹ עכ"ל.

ובספר חומת אנך (הושע ב א) והיה מספר בני ישראל וכו'. פ"ב דיומא (כב א) פריך כתיב "והיה מספר" וכתוב "אשר לא ימד", ומשני ל"ק כאן כשעושים רצונו של מקום כאן כשאין עושים רצונו של מקום. ויש לחקור אם אינם עושים רצונו של מקום ונודע מספרם ותכף הרהרו תשובה בלבם הרי הם צדיקים כמשו"ל (קידושין מט ב), כיצד פתע פתאום בתוך שעה אחת היה להם מספר, ובמעט רגעים בה שעתא יתקיים "אשר לא ימד ולא יספר". וניחא להו לרבנן דכשאינם עושים רצונו של מקום כל אחד נמנה לאדם אחד, אמנם כשהם צדיקים כל אחד הרי הוא ככמה אנשים, על דרך שאמרו ז"ל (ב"ב קכא ב) זה יאיר ן' מנשה ששקול כרובא של סנהדרין וכיוצא (עי' שמואל א' ו יט, ובסוטה לה ב), ואם כן אם הרהרו תשובה ונעשו צדיקים אין להם מספר דכל אחד שקול ככמה אנשים עכ"ד וכו', י"ד עכ"ל.

בפי' עץ יוסף (על העין יעקב ט ב) רבים מקשים אם היו אין עושין רצונו של מקום והיה להם מספר וחזרו בתשובה איך אפשר שתיכף לא יהיה להם מספר. אך י"ל שהצדיקים אף שיש להם מספר בכמות, מ"מ אין להם מספר באיכות, כמו משה שהיה שקול כשישים רבוא, ויאיר בן מנשה כרובו של סנהדרין, וכן מצינו בהרבה צדיקים שהיה להם מספר מרובה. וזהו כוונת הגמרא כאן בזמן שאין רש"מ יש להם מספר בכמות ובאיכות. וכאן כשעושין רצונו של מקום אין להם מספר באיכות שעולה מספרם לרבבות עד אין מספר וחקר. וכוונת הפסוק והיה מספר בני ישראל כשיעשו תשובה יעלו לערך אשר לא ימד ולא יספר, עכ"ל.

[ויש לפרש במה שאמר "לא ימד ולא יספר", דהוא לכאורה לשון כפול דהא הכוונה אחת. אבל לפי דבריהם דהכוונה במש"א דאין מספר הוא משום שאין מספר באיכות, י"ל דזהו מה שאמר לא ימד דהוא דבר שאי אפשר לנו למוד, וגם לא יספר.]

²¹ **שם:** ובישוב זה נאמר, כיון שהקב"ה הבטיח לישראל שכאשר יעמדו השמים החדשים והארץ החדשה כן יעמוד זרעכם ושמכם (ישעיה סו כב), וכיון שהיה הבטחתו שהישראל יהיו קיימים לעולם ולנצח נצחים, ואפילו שבטא גמירי דלא כלה (ב"ב קטו ב), א"כ בוודאי אין מספר לישראל בכללות מחמת הריבוי שיהי' להם עד בלתי תכלית. משא"כ באותן שיהיו כלים לבסוף, ודאי שיש מספר לכללם, כיון שיש להם תחלה ותכלה. וזהו שאמרו דלאותן שעושין רצונו של מקום אין מספר, והוא מטעם שיזכו להיות זרעם קיים לעולם. משא"כ באותן שאין עושין רצונו של מקום, ערירים ימותו ויכלה זרעם, ויש להם מספר. וא"כ אפי' לאיש צדיק שייך לומר עליו שאין לו מספר, כיון שהוא כחני על דבר שאין לו מספר, ואין לו תכלית, כיון שיזכה להיות זרעו קיים לעולם כמו אברהם, עכ"ל.

²² **שם:** ולפ"ז לי הדל כונת הכתוב הכי והיה לשון שמחה דמספר בני ישראל לגולגלותם זה המספר עצמו אשר לא ימד ולא יספר לפי חשיבותם וזהו השמחה. ומינה דכשאינם עושים רצונו של מקום יש להם מספר. וכשעושים רצונו של מקום גדלה מעלתם ואין להם מספר לפי חשיבותם ועפ"ז יש לפרש הש"ס ובהכי ניחא דנקט והיה דהוא לשון שמחה גבי מספר דאינם עושים רצונו של מקום. א"נ אפשר בסגנון זה מספר בני ישראל כשאינם עושים רצונו של מקום וכן ס"ת מספר בני ישראל לר"י שהיא קליפת ג"ע ושולטת כשאינם עושים רצונו של מקום ואמר והיה לשון שמחה דבעלי חיים אינם נדחין ונראה ונדחה חזר ונראה דאחר דהם בסוג מספר בני ישראל כשהרהרו תשובה בה שעתא אשר לא ימד דבתשובה נעשו עושים רצונו של מקום אשר לא ימד כי גדלה יוקר חשיבותם והשמחה הוא דיש להם תשובה, עכ"ל. ועי' עוד מש"כ בזה במלכים (א ד).

גם י"ל והוא לפי מה שנתבאר לגבי בנים כיון שכל כוונתם כוונה אחת היא לעשות נחת רוח לאביהם, ולכן כתיב "ואם אב אני" בלשון יחיד. כמו"כ כאן דעושים רצונו של מקום ונקראים בנים, לא שייך בהם ענין מספר דכולם לאחד נחשבים, ושפיר כתיב 'לא יספר'. אבל כשאין עושיין רצונו של מקום שנקראים עבדים, וכל כוונתם בעבודתם הוא רק לצורך עצמם כל אחד ואחד לפי עניינו, או כדי לקבל פרס או כדי להקל מעליו. וכיון שאין כוונתם אחת הם נפרדים זה מזה ושוב שייך גביהם מספר. וסמוכין לדברינו הוא עפ"י מש"כ בספר שם משמואל (משפטים שקלים תרעח) בסוד"ה והנה בש"ס יומא.

*

"ה' אַלְקִיְכֶם הִרְבָּה אֶתְכֶם וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרַב (א, י)

באור החיים (שם) בד"ה ה' אלקיכם וגו'. קשה הרי לא מצינו שנתרבו ממה שהיו במצרים ריבוי שיש בו היכר כמובן ממספר ב' של שנה השנית שעל אותו זמן הוא אומר שאמר להם בעת ההוא וגו', וכו', עכ"ל.

ובשפת אמת (עקב תרלט) "והרבך וברך פרי בטנך" (ז יג). קשה דהיינו הך, וי"ל כמ"ש רש"י (דברים א ט) "הרבה אתכם" (שם י) הרים אתכם. שהרבך הוא התרוממות, עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר בחומת אנך ובעץ יוסף דבזמן שעושיין רצונו של מקום יש ריבוי באיכות, י"ל דמכיון דכאן מיירי בשנה השנית שהיה לאחר שנתנה להם התורה, ואז ודאי נתרבו באיכות, שפיר אמר להם משה "ה' אלקיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרב", ודו"ק.

*

אבות פרק ו משנה ג - "הלומד מחברו... אפילו אות אחת צריך לנהוג בו כבוד"

אבות (פ"ו מ"ג) הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת צריך לנהוג בו כבוד שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וקראו רבו אלופו ומיודעו שנאמר "ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי" (תהלים נה יד), והלא דברים קל וחומר, ומה דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, קראו רבו אלופו ומיודעו, הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת, על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד, ואין כבוד אלא תורה שנאמר "כבוד חכמים ינחלו" (משלי ג לה) "ותמימים ינחלו טוב" (שם כח י) ואין טוב אלא תורה שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם תורתנו אל תעזובו" (שם ד ב) ע"כ.

-א-

במסכת כלה רבתי (פ"ה ה"ד) והלומד מחבירו פרק אחד, או הלכה אחת, או פסוק אחד, או דבר אחד, או אפילו אות אחת, צריך לנהוג בו כבוד, שכן מצינו בדוד מלך ישראל

שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד עשאו רבו אלופו ומיודעו. והלומד מחבירו פרק אחד, וכי מאחר דעל אות אחת צריך לנהוג בו כבוד, דבר אחד למה לי, ואי על דבר אחד צריך לנהוג בו כבוד, פסוק אחד, הלכה אחת, או פרק אחד למה לי, אלא אות אחת בתלמוד, דבר אחד במשנה, פסוק אחד במקרא, הלכה אחת אפילו לא פסיקא, פרק אחד אפילו בדרך ארץ.

היכי דמי אות אחת, כגון (שבת עז ב) מאמצין או מעמצין, אי נמי גראינין או גרעינין, אי נמי אוממות או עוממות; והוא דאמר ליה סברא, מעמצין, דכתיב "ועוצם עיניו מראות ברע" (ישעיה לג טו), גרעינין, דכתיב "ונגרע מערכך" (בחקתי כז יח), עוממות, דכתיב "ארזים לא עממוהו" (יחזקאל לא ח), אבל סבריה בין אלפיין לעיינין לא, והא הני אלפיין עיינין ניניהו, כי קאמרינן דמפרש ללבא, כגון מסיקין מציקין (ב"ק קטז ב), והא לא דמי, אלא כגון הא דתנן (ביצה לה ב) משילין פירות דרך ארובה, ואית דתני משחילין, ולא משתבש, דתנן (בכורות מ א) השחול והכסול, שחול שנשמטה ירך אחת, ואית דתני משירין ולא משתבש, דתנן (שבת קמו ב) מי שנשר כליו, ואית דתני משחירין, ולא משתבש, דתנן (כלים פ"ג מ"א) השחור והזוג של סופרים; והא אות אחת היא, האי דבר אחד הוא, לא צריכא אלא אסבריה. אמר רבא אפילו וא"ו, פשיטא דהא אות אחת היא, מהו דתימא כיון דלתוספות לא אתיא, אימא לא, קא משמע לן דזימנין דמתוקם בה טעמא, דלא אמרן אלא בדאוקים בה טעמא. אמר רבא ובמקרא אף על גב דלא איתוקם בו טעמא, דלא קריא; הא אמרת, פסוק אחד במקרא, לא צריכא דפריש ליה אגב הילכתא.

שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, מאי נינהו, אמר רבא, מגופיה דקרא לאו שמעית מינה, "נמתיק סוד" (תהלים נה טו), אמר ליה, דוד, למה אתה יושב לבדך ועוסק בתורה, אין דברי תורה מתקיימין אלא בחברים. בסוד, מה סוד, "הפר מחשבת באין סוד" (משלי טו כב), אף הכא נמי, ומנא אסבריה, דכתיב "הסכת ושמע ישראל" (כי תבוא כז ט), עשו עצמכם כתות כתות (ברכות סג ב); ואידך, פעם אחרת מצאו אחיתופל לדוד שהיה הולך לבית המדרש לבדו, אמר ליה ולית לך "ברב עם הדרת מלך" (משלי יד כח), אלא "בבית אלקים נהלך ברגש" (תהלים נה טו), ברגישת בני אדם נלך אני ואתה; ואית דאמרי, דאמר ליה, כי אתית לצלווי, רהוט כאיניש דאזל בתר מלכא, ומנא אסבריה, דכתיב "אחרי י"י אלקיכם תלכו" (ראה יג ה). ומנין שחזר דוד ושבחן, דכתיב "מכל מלמדי השכלתי" (תהלים קיט צט), וכתוב "בבית אלקים נהלך ברגש", וכתוב "דרך מצותיך ארוץ" (תהלים קיט לב), עכ"ל.

-ב-

בפי רוח חיים (שם) הלומד מחבירו כו'. אפילו אות אחת כו'. מהקל וחומר מדוד שלא למד מאחיתופל רק שני דברים בלבד לכאורה אין למדין ממנו על אות אחת. אבל הענין הוא כמו שאמרו בזוהר הקדוש (אחרי עג א), קודשא בריך הוא ואורייתא ועוסקיה חד הוא. כי ידוע שהוא ורצונו חד, והתורה היא רצונו, והנשמות הם דבוקים בו יתברך שמו,

וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה מאן דנפח מגרמיה נפח וכל נפש מאמין בתורה שורש נשמתו מדובק ונאחז בעץ החיים הנצחיים ונאחז באות אחת מן התורה שממעל לכל העולמות כולם ונשתלשלה כחבל עד למטה בעולם השפל הזה וראשו מדובק למעלה בשרשו כמו שכתוב "יעקב חבל נחלתו" (האזינו לב ט). כחבל הקשור למעלה וסופו יורד עד למטה. ואם חס ושלום הוא מקלקל באיזה ניצוץ מהנפש בעבירה שחייב עליה כרת מיד נפסק אותו הניצוץ משרשו מהחבל שהיתה דבוקה בו עד הנה. וזהו ענין "ונכרתה הנפש ההיא" (לך לך יו יד) פירוש הניצוץ הקטן שעשה בו העבירה. אבל לא חס ושלום שנכרתה כל הנפש משרשה, כי החלק הנשאר עדיין מושרש ונאחז בתורה הקדושה ומצלת אותו מן החטא:

וכמו שאמרו ברעיא מהימנא (זוהר הקדוש במדבר דף רמז). על פסוק "לאמר לאסורים צאו ולאשר בחושך הגלוי" (ישעיה מט, ט). פירוש אותן האסורים ומוקפין ברוח הטומאה של היצר מקליפות הנ"ל, שלכן נקראו קליפות כי המה סביב הקדושה מתהלכים כקליפה המסבבת את הפרי, ואין נכנסים חס ושלום בקדושה עצמה. ואפילו בהיכלות הקדושות אינו נכנס רק הקטרוג שלהם, כידוע בזוהר הקדוש (שם). וכמו שאי אפשר לאכול את הפרי אם לא שישבור תחלה את הקליפה הסובבתו. כמו כן "זבחי אלקים רוח נשברה" (תהלים נא יט) שפירשו בזוהר (שם) על רוח הטומאה המלפפת וסובבת אותו. וזהו "לאסורים צאו, ולאשר בחושך הגלוי". כי המה מחשיכין סביב הקדושה כענין "ואין נוגה לו" (ישעיה נ י): ואמרינן שם ברעיא מהימנא כעננא דמחפא על שמשא, פירוש כי אם יתן דבר המחשיך על הנר אין האור יכול לעבור דרך שם, אבל הענן המחשיך נגד השמש עם כל זה אינו מחשיך אותו כל כך עד שמחמת זה יהיה חושך בעולם כאישון לילה, כי אור השמש מאיר מעט דרך הענן.

וכן הענין כמאמר חכמינו זכרונם לברכה סוטה (כא א) עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה עיין שם. וכמו שכתוב "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו כג). כי המצוה אינה יכולה לעבור ולהאיר דרך הפסק מחיצת העבירה והקליפות המחשיכים נגדה. אבל נגד התורה המה רק כמו ענן נגד השמש, כי אור התורה נוקב ועובר גם דרך הקליפות. ושומרת לאדם ומצילו מן הרע הרוצה להתדבק בו עוד. אבל זה הוא רק באנשים ששורש נשמתם עדיין נאחז ומדובק בתורה הקדושה ובחיים הנצחיים, ועל ידי כך נקשרים בקשר אמיץ וחזק בהקב"ה. אבל אותם שמנו חכמינו זכרונם לברכה שאין להם חלק לעולם הבא כלל, הם נכרתים מהקב"ה ומהתורה לגמרי. והנה את אחיתופל מנו חכמינו זכרונם לברכה בסנהדרין (צ א) מאותם שאין להם חלק לעולם הבא.

וזהו שאמר הקל וחומר, ומה דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, היינו מאחיתופל שאין לו חלק לעולם הבא. ולמד ממנו שני דברים בלבד. ורצה לומר בלבד שאותם השני דברים לא היה חלק עצמות נפשו המדובק בשורש. כי אם דברים חוצה לו כי לא היה לו חלק בתורה וכנ"ל. ועם כל זה נהג בו כבוד. קל וחומר להלומד מחבירו שהם שניהם יחד חברים מדובקים בקשר אחד בהקב"ה ובתורה, שאפילו

דיבור אחד ואות אחת באות ההוא מתדבק בהשם יתברך ובשורש כל הנשמות שהם למעלה מהעולמות ונעשה הכל אחד המדבר והדיבור, והקדוש ברוך הוא כביכול גם כן מתאחד שם וכנ"ל. על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד:

ויתפרש עוד אמרם גבי אחיתופל שני דברים בלבד. כי הנה האדם קשור למעלה כשלהבת בגחלת והמאבד נפשו מקלקל כל העולם. כי קודשא בריך הוא ואורייתא חד. ובדבר רוחני כזה אי אפשר לחלק חלק רוחני מן הכל. וזה ענין ערבים זה בזה. ומאבד נפש אחת כו' והמקיים נפש אחת כו' קיים עולם מלא (סנהדרין לו א). וכן אם חסר אות אחת בספר תורה גם כן פסול (רמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פ"א ה"ב), כי אות אחת כולל הכל, כי קשור הכל קשר אחד. וכל שכן באין סוף ברוך הוא אי אפשר לצייר כלל חלק. ואם כן הלומד אות אחת כאלו למד התורה כולה. אבל אחיתופל הנפרד משורש וכנ"ל. ולכך אצלו השני דברים שאמר המה רק שני דברים בלבד ולא בכללות התורה. ודי למבין מרעתו: ואין טוב אלא תורה, שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם" (משלי ד ב) רצה לומר לקח טוב שהיא חריפא זבינא. ואם היו רוצים לקנותה לא יערכנה כל כסף, וזהב ומכל שכן שנתתי לכם במתנה בלא מחיר, אם כן הלא תראו שתורתני על תעזובו, עכ"ל.

-ג-

בספר תפארת שלמה (ראה יא כז) "את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום". יל"ד דהול"ל את הברכה אם תשמעו אל מצות ה'. גם "את אשר אנכי מצוה אתכם" הוא מיותר. אך הנה ידוע בשם הבעש"ט ז"ל במשנה באבות (פ"ו מ"ג) הלומד מחבירו פרק א' או הלכה אחת או אות אחת צריך לנהוג בו כבוד, וק"ו מדוד המע"ה שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וקראו רבו אלופו ומיודעו וכו'. והקשה איך הק"ו משם על אות אחת, הלא הוא למד ב' דברים. ופי' הבעש"ט כי האור תורה הוא בחי' "אור זרוע לצדיק" (תהלים צו יא) בחי' זרע היא בהשפעה ומוליד על ידו הרבה, כי ע"י זרע אחת מפרה ומרבה יותר, כן ע"י הדבור אחד של הצדיק אל המקבל הנה הדיבור מתרבה בלב המקבל גם אח"כ לחדש על ידו חדושים רבים, אבל מי שאינו בבחי' צדיק כזה אין דיבורו מתרבה. וזה שלא למד אלא שני דברים בלבד ולא יותר.

המבואר מזה כי הדבור של הצדיק הוא מתרבה ומתברך בלב המקבל לחדש על ידו חדושים רבים ועצות לעבודת הש"י ב"ה. וזה הפי' קדם רבון עלמין במילין סתימין תגלון פתגמין ותימרון חדושא (זמירות ליום השבת מהאר"י). ר"ל ע"י הצי"ע שהוא תמיד קדם רבון עלמין הנה במילין סתימין שאמר תגלון פתגמין ותימרון חדושים רבים כל הימים ע"י דבור אחד שיצא מפי הצדיק. וזה הפי' אם שמוע בישן תשמע בחדש (ברכות מ א) כי ע"י ששמעתם בישן תזכו לשמוע בחדש לחדש חדושי תורה, וז"פ "ושננתם לבניך ודברתם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" (ואתחנן ו ז). ר"ל כאשר תהי' צדיק כמ"ש "ואהבת" וגו' (שם ה) אז "ושננתם לבניך" אלו התלמידים, יהי' דברך בם בבחי' הזרע שיפרה וירבה בלבם תמיד שע"י דיבורך בם אף שאתה תשב בביתך שלא תהא עמהם וכן אם תלך

מעמדם בדרך ובשכבך ובקומך (שם) תמיד יהי' דברך בם ובפיהם. וזה שמצינו בגמ' (חגיגה יג א) דקאמר האי תנא תא ואגמרך מעשה המרכבה. א"ל אי זכאי הוה גמירנא מרבי' ויל"ד מה השיב לו. אך הפי' אם זכיתי הי' לי להבין דבר מתוך שלמדתי אצל רבותי, כי היו דבריו מתרבים אצלו יותר כמו שנתבאר. וזה פי' הפסוק יהי' לכם ברכה בהלימוד הזה אשר תשמעו אשר אנכי מצוה אתכם בבחי' אור זרוע לצדיק כנ"ל הנ"ל, והבן עב"ל.

לתגובות: a0527677650@gmail.com

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

ענג שבת

לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ כָּל הַיָּמִים (יד, כג)

העונג שייך ליראה

ביבמות (צג.) דרשו, 'למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים, אלו שבתות וימים טובים', ופירש רש"י שם 'הוי למד להזהר שלא יבטל ענג שבת', ויש להתבונן בדרשה זו, כי לכאורה כל עניינו של עונג תלוי במנוחת אהבה ונדבה, והוא נובע מדבקות וקדושה, ואיך שייך לשמור על דקדוק קיומו מתוך יראה.

שאלה זו קיימת גם במשמעות דברי הרמב"ם (שבת פ"ל א-ז) שכתב, 'ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה, ושנים מדברי סופרים, והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, איזהו כבוד וכו', איזה הוא עונג וכו' לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של אדם, וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח'. הרי שאף מדבריו עולה שהכבוד הוא ב'זכור', והעונג הוא ב'שמור', וכיון שיסד לן הרמב"ן (שמות כ ב) ש'זכור' הוא עשה, ועניינו אהבה, ו'שמור' לא תעשה, ועניינו יראה, הרי שחיוב העונג נמצא בתחום היראה, ויש לבאר שייכות מופלאת זו.

האם יש חיוב עונג ביום טוב

והנה המאירי (ביצה לד:) נקט שאין חיוב עונג ביו"ט, כי ביו"ט נאמר רק לשון שמחה ולא ככתוב בשבת 'וקראת לשבת עונג', ולכאורה תמוה, שהרי ביבמות שם אמרו 'כל הימים' לרבות שבת וימים טובים, ומבואר שגם ביו"ט יש חיוב עונג מן התורה, וכן משמעות דברי הרמב"ם (יו"ט פ"ו הט"ז) 'כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד, וכן ימים טובים נאמר בהן מקרא קודש, וכבר בארנו הכיבוד והעונג בהלכות שבת'.

ובחידושי הגר"ש היימן (שו"ת סי' ד) הקשה, שהרי בפסחים (סח:) נחלקו שם ר"א ור"י אם ביום טוב חציו לכם או כולו לכם, ולכו"ע בשבת בעינן לכם, כי בה נאמר וקראת לשבת עונג, ואילו חיוב עונג ביו"ט שווה לשבת, למה נחלקו בגדרי העונג ביום טוב.

אכן, הרמב"ם (יו"ט שם) 'וכן ראוי לאדם שלא יסעוד בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כערב שבת שדבר זה בכלל הכבוד', ולכאורה תמוה, למה הוצרך להוסיף פשט זה, והלא הקדים וכתב 'וכבר בארנו הכיבוד והעונג בהלכות שבת', ובכלל זה 'שימנע אדם מן המנחה ולמעלה לקבוע סעודה, כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול' (שבת פ"ל ה"ד). ומבואר שחלוק עניין העונג ביום טוב משל שבת קודש, ולכאורה החילוק הוא, שבשבת יש מצוה בעצם העונג, ואילו ביו"ט הוא רק לכבוד היום, והוה אמינא שאין צורך

'להכנס כשהוא מתאוה לאכול' אלא בשבת, ולכך השמיענו שיש בזה גם קיום של כבוד היום^{טו}.

מקור חיוב העונג

בתורת כהנים (אמור יד יב) שנינו 'מקרא קודש, באכילה ושתיה', וביאר הרמב"ן (שם כג ג) שלא יהיה חוקם אצלך כחק שאר הימים, אבל תעשה להם מקרא קודש, לשנות במאכל ומלבוש מחול לקודש, ומבואר שמצות עונג מן התורה היא בעצם ההיכר שיש בשינוי המאכל. אולם הגר"א (ישעיה א יב) הביא מדברי התו"כ שהחיוב הוא לענג את השבת באכילה ושתיה, וכן פסק להלכה (סי' תקכט ס"א), וכן נקט המשנה ברורה (רמב א).

ובביאור הלכה (סי' רמב ס"א) כתב שהמקור לחיוב עונג ואכילה בשבת, הוא מהכתוב 'אכלוהו היום', שנדרש (שבת קיז:) על שלש סעודות, ולא הזכיר את הדרש מ'ליראה את ה' כל הימים'. ואף ביראים (סי' תיב) שנקט שמצות עונג שבת היא דאורייתא, כתב שהיא מהלכה למשה מסיני, וישעיה אסמכה אקרא ד'וקראת לשבת עונג^{טז}.

אכן בשו"ת הרשב"א (סי' תריד) כתב שלדעת הרמב"ם יש חיוב אכילה מן התורה, והעיר רע"א (בגליון השו"ע סי' תקע) שממשמעות לשון הרמב"ם נראה שרק אסור להתענות בשבת, אך אין חיוב אכילת פת, ועוד הקשה על מה שכתב הרשב"א שאין חיוב אכילה בכל יו"ט, אלא בליל פסח וליל סוכות, והלא הרמב"ם כתב (שבועות פ"א ה"ו) שאם נשבע שיתענה ביו"ט הוי שבועות שוא, הרי שתענית אסורה בכל יו"ט.

ומקור נוסף מצינו בתרגום יונתן (שמות לא) על הכתוב 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת', שתרגם 'וינטרון בני ישראל את שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם', ומשמע שנקט שמקרא מפורש הוא על חיוב עונג שבת מן התורה. ועל כל פנים, לא מצינו מי שילמדנו מדרש הכתוב בפרשה זו 'ליראה את ה' אלקיך כל הימים', וראוי לבאר מה באה השמטה זו ללמדנו.

חיוב הענג ואיסור מניעתו

הצד השווה העולה מהערות אלו, מורה שלא דברה תורה על קיום העונג מתוך יראה, אלא רק הזהירה על מניעת העונג בשבת, ועליו אמרה 'ליראה את ה' אלקיך כל הימים, שלא יבטל ענג שבת ויום טוב', ולכן נכלל העונג ב'שמור' ולא בזכור, ואף שהאזהרה

^{טו} בשבת (קיח). 'במה מענגו, אמר רב, בדגים גדולים וראשי שומין ותבשיל של תרדין. ורב חייא בר אשי אמר אפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הרי ענג'. ולכאן נחלקו בכך גופא, אם הענג תלוי בריבוי המאכל או בהכנתו לכבוד שבת. וראה בכתבי הגר"ח (סי' יא) שפרק ל' מהלכות שבת דן הרמב"ם בקיום כבוד שבת, ודיניו חלוקים מעצם מצוות העונג, כי מצוות העונג היא בשבת עצמה, ואילו מצות כבוד הוא בהכנת הכבוד מערב שבת, אך בסמוך יבואר, שדיני העונג נאמרו רק שלא ימנע ממנו, ואילו ההכנה היא למצוות קיומו בשבת.

^{טז} ובתועפות ראם שם כתב שהכתוב 'אכלוהו היום' אינו מלמד על חיוב אכילה, אלא על איסור תענית, ולהלן נמשיך את הקו בדרך זו.

נאמרה גם ביום טוב, אינם שווים אלא לגבי האיסור על ביטול הענגיז, אך חלוקים הם בגדרי המצוה מדרבנן לקיום העונג, כי בעוד בשבת קבעו חז"ל שיעור אכילה בשלש סעודות, ובדבר שמן ומשקה מבושם, הרי ביו"ט לא חייבו בכל אלו, אלא באכילת בשר ויין, המביאים לידי שמחה.

ואמנם מעתה נצבת התמיהה בפנים חדשות, למה לא צוותה התורה על חיוב העונג, אלא רק העמידה אזהרה על מניעתו.

ולפום ריהטא מסתבר, שלא שייך ציווי על תענוג, כי עניינו של הענג הוא להינות יחד את הרוח עם הגוף, בהיות המושכלות העליונות נתפסות במוחש, ואם כן קיומו אינו בעצם האכילה והשינה, אלא שהוא חל אף בהם, לפיכך אי אפשר להורות על עצם התענוג, אלא רק להזהיר שלא למנוע את היכולת להחילו על הנשמה והגוף גם יחד. וכל מה שאמרו חכמים בגדרי העונג, הוא רק ללמד כיצד ראוי שיחול בפועל.

אך עדיין יש להתבונן, למה התייחדה היראה בשבת ומועדים דוקא על שמירת הענג [ולא על שמירה מאיסור מלאכה, או דקדוק בקיום זכירת השבת], ואיך היא מתגלית בקיומו.

דרך הענג

עניינו של ענג שבת התבאר על ידי רבנו בחיי (שמות כ ח) 'מפני קדושת יום השבת קראו הנביא עונג, שנאמר וקראת לשבת עונג, כלומר עונג הנפש כי המשכילים ויראי ה' מתענגים בו בעסקי הנפש ונפשם השכלית תתעדן עדון שכלי וחשקה בהשגת השי"ת, וסיים 'שהוא תענוג הנפשות, ועל זה אמר דוד המלך ע"ה (תהלים מב ג) צמאה נפשי לאלקים לא-ל חי כי כל דבר צמא לשורשו שהוא עתיד לשוב אליו, והוא הנהר המשקה את הגן הוא יסוד השבת ועיקרו, וזהו מלת ענג ע'דן נ'הר ג'ן, ממה שכתוב (בראשית ב י) ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, ולכך נקראת השבת עונג, כי היא תענוג העליונים והתחתונים'.

ביאור דבריו, שמהות הענג הוא בהיות המושכלות העליונות נתפסות במוחש, ומפליא לעשות, להנות יחד את הרוח עם הגוף¹¹, והוא על ידי ה'נהר' המביא את המושכלות לתחום החוש הנקרא 'גן', כי בגן יתגלה השפע הבא מן המקור, כצמיחה מן הקרקע, וזאת ע"י שתחילה היתה הכרה שלימה במקור הטוב ב'עדן', וממנו נמשך כ'נהר' אל ה'גן', והדברים מבוארים בהרחבה, כדלהלן.

¹⁰ ולכך גם הנשבע להתענות ביו"ט הוי שבועת שוא, כי אסור למנוע את העונג, ונמצא שהאיסור על מניעת העונג ביו"ט שווה לשבת, ומכל מקום נחלקו בגדרי קיום העונג ביום טוב. והנפקא מינה לטעם מניעת האכילה מן המנחה ולמעלה, שבערב שבת עניינה 'כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול', לקיום הענג בשבת, ואילו ביו"ט הוא רק כדי שלא ימנע מעונג ביו"ט.

¹¹ פשוט הוא שאין הכוונה שאף הגוף נהנה בתפיסת המושכלות, אלא להיפך, שעל ידי שפע הקדושה, אף הגוף מתעלה ואינו מונע את החלת הרוחניות, אלא נעשה ככלי להכילה, כמבואר להלן.

בברכות (לד'): אמר רבי שמואל בר נחמני, מאי (ישעיה סד ג) 'עין לא ראתה אלקים זולתך' זה עדן שלא שלטה בו עין כל בריה. שמא תאמר אדם הראשון היכן היה, בגן. ושמא תאמר הוא גן הוא עדן, תלמוד לומר (בראשית ב יא) 'ונהר יצא מעדן להשקות את הגן' גן לחוד ועדן לחוד. ומבואר שה'עדן' קדם ליצירת ה'גן', והיינו משום שהתכלית היא בעידון אשר ישיגו הנבראים בעבודתם, ולכן תחילת ההכנה היא ב'עדן', ואחריה ניתן לנבראים 'גן', ובו הצטוו 'לעבדה, בעשה, ולשמרה בלא תעשה' (זהר ח"א כז.), והיינו שהוא מקום העבודה, על ידה יזכו לבא לעולם השכר הנצחי בלא כיסופא.

אכן, בין העדן לגן נמשך 'נהר', כאמור (שם) 'ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן', וביאר רמח"ל (אדיר במרום עמ' רסג) שהוא הארת התורה, ששרשה ב'עדן' הוא חכמה (זהר ח"ג רצ:), ועל ידה באה שלימות הנבראים, ויש בכוחם להעלות את העולם בעבודתם, עדי יתקשר לתכליתו בעולם השכר. ולכך 'וישם שם את האדם אשר יצר', כי האדם הוא המעלה את ה'גן' ומקשרו ל'עדן' י"ט.

וברובד נוסף האיר הרמח"ל (שם עמ' שסט) 'כי ענין החיים באמת אינו אלא חיבור נפש רוח ונשמה, שיהיה הרוח אוהו בנשמה מלמעלה ובנפש מלמטה ומקשרם. וזה מתגלה בגן עדן, וסודו ענ"ג, ע'דן נ'הר ג'ן, שהם נפש רוח נשמה, ומתחברים והם חיים'. הרי שחיבור ה'גן' אל ה'עדן', נוצר בעבודת האדם, להאיר את בחינת ה'נפש' התחתונה שבו, בהארת ה'נשמה' העליונה שלו, על ידי קידוש ה'רוח' הפועל בו.

ולכך נאמר 'ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם, וישם שם את האדם', כי ה'גן' שהוא מקום העבודה, נקבע בתוככי ה'עדן' כ, באשר בשלימות עבודתו הרי הוא מצרף את ה'גן' למקורו ב'עדן' כ"א.

וזה הוא עומק דברי הגר"א (שה"ש א ג) 'שלא נאמר בתורה שכר עולם הבא, כי עיקר עולם הבא הוא להשיב הנשמה למקורה להדבק בשכינה, ובודאי יותר טוב מזה שהשכינה דבוקה למטה, כאשר היתה כוונת הבריאה כידוע'. לאמור, כי קודם חטא אדם הראשון, הונח האדם ב'גן' כשהוא מתוקן, ועבודתו היתה בעשה של 'מכל עץ הגן אכל תאכל', ובלא תעשה של 'מעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו', ובזה היה תלוי מצבו של ה'גן', שאם היה מקיים עבודתו, הרי בהגיע שבת קודש היה זוכה לאכול מעץ החיים,

^ט ראה במדרש (שוח"ט כז) ובפסיקתא רבתי, 'אמר דוד, באתי לחלל את השבת, והאירה התורה, ושמרתם את השבת, מחלליה מות יומת. באתי לנאוף, האירה לי התורה, מות יומת הנואף והנואפת, למה, שהתורה נר לפני הדא הוא דכתיב נר לרגלי דברייך ואור לנתיבותי, ונקט המדרש ב' אופנים של חיבור והמשכת שפע, להורות שאופי החיבור הנכון להמשיך שפע מתבאר התורה, והאריך בזה הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה.

^כ כאשר דקדק הגר"א (ספד"צ פ"ב ד"ה אתעקר) 'ויטע ה' אלקים, ר"ל שנטע אותו בע"ק, והו גן בעדן מקדם, גן הוא ז"א, בעדן מקדם הוא עדן קדמאה ע"ק, חכמה קדומה, שם וישם את האדם אשר יצר בבטן אמו'.

^{כא} וראה בברכות (נו:), אמר רבי יהושע בן לוי, הרואה נהר בחלום ישכים ויאמר (ישעיה סו ב) 'הנני נוטה אליה כנהר שלום'. ובביאור הגר"א (ישעיה י כב) על הכתוב שם 'ויהי כנהר שלומך', כתב, כי כשם שהנהר היוצא מעדן להשקות את הגן, עושה שלום בין גן לעדן, על דרך זה יהיה שלומך מחבר. והיינו כאמור, שהחיבור מעדן לגן, נעשה ע"י המשכת 'נהר שלום', כי תיקון ישראל והעולם כולו, הוא כאשר מקבלים את שלימותם מנהר התורה.

ובכך היה ממשיך את ה'נהר' מ'עדן' על ה'גן', אך בחטאו ניתקה המשכת השפע, עד אשר ישוב האדם למצבו, כאשר תכלה זוהמתו בקבלת התורה (שבת קמו.), ואז ימשיך את הארת עולם השכר ע"י הארת התורה, והוא ה'נהר' הנמשך מעדן החכמה העליונה.

המשכת הענג בזמן במקום ובנשמה

והנה המתבונן בכל המובא עד כה, יווכח כי ענג כולל שלשה רבדים בהשגת השלימות, והיא בהמשכת השכינה להיות שורה בתחתונים, ומעלה אותם לשלימותם, ואופן העבודה בפועל מבואר במדרש (שוחר טוב קה, יל"ש תתסב) 'מבקש אתה לראות את השכינה בעולם הזה, עסוק בתורה בארץ ישראל, שנאמר דרשו ה' ועוזו בקשו פניו תמיד', והיינו, שגילוי השכינה בעולם הזה, תלוי בהמשכת אורה ממקורה ב'עדן', ע"י לימוד התורה בארץ ישראל, כי כאשר הנהר היוצא מעדן, אחר שהשקה את ה'גן', נמשך ונפרד לארבעה ראשים, כן כאשר תתקיים התורה בארץ ישראל, אזי 'מציון תצא תורה' לגילוייה בכל העולם.^{כב}

ואמנם על שלשה אלו, עדן העולם הבא, והתורה, וארץ ישראל, אמר רשב"י (ברכות ה.) שהם מתנות טובות, שלא נתנו אלא ע"י יסורין, ולכאורה היסורין הם היפך תכלית העידון בשלשת אלו, אלא שעניינם הוא, כי כיון שחטא האדם, הטיל הנחש זוהמא שהפכה את הענג לנג"ע, ונתנה מקום קדימה לע'ינוגי התאוה המונעת את השגת השלימות, וכדי להשיב את המשכת הענג כסדרו, יש לסלקה קודם השגת הע'ידון האמיתי, כי התאוה היא כקליפה הקודמת לפרי, שהסרתה מחוייבת בטרם השגת הפרי, ובירור זה הוא שורש כל הייסורין הנדרשים לקנין המתנות.

שלשת מתנות אלו נקראו גם 'חמדות', כי עולם הבא נקרא (תמיד לג:) 'יום שכולו שבת', וכן השבת נקראת (ברכות נו:) 'אחד משישים לעולם הבא', ועליה נאמר בתפילה 'חמדת ימים אותו קראת', ובספר האורה (מבית מדרשו של רש"י, ל"ב אות סג) כתב, 'היכן נקרא שבת חמדה, שנאמר ויכל אלקים ביום השביעי, ובתרגום ירושלמי וחמיד ה' ביומא שביעאה'כג.

ועל התורה מצינו (שבת פט.) שאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה 'חמדה גנוזה שיש לך אתה מבקש ליתנה לבשר ודם', והביא התו"ט (אבות ג יד) בשם מדרש שמואל, שנקראת חמדה ככתוב (תהלים יט יא) 'תורת ה' תמימה וגו' הנחמדים מזהב ומפז רב'.

^{כב} וראה במדרש (ב"ר טז ד) 'אשר שם הזהב, אלו דברי תורה שהן נחמדין מזהב ומפז רב. וזהב הארץ ההיא טוב, מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל, וטעם מעלת תורת ארץ ישראל יבואר בסמוך.

^{כג} הבית יוסף (סי' רפא) הביא שבשבלי הלקט (שבת סי' עו) כתב 'יש מפרשים שנקרא שבת חמדת ימים דכתיב ויכל אלקים ביום השביעי, אין ויכל אלא לשון חמדה כמה דתימא נכספה וגם כלתה נפשי, ויש מפרשים לא שהשבת נקרא כן, אלא כך הצעה של תפלה ובשביעי רצית בו וקדשתו חמדת ימים אותו, כלומר קדשת אותו להיות נחמד מכל הימים, ור' מאיר ציר נאמן זצ"ל היה מתקן הדבר כך ובשביעי רצית בו וקדשתו חמדת ימים. ואותו קראת זכר למעשה בראשית. וכעין זה כתוב בסידור רש"י (סי' תעז) שהיה נוהג 'רבי מאיר שליח ציבור ההגון'.

ועל ארץ ישראל נאמר (ירמיהו ג יט) 'ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי', וכן בזכריה (ז יד) 'וישימו ארץ חמדה לשמה', ובמדרש (שמו"ר לב ב) אמרו שנקראת 'ארץ חמדה' משום שבית המקדש נתון בתוכה, כאמור (תהלים סח) 'ההר חמד אלקים לשבתו'.

והנה בצד המדות השליליות ביאר הגר"א (משלי ב טז) ש'חמדה' אינה כתאוה, כי התאוה היא בהנאת הגוף, ואילו החמדה היא בלבד, והיינו שהיא תפיסת פנימיות הדבר, ויש ללמוד מדבריו למדות שלעומתם, כי חמדת השי"ת היא מרכז חיותו של כל דבר, מנוחת השבת היא מרכז הזמן, שכולו עומד לעמל ויגיעה, אך מגמתו היא למנוחה. ופנימיות התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה (זהר ח"ג פ:), שבהם מתגלה הארתו לנשמות ישראל, וגילוי זה הוא בלימוד התורה בארץ ישראל, שהיא מרכז ה'מקום', ורק בה יכולה השכינה לשרות בארץ, כי על לימוד התורה בשאר העולם אמרו 'במחשכים הושיבני כמתי עולם, זו תלמודה של בבל (סנהדרין כד.)¹⁰.

היראה משמרת את הענג

מעתה יתבאר כמין חומר הטעם שהתייחדה היראה בשבת ומועדים על שמירת הענג, כי כאמור עבודת האדם היא להתגבר על נג"ע זוהמת הנחש, ולהשיב את המשכת הענג כסדרו, כאשר המלחמה ביניהם היא מה נתפס אצל האדם כמופשט ומה כמוחש, אם הרוחניות או הגשמיות, ועל כך בירך רבי יוחנן בן זכאי את תלמידיו בעת מיתתו (ברכות כח:): 'יהי רצון שיהיה מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם', כי היראה תלויה בהכרת ההשגחה העליונה במוחשי.¹¹

נקודת יראה זו נמשכת בפנימיות כל הקומה, כי כאמור הענג הוא תפיסת המושכלות במוחש, והוא נמשך בכל הנר"ן, וכן מצינו בכל שלשת המתנות, שכל הארץ נקראת 'פלטרין של מלך' כאשר במרכזה מורא מקדש, וכן השגת קדושת התורה תלויה בלימודה באימה ויראה (ברכות כב.), ואף על השבת שנינו (יבמות ו.) 'לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת'.

¹⁰ וכע"ז בתוי"ט (אבות שם) 'שהטוב שייך בדברים הגשמים, והחמדה הוא יותר קרוב אל הדברים השכלים. שהחמדה הוא בנפש. לכן נקראה התורה 'כלי חמדה' ולא 'כלי טוב' כמו שנאמר בבריאה 'כי טוב', ומקרא מלא הוא, שנאמר (בראשית ג) 'כי טוב העץ למאכל וגו' ונחמד העץ להשכיל', הרי שהטוב נאמר אצל אכילה גשמית, והחמדה נאמרה אצל השכלה.

¹¹ וראה דברי הגר"א (אד"א דברים א ו, שה"ש א ד) 'גילוי של תורה הוא בארץ כמו שאמרו (ב"ב קנח:): אוירא דארץ ישראל מחכים. וגם הנבואה אינה שורה אלא בארץ ישראל, ולכן ברח יונה, כמו שאמרו (מו"ק כה.) ראו רבינו שתשרה עליו שכינה אלא בבל גרמה לו. וכמו שנאמר (איכה ב ט) מלכה ושריה בגוים אין תורה גם נביאה לא מצאו חזון מה'.

¹² וכנגדו אמרו (זו"ח איכה) 'והאור, זה תלמוד ירושלמי, וטעם החילוק הוא כמו שכתב הרמב"ן שעל כל הארצות יש שרים הממונים, והם המחשיכים את השגת השגחתו הנגלית בתורה, ואילו ארץ ישראל תחת השי"ת, ולכן בתורתה נגלה האור.

¹³ מהר"ל (נתיב יראת ה' פ"א) כתב 'כי היראה היא מגיע אל עצם אלהותו ית', שהרי תרגום של אלהות הוא דחלא, שהוא לשון מורא, ומזה תראה כי היראה הוא עצם האלהות'. וראה שם ש'יראה' הוא אותיות 'ראיה', כי מהותה היא ראייה נכונה, שי שבה תפיסת אלוהות, וזהו ענין הענג האמור כאן, שהיא תחושת ההשגחה הנתפסת במוחש ממש.

אמנם, שמירת הענג בשבת אינה רק מצד יראת העונש, שהיא במוחש כמורא בשר ודם, אלא היא מכלל יראת הרוממות, שהרי אמרו (שבת קיח:): 'במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין, רב חייא בר אשי אמר רב אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה עונג', הרי שהעונג אינו תלוי בהנאת האכילה בחושי הגוף, אלא בהיותו אכילה בדרך כבוד^כ. וכן מבואר בפסחים (קה.) שהכנת צרכי סעודה בשבת היא 'כבוד היום'.

וכבר ביאר הגר"א (ישעיה א יב) 'האכילה והשתיה צריך שיהיה לכבוד שבת, שנתן לנו ה' נשמה יתירה, אבל לא לצורך עצמו, כי מה הנאה לנשמה מאכילה ושתיה, אבל במה שמתקיים מצוות עונג שבת שצונו לאכול ולשתות ביום הזה. [ובנ"א, ושתהיה כוונתו לשם שבת ולא להנאת עצמו, על זה אמר וקראת לשבת עונג, לשבת דייקא. וכן אמר (שבת קיח:): וכל המענג את השבת. וכן סדרו לנו בתפלה, מענגיה לעולם כבוד ינחלו, מענגיה דייקא]. מבואר שעצם האכילה יכולה להיות ענג או נגע, וההיכר שעומדת לעונג השבת, הוא כשנעשית בדרך כבוד לשבת^{כט}.

היכר זה מבואר היטב בפירוט הרמח"ל את ענפי יראת הרוממות (מסילת ישרים פי"ט), בכלל זה יש כבוד השבתות ויום טוב שכל המרבה לכבדם, ודאי עושה נחת רוח ליוצרו, שכן צונו וכבדתו... ותראה שזאת היא היראה האמיתי שהיא יראת הרוממות שזכרנו שבה תלוי הכבוד המתקרב אל חיבוב האהבה, הרי שכאשר הענג חל מצד כבוד השבת, הוא מגלה שנביעתו היא מצד היראה^ל.

ואמנם כך הוא סדר הכתוב (ישעיה נח יג) 'וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכובד, וכבדתו מעשות דרכיך, אז תתענג על ה', והיינו שהעונג האמיתי מתגלה כאשר הוא בא דרך כבוד, ורק אז 'תתענג על ה'. לאמור, כי העונג נקשר ביראת הרוממות^{לא}.

^כ וכבר הובאו כמה פעמים דברי רש"י (ביצה טז.) שנשמה יתירה יש בה רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולהיות פתוח לרוחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה, ולהאמור, אין הכוונה שהגוף אינו קץ באוכל, כי ודאי אין הנשמה מוסיפה כח גשמי, אלא בעוד בחול הנשמה קצה בהנאת האוכל, כמו שאמר בתנא דבי אליהו (פכ"ו) עד שאדם מתפלל שיכנסו ד"ת לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לגופו, הרי כאשר בשבת קודש קדושת הנשמה גוברת על הגוף, הרי הוא מתעלה, עד שהשגתו נתפסת אף בתענוג הגשמי, והופכת לרוחני, ולכן אינו סותר לעדן הנשמה, אלא אדרבא נעשה כלי להכילה, והיא שאינה קצה בו.

^{כט} ענין כבוד השבת יתבאר אי"ה בסמוך, פרשת שופטים.

^ל ואמנם בתנא דבי אליהו (פכ"ו) כתוב 'כל המענג את השבת כאילו הוא מכבד להקב"ה, שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, ללמדך, אן קראת לשבת עונג, אז ולקדוש ה' מכובד'.

^{לא} ויתכן להוסיף, כי בעוד בתורה ובארץ ישראל נקבעה מצוות היראה רק על נקודת הקודש, בשמותיו ומקדשו, הרי שבשבת נאמרה על כלל הענג, והיינו כאמור במדרש (שה"ש רבה א ט) 'מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתה, דכתיב (תהלים קיא ז) ראשית חכמה יראת ה', וכתיב (משלי כב ד) עקב ענוה יראת ה', ואף כאן, ענג השבת, שהיא מעין עולם הבא, הרי היא בעדן שהוא בראש, ולכן הוא מתקיים ביראת הרוממות, אולם עם זאת שלימות הגילוי עתידה להיות בגאולה שבארץ ישראל, כי אז יתגלה כיצד השכינה דבוקה למטה במקום העבודה, וזאת מצד מעלת הענוה, כאמור (תהילים לו יא) יענוים יירשו ארץ'.

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר

הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו

לְשַׁכְּנוּ תְּדַרְשׁוּ וּבֵאתָ שְׁמָה (יב, ה)

בספרי כאן איתא (פי"ב): "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלוקיכם מכל שבטיכם - דרוש על פי נביא, יכול תמתין עד שיאמר לך נביא, ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה - דרוש ומצוא ואח"כ יאמר לך נביא. וכן אתה מוציא בדוד... עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב, מנין שלא עשה אלא ע"פ נביא שנא' ויבא גד אל דוד ביום ההוא וגו'". ועל דרך זה הרחיב שם המלבי"ם בביאורו.

נמצא דאין לסמוך רק על נבואה אלא להתאמץ ולעמול בעסק התורה לדעת עפ"י הלכה את המעשה אשר יעשון ורק אז לפנות לנביא. וצ"ע אם הוא רק לענין בית המקדש דאמר קרא "לשכנו תדרשו", די"ל דשאר נבואות היו באופן כללי הוראה לעתיד ודרך תשובה, משא"כ בנין בית המקדש היה ציווי כבר קודם נבואת גד, לכך היה צריך להקדים לה דרישה וחקירה. אך שוב נראה דמ"מ קרא כתיב "לשכנו תדרשו", היינו שבדוקא לענין מקום שכינת עוזו הוא דבעי דרישה ולא לשאר נבואות. ויש לברר במלחמות מצוה שהיו שואלין בנביאים, אם אכן היה תלוי בלימוד ההלכות קודם למלחמה.

וידועים דברי הראב"ד (לולב ח ה) "כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים, והעלנו שהוא פסול [הדס קטום]". ונראה להוכיח שגם לזה זכה רק אחר העמל והיגיעה בהכרעת הדברים, שבתשו' הראב"ד בתמים דעים אמרה למילתיה מכח טענות וקושיות ולא בשם רוה"ק, ואף לא רמו שהיתה לו הסכמה מן השמים, דא"כ להכרעת ההלכה בא מכח עמל בטענות וקושיות, ורק לאחמ"כ הופיע רוה"ק בבית מדרשו שהלכה כמותו. ונראה שהוא מדוייק אף בדברי הראב"ד בהשגתו "והעלנו שהוא פסול", ואם היא רוה"ק גרידא מה ענין "והעלנו" להכא.

ונפק"מ נמי לכך שלא נחשב "תורה מן השמים", ומציינים לברכ"י (תרמו א) שכתב דכן הבנת מהרח"ו ותורת חיים למהרח"ש (ח"ג סח), שהיתה רוה"ק ממש אבל אחר העמל כדרכה של תורה, ולכך אי"ז בכלל לא בשמים היא. אבל אם יאמר פוסק אחד פירוש אחד בשמועה בשם רוה"ק בלא עמל על הדברים, אפשר דיכולין לחלוק עליו משום דלא בשמים היא. וידוע מה שאמר הגר"א להגר"ח מולאז'ין שלא לקבל מגידים מן השמים, ואולי גם זה הוא רק על דברים שלא עמל בהם תחילה, ולא מוכרח. וע"ע במבוא הגר"ר מרגליות לשו"ת מן השמים, ובהערות 'פאת דוד' על ס' ברכי יוסף (תרנד סק"ב).

ובפרקי דר"א (פרק יח) לענין מחלוקת ב"ש וב"ה מה נברא תחילה שמים או ארץ, אמרו: "נכנס תחרות ביניהם על הדבר הזה, עד ששרתה שכינה ביניהם והסכימו אלו עם אלו ששניהם נבראו בשעה אחת וברגע אחד". הרי כהנ"ל דשכינה שורה להורות הלכה לאחר

שעמלו בזה ו"נכנס תחרות ביניהם", היינו "את והב בסופה", ואז זכו לכבוד הגדול הזה ולדרגה הגבוהה הנ"ל ששרתה עליהם שכינה.

וכן דייק הגרי"מ הלל שליט"א בס' גבורת האר"י (סי' ד') מספר הזוהר, שהגילויים שע"י נשמות הצדיקים ואליהו זכור לטוב וכדומה שהיו לרשב"י ותלמידיו, היו בעת שעסקו בתורה. והחידוש בזה גדול טפי, שאף שכבר עמדו במדרגתם ימים רבים ועלו מעלה אחר מעלה, עכ"ז לא קיבלו גילויים ומלאכים כי אם מתוך עמל התורה.

והביא מש"כ מוהר"ח ויטאל על האריז"ל (הקדמה לשער ההקדמות), דעיניו ראו ולא זר דברים מבהילים לא נראו ולא נשמעו בכל הארץ מימי רשב"י ע"ה ועד הנה, וכל זה השיג שלא ע"י קבלה מעשית ח"ו, כי איסור גדול יש בשימושם, אמנם כל זה היה מעצמו ע"י חסידותו ופרישותו, אחרי התעסקו ימים ושנים רבים בספרים חדשים גם ישנים בחכמה הזאת, ועליהם הוסיף חסידות ופרישות וטהרה וקדושה, היא הביאתו לידי אליהו הנביא שהיה נגלה אליו תמיד, ומדבר עמו פה אל פה ולמדו זאת החכמה. נוכאן לא מוכרח שלאחר שכבר זכה לזה היה דוקא בעת לימודו.

ועוד הביא משער רוח הקודש (ד:): מה שהעיד האריז"ל למוהר"ח ויטאל, כי בתחילת ימי השגתו היה טורח לפעמים שבוע אחד על מאמר אחד מן הזוהר כדי להבין אותה!! ולא היו אומרים לו פירושה, וצריך שהוא יחדש בשכלו מעצמו בתורה מה שקבלה נפשו מחלקה מהר סיני. וכאשר היה טורח, אז היו אומרים לו בענין פלוני או במאמר פלונית עיינת ועמדת על האמת, אבל עדיין צריך קצת עומק יותר. ולפעמים היו אומרים לו טעית בענין פלוני בכולו או במקצתו, והיה חוזר ומעיין עד שהיה עומד על האמת. והוא גם תוספת על הנ"ל, שפעמים הגילוי הוא רק הכוונה או הסכמה למה שעמל בו, ועוד - והוא העיקר, שמה "שקיבלה נפשו מהר סיני" הוא ממה שעמל בו! ומחדש משכלו! ולא הגילויים והמגידיים.

ומדאיירינן בדברי הראב"ד, הנה בכפות תמרים (סוכה לב:): הביא משו"ת מהר"י בן לב (ח"ג קי) שהבין כי רוח הקדש ממש הופיע בבית מדרשו של הראב"ד, וכתב עלה הכפות תמרים "ואחר נשיקת ידיו של הריב"ל יראה כי לא נשתבח הראב"ד שממש הופיע רוח הקדש לו בדין זה, אלא כיון שערב לו זה הפירוש והחילוק שפירש אמר כן בדרך גוזמא". וחידוש גדול נמצינו למדים מדברי הכפות תמרים, שפירוש "ערב" הרי הוא כ"רוח הקדש". ונמצא שאם אמנם בא להקל בגדר "רוח הקדש" שכ' הראב"ד, הנה החמיר והעפיל טובא בגדר "עריבות התורה" שהיא כרוח הקודש.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס

שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

וּשְׁמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹקֵיכֶם אַתֶּם וּבְנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְעַבְדֵיכֶם וְאִמְהַתֵּיכֶם וְהַלְוֵי אֲשֶׁר
בְּשַׁעְרֵיכֶם פִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנַחֲלָה אִתְּכֶם (יב יב)

א). מקור הדין, איתא בגמ' בברכות דף לא ע"א אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר: (תהלים פרק קכ"ו) אז ימלא שחוק פיני ולשונונו רנה. אימתי, בזמן שיאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה. אמרו עליו על ריש לקיש, שמימיו לא מלא שחוק פיו בעולם הזה מכי שמעה מרבי יוחנן רביה, וכן פסק לדינא מאן השו"ע בסימן תק"ס ס"ה בזה"ל: אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה.

ובגליוני הש"ס, כתב לציין שדין זה שאסור למלאות שחוק פיו מובא גם בגמרא בנדה דף כג ע"א ושם איתא, אמר רב אחא בר יעקב עד כאן הביאו רבי ירמיה לרבי זירא לידי גיחוך ולא גחיק, וברש"י שם בד"ה לידי גיחוך, כתב, שחוק בכל תחבולות הללו עסק ר' ירמיה, להביא לרבי זירא לידי דחוק ולא שחק משום דאסור לאדם שימלא פיו שחוק, ורבי זירא מחמיר טפי עכ"ל רש"י, ובערוך לנר (נדה שם ד"ה ברש"י) כתב, דשחוק לדברי תורה שרי מדכתיב עבדו את ד' בשמחה וזהו שכתב רש"י ור"ז מחמיר טפי פ"י שלא רצה לשחוק ג"כ על ד"ת ולזה לא חש ר' ירמיה ורצה להביאו לידי שחוק, עכ"ד.

ובמס' נדרים דף נ' ע"ב איתא שבר קפרא רצה להביא את רבי לידי גיחוך, וכתב שם בשלמי נדרים שרבי נתיירא לשחוק אחר החורבן ואפילו בשמחה של מצוה.

ובספר חרדים (מצות עשה מדברי קבלה התלויות בפה) כתב, אסור למלאות שחוק פיו עד שיבנה המקדש שנאמר אז ימלא שחוק פיניו הא עתה לא ולא הבא מכלל עשה, עשה.

ב). האם הוא זכר לחורבן או לא, ונחלקו בראשונים האם האי איסורא הוא זכר לחורבן או לא, בתלמידי רבינו יונה בברכות (שם) כתבו, שאינו משום זכר לחורבן אלא אסור כל הזמן ואפילו בזמן בית המקדש, וז"ל: אסוק לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז וכו' י"מ שטעם הדבר מפני חורבן בית המקדש, אבל שלא בשעת חורבן מותר, אבל אין זה נכון דא"כ לא היה לומר בעולם הזה, אלא משחרב בית המקדש אסור לו לאדם שימלא שחוק פיו וכו', ומדלא אמר הכי שמעינן שאינו תלוי בחורבן, אלא אפילו בזמן בית המקדש אמר שאסור למלאות שחוק פיו בעוה"ז בשום ענין, שהשמחה מרגילה את האדם שישכח המצוה כמו שאמרנו למעלה, ומאי דאמרינן אימתי ימלא שחוק פיניו ולשונונו רינה בזמן שיאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, לא מפני המקדש בלבד אומר, אלא הכי קאמר, אימתי ימלא שחוק פיניו ותהיה השמחה מותרת וכו'. עכ"ד,

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

וכן כתב בשיטמ"ק (שם) כתב, שאין הטעם שאסור משום אבילות החרבן אלא משום שלא יתגבר יצרו עליו מתוך השחוק, אבל לימות המשיח דליכא יצר הרע ליכא למיחש, וכן כתב בחידושי הריטב"א, וכן כתב בחידושי הרא"ה בברכות שם שהוא משום יצר הרע, וכן כתב לבאר באריכות בספר אסיפת זקנים עמ"ס ברכות שם, וכן כתב במהר"ל בספר נצח ישראל (עמ' תצ) וכן כתב במקור חיים (שם ס"ב), וכן כתב בערוך השולחן (סעיף ח) ואסור לאדם שימלא פיו שחוק בעוה"ז כי שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה וזהו אפילו בזמן המקדש אסור. עכ"ד. וכן כתב במג"א (סקי"ב) שטעם האיסור משום ששחוק וקלות ראש מרגילין לערוה, וע"ע במחצית השקל מש"כ בזה.

וכן נראה מדברי החת"ס בנדה דף כג ע"א יעו"ש, וכן כתב הגר"א בספר אמרי נועם, שדייק מדברי הגמ' שאסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז שנראה בעוה"ז אף בזמן הבית אסור כמו שמוכח מהפסוק שהגמ' מביאה ע"ז אימתי בזמן שיאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות אם אלה וכו' והכי פירוש הפסוק כי העני ודאי יש לו שמחה גדולה בטוב שתהיה לו אף בדבר מועט, אבל לעתיד לבוא תהיה כ"ג גדולה לישראל שאף האומות יאמרו אלו הגדיל ה' לעשות עמנו היינו ג"כ שמחים אף שהאומות היה להם רוב גדולה גם קודם לכן אעפ"כ יקנאו לישראל מחמת שגדולתם תהיה הרבה מאד וזה לא היה עדיין אף בזמן הבית כי לא היה להם רב טוב כ"כ עכ"ד הגר"א.

וכן ראה באוצרות דברי יציב עמ"ס ברכות שם, שהובא, שביאר שאין כוונת האיסור בזה משום שחייב האדם להתאבל על חורבן בית חיינו, אלא משום שבעולם הזה אין על מה לשמוח וכי ישיש וישמח על שוא והבלים כתינוק הנובר באשפה ושמח במצאו שברי עץ וזכוכית, ורק לעתיד לבוא כאשר יאמרו בגויים הגדיל ה' לעשות אם אלה ויכירו כל יושבי תבל כי לה' המלוכה ויתגדל ויתקדש שמייה רבא אז יהיה על מה לשמוח וימלא שחוק פינו ולשוננו רנה עכ"ד, והיינו דלעתיד יבוא יהיה מותר, וכמ"ש במאירי שהרי לעתיד לבוא אין יצר הרע ואין לחוש לכלום. ואמנם מדברי התלמידי דרבינו יונה נראה הטעם שכתב דהכאי קאמר אימתי ימלא שחוק פינו ותהיה השמחה מותרת בזמן שיעשה עמנו ניסים ויושיענו ואז באותו הזמן נשמח כדי לגלות נפלאותיו וגברותיו ויאמרו הגויים הגדיל ה' לעשות עם אלה, ויראו בשמחתנו ויבושו ושמחה כזו שהיא שמחת הבורא היא מצוה גדולה משום פרסומי ניסא וכו' עכ"ד, ומבואר דהיינו דוקא בזמן הגאולה אבל לאחר מכן יחזור הדבר לאיסורו שמא ישכח את המצוות עד שנזכה לעוה"ב שאין בו יצר הרע וכמו שכתוב בישעיה (כה ח) כי בילע המוות לנצח וכו'.

אבל הרמב"ן בספר תורת האדם (שער האבל) כתב, שהאי איסורא הוא רק בזמן הגלות, וכן נראה שהוא דעת הטור והשו"ע, וכן מבואר בשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא קנח) שהביא האי דינא בסוף הלכות תשעה באב, וכתב שם הנצי"ב בהעמק שאלה, מדהביא רבינו זה הדין לכאן, ש"מ דס"ל דזה הדין שייך לחורבן בית המקדש דמיירי בה וכמ"ש תר"י בשם י"מ וכן כתב הטור וכו' אבל דעת רבינו וסיעתו דלא מיירי בשחוק של הוללות אלא אפילו שמחה של ישועה ששמחין בישעותו יתברך, מ"מ אסור למלאות פיו

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

בשחוק מזמן החורבן עכ"ד, ואמנם לפי ביאור זה קשה מש"כ להקשות בתלמידי רבינו יונה דא"כ לא היה לומר בעוה"ז אלא משחרב בית המקדש וכו', ותירץ בזה בהעמק השאלה שי"ל משום שלא תלי דוקא בחורבן בית המקדש אלא אפילו עוד היה בית המקדש קיים רק שאנו היינו מטורפים בגלות עכ"ד.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ד אה"ע סי' ט' אות א') כתב לדחות מש"כ הראשונים להוכיח שבעוה"ז הרי בע"כ שאינו תלוי בחורבן בית המקדש וגם לפני חורבן בית המקדש יש לאסור, והביא שכן כתב האור החיים הקדוש בספר חפץ ה' בברכות שם, וכתב ע"ז שיש להוכיח שהאי בעוה"ז הכוונה לאחר החורבן, והראיה ממש"כ אז ימלא שחוק פינו וקרא מיירי בשוב ה' את שיבת ציון מחורבנה וע"כ שבזמן החורבן מיירי וא"כ מנ"ל לומר שבזמן החורבן היה אסור לשחוק עכ"ד, והעיר עליה ביביע אומר שאישתמטיה דברי הראשונים שבשוב ה' את שיבת ציון היינו לעתיד לבוא, אז הותר למלאות שחוק פינו משום שבטל היצר הרע. יעו"ש עוד. ואמנם ראיתי שציינו למש"כ המהרח"ו בספר עץ חיים (שער כא פ"ב) ובאוצורת חיים (שער המוחין פ"ב) שהאיסור הוא משום החורבן ומשום אבילות, וכן נראה בספר מאור עינים יעו"ש.

ואמנם מצינו בספר יפה תלמוד (ברכות שם) שכתב בזה הגאון רבי יצחק פלאגי זצ"ל בעל היפה ללב שכמה פעמים מצינו בחז"ל שהשתמשו עולם הזה ככינוי לימות הגלות וכמו שאמרו חז"ל (ברכות לד: שבת סג. ועוד) אין בין העולם הזה לימות המשיח דרצונם לומר אין בין ימות הגלות לימות הגאולה, וא"כ ה"ה כאן.

ואולם בט"ז (סק"ז) כתב לחלק, וז"ל: כ"כ בשם רבינו יונה דמשמע גם שלא בזמן הגלות דלא כנוסח הטור שכתב בגלות הזה ונלע"ד שיש חילוק בזה דלענין שמחה שאינו של מצוה ודאי אסור אפי' שלא בזמן הגלות למלא פיו שחוק אבל בשמחה של מצוה היה היתר בזמן שב"ה קיים כגון שמחת בית השואב' ושמחת דוד שהיה מכרכר בכל עוז ובזמן הגלות ערב' כל שמחה ואפי' בשמחה של מצוה כגון בחתונה או פורים מ"מ לא ימלא פיו שחוק כנלע"ד נכון. עכ"ד. ובעיקר בדרי הט"ז כתב להקשות בספר צפיחת בדבש (סימן מ) שמדברי הט"ז משמע שרוצה לבאר גם את דברי הרבינו יונה לפי החילוק הזה שבין זמן הגלות וזמן הבית, ובאמת מדברי הרבינו יונה משמע ששמחה של מצוה מותרת תמיד כי כתב שם לבאר העובא עם אביי דהוה קא בדח טובא, ואמר אנא תפילין מנחנא, פירוש תפילין מנחנא ר"ל שמחת מצוה אני שמח, והרי אביי היה בזמן הגלות ואפילו הכי שמח שמחה יתירה בשמחה של מצוה יעו"ש.

ג). מדוע הרמב"ם לא הזכיר להאי איסורא, והנה בחידושי הש"ס לרבי ישעיהו פיק בברכות שם, כתב לתמוה שברמב"ם ובסמ"ג לא הזכירו איסור זה, ורק בהלכות דיעות כתב הרמב"ם דרך מדה טובה אבל בדרך איסורא לא הזכירו, ויל"ע מה הטעם בזה, והנה ברמב"ם בפ"ב מהלכות דעות הלכה ז' כתב בזה"ל: לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות ולא עצב ואונן אלא שמח כך אמרו חכמים שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה וציוו שלא יהא אדם פורץ בצחוק וכו' עכ"ד, והיינו דהוי רק דרבנן, וע"ע בב"י בבדק הבית

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

יו"ד סימן קנו שכתב בשם הגאונים שאיסור זה הינו רק מדרבנן, ומ"מ בזה ראה בקובץ אורייתא (חלק יט עמ' תל) במאמר שם שכתב שהרמב"ם בכמה מקומות כותב עמש"כ בגמ' אסור אין ראוי, וכתב להביא ראיה מהגמ' בקידושין דף מא ע"א אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל וכן אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, וברמב"ם בפ"ג מהל' אישות הי"ט לא כתב כן בלשון איסור, אלא כתב אין ראוי לעשות כן, וע"ע בבית שמואל סימן לז סק"א מש"כ שם, ובע"כ דהרמב"ם ס"ל שאין הכוונה ממש לאיסור.

(ד). האם הוא איסור או רק מידת חסידות, והנה מהר"י ענגל בבית האוצר (כלל קפט) כתב לדייק מהמשך דברי הגמ' שם אמרו עליו על ר"ל שמימיו לא מלא שחוק פיו וכו', ובע"כ שהאיסור היינו דוקא ממידת חסידות דאם אינו איסור ממש מאי רבותא. עכ"ד, וע"ע בספר בנין מרדכי סימן כד במש"כ להאריך בזה, והנה בעיקר הקושיה מהמשך דברי הגמ' שם, כן כתב במקור חיים (סי' ב' ס"ק ו') וז"ל: אסור לילך בקומה זקופה כו' לאו דוקא וכו' משמע דוק אלת"ח וגנאי הוא דאיכא איסורא ליכא, אלא ע"כ לישנא דאיסור בעלמא נקט כענין מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, ועמ"ש ס"ד סט"ז. לע"ד גם מ"ש אסור לאדם שימלא פיו שחוק וכו', אסור לאדם שיאכל לפי שיתן מאכל לבהמתו כולו מדת חסידות נינהו ומ"מ חשו להו רז"ל. יעו"ש, ובשו"ת יביע אומר (ח"ט או"ח סי' א' אות ג') כתב להביא הראיה מהגמ' מהא, ושכן כתב הבא"ח בבן יהודע. יעו"ש עוד במש"כ להאריך בזה ולהביא עוד כמה דוכתי שאינו איסור אלא הכוונה ממידת חסידות.

וכיוצא בזה מצינו בכמה דוכתי שאסור לאו דוקא, כן נראה מדברי התוס' בתענית דף יא ע"א לגבי אסור לשמש בשעת רעבון, וכן לגבי הדין דאסור להסתכל בפני אדם רשע, כמבואר בתורה תמימה (ויקרא פרק יט אות קכג) ובשו"ת להורות נתן חלק יד סימן קכד אות א, וע"ע במש"כ בזה בספר שערי יוסף הלכות העסקת עובד זר בבית הישראל, וכן לגבי הדין שאסור להסתכל בבגדי צבעונים כמבואר בת"ת (ויקרא יט קכג) יעו"ש ובפרדס יוסף עה"ת שם, וכן לגבי אסור לעשות שותפות בגוי שמבואר בתו' בבכורות דף ב' ע"ב שאינו איסור אלא רק ממידת חסידות, וכן מצינו שכתב באריכות בשו"ת תורה לשמה (סימן שפג) וז"ל: דבר שכתוב בו לשון איסור בתלמוד והוא אינו אסור באמת לא מן התורה ולא מדברי סופרים אלא רק הוא ממידת חסידות והוא כהא דאמרו בגמרא דאסור לעשות שותפות עם הגוי ובאמת ליכא בהא איסורא לא מדאורייתא ולא מדרבנן ולא מתסר אלא ממדת חסידות וכמ"ש הר"ן ז"ל סוף פ"ק דע"ז בשם הרמב"ן ז"ל וכ"כ הרב נימוקי יוסף ז"ל בסנהדרין סוף פרק ארבע וכן עוד מצינו מ"ש ג"כ בגמרא דאסור לאדם שילוח מעותיו בלא עדים וכן אמרו שאסור להלות את הגוי ברבית וכל אלו הם ממדת חסידות ועי' להתוספות ז"ל בתענית דף י"א במ"ש אסור לשמש בשני רעבון ע"ש. עכ"ד.

וכן כתב במקור חיים (סימן ב' ס"ו) לגבי הדין שאסור ללכת בקומה זקופה, וכן לגבי הדין אדם שאין בו דעה אסור לרחם עליו, כמבואר במקור חיים שם, וכן לגבי הדין שאסור

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

לאדם שיאכל לפני שיתן מאכל בהמה, וכן לגבי הדין שאסור לישון ביום כמבואר בעולת התמיד (סימן ד' סי"א) וכן לגבי הדין שאסור להלוות גוים בריבית כמבואר בריטב"א במגילה דף כח ע"א בד"ה תיתי, וכן לגבי הדין שאסור להלוות גוים בריבית. וכן מבואר שאינו אלא ממידת חסידות בשו"ת שלמת חיים ענינים שונים סימן צח יעו"ש.

ובברכי יוסף (סימן תקס סק"ז) כתב, אסור לאדם שימלא פיו שחוק וכו' איסור זה וכיוצא לישן ביום ולשמש בשני רעבון אין עליו מלקות ולא נידוי, אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים, ומקור דבריו מתשובות הגאונים והביאה ברבינו ירוחם (נתיב י' ח"ג) ובב"י (בדק הבית יו"ד סימן קנז) ויעו"ש שציין למש"כ עוד בשו"ת ריח שדה סימן יב יעו"ש. ומדבריו מוכח דכוונתו שאינו איסור גמור, והו"ד הברכ"י בשו"ת תורה לשמה שם.

והנה מה שאינו איסור יש להוכיח ממה דאיתא בברכות דף ל' ע"ב, תנו רבנן אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה... אלא מתוך שמחה של מצוה. וכן לא יפטר אדם מחברו לא מתוך שיחה ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר הלכה. ומוכח דרק להתפלל יש איסור, ובע"כ דאינו איסור מעיקר הדין, וכן יש להוכיח קצת מברכות דף סב ע"א יעו"ש.

ובספר אמרי יושר עמ"ס ברכות דף לא ע"א שכתב, אע"ג דאסור אשכחן לפעמים דגם באיסור הוי רבותא עיין תוספות (ע"ז כ:;) ד"ה שלא, ובוזה יתורץ מה שהקשה בגליוני הש"ס (ברכות שם) דמאי רבותא דריש לקיש אם אכן אסור הוא בודאי לא היה עושה דבר זה, ונשאר בצ"ע, יעו"ש.

ואמנם לגבי נ"ד ובכך שאר דוכתי כתב הבני יששכר בספר דרך פיקודיך (הקדמה כב) אסור למלאות שחוק פיו בעולם הזה שנאמר (תהלים קכז ב) אז ימלא שחוק פינו, (ברכות לא א) הנה לפי מש"כ לעיל, דכל מקום שאמרו אסור, העובר לדבריהם עבריין נקרא, ואפשר פסול לעדות מדבריהם, ובפרט דאפשר הוא לאו מדברי קבלה דאסמכוהו אקרא.

ועוד כתב בזה, [ואני חושב שיסוד דבריו הם דברים יסודיים שלפעמים רואים דברים מצחיקים מאוד, ורואים אנשים גדולים שלא צוחקים וכו', ואי"ז מחוסר מכבדות אלא כלדהלן] והנה לכאורה יש מקום לשואל לשואל, דאמרו שם בגמרא אמרו עליו על ריש לקיש שלא מילא שחוק מפיו מכי שמעה מרבי יוחנן, והאם אם דינא קאמר ר' יוחנן, מאי רבותא דר"ל, [וכבר העירו כן], וכתב ליישב בזה, ומה שנראה לי בזה, דהנה השוחק לאדם הוא לפעמים בהכרה, כשרואה הדבר המרחב הלב יבוא לשחוק בהכרח, רק האדם המרגיל את עצמו מנעוריו שלא יבוא לשחוק, שוב לא יתרחב לבבו כל כך לבוא לידי שחוק, אפילו אם יראה גמלא רקדא בקבא (ראה יבמות מה ע"א וברש"י שם גמל גדול מרקד בתוך קב קטן בד' רגליו) כיודע כל זה בטבע, והנה הא דאמר ר' יוחנן אסור לאדם למלאות שחור פיו וכו' ודאי הכוונה כשעושה כן ברצון, אבל אם נודמן לו הענין בהכרה אין הקב"ה בא בטרוניה עם בריותיו (ע"ז ג א) רק בודאי מחוייב האדם להרגיל את עצמו שישב לו לטבע שלא יבא לידי שחוק אפילו בהכרה.

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

וע"כ המשיך לבאר, והנה ריש לקיש קודם ששמע מר' יוחנן לא ידע מהאיסור וע"כ לא הרגיל את עצמו עד היום, וסיפר רבותא דריש לקיש שכל כך היתה מורא שמים, שמעת ששמע האיסור מר' יוחנן לא מילא שחוק פיו אפילו בהכרה, שלא הכריחתינו הטבע, כי הטבע בטלה אצלו לגודל מורא שמים נראה לי. עכ"ד.

וכן בעיקר דברי הפוסקים הנ"ל כתב להעיר בזה בספר חדשים גם ישנים (ברכות שם) ממה שאמרו חז"ל בברכות דף לה ע"א אסור לאדם ליהנות מעולם הזה בלא ברכה, וכתב הרבינו יונה שחייב קרבן אשם ע"ז ע"ש וא"כ הרי חזינן שמשמש לשון זה כאיסור גמור עכ"ד, וכן לכאורה נראה מסברא שאם כתוב אסור בע"כ דאסור.

ובעיקר הקושיה בזה, עוד כתב לבאר בספר מגיד תעלומה בברכות שם, שקודם ששמע דין זה מרבי יוחנן היה רגיל בזה, ותיכף ששמעה לא מילא פיו שחוק, והיינו שמכאן ואילך לא אירע לו מעולם דבר כזה אפילו במקרה והגם שהיה רגיל בכך עד עתה.

עוד כתב לבאר בזה בבן יהוידע בברכות שם, וז"ל: קשה ודאי כל מילי דחסידותא דשמע ריש לקיש מרבי יוחנן הוה מקיים, ומאי שנא האי דקמ"ל עלה, ונראה לי דר"ל היה טבעו בדחן כמו בר קפרא, וכפי טבעו ומנהגו היה קשה עליו חסידות זו, ועם כל זה היה נזהר בה עכ"ד.

ה). בספר יעיר אוזן למרן החיד"א (מערכת א) כתב שאין ההמון נזהרים בזה, ומצינו כמה קולות בדברי הפוסקים מדוע לא נזהרים בזה וכאילו הותר למלאות פיו בשחוק, א). ובשדי חמד (מערכת טא' או שכו) כתב ע"פ מש"כ לעיל מהרבה פוסקים שהכא אינו איסור אלא מידת חסידות, יעו"ש

בכה"ח (סו"ס תקס) כתב שכל האיסור למלאות כל פיו שחוק, אבל שחוק מעט מותר, והביא ראיה לדבריו ממש"כ בברכות דף ט' ע"ב דר' אלעא אמר לעולא על ר' ברונא אחיו דאדם גדול והוא ושמו במצוות זימנא חדא סמך גאולה לתפילה ולא פסק חיובא מפומיה כוליה יומא היינו שחוק מעט והא דשמח טובא היינו בלבד כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב עכ"ד, ואולם כ"ז אי נימא שגם במצוה יש איסור, אבל סו"ס יש לומר שיש להוכיח מהא דבמצוה אין איסור, ובמש"כ משמחי לב ע"י שיש שמחה פנימיה יש השפעה חיצונית. וכן נראה מהמהר"ל בדרך החיים, וכן במסילת ישרים (פ"ה) נראה כע"ז וז"ל: דע כי השחוק מאבד את לב האדם עד שכבר אין הטעם והדיעה מושלים בו והרי הוא כשכור או שוטה אשר אי אפשר לתת להם ערמה או להניגם כי אינם מקבלים הנהגה והוא מה שכתוב בקהלת ב' לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זו עושה, ואמרו באבות פרק ג' שחוק וקלות ראש מרגילים את האדם לערוה כי אעפ"י שחמורה היא הערוה אצל כל בן דעת וכו' יעו"ש עוד.

ב). בערוך השולחן (סו"ס תקס) כתב שיש לחלק בין שחוק זמן מרובה עם אחרים שאסור, אבל סתם שחוק לית לן בה, אבל יל"ע מנא ליה הרי בגמ' ובשו"ע כתוב שאסור למלאות שחוק פיו ולא כתוב החילוק בזה. ואולם יש להוכיח ראיה ממ"ח קנינים מהקנין י"ח במיעוט שחוק, ובע"כ דקצת שחוק מותר. וכן בפסק"ת (סו"ס תקס) כתב להביא

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

ההיתר של הערוך השולחן. וכוונת הערוך השולחן דעיקר האיסור הינו דוקא שהולכים להצגות.

ג). ביוסף אומץ (אות תתצא) כתב שלישנא דמילוי שמחה היינו דוקא בהרמת הקול אבל סתם שחוק מותר. ויעו"ש שכתב בזה שטוב לענוש את עצמו בקנס על זה עד שיהיה לו הרגל יעו"ש. וכן נראה להוכיח ממש"כ בעל השואל ומשיב בספר דברי שאול (תניינא) כתב שיש חילוק בין שמחה לשחוק, שמחה הוא דבר שיש לה גבול, שחוק הוא דבר שאין לה גבול כמו טפח שוחק עכ"ל.

ואולם בשו"ע המקוצר סימן קנז הערה יד, כתב, ושמעתי אומרים שמילוי פיו שחוק היינו בהוצאת קולות גדולים מגרונו כדרך ריקים ופוחזים. ולענ"ד לא נהירא, אלא הוא כפשוטו או כמעט כפשוטו, וכדמוכח נמי מסגנונות הפוסקים בדין זה, עיין עליהם. וכבר כתב החיד"א בעין זוכר מערכת האל"ף אות קי"ז, שהוא מהאיסורים הקלים ונראים הדברים שהן חומרות, ועין רואה שכמעט רובא דעלמא לא זהירי בהו. עכ"ד, ואמנם לדינא נראה כמ"ש הפוסקים דשחוק היינו הרבה.

וכן ראיתי בקובץ רב ברכות (ח"א עמ' צג) ששאלו הגדר בזה להגאון רבי יעקב מוצי זיע"א ואמר, עד שירדו דמעות מחמת הצחוק עכ"ד, ושם הרב הכותב כתב להביא ראיה לזה ממש"כ באבן עזרא שכך ברא והטביע הקב"ה שירדו דמעות מחמת הצחוק, כדי שיזכור האדם שלא לצחוק יתר על המידה שיש גם דמעות מסוג אחר ולא ירבה בצחקות.

ואמנם בספר מועדי הגר"ח (ח"ב תשובה תכג) הובא תשובת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א לשאלת הגר"מ גבאי שליט"א ששאלו בהאי לישנא, בשו"ע סי' תק"ס אסור למלא שחוק בעוה"ז, וצ"ע מ"ט אין מקפידין על זה בזמן הזה ואף ת"ח, והשיב מרן הגר"ח ק, מי אומר שאין מקפידין, ויעו"ש מה שציינ למש"כ בספר יראי השם יכבד (עמ' קצא) שהשיב ע"ז הגר"ח ק ר"ל נזהר, וכמבואר בברכות דף לא ע"א, וציינ עוד למש"כ בזה בשו"ת בני בנים ח"א סימן ס' ובס' ארח דוד סימן רמז הובא שהגר"ד בהר"ן זצ"ל הקפיד לא לחייך, וכן הגר"א וסרמן זצ"ל הקפיד ע"ז כמבואר בספר אור אלחנן (עמ' קסה) יעו"שלב. ועיין עוד בשבט מוסר (פרק כ) שכתב שיהא האדם זהר שלא לשמוח בעוה"ז

לב. יעו"ש שכתב, אומר תלמידו רבי חיים יצחק חייקין: 'מעולם לא ראינו על פניו לא שחוק ולא חיוך. במשך שלוש שנים ומחצה שלמדתי בברנוביץ רק פעם אחת ראינוהו מחייך ונשאר המאורע חרות בלבו של כל אחד מהתלמידים: הרבי חייך. ומעשה שהיה כך היה. יום אחד כשהשלים את השיעור בגמרא ופתח ללמוד קטע פלוני מספר 'חפץ חיים', כמנהגו בקביעות, הזכיר בתוך דבריו מה שמובא בירושלמי משם רבי שמעון בר יוחאי שאמר: אילו הייתי עומד בהר סיני כשניתנה תורה לישראל, הייתי מבקש מלפני הקב"ה לברוא לבן אדם שני פיות, פה אחד ללמוד בו תורה ופה אחד לשאר צרכיו. לבסוף חזר בו: ומה כשיש לו רק פה אחד אין העולם יכול לעמוד בו, אילו היה לו פה נוסף - על אחת כמה וכמה. והנה כשהגיע לקל-וחומר זה, אילו נברא בשניים איך היה העולם מחזיק מעמד, באותו רגע התרחש המאורע הבלתי-רגיל: רבי אלחנן חייך. חייך ולא יסף. ונשתמר המעשה בזכרונו לימים רבים - - -'. רצינותו היתה לשם דבר. אזהרת חז"ל שלא ימלא אדם פיו שחוק בעולם הזה לא הוסחה מדעתו אף לשעה קלה. כאשר השתתף בשמחת הנשואין של תלמידו רבי מנחם מנדל קפלן, עם בת-הזקונים של מידעו המשגיח רבי הירש גוטמן, קם באמצע המשתה אחד מבעלי-תריסין דמיר רבי שמואל וילנסקי ('כרקובר') להרבות

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

והעיקר חיבוט הקבר הוא ע"ז יעו"ש. נולדבריו ה"ה שלאשה יש חיבוט הקבר, שהרי איסור זה שייך באשה, ואמנם במק"א הארכתי מהרבה פוסקים ומקובלים שלא כך ועיין].

ו. שמחה של מצוה, הנה מדברי מהט"ז לעיל נראה שבשמחה של מצוה גם אסור, וכן כתב לדינא גם בחיי אדם (כלל קלז ס"ה) שאסור אפילו בשמחה של מצוה כגון בחתונה ופורים, ובקיצור שו"ע (סימן קכו ס"ד), ובסידור יעב"ץ (דניני תשעה באב עמ' 313) שכתב בזה"ל: אסור למלאות שחוק פיו בעולם הזה אפילו לדבר מצוה ואצ"ל בסעודת פורים מתוך מאכל ומשתה עכ"ד, וכן כתב לדינא במשנ"ב סק"כ, ובארחות צדיקים (שער השמחה) כתב שיזהר האדם שלא ישמח בשמחה של פורים ויו"ט ושבטות בשמחה של הבל אלא ישים השמחה על אהבת השי"ת וגם יזכור בימים ההם נועם עולם הבא אשר הוא תכלית הנעימות עכ"ד, ובא"ר סק"ט כתב ע"ד האחרונים הנ"ל שאסור גם בשמחה של מצוה וצ"ע, וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן קפב שכתב להביא דברי ההט"ז, כתב לגבי הדין אם מותר לשמוח בשלימות בחתונה, תלוי במח' תנאים בנדרים דף נ' ע"ב. לג

השמחה בכל מיני להטוטים מצחיקים, והפליא לעשות, עד שאפילו אדם רציני כרבי אלחנן לא יכול היה לכבוש צחוקו: והכל ראו אותו פעם ראשונה שחוק בפה מלא, עד שהפציר בתחנונים מרבי שמואל, כי יחדל מלהטוטיו ולא יגרום לו שישחקו. באחד הימים השיא רבי שבתאי יגל, ראש ישיבת סלונים, את בנו ורבי אלחנן נסע במיוחד כדי להשתתף אישית בשמחה. אולם בתוך הקהל הרב בלט ברצינותו. הכל מרקדים, מזמרים, ורק הוא מחריש. מישוהו התעניין: מדוע הרבי אינו שרו. ורבי אלחנן: די לי בשתיקה כהודאה. וכך מספר תלמידו רבי ישעיה וסרמן: 'הדוחק היה רב בעת השיעור... פעם אחת כשנכנס דחף תלמיד אחד את חברו בכדי לכבוש לעצמו יותר מקום. נתחייך רבינו ושאל 'במאי קמיפלגי'. וזה היה החיך היחידי שראיתי ממנו במשך כל התקופה שלמדתי אצלו...'. 'אפילו חצי חיך שלו היה שקול ומעוין לפי ההלכה' אומר תלמיד. הרי מעשה: כשביקר רבי אלחנן באמריקה נודמן יום אחד למסיבת רבנים ונכבדים. לצידו ישב אדם פלוני שדיבר בקולניות רבה, וכשהפליט לפתע בדיחה מסויימת, התפרץ בצחוק קולני. רוב הקרואים שמסביב הגיבו בביטול על התנהגותו של האיש ועל דיבוריו. רבי אלחנן נהג בהתאפקות. בזויות פיו נתלה אותו רגע חצי חיך מנומס, כעין 'ריוח שפתיים' - בנוסחתו של בעל 'חובות הלבבות' - ותו לא. ניתן היה להרגיש שהוא מחייך במדה ובמשורה, לא פחות ולא יותר מכפי שראוי עכשיו לחייך, מפני ש'גדול כבוד הבריות', מבלי לעבור על אזהרת חז"ל שלא ימלא אדם פיו שחוק. באותו מעמד נוכח רבי שלמה היימאן ('פאריטשער'), ריש מתיבתא 'תורה ודעת' בברוקלין, שלימד בעבר בישיבת רבי אלחנן. ניגש אליו תלמיד ושאל: 'רבי אלחנן מגיב אחרת משאר בני אדם, האין זאת'. השיבו רבי שלמה: 'בודאי. אפילו מקרה פעוט כזה משקף גדולתו של רבי אלחנן, אפילו חיובו ממחיש מדוע גדול הוא מכל העם משכמו ומעלה. כי רבי אלחנן כולו תורה. התורה מתגלמת בו. אם חז"ל קובעים שבעולם הזה אין האדם רשאי למלא פיו שחוק, כליותיו נעשות לו מעצמן שתי רבנים להורגת לו המדה, כך וכך הוא השיעור שמוטר לחייך ולא עוד - פשיטא שבמקרה כזה שלפנינו רבי אלחנן כהרף עין שוקל בפלס שכלו מהי מדת החיך שהוא רשאי...'.

לג. ח"ל שם: שאלה אף שאין כאן מקומו מ"מ כדי לסיים בדברי הגדה /אגדה/ ודבר טוב כתבתי כאן מה שנשאלתי כשנסעתי על שמח' בני הרב המופלא מהר"ש נר"ו יפרש לי מ"ו האי סוגיא דנדר' דף נו"ן /נ"ו ע"ב רבי ליה הלולא לר' שמעון ברי' כתב על בית גננא עשרי' וארבע אלפי' ריבואן דינרי נפקי על בי גננא דין ולא אומינה לבר קפרא (פרש"י לא אומינה לבר קפרא לפי שהיה איש בדין ומתירא שמא יעשה דבר שישחוק) אמ' בר קפרא אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה אומני' (ופרש"י אמר בר קפרא לרבי אם לעוברי רצונו משפיע לו טובה כל כך לעושי רצונו וכו' שהיה מגנהו על שלא זימנהו) ותמה תמה אקרא וכי בשביל שלא אומינה יגנהו כולי האי לרבי שהיה רבינו הקדוש שמצינו שזקף עשר אצבעות כדאיתא בפ' הנושא ומ"ש מהרש"א בחידושי אגדות שם לא ניח לי:

תשובה הנה בודאי סוגיא זו תמוה מאוד ואוסיף תמיה על תמיהתו מלבד שהוא דבר תמוה מצד המתבייש שהוא רבינו הקדוש אלא גם מצד המבייש הדבר תמוה דהלא גם בר קפרא היה גדול בדורו ועשה משנ' בר קפרא אין יעלה על דעתו להוציא ש"ר על רבי ולקרנותו עוברי רצונו אפי' דרך שחוק והיתול קשה הדבר לאמרו ותו כיון שמתחלה לא אומינה כדי שלא ישחק א"כ אחר שאמר דבר זה למה אומינה ואדרבא היה לו לכעוס עליו ביותר ואף שרבי היה עניו ביותר וכדאיתא בסוף סוטה משמת ר' בטלה ענוה ויראת חטא מ"מ מצינו שהקפיד משום כבוד

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

ואולם בשו"ת בני בנים (ח"א סימן טז) כתב לחלוק ע"ד האחרונים הנ"ל שהרי מדברי הראשונים שהטעם שלא יבוא לידי עבירה אי"ז שייך בשמחה של מצוה, וכן בספר בית אהרן (ח"ג עמ' תנ"ט אות ח') כתב להתיר בשביל מצוה, וכן מבואר בשיטמ"ק החדש על ברכות, יעו"ש.

ז). חילוק בין האיסור למלאות פיו שחוק לבין שמחה של מצוה שהאריז"ל דיבר עליה – הנה ידוע מהאריז"ל והביאו המהרח"ו בשער הכוונות בתחילת הספר שכתב בשם רבינו האריז"ל שלא לזלזל בעבודת השמח משום שהיא עבודה גדולה ויקרה עד מאוד, וכתב שהאר"י הקדוש אמר על עצמו שזכה לכל מדרגותיו מחמת שעשה כל מצוה בשמחה גדולה עד מאוד, וכן מבואר בכתביו (שער רוח הקודש כוונת האפר) שכל התוכחה הכתובה בפרשת כי תבוא באה רק מחמת חסרון השמחה בעבודת השם, וזה פירש הפסוק (דברים כח מז) תחת אשר לא עבדת את השם אלוקיך בשמחה וטוב לבב, מרוב כל, שאין הפירוש שלא עבדו את הבורא, אלא שעל אף שעבדוהו מכל מקום לא היו שמחים וטובי לב בעבודתו כמו ששמחו בשפע הגשמי שהשפיע להם הבורא, ולפי דברי הכה"ח שכתבנו לעיל היינו דוקא בלב, אבל קשה לומר כן, ובע"כ שכל האיסור כמ"ש לעיל משא"כ שמחה של מצוה, שאין חשש שיבוא לידי עבירה, וכמו שנראה מהראשונים וכמו שהערנו לעיל והבאנו משו"ת בני בנים, ומ"מ לפי מש"כ בשם הדברי שאול שיש חילוק בין שחוק לשמחה א"ש.

וכן עתה ראיתי שהביאו דברי הזוה"ק בפרשת אחרי מות שכתב שבמילי דעלמא אסור למלאות פיו שחוק, שבמילי דעלמא אסור למלאות סיו שחוק אבל בדברי תורה עבדו את ה' בשמחה ומזה אנו לומדים לעסוקים בתורה שמקדשים שם ה' בתורתם שיש למלאות פיהם שחוק יעו"ש, וע"ע בזה"ק ויקרא דף נו ע"א. וכן בשו"ת דברות אליהו ח"ח סימן ח'.

התורה וכדאיתא במועד קטן דף י"ו ע"א ר"ש ב"ר ובר קפרא הוי יתבי וקגרסי קשיא להו שמעתתא א"ל ר"ש לבר קפרא דבר זה צריך לרבי אמר בר קפרא לר"ש ומה רבי אומר בדבר זה אזל אמר לאבוה איקפד אתי בר קפרא לאתחזווי לי' א"ל בר קפרא אינו /איני/ מכירך מעולם ידע דנקט מילתא בדעתני' נהג נזיפותא בנפשיה ע"כ הרי דאיקפד עליו על דבר קטן כזה וכ"ש שקרא ליה עברו רצונו ואיך אומניה אדרבא ולא חושש לדבריו כלל וגם אולי ישחק כמו שלא מומניה תחלה בשביל טעם זה לכן נ"ל להבין דברי חכמים וחידותם ועלהו לא יבול דאיתא בא"ח ס"ס תק"ס אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעה"ז וכתב שם ה"ט"ז בס"ק ז' דבנוסח הטור כתב בגלות הזה ונלע"ד שיש חילוק בזה דלענין שמחה שאינה של מצוה ודאי אסור אפי' שלא בזמן הגלות למלא פיו שחוק אבל בשמחה של מצוה היתה היתר בזמן שבי"ה קיים וכולו /וכו' / ובזמן הגלות ערבה כל שמחה אפי' בשמחה של מצוה כגון בחתונה או פורים מ"מ לא ימלא שחוק פיו כנלע"ד נכון עכ"ל ה"ט"ז ונראה דה"ט דרבי שהיה מתירא שישחוק לפי שרבי היה בזמן הגלות אחר החורבן וכפרש"י ג"כ בפ"ק דחולין דף ו"ו /ו' ע"ב ד"ה את בית שאן ע"ש ואית' בגמרא סוף מכות ר' גמליאל ור' אלעזר בן עזריה ור' יהושע מהלכין בדרך ושמעו קול המולה והתחילו הם במכין /בוכין/ ור' עקיבא משחק וכו' א"ל לכך אני משחק אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה וא"כ לר"ע מותר לשחוק מטעם זה דאם לרשעים כך לעושי רצונו על א' כמ' וכמה א"כ זה ה' פלפול של ר' ובר קפרא דר' לא אומניה לבר קפרא כדי שלא ישחק בזמן הגלות א"ל בר קפרא אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה כסברת ר' עקיבא א"כ מותר לשחוק עכ"פ בשמחה של מצוה ולשחוק אמרתי מהלל על כן אומניה ודוק ותמצ' נכון ואמת נ"ל ה"ק יעקב:

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

שג"כ כתב שהאיסור אינו אלא ממידת חסידות התורה אבל בשמחת התורה בודאי שמותר, וכמבואר בזה"ק.

ח. והנה בגמ' בשבת דף ל' ע"ב, אמר רב יהודה וכן לדבר הלכה, אמר רבא וכן לחלום טוב וכו' ולא קשיא הא מקמי דלפתח והא לבתר דלפתח, כי הא דרבה מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן, לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא. ויש לחלק בין ובדחי רבנן למילי דבדיחותא כדבעי, לבין מילי דשחוק.

ומצאתי שרבי צדוק הכהן מלובלין זיע"א בספרו (צדקת הצדיק ח"ב עמ' קמב) ב' מיני שחוק הם, הא' ששחוק מאיזה בריה כענין שחוק לרעהו אהיה וזו ליצנות, וצד ההיתר שבו ליצנותא דע"ז (מגילה כ"ה), כי זה ענין יום הפורים שהוא תיקון השחוק דאדר, שלכן מנהג ישראל לעשות בו מיני שחוק וליצנות מהמן שהיה הוא לשחוק תחת שחוק הכסיל שהיה לו לפי שעה מישראל. ולא דוקא ע"ז כי כל השס"ה לא תעשה הם ענפים מלא יהיה לך וכל מיני רע נקרא ע"ז, ואיתא (קידושין פ"א) ר"מ מתלוצץ בעוברי עבירה, רק דשם א"ל אי לאו דר"מ את וכו', כי דבר שאין האדם עצמו נקי גם כן ממנו אין לו להתלוצץ מן האחר מאחר שגם הוא עדיין אינו נקי מזה אתי לאגרוויי ביה... רק באותו היום דאז באמת יבוער הרע מן העולם... ובאמת אז הוא זמן כליון קיומם לגמרי ואין הקב"ה רוצה בהם עוד ומואס בהם, אז יהיה השחוק לפניו על בריותיו. אבל בעולם הזה אצלו ית' השחוק עם בריותיו עם לויתן.

ויש מין הב' דשחוק שהוא הוללות ומעשה נערות כענין "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו", וצד ההיתר שבו לצורך מצוה וכבוד שמים, וכענין (שבת ל') מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן קודם הלימוד, שעל ידי זה מתרחב הלב כאשר הגוף בעצבות וצריך גם כן לישב באימתא בשמעתא ואין יכול למצוא בלבו שמחה אמיתית יוכל להרחיב בשחוק שהוא שמחה מדומית לפניו...

ואמנם ממה ששאלו למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר אשיחה (עמ' שסח) בזה"ל: האם מותר לומר לתלמידים מילתא דבדיחותא הרי זה גורם לשחוק, ואסור לאדם למלאות פיו שחוק בעולם הזה ורק לעתיד לבוא יהי' מותר, או ימלא שחוק פינו. תשובה: למלאות פיו שחוק יש להזהר. עכ"ד, והיינו שגם מה שהובא בגמ' עדיין אין היתר למלאות כל פיו.

ט. סנדאות צחוק - בילקו"י (ד' תעניות עמ' תקפח) כתב, אין לאדם למלאות שחוק פיו בעולם הזה, ויהי מורא שמים כנגדו, וצריך להתרחק הרבה מליצנות, שהוא אחד מארבע כיתות שאינם מקבלות פני שכינה, ומכל מקום במקום חולי העצבות יש להתיר לעשות סנדאות של שחוק לבריאות ורפואה, כאשר הכל נעשה בטהרת הקודש באמת, בלי שום פקפוק ח"ו, ואין שם תערובת נשים וגברים, אלא איש ירא ה' באמת עושה לאנשים בלבד, ואשה לנשים בלבד, כמו סיפור בדיחות של מה בכך, ולא קלות ראש ח"ו, ותלמידי חכמים בלאו הכי שמחים בתורת ה', ויותר צריכים ליזהר מקלות ראש, עכ"ד, ושם

באיסור למלאות שחוק פיו לאחר החורבן

בהערה כתב לציין למש"כ בבית האוצר והשדי חמד שאי"ז איסור אלא מידת חסידות וכמו שכתב בתורה לשמה ועוד, ולכן יש להתיר בכה"ג, אבל לא לעמי הארץ יעו"ש.

ואמנם בחומרת העניין ראה מש"כ בתנא דבי אליהו (פרק יג) שאיתא שם בזה"ל: ישמור אדם את עצמו שלא ירבה שחוק שיחה ותיפלות, אין שחוק אלא גילוי עריות, שנאמר (בראשית ל"ט) ראו הביא לנו איש עברי לצחק בנו בא אלי לשכב עמי וגו', ואמרו שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה, ואין שחוק אלא ע"ז... ואין צחוק אלא ליצנות, שנאמר (ישעיה כ"ח) ועתה אל תתלוצצו וגו', שהיו מתלוצצים על דין של גיהנם... ואין לפני שחוק אלא שעה אחת בלבד, ואימתי יש לפני שחוק, בשעה שעכו"ם אומרים בואו ונעשה עמו מלחמה... שנאמר (תהלים ב') למה רגשו גוים וגו' יושב בשמים ישחק וגו', אף במקום אחר יש לפניו שחוק, ואינו שחוק ממש, שנאמר (שמות ל') ויאמר ה' אל משה קח לך סמים נטף ושחלת וחלבנה וגו', וחלבנה אינה נסרחת, אלא אימתי יש שחוק ואינו שחוק ממש, בשעה שפושעי ישראל מבקשים לבלעות את הכשרים שבהם, שנאמר (תהלים י') זומם רשע לצדיק וגו', מה כתיב אחריו, ה' ישחק לו כי ראה כי יבוא יומו... (פרק יג)

ולא עוד אלא שכל המרבה בשחוק ובשיחה ותיפלות מביא חרון אף לעולם, והפירות מתמעטין על ידו ורעות רבות באות על ידו וגזירות קשות מתחדשות... ולא עוד אלא כל המרבה בשחוק ושיחה ותיפלות עליו כתיב (הושע ד') אלה וכחש ורצוח וגנוב ונאוף פרצו וגו', וכאלו נשבע על שקר ומכחש ומכזב בדין, ואם היה בתוך המשפחה ובני המשפחה שמחים בו לבסוף הוא מגלה את כל בני המשפחה, ואם היה בתוך השכונה ובני השכונה שמחים בו לבסוף הוא מגלה את כל בני השכונה... וכו' עכ"ד התנא דבי אליהו, וכיון שכן נראה שאין להתיר סנדאות צחוק לכו"ע אלא א"כ יש חולי, וממילא אף שהכל נעשה ע"י רב ירא שמים, עדיין יש למעט את הצחוק, ולא כמו שמצינו איזה רבנים שכל דרשותם צחוק והבל, על כל מיני ענינים והבן.

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

הצורה של תפילה גם בימי 'בין הזמנים', ותיקון בגדים בעת שלום וצער!

גם בימי בין הזמנים צריכים ליזהר בהלכות דיני התפילה כמו בכל השנה, ומי שיוצא לטיול צריך להקפיד לארגן את הטיול באופן שיוכלו להתפלל כדין. והדבר כולל הן מצד המקום - שעל פי הלכה אין להתפלל במקום פרוץ או במקום שיש עוברים ושבים, והן מצד האדם - להתפלל באופן מכובד כעומד לפני המלך בכל מקום כפי שמקובל במקום ההוא.

וראה ב'הרחב דבר' שביארנו שמה שמצאנו שבעת מלחמה יש לפשוט את הבגדים המכובדים, אין הכוונה להתפלל באופן לא מכובד, וגם בעיקר הדבר - אין הדבר נוגע בזמנינו כי אם בעת מלחמה ועת זעם ר"ל.

*

ה ר ח ב - ד ב ר :

זהירות במנינים בטיולים בבין הזמנים

א] בימי בין הזמנים שאנשים עושים טיולים, צריכים להקפיד לארגן את הטיול באופן שיוכלו להתפלל כדין, וכפי שביארנו בעבר (גליון 95 עקב תשע"ט) שע"פ דין אסור להתפלל במקום פרוץ, ושצריך לדאוג להתפלל במקום שאין שם מפריעים. ורע עלי המעשה מה שרואים לפעמים אנשים שמתפללים תפילת מנחה בחוף הים וכדומה לפני השקיעה, ובודאי מוטל על האדם להתפלל מבעוד מועד כדי שלא להגיע למצב הזה.

ב] מלבד זה, יש הלכה שצריך להתפלל כעומד לפני המלך, ומדין "הכון לקראת אלוקיך", ופרטי הדינים מבוארים בשו"ע (או"ח סימן צא), וכותב המשנ"ב (שם ס"ק יא) שאין נכון להתפלל בקאפטין ובגד התחתון או בשלאף ראק.

ומוסיף המשנ"ב (ס"ק יב): "ובזמנינו צריך להשים בעת התפלה כובע בראשו כדרך שהולך ברחוב ולא בכובע הקטן שתחת הכובע, כי אין דרך לעמוד כן לפני אנשים חשובים וכ"ש שלאף מיץ. אין להתפלל בבתי שוקיים של פשתן לבד דגנאי הוא לעמוד כן לפני גדולים ומכ"ש כשלו בשין סנדל והעקב מגולה".

הצורה של תפילה גם בימי 'בין הזמנים', ותיקון בגדים בעת שלום וצער!

ויעו"ש במשנ"ב שהכל נקבע לפני מנהג המקום איך שהדרך לעמוד לפני הגדולים, והמנינים אשר מארגנים לפעמים בטיולים וכדומה, הוא בזיון בצורה שמתפללים שם – ויש לימנע מזה.

תיקון בגדים בימי זעם ומלחמה

ג] ונשאלתי כדלהלן, דהנה בגמ' בשבת (י, א) מובא: "אמר רב אשי, חזינא ליה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדי גלימיה ופכר ידיה וצלי, אמר כעבדא קמי מריה, כי איכא שלמא ליבש ומתכסי ומתעטף ומצלי אמר "הכון לקראת אלקיך ישראל".

ומבואר מינה שענין הלבוש המהודר הוא דוקא בזמנים הרגילים שיש שלום בעולם, אבל בזמן של צער לכאורה יש לפשוט את הבגדים העליונים, שהרי הטור (ריש סי' צא) הביא גמרא זו ושכן נראה מסוף דברי הרמ"א (שם סעיף ו), ושכן כתב בפסקי הריא"ז (שבת פ"א אות ה) וז"ל: "ובזמן שיש צער בעולם ראוי לו להסיר מקטורנו ואוגד ידיו עומד כעבד העומד לפני רבו ומתפלל".

ושכן כתב בערוה"ש (שם) שיש מדקדקים עתה כשיש צער בעולם לבלי להתפלל מנחה ומעריב בחול בבגד עליון ובשבת ויו"ט מתפללין בבגד עליון שאין להזכיר צער בשבת ויו"ט וכן המנהג" (עכ"ד תו"ד השואל).

והנה ראשית בדברי הערוה"ש צ"ב מדוע כתב כן רק לגבי תפילת מנחה ומעריב. וכן מה שכותב "וכן המנהג" – מעולם לא ראינו ולא שמענו על מנהג שכזה.

ובאמת בכל הנ"ל מיירי רק להסיר בגדים החשובים – וכדברי הרמ"א הנ"ל שבעת שלום "יש להתקטש בבגדים נאים" דהיינו בגדים יותר חשובים, אבל ודאי גם כשאין שלום צריך להתפלל עם בגדים מכובדים כמנהג הזמן והמקום.

וכ"ה לשון האליה רבה (שם, ז): "מצאתי כתוב וגם יש להשליך מעליו הבגדים החשובים". וכן הטור (שם) כותב: "כשהיה עת זעם היה חובק ידיו דרך צער ומתפלל וכשהיה עת שלום היה מתקטש בבגדים נאים ומתפלל". וכ"ה לשון הריא"ז: "ובזמן שיש צער בעולם ראוי לו להסיר מקטורנו". ומכל זה משמע שמדובר על בגדים נאים יותר, אבל בכל גוני יש להתפלל בצורה מכובדת.

מהו זמן מלחמה וזעם

ד] וגם בעיקר הדבר יש לדון מה נחשב "שלום בעולם".

והנה בשו"ת הלכה למשה (סי' ב) כותב שזמן שלום הוא הזמן הרגיל לאפוקי מזמן מלחמה שאינו זמן שלום. ולשון הטור "בעת זעם".

וכעיי"ז מצאנו לגבי תענית צבור בשעה"צ (תקנ, ט) "דהאידינא מצוי גזרות מן עובדי גלולים, ואם כן חל עצם החיוב על הג' צומות כמו על ט' באב" ע"ש.

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

הצורה של תפילה גם בימי 'בין הזמנים', ותיקון בגדים בעת שלום וצער!

ולמעשה נראה שמצב שלנו כיום אי"ז מוגדר שעת מלחמה וזעם, והגם שבכל זמן זוממים עלינו זממות מהגויים ור"ל גם מאחינו הטועים גזירות נגד לומדי התורה וקיום המצות, עדיין אנחנו לא נמצאים תחת זמן מלחמה או גזירות שאי אפשר לקיים מצוות.

ולכן למעשה נראה פשוט, שהמימרא הנ"ל לא נוגע עתה בזמנינו, וגם במצב מלחמה וזעם כאמור יש להתפלל בצורה מכובדת כפי מנהג המקום והזמן.

ואגב חשוב מאוד בתקופה זו אשר שוב לדאבון נפש עומדים וזוממים קשיים והכפשות כנגד לומדי התורה – להקסיד על הנהגה נכונה ומכובדת, ולהשמין לקדש שם שמים – ישראל אשר בכך אתפאר, אשר כל רואה יאמר "אשרי אביו ואשרי רבו שלמדו תורה", ולהיות מצויינים לשמור על לשונם ומלבושם!

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

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

פניני עיון בפרשת השבוע

יב, ה: לשכנו תדרשו ובאת שמה.

בתפארת יהונתן [להגר"י אייבשיץ זצ"ל] כתב דהנה ארץ ישראל היא ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה [מגילה ג, א], והאיך היו יכולין ישראל להביא קרבנותיהן הרי רחוקה הדרך מאד. רק באמת כשהיה רק בדעתם לילך לירושלים היתה להם מיד קפיצת הארץ, וזהו שאמר לשכנו תדרשו רצה לומר כשתדרשו רק לשכנו היינו שיהא רק בדעתכם לילך לירושלים, תיכף ומיד "ובאת שמה" כי תהיה לך קפיצת הדרך עכ"ל.

והנה הגר"י אייבשיץ לא הביא ראיה מחז"ל או מדרש לנס מופלא שכזה, אולם מצאתי בילקוט שמעוני ישעיה תק"ט דמבואר שכעין זה יהיה לעתיד לבוא וז"ל כתיב והיה מדי חודש בחודשו יבוא כל בשר וגו', והיאך אפשר שיבוא כל בשר בירושלים בכל שבת ובכל חודש, אמר רבי לוי עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל וארץ ישראל ככל העולם כלו, והיאך באים בראש חודש ובשבת מסוף העולם, אלא העבים באים וטוענים אותם ומביאים אותם לירושלים והם מתפללין שם בבוקר, והוא שהנביא מקלסן מי אלה כעב תעופינה עכ"ל. והיינו שעל ידי העבים שטוענין אותן הם עפין ובאין תיכף ומהר לירושלים בלי עיכוב.

*

יב, ה: לשכנו תדרשו ובאת שמה.

פתח בלשון רבים "תדרשו" וסיים בלשון יחיד "ובאת". וביאר בשערי אהרן [רוטר] על פי מה שפסק הרמב"ם [פי"א מטומאת משכב ומושב הל"ט] טומאת ע"ה ברגל כטהורה היא חשובה שכל ישראל חברים הם ברגלים וכליהן כולן ואוכליהן ומשקיהן טהורים ברגל מפני שהכל מטהרים עצמם ועולין לרגל, ומקורו בחגיגה [כו, א] ונלמד ממה שכתוב [שופטים כ] "ויאסף כל איש ישראל כאיש אחד חברים" הכתוב עשאן כולן חברים ורגל שעת אסיפה הוא, וזהו מה שכתוב כאן, לשכנו תדרשו ובאת שמה" כלומר אע"פ שרבים אתם, בכל זאת בשעת הרגל בשעה שאתם דורשים לבוא למקום השכינה ובאת שמה כאיש אחד חברים.

*

יב, יג: השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה.

פירש"י אשר יעלה בלבך, אבל אתה מקריב על פי נביא כגון אליהו בהר הכרמל. יעויין ברוקח [פרשת שמני עמוד רכד] שכתב ואליהו חי לעולם, שלא יאמרו חייב כרת היה שהקריב בחוץ, לכך אליהו חי לעולם.

*

יג, ב: כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת.

כתב הרמח"ל [דרך ה' חלק שלישי פרק רביעי ד"ה ואולם] דכוחות הטומאה שנמצאים בעולם ופועלים כפי מה שהוחק בטבעם ונמסר בידם, והנה יש בכוחם שיטעו את האדם במה שישפיעו עליו השפעות בדרכים כעין דרכי הנבואה האמיתית ויגלו לו ענינים אמיתיים וכוזבים, ויחדשו לו קצת ענינים נפלאים וכמו שאמר הכתוב בפירוש בנביא השקר ונתן אליך אות או מופת ובא האות והמופת.

שוב ראיתי לרבינו נסים גאון ז"ל בפירושו על ברכות [יט, ב] שהביא מעשה דתנורו של עכנאי באריכות, וכתב בתוך דבריו דקבלה בידנו דהלכה אחרי רבים להטות, ומה שיצא בת קול דמה לכם אצל ר' אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום, לא היה הכוונה אלא לנסות את החכמים אם יניחו קבלה שבידם והגמרא שבפיהם בשביל בת קול, ודומה למה שכתב כי מנסה ה' אלוקיכם אתכם והנה נודע עם כל זאת בירור קבלתם וזה שאמר ר' יהושע לא בשמים היא עיין שם.

ולפי זה יתכן שהקב"ה על ידי כוחות הקדושה יביא אליבא דאמת אותות ומופתים לנביא שקר נגד מה שכתוב בתורה כדי לנסות את החכמים.

*

יג, טו: והנה אמת נכון הדבר.

באדרת אליהו [להגר"א משפטים כג, ח ד"ה כי השוחד] פירש כפל הלשון: אמת הוא שיהא המשפט אמת על פי התורה, נכון הדבר שיהא הדין על פי השכל נכון לאפוקי דין מרומה.

*

יד, כט: ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו, למען יברכך ה' אלוקיך בכל מעשה ידך אשר תעשה.

בבית אלקים להמבי"ט [שער היסודות פרק טו ד"ה ואם] כתב בזה"ל כי על הרוב חסד שעושין עם החיים הוא מצפה לתשלום שכר, ואינו חסד של אמת אלא החסד שעושין עם המתים, והצדקה שעושין עם העניים על הרוב היא של אמת בערך שאינו מצפה לתשלום שכר מאותו הדל והעני, ועל זה אומר השי"ת אני במקום העני לשלם גמול על הצדקה כמו שיעד בתורה למען יברכך ה'.

*

טו, א-ב: מקץ שבע שנים תעשה שמיטה: וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמיטה לה'.

ברא"ש [פרק השולח סימן כ'] כתב והא דאין כותבין פרוזבול בשביעית אע"פ שאינה משמטת אלא בסופה, נראה לפרש ע"פ המקראות מקץ שבע שנים תעשה שמיטה, וזה

פניני עיון בפרשת השבוע

דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו. מפשטיה דקרא ילפינן דאין שביעית משמטת אלא בסופה כדכתיב מקץ שבע שנים תעשה שמיטה וזה דבר השמיטה שאינו אלא בסוף השבע שמוט כל בעל משה ידו, אבל מיד כשהתחילה שנת השמיטה אין בי"ד בודקין לגבות שום חוב וגם המלוה בעצמו אין לו ליגוש הלווה דכתיב לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמיטה לה' מיד שנכנסה השמיטה לא יגוש, אבל אם יפרע הלווה מעצמו אין צריך לומר משמט אני, וכמו שאין נזקקין לגבות החוב כך אין נזקקין לכתוב פרוזבול מיד כשנכנסה השביעית עכ"ל.

הרי מבואר ברא"ש דלאו דלא יגוש קיים כבר מתחילת השמיטה אע"פ שהחוב נפקע רק בסוף, ולכן אין בי"ד כותבין פרוזבול כבר מתחילת השביעית משום שעושה המלווה כן כדי לתבוע את חובו בשביעית. אולם בקרבן נתנאל [שם אות א'] כתב דהרמב"ם והרמב"ן ס"ל דאפילו בלאו דלא יגוש אינו אלא בסוף השמיטה והכי קיי"ל ע"כ. ונראה דמחלוקתם תלויה בפירוש הפסוק לא יגוש וכו' כי קרא שמיטה לה', דבפירוש רשב"ם כתב כלומר כי הגיע זמן שמיטה כמו מקראי קודש קרא עלי מועד קראו צום כולם לשון זמן.

אולם הספורנו פירש כי קרא הקב"ה שמיטה באומרו תשמטנה [שמות כג, יא] והיתה הכוונה שתעשה שמיטת כספים שנאמר שמוט כל בעל משה ידו עכ"ל.

א"כ לפירוש הרשב"ם שפירש שהגיע זמן השמיטה הוי משמע כפירוש הרא"ש דלא יגוש כבר מתחיל מתחילת שנת השבע שכבר הגיע השמיטה, וכן נראה מתרגום יונתן שתרגם הרי קרא בית דינא שמיטתא והיינו מתחילת השנה שבי"ד מקדשין שנת השמיטה, אולם אם נפרש כפירוש הספורנו שהקב"ה קרא לצוות על שמיטת כספים ולכן צריך לעשות כן א"כ אפשר לומר שהוא רק בסוף שנת השבע כדכתיב בקרא מקץ שבע שנים וגו' ומקץ הוא לשון סוף כמ"ש הרמב"ן שם.

אמנם מסברא צריכין להבין את דעת הרא"ש דלכאורה כיון שהחוב קיים בתחילת השביעית, אמאי אסרה תורה לתבוע אותו הלא את שלי אני נוטל.

ולכאורה יוסברו הדברים עפמ"ש"כ החינוך מצוה תע"ז וז"ל בטעם שמיטת כספים ללמד נפשנו במידות המעולות במידת הנדיבות ועין טובה ונקבע בלבבנו הבטחון הגדול בה' ואז תכשר נפשנו לקבל טוב מאת אדון הכל כלול הברכה והרחמים, וגם נמצא מזה גדר חזק ומחיצה של ברזל להתרחק מאד מן הגזל ומן החמדה בכל אשר לרענו, כי נישא קל וחומר בנפשנו לאמר אפילו הלוייתי ממוני והגיע שנת השמיטה אמרה תורה להשמיט ביד המלוה, שלא לגזול ושלא לחמוס משלו, לא כל שכן שראוי לי להתרחק עד הקצה האחרון עכ"ל.

א"כ י"ל דמזה הטעם כבר מתחילת השמיטה יש איסור לא יגוש אע"פ שעדיין החוב שלו כדי שיבטח בהקב"ה וישא ק"ו דאם שלו אסור לו לתבוע, כל שכן יש לו להתרחק מהגזל והחמדה בממון חבירו.

פניני עיון בפרשת השבוע

אולם באבן עזרא טעם השמיטה לכבוד השם שנתן לו הממון וכ"כ האברבנאל, א"כ י"ל דזה סברו הרמב"ם והרמב"ן דלכך גם הלא יגוש מתחיל רק בסוף השנה השביעית שאז נפקע החוב לכבוד ה' ולכן אין לו רשות לתבוע אותו.

והנה דעת המנ"ח שם דמה שהחוב נפקע הוא אפקעתא דמלכא ונוהג גם בחש"ו בני מיעבד מצוה נינהו, אבל ביראים סימן קס"ד כתב שכל זמן שלא השמיטו מלוה חייב לפרוע אלא לזה יזמין למלוה לדין שישמיט לו חובו כאשר צוה היוצר ובי"ד יחייבו למלוה לומר משמט אני ע"ש. ולכאורה זה תלוי בטעמים הנ"ל דאם ההשמטה הוא לכבוד השם שנתן לו הממון, י"ל שהוא אפקעתא דמלכא שהוא הבעלים הראשונים על הממון ובידו להפקיע זה, אבל אם נאמר שהוא בכדי שיחזק בנפשו המידה שאפילו שזה שלו אינו נוטל וירחק מהגזל, מסתבר שצריך לשמט החוב בעצמו כדי שיקנה המידה בנפשו וכמש"כ בשע"ת [ש"א אות ל"ב] גבי הפורש עצמו מדברים המותרים.

*

טו, יט: לא תעבוד בבכר שורך.

מה דכתוב "בבכר" חסר וי"ו, עיין בשדי יער שכתב כאן חידוש שהרי בכל הקדשים אם קדם מומן להקדשן ונפדו מותרין בעבודה, ובבכור אפילו קדם מומן להקדשן אסורין בגיזה ועבודה [עיין רמב"ם פ"א ממעילה ה"ט], לכך כתיב לא תעבוד בבכר חסר, שאפילו חסר תמימותו קודם להקדשו לא תעבוד בו.

*

טז, ח: ששת ימים תאכל מצות, וביום השביעי עצרת לה' אלוקיך לא תעשה מלאכה.

לשון הספורנו נעצרו בו ישראל יחדיו לעבודת ה' יתברך ושרו לו שירה בשביעי של חג המצות, לפיכך נקדש אותו היום ולא נעשה מלאכה, כי לולא זה לא היה השביעי קדוש כלל כמו שהוא הענין בחג הסוכות שאין השביעי שלו מקרא קודש עכ"ל.

יש לדקדק בלשון הספורנו דז' של פסח נתקדש באיסור עשיית מלאכה משום שבו נעצרו ישראל ושרו לו שירה והיינו השירה שנאמרה על הים, וכדפרש"י [שמות יד, ה ד"ה ויוגד] וליל שביעי ירדו לים בשחרית אמרו שירה והוא יום שביעי של פסח עכ"ל.

משמע שהשירה קגרים "קידוש היום" ולא הנס שנעשה אז הטבעת המצרים והצלת ישראל גרם הקידוש וחידוש הוא.

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

הערות וביאורים במצות שמחה ברגלים

וְשִׂמְחַתְּ בַחֲגֹךָ אֶתְּהָ וּבִבְנֶךָ וּבְיָדְךָ וּבְעַבְדְּךָ וּבְאִמְתְּךָ וְהִלּוּי וְהַגֵּר וְהַיִּתּוּם וְהָאֱלֻמָּנָה אֲשֶׁר
בְּשַׁעְרֶיךָ. ... וְהִיִּתְּ אִךְ שְׂמִיחַ (טז, יד-טו)

רבותינו האחרונים [הגאון בעל שאגת אריה] האריכו בבירור חיוב מצות שמחה ברגלים בזמן הזה, כשאין בית המקדש קיים, ואי אפשר לקיים את השמחה כעיקר מצותה על ידי אכילת שלמי שמחה.

וכבר הוכרעה ההלכה שהמצוה נוהגת מה"ת גם בזמן הזה.

וכיצד מקיימה: מובא בשולחן ערוך או"ח (סי' תקכ"ט ס"ב) חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו. כיצד משמחן, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים; והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו; וחייב להאכיל לגר, ליתום ולאלמנה עם שאר עניים.

ומבאר המ"ב בביאור הלכה שם: והאנשים, בזמן שבהמ"ק היה קיים היו אוכלין בשר השלמים לשמחה, וכדכתיב וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת וגו'. ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין, שנאמר ויין ישמח לבב אנוש. אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו, כיון שאין לנו בשר שלמים, ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה [כן מתבאר מדברי הב"ח וש"א].

*

זה שנים רבות שהוקשה לי מדוע לאנשים המצוה מתקיימת דווקא בשתיית יין, וי"א גם באכילת בשר. ואילו לנשים בראוי להן - בכל מה שתחפוצנה, הן בבגדי צבעונין, והן בכלים נאים, והרבה מגדולי רבותינו כתבו שאף בקניית חפץ לצורכי הבית - הגורם להם שמחה, מקיימים מצות שמחה. ואנסה לבאר מעט בטעמי המצוה.

*

גדרי המצוה

בכמה וכמה ספרים הביאו בשם הגאון מוילנא זצ"ל שנשאל איזה מצוה היא הקשה ביותר לקיימה? והשיב שמצות שמחת יום טוב, היא הקשה ביותר, כיון שצריך להיות בכל רגע ורגע משבעת ימי המועד במצב של שמחה, ויש בזה קושי רב.

כמדומה לי ששמועה זו לא נאמרה על ידי הגאון מוילנא, שבספרי תלמידיו וחכמי דורו לא הוזכר דבר כזה. וכנראה זה נשתרבו משמועה אחרת שהובא עליו, בהקדמת תלמידו

הערות וביאורים במצות שמחה ברגלים

המובהק הגר"ח מואלזין זצ"ל לספרא דצניעותא, שכ' על הגר"א בד"ה והתבונן וכו' בזה"ל ומאשר היו יודעים זה דרכו בקדש מעולם הפלגת שמחתו וחדות ה' מעוזו אשר היה שש ושמח ביו"ט כמצוה עלינו בתורתו ית"ש אשר היה להפליא, עכ"ל.

ויש מביאים רעיון זה משם הגרי"ז מבריסק זצ"ל, שאמר בחג הסוכות, "המצות עשה הכי קשה בשבילי בסוכות, היא מצות שמחה בכל רגע". (הגר"מ שטרנבוך בתשובות והנהגות ח"ה סי' קנ"ב).

אולם עצם הרעיון נכון, ויפה מביאים בשם הגר"ר זליג ראובן בענגיס זצ"ל שאמר בדרך צחות, דכל שהוא חמץ בפסח אסור מדרבנן, אולם כלשהו עצבות וכעס ביו"ט הוא דאורייתא.

וכן הביאו בשם הגר"ר ישראל סלנטר זצ"ל, שבימים האסורים בהספד, וכל שכן בימי המועד שנצטוינו במצות שמחה. כמו שאסור להספיד, שלא יבואו להצטער, אסור לדבר ולקרוא בדברים המצערים, שזה היפך השמחה.

*

זמן המצוה

אמרו חז"ל שמצות שמחה נוהגת ביום ובלילה, והנה יש להסתפק בזמן שבית המקדש קיים, שהמצוה היתה לאכול בשר שלמים, וכן בזמן הזה שמצות לשתות יין, נוגם יש מצוה באכילת בשר] כמ"ש בשו"ע. האם אנו מצווים לקיים זאת ביום ובלילה, או די באחד מהם.

והנה החזון איש בחי' לפסחים (סי' קכ"ד בחי' לדף עא, א) הסתפק בזה, אם יש חיוב אכילת שלמים ביום ובלילה, או די באחד מהם. והצ"ח בחגיגה דף ו' פשיטא לי' שצריך לאכול אחת ביום ואחת בלילה.

וראיתי כמה שכתבו שיתכן שרק בזמן שביהמ"ק היה קיים, והמצוה הייתה באכילת שלמים, לגבי אכילת שלמים הסתפק, אבל בשתיית יין בודאי די ביום בלבד.

*

והנה הכרתי ת"ח וחסידי מופלגים, וגם כמה צדיקים, שנהגו לאכול סעודה בבשר ויין ביום ובלילה, לקיים מצות שמחה. אולם רובא דעלמא לא נהגו כן.

השפת אמת בחידושיו לסוכה (מח, א) כתב שנראה לו כונת חז"ל שמצות שמחה נוהגת בימים ובלילות, שאפשר לקיימה גם בלילות, ויוצא ידי חובתו. אבל לא נתכוננו לומר שחייב לעשות פעולה לשמחה גם ביום וגם בלילה.

וז"ל שם: לרבות לילי יו"ט האחרון כ' רש"י ז"ל דשאר הלילות א"צ קרא דימים אפי' לילות במשמע כמו גבי סוכה, והתוס' שם בפסחים כתבו דכיון דושמחתם דקרא קאי גם אלולב ולולב ימים ולא לילות לכך צריך קרא לרבות כל הלילות ג"כ ע"ש, ולפע"ד צ"ע דהא אפי' היכא דימים אף לילות בכלל מ"מ מנא לן לחייב לשמוח ביום ובלילה, הא

הערות וביאורים במצות שמחה ברגלים

בסוכה גופי' קי"ל דאין חיוב לאכול ב' סעודות ביום ובלילה, אלא דהמצוה נוהגת ביום ובלילה. וכן בשמחה אין חיוב לשמוח כל היום, רק לקיים בזה היום מצות שמחה, והאין מפורש בתורה שישמח ביום ובלילה, אלא דהלילות הם בכלל הימים, אבל שמחה חדא סגי. רק דאיכא נ"מ איפכא דאי לילות בכלל מקיים המצוה בשמחת לילה וא"צ לשמוח שוב ביום, ולכן הי' אפשר לפע"ד לפרש כן הסוגיא דלרבות לילי יו"ט היינו דיוצאין בשמחת הלילה, ועפ"ז מיושב הגמ' בפסחים שם מאי דהוי ס"ד דלכך ממעטין לילי יו"ט ראשון משום דאין זביחה אלא בשעת שמחה דיש להקשות מאחר דמרבין כל שמחות לשמחה [כדאמרי' התם דלהאי מ"ד דבעינן זביחה בשעת שמחה ביו"ט ראשון שחל בשבת מקיים מצות שמחה בכסות נקי' ויין ישן] שוב יש לרבות ליל יו"ט הראשון לשאר שמחות, ולמ"ש א"ש דודאי שמחה נוהגת בלילה כביום דלילות בכלל ימים הם וא"צ ריבוי, ומאי דאמרי' הכא לרבות לילות פי' דנפטר בשמחה דבלילה וע"ז שפיר ממעטין דבליל יו"ט הראשון כיון דאין זביחה אלא בשעת שמחה אין יוצאין בשמחת הלילה, ובדרך זה הי' מיושב שיטת הרמב"ם שלא הביא כלל הדין דליל שמיני וגם בשאר רגלים לא הביא דחייב בשמחה בלילה, ואדרבה מלשונו בה' יו"ט משמע דאוכלין ביום בשחרית ואחר המנחה עד הלילה משמע דבלילה אין חיוב בשמחה, ולמ"ש א"ש דס"ל דלעולם אין חיוב אלא לקיים שמחה בכל יום ובין שיקיימנה ביום או בלילה יוצא כנ"ל.

[וכ"מ לקמן (נ"ג.) בשמחת בית השואבה שלא היו אוכלין ושותין אלא ביום, ואם הי' חיוב מה"ת גם בלילה, לא הי' שמחת בית השואבה פוטר אותם]. ובפה"מ להרמב"ם משמע דלא גריס כלל בגמ' לילי רק לרבות יום טוב האחרון, ואפשר דאפי' לגירסתנו פי' כן הרמב"ם דהא דנקט לילי היא משום דבעי לסיים למעט לילי יום ראשון אבל באחרון לילה ויום שוין, אכן דעת רש"י ותוס' אינו כן ולשיטתם צ"ע גם בפסח ובעצרת אם איכא ג"כ חיוב בלילות. עכ"ל.

*

הסבר המצוה בזמן המקדש ובזמן הזה

יתכן לומר שעל ידי אכילת בשר שלמים היה נשפע שפע שמחה מן השמים, ובכך הייתה מתקיימת מצות השמחה. והייתה לו בכך השראה של שמחה לכל היום.

ואכן בזמן הזה שעיקר מצות השמחה ביין, הבנתי מדברי הים של שלמה שאביא להלן, שעל ידי שישתה יין ישכח מצערו ורישו, ויוכל להיות בשמחה. כלומר, שבזמן הגלות אין לנו את השמחה על ידי הפעולה החיובית כמו בזמן ביהמ"ק, שכאשר היה אוכל שלמים היה זוכה לשפע שמחה ממרום. אלא השמחה מתקיימת על ידי הפעולות להסחת הדעת מצערינו בגלות, כגון שתיית יין.

אולם בודאי עיקר המצוה להיות במצב של שמחה במשך כל היום כולו. ולכן אמרו חז"ל שאין מקיים מצוה זו לאנשים על ידי קניית איזה חפץ המשמח אותו, או מאכל המביא לו שמחה. כי לא די בכך שיהיה שמח לרגע אחד, אלא צריך להיות במצב של

הערות וביאורים במצות שמחה ברגלים

שמחה בכל היום כולו. וזה היה יכול להתקיים בזמן ביהמ"ק - על ידי אכילת בשר השלמים, ובזמן הזה - על ידי שישתה וישכח מצעריו.

*

וזה דבר ברור שמצות נוהגת בכל רגע, וראיתי בספר יום טוב כהלכתו שכתב, עי' העמק שאלה שאילתא ס"ז אות ב' שכתב דחובת שמחה ביו"ט אינו חיוב תמידי, רק שצריך לשמוח עכ"פ פעם א' ביום, דומיא דמצות מצה ולולב ע"ש. ודבריו צ"ע דעי' מוע"ק ח' ע"ב דאין נושאים נשים במועד משום דאין מערבין שמחה בשמחה ואם נאמר שמצות שמחה ביו"ט אינו אלא שעה א' ביום א"כ כשכבר קיים מצות שמחה יהא מותר לו לישא אשה, ואי משום שלמחר יתבטל ממצות שמחה, הרי מבואר במוע"ק ט' ע"א דרק משום שמחת יום ראשון אסור לישא אשה במועד. וכבר עמד ע"ז במקור ברוך ח"א סי' ה' ע"ש. ומבואר לכאורה דמצות שמחת יו"ט היא מצוה תמידית, דאע"פ שמצוות המעשיות אינם נוהגות כל היום, מ"מ החיוב שמחה בלב נוהגת כל היום, ועי' מועדים וזמנים ח"ז סי' קי"ב.

*

הסבר רבינו המהרש"ל במצות השמחה

כתב בספר ים של שלמה בחי' למסכת ביצה (פ"ב סי' ה') שהביא תניא, ר"י בן בתירא אומר, בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר. שנאמר (דברים כ"ז, ז') וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת. ועכשיו שאין ב"ה קיים, אין שמחה אלא ביין, שנאמר (תהלים ק"ד, ט"ו) ויין ישמח לבב אנוש.

וכתב מהר"י קארו (ב"י סימן תקכ"ט) ויש לתמוה על הרמב"ם, למה הוצרך שיאכלו בשר וישתה יין, דהא בברייתא קתני, בזמן הזה אין שמחה אלא ביין. ומשמע דביין סגי, בלא בשר ע"כ.

ואני אומר, דר"י בן בתירא לא בא למעט אכילת בשר. פשיטא שאין שמחה אלא בבשר, דהא שמחת י"ט היא הסעודה, ולא נקרא הסעודה להיות בו לב טוב ושמחה בלא אכילת בשר. אלא שבזמן שב"ה היה קיים, היו אוכלין בשר שלמים, והיו עומדים על קרבנותיהם, והיה מספיק להם שמחה זו, אפילו היו שותין מים בתוך הסעודה, אם לא לכוס של ברכה. א"נ היה שותין בצמצום, כפי צורך אכילה, או מזוג הרבה, ולא היה שותין לרוות גופו, כדי לשמוח בי"ט. אבל עכשיו, שאין לנו שמחת שלמים, והמקדש חרב, וערבה כל שמחה, אין שמחה אלא ביין, וזולתה אינו יוצא ידי חובה בשמחת י"ט, ואדרבא, במה ישמח את עצמו, אם לא שישתה, וישכח רישו, לשמוח, ולבטוח בה', שיחזור אלינו, ואף בימי גליותינו, בהיותינו בארץ אויבינו, לא מאס ולא געל אותנו, להפיר בריתו, תורה ומצות מאתנו, כי תמיד הוא ה' אלקינו, עכ"ל.

הבנתי מדבריו שעל ידי אכילת השלמים בזמן שביהמ"ק היה קיים, הושפע שמחה לכל היום. וכיום בשתיית היין ישכח מצעריו ויוכל לשמוח.

*

ואסיים בלשון הגר"מ שטרנבוך שליט"א (בתשובות והנהגות ח"ה סי' קנ"ב) ומה נענה אנן לזכות לקיים המ"ע כהלכתה, ובכל שמחה ביום טוב יש לזכור נגילה ונשמחה בך. ולהתעצב ולדאוג אסור בכל שהוא כל שבעה, שמסיר בזה מצות שמחה מעצמו, וצריך ליזהר בזה מאד.

*

עיקר רעיון המצוה שיזכו ללמוד תורה בשמחה

מצאתי דבר חידוש, בהגהות מיימוניות (הלכות יום טוב פ"ו ה"כ אות מ) מובא דבר נפלא, בירושלמי אמר רבי אבא בר ממל אילו היה לי מי שימנה עמי, התרתי שיהו עושין מלאכה בחוה"מ, כלום אסרו אלא שיהו אוכלין ושותין ויגעין בתורה, כדון אנון אכלין ושותין ופחזין. וכתב ראבי"ה הא דאמרו לא מסר הכתוב אלא לחכמים וכו' **הכל תלוי שישמח במועד ומתוך שמחה נוח לו ללמוד ולהבין בהלכות רגל, כדאמרינן אין השכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות וכו' עד וכן לדברי תורה הילכך היכא דאיכא טירחא יתירתא אסור, שלבו עצב מן הטורח, וכן התירו לעשות מלאכה בדבר האבד או כשאינן לו מה יאכל, כדי שיהא שמח במועד, ועל דרך זה הולכים כולם, ע"כ וצ"ע. עכ"ל.**

למדנו מדבריו, שכל האיסור לעסוק במלאכה, הוא כדי שילמד תורה בשמחה וללא טרדות. ולכן בדבר האבד, שאם נאסור עליו יהיה טרוד ויצטער, התירו לו. והדברים נפלאים.

*

כעין זה נמצא במהרי"ל הלכות חול המועד, אמר מהר"ש אסרו חכמים מלאכה בחולו של מועד כדי שיהא הכל פנוים לבא לשמוע דרשות שדורשין ברגל בהלכות השנה וכו'. וכן אמר מהר"י סג"ל נמי דאסרו מלאכה כדי שיהיו פנוים לעסוק בתורה, ולכך התירו נמי דבר האבוד, כדי שלא יצטער על איבודו ויבטל את למודו.

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

בגדר איסור בשר תאווה במדבר לשיטת רגמ"ה ורש"י

פִּי יִרְחִיב ה' אֶלְקִיךָ אֶת גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְךָ וְאָמַרְתָּ אֲכַלְהָ בֶּשֶׂר פִּי תֵאָוֶה נִפְשְׁךָ לֶאֱכֹל
בֶּשֶׂר בְּכָל אֹת נִפְשְׁךָ תֹאכַל בֶּשֶׂר (יב, כ)

איתא בחולין ט"ז ע"ב: "דתניא כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו' ר' ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאווה, שבתחלה נאסר להם בשר תאווה משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה וכו', ופירש"י: "אסר להם בשר תאווה. שאין יכולין לאכול אלא בשר שלמים, ואם היו שוחטין בלא קרבן היו ענושים כרת כדכתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו'", וכן פי' רגמ"ה שם.

והקשו התוס' דהאי קרא דאל פתח אהל מועד לא הביאו במוקדשין כתיב, ובחיי הרמב"ן תירץ דלרש"י הפסוק מדבר גם בחולין וגם במוקדשין, וכיון שנכנסו לארץ הותר להם לשחוט חולין בגבולין ונשאר רק איסור שחיטת קדשים בחוץ.

ועוד הקשו התוס', דבגמרא שם להלן ס"ד דאיסור בשר תאווה הוא גם בצבי ואיל, ולפירש"י שמקור האיסור הוא בפסוק ואל פתח אהל מועד לא הביאו, הרי שם נזכרו רק שור או כשב או עז הראויין לקרבן ולא צבי ואיל.

ולכאורה עוד קשה טובא על רש"י, דאם איסור בשר תאווה הוא רק משום הפסוק הנ"ל א"כ האיסור הוא על השחיטה ולא על האכילה, דהא בפסוק שם (בפ' אחרי מות י"ז ג-ד) כתוב "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה, ואל פתח אהל מועד לא הביאו" וגו', הרי שנזכר שם רק איסור שחיטה ולא איסור אכילה, וא"כ איך הקשה רב יוסף בגמרא בחולין שם שלר' ישמעאל היה צריך לומר במשנה (בריש חולין) "לעולם שוחטין ואוכלין", הא גם לר' ישמעאל האיסור רק בשחיטה ולא באכילה, וכן משמע בדברי רש"י עצמו שם דיש איסור גם באכילה, ע"ש, וצ"ב.

ועוד קשה, דאם כל האיסור של בשר תאווה היה רק בשחיטה, א"כ למה בהיתר האיסור הוצרך הכתוב לומר "בכל אות נפשך תאכל בשר", הוזה ליה למימר בכל אות נפשך תזבח בשר, דהא האכילה לא נאסרה מעולם.

והרשב"א והר"ן שם פירשו שבאמת גם לרש"י איסור אכילת בשר תאווה הוא איסור נפרד וילפינן ליה מהא דהוצרך הכתוב להתיר בשר תאווה, והפסוק ואל פתח אהל מועד וגו' באמת מיירי רק בשחוטי חוץ, אלא דמכיון שנאסרו כל הבמות באכילת חולין ממילא הוה כל הבהמות כעומדות להקרבה, ולכן נאסרו כולם בשחיטה בחוץ כדין קדשים, ולכן ס"ד בגמ' שם דגם צבי ואיל איתסרו באכילה אף דלא שייך בהן איסור שחוטי חוץ, כיון שאיסור האכילה הוא איסור בפני עצמו.

אמנם בפירוש רגמ"ה שם כתב: "שבתחילה נאסר להן בשר תאווה, כלומר במשכן כתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב וגו' דדינן להקריב אימורין מכל הבהמה ששוחט לצורכו, שאם תאווה לאכול בשר אינו יכול לאכול עד שיקריב אימורין, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה בלא אימורין וכו'", משמע מדבריו להדיא שאיסור אכילת בשר תאווה נלמד מהכתוב "ואל פתח אהל מועד לא הביאו", ואי"ז דין נפרד, ודלא כפירוש הרשב"א והר"ן.

ובאמת לכאורה גם במדרש דברים רבה פרשת ראה ד' ו' (הובא ברמב"ן ורשב"א ור"ן בחולין שם) משמע ומוכח להדיא דאיסור אכילת בשר תאווה נלמד מהך קרא, דאמרו שם:

"רבנין אמרין הרבה דברים אסור אותן הקב"ה וחזר והתירן במקום אחר, תדע לך אסור הקב"ה לישראל לשחוט ולאכול עד שיביאנו פתח אהל מועד מנין שנא' ואל פתח אהל מועד לא יביאנו... וכאן חזר והתירו להם שנאמר רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר... מניין ממה שקרינו בענין כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך".

משמע להדיא מלשון המדרש דמהכתוב "ואל פתח אהל מועד לא הביאו" ילפינן גם את איסור השחיטה וגם את איסור האכילה של בשר תאווה, וכן מוכח לכאורה ממה שכתוב במדרש שאיסור השחיטה בחוץ נאסר במדבר והותר כשנכנסו לארץ, ולדברי הרשב"א והר"ן הרי איסור השחיטה לא הותר כלל, כי כל איסור השחיטה היה משום שבמדבר כל הבהמות היו עומדות להקרבה, וממילא היה בהן איסור שחוטי חוץ, אך כשנכנסו לארץ והותר בשר תאווה ממילא שוב אינן עומדות להקרבה, ולא שייך בהם איסור שחוטי חוץ כלל, א"כ לא הותר כאן שום איסור רק המציאות נשתנתה, ודברי המדרש הם סיעתא גדולה לפירוש רגמ"ה, וצ"ע על הרשב"א והר"ן.

אמנם לפירוש רגמ"ה קשה טובא איך ילפינן מהך קרא איסור אכילת חולין בחוץ, הא בכל הפרשה ההיא נזכר רק איסור השחיטה בחוץ, וכנ"ל.

אמנם נראה דכיון שמפורש במדרש דהכי ילפינן, ממילא אין לנו אחראין לפרש כיצד ילפינן, כי דרכי הדרשות נמסרו לחז"ל ולא לנו ובודאי היה להם איזה דרשה לזה (ובדרך אפשר יתכן לומר שדבר זה נרמז במה שכתוב "וזבחו זבחי שלמים לה' אותם", ולכאורה סגי למימר "וזבחו לה' אותם" וממילא ידעינן דהווי שלמים, דהא א"א להתנדב שום קרבן חוץ משלמים, וא"כ "זבחי שלמים" דכתב רחמנא למה לי, ואפשר דמהכא ילפינן דהאיסור אינו רק מה ששחטה בחוץ ולא הקריבה לה', אלא גם מה שאכל את בשרה אכילת חולין ולא אכילת גבוה).

ומה שהקשו התוס' דהך קרא מיירי בשחוטי חוץ י"ל כמ"ש הרמב"ן דהפסוק מיירי הן בחולין הן במוקדשין, ואח"כ שבאו לארץ הותר איסור החולין ונותר רק איסור המוקדשין, אולם לכאורה אכתי קשיא מה שהקשו התוס' מהא דס"ד בגמרא דאיסור בשר תאווה הוא גם בצבי ואיל, ובהם לא שייך האיסור של ואל פתח אהל מועד לא הביאו, כנ"ל.

ואמנם ברגמ"ה שם נראה שהרגיש בזה, שכתב: "אלא לר' ישמעאל צבי ואיל גופייהו וכו' כלומר מי הוכשרו בלא אימורין", אך צ"ב טובא מה תירץ בזה, הא בהך קרא נאסרה רק אכילת שור או כשב או עז שאפשר להקריב את אימוריהן בפנים, אך צבי ואיל שא"א להקריבן בפנים, לא נאסר כלל לאכלן בחוץ בלא הקרבת אימורין.

והנה עוד צ"ב בדברי רגמ"ה, שבכל הסוגיא כתב כמה פעמים שאינו יכול לאכול "עד שיקריב אימורין", ולכאורה למה נקט דוקא עד שיקריב אימורין, הא בקרבן יש גם זריקת הדם, ומנ"ל שאיסור האכילה תלוי דוקא בהקרבת האימורין, ועוד, דהרי בפסוק שם כתוב: "למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זבחים על פני השדה והביאם לה' אל פתח אהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים לה' אותם. וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד והקטיר החלב לריח ניחח לה'", הרי שבפסוק נזכר גם זריקת הדם וגם הקטרת החלב, ולמה לא כתב הרגמ"ה גם "עד שיזרק הדם".

ובאמת כעין דברי הרגמ"ה הללו מצאנו גם ברש"י בפרשתינו (לעיל יב, טו) שכתב: "רק בכל אות נפשך. במה הכתוב מדבר אם בבשר תאווה להתירה להם בלא הקרבת אימורים הרי אמור במקום אחר כי ירחיב ה' את גבולך וגו' ואמרת אוכלה בשר וגו'" כו', הרי דגם רש"י כתב ממש כדברי רגמ"ה, דגדר איסור בשר תאווה הוא מה שאוכלו בלא הקרבת אימורין, וצ"ע כנ"ל.

אמנם אחר העיון נראה בס"ד שיש לרגמ"ה ורש"י בזה שיטה נפלאה המדוקדקת היטב בפסוקים כמין חומר, וכמו שיבואר:

דהנה פשטיה דקרא משמע דעיקר האיסור בשחיטה בחוץ הוא מה ששפך את דמה בחוץ ולא הביאו למשכן לזרוק את דמו על המזבח, דהא כתוב שם: "דם יחשב לאיש ההוא דם שפך", ואמנם חז"ל דרשו על זה כמה דרשות, אך מ"מ י"ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דזהו גדר איסור השחיטה בחוץ, ולפ"ז נראה דזהו מה שכתוב אח"כ "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד", כלומר, דלכן נאסרה השחיטה בחוץ כי הדם צריך להשפך רק באופן שהכהן יזרוק ממנו על המזבח, ועיין בפ"י הרמב"ן שם שפ"י שהוא כענין מצות כיסוי הדם בחיה ועוף שלא יהיה נראה כשופך את הדם לע"ז, וכן בשחיטת בהמה צריך משום זה לשופכו דוקא בפנים.

ולפ"ז נראה דמה שכתוב "והקטיר החלב לריח ניחח לה'" אי"ז טעם לאיסור השחיטה בחוץ, כי איסור השחיטה הוא רק משום שפיכת הדם בחוץ, כנ"ל, אלא צריך לומר דיש כאן שני איסורים, איסור שחיטה בחוץ ואיסור אכילה בחוץ, והכתוב אמר כאן שני דברים כנגד שני האיסורים הללו, כנגד איסור השחיטה אמר "וזרק הכהן את הדם", כנ"ל, וכנגד איסור האכילה אמר "והקטיר החלב", כלומר דטעם איסור האכילה בחוץ הוא משום דאיסור לאכול בשר עד שיקריב חלק ממנו לשולחן גבוה.

והשתא מדוקדק היטב מה שכתבו רש"י והרגמ"ה שאיסור אכילת בשר תאווה הוא משום שצריך להקריב אימורין, ולא כתבו משום שצריך לזרוק את הדם, דרק השחיטה

נאסרה משום שצריך לזרוק את הדם, אך האכילה נאסרה דוקא משום שצריך להקריב את האימורין, כמשנ"ת.

וממילא לפ"ז מבואר שפיר מה דס"ד דגמרא דאיסור האכילה שייך גם בצבי ואיל, דהא מבואר בכתוב דגדר האיסור הוא שאסור לאכול עד שיקריב ממנו לגבוה, וס"ד דה"ה צבי ואיל דאסורין באכילה ללא הקרבה לגבוה, וכיון שא"א להקריבם יאסרו באכילה לגמרי [ותירוץ הגמרא הוא, דלמרות שזהו גדר האיסור מ"מ לא נאסר אלא מה שראוי להקרבה, וכמו שמטעם זה הותר בשר תאווה כשבאו לארץ, כיון שנתרחקו מהמקדש וקשה להם לבא ולהקריב].

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

ביאור דברי הרמב"ם באיסור זיהום הנטיעה בשביעית

מקץ שבע שנים תעשה שמטה (טו, א)

כתב הרמב"ם (פ"א משמיטה ה"ה): אין נוטעין בשביעית אפילו אילן סרק, ולא יחתוך היבולת מן האילנות, ולא יפרק העלין והבדים היבשים, ולא יאבק את צמרתו באבק, ולא יעשן תחתיו כדי שימות התולעת, ולא יסוך את הנטיעות בדבר שיש לו זוהמא כדי שלא יאכל אותו העוף כשהוא רך עכ"ל.

ותמהו רבים מן המפרשים על דברי הרמב"ם, הכיחד זה אסור לזהם נטיעה מחשש שמא יאכלנה העוף, הרי מקרה כזה של חשש כילוי העץ מוגדר כ"לאוקמי", ודבר זה מותר אפילו בשביעית עצמה, וכמו שהגמרא במו"ק (ג' ע"א) מביאה כי יש ב' סוגי זיהום בעצים, וזיהום שמטרתו להציל את העץ שלא ימות, מותר אפילו בשביעית עצמה.

ובראש המקשים נמצא הפר"ח (בחידושו לרמב"ם הנק' מים חיים), שכתב בחריפות על הרמב"ם: "וא"כ מה שאמר הרב שאין לסוך הנטיעות כדי שלא יאכל אותו העוף אינו נכון, דאין זה אלא לאוקומי אילני ושריי" עכ"ל.

מהלך הלחם משנה

והלחם משנה (בהל' יו"ט פ"ח ה"י), חיפש לחומר הקושיא מקור לדברי הרמב"ם, ומצא שיש ירושלמי (פ"ב ה"ג) שמביא כי יש מחלוקת תנאים האם מותר לזהם בשביעית, והתנא האוסר מפרש את המשנה שמזהמין עד ר"ה כפשוטה, אפילו במקרה של לאוקמי, ואה"נ הוא לא סובר את חילוק הגמ' שיש ב' סוגי זיהום, אלא אוסר בכל אופן.

וז"ל: "מיהו לזה יש לומר דרבינו ז"ל סבירא ליה דפליגי תנאי בירושלמי דלא מפליגי בין הני תרי זיהומי כמו שכתב רבינו שמשון שם, והוא ז"ל פסק כתנא דמתניתין דאמר אין מזהמין בשביעית וה"ה דאין מתליעין, והטעם דס"ל דמתני' דירושלמי משום דגמ' דידן לא אמר תירוצא דתרי זיהומי בלשון ודאי אלא בדרך דילמא, וכיון דבירושלמי אמר תנאי היא בדרך ודאי, אין ספק דגמ' דידן מוציא מידי ודאי דהירושלמי זו היא דעתו ז"ל עכ"ל.

אלא שדברי הלחם משנה קשים בהבנת הרמב"ם, שכן גם אם יש תנא כזה בירושלמי, ותנא זה אינו סובר את חילוק הגמרא הידוע והמפורסם המחלק בין מלאכות לאוקמי ולאברויי, הלא פשוט שהרמב"ם לא סבר אותו להלכה, שכן הרמב"ם בעצמו (פ"א ה"י) הביא את החילוק של לאוקמי ולאברויי, וכתב שהתירו לעשות מלאכות כדי שלא ימות העץ.

חילוק המעשה רוקח

הרב בעל מעשה רוקח, יצא מכח קושיה זו לחלק חילוק גדול ויסודי בכל דיני וגדרי לאוקמי ולאברויי. ולדבריו כל מה שהתירו חז"ל לעשות באילן מלאכות לאוקמי כדי שלא ימות, הוא רק באופן שהאדם עשה איזה מלאכה באילן, כגון שגזמו, והיה באילן איזה חיסרון וממילא כבר התחיל בו איזה קלקול, ולכן כעת כדי שלא ימות, התירו למנוע את מיתת האילן לגמרי ופסידתו, וזה הכוונה "לאוקמי".

אמנם לא אירע כל תחילת קלקול באילן, אלא כוונת האדם היא לדאוג רק לעתיד האילן מכאן ולהבא כדי שלא ימות, ולכן הוא רוצה לעשות עבורו איזה מלאכות שמירה שונות, בזה לא התירו לו חכמים לעשות מלאכות כלל, הגם שמטרתו היא להציל את האילן שלא ימות, ואין מטרה זו נכללת בכלל היתרא ד"לאוקמי".

וז"ל: "אכן הדבר מבואר שאין כאן קושיא ודברי רבינו מחוורין כשמלה חדשה, דההיא דאוקומי אילנא דשרי היינו משום שנגזם האילן דהיינו שחתכו או נחתכה ענף ממנו וכדי שלא ימות התירו לסוכו, וכמ"ש רש"י שם ד"ה אבל סכין וכו' כיוצא בו, מאחר שכבר אירע הקלקול התירו לתקנו כדי שלא יאבד כולו. משא"כ בדבר שלעתיד, דהיינו לסוך הנטיעות כדי שלא יאכלום העופות, פשיטא ודאי דאסור. והרי אמרו שם סכין את הפגין וכו' עד ר"ה, עד ר"ה אין בשביעית לא, ופסקו רבינו כאן, הרי דלחוש לעתיד לא התירו, אף דאין כאן אלא אוקומי אילנא" עכ"ל.

ודבריו צ"ע, כי בסתימת דברי הגמ' במו"ק "סתומי פילי שרי", המתירה לכסות שורשי אילן שלא ייבש, לא מבואר שכבר התחיל בו הקלקול, וכן לא מבואר שהתגלות שורשים אלו נעשית ע"י מעשה אדם כלשהוא, ובכ"ז טעם ההיתר הוא רק למנוע את מיתת האילן, וא"כ מנא ליה לחלק ולחדש שאם לא התחיל הקלקול בעץ, עלינו להשאירו שימות. ורש"י בסוכה (מ"ד ע"ב) כתב רק: "שהשרשים מגולים, וצריך לכסותם שלא ייבש האילן, ואוקומי אילני הוא שלא ימות, ואינו עושה להשביחן אלא לקיימן – שרי".

ועוד צ"ע, איזה ראייה הביא לדבריו מסיכת הפגין. הרי שם זה מעשה הנעשה בגוף הפירות, ולכן עד ר"ה מותר ובשביעית אסור, כי גם במניעת סיכתם לא יהא נזק לעץ עצמו אלא רק לפירותיו, וא"כ לא שייך כלל נידון סיכתם לנידון האמור של הצלת כל האילן.

יתירה מזאת, הרי גם לפי דבריו פשיטא שאם התחיל העוף פעם אחת לנקר את אותה נטיעה, מיד מותר לגרש את אותו עוף ולסוך את כל הנטיעה בדבר מזהם, כדי שלא יבוא העוף להמשיך ולאכול ולכלות הנטיעה. אך דבר זה לא מבואר ברמב"ם, כי לפי זה על הרמב"ם היה לנקוט לשון כמו: ולא יסוך הנטיעה תחילה בדבר המזהם", ולצמצם את האיסור רק לתחילת הדרך, לא לתכנן מראש מניעת את ניקור העופות, ומזה שלא כתב כן הרמב"ם אלא אסר הזיהום הנ"ל מכל וכל, משמע שלא כביאור המעשה רוקח בדבריו.

מהלך הצפנת פענח

ורבינו הצפנת פענח (פ"ח מיו"ט), רצה לחלק כי כאן נידון הרמב"ם הוא בנטיעות, וגדרם שונה מעצים, ולדבריו כל הנידון של "לאוקמי" נאמר באילנות דווקא, אבל בנטיעות ליכא היתר הלאוקמי. וז"ל: "והנראה מדברי רבינו ז"ל דגבי נטיעות הוי אברויי ואסור וגבי אילנות הוי אוקמא ושרי ולכך נקט כאן בהל' שמיטה ויובל רק נטיעות" עכ"ל.

ולא ביאר לן הרב טעמו, ופשר דטעמו הוא, דדוקא אילן שחי שנים רבות ונותן פירות, צריך לעשות הכל שלא ימות, דהפסדו מרובה. אמנם נטיעה הגודלת זה מכבר, ואינה נותנת פירות, גם אם היא בעצמה תיאכל אין כאן הפסד מרובה.

אמנם קשה על דבריו, כי הלכה למשה מסיני היא שחורשין עשר נטיעות עד ר"ה, וביארו הראשונים דדין זה נאמר בנטיעות, משום שרכות וצעירות הן יש להקל בהו טפי, הרי שנטיעות זו סיבה להקל ולא סיבה להחמיר.

ביאור דברי הרמב"ם

ומה שנלענ"ד לבאר, כי אכן הרמב"ם באמת פסק כדברי הגמרא דתרי זיהמומי הוו, ואכן כאשר מטרת הזיהום היא למנוע מהעץ שלא ימות, מודה הרמב"ם שמלאכה זו מותרת אף בשביעית עצמה.

אלא שכאן הנידון הוא, שכאשר היו נוטעים נטיעות הרכות, היו העופות באים ומנקרים את ראשיהם, ואז גורמים להם נזק ופוצעים אותם. פציעה זו לא היתה גורמת למיתת העץ ממש, אלא לנזק שהעץ יכול להתאושש ממנו. ולכן מכיון שזיהום זה המונע ניקור העופות, אינו מלאכה שבהימנעותה ימות העץ אלא רק ינזק, לא התירה הרמב"ם בשביעית.

ובדומה לזה מצינו שביאר המהר"ם (ע"ז נ' ע"ב) את דברי רש"י שם שכתב לשון: "שלא ימותו הנטיעות", שאין כוונתו למיתה ממש, אלא לקלוקל האילנות בלבד, ולכן מותר לעשות זאת רק שלושים יום קודם ר"ה ע"ש. הרי שלשון "מיתה" יכול להתפרש גם על יובש חלקי באילן. ומכאן שגם לשון "יאכל אותו העוף" אין הכוונה שיאכל את כל הנטיעה, אלא ינקר ממנה ויפצענה בלבד.

ולדרך זו סרו כל הקושיות מדברי הרמב"ם, ואין צורך להעמידו באוקימתות שונות ולהעמיס בכוונתו חידושים ומהלכים מחודשים, ולדבריו הם לשיטתו בכל המקומות שחילק בין לאוקמי ולאברויי.

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

**האם עניות הינה דבר מחוייב המציאות, או שביד ישראל
למנוע זאת**

כִּי לֹא יִחְדַּל אֲבִיוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ עַל פֶּן אֲנֹכִי מְצֹנֵךְ לֵאמֹר פֶּתַח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לְאֶחִיךָ
לְעֵנֶיךָ וּלְאֶבְיֹנְךָ בְּאֶרֶץךָ (טו, יא)

ומתבאר מדברי הכתוב שלעולם יהיו אביונים בישראל.

ובספרי הקשה ואחריו רבים מן המפרשים, (ספרי דברים פרשת ראה פיסקא קיח): כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, ולהלן הוא אומר (דברים טו ד): אפס כי לא יהיה בך אביון כיצד נתקיימו שני כתובים הללו. הרי שהבטיח שלא יהיה אביון בישראל, ונמצאו דברי הכתוב סותרים זה לזה.

ובספרי שם תרץ "בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים וכשאין אתם עושים רצונו של מקום אביונים בכם. וצריך ביאור מה הקשר בין עושים רצונו של מקום לבין שלא יהיו עניים בישראל.

וביאור יסודי בתרוץ סתירה זו מצינו ברמב"ן שכתב וז"ל: וז"ל: הזכיר זה, בעבור שהבטיח שלא יהיה בהם אביון בשמרם כל המצוה, אמר אבל ידעתי כי לא יהיו כל הדורות כל ימי עולם כלם שומרים כל המצוה עד שלא נצטרך כלל לצוות על האביון, כי אולי בקצת הימים ימצא אביון, ואני מצוך עליו אם ימצא.

וביאור דבריו הוא לשיטתו בפרשת בחוקתי. ושם ביאר את ענין הברכות המפליגות שנאמרו שם בפרשה (ויקרא כו יא) וז"ל: אבל אלו הברכות שבפרשה הזאת הן כלליות בעם, והן בהיות כל עמנו כלם צדיקים, ולכך יזכיר תמיד בכאן הארץ, ונתנה הארץ, לבטח בארצכם, שלום בארץ, מן הארץ, לא תעבור בארצכם וכבר בארנו כי כל אלה הברכות כולם נסים, אין בטבע שיבאו הגשמים ויהיה השלום לנו מן האויבים ויבא מורך בלבם לנוס מאה מפני חמשה בעשותנו החוקים והמצוות, ולא שיהיה הכל היפך מפני זרענו השנה השביעית:

ושם כתב עוד ודע כי לא השיגו ישראל מעולם לברכות האלה בשלמותן, לא הרבים ולא היחידים מהם, שלא עלתה זכותם לכך, כמו שאמרו (מו"ק טז ב) על דוד והוא עורר את חניתו על שמונה מאות חלל, והיה מצטער על מאתים, יצתה בת קול ואמרה לו רק בדבר אוריה החתי.

ובמאמרנו לפרשת בחוקתי שנה זו נכתב כך. שברמב"ם (מלכים פי"ב ה"ה) תיאר את אשר יארע בביאת המשיח וכתב: באותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק

כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. ומבואר בדבריו שמחד "וכל המעדנים מצויין כעפר", ומאידך יהיה עסק בני האדם "לדעת את ה'".

וראה עוד דבריו שם הלכה ד', לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בעכו"ם, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה.

וא"כ מבואר, שלא נתאוו חכמים כדי לאכל ולשתות ולשמוח, אלא ררק לב פנוי לחכמה. ומאידך מבואר שבאותו השעה כל המעדנים מצויין כעפר. ואם אין מתאוים אלא לדעת את ה' מה צורך יש בשפע גשמי באותו הזמן.

ומבואר בדברי הרמב"ם שחיים הגשמיים יהיו קימים אף לעתיד לבא, אלא ששינוי אחד יחול, והוא כדברי רבינו בחיי שלעיל, שחיי עושר ושלוה, יש בהם מעלה מכח העושר שהוא נותן שלוה ושוב לבו פנוי אל החכמה וכפי דברי הרמב"ם. ולכך אף שהלב פנוי אל החכמה מכל מקום יש מעלה בחיים גשמיים נוחים כל עוד שהאדם הוא פונה כולו אל ה'.

אכן כל זה בימות המשיח, אמנם בזמן רגיל והוא בכל ימי הבריאה עד ימות המשיח, כח המשיכה לחיי הגשם הוא כח מקלקל ומשחית, ולכך אף שליחיד יתכן שחיי עושר הם טובים לו, לעם בכללותו הוא דבר גרוע ואינו טוב.

מעתה נראה שהו הביאור אף כאן. כשעושים ישראל את המצוות כראוי, שוב נמצאים בדרגה גבוהה שפניהם ורצונם אל ה' ושוב אין קלקול בחיי הגשם, ממילא שוב לא יהיו העניים בישראל כי אף שכולם עשירים ואין בכך חסרון ואדרבא מעלה יש בזה וכדלעיל, וממילא כעושים כולם את המצוות שוב לא יהיו עניים כלל בישראל.

אכן, בזמן שאין שומרים כל המצוות שוב אין לב כולם אל ה' לקיים את המצוות ושוב אין הכלל ראוי כולו שיהיו הם כולם עשירים ולא יהיו בהם עניים, וממילא שוב חיי הגשם הנוחים אינם לכולם אלא אך ורק לעשירים וממילא יש עניים ושוב מוטלת המצווה כי לא יחדל אביון מקרב הארץ וחובה לעוזרות ולתומכו לעוזרו.

והוא הביאור בדברי הספרי שלעיל שאם עושים רצונו של מקום שוב לא יהיו עניים בישראל.

ובגמרא חגיגה ט ע"ב אמרו: חזיר הקדוש ברוך הוא על כל המדות ולא מצא נאה לישראל בעניות. הרי שמבואר שיש מעלה בעצם שיהיו בישראל עניים. וברבינו חננאל שם ביאר ו"ל: כדי שיהא לבם שבור וכוונתם לשמים ועיניהם תלויות לרחמיו וחסדיו. והיינו דאמרי אינשי יאי מסכנותא לישראל כברזא סומקא לסוסיא חוורא שגלוי וידוע לפני הקדוש ברוך הוא כשמרבין עושר בועטין בו שנאמר וישמן ישורון ויבעט וגו'. כרבם כן חטאו לי כבודם בקלון אמיר. הנני מחליף כבודם שהוא עושר. אחליף אותו בעניות שהוא קלון.

ואין הדבר סותר לדברי הרמב"ן אלו, והוא כאמור שעושים את כל המצוות בשלימות שוב ממילא פניהם אל ה' ואין בועטין. בו. אכן הוכח במשך הדורות שכל שהעשירות מצויה שוב ממילא אין פניהם אל ה' וממילא בועטין בו. ולכך דואג הקב"ה שיהיו בהם עניות וממילא עני בלב שבור לעולם עיניו לשמים שיעזרו ה' ברוב רחמיו.

ועולה לביאור זה שכל שישראל מקיימים את המצוות בשלימות שוב לא יהיו בהם עניים.

אכן בפירוש הרש"ר הירש מתבאר שעושים רצונו של מקום לא מונע שלא יהיו עניים אלא שמ"מ ידאגו להם שלא יהיו בדרגת עניות וכדלהלן.

וכתב שמה שהממון ישנו לאחד ולא לשני, הוא מן הדברים הטבעיים, כי חוסר השויון של הכשרונות בין בני האדם כבר גורר באופן טבעי חוסר שויון של רכוש. כמו כן שני בנים שנטלו חלקים שוים מבית אביהם יהיו שונים זה מזה בשיעור עושרם. לפי שאם אחד מפרנס רק בן אחד, ואחיו מטופל במשפחה גדולה. כבר יוצר הבדל ביניהם בשיעור הממון. וכן אם תהיה מחלה לאחר וכל פגעים אחרים שוב תראה המצוקה בביתו של זה.

מעתה דקדק את הסיפא של לשון הפסוק "פתח תפתח את ירך לאחריך לעניך ולאבינך בארצך; וצריך ביאור מה היה צריך להוסיף "בארצך".

מלבד זאת יש לדקדק עוד בלשון הכתוב שכל השייכויות בפסוק הוא בלשון "לאחריך" "לעניך" "אביונך".

והיינו כולם מתחיסים אליך בלשון אח" אביונך אביון שלך עני שלך. והיינו כשהיחס יהיה בינך לבין העני כיחס של אח. ממילא כל עני ימצא בקרובו העשיר את אחיו; שם כל עני ואביון הוא "שלך", של הכלל. ממילא באופן זה העניים היהודים שבכל מקום לא יפגעו באופן קבוע, וגם אם תיהיה מצוקת היחיד תהיה רק לשעה כי ההולך בדרך ה' היא תהפוך את העני לחי בדרך כבוד ואושר.

ובזה מבואר כונת הספרי שלעיל שבזמן שעושים רצונו של מקום לא יהיה בך אביון, שהביאור בזה שיהודי מתנהג בדרך התורה שנתבאר רבות בכל המפרשים שהיחס אל הממון צריך להיות אמצעי לרומם את ההנפש ולא כערך בפני עצמו. ממילא כשהעני הוא כאחריך הוא אביון שלך שוב באופן שכזה יחדל אביון מקרב הארץ. אכן אם אין עושים רצונו של מקום ואין מתחסים לעניי הארץ שוב היינו שכל היחס אל הממון כשלי בלבד ושוב אין זו דאגתי, אין הוא אחי שוב באופן ישארו העניים בעוניים ולא נעשה הדבר כרצון התורה, לראות שכל עני ייהי כאחריך וממילא יצא מעניותו.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה' הוציאך ה' ממצרים לילה

שְׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעֲשֵׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹקֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹקֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה (טז, א)

צריך ביאור וכי יציאת מצרים היתה בלילה והלא לא יצאו עד למחר, וכמו שכתב רש"י ברכות ט. ד"ה שעת חפזון שנחפזו לצאת והיינו עמוד השחר כדכתיב לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר (שמות יב, כב), עוד יש להעיר עלך אמרו בכאן שמור מה שלא נזכר כלל בכל המקומות האחרים שנצטוו על מצוות הפסח.

*

שיטת רש"י - דבלילה ניתן להם רשות לצאת

ורש"י הרגיש בהערה זו וז"ל והלא ביום יצאו שנאמר ממחרת הפסח יצאו בני ישראל וגו', אלא לפי שבליילה נתן להם פרעה רשות לצאת שנאמר ויקרא למשה ולאהרן לילה וגו' עכ"ל.

ועדיין צריך ביאור הלא קרא טעמא קא יהיב שמור את חודש האביב וגו' כי בחדש האביב הוציאך וגו' ממצרים לילה, וכי אם היציאה היתה ביום לא היה המצוה דשמור את חודש האביב.

*

שיטת תרגום אונקלוס - שעשה להם נסים בלילה

בתרגום אונקלוס פירש וז"ל ארי בירחא דאביבא אפקך ה' אלקך ממצרים ועבד לך נסין בליליא עכ"ל, ולדבריו לילה לא קאי אהוצאה והוא תוספת על ההוצאה ממצרים, דמלבד היציאה ממצרים בפועל עשה לך נסים בלילה טרם היציאה.

ולדבריו א"ש דהוא נתינת טעם על מצוות הפסח וכלל בהאי קרא כל הנסים שנעשו להם בעת יציאתם ממצרים.

*

שיטת תרגום יונתן בן עוזיאל - דלילה קאי על אכילת הפסח בלילה

בתרגום יונתן בן עוזיאל פירש מקרא זה וז"ל הוון זהירין למנטור וכו' בירחיא דאביבא למעבד ביה פסחא קדם ה"א ארום בירחא דאביבא אפק יתכון ה"א ממצרים, ותיכלון יתיה בליליא עכ"ל, ולדבריו תיבת לילה הוא בפ"ע וקאי על מצוות אכילת הפסח שתהיה בלילה.

*

יש ליישב דהכונה לאותה יציאה שנטלום ענני הכבוד למקום המקדש לעשות הפסח

והיה נראה ליישב באופן מחודש, עפימש"כ בתרגום יונתן בן עוזיאל בשלח (שמות יט, ד) עה"פ ואשא אתכם על כנפי נשרים אתון חמיתון מה די עבדית למצראי וטענית יתכון הי כעל גדפי נשרים מן פילוסין, ואובילית יתכון לאתר בית מוקדשא למעבד פסחא, ובהוא ליליא אתיבת יתכון לפילוסין ומתמן קריבית יתכון לאולפן אורייתי עכ"ל.

אלא דהתרגום יוב"ע גופיה בפרשתן לא פירש כן ההוא ליליא, ובפשיטות יש לומר דלא מסתבר דכל מצוות הפסח הוא משום אותה נסיעה למקום המקדש, והא קרא סתמא קאמר הוציאך ממצרים והכונה על היציאה לגמרי.

*

בדרך רמז קאי על היציאה ממ"ט שערי טומאה שהיה באותה לילה

עוד יש לפרש בדרך רמז, דהוציאך ה' לילה לא קאי על היציאה בפועל כי אם על אותה היציאה ממ"ט שערי הטומאה הנקראים מצר, והכניסה לשערי הקדושה שהחל כבר מאותה לילה שאכלו את הפסח, ופתח ה' על הפסח כמבואר בספרי קדש שדלג על אותה תביעה של פתחו לי פתח כחודו של מחט.

*

יבאר דמכיון שנזכר כאן ענין שמירה על כן נזכר אותה לילה

והנה לרש"י ותרגום אונקלוס נזכר כאן בקרא אותו הנס שנעשה בלילה וטעמא בעי, וכי מצוות הפסח תליא בנסים שנעשו להם בלילה.

והנראה בדרך רמז עפ"י המבואר ברמב"ן יתרו (כ, ח) ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה הזכירו עוד סוד גדול בזכור ושמור ועל הכלל תהיה הזכירה ביום והשמירה בלילה, וזה מאמר החכמים שאומרים בערב שבת באי כלה באי כלה באו ונצא לקראת שבת מלכה כלה, ויקראו לברכת היום קדושא רבא שהוא הקדוש הגדול ותבין זה עכ"ל, ואם כי אין לנו עסק בנסתרות מבואר ברמב"ן כי השמירה היא בחינת לילה, ומעתה בהאי קרא דקאמר שמור את חדש האביב מה שלא אמר כן בשאר מקומות בציוויו על על שמירת מצוות הפסח, בא ונימק כי יש בפסח גם בחינת שמירה כיון שהיה נסים גם בלילה ומשם נמשך בחינת השמירה.

*

יש לומר דמצוות אכילת הפסח הוא זכר לנסים שנעשו להם באותה לילה

עוד יש עוד יש ליישב דהנה יו"ט של פסח יש בו מצוות הרבה ובלילה הראשון יש בו מצוות אכילת מצה וקרבת פסח ובשאר הימים יש בו מצוות השבתת שאור ואכילת מצה.

ומדיוק מקראי קדש יש לפרש כי מצוות אכילת הפסח ביו"ט ראשון הוא לזכר אותם הנסים שנעשו עמהם בלילה עוד בהיותם במצרים, ושאר המצוות הנוהגים כל ז' הימים הוא זכר ליציאת מצרים ושאר הנסים עד שעברו את הים בשביעי של פסח.

הוציאך ה' ממצרים לילה

ובזה יבואר הדק היטב דיוק מקראי קדש, שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעֲשִׂיתָ פֶּסַח לֵה' אֱלֹקֶיךָ פִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוּצִיאֲךָ ה' אֱלֹקֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה (טז, א) לֹא תֹאכַל עָלָיו חֶמֶץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי וטעם ציווי הזה פִּי בְּחֹפְזוֹן יִצְאֶתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם יִצְאֶתָךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְלֹא יִרְאֶה לְךָ שְׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרְבַּ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֶּקֶר (שם ג - ד).

והכי קאמר שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב ככל משפטיו וחוקותיו, וְעֲשִׂיתָ פֶּסַח לֵה' אֱלֹקֶיךָ הוּא מִצְוֹת קֶרְבֵן פֶּסַח, וטעם מצוה זו פִּי הוּצִיאֲךָ ה' אֱלֹקֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה.

ואח"כ מצוה על שאר המצוות הנוהגות כל ז' ימי הפסח והכי קאמר לֹא תֹאכַל עָלָיו חֶמֶץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי וטעם ציווי הזה פִּי בְּחֹפְזוֹן יִצְאֶתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם יִצְאֶתָךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְלֹא יִרְאֶה לְךָ שְׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים, וכיון שקרבן הפסח הוא לזכר הנסים שנעשו באותו הלילה בלבד, על כן אין להותירו למחרת וזה מה שאמר וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרְבַּ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֶּקֶר (שם ג - ד).

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב

הרחמים כתכונה יהודית

אַחֲרַי ה' אֶלְקֵיכֶם תִּלְכוּ וְאֵתוּ תִירָאוּ וְאֵת מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ וּבְקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ וְאֵתוּ תַעֲבֹדוּ וּבוֹ תִדְבְּקוּן. הַדְּבַק בְּדַרְכָּיו, גְּמוּל חֲסִדִים, קְבוּר מֵתִים, בְּקָר חֹלִים, כְּמוֹ שֶׁעָשָׂה הַקַּב"ה (רש"י)

ענין הרחמנות מתייחד לישראל דוקא, כמו שאמרו חז"ל שישראל מתייחדים בכך שהם רחמנים ביישנים וגומלי חסדים. בהגדה של פסח 'ברכת השיר' מבאר הראי"ל צינץ את הפיוט 'אחד מי יודע' על העובדה שכל הספרות שנספרות בעולם יש להם משמעות אותה יודעים ומבינים רק עם ישראל ולא אומות העולם, ולכן כאשר נשאלת השאלה על כל ספרה ונזרקת לחלל העולם, אחד מי יודע, שתיים מי יודע, וכן על זו הדרך אין מענה מאומות העולם לשאלה זו, עד שעומד היהודי ואומר 'אני יודע'!... כי כל אחד מהספרות הללו מבטא דבר יחודי לעם ישראל שאיננו מובן לאומות העולם. על דרך זו הוא מבאר את השאלה 'שלשה עשר מי יודע', והיהודי אומר 'אני יודע'! שאלו י"ג מידות הרחמים, כי רק היהודי רחמן באמת כי הוא מתדבק במידותיו של הקב"ה.

והדבר צריך ביאור, שהרי מצינו אומות העולם שגם בהם יש אגודות ופעילות של רחמים על האומללים הנכים והמסכנים, ומדוע ייחודית מעלה זו רק לישראל ההולכים בדרכי הבורא.

ר' יוסף שאול נתנון בספר יוסף דעת על הפסוק הנ"ל, מבאר שכל רחמים הם בעצם רחמים על המרחם עצמו שקשה לו לראות את מצבו של האומלל והדבר גורם לו אי נוחות אותה הוא פותר על ידי הרחמים על האומלל וסיפוק צרכיו, ובכך סרה נקיפת המצפון שלו מעליו. אכן אנו נצטוינו מה הוא רחום אף אתה רחום, כלומר, כשם שאצל הקב"ה שהוא פשוט ואינו מורכב אין הרחמים מידה רגשית אלא מידה עצמית, כן הדמה לו אתה ותרחם בעצמיותך ולא מפאת רגשות הגועל שלך מהסובל ואי הנעימות שלך מהאומללות שלו.

אכן, כך נראה לדייק מלשון הרמב"ם (דעות, פ"א ה"ח) שכתב שהדרך הבינונית שילך בה האדם היא שנצטוינו עליה והלכת בדרכיו, ולמדו על זה חז"ל מה הוא נקרא רחום וכו' אך אתה היה רחום, ולכן אמרו הנביאים כינויים לקב"ה רחום חנון גבור וחזק וכו' כדי שנלמד מדרכים אלו כיצד לנהוג בעצמנו. דהיינו שההליכה בדרכי הבורא היא זו שמחייבת את הרחמים ואת גדרם, ואין אלו הרחמים הטבעיים הנובעים מהרגש האנושי.

והנה הריטב"א (שבועות לה.) שואל על דברי הגמרא שם, בה נאמר שהנשבע בתארים 'רחום וחנון' הרי שבועתו בשמות שאינם נמחקים המיוחסים למי שמידותיו רחום וחנון. ושואל הריטב"א הרי נצטוינו להיות רחום וחנון כמו הבורא, ואולי כונת הנשבע לאדם מסוים שהוא רחום וחנון? מתרץ הריטב"א, שרחום וחנון בעצם לא שייך אלא אצל הבורא, ואנו נצטוינו לילך בדרכו ככל יכלתינו בדרך הרחמים והחנינה.

ונבאר את דבריו על פי דברי הרמב"ם הנזכרים. הנה כתב הרמב"ם שלמדו חז"ל, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, כלומר הקב"ה הוא לבדו 'נקרא' כך באמת, ואתה נסה 'להיות' כמוהו. ומדוע לא תוכל להיות כמוהו, כי הנביאים נתנו לו כינויים רבים וביניהם כינויים שלכאורה סותרים זה לזה, כמו רחום וחנון מחד גבור וחזק מאידך. אלא אצל בני האדם שמידותיהם רגשיות הם יש סתירה בין הדברים, אבל אצל הבורא גם הרחמים וגם הגבורות מגיעים ממקור הרחמים העליון שמטרתו להטיב לברואיו ולרחם עליהם. ולכן אף אתה לך בדרכיו הבינוניות, שאינם דרך בינונית ממש, אלא מזג את מידותיך בכל מקום לגופו על פי איזון השכל כעין דוגמא למה שעושה הקב"ה כשמשלב מידות הפכיות זו בזו לפי הרכב מדויק שרק הוא יודע לעשותו כדי להטיב על ידי כך לברואיו.

זאת אין ביכולת אומות העולם להבין. רק ישראל שנצטוו להדבק בדרכיו של מקום וללכת בהם, יש להם חובה ללמוד את שלוש עשרה מידות הרחמים וללמוד כיצד לנהוג בהם ולשלבם על פי שכל גמור כדרכי השם.

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

בנים אתם לה' אלקיכם - לא תתגודדו

בְּנֵי אֱתֶם לַה' אֱלֹקֵיכֶם לֹא תִתְגַּדְדוּ וְלֹא תִשְׁיִמוּ קִרְחָה בֵּין עֵינֵיכֶם לְמַת. כִּי עִם קְדוּשׁ אֲתָה לַה' אֱלֹקֶיךָ וּבְךָ בָּחַר ה' לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה (יד א-ב)

מבואר בתורה שאם נפטר לאדם קרוב משפחה, אסור לעשות בגופו חבלות וסימנים לצער על מיתתו, ויש להבין מה זה שונה משאר דיני אבלות שמותרים, עוד יש להבין הסמיכות של איסור לא תתגודדו לזה שאנו בנים של הקב"ה, ובנו בחר משאר האמות. ורש"י פירש 'לפי שאתם בניו של מקום ואתם ראויין להיות נאים ולא גדודים ומקורחים'. והרמב"ן כבר תמה על דבריו, שלפי זה יהיה אסור לעשות כן גם שלא על המת. עוד יש להבין שחז"ל (יבמות יג:) דרשו 'לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות'. ולכאורה צריך ביאור מה ענין אגודות אגודת קשור למת.

ולזה כתב הרמב"ן לבאר: שהטעם לאיסור התגודדות, היות ואנו מאמינים שעיקר החיים זה העוה"ב, ואם אדם מתאבל מאוד על המת נראה ממעשיו שחושב שהמיתה של אותו קרוב היא לגמרי, כי אם היה מאמין שכל המיתה היא מעבר לעולם הבא, ואדרבא מאותו זמן מתחילים החיים האמתים, לא היה כ"כ מצטער בדבר. ובוזה מבואר המשך הפסוק כי עם קדוש.. ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה מכל העמים". כי בדבר זה אנו חלוקים מאומות העולם, שהמיתה שלהם היא גמורה, כיון שאין להם חלק לעוה"ב ולכך הם ראויים לשרוט ולהתאבל בצורה קיצונית כזו, אבל אנו שנבחרנו להיות עם סגולה, ויש לנו חלק לעוה"ב ואין מיתתנו מיתת עולם אין להתאבל כ"כ. אבל שאר אבלות מותרת, כי הטבע יתעורר לבכות בפירוד האוהבים ונדודים אף בחיים.

ואף אם אדם רשע מת שלכאורה אין לו חלק לעולם הבא וא"כ היה מן הראוי שעליו יהא מותר לשרוט, לזה הוסיפה תורה לומר בנים אתם לה', ובגמרא קידושין (לו.) נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה, שדעת רבי יהודה שרק בזמן שעושים רצונו של מקום קרואים בנים, ורבי מאיר חלק על דבריו שבין כך ובין כך אתם קרוים בנים, וכתב המלבי"ם שבספרי (האזינו ש"ח) על פסוק "שחת לו לא בניו מומם". משמע שר"י הודה לר"מ. וא"כ אין להתאבל מדאי על שום איש ישראל, "בלתי ידח ממנו נדח". (ש"ב, יד, יד).

^{יד} הכלי יקר הוסיף לדקדק בלשון המילה 'סגולה'. דהיינו אוצר שהמלכים שומרים בו את הדברים היקרים להם, וכמו כן אומרת התורה שמי שמת נשמתן הולכת לאוצר של הקב"ה ואינו דבר שנאבד לגמרי, ולכך אין ראוי להצטער עליו, ורק אומות העולם שנאבדים לבלי שוב ראוי להם להצטער כך.

ובאחרונים הרחיבו ביאור זה, שמלבד שאנו מאמינים שהמת אינו 'מת' לגמרי אלא הנפש נשארת לנצח ובשל כך אין לנו להתאבל עליו, יש בזה הוראה למעשה אל אלה שנשארו בחיים, שלא יקדשו את החיים הגשמיים, ולא יעשו עיקר מחיי עולם הזה, שהוא עובר חולף, אלא יקדישו עצמם לקנות חיי נצח בעולם הבא שהוא העולם האמיתי.

ובמשנה ברכות (ט, ה) 'כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים מן העולם, משקלקלו המינין ואמרו אין עולם אלא אחד, התקינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם'. ודברי המשנה צריכים ביאור וכי קודם שקלקלו המינים היה רק עולם אחד? הלא גם אז היה ב' עולמות וכבר קודם שקלקלו היה ראוי לומר 'מן העולם ועד העולם'.

ומבואר בדברי המשנה שקודם שהיו מינים לא היו קוראים לעולמינו "הגדול", בשם 'עולם'. אלא היה מתקרה בפי כל 'פרוזדור'. שממנו נכנסים 'לטרקלין'. (אבות פ"ד מט"ז). ולכן כשהיו אומרים 'עולם' היה ברור לכל שאין מדובר על העולם הזה שחולף ואיננו עוד. אך משבאו המינים ואמרו אין 'עולם' אלא העולם הזה, וכפרו בכל המושג עולם הבא, ועד כדי כך זה השפיע על כלל ישראל שכבר 'שכחו' שהעולם הזה אינו אלא 'פרוזדור'. היו צריכים לעשות תקנה חדשה בכדי להזכיר שיש 'גם' עולם הבא.

ולפי טעם זה ביאר בשם משמואל בשם אביו, מה שדרשו חז"ל לא תעשו אגודות אגודות בתוך הציזי לא תגדדו, כי טעם אחד לשניהם, שכל הטעם שלא מתאבלים על המת מדאי כי הנשמה נשארת קיימת לעולם, ועל כן אין להראות צער כ"כ. ואמנם כל זה הוא מצד הנפש, אבל הגוף כלה ונרקב בעפר, וא"כ לגבי הגוף הוא אבדה גמורה, אמנם היות ועיקר האדם זה הנפש שלו, והגוף אינו אלא רק לבוש לנפש, אנו מצווים ללכת אחר הנפש שהיא העיקר ולא להתאבל על הגוף שהוא הטפל. וכמו כן עם ישראל בכללותו אף שמצד גופות הם נפרדים, מכל מקום מצד הנפשות כולם כאיש אחד, ועל כן אין להם להיעשות אגודות אגודות ולהיות במחלקות, כי יש מצוה להמשך אחר הנפש ולא אחר הגוף המופרד.

ולפי דברים אלו כתב החיד"א (דברי דוד) שיש ליישב דברי רש"י שאיסור להתגודד הוא מטעם 'לפי שאתם בניו של מקום ואתם ראויין להיות נאים ולא גדודים ומקורחים'. שקשה א"כ מדוע האיסור דווקא בזמן מיתה, שלכאור' יש להתבונן מדוע חייב מלקות על מה 'שאינו מהודר'. אמנם כוונת התורה שמתוך מעשינו יראה ההבדל בין עם ישראל לאומות העולם, כי להם אין להם דביקות בקב"ה אחר מיתתם, וכל מעלתם הוא רק בעוה"ז, ולכן כשהם מתים מצטערים הרבה כיון שאין להם שום מעלה אחרת, משא"כ עם ישראל שעיקר מעלתם זה אחר מיתתם שהנשמה זוכה להדבק בהקב"ה. ולכן הם צריכים להיות מהודרים תמיד, ואפילו על המת לא יצטערו הרבה, כי על ידי פעולה זו יהא ניכר לכל שיש להם דביקות בקב"ה אחר המיתה, ובזה מישוב מדוע אין חיוב מלקות אלא רק במי שמתגודד אלא על המת, כי אז צריך לעשות פעולה שידעו הכל שיש דביקות בהקב"ה אחר מיתתם, וכשמתגודד מפריד הדביקות בה'.

בנים אתם לה'

האבן עזרא כתב לבאר שטעם איסור להתגודד: שאם אדם מצטער יותר מדאי על המת, הרי שנראה ממעשיו שיש לו טענות כלפי הקב"ה, במה שאותו אדם מת. ויש בזה חילול ה' שאינו מקבל דין שמים. ולזה הוסיפה התורה "בנים אתם לה'". כי הקב"ה אוהב את עם ישראל יותר מאהבת אב לבנו, ולכך לא יתכן אפשרות שיעשה דברים לרעתם, וגם נראה שמה שנעשה אינו טוב, מ"מ כמו שבן קטן סומך על מעשי אביו, וגם שאינו מבין כוונתו יודע שהאבא דואג לו. כך עם ישראל צריך להרגיש על הקב"ה שכל מעשיו הם לטובתנו, ואף שאיננו מבינים זאת, בוודאי הדבר כך.

בספר פענח רזא כתב לבאר עפ"י מה שאמר הנביא "יתומים היינו ואין אב". (איכה ה, ג). שלכאורה יש כאן כפילות שמי שאין לו אב הרי הוא 'יתום'. ולמה כפל יתומים, ואין אב. אמנם לפי מה שכתבה התורה "בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו". מבואר היטב באה התורה לומר שאף מי שמת עליו אביו, מ"מ אין לו להתגודד ולהתאבל יותר מדאי, שהרי הוא 'בן' של הקב"ה שהוא חי לעולמי עולמים, משא"כ אומות העולם שכשמת אביהם אין להם עוד אב, כיון "אומרים לעץ אבי אתה". (ירמיהו ב, כז). ראוי להם להתגודד על המת.

ובזה מיושב מה שאמר ירמיהו בזמן החורבן יתומים היינו ואין אב, שבא לומר שכל היתמות שלנו היא דווקא מצד 'האם', דהיינו שהשכינה עזבה אותנו, אבל מצד האב לא נהינו יתומים כי הוא חי וקיים לנצח^{לה}. ולפי זה מבואר מה דרשו חז"ל לא תעשו אגודות אגודות בתוך הציוי לא תגודדו, כיון שטעם אחד לשניהם, כי האבא האמיתי של כל איש ישראל זה הקב"ה, וכיון שכולנו בני איש אחד אין לעשות פירוד ומחלוקת בנינו.

^{לה} ולפי זה קוראים את הפסוק "יתומים היינו, ואין אב". דהיינו 'ואין לנו אלא אבא'. כך היה נראה לפרש דבריו, אך זה דוחק, ורבי אליעזר ניהוה שליט"א פירש לי, שכוונתו לומר שיש כאן ב' קינות שמצד יתומים היינו, היה זה רק מצד 'האם' דהיינו שהשכינה הסתלקה, ושוב מוסיף לומר. 'ואין אב'. וזו קינה נוספת שע"י שהרענו מעשינו גם 'האב' עזבנו. ולכן אין כפילות בפסוק.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)

דבר קל השווה לכל נפש במקום התעניתים וסיגופים

עֶשֶׂר תַּעֲשֹׂר אֶת כָּל תְּבוּאֹת זֵרַעְךָ.. וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשִׁפְן שְׁמוֹ
שָׁם.. לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים: (יד, כב – כד)

"שבת מברכין אלול!" אני לדודי ודודי לי!! זמן מיוחד של קירבת אלקים לי טוב וגם לרבות השמחה של יראת ה'. רק שבועות אחדים נשאר לנו עד סוף השנה, שנה שלא חילמנו שנהיה לנו, שנה שעברו עלינו מקרים רעים בלי שום צורך לפרט אותם, צרות הכלל וצרת הפרט ומובן מאליו כי ההכנה לקראת הימים נוראים הבעל"ט מחייב להיות בפנים חדשות.

והנה גודל היראה שזכו בדורות הקודמים בחודש אלול, כמעט שלא זוכים לראותה בדורות אלו. גם התעניתים וסיגופים שונים שדורות הראשונים היו יכולים לסגף עצמם, הוא ענין שבימים אלו בדרך כלל הוא בבחינת מצוה הבאה בעבירה, כי מחמת חולשת הדור כאשר מתענים ואין בכוחינו לשלוט על הכעס ואין בכוחינו ללמוד כדבעי וכו' וכו' הרי יצא שכרו בהפסדו ולכן מצוה לשמוע דברי חכמים, היינו רבותינו שבעקבתא דמשיחא שהורו שלא לילך בדרך זו של תעניתים וסיגופים, ומ"מ מצינו בפרשת השבוע מרגניתא טבא במשנת השפת אמת – והוא ענין שאינה מחייב תעניתים וסיגופים – אלא אדרבא לאכול ולשתות, ובכל זאת לזכות לבוא עי"ז גופא ליראה עילאה.

ואכלת לפני ה' אלקיך

בשנת תרנ"ד אמר השפת אמת בשם החידושי הרי"ם ללמוד בפסוקים הנ"ל "דאכילה בקדושה לפני ה' מתקן האדם להיות ירא שמים. וכמו כן סעודת שבת שנקרא סעודתא דמהימנותא, לפי שמתקן הגוף להיות נמשך אחר הקדושה ודפח"ח". דהיינו כי מי שזוכה שאכילתו יהיה באופן של "ואכלת לפני ה' אלקיך" בבחינת "זה השלחן אשר לפני השם" – זה גופא "מתקן האדם להיות ירא שמים" ובלישנא דקרא "למען תלמד ליראת את ה' אלקיך".

ועל דרך זה מצינו גם בנועם אלימלך (ד"ה או יאמר היוצא השדה שנה שנה) "ומלמד אותנו הכתוב דרכי השם שנלך בעבודתו יתברך היינו ואכלת לפני ה' רוצה לומר שתתנהג באכילתך שיהיה הכל לפני השם דהיינו בקדושה * ומפרש הכתוב מעשר דגנך כו' פירוש שצריך האדם לדמות לעצמו כאלו אוכל מעשר או בכורות קדשים כמו שהיה הלוי והכהן אוכלין בפרישות גדול ובקדושה גדולה כן תעשה שיהא דומה בעיניך כאלו הוא תרומה או מעשר * למען תלמד ליראה ה' כו' רוצה לומר על ידי זה תרגיל את עצמך שתבא לך יראה שלימה מהבורא יתעלה *".

גודל הפעולה של לימוד התורה על שלחנו

אולם להלן בשנת תרמ"א מוסיף השפת אמת עוד דרך לזכות ליראת שמים בשעה שאוכלים וז"ל ונסמך פרשת עשר תעשר לפרשת מאכלות אסורות דכמו שבאותן המינים טמאים מתטמטם נפש האוכלם ולכן נק' מאכלות "אסורות" שנאסר בהם הנפש וגם כח החיות שבו וניצוץ הק' נאסר בהם ואין יכול להתגלות. כמו כן יש אכילה דקדושה שהיא בחינת חירות ומתרחב נפש האוכלם וכתוב בהם ואכלת לפני ה' אלקיך וכן הוא בעונג שבת" – למדנו מדבריו יסוד נפלא, כי בדרך כלל מורגלין אנו לדעת גודל החומר של מאכלות אסורות, ועד כמה חייבים ליזהר מהם, כי מלבד האיסורים והלאוין שיכולים ח"ו ליכשל כאשר לא נזהרים כראוי בהכשר מוסמך הרי גם מטמטם הלב, ואפי' בשוגג – אם בפועל האדם נכשל רח"ל במאכלות אסורות יש טמטום הלב (לבד אם זוכה לתשובה מאהבה, אשר לכאוף פשוט כי גם טמטום הלב ילך, והא לך לשונו הזהב של החת"ם סופר (דרשות ח"א יט. ד"ה הוא) "השב מאהבה נעשים לו זדונות זכיות וכל זית נבלה שאכל, הוה ליה כאילו אכל קרבן פסח בירושלים", וא"כ הרי פשוט לכאוף אשר גם הטמטום לא יהיה לו. אולם לא תמיד שומעים עד כמה מדה טובה מרובה, וכאשר האדם זוכה לאכילה בקדושה זוכה הוא לההיפך של "טמטום הלב", היינו, כי מאכלות "אסורות", ביאר לנו השפת אמת שהם מלשון "נאסר" באופן שהניצוץ הקדוש אשר בקרבם אינם יכולים להתגלות, שהיא "נאסר", ואכילה דקדושה הוא "בחינת חירות ומתרחב נפש האוכלם".

ביאור הלשון "היתר" ו"אסור"

ודבר זה מצינו ג"כ בתניא קדישא (פרק ז') וז"ל "שזהו לשון "היתר" ו"מותר", כלומר שאינו קשור ואסור בידי החיצונים שלא יוכל לחזור ולעלות לה'. מה שאין כן במאכלות אסורות וביאות אסורות שהן משלש קליפות הטמאות לגמרי הם "אסורים" ו"קשורים" בידי החיצונים לעולם ואין עולים משם עד כי יבא יומם ויבולע המות לנצח כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ או עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לו כזכיות ממש שהיא תשובה מאהבה מעומקא דלבא".

עבודה השווה לכל נפש

ומעתה נמשיך בדברי השפת אמת בעבודה השווה לכל נפש, ואלו דבריו "ואיתא במשנה שלשה שאכלו על שלחן א' ואמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו משלחנו של מקום שנאמר זה השלחן אשר לפני ה'", [ומבאר] כי באמת מלא כל הארץ כבודו, והכל ברא ע"י התורה, כדאיתא בשביל התורה שנקרא ראשית, א"כ צריך להיות בכל מקום תורה. וכן הוא האמת רק שהטבע מסתיר האמת. וע"י העסק בתורה שנקראת "חירות" נגלה הפנימיות, והוא השלחן אשר לפני ה'. וזה מצד כח בני ישראל שנקראים "בני חורין" וניתן להם התורה", עכ"ד.

נמצינו למדים, דבר נפלא, כי כאשר האדם מתיישב ואוכל, וזהיר ללמוד תורה על שלחנו, והחכם יבין ויכיר מי ומי סועדים עמו להיות "מדבר כלשון עמו" לפעמים קושיא

על פרשת השבוע, לפעמים סיפור של השגחה פרטית או עובדא מהיומא דיהלולא באופן שמתערב בתוך דיבוריו תורה ויראה, הרי בזה פועל הרבה יותר ממה שחושבים. הרי כפי ביאורו של השפת אמת, יש "בכל מקום תורה", ובכח הישראל האוכל שהוא בבחינת "בני חורין" זוכה ע"י תורתו שנקראת "חירות" להיות "מתיר אסורים" והניצוץ הק' שבתוך המאכלים של "היתר" יכולים אמנם להתגלות ולזכות להיות "השלחן אשר לפני השם", ובזה כפי תחילת דברי השפת אמת מזקנו החידושי הרי"ם יזכה "למען תלמד ליראה את ה' אלקיך"!

[מענין לענין יש לצרף לזה מש"כ בנועם אלימלך (פ' תזריע) "שאי אפשר לאדם להיות עוסק תמיד בלי הפסק בתורה ובתפלה וצריך לפעמים לדבר עם אחרים כדי לבטל השעמום ח"ו רק שבכל זאת צריך שלא יהיו אותן הדברים שיחת חולין ח"ו רק צריך לדבר ולשיח דברים של יראה ומוסר", ובקצת הרגל, יכול האדם "להשתדל" בס"ד להדריך השיחה באופן שלא יהיה רק "שיחת חולין"]

עשר טעמים לתהחזק בלימוד התורה באלול

ויש לסיים דברינו להעתיק בקצרה מש"כ בקונטרס הנפלא "עצות לזכות בדין בימים נוראים" מהג"ר חנוך קרלינשטיין זצ"ל שליטת מדברי חז"ל עצות ואופנים להכין לקראת הימים נוראים. ומתוך דבריו למדים עשרה טעמים להרבות בלימוד התורה"ק בימי חודש אלול, ונעתיקם בקצרה והמעייין ישמח לראות שלימות דבריו בפנים בספרו. ואלו הם:

(א) **חטיפת המצוות** – בספר "אור יחזקאל" ממרן הגר"י לוינשטיין זצ"ל מבאר כי מכיון שבחודש אלול צריך כל אדם להיות במצב של "חטיבת מצוות" בכדי להרבות בזכותים, הרי פשוט שהדבר הראשון הוא ריבוי בלימוד התורה, כי לפי חשבוננו של הח"ח בספרו תורת הבית (פ"ב) בכל דקה יכולין לומר בערך מאתים מילים, ולפי דברי הגר"א בשנות אליהו הרי כל תיבה של לימוד התורה"ק הוא מצוה בפנ"ע ששוה כנגד תרי"ג מצוות, וא"כ ע"י ריבוי לימוד התורה בחודש אלול יכולין להטות את הכף מהקצה אל הקצה. ובמיוחד בשבתות של חודש אלול יראה להוסיף כפי מש"כ בלב אליהו (ח"ב עמ' לח) מהחפץ חיים ששקולה שבת כנגד תרי"ג ולכן כל מצוה שעושים בשבת שוה תרי"ג, ובבן איש חי (פ' שמות) מביא מהמקובלים **שעסק התורה"ק בשב"ק פועל אלף פעמים מן הנעשה בימי החול!**

(ב) **אם אבן הוא נימוח** – בשו"ת נודע ביהודה (או"ח מהדו"ק סי' ל"ה) כותב "מי שיוכל לזבוח יצרו ע"י התורה"ק שכבר העידו חז"ל שאם אבן הוא נימוח, וגם תורה מתשת כח, לזה אני מיקל מאוד בתענית וסיגופים וכו' – ע"ש שמבאר לתורה בעיון". (ג) **מעורר רחמים** – בילקוט (פ' תולדות) מבואר שע"י יגיעת התורה"ק זוכין לרחמים גדולים וז"ל "כל מי שיש לו בן יגע בתורה, אביו מתמלא רחמים עליו.. אין לי אלא אביו בשר ודם, מנלן שאפי' הקב"ה מתמלא עליו רחמים, תלמוד לומר.. "וכ"כ האורהחה"ק (ס"פ שלח) וז"ל "שהרחמים ימשכו מהתורה", ע"ש. וע' בשפת אמת – (דברים - לראש השנה - שנת תרס"ד) "לכן נקראת התורה "רחמנא" בגמ' שכל הרחמים בא בכח התורה.

(ד) **מכפר על חילול ד' ועוונות חמורים** – בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ד' ט"ז) דלימוד התורה מכפר על הכל, אפי' על החטא החמור של חילול ה'" וכן בסידור הגר"א במעשה רב מובא בשמו דתוספת לימוד התורה הוא תיקון לעוונות החמורים ביותר.

(ה) **יעוררו לתשובה שלימה** – במסילת ישרים (פ"ה) אם הוא עוסק בתורה, סוף סוף מאליו יתחדש בו התעוררות שתביאהו על דרך הטוב, כי יכיר גודל החטאים.

(ו) **יזכה לכפרת עוונות** - ע"י לימוד התורה"ק זוכים ליקרא בשם "בנים" כמש"כ ברוח חיים (אבות ב', ב'), ואע"פ שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, מ"מ אב שמחל על כבודו כבודו מחול כמש"כ החיד"א בכמה דוכתי. וביותר כתב החיד"א בספרו דברים אחדים (תחילת דרוש ז') חידוש עצום ומובא בבני יששכר (מאמרי תשרי מאמר ד' אות מ' – ואף שבהג"ה שם מקשה עליו – מ"מ בספר שפע חיים על סוכות הביא דכבר נפסקה בשמים כמו החיד"א) **דהעוסק בתורה אינו צריך לד' חילוקי כפרה המנויים בגמ' יומא פ"ו. (!)**

(ז) **זכות התורה יגן עלינו לעלות זכרונינו לטובה** – בשו"ע או"ח (תקפ"ה, א') כתב דנוהגין לתקוע שופר ע"י הבימה שקורין בה בספר תורה, ובמשנה ברורה שם הביא הטעם כדי שזכות התורה יגן עלינו לעלות זכרונינו לטובה.

(ח) **מתקבלת התפלה** – והנה מובא בשם הזוה"ק (ח"א ר"ב:) וז"ל הנורא "מאן דבעי דקוב"ה יקבל צלותיה (מי שרוצה שהקב"ה יקבל תפילתו) **ישתדל באורייתא** (יעסוק בתורה) וכדין תאוה באה קמיה מלכא קדישא **עילאה לאשלמא רעותא דההוא בר נש** (ובזה התאוה יבוא לפני המלך הקדוש העליון להשלים הרצון של הבן-אדם הזה) "נורא נוראות – וע"ע במהרש"א ברכות לב:

(ט) **אפי' אנשים שח"ו נגזר עליהם דין מות יכולין להינצל ע"י עמל התורה** – בנפש החיים (שער ד' פי"ח) מביא מהזוה"ק פ' ואתחנן "כל מאן דישתדל באורייתא (כל מי שעוסק בתורה) **אפילו יתגזר עליה מיתה**, (אפי' אם ח"ו נגזר עליו מיתה), **יתבטל ויסתלק כולא מיניה ולא שריא עלוי** (יהיה בטל וילך הכל ממנו ולא ישרה עליו).

(י) **מתברך מפי הקב"ה** - הנה לפני יום הדין נוהגין לילך לבקש ברכה מגדולי וצדיקי הדור. והנה תנו באבות (פ"ג מ"ז) ומנין שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה כנגדו, שנאמר כל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך" ולכן אף שהפליגו חז"ל בגודל כח הצדיקים, וכלל ישראל מאמינים בני מאמינים ורואים עד היום הזה ישועות גדולות בכח ברכות הצדיקים, מ"מ מצינו כאן במשנה שע"י עסק בתורה זוכים לברכה מיוחדת ממנו יתברך "אבוא אליך וברכתך".

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

**מה יתור המילה אם לא תשמעו אל המצוה אשר ... היום –
חשיבות ההרגשה של כל יום מחדש**

רְאֵה אֲנֹכִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה. אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹקֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם. וְהַקְלָלָה אִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹקֵיכֶם וְסִרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לָלֶכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתֶם (יא, כו -כח)

ושואל החתם סופר זצ"ל (תורת משה דברים יא כז) שצריך להבין שהרי חז"ל (ע' כעי"ז רש"י דברים כו טז) דרשו מיתור המילה אשר היום שיהי' בכל יום כחדשים. אבל זה רק כלפי היום הראשון שאמרו אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום. אבל מה שאמרו והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' אלקיכם וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום צריך להבין יתור המילה היום הזה שאין לו שחר, דדוחק לומר אם ישמעו לכל התורה רק שלא יהי' בעיניהם כחדשים יתקללו ח"ו, נהי שלא יתברכו אבל לא יתקללו כיון ששומרים התורה.

ועוד הרי מפרש אחריו וסרתם ועבדתם אלהים אחרים אשר לא ידעתם.

ועוד קשה שלפ"ז גם יל"ד אשר לא ידעתם מיותר.

אלא מבאר רבינו החתם סופר ביאור מבהיל וז"ל 'וי"ל דמטבע האנושי ותאות כל איש לדיוטגמא חדשה ולשמוע חדשות, ע"כ אם אין התורה חביבה בעיניו כל יום כאילו היום קבלה בסיני ולשמוח בה ככלה חדשה, אז ממילא דעתו נוטה לשמוע חדשות מעבודות זרות אשר לא ידעתם עדיין, והיא חדשה בעיניו והתורה היא דיוטגמא ישנה.'

עדיין לא למדת חמש שנים...

ויש להוסיף בזה מעשה שהיה לאחרונה (הובא במאמרי עינינו גל גליון 269) באברך שאחר כמה שנות לימוד בכולל, עקב משבר כעין זה, חשב לעזוב ולשמש כמנהל באיזה מוסד תורני, הוא פנה אל מרן ראש הישיבה רבינו הגאון ר' גרשון אדלשטיין שליט"א וסיפר לו על תוכניתו, כשהוא נתמך בדברי הגמ' בחולין (כד, א) "כל תלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו חמש שנים שוב אינו רואה"... השיב לו מרן: "הלא עדיין לא למדת חמש שנים...!!!"

האברך נרעש למשמע תשובה כזו: "מה פירוש? הרי עברתי ישיבה קטנה, ישיבה גדולה, ואח"כ עוד כמה 8 שנים בכולל...".

אך כדי להסביר לו את הענין, חזר ושאל אותו מרן רבינו הגר"ג: "האם אתה קורא עיתון"...? "כן" ! הנהן הלה בראשו. "ואיזה סגנון של כתבות אתה אוהב לקרוא?" המשיך להתעניין מרן. השיב האברך בנימה של התלהבות: "פוליטיקה... אני אוהב מאד! יש שם קרב חי, זה בתוכניותיו וזה ברעיונותיו, רואים שם קולות וברקים".

אמר לו מרן שליט"א, עכשיו תבין מה שאמרתי, אילו תלמיד חמש שנים את הגמ' הקדו" בדיוק כמו פוליטיקה, ותראה קרב חי בהויות אביי ורבא, תבין את תוכניותיו ואת רעיונותיו של כל מאן דאמר בגמ', ותראה שם קולות וברקים, ועדיין לא תראה ברכה חמש שנים ח"ו, אז נדבר!

כמה מוסר וחכמת חיים, אפשר ללמוד מסיפור נפלא זה, כי התורה נקראת "תורת חיים", והצדיקים במיתתם קרויים חיים, כביכול אביי ורבא מרצים עכשיו ממש את דבריהם, הנה בדרך כזאת, כל הגמרות נהפכות למציאות חיה עוד יותר מכל מציאות אחרת שיש בעולם, שכולה מליאה באתקפות תיובתות ואיבעיות, סוערת במשא ומתן, בשצף ההו"א והמסקנא, בהמיית הקושיות, ובגלי הסתירות, וכאשר נכנסים לזה עם כל הרמ"ח והשס"ה אי אפשר שלא להנות מכל רגע בגמ', ולא מעניין עוד כלום.

לתגובות: P0583271323@gmail.com

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

שכר האמירה עם שכר המעשה

הַשְּׁמֵר לְךָ פֶּן יִהְיֶה דְבַר עִם לְבָבְךָ בְּלִיעַל לְאֹמֵר קְרָבָה שְׁנַת הַשְּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרָעָה עֵינֶיךָ בְּאֲחִיךָ הָאֶבְיוֹן... נִתּוֹן תְּתֵן לוֹ וְלֹא יִרַע לְבָבְךָ בְּתִתֶנּוּ לוֹ פִּי בְּגִלְלֵי הַדְּבָר הַזֶּה יְבָרְכֶךָ ה' אֱלֹקֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂיךָ וּבְכָל מַשְׁלַח יָדְךָ (טו, ט-י)

פירש רש"י: "כי בגלל הדבר. אפילו אמרת ליתן - אתה נוטל שכר האמירה עם שכר המעשה", והרי שפירש "דבר" מלשון "דיבור".

דברי אלו הם פלא! ממה-נפשך, אם דיבר ולא נתן לכאורה אין תועלת בדיבורו כלל, ואולי להפך - מוטב אילו שתק! ואם דיבר ונתן הרי נתן, ומה מוסיף הדיבור ומדוע נוטל שכר על האמירה?

בספר "פניני דעת" (להגאון רבי אליהו מאיר בלוך זצ"ל, מייסד וראש ישיבת טלז בארצות הברית) כתב, "יש לבאר שזה כעין מה שמצינו בגמרא (בבא בתרא דף ט ע"ב) שהמפייס עני בדברים מתברך בי"א ברכות, כי באמירה ליתן לעני הוא מחזקו ומשמחו בזה שמבטיחו ליתן לו, ולכן מקבל שכר האמירה עם שכר המעשה. וכן יש לאמר באלו שנודרים לצדקה ברבים, שגורמים שיתנו ויתנו אחרים, דאלו גם כן יקבלו שכר הרבה על האמירה, ועיין "עכ"ל".

הנה במה שסיים הספר "פניני דעת" נתחיל, שהוא כתב "...אלו שנודרים לצדקה ברבים - שגורמים שיתנו ויתנו אחרים - אלו גם כן יקבלו שכר הרבה על האמירה", לכאורה תנאי יש בדבר, והוא שאכן יתנו בסוף...

יש שרק מדברים. לא נותנים!

אודות דברי חז"ל (סוטה דף לו ע"ב): "היה רבי מאיר אומר, 'כשעמדו ישראל על הים - היו שבטים מנצחים זה עם זה. זה אומר, 'אני יורד תחלה לים', וזה אומר, 'אני יורד תחלה לים'. קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה... אמר לו רבי יהודה, לא כך היה מעשה אלא זה אומר, 'אין אני יורד תחילה לים', וזה אומר, 'אין אני יורד תחילה לים'. קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה...". כותב הגאון רבי מאיר אבאביץ זצ"ל (ראב"ד נובהרדוק, בספר "פני מאיר" על התורה):

"מפרש הרב רבי ראובן כץ בספרו 'דודאי ראובן' דרבי מאיר ורבי יהודה לא פליגי, שגם אז היה טבע בני עמנו כהיום, שאם מתאספים ליסד איזה מוסד הכרחי או להחזיק מוסד שנוטה ליפול, לאחר שמתלהבים הנאספים על ידי דברי המרצים - כל אחד ואחד מתנדב להיות מהראשונים לפעול בעד החזקת המוסד. אבל לאחר כך, כשיבא למעשה, דוחה כל אחד על השני, ילך ויעשה פלוני היום ואני לאחר זמן כי עתה אין לי פנאי..."

סייג לחכמה שתיקה

וכן היה אז, כשהרצה משה לפנייהם שצריכים למסור נפשם ולילך לתוך הים ותשועת השם בודאי יבא, אז כאשר התלהבו מדברי משה היה כל אחד ואחד אומר 'אני יורד תחלה לים' - כדברי רבי מאיר. אלא שרבי יהודה מוסיף 'שלא כך היה מעשה', כלומר שכשהגיע הדבר לידי מעשה לא כך היה, אלא כל אחד כפד את השני לעשות ההתחלה לירד לים...".

הנה כי כן, יש שאומרים מעט ועושים הרבה - והרי הם משובחים, ויש שאומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושים, ואולי עדיפה שתיקתם על דיבורם!

כעת נחזור לתחילת דברי ה"פניני דעת" הנ"ל שכתב לפרש את דברי רש"י אודות הצדקה שכתב "אפילו אמרת ליתן - אתה נוטל שכר האמירה עם שכר המעשה", והוא ביאר "שזה כעין מה שמצינו בגמרא (בבא בתרא דף ט ע"ב) שהמפייס עני בדברים מתברך בי"א ברכות, כי באמירה ליתן לעני הוא מחזקו ומשמחו בזה שמבטיחו ליתן לו, ולכן מקבל שכר האמירה עם שכר המעשה".

נבאר יותר מדוע המפייס עני בדברים זוכה לשכר כה גדול, על פי משנתו של מרן המשגיח רבי מאיר חדש זצ"ל (על פי הספר "מאיר דרך", פרשת תצוה):

"הנותן מרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך באחת עשרה ברכות. פירוש הדבר - היה מלמד מרן המשגיח הגאון רבי מאיר חדש זצ"ל - שאין העיקר בעצם הצדקה שנותנים לעני. יותר ממה שהעני זקוק לתמיכה כספית הוא זקוק לתמיכה נפשית! נפשו שבורה לרסיסים על שנאלץ להזדקק לאחרים ואינו מצליח להתפרנס בכוחות עצמו. יותר ממה שהעני זקוק לממונך - הוא זקוק למלה טובה! ראוי לעודדו בבל צורה אפשרית. למשל נוכל לומר לו שאל לו לחשוב שאנו עושים טובה עמו. האמת היא להיפך! העני או המתרים עושה טובה עם הנותן! שהרי אמרו חז"ל (רות רבה ה, ט) 'יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני - העני עושה עם בעל הבית'. ביאור דבריהם הוא שלכל היותר בעל הבית נותן לעני תרומה נכבדה, אך העני מצדו מזכה את בעל הבית במצות צדקה אשר מלבד ערך המצוה כשלעצמה גם ברכתה בצדה, וכמאמר חז"ל הנ"ל - 'הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך באחת עשרה ברכות'. העני נותן לבעל הבית הזדמנות פז להתברך בשבע עשרה ברכות, לא מפי רב או צדיק, אלא ממקור הברכות - הקב"ה!".

*

סייג לחכמה שתיקה

עֵשֶׂר תְּעִשֹׂר (יד, כב)

להלן הערה בענין "מלה ושתיקה" המתקשרת - מענין לענין - לפרשתנו, מהספר "אפריון" (לרבי שלמה גאנצפריד - בעל ה"קיצור שלחן ערוך").

"במשנה (מסכת אבות פ"ג) 'ר' עקיבא אומר וכו', מסורת סייג לתורה, מעשרות סייג לעושר, נדרים סייג לפרישות, סייג לחכמה שתיקה. ופירש הרע"ב, 'מעשרות סייג לעושר

סייג לחכמה שתיקה

- דכתיב עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, וכן פירש רש"י. [ולכאורה קשה] הרי דרך הסייג הוא לעשותו כדי לשמור מה שבתוכו, ואם כן יותר היה ראוי לפרש 'מעשרות סייג לעושר' על פי הא דדרשינן בפסוק (במדבר ה, י) 'ואיש את קדשיו לו יהיו' - מי שמעכב מעשרות ואינו נותן, 'לו יהיו' - המעשרות, סוף שאין שדהו עושה אלא אחד מעשרה שהיתה למודה לעשות'. ועל פי זה שפיר שייך 'מעשרות סייג לעושר', דהיינו שאם הוא עשיר ורוצה לשמרו שלא יאבד - יעשה לו סייג במעשרות, שאם לא יתן מעשרות יאבד העושר.

והשבתי כי לפי ענ"ד יפה דייקי, והוא על פי מה שראיתי בספר 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 אחד גן-נטוע, עושה תחלה גדר ואחר כך נוטע 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 בשתיקתו לא ילמוד חכמה! ואדרבה, צריך הוא לשאול בתורה כל דבר הקשה לו, וכבר אמרו (אבות פ"ב) 'לא הביישן למד'. ולכן אמר, 'סייג לחכמה שתיקה', דהיינו כשהוא חכם - טוב לו לשמור חכמתו ויעשה לה סייג בשתיקה, שלא ירבה דברים. ולפי זה יפה דייקי לפרש 'מעשרות סייג לעושר' מהא דעשר בשביל שתתעשר, שמתחלה יתן מעשר ואחר כך יבוא לו העושר, וגם יהא עושר שמור לבעליו לטובה על ידי המעשרות, דאם הועילו להשיג עושר מכל שכן שיועילו להצילו מאבדון. אבל מהך ד'ואיש את קדשיו לו יהיו' אינו מוכח אלא שאם כבר יש לו עושר נשמר אצלו על ידי המעשרות, ואם על זאת היתה כוונת רבי עקיבא הוי ליה למימר 'סייג לעושר מעשרות' כמו שכתב 'סייג לחכמה שתיקה'."

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

באיסור אמירה לנכרי בשביעית ודעת גדולי ישראל בנידון, ופתרונות רבני הבד"ץ

וּבִשְׁנֵה הַשְּׁבִיעִית שֶׁבַת שֶׁבֶתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ שֶׁבֶת לָהּ שְׂדֵךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמַר (כה),
(ד)

בשמיטה הקודמת (תשע"ה) יצא פולמוס גדול סביב הנידון אם יש איסור אמירה לעכו"ם בשביעית, ואחד מגדולי הרבנים יצא לאסור כל הירקות שהובאו מהגויים בשביעית, לאחר שנעשו באיסור ע"י אמירה לנכרי, וכן באופן דליכא אמירה מפורשת מ"מ יש לאסור מדין איסור הנאה ממעשה נכרי (כשעושה זאת לצורך ישראל), ואף לסוברים שאין קדו"ש בפירות עכו"ם מ"מ יש לאסור מאחר שאף לשיטתם איכא איסור עבודה (לישראל) בקרקע של גוי. ומה שבדורות הקודמים התירו חכמי ישראל לקנות מהגויים (ולצורך זה הקימו ועדות שמיטה) ללא שום חשש איסור (שמור נעבד ואיסור ספיחין), היינו לפי שאז הישוב היהודי בא"י היה קטן ועדת היראים היה מתי מעט לפיכך היו הגוים זורעים ועובדים לצורך עצמם (עבור רוב הגוים, או שזורעים בסתמא והיו מביאים את סחורתם למכור) ולאחר מכן היו קונים מהם חלק מהסחורה (ללא שום חושים וסיכומים מראש), אך עתה נשתנה המציאות, שגדל הישוב וישנם אלפי רבבות שומרי תו"מ הנמנעים מלאכול ספיחין וקונים מזריעת נכרי, וועדות הכשרות למיניהם קונים אצל הגוים כמויות אדירות ומסכמים איתם מראש (ועושים איתם חושים והסכמים ע"ז) כדי שיזרעו את הירקות הנצרכים לשומרי שביעית, והרי הם זורעים כן לצורך ישראל (וללא שיודעים שישראל יקנו מהם לא היו זורעים כן). והנידון, א' אם יש בזה איסור אמירה לנכרי, (ולצד שיש, יש לדון אם מה שמסכם עימו קודם השמיטה קייל טפי), ב' אם בשביעית איכא איסור הנאה ממלאכת נכרי שעושה מעצמו לצורך ישראל (אף באופן דליכא אמירה לנכרי). ומצאנו בדבר זה דעות בין רבני זמנינו, ולא באנו בכאן כ"א לבאר צדדי הנידון ונימוקי האוסרים והמתירים בזה, ועיקרי הדברים ראיתי בספר "שמיטה כמצותה" ח"ב.

ונתחיל בזה, דהנה קי"ל דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מן המעשר, ולפיכך אסור לישראל לעבוד בקרקע הגוי בשביעית, [וכפשטות הסוגיא בגיטין דף סב ע"א והאמר רב דמי בר שישנא משמיה דרב אין עודרין עם העכו"ם בשביעית, והגמ' מיירי בזה"ז דהא מביא התם מעשה דרב ששת שהיה אחר החורבן, וכ"פ הרמב"ם (פ"ח ה"ח) שאין מסייעין אותן, וכן דעת הב"י (כס"מ שביעית פ"ד הכ"ט) דאף שכתב שאין קדו"ש בפירות עכו"ם מ"מ כתב שאסור לישראל לעבוד בון, וכיון שאסור לישראל לעשות א"כ אסור אף

לומר לגוי לעשות מדין אמירה לנכרי שבות, וכמו שאמרו במו"ק דף יב ע"א כל שאינו עושה אינו אומר לנכרי ועושה. אלא דיש לדון אי איכא איסור אמירה לנכרי אף באיסור שביעית.

*

איסור אמירה בשאר איסורים

בב"מ דף צ' ע"א, איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה מי אמרינן כי אמרינן אמירה לנכרי שבות ה"מ לענין שבת דאיסור סקילה אבל חסימה דאיסור לאו לא או דלמא לא שנא וכו', ת"ש דשלחו ליה לאבוה דשמואל הלין תורי דגנבין ארמאי ומגנחין יתהון מהו שלח להו הערמה אתעביד בהו אערימו עליהו ויזדבנון (אלמא באיסור דלאו נמי אסורה אמירה לנכרי), אמר רב פפא בני מערבא סברי לה כר' חידקא דאמר בני נח מצוין על הסירוס וקא עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול, סבר רבא ימכרו לשחיטה א"ל אביי דיין שקנסת עליהם מכירה. ובפשטות הגמ' לא הוכרעה הבעיא אי איכא איסור אמירה אף בשאר איסורים, אולם דעת רוב הראשונים [רא"ש (שם סי' ו') רמב"ן והר"ן והנמוקי"י (שם) ועוד] דלית הילכתא כר' חידקא וא"כ קי"ל דאיפשטא לאיסור, וכ"ד השו"ע בחו"מ סי' של"ח סעיף ו' (לענין חסימה) וברמ"א באבה"ע סי' ה' סעיף י"ד (לענין סירוס). וע"ע בב"י (באבה"ע סו"ס ה') ובחלקת מחוקק (שם סק"ח) ובסמ"ע (חו"מ סי' שלח ס"ק יב) דאיפשטא לאיסור בודאי משום דאנן קי"ל דאין גוי מצווה על הסירוס, ולשיטה זו מוכרח בגמ' דנפשטה האיבעיא דבודאי יש איסור אמירה לגוי בשאר איסורים, וכן איתא בביאור הגר"א (אבה"ע סי' ה' ס"ק לב), וע"ע בשו"ת חת"ס (חו"מ סי' קפה ד"ה אמנם) שכבזה"ל: דרוב פוסקים וממש כולם פסקו דלא כר' חידקא דאין בן נח מצווה על הסירוס, ע"כ, וא"כ איפשטא האיבעיא לאיסורא בודאות. ולפ"ז יוצא דלדינא קי"ל דאף בשאר איסורים איכא איסורא דאמירה לנכרי, וכן פסק המ"ב (סי' שמג סק"ה) שבכל האיסורים אסירא אמירה לעכו"ם (ולפיכך אסר אמירה לגוי להאכיל לקטן דברי איסור).

אלא דיל"ע באיסור דרבנן אי איכא ביה איסור אמירה לנכרי בשאר איסורים, דאפשר דאף דבגמ' מוכח דאיכא היינו דוקא באיסור לאו מה"ת ולא באיסור מד"ס, ולפ"ז בניד"ד כיון דקי"ל דשביעית בזה"ז מד"ס א"כ אפשר דלית ביה איסור אמירה, או אפשר דשביעית חמיר טפי מג' סיבות, א' דכיון דחשיב איסור דעיקרו מה"ת א"כ דינו כאיסור תורה דאית ביה איסור אמירה לנכרי, ב' כיון דשביעית דמי לשבת לפיכך דינו כשבת דאית ביה איסור אמירה אף באיסור מד"ס (ואסור אף בדיעבד כדמבואר בשעה"צ סי' רנ"ג ס"ק צ"ו), ג' דבשביעית אמירה לנכרי אסורה מדין שביעת שדהו וכמו שיבואר בסמוך. ועי' בתוס' בב"מ (שם, ד"ה אבל) שכתב בפשיטות דעל שביעית וחולו של מועד ליכא איבעיא ופשיטא דאיכא ביה איסור אמירה לנכרי (כדמוכח במס' מו"ק דף יב ע"א), משום דשבת ויו"ט חדא מילתא היא וגזרו אטו שבת, עכ"ד, ופי' המהר"ם דר"ל דכיון דשביעית שבת קראה רחמנא החמירו בה כמו בשבת, [ואף דשביעית בזה"ז הוי רק מד"ס

מ"מ כיון שדומה לשבת יש בו איסור אמירה כשבת דאסור אף במידי דרבנן, וכן מוכח מחולו של מועד דאיכא ביה איסור אמירה כדמבואר במו"ק (דף יב ע"א), ולדעת הרבה ראשונים (ע' ביה"ל סי' תקל) איסור מלאכות בחוה"מ הוי רק מד"ס], וכ"כ בפסקי תוס' (סי' ש"י) שביעית וחולו של מועד אסור אמירה לנכרי, ומפורש בהדיא דאיכא איסור אמירה לנכרי בשביעית. אולם המהרש"ל (שם) כתב דט"ס נפלה בתוס' וטעה הסופר בין שבת לבין שביעית וצ"ל בשבת, אך הוסיף דבשביעית בודאי אסורה אמירה לנכרי מטעם אחר, ואצטט לשונו... ועל כל זאת אני אומר שטעות נפלה בספרים, כי בכל מסכת מו"ק לא נזכר אמירה לכותי בשביעית דאסור או דשרי, כי בודאי אסור אמירה לכותי בשביעית אפילו אם תאמר שמותר בשבת, לפי שבשביעית תלה הש"י קדושה בארץ דכתיב שבת שבתון יהיה לארץ, והבן, עכ"ל. ובביאור דבריו נחלקו האחרונים, בפשוטו כונתו שבשביעית אין האיסור משום האמירה אלא משום שביטת שדהו וכדעת הראשונים (עי' ע"ז טו ע"ב, ובריטב"א ובתוס' רי"ד ובתוס' רבינו אלחנן שם) דאיכא איסור דשביטת שדהו בשביעית, ע"ש, ולפ"ז כל דבריו הם דוקא בקרקע שלו (דהיינו של ישראל) שמצווה על שביטתו, שבזה עובר הבעלים במה שהקרקע אינה שובתת, וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף למהר"י נבון (יו"ד סי' ד' בד"ה אכן נלע"ד) שכל דברי המהרש"ל הם בשדה של ישראל ולא בשדה של גוי, וכן מבואר בשו"ת שער המים (סי' ו' ד"ה ומכל מקום ובד"ה חזר הדין) דבקרקע הגוי אינו מצווה בשביטתה [אע"ג שגם הוא סובר (בד"ה אמנם) כדעת המהרש"ל], ולפי דבריהם בניד"ד אפשר דשרי אמירה לנכרי בזה"ז (דשביעית מד"ס) בקרקע של גוי (וכנ"ל). אולם בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קל, יו"ד סי' שכט וסי' של) הביא את דברי המהרש"ל אף בקרקע של גוי, וכן דייק הגר"נ קרליץ זצ"ל בספרו חוט שני (שביעית) מלשון המהרש"ל שגדרי מצות עשה דשביטת הארץ בשל גוי הם כגדרי איסור אמירה לעכו"ם, דאם בשל גוי ליכא שביטת הארץ א"כ איכא נפק"מ לדין אמירה לנכרי לאסור אף בשל נכרי, נולא מיבעיא לשיטת ר"י דבחסימה אף בקרקע הגוי אסור א"כ בשביעית נמי איכא איסור אמירה, אלא אף לדעת תוס' דפליג ובחסימה רק בקרקע ישראל איכא איסור מ"מ בשביעית שעושה זאת לצורך הישראל כדי שיהיה להם ירקות מודו דאסור], ובע"כ דס"ל דאף בזה איכא לעשה דשביטת שדהו ולכך הם שווים, עכ"ד. אמנם דבריהם צ"ב דהא הגוי (הבעלים) אינו מצווה על שביטת שדהו ומותר לו לעבוד בו בשביעית וא"כ אמאי עובר על שביטת שדהו במה שאומר לגוי לעבוד בו בשביעית, (ויש שנדחקו מחמת זה לחדש, דכיון דקי"ל דאין קנין לגוי בא"י א"כ חשיב שהקרקע שייכת לישראל, ותו איכא ביה שביטת שדהו, ולפיכך כשעובד הגוי גורם שבעליו יעברו על זה שהארץ אינה שובתת), ובפשוטו כונתם דגדר שגדר העשה דשביטת שדהו הוא שצריך לגרום שהארץ תשבות, ולפיכך כל שגורם שהארץ לא תשבות עובר בעשה, ולכך כל שאומר לגוי לעבוד הרי גורם בזה שהארץ לא תשבות, נמצא דבעצם האמירה גורם שהארץ לא תשבות וחשיב כמו שעובד בשדה הגוי, נוד"ז מדויק בדברי המהרש"ל שכתב דאסור "האמירה" לנכרי בשביעית, ולצד דהוי מצד שביטת שדהו (והוי דוקא בקרקע של ישראל) א"כ אין זה קשור לאמירה לנכרי, דהא אף שיעבוד מעצמו איכא להאי איסורא].

ונפק"מ בזה היכא שהגוי עובד בשדה הישראל שלא ברצונו, (ד"ז מצוי בזמנינו בבית משותף שיש בו שכנים שאינם שומרי תו"מ שעובדים בגינה המשותפת בשביעית שלא ברצונו) אי עובר איסור בזה, לדעת הנחפה בכסף עובר, ולדעת המהר"ם שיק אינו עובר שהרי עובדים בה בעל כרחו ולא הוא גרם בזה שהקרקע אינה שובתת. ליומצאתי סמך ליסוד זה דגדר איסור שביתת הארץ הוא שלא לגרום שהארץ לא תשבות, מדברי הירושלמי פ"ו ה"ב דאיכא חד מ"ד דאסר להשכיר בהמה לגוי בשביעית כיון שחוששין שיעבוד בו את הקרקע ונמצא גורם שהארץ לא תשבות בשביעית, (והעתיקו הדרך אמונה בפ"ח ס"ק לח), ומצאתי שכבר הביא ראייה זו בספר חבלים בנעימים ח"א עמו' 92, וע"ע בפני משה בירושלמי ריש פ"ו ה"ב בביאור ספק הירושלמי מהו לטחון עם העכו"ם בארץ. העולה מכל זה, דלגירסת התוס' שלפנינו, אסור האמירה לנכרי בשביעית אף דשביעית בזה"ז מדרבנן לפי ששביעית דינו כשבת, ולגי' המהרש"ל אז בקרקע של ישראל ודאי דאסור מדין שביתת שדהו, נוחמיר טפי דאף במלאכות דרבנן אסור משום דלא חשיב ד"ז שבות דשבות כיון דחשיב כמו שהוא עצמו עושה לאיסור, ובקרקע של גוי אז לדעת הנחפה בכסף ושער המים אפשר דשרי ולמהר"ם שיי"ק אסור. וכעת הערוני למש"כ בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' תהד"ה אבל לפ"ז) דאחר שהעלה דכל איסור ומצוה שגזרו ותקנו חכמים הוא רק אקרקפתא דגברא ולא הוי איסור חפצא, כתב דהאידינא בשביעית אין להם כח לעשות חובת קרקע כ"א על הגברא שמחויב לנהוג בשביעית, א"כ אפילו למש"כ המהרש"ל דאמירה לנכרי אסור מה"ת מפני שהמצוה היא שהארץ תשבות, זה דוקא בזמן שהשביעית מה"ת אבל בזה"ז שכל האיסור מדרבנן א"כ כל האיסור הוי על הגברא ולא על הקרקע שתשבות, א"כ ישראל המצוה לגוי לעבוד אינו חשוב כמו שהוא עובד אלא הוי כמו כל שבות בעלמא, עכ"ד. אולם כ"ז נכון לדעת הנחפה בכסף שגדר

¹⁵ והנה בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' נב) כתב שמותר להשכיר שדהו לעכו"ם בהבלעה, ואע"פ שמשכיר לו בשנה השביעית שרי אם משכירה לשבע שנים בשבע מאות זוז, וכן מצאתי לרב אבא מארי זצ"ל בתשובה שהתיר להשכיר שדהו בהבלעה ע"י שנים אחרות, עכ"ל. והעתיקו להלכה בפאת השלחן סוסי"כ ג.

ובשו"ת המבי"ט ח"ב סי' ס"ד הביא לפסקי הרי"ד שכתב וז"ל: ולא ישכיר שדהו בשביעית אפילו לגוי, שאדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית שנא' שנת שבתון יהיה לארץ, וכתב ע"ז המבי"ט: ונראה מכאן דדוקא בשנה שביעית עצמו, או מקודם לצורך שביעית הוא דאסור להשכיר לגוי, אבל בהבלעה כמה שנים שרי אפילו עובדה בשנת השמיטה, דאפשר שלא יעבוד בה שנה שביעית, עכ"ל.

ותמהו ע"ז האחרונים [מנח"ח, שמן המור, נחפה לכסף] שהרי בשביתת בהמתו אסור להשכיר אפילו בהבלעה כדמבואר בשו"ע סי' רמ"ו א"כ מ"ט מותר הבלעה בשביתת שדהו, והרי מ"מ אח"כ כשהגוי עובד בקרקע עובר הישראל בעשה דשביתת שדהו. [ובספר שמן המור הנ"ל הוסיף לבאר הקושיה, שדין הבלעה מועיל רק להתיר את השכר שלקח שלא יקרא שכר שביעית, אבל מה מתיר את זה שהגוי עובד בשדה בשביעית ואין השדה שובתת, וכדמבואר בשביתת בהמתו דאף שמשכירה לכל השבוע לא מהני הבלעה להתיר שתעבוד בשבת].

וראיתי בספר שלמי יוסף (סי' ב') שיישב ע"פ יסוד הנ"ל, דגדר מצות "שביתת שדהו" שצריך לגרום שהארץ תשבות, וכל שגורם שהארץ לא תשבות עובר בעשה, א"כ רק באופן שהישראל גורם לביטול שביתתו עובר בעשה. ולפיכך כשמשכיר לגוי השדה הרי גורם שהגוי יעבוד בשדה, אבל כשמשכיר בהבלעה ובשעה שמשכיר יכול לתלות שיעבוד בשאר שנים ולא בשביעית, בזה לא חשיב שמשכיר לו כדי לעבוד בשביעית אלא משכיר לו לשאר שנים, ואם הגוי יעבוד בשביעית - זה מדעת עצמו ולא הישראל השכיר עובר זה ולא חשיב שהישראל גרם לזה. (וכעין חילוק זה מצינו בשביעית פ"ה מ"ו לענין כלי עבודה, שאסור למכור לחשוד על השביעית בשביעית דחשיב מסייע, ומותר למכרם בשישית אף שיעבוד עמו אף בשביעית לפי דזה לא חשיב שמייעו).

מצות שביעת שדהו הוי כשביעת בהמתו אבל לדעת המהר"ם שיק שהמצוה היא על הגברא שלא יגרום שהארץ לא תשבות א"כ בכה"ג שפיר עבר איסור. נמצא לפ"ז דלדעת הנחפה בכסף אף בקרקע של ישראל ליכא בזה"ז רק משום אמירה לנכרי (וד"ז תלוי אי איכא איסור אמירה לנכרי בשביעית), ולדעת המהר"ם שיק אף בקרקע של גוי איכא איסור באמירה מדין שביעת שדהו אף בזה"ז.

בשביעית פ"ד מ"ג תנן חוכרין נירין מן הנכרים בשביעית אבל לא מישראל ומחזיקין ידי נכרים בשביעית אבל לא ידי ישראל ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום, ובירושלמי (שם) נחלקו רבי אמי ורבי חייא מהו "מחזיקין" ידי נכרי, חד אמר היינו שאומר לו איישר וחד אמר שאומר לו חרוש בה טבאות ואנא נסיב לה מינך. ובבבלי (בגיטין דף סב ע"א) מפרש כמ"ד אחזוקי בעלמא ולא שיאמר לו חרוש בה טבאות. והנה הגמ' (שם) איירי בזה"ז, דהא מייתי התם הא דרב יהודה אמר להו אחזוקו רב ששת אמר להו אשרתא, ואפ"ה אסרינן אמירה לעכו"ם. אולם האחרונים כתבו לדון דאפשר דאמוראי בירושלמי לא פליגי לדינא אי שרי לומר לו חרוש בה טבאות אלא רק בפירוש המילה מחזיקין, אבל לדינא כ"ע מודו דשרי לומר חרוש בה טבאות ואנא נסיב לה מינך, והוכיחו כן מתוס' בב"מ דף צ' ע"א ד"ה חסום, שהקשו שם מהירושלמי דמחזיקין ידי נכרי דלחד מ"ד היינו שאומר לו חרוש בה טבאות ואנא נסיב לה מינך, דמבואר שמותר לומר לנכרי בשביעית לעבוד לישראל, וע"ש במה שתירצו, ואי נימא דפליגי א"כ מה קושיתם הא איכא מ"ד דפליגי ואסר דבר זה, וביותר הא יכולים להביא ראיה לדבריהם דאסור מהמ"ד שאוסר לומר חרוש בה טבאות שכך נקט הבבלי, וע"כ דלא פליגי. וברמב"ם מצינו בדבר זה מבוכה, ואצטט דבריו בפ"ח ה"ח, וז"ל: מחזיקין ידי נכרי בשביעית בדברים בלבד כגון שראוהו חורש או זורע אומר לו תתחזק או תצליח וכיוצא בדברים אלו אבל לא יסעדנו ביד, ע"כ, ומבואר שפסק כמ"ד שאומר לו איישר, ויש שדייקו שהרמב"ם למד דלא פליגי בדינא ואף למ"ד איישר שרי לומר לו חרוש בה טבאות דאל"כ מה סיים אבל לא יסעדנו ביד, הא הו"ל למימר חידוש טפי שאפילו בדיבור אסור כגון אם אומר לו חרוש בה טבאות. ובפשוטו ד"ז תליה בביאור דבריו במש"כ "אבל לא יסעדנו ביד", דהמהריט"ץ (סי' מז) כתב שכוונת הרמב"ם שלא יעדור עמו ביחד וכדברי הגמ' הנ"ל דאין עודרין עם הגוי, ולפ"ז מדויק קצת מלשונו דלא פליגי וכנ"ל, אך האחרונים פירשו שאין הכונה שעודר עמו ביחד שזה פשוט דאסור אלא הכונה שאפילו לסייע לו כגון להושיט לו את המעדר וכיו"ב נמי אסור, והטעם כתב השדי חמד (ח"ד מערכת המ"ם כלל מד דף קמב ע"ג) דכל דבר שאסור לעשות אסור לסייע למי שמותר לו, ולפ"ז ליכא ראיה דס"ל דלא פליגי. ולמעשה מצינו דעת הרבה ראשונים דאמוראי פליגי וקי"ל כמ"ד דאסור לומר חרוש בה טבעות, יעוי' בר"ש (פ"ד מ"ג) שהביא את מחלוקת האמוראים בירושלמי, וכתב בסוף דבריו וסוגיא דסוף הנזיקין כמ"ד איישר, וכ"כ המהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם שפסק כמ"ד איישר ואסור לומר חרוש בה טבעות, וכ"ד הרדב"ז (שם) ובשנות אליהו (פ"ד מ"ג) והר"ש סיריליו (על הירושלמי שביעית פ"ו ה"א ד"ה ועכשיו שפרשתי). והנה בניד"ד למאן דאסר לומר לו חרוש בה טבאות ואנא נסיב לה מינך, מבואר דאסור אמירה לנכרי בשביעית,

ואף מאן דמתיר אין זה משום שהוא מתיר אמירה לנכרי בשביעית, וכמש"כ תוס' בב"מ (שם) דהתם היינו משום שהתחיל כבר לחרוש ממקודם ומפני דרכי שלום אבל אם עדיין לא התחיל לחרוש אסור לשולחו לחרוש לצרכו, וכן נראה מלשון "מחזיקין" ידי נכרים שמשמע שרואהו חורש מחזק ידיו וא"ל חרוש בה טבאות. וע"ע בשער המלך (פי"ג משכירות ה"ג) שכתב שאף באופן זה שרי רק כשאומר כן לפטומי מילי בעלמא ולא כשמבטיחו ממש שנמצא שעושה לצרכו ופשיטא דאסור (ואין זה מדין איסור אמירה אלא מדין איסור הנאה ממלאכת הגוי כמו שיבואר בסמוך), וד"ז מוכרח מהראשונים דס"ל דאמוראי בירושלמי לא פליגי, ולכאורה אם חרוש זורע כונתו באמת שיעשה עבורו א"כ לא שייך לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דהרי הבדל רב יש ביניהם, ובע"כ דאף מאן דמתיר לומר חרוש זורע איירי בכה"ג דליכא בזה דין אמירה לנכרי אלא דאיכא ב' לשונות להחזיקם כשרואה אותם חורשים א' אישר ב' חרוש זורע ואני אקח ממך אחר שביעית.

והנה ברישא דמתני' תנן חוכרין נירין מן הנכרים בשביעית אבל לא מישראל, ונחלקו הראשונים בפירושו, הר"ש והרא"ש והר"י בן מלכי צדק והרע"ב פירשו דאיירי שהישראל חוכר קרקע מן הנכרי למוצאי שביעית ומתנה עמו שתהיה חרושה לאחר שביעית, והחידוש הוא שמותר להתנות אע"פ שגורם לגוי לחרוש בשביעית. ולכאורה מבואר דשרי אמירה לנכרי בשביעית. ונאמרו בזה כמה דרכים. בפירוש הרא"ש איתא דאיירי בכה"ג שיכול לעשותו במוצאי שביעית (כ"כ על הא דתנן אבל לא מישראל) לפיכך מה שבחר מדעתו לעשותו בשביעית אדעתא דנפשיה קעביד, וד"ז יובן ע"פ המבואר בב"מ דף קו ע"ב שעיקר זמן החרישה הוא בחודש מרחשון, א"כ שפיר יכול לחרוש השדה ולהכינה לזריעה עד חודש מרחשון, וא"כ לא חשיב שהישראל מתנה עמו שיחרוש בשביעית. עוד הוסיף הרא"ש שההיתר בגוי לפי שבשביל עצמו חרשה הנכרי כדי שיוסיפו לו בדמי חכירותה, ע"כ, ור"ל שהישראל יחכור השדה ממנו עכ"פ, אלא שאם תהיה חרושה יוסיף לו בדמי חכירותה ולכך חשיב שלצורך עצמו עושה כן. ונראה שמה שהוצרך לב' הדברים, הוא לאיסור אמירה ולאיסור הנאה, והיינו שהסיבה שאין איסור אמירה לפי שיכול לעשותו במוצאי שביעית, והסיבה שאין איסור הנאה (דהא כל שהגוי עושה לצורך ישראל אסור להנות מזה אף באופן שעושה הנכרי מעצמו בלא שהישראל אומר לו) כיון שלא עשוהו לצורך ישראל אלא לצורך עצמו כדי שיוסיפו לו בדמי חכירותה. ולפ"ז מבואר שאם הנכרי יחרוש עבור הישראל אסור לישראל להנות מזה, וכל ההיתר משום שאינו חורש עבור הישראל כ"א אדעתא דנפשיה. [עוד משמע ברא"ש שאסור לומר לנכרי להדיא חרוש בשביעית ואני אקח ממך אחר השביעית לפי שאמירה מפורשת לעשות החרישה עבורו אסור אף אי עביד לצורך עצמו, ורק לומר שיחכור ממנו השדה ולגרום שעי"ז יחרוש הנכרי בשביעית שרי. ודברים אלו מוכרחים בר"ש, שהרי כתב שבסוגיא בגיטין מוכח שאסור לומר חרוש בה טבאות ואני אקח ממך אחר שמיטה ואילו לענין חוכרים נירין פירש כהרא"ש, ואם נאמר כפשוטו שמותר אף לומר לו שיחרוש בשבילו כדי שיהיה לו שדה זרועה אחר שביעית נמצאו דברי המשנה סותרים, ובע"כ

כנ"ל]. ובספרי זמנינו מצאנו עוד דרכים לבאר דליכא ראייה מהני ראשונים דשרי אמירה לנכרי בשביעית, א' עפמש"כ המרכבת המשנה (הובא דבריו בדרך אמונה פ"א ציה"ה אות י) דחרישה לצורך זריעה בשביעית הוי איסור דאורייתא, אבל חרישה לצורך זריעה למוצאי שביעית הוי איסור דרבנן, (ויתירה מזו הביא המהר"י קורקוס (פ"ב ה"ו) שיטת הרא"ש דחרישה למוצ"ש אינו אסור אלא משום מראית העין, וכ"ד הר"ש פ"ג מ"ה, וע"ע במאירי מו"ק דף יג ע"א שהביא בזה ב' דעות), ולפ"ז י"ל דכיון דחרישה זו אף לישראל אינה אסורה מה"ת לפיכך התירו זאת ע"י נכרי. ב' עפמש"כ החסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"ז) שהתירו זאת רק משום חיי נפש שיהיה לישראל בשמינית שדה מוכנת לזרעה, דבלא"ה הוי גזירה שא"א לציבור לעמוד בה, הא לאו הכי לא הוה שרו רבנן, ולפיכך כיון דשביעית בזה"ז דרבנן, ובפרט דחרישה לצורך שמינית הוי עוד דרבנן, לפיכך התירו ד"ז ע"י עכו"ם משום חיי נפש. אולם הרמב"ם (בפיהמ"ש, וכן בהלכותיו פ"ח ה"ח) פירש מתני' בענין אחר, דמיירי שמדבר עם הנכרי לאחר שכבר חרשה ומתנה עמו שיחכירנה לו, והעיקר החידוש הוא שמישראל אין חוכרין דקנסינן ליה שעבד בשביעית, ע"ש. ולדבריו מפורש שאף מגוי אסור לסכם עמו שיחרוש בשבילו אף לצורך מוצאי שביעית.

*

אמירה לנכרי באיסור דרבנן

ובעיקר הנידון אי אמירה לנכרי אסור בשאר איסורים באיסור דרבנן, מצינו ראיות לכאן ולכאן, תוס' בר"ה דף כד ע"א (ד"ה שאני) כתב דבכל מילי אמירה לנכרי שבות אפילו בדרבנן, יעו"ש. ועי' בשו"ע יו"ד סי' שי"ג סעיף א' דאסור לומר לנכרי לעשות מום בבכור (אף שעשית מום בבכור בזה"ז אסור רק מדרבנן כמש"כ הפ"ת שם סק"א), [וכ"ה בשו"ע יו"ד סו"ס רצ"ו שהתיר לומר לגוי קטן לזרוע כה"כ בחו"ל מפני שהם מדרבנן, ומשמע דלגוי גדול אסור לומר כן אף דהוי איסור דרבנן], וכן בשו"ע יו"ד סי' קכ"ב סעיף ו' שאסור לומר לנכרי בשל לי בקדירתך שאינו בן יומו ואם אמר לו אסור אפילו בדיעבד כמש"כ הב"י בשם הרשב"א, וכן איתא בתשו' הרדב"ז (הובא בדרכי תשובה יו"ד סי' צט ס"ק סז) שאסור לומר לנכרי לבטל איסור (אף שביטול איסור הוי רק מדרבנן כמש"כ הש"ך יו"ד סי' צט סק"ז) ואם עבר ואמר לנכרי אסור אפילו בדיעבד למי שאמר לו. ומאידך מצינו פלוגתא בראשונים לענין איסור עשיית מלאכה בער"פ לאחר חצות בזה"ז דהוי מדרבנן, אי שרי לומר לנכרי שיעשה עבורי מלאכה, יעו"י בב"י בסי' תס"ח שהביא שהרוקח התיר והמרדכי אסר, ובשו"ע (שם סעיף א') כתב ויש מי שאוסר אפילו ע"י אינו יהודי ויש מי שמתיר, ומדהביא את דעת הרוקח באחרונה משמע דס"ל דהכי נקטינן שמותר, וכן כתב שם הרמ"א דכן הוא המנהג. ועי' בפר"ח (שם) שהאריך לקיים דעת המתירין, דעד כאן לא מיבעיא להו בגמ' בב"מ אי אסרו אמירה לגוי בשאר איסורים אלא באיסור לאו הא באיסור דרבנן פשיטא דשרי. ועי' בברכי יוסף (סי' תקנ"א אות ד') ובמחזיק ברכה (סי' רמ"ד אות ה') שהסכימו לדעת הפר"ח, ועפמ"ג שם (משב"ז סק"ב) שאפילו באיסור עשה יש להתיר, נוסותר משנתו, דבסי' ש"ז משב"ז סק"ד מסתפק באיסור עשה, ומשמע

דבאיסור דרבנן ודאי דשרי, ובסי' רס"ג משב"ז סק"ה דן באיסור דרבנן ונוטה להחמיר].
 אולם לולי דברי האחרונים היה אפשר דפלוגתת המרדכי והרוקח לא שייכא כלל לכל
 איסור אמירה לנכרי באיסור דרבנן, דאפשר דאף הרוקח מודה דבשאר איסורי דרבנן
 אסור אמירה לנכרי ורק הכא התיר משום דאיסור זה אינו חמור כ"כ, וכן לאידך גיסא
 דאף המרדכי מודה דבשאר איסורי דרבנן שרי אמירה לנכרי ורק הכא אסר משום דהוי
 כמועד. וע"ע בגליון מהרש"א סי' רצז ס"ד שכתב שבדבר זה נחלקו הש"ך והט"ז, דלש"ך
 איכא איסור אמירה גם באיסור דרבנן ולט"ז ליכא. וע"ע במ"ב סי' תרצ"ו סק"ב שכתב
 להתיר מלאכה ע"י גוי בפורים. ויש שדייקו כן מלשון הרמ"א (יו"ד סי' רצז סעי' ד') וכן כל
 אמירה לעכו"ם אפי' באיסור לאו אסורה, משמע דבאיסורים דרבנן מותר, וכן נקט
 בפשיטות בשו"ת חת"ס יו"ד סי' ש"ו. וע"ע בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סוף סי'
 תקנ"ט) שהביא בשם הראבי"ה, שהוכיח מהסוגיא בב"מ שדנו אי איכא איסור אמירה
 באיסור לאו דמשמע דבאיסור דרבנן פשיטא דלא גזור, ומזה הוכיח שאף לגבי שבת לא
 גזרו באיסור דרבנן, ע"ש, והנה אף שכל הראשונים חלקו ע"ז שבשבת אסור אף באיסור
 דרבנן, [עי' תוס' בשבת דף קכא ע"א (ד"ה אין) שהוכיח כן בראיות], מ"מ בשאר איסורים
 אפשר דידודו כמו שמשמע מהסוגיא דהתם. וע"ע ברדב"ז (כלאים פ"א ה"ג) שביאר דעת
 הראב"ד שמתיר אמירה לעכו"ם בכלאים בחו"ל, מה"ט דאמירה לעכו"ם שרי באיסור
 דרבנן. [וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' קע"ב (בסופו) שביאר הא דמצינו שאסרו אמירה
 לנכרי בדרבנן אף דהוי גזירה לגזירה (דהא דיש שליחות לנכרי הוי רק מדרבנן), היינו
 משום 'ודבר דבר' דגוף הדיבור הוא דאסור, ולפיכך בזה רק אם הוא מצוה בשבת אסור,
 ובזה ביאר ההיתר דשבות דשבות במקום מצוה והיינו דכיון שכל האיסור הוא מצד ודבר
 דבר לפיכך במקום מצוה חשיב חפצי שמים דמותר. ולפ"ז כתב דכ"ז שייכא רק באיסורי
 שבת אבל בשאר איסורים שרי אמירה לנכרי במלאכת דרבנן].

אולם לענין שביעית אפשר דלכ"ע אסור, ולא מיבעיא לגירסתנו בתוס' בב"מ דשביעית
 דומה לשבת ודינו כשבת שאסור בו אמירה לנכרי אף באיסור מד"ס, ואף למהרש"ל דלא
 גרס יש לאסור (לשיטת המהר"ם שיק) מדין שביעית שדהו בזה שגורם שהארץ לא
 תשבות בשביעית. ואפשר עוד דלכ"ע (אף לדעת הנחפה בכסף) שביעית חמיר אף בזה"ז
 משום דחשיב עיקרו דאורייתא כמש"כ המשל"מ (פ"ח ממלוה ה"א ד"ה עוד כתב הרב)
 והב"ח (חו"מ סי' סז סק"ג), וביה ליכא להיתר דאמירה לנכרי, וכמש"כ הכתב סופר (יו"ד
 סי' קנח ד"ה בכל זה) דכל שהיה בזמן המקדש דאורייתא אף שבזה"ז דרבנן אסיר ביה
 האמירה כאיסור תורה, ולית ביה התירה דשבות דשבות, [וגרע טפי מדבר שאיסורו
 בעצם הוא מדאורייתא ועשוהו בשינוי, דהפמ"ג (סי' תרנ"ה סק"א) נסתפק בזה אי חשיב
 שבות דשבות, והשעה"צ (סי' תקפ"ו ס"ק קכ) מיקל בזה, לפי דהתם אף בזמן המקדש
 חיובו רק מדרבנן], וכ"כ הגר"א (סי' תסח סק"ד) לבאר שיטת המתירים אמירה לנכרי
 לעשות מלאכה בער"פ אחר חצות אף שבשבת אסור אף מידי דרבנן, דשאני שבת דעיקרו
 מדאורייתא, וא"כ שביעית נמי דעיקרו דאורייתא הר"ז אסור. אולם דבר זה אינו מוסכם,
 דיעוי' בתשו' בית אפרים (יו"ד סי' סב) שכתב שאף איסור שעיקרו דאורייתא מותר,

והזכיר כן שהרי איסור מלאכה בער"פ בזמן שביהמ"ק היה קיים הוא מה"ת ואפ"ה מותר, ועי' בשו"ת אחיעזר ח"ב סי' לג אות א' שהביא דבריו להלכה, ע"ש. ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קל) כתב להזכיר דאיכא איסור אמירה לענין שביעית אף דהוי מדרבנן, מתוס' בב"מ דף צ ע"א (ד"ה חסום) שכתבו שאין ראייה להתיר אמירה לנכרי בממון נכרי מהא דמחזיקין ידי נכרים בשביעית, ומפרש בירושלמי דאמר ליה חרוש בה טבאות ואנא נסיבנא לה מינך בתר שביעית, דהתם מפני דרכי שלום היא, ע"כ, והרי חרישה בשביעית אין בה לאו כמש"כ הרמב"ם (פ"א ה"ד) שהחורש אינו לוקה אלא מכת מרדות, ואפ"ה לא התיר אלא מפני דרכי שלום. וע"ש במש"כ לדחות.

*

איסור הנאה בשאר איסורים

הנה בשבת דף קכב ע"א מצינו איסור הנאה ממעשה הגוי, ולפיכך גוי שהדליק את הנר בשבת אם בשביל ישראל אסור, והכי קי"ל (סי' רעו, סי' שכה סעיף ו', סי' תקט"ו) דאסור לישראל ליהנות ממעשה הגוי אם עשה הגוי בשביל ישראל אף אם עשה מעצמו בלא אמירה, (ואסור אפי' באופן שעשה כן הגוי בשביל להרויח כגון הכא שזוהר כדי למכור לישראל בשביעית, כדמבואר במ"ב סי' רנב ס"ק כז וסי' תקט"ו סק"א). ולגבי שאר איסורים אי איכא איסור הנאה לא נתבאר בהדיא, נומלשון בהגמ' "או דלמא לא שנא" אין להזכיר שדינו כשבת לענין כל מילי, שהרי בגמ' אמרו כן רק לענין איסור אמירה אבל הנאה דהוי גזירה אטו אמירה אפשר שעד כדי כך לא גזרו בשאר איסורים, ובע"כ חזינן שמה שאמרו לא שנא אינו ממש כשבת שהרי אף באמירה ממש י"א שבשאר איסורים מותר לומר לגוי לעשות בשלו ובשבת לכ"ע אסור, וכן לענין אמירה לנכרי באיסורי דרבנן שאין לו עיקר מה"ת רבו המתירים אף שבשבת הוא אסור, ובפשוטו נחלקו בזה הראשונים, דאיתא בב"מ דף צ' ע"ב לגבי סירוס דאיכא איסור הנאה ממעשה הגוי, ויש להסתפק בטעם שאסרוהו להנות ממנו, אי הוי משום שהישראל עשה הערמה במה שהנכרי הבין ממנו שרוצה שיסרס בהמתו וקנסוהו משום הערמה, או דהוי משום שעשה הנכרי עבור ישראל ודינו כדין נכרי שעשה בשבת לישראל שאסור ליהנות ממנו. וראיתי בקונטרס אמירה לנכרי בשביעית שהביא שבד"ז נחלקו רש"י ותוס' שם, דלרש"י אין הקנס משום הערמה אלא משום שעשה לצורך ישראל, שהרי פרש"י "ומאהבת בעליו ישראל גונבו הנכרי שהוא מכירו ומסרסו כדי שיהא יפה לחרישה", ומבואר שזה עיקר האיסור, וכן נראה מפשטת הסוגיא שם דמייתי עובדא דהנהו חסידי שגנבום נכרי מכיריהם וסרסום והחליפו ביניהם דהוי כמכירה, ואף שודאי דלא עשו החסידים שום הערמה, ולפ"ז יוכרח דאיכא איסור הנאה אף בשאר איסורים. אולם בתוס' מוכח לא כן, שבד"ה דגנבין הביאו שאילתות דרב אחאי דמפרש שהיו קושרין דינר בכיס של בהמה בחזקה והנכרי גונב הדינר ותולש הכיס ומסרסו, וכתבו ע"ז התוס' ולשון גנבין לא משמע הכי שלא באין לגנוב רק הדינר, ע"כ, והנה לדעת השאילתות בודאי עיקר הקנס אינו משום שעשה נכרי עבור ישראל אלא משום הערמה דישראל, שהרי הנכרי עשה לצורך

עצמו כדי לגנוב הדינר, וגם התוס' לא דחו דבריו אלא בפשט אבל לעצם פירושו הסכים, וכן בתוד"ה מחלפי אהדדי הקשו אמאי היו צריכים החסידים להחמיר על עצמן הא הם ודאי לא עשו שם הערמה ושלא מדעתן סירסו אותם, וכתבו שמה שהחליפו היה רק בגלל שהעולם לא יאמינו שהיה שלא מדעתם, וא"כ מפורש שבמה שהגוי עשה מעצמו לטובת ישראל לא נאסר בהנאה ולכך הוצרך לפרש טעם האיסור משום מראית העין. ועי' ברא"ש (שם סי' ו) שבאמת כן תירץ, ואצטט לשונו: ואע"ג דהני חסידי לא עבדו ערמה והנכרים עשו מעצמן, אפ"ה כיון שכוונת הנכרי לטובת ישראל, ע"ש. (וע"ע בהרא"ש שבת פרק כל כתבי סי' י"ב, ולכאוי דבריו סותרים למש"כ בסוגין). ולפ"ז מבואר שדעת התוס' שליכא איסור הנאה בשאר איסורים במה שהנכרי עושה מעצמו לצורך ישראל, וכ"ד החינוך (מצוה רצא) והאור זרוע (ב"מ סי' רפו) שאם סירס הגוי בהמה של ישראל בלא הערמה מותר. ודעת רש"י והרא"ש דאיכא איסור הנאה אף בשאר איסורים במה שהנכרי עושה מעצמו לצורך ישראל. ולדינא הטור באבן העזר (סוף סי' ה') והרמ"א (שם סעיף יד) כתבו דאף אם לא הערים הישראל בדבר והגוי מכירו ומכוין לטובת ישראל אסור, [אולם המחבר השמיט למש"כ הטור].

אולם כל הראיה מהתם לאו מילתא דברירא, ועיקרי הדברים ראיתי בקונטרס "פירות השדה" (סי' יט), דהנה המחנ"א (בסוף הספר, בחידושו על טור אבה"ע) כתב שמה שהתיר התוס' בהנאה גבי סירוס היכא דליכא חשש של הערמה אפילו בגוונא שמכירו (ודלא כטור), אינו מטעם דסבר דליכא איסור הנאה בשאר איסורים, אלא הוא מטעם אחר, ואצטט לשונו: ולא דמי לשבת דאם העכו"ם מכירו אסור, וכן גבי בכור דאם אתה אוסרו לית ביה קנסא, משא"כ הכא שאם אתה אוסרו הרי אתה קונסו שצריך למוכרו, עכ"ל, וכונתו דמה שאסרו בכ"מ הנאה ממעשה הגוי היינו באופן שהישראל נהנה ממעשה הגוי, כגון בבכור שעשה בו הגוי מום, דבזה אסרו להנות ממעשיו אף בדיעבד, אבל התם אין הישראל נהנה מן הבהמה בגלל מעשה הגוי, דבלאו הכי היה לו בהמה שיכול להשתמש בו, אלא שהגוי עשה בבהמתו איסור שמוסיף לו הנאה, ובזה אם נאסר לו להשתמש בבהמה הרי אתה אוסר יותר ממה שעשה הגוי, ולפיכך א"א לאסור משום האיסור הנאה הכללי שיש בכ"מ, ולפיכך לא אסרו בזה אלא במקום דעביד הערמה. ולפ"ז אפש"ל אף לאידך גיסא, דאף לדעת רש"י והרא"ש דאסרו אף בלא הערמה אינו משום האיסור הנאה הכללי שיש בשבת, כדחזינן שאף גבי שבת כתב המ"ב בסי' רעו (ס"ק יא) דהיכא שהדליק הגוי נר שלא מדעתו דאינו חייב לצאת מהבית, אע"פ שבע"כ הוא נהנה, אלא זה קנס מיוחד שקנסוהו כיון שנעשה האיסור בבהמה של ישראל, חששו שיבוא לומר לו אף לעשות כן לכתחילה, אבל בשאר איסורים דאינם שייכים לרכוש של ישראל אפשר דליכא כלל לאיסור הנאה. ולפ"ז אף לרמ"א שפסק כדעת רש"י והרא"ש, אפשר דלענין שביעית בקרקע של גוי ליכא איסור הנאה, ורק בקרקע של ישראל אסרו

משום קנס וכנתבאר. ובשו"ת שער המים (בריש סימן ו')¹⁵ כתב לבאר הא דאסרו בסירוס בהנאה אף כשעשוהו הגוי מעצמו בלא אמירה (כפרש"י והרא"ש והטור) היינו משום שבדבר שמתכוין תמיד לעשות הגוי כך, הו"ל כאילו צווינו אותו לעשות, ולכך כיון שהארמים עושין אותו תדיר הו"ל כאילו צוו אותו, אבל בדבר שעושה כן לפרקים מותר, והביא שד"ז מפורש בפיהמ"ש להרמב"ם בבכורות דף לה ע"א, ע"ש, ומבואר דס"ל שגוי שעושה שאר איסורים מעצמו לצורך ישראל מותר בהנאה, ורק ברגיל בכך לעשות בדבר של ישראל אז נחשב כמו שציווהו.

ולמעשה מצינו בזה ראשונים מפורשים בסוגיא, דיעוי' בתלמיד הרשב"א (ב"מ דף צ' ע"א) ובפסקי הרי"ד (שם בד"ה ת"ש) שכתבו שהטעם לאיסור הנאה הוא כמו שמצינו בשבת ויו"ט שכל מלאכה שעשה הנכרי עבור הישראל אפילו מעצמו אסורה לאותו ישראל ה"ה בשאר איסורים, ועי' בתהלה לדוד (סי' שכה סקי"ח) שפירש כן ג"כ בדעת הרא"ש שהוא אותה גזירה שאסור ליהנות בשבת. אולם באור זרוע בסוגין (סי' רפו) מבואר בהדיא דליכא איסור הנאה בשאר איסורים אף במקום שנהנה ממה שעושה הגוי, שכתב דה"ה נמי לענין בכור שאם עשה הגוי מום כדי להתירו לישראל מותר בהנאה, ולא מדמינן שאר איסורים לשבת, וזה דלא כמש"כ תלמיד הרשב"א והתוס' רי"ד והמחנ"א, ופי' הגמ' בבכורות דף לה ע"א דלא כרש"י (ד"ה והתירו) והמחבר (יו"ד סי' שיג ס"ב) שקנסו אף שלא אמר לגוי [דכל שהגוי מתכוון להתירו אסור], אלא דכל שלא אמר לו הישראל אלא מעצמו עשה לא קנסו. אולם אם אמר לו, מבואר בדבריו דקנסינן ליה ואינו נשחט ע"פ אותו המום, ורק במקום שעשה מעצמו לצורך ישראל לא אסרו בהנאה. ולהלכה לא נתבאר, דאפשר דאף המחבר שאסר הוי בתורת קנסא לפי שנעשה האיסור בממון של הישראל, וכמו שביארנו לעיל בדעת הטור ורש"י והרא"ש. ומצינו בעוד ראשונים דאיכא איסור הנאה אף בשאר איסורים, דהנה בעירובין דף מ ע"א איתא נכרי שהביא דורון מחוץ לתחום לישראל זה מותר לישראל אחר, ועי' במאירי (בב"מ שם)

¹⁵ ואצטט לשונו: אמנם הדבר צריך תלמוד דאמאי בשמעתין (ב"מ דף צ ע"ב) אסרו הנך תורי דמגנבי ומגנחין יתהון, אף שהגוי עושה כן ממילא שלא באמירת ישראל, ואילו בבכורות דקדשין חמירי (כמש"כ הראב"ד והביאו הרא"ש) מותר דבר זה, דאמרינן התם (בכורות דף לה ע"א) לא שנו אלא דא"ל אלא אם כן היה בו מום, אבל אמר ליה אם נעשה בו מום, כמאן דא"ל זיל עביד וכו'. אמר רבא מכדי ממילא הוא מה לי היה מה לי נעשה, אלא נעשה נמי ממילא הוא, ולא שניא. ועוד גרסינן תמן (שם) שלא לדעת, לאיתויי מסיחא לפי תומו, ופרש"י שלא שאלם קסדור מה טיבו אלא הם עצמן מסיחין לפי תומם ואומרים ראה לא ישחט זה לעולם אלא ע"י מום ולא נתכוונו לכך שיטיל בו מום, ואפ"ה מותר, ומ"ש מהכא דמאליהם מנגחין יתהון ואפ"ה אסור. נא"ה, ובאמת כבר הקשה ד"ז האור זרוע בב"מ סי' רפ"ו, וע"ש במש"כ, אולם רש"י בבכורות (שם, ד"ה והתירו) כתב דהתם איירי שהעכו"ם אינו מתכוין להתיר ואינו יודע שע"י מום שיעשה בו ישחט, ולפ"ד לק"מ. ואשתומם להבין הדבר על אופנו ולולי ה' שהי' חזון הרביתי בדברי הרמב"ם ז"ל שם בפי' המשנה בבכורות שכתב וז"ל: ופשוט הוא שהקסדור הזה לא נתכוון בנקיבת אוון בכור זה אלא לעשות בו מום, אבל כיון שעשה כן ממילא ולא צוינהו בכך הותר לנו לשחטו, וכאשר נעשה מתכוון לכך תמיד, נעשינו כאלו אנחנו שמצוים אותו בעשיית המום, עי"ש. נקוט מהכא דכל שמתכוון תמיד לעשות הגוי כך הו"ל כאילו אנו צווינו אותו ואסור, ומעתה הותרה קושייתנו. גם עפ"י אתי שפיר מאי דמייתי הש"ס מהנך תורי דאף דלא צוו אותו, מ"מ כיון והארמים עושין אותו תדיר הו"ל כאילו צוו אותו, ומשו"ה אסור משא"כ הנך דמסכת בכורות דאמר לו אם לא נעשה בו וכו', או דמסל"ת, דעושה כן לפרקים מותר, עכ"ל.

ובבה"ג (הלכות עירובין) שכתבו שאם הגוי הביא דורון לשנים שמותר להחליף זה לזה ולאכול כדשרינן גבי סירוס (בב"מ שם) להחליף זה בזה, הרי חזינן דלמד לענין האיסור הנאה דאיכא בשבת מהאיסור הנאה דאיכא בשאר איסורים, הרי מפורש שאותו איסור הנאה דאיכא בשבת איכא נמי בשאר איסורים. ויתרה מזו מצינו בר"ש סיריליאו (פ"ט סוף ה"ו) שכתב בהדיא דאיכא איסור הנאה אף לענין שביעית (כשהנכרי מפסיד פ"ש לצורך ישראל), ואצטט לשונו: אין מסיקין תנור ולא מרחץ בתבן וקש של שביעית לא שנא תבן של ישראל לא שנא תבן דגוי, ועל האמת אין תבן בשביעית מצוייה אלא דגוי, ואם הוסק יוצן, ואם מרחץ הוא של דיומסית מותר דמסייע אין בו ממש, אבל מרחץ דעלמא אסור לרחוץ בו אלא א"כ נסרחה דלא חזיא למאכל בהמה, וטעמא דכיון דיש בתבן קדושה ואסור לנו לשרפה היינו גורמין לשרפה ביד הגוי אילו היינו רוחצין במרחץ שלו "וקיי"ל דבכל המצות איכא שבות" אע"ג דאינהו לא אסירי בהו כדאיתא בב"מ (צ:): גבי סירוס ופסקו הרמב"ם ז"ל פרק י"ו דהילכות איסורי ביאה (הי"ג), עכ"ל.

*

הכרעת ההלכה בזה

ולענין דינא לא נתבאר בהדיא בשו"ע בזה, ובאחרונים מצינו דעות בענין זה, דהנה הפרישה באה"ע סי' ה' (ס"ק לג) הקשה על הטור שפסק כהרא"ש גבי הדין שאם גוי מסרס בהמת ישראל קנסוהו למוכרו, דמ"ש מהרבעת בהמה שאסור לומר לגוי שירביע מין על שאינו מינו, ואם עבר לא קנסינן אותו למוכרו, והנולד מהן מותר לקיימו. ותי' בזה"ל: י"ל דדוקא בסירוס דבהמה המסורסת הולכת לפנינו, ויהיה נהנה במה שאסרה עליו התורה לכך קנסוהו, משא"כ בהמה הנרבעת דלאחר ההרבעה אין ניכר בה שום איסור, ואי משום הולד י"ל כיון דנתגדל במעי אמו מאליו, ויש לו חיות בפני עצמו לא קנסוהו וכו', ע"כ. ועי' בט"ז (שם סק"ט) שהעתיק דבריו, וכתב עוד ב' טעמים לחלק בין סירוס להרבעה, ע"ש, הרי מפורש בדרישה ובט"ז שאם הגוי הרביע לבהמת ישראל אפילו בדיבורו הולד מותר, ומוכח דלא כמחנ"א שהרי הולד שנוצר מהאיסור ודאי לא הוי מטעם קנס, אלא שהוא נהנה ממעשה הגוי, א"כ חזינן להלכה דלא מדמינן שאר איסורים לשבת וכדעת האור זרוע^{לח}. וכן מצינו באחרונים לענין סירוס, שנהגו למכור את הבהמות לנכרי כדי שיסרס אותן ואח"כ ימכור לישראל, דמותר לישראל ליהנות מזה, ואצטט משו"ת בית שלמה (אהע"ז סי' ח) וז"ל: שודאי אם נכרי סירס בהמות או עופות שלו, וידוע שעשה כן בשביל למוכרם לישראל, או שרוב ישראל שעל דעת הרוב עושה, לא אשתמיט בשום פוסק לאסור בכהאי גוונא, וע"כ דלא דמי לאיסור שבת ויו"ט דאמרינן

^{לח} ומחכ"א שמעתי דאין הדברים מוכרחים, דאפשר דקושיתם לא איירי כלל מצד האיסור הנאה כ"א מצד הקנס שקנסו אותו בגוונא דעביד הגוי איסורא בממונא דישראל, וע"ז תי' שכיון שאין האיסור הולכת לפנינו לא קנסו, ובולד אף שניכר מ"מ כיון שנתגדל במעי אמו מאליו לא קנסו, אבל מצד האיסור הנאה דאיכא אף בממונא הגוי אפשר דהדרישה והט"ז נמי יודו דאיכא אף בשאר איסורים.

דאם נכרי עושה מלאכה בשביל ישראל דאסור לישראל בכדי שיעשו, וכתבו הפוסקים הטעם בזה דשמא יאמר הישראל לעשות לו מלאכה זו, דשבת ויו"ט חמור בזה מכל האיסורים כדמבואר בסוגין ב"מ דף צ ע"א, ומשום הכי בהלין תורי דמנגחין יתהון משום קנסא היא דאסר אבוה דשמואל, ולא משום גזירה כמו בשבת ויו"ט, והוא מהטעם שכתבתי, ע"כ. וע"ע בתשו' הרדב"ז (ח"ה סי' ר) שכתב, דאע"ג דאמירה לגוי בשאר איסורים מחמרינן מספק, מ"מ היינו דוקא היכא דהישראל עשה רמז וגילוי דעת אבל אם לא גילה דעתו שיעשה האיסור שרינן, דסגי במה דמחמרינן באמירה דהיא גופא הו"ל בעיא דלא איפשיטא, דיינו לאסור אמירה בהדיא או דבר הדומה לאמירה, ע"כ, ומבואר בדבריו שהתיר הנאה בשאר איסורים, אלא שכתב דכל זה הוי דוקא היכא דליכא כלל אמירה אף ברמז. אולם מכנגד מצינו חבל אחרונים שאסרו בהנאה בשאר איסורים, אף באיסורי דרבנן, דיעווי בריב"ש (סי' תצ"ח) שאפילו גוי ביטל איסור מעצמו לצורך ישראל המאכל אסור לישראל (אף שהאיסור לבטל הוי רק מדרבנן), [אולם ד"ז אינו מוסכם, דיעווי ברדב"ז (ח"ג סי' תקמז) שהתיר באופן שהאיסור הוי מדרבנן]. וע"ע ברשב"ש (סי' תק"ס) גוי שבישל בכלי שאינו בן יומו אסור בדיעבד אף שאיסורו רק מדרבנן, וע"ע בפתחי תשובה (יו"ד סי' קכב סק"ה) שהביא בשם הלבושי שרד לדון בגוי שבישל בקדירה שאינה בת יומא מעצמו בשביל הישראל לבדו או בשביל אנשי העיר למכור להם ורוב אנשי העיר ישראל שיהיה אסור המאכל.

ואיסור זה הוא אפילו אם הגוי עושה בשביל הישראל בקבלנות וקצץ מ"מ כל שהגוי עושה המלאכה כדי שהישראל יהנה מזה בשבת אסור לישראל ליהנות מזה עד כדי שיעשה אחר זמן האיסור כמש"כ המג"א סי' רנ"ב ס"ק יא והמ"ב שם ס"ק כז ובסי' תקט"ו סק"א ובביה"ל שם, [וע"ש במג"א סק"ג ובמחצית השקל שם דבאופן שכוונת הגוי שיהנה הישראל בשבת עצמו הוי כמו נר שאסור ליהנות מזה עד כדי שיעשה בהיתר אפי' בקצץ. ומה שהותר במנעלים בסי' רנ"ב, כתב הביה"ל דאיירי שם בעיר שרובה עכו"ם דוקא דאינו עושה בשביל ישראל], ועי' בפמ"ג סי' רנב א"א סקי"א שכתב דבכה"ג כ"ע מודים דאסור, [ובלא"ה היכא שאין לו אפשרות לעשות בהיתר ליכא כלל להיתר של קבלנות וקצץ כמש"כ המ"ב בסי' רמ"ז בביה"ל סעי' ו'].

מיהו פשוט דכל האיסור הנאה הוא תולדה מהאיסור אמירה, וכמש"כ הראשונים (תוס' והרא"ש בביצה דף כד ע"ב, תוס' והריטב"א בשבת דף קכב ע"א) דהטעם שאסור בהנאה הוא משום שאם נתיר לו ליהנות חיישינן שיבוא לומר לו לעשות (וחשיב חדא גזירה משום דאי לא הא לא קיימא הא), או מטעם מראית העין שיאמרו שאמר לו לעשות (פירוש קדמון ממצרים פ"ו משבת ה"ב), ולפיכך רק במה דאית ביה איסור אמירה אית ביה איסור הנאה, ולפיכך בניד"ד גבי שביעית רק לסוברים דאית ביה איסור אמירה איכא למיסר ג"כ ליהנות ממעשיו, אבל לסוברים דבשביעית ליכא איסור אמירה כ"ש דשרי ליהנות מזה.

ולפיכך לגבי שביעית [לסוברים דאית ביה איסור אמירה] כל מה שעושה הגוי לצורך ישראל אף באופן שעושה מעצמו בלא אמירה הרי זה נאסר בהנאה. וראיתי להוכיח כן מדברי הסמ"ג, דהנה בהא דתנן מחזיקין ידי נכרי בשביעית איתא בירושלמי פלוגתא אי שרי אף לומר לו חרוש בה טבאות ואנא נסיב לה מינך, ועי' בסמ"ג (עשין קמח) וז"ל: ומפרש עוד בירושלמי שיכול לומר לו עדור חרוש "והתבואה" שתצא מן הארץ "אקננה אחר שביעית" ודברים אלו הם מפני דרכי שלום, עכ"ל, הרי מבואר שרוצה לקנות הגידולים ולא את הקרקע עצמה, ואפ"ה מאן דמתיר היינו רק אחר שמיטה, והיינו דאף המ"ד שמתיר לא התיר ליהנות בתוך שנת השמיטה ממה שעשה הגוי לישראל בשמיטה^ל. והדברים מפורשים בשו"ת אדמת קודש (ח"ב יו"ד סי' ז') שמדמה איסור הנאה הנאמר לגבי סירוס לשביעית בזה"ז, (ולכך כיון דהאמירה לעכו"ם לנטוע אילנות בשביעית אסורה, ה"ה נמי אם נטע העכו"ם מעצמו אילנות בשביעית לצורך ישראל, לדעת הטור אסור ליהנות מהן בדיעבד אפי' בדליכא הערמה), ומפורש בדבריו שכמו שם אסרו חז"ל מה שעשה הגוי מעצמו עבור הישראל כן הוא בשביעית שאם הגוי עשה מעצמו עבור ישראל נאסר. וכן נראה מהראשונים (תוס' בב"מ דף צ' ע"א, לפי הגירסה שלפנינו) שמשוים שביעית לשבת לענין איסור אמירה לנכרי, וכמו שביאר המהר"ם (שם) לפי ששביעית איקרי שבת, [ואולם אין זה מוכרח שהרי אין כוונתם דהוי כשבת לכל מילי כדחזינן שמעשה שבת אסור ונעבד ונזרע שרי לדעת הרמב"ם (פ"ד משמו"י הט"ו) אפי' לנזרע בעצמו]. ולפיכך כל הגידולים שגידל הגוי לצורך הישראל נאסרים בשימוש,

אולם ד"ז תמוה מאוד, דהא אנן קי"ל שאף אם נעבד ונזרע ע"י ישראל מותרים הפירות בדיעבד (אלא דאסרו חכמים לקנות מבעל השדה ששימר ועבד משום קנס, אבל אם נתנם במתנה שפיר יכול לאוכלם), וא"כ איך נאסר במה שנזרע ע"י נכרי. ויש שרצו לומר דנכרי חמיר טפי ואסרו בו כדי שלא יבוא לעשות כן לכתחילה פעם אחרת, וכמש"כ המ"ב בסי' שיח סק"ה לענין מעשה שבת דמותר במוצ"ש מיד ואין צריך להמתין בכדי שיעשה אף דבמלאכה הנעשית ע"י א"י בשביל ישראל צריך להמתין בכדי שיעשה היינו משום דקל בעיניו איסור דאמירה לעכו"ם ויבוא לעשות כן פעם אחרת כדי שיהיה מוכן לו במוצ"ש מיד אבל דבר הנעשה ע"י ישראל בידיים ליכא למיחש דעי"ז שנתיר למוצ"ש מיד יבוא פ"א לומר לישראל לבשל לו בשבת בשביל זה^מ. אולם ד"ז קשה שהרי על

^ל ובקונטרס "פירות השדה" (סי' יט) כתב לדחות ראייה זו, דאפשר שדעת הסמ"ג שגם בנכרי שזרע יש גזירת ספיחין, ודלא כדעת הרמב"ם (פ"ד הכ"ט), וכן דעת הראב"ד בהשגותיו על הר"ה (סוכה דף לט ע"ב) שגם ספיחין הגדלים אצל גוי אסורים, ומה"ט אינו יכול לקנות ממנו אלא לאחר שביעית, שכן הדין שהאיסור עד חנוכה ואח"כ מותרין. והכרחם לומר כן דאל"כ איך יתכן שלומר לו מותר וליהנות אסור, הא כל האיסור ליהנות הוא מחמת החשש שמא יאמר לו לעשות, ויציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.

^מ ובאמת דין זה תליה בפלוגתת הראשונים בביצה דף כד ע"ב בטעם שאסרו להנות ממעשה גוי בשבת, דדעת רש"י שהוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, וכוונתו כתב המהרש"ל (ביש"ש בביצה פ"ג סי' ד) שגנאי הוא לאדם שיהנה ממלאכת שבת, ודעת תוס' דהוא כדי שלא יאמר לנכרי לעשות. [וב' טעמים אלו הובאו במ"ב, דיעוי' בסי' רעו סק"ב שכתב הטעם שאם יהא מותר להנות יובא אף לומר לו להדליק כסברת התוס', ובסי' שכה ס"ק כח כתב הטעם

השביעית נחשדו ישראל כדמבואר בגיטין דף נד ע"א (נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות) ולפיכך הנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור, ומה"ט גזרו נמי על הספיחין, ואפ"ה לא אסרו שמור ונזרע וא"כ איך נאסור מה שנזרע ע"י נכרי. וחכ"א אמר ליישב דכיון שקי"ל הנוטע בשביעית יעקור, א"כ אצל ישראל לא הוצרכו חכמים לאסור הפירות שהרי לעולם צריך לעוקרו עוד קודם שגדל הפירות, ורק אצל גוי דליכא

כדי שלא יהנו ממלאכה הנעשית בשביל ישראל בשבת כסברת רש"י. ונפק"מ בנכרי שבישל לישראל ביו"ט ראשון של גלויות אי שרי להנות מהם בליל יו"ט שני, דלרש"י מותר שהרי ממנפ"ש אם עתה הוא חול א"כ כבר המתין בכדי שיעשה ואינו נהנה ממלאכת יו"ט ואם עתה הוא קודש נמצא דבזמן שעשה המלאכה היה חול, ולתוס' אסור כיון דחיישינן שיבוא לומר לנכרי ביו"ט ראשון לך והביא כדי לאכול מהם בשני, ולפיכך לא שרי אלא בזמן שמותר לו לעשות כן. עוד נפק"מ כשהגוי בישל לישראל זה אי שרי לישראל אחר, דיעו"י בהרא"ש (שם פ"ג סימן ב') שכתב דלדעת רש"י אסור לכל ישראל בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת יו"ט, ולדעת ר"ת מסתבר שמותר לישראל אחר דלא חיישינן שיאמר לנכרי להביא בשביל אחר דאין אדם חוטא ולא לו, ע"ש. [ואולם יש שכתבו דאף לר"ת אסרו לכל אף לישראל אחר, וראיותם מתוס' דס"ל בכ"מ שהאיסור הוא כדי שלא יאמר לו ומ"מ כתב בשבת (דף קכב ע"א) שבאיסור דאורייתא אסור אף לישראל אחר, ועב"ז בשו"ע סי' שכה סעי' י' שחילק בזה בין דבר האסור מה"ת לדבר האסור מד"ס]. עוד נפק"מ כתב תוס' בעירובין דף ל"ט ע"ב בשיעור הזמן שצריך להמתין במוצ"ש בכדי שיעשו, אם הוא בשיעור הזמן שיעשה האיסור דהיינו בזמן שלוקח לו לתלוש הפירות מהאילן או דבעינן נמי שיעור הזמן שילך ויתלוש ויביא, דלרש"י סגי להמתין שיעור תלישה לחוד שהוא רגע אחד דאז לא יהנה ממלאכת יו"ט, ולר"ת בעי להמתין בזמן שילך ויתלוש ויביא, ע"ש.

ולכאורה ד"ז נפק"מ בניד"ד, אם בשביעית יש איסור הנאה, דהנה קי"ל דאף אם נעבד ע"י ישראל מותר לאכול, והיינו דליכא איסור להנות במה שנעשה בשביעית באיסור, וא"כ כ"ש דיהיה שרי להנות במה שנעשה ע"י גוי. ובאמת הראשונים הקשו על רש"י משיטת רבי מאיר (חולין דף טו ע"ב) דאמר המבשל בשבת בשוגג מותר ולא אסרינן מטעם שלא יהנה ממעשה שבת כמו נכרי שעושה עבורו מלאכה, ואף ר"י דאסר אינו מטעם זה אלא משום דאסר שוגג אטו מזיד. ותי' הרא"ש (שם בביצה) דהטעם שבישראל לא גזרו בשוגג שלא ייהנה ממעשה שבת היינו משום דהוי מילתא דלא שכיחא דלא גזרו בי' רבנן. ולפ"ז במזיד גזרו היינו מאותו טעם שגזרו בנכרי, וא"כ בשביעית שהתירו אף בנזרע במזיד ע"י ישראל כ"ש דיהא שרי אף בנזרע ע"י נכרי. אולם כ"ז הוא לטעם שכתב רש"י, אך לפמש"כ תוס' דגזרו כדי שלא יאמר לנכרי לעשות א"כ ה"ט שיכא אף בשביעית.

ולהלכה מצינו בזה מבוכה, דבסי' תקט"ו סעי' א' פסק המחבר כרש"י שמותר מיד בליל יו"ט שני בכדי שיעשו, והרמ"א כתב שם דיש אוסרים לאוסרו עד מוצאי יו"ט, וע"ע בסי' רעו סעי' א' א"י שהדליק הנר בשביל ישראל אסור לכל אפי' למי שלא הודלק בשבילו. ומאידך בסי' שז סעי' י"ד פסק המחבר דנכרי שהביא איגרת מחוץ לתחום ופתח האיגרת מותר לישראל לקרוא מה שכתוב בו, ובפשוטו הטעם לפי שבאיגרת לא שייך הגזירה דשמא יאמר לא"י שיביא לו מחוץ לתחום שהרי אינו יודע מי ישלח לו, ותמה שם הגר"א דהמחבר סתר את משנתו, וע"ש שכתב דאפשר דאף לרש"י בכה"ג לא חשיב הנאה כיון שאינו נהנה מגופה של מלאכה. אולם הפמ"ג סי' רעו משב"ז סק"ה כתב דגם רש"י מודה שטעם הגזירה הוא כדי שלא יאמר לו, אלא דס"ל שגדר האיסור שעשו חז"ל הוא שלא יהנה ממלאכת שבת, ולפיכך באיגרת דלא שייך טעם הגזירה אף לרש"י ד"ז מותר, אבל היכא דשייך הגזירה תו אסרו לכל אף לישראל אחר שלא נעשה בשבילו. [ובאמת מצינו חבל ראשונים דס"ל כן, דעו"י בבעה"מ בביצה שכתב דלא אסרו ביו"ט שני, ומאידך כתב שטעם האיסור הוא כדי שלא יאמר לו. וכן בר"ן בשבת (דף קכב ע"א) כתב שטעם האיסור הוא כדי שלא ירגילנו לשבת אחרת, ומאידך בביצה ס"ל כרש"י דביו"ט שני שרי. וע"ע בבהגר"א (סי' שז סעי' יד) שהביא אותו סתירה ברשב"א, ועי' בביה"ל סי' תקט"ו סעי' א' (ד"ה ויש מחמירין) שהביא עוד הרבה ראשונים דס"ל הכי, וע"כ כתב דכל הני ראשונים ס"ל כמש"כ הפמ"ג שאף שטעם הגזירה הוא כדי שלא יאמר לו מ"מ גדר האיסור הוא שלא יהנה ממלאכת שבת]. ולפ"ז יוצא דלכו"ע דעת המחבר הוא כרש"י, אלא דנחלקו הגר"א והפמ"ג אם לרש"י שורש התקנה הוי נמי משום שלא יאמר לו לעשות או דהוי טעם אחר. ובניד"ד גבי שביעית דמעשה שביעית שרי בהנאה כדקי"ל (חזו"א) דאף נזרע בשביעית מותר (אף שבכה"ג בשבת קנסו ואסרו שלא יהנה מהמלאכה), א"כ לדעת הגר"א שכל האיסור לדעת השו"ע הוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת א"כ לכאורה בשביעית יש להתיר אם נזרע ע"י נכרי, אך לדעת הפמ"ג משום שלא יאמר לו אסרו שלא יהנה ממלאכות שבת א"כ אפשר דאף הכא גזרי כן. אולם לפמש"כ למעלה אין הדברים מוכרחים, דאפשר דדוקא בישראל לא אסרו נעבד כיון דקי"ל דהנוטע בשביעית יעקור, א"כ אצל ישראל לא הוצרכו חכמים לאסור הפירות שהרי לעולם צריך לעוקרו עוד קודם שגדל הפירות, ורק אצל גוי דליכא דין יעקור תו הוי ככל איסורי אמירה שנאסרין הפירות, וצ"ע.

דין יעקור תו הוי ככל איסורי אמירה שנאסרין הפירות. ולפ"ז יצא חידוש שאף לאוסרים אמירה לנכרי בשביעית בהנאה היינו דוקא לענין נזרע, אבל לענין נעבד (דליכא ביה דין יעקור) מותר כמו אצל ישראל.

והגידולים שגדלו אח"כ מעשיית הגוי נאסרו, וכדמוכח מדברי האחרונים [פרישה אבה"ע סי' ה' ס"ק לג, דרישה יו"ד סי' רצו הב' סק"א, ובט"ז יו"ד סי' רצו הב' סק"ג] שהקשו למה אם אמר לגוי להרביע לא נאסר הוולד, חזינן שנקטו בפשיטות דאיסור הנאה שאסרו חז"ל ממעשה הגוי נאמר גם על הגידולים שיצאו ממעשה הגוימ"א.

ויש שרצו לטעון שכיון שכל האיסור הנאה (במלאכה דרבנן) הוא רק לצורך הישראל שנעשה עבורו המאלכה ולא לצורך אחרים שלא נעשה בשבילם, א"כ דוקא לסוחר שקונה מהגוי בשבילו זה נאסר ולא לשאר האנשים שקונים ממנו, [ואף למי שחבר בועדת השמיטה (ע"י מינוי שליחות) חשיב שקונה ישירות מהגוי ופשיטא דנאסר עליו, אבל אנשי ירושלים שלא נהגו בפירות אלו קדו"ש ואינם עושים מינוי שליחות א"כ להם אין הירקות נאסרים], אבל זה אינו, דבעל חנות שקונה ירקות כדי למכור אסורים ליהנות מהירקות גם כל האנשים שקונים מחנות זה, והדברים מפורשים באור זרוע (הלכות עירובין עמוד לח ד"ה והכי פירושו) וז"ל: כיון דחזא דמפשי העכו"ם להביא לחנוני ישראל, והיו מתכוננים כדי שיהא לישראל למכור ולהשפיע לישראל הדירים שם, הוי כמו שמביא אדעתא דכל ישראל, דניחא ליה לעכו"ם שיקנו אחרים מן החנוני, כי גם הוא נשכר במה שמוכר לו, ועדיפא מהא דאמר לעיל כל דאתא לבי ריש גלותא אדעתא דכולהו רבנן אתא, עכ"ל.

*

בדיעבד אם נאסרים הפירות

אולם יש שרצו לומר דאף דנקטינן דאיכא איסור אמירה לנכרי בשביעית וכמו שהוכחנו לעיל מ"מ בדיעבד אין הפירות נאסרים באכילה, דקי"ל דכל מקום שיש מחלוקת הפוסקים אם מותר לומר לנכרי אז אף שנפסק לאיסור מ"מ בדיעבד מותר להנות מהמלאכה, מ"ב וכמש"כ המ"ב בסי' שי"ח סק"ב דבספקא פלוגתא דרבוותא אין לאסור

^{מא} אולם לפמש"כ בהערה 3 דכל קושיתם הוי מצד מה שאסרו הבהמה בתורת קנסא (לפי שנעשה האיסור בממון של הישראל) ולא מצד האיסור הנאה, לפ"ז ליכא ראייה דאיכא איסור הנאה אף על הגידולים, וצ"ע.

^{מב} ושמעתי מחכ"א, דהא דשרי בדיעבד היינו דוקא בירקות כאילו שאינם מתקיימים עד אחר שביעית (בכדי שיעשו), אבל בירקות המתקיימים יש לאסור, משום דבר שיש לו מתירין. ומקורו, הוא ממש"כ המ"ב בסי' שכה (ס"ק לב) דספק מעשה עכו"ם בשבת אסור משום דהוי דבר שיש לו מתירים שאפשר להמתין למוצ"ש. אלא דתמוה דא"כ מ"ש בספק פלוגתא במעשה שבת דישראל שהתיר המ"ב בדיעבד, מספק מעשה שבת דעכו"ם שאסר, ונאמרו בזה ב' תירוצים, בקובץ תשובות (ח"ב סו"ס כד) כתב דמעשה שבת דישראל איסורו משום קנס ובקנס אין חומרא של דבר שיש לו מתירים, משא"כ מעשה שבת דעכו"ם אסור ליהנות ממעשיו מדינא ולפיכך אסור אף בדבר שיש לו מתירים, והביא שחילוק זה כבר הובא בשו"ת זית רענן (ח"ב סי' ה'), ולפ"ז בניד"ד נמי אסור. אך יש שחילקו בין ספק בדין לספק במציאות וכל ספק בדין מותר, ויסוד הדברים הובא כבר בחידושי רעק"א בעירובין דף לח ע"א (ד"ה והנה)

בדיעבד דכיון שכל האיסור הוא רק מדרבנן שקנסוהו וספיקא דרבנן לקולא, (וע"ע בפמ"ג סי' רנג א"א ס"ק לז שהתיר בפלוגתא דרבנותא אף איסור בישול דאורייתא שנעשה ע"י גוי, וע"ע בסי' רנד א"א ס"ק יא שדימה זאת למש"כ בברכות דף ט' ע"א כדאי הוא ר"ש לסמוך בשעת הדחק). ואף הכא מצינו שיטות להתיר אמירה בשביעית, דיעווי' בשו"ת מהרי"ט צהלון (סי' מז) שהביא לדברי התוספתא בשביעית (פ"ג ה"ז) אין חוכרין נירין מישראל חשוד וכו' המקבל שדה מן הנכרי פוסק עמו על מנת שהנכרי זורעה, וכתב שמכאן מוכח דשרי אמירה לגוי בשדה הגוי בשביעית, ומכח זה התיר לתת לגוי שוורים וחיטים לחרוש ולזרוע בשביעית על מנת שייתן לישראל חלק בתבואה^{מג}. והוסיף המהריט"ץ דאין לפרש דהתוספתא איירי בגוונא שאומר לו כן מערב שביעית, וגם בשביעית הגוי הוא שעובד בה ואין לישראל אלא חלק בפירות, והגוי אדעתא דנפשיה עביד. כיון ד"מקבל" שדה, גדרו מבואר ברמב"ם (הל' שכירות פ"ח) שהמקבל הוא שמטפל בשדה ומוציא עליו כל מה שצריך, וגם הזרע הוא על המקבל, אלא שכאן בשביעית צריך שיתנה שהגוי יזרע אותה אע"פ שהזרע של ישראל, ע"ש, – ור"ל שכיון שמדיני האריסות מוטל על הישראל להביא הזרעים ולזרוע, א"כ כשמסכם עם הגוי שבשביעית הוא יזרע חשיב שהגוי עובד לצורך ישראל, (וכע"ז כתב המ"ב בסי' רמה סק"ט בשם האחרונים). [והמשיך המהריט"ץ דבע"כ שהזרע והמחרישה הוא של הישראל ורק עבודת הקרקע עושה הגוי דאל"כ אין זה "מקבל" שדה כלל, והתוספתא איירי "במקבל" המורגל בכוליה תלמודא, ועוד דאם הגוי נותן הזרע והפרות לחרוש ולזרוע והוא זורעה א"כ מה יש לישראל טורח ולמה יתן לו הגוי חלק בפירות, אלא ודאי שהזרע של ישראל וכן נותן כל מחרישה ופרות וכו' והגוי רק חורש וזרע אותה, ואפ"ה ד"ז מותר כיון שאין הישראל עובד בשדה, א"כ כ"ש בניד"ד שאין לישראל חלק בקרקע והכל עושה הגוי דשרי^{מד}].

בשם הפר"ח (או"ח סי' תצז סק"ג) שבמחלוקת הפוסקים בדרבנן יש להקל אף בדבר שיש לו מתירים, ע"ש, ולפ"ז בניד"ד דהוי ספיקא דדינא שרי אף באופן שיכול להתקיים עד אחר שביעית.
^{מג} ויש שנקטו דהמהריט"ץ חזר בו מד"ז, וראיותם ממש"כ בתשו' החדשות סימן קצ"ט לאסור לתת שור לחרוש זרע לזרוע, ובימי הגורן לחלוק התבואה ביניהם, ע"ש. אולם למתבונן בשתי התשובות יראה דליכא שום סתירה בין הדברים ואין קשר בין הנדונים, וכבר הרחיב בזה בקונטרס "שביעית השביעית", דבתשובתו בישנות דן באופן שאין לישראל שותפות עם הגוי ואינו כאריס או שותף בעבודת הקרקע ובחלוקת הפירות, ואינו מקבל למחצה לשליש ולרביע אלא כך וכך כורין לשנה, דהיינו סכום מסוים בין תוציא השדה זרע רב או מעט, משא"כ בתשו' החדשות כתב בהדיא שהיה ראובן "שותף" עם גוי זה כמה שנים בעבודה, ובימי הגורן "חולקים התבואה ביניהם", ובזה כתב דנחשב כשותף בשדה, ועבודת השדה נחשבת כעבודת ב' השותפים גם יחד, ובכה"ג נחשב הישראל כשותף וכאילו גדל ברשות הישראל, וכן יש לישראל מגע יד בשדה, ובזה מתחילה אסר משום דין ספיחין כיון שיש לישראל שום שותפות ומגע יד בעבודה או בשדה, וגם מקבל מהיבול כשותף או אריס לפיכך איכא איסור בנתינת הזרעים מגזירת ספיחין, ובסיום התשובה שם (בהוספת דברים מאת החכם השלם מוה"ר סולמאן) אסר אף מצד שליחות דכיון שמשכיר לו שורו כמנהגו בשאר השנים למחצה לשליש ולרביע ממה ממה שמוציא השדה, חשיב כמו שותף לגוי וכל מעשה הגוי כאילו הוא עושה בשליחותו, וכמו שאסור הישראל בעצמו לעשות ולחרוש בשביעית לצורכו כן אסור לומר לגוי לעשות לו, אבל בגוונא שאינו שותף חשיב שהגוי עושה לצורכו ומותר.

^{מד} והנה כל ראיתינו מדברי המהריט"ץ לכאן, יש לדחות, דהא קיי"ל (סי' רמג) דאריסות בשבת שרי, ולכן מותר לתת שדה וריחיים באריסות כיון שהנכרי אדעתיה דנפשיה עביד, ואף מרחץ דאיכא רווח בכל יום בפני"ע מותר (ע"ש

ובספר פרי הארץ (לגר"א כהניו) סי' ט"ז כתב לדון בדבריו, ולהשיג עמש"כ להתיר לתת לגוי שוורים ע"מ שיתן לו הגוי חלק בתבואה דיש בזה משום אמירה לגוי, אלא שכתב שהמריט"ץ ס"ל כדעת מהר"י קורקוס (הלכות כלאים פ"א ה"ג) שבאמירה לגוי לזרוע בשדה של גוי אין איסור אמירה לגוי. ויתירה מזו מצינו בשו"ת נחפה בכסף למהר"י נבון (ח"א יו"ד סי' ד') דלא נאסר כלל אמירה לגוי בשביעית, ואצטט תוכן דבריו, גוי שעובד בשדה של ישראל עובר הישראל על מצות ושבתה הארץ (כמש"כ המהרש"ל), אבל בשדה של גוי שרי לומר לו לזרוע את השדה בשביעית, שהרי אפילו באיסורי תורה איסור אמירה לגוי אינו אלא דרבנן, א"כ באיסור דרבנן י"ל שלא גזרו כלל לאסור אמירה לגוי, ואף שבשבת אסרו אמירה לגוי גם באיסור דרבנן ולא התירו אלא שבות דשבות במקום מצוה או חולי, י"ל דדוקא בשבת אסור, אבל לומר לגוי בחול שיעשה בשבת איסור דרבנן מותר וכמש"כ הבי"ב בסי' רמ"ד (וכמו שביאר דבריו בשו"ת תורת אמת למהר"א ששון סי' קנו), ואף שמכל הפוסקים משמע דגם זה אסור י"ל שזה רק בשבת ולא בשאר איסורין, וכדחזינן בב"מ שאין ללמוד שאר איסורים משבת. והוסיף עוד דאף עצם איסור אמירה בשאר איסורים לא מצינו אלא באיסור תורה, אבל באיסור דרבנן לכאורה אין איסור כלל ושאני משבת, כדמוכח בב"מ שם שאפי' לשאר איסורין דאורייתא אין ללמוד ממנה כ"ש לדרבנן, והדברים מפורשים בפר"ח סי' תס"ח שכתב להדיא שאין איסור אמירה לגוי במלאכה בער"פ לפי שהיא רק דרבנן, ומה שכתב תוס' בר"ה דף כד ע"ב דאסור אינו אלא באיסורי שבת ויו"ט ולא בשאר איסורים, עכ"ד. וגם בשו"ת פרי הארץ למהרי"מ מזרחי (ח"ג יו"ד סי' ד') כתב דאמירה לגוי בשביעית שרי, משום שאמירה לגוי בדרבנן מותרת וקי"ל דשביעית בזה"ז דרבנן, ורק בשבת זה אסור, וכנ"ל.

ובספר שער המים (בחלק השו"ת סי' ו') כתב לדון אודות מעשה שגוי חתך ענף של ישראל בשביעית, וכשראהו הישראל עמד וצווח על מה עשית ככה, ואמר לו הגוי אני חתכתי אותו "כדי לזרעו", והישראל שתק, והגוי זרעו. ומבעיא לן אם מותר לקיים את הנטיעה הזו, הואיל והגוי עשה כן על דעת עצמו, או אפשר שמכיון שהישראל צווח, גרם לגוי לזרעו, וכאילו אמר לגוי לזרעו. וכתב דכיון דשביעית בזה"ז דרבנן מותר אף לומר לגוי להדיא שיזרע, משום דאמירה לגוי באיסור דרבנן שרי ושביעית בזה"ז דרבנן, ואין ללמוד משבת דאסור לפי דאיסורי שבת חמורים טפי, והרוקח (סי' שי) מובא בב"י (סי' תסח) כתב להדיא שאין איסור אמירה לגוי באיסורין דרבנן אלא בשבת ויו"ט וחודה"מ, ע"ש, וכך מסקנת הפר"ח שם, וא"כ גם בשביעית יש להתיר אמירה לגוי כיון ששביעית בזה"ז דרבנן, אלא שמצינו שגם באבלות אע"פ שרק יום ראשון הוא דאורייתא עכ"פ אסור לומר לאחר לעשות מלאכתו כמש"כ בשו"ע יו"ד סי' שפ, ולכאורה צ"ל דכיון

בפמ"ג א"א סק"ב), ולכן לא אסר כלל המהריט"ץ מדין איסור אמירה וכל נידונו הוי מצד ביטול שביתת הארץ, או שבא להוכיח שלאריס מותר אף להתנות שיעבוד בשבת, (וכדעת רש"י במו"ק דף יב ע"א ד"ה מקבלי קיבולת, וע"ש ברש"י. וע"ע ברש"י בע"ז דף כב ע"א ד"ה לא יאמר. וע"ע בלבושי שרד או"ח סי' רמ"ה אות ל"א על מג"א סק"ח ד"ה כמש"כ ריש הסי'), וד"ז הוי פלוגתא באחרונים ועי' בזה חזו"א שביעית (סי' ד' סק"כ) ובשו"ת אבני נור (סי' מא).

שביום ראשון אסור מה"ת ורבנן אסרו גם שאר ימים כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ועשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ושאני נידון הרוקח שמדבר במלאכה בער"פ שכולה מעיקרה רק תקנ"ח ולכן לא אסרו בו אמירה לגוי, וא"כ שביעית אע"פ שהוא בזה"ז רק דרבנן עכ"פ כעין דאורייתא תקון, וכיון שבזמן שהיתה שביעית נוהגת מה"ת אסור היה לומר לגוי לעשות מלאכה כך גם בזה"ז נמי אסור, אלא שמלשון הרוקח שכתב לא שייך אמירה לגוי אלא בשבת ויו"ט וחובה"מ, משמע דבשאר מילי ליכא כלל איסור אמירה לגוי, וצ"ל דשאני אבל דכתיב "והפכתי חגיכם לאבל" מה חג אסור וכו' אף אבל אסור, והוי אבל דומיא דשבת וכמש"כ התוס' בב"מ (ד"ה אבל), ע"ש. ובסוף דבריו כתב וז"ל: אמנם לא מלאני ליבי להתיר אמירה לגוי על פי ישראל וכו', ברם בנידון דידן שהגוי בא מאליו לקנב ועיקר הבית הוא של הגוי פשיטא דמה שעושה הגוי מאליו מותר, כמש"כ הרמב"ם דמה שזרע הגוי בשביעית שרי יע"ש, ומה שצווח הישראל וע"י כן הגוי זרעה גם בזה אין שום חשש דכבר הוכחתי לעיל מסוגיה דבכורות ושאר מקומות דכל שאינו מצווה לגוי להדיא, אלא הבין הגוי הדבר ברמיזה מותר, כלל העולה: דבנד"ד שהקרקע של הגוי והישראל לא א"ל מידי אלא הגוי בא מאליו וקנב, ואח"כ זרעה מאליו אע"פ שהיה על ידי הישראל שצווח בפניו, כל שלא אמר לו להדיא, נטיעה זו מותר לקיימא, כמבואר בכל מה שכתבתי, עכ"ל. ומבואר שמדינא ס"ל דשרי אף אמירה לעכו"ם להדיא, אלא שלא מלאו לבו להתיר האמירה לכתחילה, [ומשמע להדיא דאמירה אינו אוסר בדיעבד עכ"פ], אבל אם הגוי עשה מאליו או אפילו ברמו ועיקר הקרקע הוא של גוי שרי.

[היוצא מכל הנ"ל דאיכא כמה מגדולי האחרונים דסברי שבניד"ד לא נאסרה האמירה, או משום דשביעית בזה"ז הוא מד"ס, או משום שבקרקע של גוי לא נאסרה האמירה, או משום דאמירה קודם המלאכה באופן שעושה כן כדי להרויח חשיב שעושה זאת לצורך עצמו^מ, ולכך בכה"ג שאומר לגוי עשה מלאכתך ואני אקנה ממך חשיב צורך הגוי לענין היתר אמירה, ולפיכך למאי דקי"ל דבקרקע של גוי ולצורך גוי מותר (כדעת הר"ן

^מ ויש שהוכיחו כן מדברי התוס' בב"מ שם (ד"ה חסום) דבכה"ג חשיב שעושה זאת לצורך עצמו, דשם תוס' דן אי איסור אמירה לגוי הוא אפילו לצורך הגוי, ותליה האם האיבעיא דחסום פרתי ודוש בה מיירי לצורך ישראל (בתבואתי) או לצורך הגוי (בתבואתך), והביא שיטת הר"י דאף בתבואתך איסור, ותוס' הקשה מהמ"ד בירושלמי דמותר לומר חרוש בה טבאות וכו'. ולכא"ו אי נימא דכה"ג חשיב לצורך ישראל א"כ מה ענין זה לשיטת ר"י בדוקא, הא גם לדעת התוס' היה ראוי לאסור דבר זה, מאחר שהוא לצורך ישראל. [ויש שנדחקו לומר שכוונת תוס' להקשות דבר אחר, דמאי נסתפקו בגמ' אי שרי אמירה באיסור לאו, נוכיח מהתם דשרי. אולם זה אינו, שהרי בתוס' בסמוך (ד"ה אבל) כתב דבשביעית אסרו אמירה משום דדמי לשבת, וכל נידון הגמ' הוא בשאר איסורין. והדברים מפרשים באור זרוע (סי רפ"ד) שהביא את הפלוגתא אם בכה"ג דליכא הנאה לישראל איכא איסור אמירה לעכו"ם, וכתב דיש להביא ראיה מהירושלמי הנ"ל דליכא ביה איסור אמירה]. ובע"כ מוכח דכל אמירה שאינו עושה מעשה ישיר לישראל ועושה כדי להרויח, כמו הכא שחורש כדי שאחר שביעית הישראל יקנה ממנו, חשיב שעושה את עצם העבודה לצורך עצמו, ושפיר הוכיח מזה דלא כשיטת ר"י דבכה"ג ליכא איסור אמירה. [ויש שדחו ראיה זו, ופירשו דחרוש בה טבאות ואנא נסיבא מינך, כיון שאין זה אלא מילי בעלמא, ויכולים ב' הצדדים לחזור בהם, לא חשיב שעושהו לצורך ישראל. ולפי"ז יוכרח עכ"פ דבכה"ג דליכא חוזה המחייב (כמו שנעשה בניד"ד ע"י אחד מגופי הכשרות) לא חשיב אמירה ומותר]. ובסמוך נביא שנחלקו בזה החת"ס והשעה"מ.

והנמוקי ועוד, ודלא כתוס') ה"נ יש להתיר, (אולם יש שהחמירו אף בזה כיון דבא מזה הנאה לישראל, ועמש"כ המנחת כהן במשמרת השבת שער ראשון פ"ט ד"ה ואמנם זה).
אולם כל השיטות הנ"ל שרצו להתיר אף אמירה להדיא קשים מאוד, שהרי הסוגיא דמחזיקין ידי נכרים בשביעית איירי בשביעית בזה"ז (כדמוכח בסוגיא בגיטין), וכתבו הר"ש ומהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם שמוכח מהסוגיא דגיטין שאסור לומר לנכרי חרוש בה טבאות, וכן כל הפוסקים שסתמו בזה לאיסורא ע"כ מיירי אפילו בזה"ז דשביעית מדרבנן, וא"כ בהדיא דאסור אמירה לנכרי בשביעית.

*

איסור ספיחין

והנה לאחר שנתבאר דאית ביה איסור אמירה, יש שחידשו עוד דתו ירקות אלו נאסרים באכילה אף מדין ספיחין, ונפק"מ שיהיה אסור אף שעשהו לצורך חולה שאין בו סכנה, דמצד אמירה לנכרי לית לן למיסר מ"מ מדין ספיחין זה אסור, וכן נפק"מ שיהיה אסור לכל העולם ולא רק למי שאמר לגוין, דהנה החזו"א (שביעית סי' י' סק"ו) כתב שאם עבר הישראל ונעשה פועל לנכרי זרע שדהו בשביעית אפשר דאסורין משום ספיחין דבכלל גזירת ספיחין שהפירות שנזרעו באיסור יהיו אסורין והוסיפו לאסור אף בעלו מאליהן, (אולם במהר"י קורקוס פ"ד הכ"ט הסיק שבכה"ג אינו אסור משום ספיחין). והוסיף החזו"א לחדש דבנכרי שאינו מקפיד אם הישראל יזרע שדהו ויקח הפירות, ספיחין העולין בה אסורין, וה"ט משום דמהות איסור ספיחין הוא משום "גדר לשמירת השביעית", ולכן כל שבידו לזרעה ולזכות בפירות הרי לא יצאה שדה זו ופירות אלו משום גדר לשמירת שביעית שלא ילך החשוד ויזרעה, ונמצא שמה שבעלמא שייך לגוי אין איסור ספיחין אין זה משום שבעלות הגוי גורם היתר ספיחין אלא כל שהוא ביד הגוי והגוי זורעה הרי הספיחין שגדילין ע"י הגוי אין בהן משום גדר לשמירת השביעית ולכן אינן בכלל גזירת ספיחין, ע"ש. ולפ"ז יש שרצו לומר דק"ו אמירה לנכרי שאסרו חז"ל מגזירה שלא יבוא לעשות בעצמו המלאכה, וכמש"כ הרמב"ם פ"ו משבת ה"א כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהן ויבואו לעשות בעצמן, שיש בזה משום גדר לשמירת שביעית והפירות ספיחין, וכן כשעושה הגוי לצורך ישראל הרי אם נתיר לו להנות אז חיישינן שמא יבוא לומר לו לעשות וכנ"ל א"כ יש בזה משום גדר לשמירת השביעית והגידולים נאסרים. [אולם ד"ז אינו מוכרח, דאפשר שחז"ל אסרו משום גדר לשמירת שביעית רק כשיש גדר ושמירת שביעית באותו קרקע, אבל באמירה לעכו"ם הרי החשש הוא שמא יבוא לעשות בעצמו המלאכה בחצרו ולא בקרקע הגוי, ובזה מנ"ל שהוא בכלל גזירת ספיחין, וצ"ע]. עוד אפשר דלפמ"ש"כ במק"א שבשביעית יש שליחות לנכרימ"ו א"כ חשיב

^מ דהנה שיטת רש"י בב"מ (דף סא ע"ב) דלהלכתא קי"ל דיש שליחות לנכרי לחומרא מדרבנן, ונכ"פ השו"ע ביור"ד סי' קפח סעי' ו', וע"ע בדו"ח לרעק"א (בהשמטות לב"מ דף סא ע"א) שכתב דדין זה לא הוי רק בריבית אלא בכ"ד].

הישראל כזורע ממש באיסור, ותו איכא ביה משום גדר לשמירת השביעית, ותו אף אי עביד הגוי מעצמו (במקום שרוב ישראל) אסור לו להנות כדי שלא יבוא לאומרו. וצ"ע בכ"ז].

*

כשהגוי עושה לצורך עצמו

עוד כתבו לדון דאף באופן שיעשה הגוי לצורך עצמו מ"מ אם יש חשש שמא ירבה בשביל הישראל אסור לישראל ליהנות ממנו, ודין זה נאמר גם בשאר איסורים אפי' באיסור דרבנן כגון מבשל בקדירה שאינה בת יומא דאסור ליהנות אם יש חשש שמא ירבה לבשל בשביל הישראל כמש"כ בשו"ת הרשב"ש סי' תק"ס (ד"ה אלא דלכאורה), וכן לענין ביטול איסור איתא בשו"ת חקרי לב סי' ק"צ (ד"ה והיה נראה) דאסור להנות ממה שביטל הגוי היכא דמכירו אפילו בעשה הגוי לצרכו מטעם שמא ירבה בשבילו וכדאסרינן באו"ח סי' שכ"ה סי"א, ע"ש, וכ"כ שם בסי' קפ"ט ד"ה ותמהני, ע"ש.

*

לסכם עמו שיספק ירקות בשביעית

היוצא מכל הנ"ל, דדעת הרבה פוסקים דאיכא איסור אמירה בשאר איסורים אף באיסור דרבנן, ולכה"פ היכא שעיקרו דאורייתא, וכ"ש שביעית דחמיר טפי.

ונחלקו הראשונים באומר חסום פרתי ודוש בתבואתך שאין מרויח הישראל בחסימה, וכן לענין שבת באומר הילך בשר זה ובשל לצורכך אי אסור מדין אמירה לנכרי, ועב"ז בב"מ דף צ' ע"א דנחלקו ביה הראשונים, דרש"י שם ביאר בספיקת הגמ' מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה דאיירי בתבואה של נכרי, והתוס' (ד"ה חסום) פירש דאיירי בתבואה של ישראל דאל"כ כיון שאין הישראל נהנה ליכא איסורא דאמירה לנכרי, והגהות מרדכי (סוף פרק במה טומנין) כתב כרש"י דאיירי בתבואת נכרי ומ"מ איכא הנאה לישראל בזה שמרבה לו שכר במה שחוסמו, אבל בחסום פרתי ודוש בה דלא נהנה מינה מידי שרי. ודעת ר"י (בתוס' שם) כרש"י דאף בדישה של ישראל אסור, דכל דבר שהוא עצמו אינו יכול לעשות אינו יכול לומר לנכרי לעשות, ועי' בר"ן ובנמוק"י

ועמש"כ בזה בשו"ת חת"ס ח"ו תשו' כ"ד (ד"ה ועוד היינו), ולפי דבריו בשביעית שהחויב שהארץ תשובת איכא ביה שליחות לחומרא. [וע"ע בתוס' שבועות דף ג ע"א (ד"ה על הזקן) ובשטימ"ק בב"מ דף י' ע"ב בשם מהר"י אבוהב, דמוכח מדבריהם דעכו"ם נתמעט רק משליחות כח ולא משליחות מעשה, ועמש"כ בזה הנתה"מ סי' קפב סק"א, ובמחנה אפרים הלכות שלוחין ושותפין סי' יא, ובקובץ הערות סי' ח' סק"ה, ובקובץ שיעורים ח"ב בקובץ שמועות ב"מ דף י', ע"ש, (ועמש"כ בזה בספר שלמי תודה – חנוכה סי' י"ז), ולשיטתם לכאור' לענין איסור ושבתה הארץ איכא שליחות לעכו"ם מדינא, אלא דצ"ע דא"כ אמירה לעכו"ם בשבת יהיה דאורייתא, וכן מאי מיבעיא בב"מ דף צ' ע"א גבי איסור חסימה אי איכא אמירה לנכרי, ולכאורה הו"ל לאסור מדינא, (והתם מפורש בהדיא דבאמירה לנכרי אינו עובר בלא תחסום אלא דנינן אי איכא איסור שבות), ועמש"כ בזה החת"ס שם (ד"ה מ"מ קו' הנ"ל) ולפ"ד גבי שביעית אפשר דאסור אף מה"ת, אולם הנתיחה"מ סי' שמח סק"ד (ד"ה והנה) יישב בע"א, ולדבריו אף לענין שביעית ליכא איסור מדין שליחות].

שאף לאוסרים (רש"י) בתבואה של נכרי היינו דוקא שהפרה והבשר של ישראל, אבל אם הוא של נכרי ואינו עושה בישראל כלום תו חשיב שהנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, אולם מדברי ר"י מוכח שאף בממון הגוי איכא איסורא, [שהוכיחו דבריהם מהמבואר בירושלמי למ"ד מחזיקין - חרוש בה וכו' דמבואר דמותר לומר לנכרי לעשות בשלו גם דבר שלישראל עצמו אסור, והתם איירי שהנכרי עושה בשלו ואפ"ה מבואר שאם עושה מחמת הישראל אסור]. ולדינא, המג"א (או"ח סי' ש"ז סקכ"ט) פסק כדעת המרדכי, וכן משמעות דברי הרמ"א שם, והש"ך (יו"ד סי' רצ"ז סק"ד) והגר"א (או"ח שם סק"ט, יו"ד שם סעי' כא) פסקו כהר"ן וכנמוק"י. וע"ע במ"ב ס"ק ע"ג ושעה"צ ס"ק פ"ב שפסק כדעת הש"ך שאין זה תלוי בהנאה כלל. ונראה דאף לר"ן והנמוק"י דבעינן שיהיה שייך לישראל, היינו משום דבעינן שיהיה שיהיה לו זיקה כדי שיחשב שעשה בשביל הישראל, וא"כ היכא שעושה בשביל ישראל וכ"ש במקום שיש לו הסכם עם הישראל ועושה כן כדי להרויח ממון פשוט דחשיב דעביד בשביל הישראל. [ובדעת הרמב"ם מצינו בזה מבוכה אם בממון הגוי ועביד לצורך הישראל שרי האמירה, דיעוי' במהר"י קורקוס בכלאים פ"א ה"ג שכתב דמותר לומר לנכרי לעשות כלאים בזרעים ושדה של גוי אף שהוא לצורך ישראל, וכן מותר לו לומר חסום פרתך ודוש בה דישה שלי, ומאידך במהר"י קורקוס בשביעית פ"ח ה"ח כתב לאיסור, וכבר נתקשה בזה השער המלך (שכירות פי"ג), ועי' בספר נחמד למראה שביעית פ"ד ה"ד שכתב לישיב דטעמא דבשביעית אסירא אינו מדין אמירה לעכו"ם שבות, אלא משום שביתת שדהו שאסור לו לגרום שיחרש הגוי בשביעית, ע"ש. וע"ע בדרך אמונה (כלאים פ"א ס"ק טו ובביה"ל ד"ה ומותר) שהכריע שעיקר לדינא שאף בממון הגוי איכא איסור אמירה כל שעושהו לצורך הישראל, וכמסקנת הש"ך והגר"א שם, ע"ש]. אולם עדיין יל"ע דאפשר דחשיב שעושה כן בשביל עצמו כדי להרויח, ותו כיון שהוא בקרקע של גוי ליכא ביה איסורא, ואף לדעת המרדכי אפשר דלא חשיב שעושה להנאת ישראל. ומצינו בזה פלוגתא דרבנותא דהחת"ס (שו"ת ח"ו סי' כ"ה) והשער המלך (שכירות פי"ג) בביאור התוס' בב"מ דף צ' ע"א (ד"ה חתום), דלדעת החת"ס מותר לומר עשה מלאכתך אפילו בשבת ולאחר שבת אקנה ממך, מאחר שעתה הוא של גוי ולדידיה קעביד כדי שירויח, ושונה ממקום שעושה פעולה שכל כולו הוא עבור הישראל, ונצטט לשונו: ובודאי אי אין לישראל שום הנאה בו אין ספק דשרי כמו בשל נבלתך (נ"ב, כתב כאן את סברת המרדכי), ולא עוד אלא דשרי לומר עשה מלאכתך אפילו בשבת ולאחר שבת אקנה ממך כמש"כ תוס' [ד"ה חסום] לענין שביעית, ע"כ. ולפ"ז אף היכא שיהיה אמירה מפורשת יש להתיר. אולם השער המלך ביאר בתוס' דטעם ההיתר לפי שהגוי אינו סומך על הישראל ואינו אלא פטומי מילי בעלמא, ולפ"ד היכא שיש חוזים מחייבים ודאי דיש לאסור דבר זה. ואפשר עוד דכל ההיתר בתוס' הוא שנהנה מזה לאחר שבת בכדי שיעשו, ורק חידשו דזה לא חשיב לאמירה, אבל בשבת עצמו ודאי דאסור, ככל דבר שהנכרי עושה מעצמו לצורך ישראל, ולפ"ז בניד"ד שנהנה מהפירות בשמיטה עצמה יש לאסור לכו"ע בכהאי גוונא. ולדינא, עי' בסי' ש"ז סעי' ג' דמותר לתת מעות לנכרי ולומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה

ממך אחר השבת, ובמ"ב שם סקי"ג כתב דאפילו אם מבטיחו שיקנה ממנו אח"כ מותר. אולם התם האמירה היתה מערב שבת, והנכרי אינו מוכרח למכור זאת לישראל, והישראל נהנה מהם אחר השבת, ויתכן רק לאחר כדי שיעשו. וע"ע בביה"ל בסי' תקט"ו סעי' א' (ד"ה דורון) שהביא דעת החיי אדם דנכרי העושה מלאכה בשלו ע"ד למכור לישראל מותר לישראל ליהנות ממנה אפילו בשבת ויו"ט, והביה"ל השיג עליו וס"ל דד"ז אסור, אולם יתכן דבזריעה דעביד הגוי פעולה כדי שיהיה לו מה למכור, לא חשיב דעביד הפעולה עבור הישראל, ורק במקום שעביד עצם המלאכה עבור הישראל יש לאסור, אולם הביה"ל התם נקט לאסור אף במנעלים כשעשה זאת העכו"ם בשבת, ולא שרי לקנות ממנו כי אם בעיר שרובה גוים שאינו עושה בשביל הישראל, הרי חזינן לכאן דלא ס"ל האי חילוק, וצ"ע.

כמ"כ איכא איסור הנאה להנות בשביעית ממה שעשה הגוי בשלו אפילו מעצמו לצורך ישראל, דהא לענין שבת מבואר במתני' דמכשרין (פ"ב משנה ה-ו) ובשו"ע או"ח סו"ס שכ"ו ובסי' תקט"ו סעיף ו' שעכו"ם העושה בשבת בשלו לצורך מכירה או השכרה לישראל אסור לישראל ליהנות הימנו, אלמא אף בעושה בשלו כל שעושה לצורך ישראל אסור, ועי' לעיל שהוכחנו שלדעת רוב הראשונים אף בשאר איסורים כן, ואף מאן דשרי מ"מ בשביעית יש לאסור לפי דדמי לשבת כמש"כ התוס' (לגירסא שלפנינו, וכן גרס המהר"ם). ולפיכך בשביעית איכא איסור אמירה ואיסור הנאה [ואיסור ספיחין] אף מהקרקע של הגוי.

ולאחר שנתבאר דאיכא איסור אמירה לגוי בשביעית, א"כ אסור לסכם עם גוים קודם שביעית על רכישת ירקות בשנת השביעית משדותיהם, דהא אית ביה איסור אמירה ותו הירקות נאסרים באכילה.

אולם יש שהתירו בכה"ג שאין מסכם עמו שיביא ירקות משדותיו, אלא מסכם עמו על התחייבות לספק פירות וירקות (בכמות מסויימת) בשמיטה מקרקע גוי או מחו"ל, ולפיכך כיון שמצד הישראל הרי הוא יכול להביא גם מאותם מקומות שאין בהם קדו"ש כגון מחו"ל (או מקרקע גוי אחר שזרע עבור הנכרים), א"כ מה שבחר הגוי מרצונו להביא משדותיו אדעתיה דנפשיה קעביד.

וכבר העירו שדין זה אינו מג' טעמים, א' שהרי במקום שאינו מצוי לגוי להביא בהיתר (וכמו שהמציאות ידועה בזמנינו שאין באפשרותם להביא מחו"ל, הן משום שהם לא יודעים לסדר את האישורים לייבא מחו"ל, הן משום שאין לו את הכסף להשקיע שם, והן משום ששם עולה יותר ואינו יכול להרויח כמו שמרויח כשעובד בקרקעותיו) דינו כאומר לו לעשות באיסור, וכמש"כ המ"ב (בסי' רמד ס"ק כד, וסי' שז ס"ק טו) דאף כשלא אמר לגוי לעשות באיסור אם אינו מצוי להביא בהיתר הרי זה כאילו אמר לעשות באיסור, (וע"ע במ"ב סי' רמד ס"ק כד שכתב דאף באופן שיש לגוי אפשרות לדחוק עצמו ולעשות בדוחק ביום חול נחשב שאמר לגוי לעשות בשבת), ואף שאינו אומר לו לזרוע בשביעית מ"מ כיון שאומר לו תספק לי ירקות נחשב שאומר לו בפירוש לזרוע בשביעית כיון שאין

מצוי לגוי להביא מחו"ל. ואף בקצף אסור כדמבואר במ"ב סי' רנ"ב ס"ק טז, ואף אם היה יכול לעשותו מער"ש אסור להנות מזה כיון שהנכרי עביד בשביעית כדי שישתמש בו הישראל עכשיו וכדמבואר ברמ"א בסי' רעו סעיף א' (ועב"ז במג"א סי' רנ"ב סקי"א ובמ"ב שם ס"ק כז ובפמ"ג שם א"א ס"ק יא, ובמג"א סי' תקטו סק"ג ובמ"ב שם סק"א). [נדעת המתירים, לפי שדין זה שכתבנו בשם המ"ב שאם אינו מצוי להביא בהיתר הוי כאומר לו לעשות באיסור אינו מוסכם, דיעוי' במנחת כהן (משמרת השבת ש"א פ"ד) שהביא שדעת הב"י להתיר אף בכה"ג, וסיים שכיון שאיסור אמירה לנכרי הוא מדרבנן כדאי הוא לסמוך עליו ולהתיר בכה"ג, וכ"כ בשו"ת בית יהודה סי' מד, אולם המג"א (סי' שז סק"ג) ציין למנחת כהן וכתב דלדינא יש לאסור ודלא כב"י, וכ"כ הט"ז (סק"ג) ובעולת שבת (סק"א) והא"ר (סק"ט) ועוד. אולם ראיתי שבשו"ת הר"א בן הרמב"ם (סי' נא) מבואר להיתר, שנשאל במקום אחד שהשוק בשבת ואינם מוכרים ואינם קונים בו אלא בשבת, ורצה הישראל לשלוח אינו יהודי כדי לקנות עבורו, וכתב שם שאם שלח את הא"י "קודם השבת" ולא פירש לו שיקנה בשבת הרי זה מותר אף שהאינו יהודי יקנה בשבת, ע"ש, ולפ"ז בניד"ד כיון שמסכמים כן עם הגוי קודם שביעית יש לסמוך על הר"א בן הרמב"ם ולהתיר אף בכה"ג, ובפרט דשביעית בזה"ז דרבנן]. ב' אף במקום שבאפשרותם להביא ממקומות המותרים ולית ביה איסור באמירה, מ"מ כיון שלמעשה הם מגדלים כאן בארץ לצורך ישראל הרי זה אסור בהנאה, וכמש"כ המ"ב סי' שכה ס"ק נ"ה שאפילו היתה לגוי אפשרות להביא מים בהיתר מן הנהר והלך והביא מים ממקום אחר באיסור אסור להנות מהמים שהביא באיסור, ורק במנעלים התיר השו"ע בסי' רנ"ב לפי דהתם איירי בעיר שרובה עכו"ם דוקא שאינו עושה בשביל הישראל וכמש"כ הביה"ל בסי' תקט"ו ס"א. ואף במקום שלגוי הייתה אפשרות בניקל להביא ירקות מחו"ל והגוי הלך וזרע ירקות בקרקע שלו בא"י לצורך ישראל חשיב שהישראל נהנה מהאיסור ואסור ליהנות מהם כדמבואר במ"ב סי' שכה ס"ק נה וס"ק עח. ג' לפמש"כ המהר"ם שיק בביאור דברי המהרש"ל, א"כ כיון שיודע בבירור שהוא הולך לגדל בארץ א"כ הוא גורם בזה משום ביטול שביתת הארץ והרי זה אסור מדין ושבתה הארץ.

*

דעת המתירים – אופניהם וטעמם

וחכ"א רצה לומר שהתירו אמירה לנכרי בשביעית, משום דקי"ל דשביעית בזה"ז דרבנן, ואיתא בשו"ע סי' שז סעיף ה' די"א דמותר לומר לגוי לעשות מלאכה דרבנן במקום צורך גדול או צורך מצוה, וע"ש במ"ב סקכ"ב דסמכינן ע"ז במקום הפסד גדול, ורצו לומר דהצורך לספק לרבים פירות וירקות חשיב כהפסד גדול (דהאפשרות להביא מחו"ל במחיר יותר יקר, לצורך כלל הציבור חשיב כהפסד גדול) שהותר בשביעית בזה"ז, דשבות דשבות לא גזרו במקום הפסד. מיהו היתר זה אינו ברור, ותליא בפלוגתת החת"ס והכתב סופר, דיעוי' בכת"ס (יו"ד סי' קנח ד"ה בכל זה) שכתב לחדש שכל שהיה בזמן המקדש דאורייתא אף שעתה בזה"ז הוא מד"ס, מ"מ כיון שבמהרה יבנה ביהמ"ק ויחזור להיות

דאורייתא לא מקלינן ביה להחשיבו כדין שבות לענין היתר דשבות דשבות, ודלא כמש"כ החת"ס. [נאולם כיון דאיכא פלוגתא בזה אי חשיב זה כדאורייתא או כדרבנן יש להקל בזה, כמש"כ המ"ב סי' שכ"ד שעה"צ ס"ק י"ג ס"ד לענין רה"ר דידן כיון די"א שהוא דרבנן לפיכך מקלינן בזה כדינא דשבות דשבות]. ועוד די"א דבמידי דאכילה ליכא להתר של שבות דשבות לצורך מצוה, ועב"ז בחיי אדם הלכות שבת כלל ס"ב סעי' ז'.

ויש שרצו לפטור בעיה זו, ע"י שמסכמים עם "ספק" נכרי (ולא עם בעל הקרקע) שהוא יסכם ויקנה מנכרי המגדל, דבכה"ג חשיב שהספק הנכרי קונה לעצמו מהמגדל הנכרי והוא מוכר לישראל, ודמי להא דאיתא בשו"ע סי' שז סעיף ג' שיכול לומר לגוי קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת, ובמ"ב ס"ק יג כתב בשם הב"ח והא"ר דאפילו אם מבטיחו שיקנה ממנו א"כ נמי הותר כיון שעכשיו קונה לעצמו, וא"כ ה"ה לגבי שביעית שרי לומר לו קנה אתה לעצמך ואני אקנה ממך. אולם ד"ז אינו לפי שגם לדעת הב"ח והא"ר היינו דוקא בכה"ג שהאינו יהודי לא התחייב למכור לו את הדבר במוצ"ש, ולפיכך אף שהישראל התחייב לקנות מ"מ כיון שהאינו יהודי אינו מוכרח בכך ויכול להחליט שכיון שקנה לצרכו הוא רוצה בזה לכך קנייתו היא לצורך עצמו, משא"כ בזמנינו שעושים הסכם עם הספק שמחויב למכור א"כ זה לכ"ע אסור. ויתירה מזה כתבו האחרונים שאף שם באמת החפץ אסור עד מוצ"ש בכדי שיעשו, וכדמוכח בסי' שכה סעיף ו' שאם אינו יהודי תלש פירות או צד כדי למכור את הדבר לישראל אסור לאכלם עד מוצ"ש בכדי שיעשו, א"כ מבואר שאף שהגוי עושה זאת לצורך עצמו (כדי למכרם) בלא ציווי הישראל הר"ז אסור, וא"כ כאן נמי כיון שקונה ומסכם עם הנכרי (בעל הקרקע) כדי למכרם לישראל נמי בעינן למיסר עד מוצ"ש בכדי שיעשו.

ולמעשה נחלקו בזה רבני הכשרות, ולכ"ע אין בזה היתר ברור, וע"כ לכ"ע עדיף לקנות ירקות דוקא מאוצר ב"ד (ולא פירות עכו"ם, אף לסוברים שאין קדו"ש בפירות עכו"ם) או מפירות חו"ל, (ובספר 'שיח השמיטה' הביא מרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שפעם אחת הורה לשאול, שאם יש לפניו פירות מאוצר ב"ד ופירות מחו"ל ויודע שינהג כדין בפירות שביעית, מצוה שיקנה משל אוצר ב"ד כדי לחזק ישראל השומרים שביעית). ובזמנינו שמצוי להביא מירדן ודאי דד"ז עדיף, ולא מיבעיא מדרום ירדן דהיינו מנחל זרד דרמה שלכ"ע לא כבשו מקום זה לא עו"מ ולא וע"ב ודינו כחו"ל גמור, אלא אף מצפון לנחל זרד (ולמזרחו עד נחל פרת) שיש מקומות שכבשו עו"מ ועו"ב, מ"מ ידועה דעת הרמב"ם (פ"ד משמו"י הכ"ח) שכל עבה"י אין חיובו אלא מד"ס ודינו כמקום שכבשוהו עו"מ לחוד, ודעת הרבה ראשונים (עי' ר"ש בדמאי פ"א מ"ג סוד"ה מכזיב ולהלן, רש"ס בירושלמי שביעית פ"ו ה"א, מהר"י קורקוס פ"א מתרומות ה"ה, כפתור ופרח פרק מז, מבי"ט יו"ד סי' קצו ובתשו' סי' כא, וכ"כ החזו"א דמאי סי' ד סק"א בדעת הגר"א¹⁰⁰) שבעו"מ לכ"ע יש

¹⁰⁰ בירושלמי ריש מסכת דמאי איתא שהקונה פירות מכזיב ולהלן פטור מתרו"מ, "מן הכזיב ולהלן פטור מו הדמאי ושנייא היא מכזיב ולהלן בין דמאי בין ודאי", ופי' הגר"א שם: דשם דינו כסוריא והלכה כדברי המקיל בסוריא דיש

קנין לעכו"ם כסוריא. נוראיתי שכן הכריע לדינא רבינו הגרי"ש אלישיב זצ"ל, דבפירות עכו"ם מעבה"י יש להקל שאין בהם קדו"ש, ומותר לסחור בפירות אלו, משום שיטת הראשונים הנ"ל שבעה"י יש קנין לעכו"ם. אולם אין להביא משם ראיה לניד"ד, דאפשר שהיקל בצירוף השיטות דמפרשי במתני' דג' ארצות לשביעית וכו' וכל שהחזיקו עו"מ נאכל אבל לא נעבד דהיינו דנאכל בלא קדו"ש, ולפ"ז בניד"ד כיון שאינו נעבד א"כ אית ביה איסור אמירה].

ואחד מועדות הכשרות הידועות, משום הנכתב לעיל אין מסכמים ישירות עם בעל הקרקע, רק עם סוכן הערבי שהוא קונה מבעל הקרקע, וגם זה לכתחילה הם משתדלים לספק כמה שאפשר פירות וירקות מחו"ל, אבל בזמן שאי אפשר או בזמן שעיי"ז נגרם הפקעת שערים ויוקר גדול אז מביאים מפירות עכו"ם שבא"י ובאופן הנ"ל. והיתרם משום דדבר זה חשיב אמירה דאמירה, ויעוי' במ"ב סי' שז (ס"ק כד) שהביא שנחלקו בזה העבודת הגרשני והחות יאיר, והכרעת המ"ב שבמקום הפסד גדול יש לסמוך על המקילין, וא"כ במקום שקשה להשיג מחו"ל כ"א ביוקר חשיב (לצורך הכלל) הפסד גדול ושרי, נוברט היכא שמסכמים כן בערב שביעית, דדעת החת"ס (הובא בביה"ל סי' שז סעיף ב' ד"ה ואפילו) שאפילו לדעת האוסרים אמירה דאמירה מותר לומר בחול לנכרי שישכור עבורו פועלים שיעבדו בשבת, ואף שהביה"ל חלק עליו מ"מ בצירוף השיטות יש להקל בשופי. ובצירוף מש"כ הבית מאיר (אה"ע סי' ה סיד) דלדעת רש"י ליכא איסור אמירה לנכרי בשאר איסורין קודם זמן האיסור (ועב"ז בהרא"ש ב"מ פ"ז סי' ו'), וא"כ לומר בערב שביעית לנכרי מותר. ויש להוסיף לזה עוד צדדי היתר, חדא שיטת ר"א בן הרמב"ם שמותר לסכם עם נכרי בער"ש שיביא מהיכן שרוצה (דהיינו או מא"י במקום שאסור בעבודה או מחו"ל במקום המותר בעבודה) אף שיודע שאינו יכול להביא רק ממקום האסור^מ, שנית דעת הישועות יעקב (סי' שז סק"ז) דלדבר מצוה מותר לצוות לנכרי בער"ש שיעשה מלאכה דאורייתא בשבת, וא"כ בניד"ד אפשר שאם לא יסכמו

קנין לנכרי להפקיע ממעשרות. וביאר החזו"א (דמאי סי' ד סק"א) דר"ל שלא הקילו בכזיב ולהלן אלא בשדות שביד נכרי לפי שבמה שכבשו רק עו"מ יש קנין לעכו"ם להפקיע מתרו"מ. אולם מוסיף שם החזו"א בסוגריים: "אבל לא לענין שביעית ונוהג אף בשל נכרי אע"ג דבסוריא יש קנין אף לענין שביעית", ע"כ. ודבריו סתומים דלכאורה אין טעם לחלק בין תרו"מ לשביעית לענין זה.

ולדינא הכריע החזו"א (שביעית סי' ג' סקכ"ה, ובסי' כו בסדר השביעית סעי' ד') דהגדלים ביד נכרי בעבה"י קדושת שביעית נוהג בהם ואסורים בסחורה ובהפסד וחייבים בביעור. וכל מה שכתבנו בפנים הוא להתיר אמירה לעכו"ם בעבה"י בצירוף שיטת הראשונים הנ"ל דבעבה"י יש קנין, וכדקי"ל דבכל ספק פלוגתא יש להתיר ע"י נכרי, ע"י בסמוך בהערה 25.

^מ עוד יש להוסיף להיתר דעת הש"ך שהובא במג"א סי' רעו ס"ק יא, שביאר מש"כ הרמ"א (שם סעי' ג') שמותר לומר לגוי לילך עמו ליטול נר דלוק כבר וכו', לפי שבמילתא דרבנן (איסור מוקצה) שרינן בדבר שגם הגוי צריך לו, וכמש"כ הר"ש מבנבורק בשם רבו ר' אליעזר ממיץ דחשיב שהא"י עושה זאת לעצמו כדי להאיר לו, הרי שאף שכל הליכת הא"י הוי בשביל הישראל מ"מ כיון שעשוהו לצורך עצמו כדי שיוכל להביא שרי במילתא דרבנן, ע"ש. ולפ"ז ה"ה הכא שזורע לצורך עצמו כדי שיוכל להביא לישראל הר"ז מותר. ובפרט היכא שמשום הישראל א"צ לזרוע דוקא בא"י ויכול להביא אף מחו"ל, א"כ מה שזורע כאן הוא לצורכו, ואף שאין בידו להביא מחו"ל מ"מ דמי לנר שכיון שגם העכו"ם צריך לו שרי.

עמהם יהיה מכשלות לפשוטי העם שיקנו מאיסור ספיחין (שזול יותר) א"כ חשיב כדבר מצוה דשרי, ובפרט דשביעית בזה"ז דרבנן. ואפשר עוד דאף לפמ"ש"כ המהר"ם שיק בדעת המהרש"ל שאמירה לגוי בשדה של גוי אית ביה משום שביתת שדהו, היינו דוקא כשאומר לו בשביעית לעבוד שאז גורם בשביעית שהקרקע לא תשבות, אבל כשאומר לו בערב שביעית שרי שהרי מותר לגרום בערב שביעית שהקרקע לא תשבות בשביעית וכמו שביאר החזו"א בסי' יז ס"ק כה, וא"כ אמירה לעכו"ם לא גרע מהיכא שגורם ממש בער"ש שהקרקע לא תשבות]. ואף שגם בכה"ג איכא איסור הנאה מהפירות (שהרי הנכרי יודע שעושה זאת לצורך ישראל) כמש"כ המ"ב שם (ס"ק יא כד), מ"מ כיון שמצינו פלוגתא בד"ז אי איכא איסור אמירה לנכרי בשביעית נודעת הנחפה בכסף ועוד דליכא דין אמירה לנכרי בשביעית בזה"ז, ובצירוף דעת תוס' שאין איסור הנאה בשאר איסוריין^{מט}, נוכן שיטת הראשונים שאין אמירה לנכרי בממון הגוי, ועי' בזה בנמוק"י בב"מ דף צ ע"א, ובתוס' שם ד"ה חסום, (ע"ש היטב בסוף דבריו), וברמב"ם הלכות כלאים פ"א ה"ג], וכן יש לצרף דעת סה"ת דיש קנין לעכו"ם בא"י (ושרי מדינא אף לישראל לעבוד שם) וא"כ לא שייך ביה כלל דינא דאמירה לנכרי שבות, וכן יש לצרף דעת החת"ס דאית

^{מט} ואף גבי שבת אינו מוסכם שבאיסור דרבנן אמירה לעכו"ם אוסר בדיעבד, דדעת הפמ"ג (סי' רנג א"א ס"ק לו) שנאסר בדיעבד, וכ"ד הגר"א, אולם המחצית השקל (שם) פי' בדברי המרדכי שאינו נאסר בדיעבד. ועי' בשעה"צ (שם ס"ק צו) שכתב דמדברי המג"א (ס"ק לו) משמע ג"כ שאינו נאסר בדיעבד, אולם לדינא הכריע לאיסור. אולם אפשר דשביעית חמיר טפי, דחשיב עיקרו מה"ת.

^נ הנה הרמב"ם בהלכות כלאים (פ"א ה"ג) פסק שמותר לומר לגוי לזרוע לו כלאי זרעים, ומשמע שם דאפילו בא"י הוא מתיר אף דס"ל (בה"א) שהוא איסור דאורייתא, והיינו דס"ל דאמירה לעכו"ם בשאר איסורים שרי. ומקשים דבפ"ט אי"ב הי"ג פסק כאבדה דשמואל, דאסור לומר לגוי לטרס לו את בהמתו. ועי' בכס"מ (הלכות כלאים) שתי' בשם מהר"י קורקוס, שמה שהתיר לומר לנכרי לזרוע כלאים הוא בשדה נכרי, ולא בשדה של ישראל, וכיון שהזרוע נכרי והקרקע של נכרי לא אסרו אף אם הוא בשליחות ישראל ולצרכו, ופי' האיבעיא בגמ' בב"מ (דף צ ע"א) דוקא בשדה ישראל אבל בעכו"ם ודאי דשרי. וכע"ז כתב הגר"א ביו"ד סי' רצ"ז קמא סק"ז, דדעת הרמב"ם שרק בשדה ישראל איכא איסור אמירה ולא בשדה של נכרי, וכמו בחסימה, דדוקא באומר לו חסום פרתי אסור, אך לא באומר לו חסום פרתיך, אפי' אם הדישה היא של ישראל, ע"כ, וסתם ולא פירש מ"ש שדה ובהמה של ישראל משדה ובהמה של נכרי, אך בסי' רצ"ז תנינא סק"ט כתב דגם חסום פרתיך ודש תבואה שלי אסור, ואין זה מלאכת עכו"ם כיון שעושה בשל ישראל, ע"ש, נומדוייק דהיכא שהדישה נמי של נכרי מותר אפי' כשהיא לצורך ישראל, כגון שרוצה הישראל לקנות חיטים אלו לפסח, ולא רוצה שתאכל מהם הפרה]. עכ"פ מבואר מדברי הכס"מ והגר"א דהיכא שזרוע נכרי והקרקע של נכרי שרי אמירה לעכו"ם אף שעושה זאת לצורך ישראל, ואף דלגבי שבת אף כה"ג אסור כדמבואר ברמב"ם (פ"ו משבת) כיון שעושה לצורך ישראל, מ"מ בשאר איסורין לא אסרו אלא כשאומר לו לעשות בחפציו של ישראל דומיא דחסום פרתי. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' קע"ב סק"ה שהוכיח כן מדברי הרא"ש והרמב"ם, ע"ש.

והנה לענין שביעית אפשר דחמיר טפי, ואף הרמב"ם מודה דאסיר, וכמו שהוכיח מהר"י קורקוס בפ"ח משמו"י ה"ח דדעת הרמב"ם דאסור לומר חרוש בה טבאות ואנא נסיב לה מינך בתר שמיטתא, וכבר הקשה השעה"מ דהמהר"י קורקוס סתר משנתו, דבפ"א מכלאים ה"ג כתב דדעת הרמב"ם שמותר לומר לגוי זרע כלאים בשדך אע"ג שהוא בשליחות ישראל ולצרכו. ובע"כ צ"ל או דס"ל כדעת התוס' (בב"מ) דשביעית חמיר דדמי לשבת, או דס"ל דשביעית כל שגורם שתעביד הקרקע מלאכה איכא לעשה דשביתת שדהו אפי' בקרקע של גוי (וכדעת המהר"ם שיק, ולפ"ז היכא שאומר לו בערב שביעית דליכא ביה משום שביתת שדהו יהא שרי), או כמש"כ הדרך אמונה (בבה"ל פ"ח משמו"י ה"ח) דשאני שביעית שהוא איסור על הקרקע כמש"כ בע"ז דף טו ע"ב ואע"ג שגוי אין מוזהר על כך מ"מ גנאי הוא שישראל אומר לו לעשות דבר שהתורה אין רוצה שיעשה אבל בכלאים שאין האיסור על הקרקע אלא על העושה את המעשה י"ל כיון שגוי אין מצווה ע"ז אין בזה מעשה תועבה ומותר לו לומר לעשות, ע"ש.

ביה התירא דשבות דשבות], אז אף דקי"ל לאיסור מ"מ בדיעבד אין הפירות נאסרים כמש"כ המ"ב בסי' שי"ח סק"ב דבספק פלוגתא דרבוותא אין לאסור בדיעבדנא. (ויש שטענו עוד, דכיון שהגוי זורע קצת גם לצורך עצמו (לצורך הלקוחות הגוים) ככל השנים, א"כ בכל פרי איכא ס"ס אולי הוא מהפירות שזרע שלא לצורך ישראל ואף אם הוא מהחלק שזרע עבור ישראל י"א דד"ז שרי, וע"כ אין לאסור בדיעבד). נויש שהוסיפו עוד סניף להיתר, לפמש"כ המ"ב (סי' רעו ס"ק כה) גבי נקרע העירוב שמותר לומר לאינו יהודי בשבת לתקנו "כדי שלא יבואו רבים לידי מכשול", א"כ בניד"ד נמי אם לא יסכמו איתם ויצטרכו להביא מחו"ל במחיר יקר או שלא תהיה אספקה סדירה יהא רבים מפשרטי העם שילכו לקנות ירקות של היתר מכירה, א"כ כדי להציל הרבים ממכשול שלא יקנו מאיסור ספיחין מותר לנו לומר לו שיגדל עבורינו בשביעית. ויש לצדד לזה עוד דברי התוס' בר"ה דף כד ע"ב (ד"ה שאני) דאמירה לעכו"ם בשאר איסורים לצורך מצוה שרי, וע"ש ברש"ש דד"ז מוסכם לכ"ע דבשאר איסורים באסורי לאו שרי אמירה לצורך מצוה. אולם צריך לברר המציאות אם באמת ד"ז יגרום למכשול "לרבים" המקפידים לקנות רק מהכשרים המוהדרים].

*

דעת גדולי ישראל

ורבינו הגדול בעל האילת השחר זצ"ל נמנע מלהכריע לרבים בדבר הלכה ובפרט בדבר שכבר הורו בזה הרבנים, אך לשואלים אותו מורה שבדיעבד אין הפירות נאסרים. ולאחר שפרסמו בשמו לאיסור שינה ממנהגו והצטרף לקריאתו של אחד הרבנים שפורסם בשלהי אדר ב' תשע"ד, שאף אם גדלו ע"י אמירה לנכרי אין הפירות נאסרים^כ. נוכח הורה

^כ והנה באופן שבעל הקרקע אינו עובד בשדה, אלא יש לו פועלים שעובדים שם, והם אינם עושים אלא לצורך הגוי (דהיינו בעל הקרקע) ואינם יודעים מאומה ממה שיעשו אח"כ עם הפירות, אפשר דקייל טפי ולית ביה כלל איסור הנאה, דיעוי' בשו"ת חת"ס (ח"ה סי' קפה ד"ה אך האיבעיא) שכתב דהמתירים אמירה דאמירה איירי באופן שהנכרי האחרון אינו יודע שעושה את המלאכה עבור הישראל ולפיכך אין הדבר נאסר משום האיסור הנאה. נותרה מזו מצינו שיטות שבכה"ג שרי לכ"ע אמירה דאמירה, דיעוי' בפמ"ג סי' רע"ו (משב"ז סוף סק"ה) שכתב דבכה"ג שאינו יודע שעושהו לצורך ישראל לכ"ע שרי ולא אסיר משום אמירה דאמירה, כיון שאינו נראה כשלוחו של ישראל. וזה לכאורה שלא כדברי החת"ס שכתב דפלוגתם הוא בכה"ג שאינו יודע. ולפ"ז יוצא דאיכא ב' דרגות, א' היכא שעושה ע"י אמירה של גוי לצורך ישראל (דהיינו שהגוי ביקש ממנו שיעשה עבור הישראל), וה"ה היכא שעובד בקרקע לצורך הגוי ויודע שצריך הפירות כדי למכור לישראל (וכמש"כ האו"ז הלכות עירובין עמו' לח ד"ה והכי פירושו), ב' היכא שעושה לצורך הגוי ואינו יודע מאומה שזה לצורך ישראל. ולאמור יוצא שלדעת הפמ"ג פלוגתם הוא באופן הא', אבל באופן הב' לכ"ע שרי, ולדעת החת"ס פלוגתם הוא באופן הב' (ומדין איסור אמירה), אבל באופן הא' לכ"ע אסיר. אולם שמעתי מחכ"א שאפשר שהפמ"ג איירי בגוונא דליכא כלל אמירה של הישראל אלא שהגוי מעצמו ביקש מגוי אחר שידליק נר והוא נתכוין לצורך ישראל, שבזה כתב שכיון שהגוי שהדליק אינו יודע שזה לצורך ישראל אז לא מיחזי כשלוחו ושרי, משא"כ בגוונא שהישראל אומר לו אפשר שמודה לדברי החת"ס שבזה פליגי אי אסיר אמירה דאמירה]. אולם אין זה מוכרח דאפשר דסתם פועל אדעתא דבעה"ב קעביה, וא"כ חשיב שהם עובדים לצורך ישראל (שהרי לזה דעתו דבעה"ב) ואסירי בהנאה.

^כ ובקונטרס הליכות שדה (גליון 188) הובא שכן דעת רבינו הגרי"ש אלישיב זצ"ל, והגר"א דביר הוסיף ששמע מהגרי"ש"א שמקור דבריו הוא מתשו' מהריט"ץ סי' מז (הובא דבריו לעיל), ע"ש. אולם יש שמועות שרבינו הגרי"ש"א חזר בו בסוף ימיו, וס"ל דהיכא דאיכא אמירה מפורשת הר"ז אסור, והמהריט"ץ איירי היכא דליכא אמירה מפורשת.

למעשה הגרב"צ פלמן זצ"ל שאין הפירות נאסרים בדיעבד]. אך יצא בקריאה לרבני וועדות השמיטה השונות שישתדלו לספק כמה שאפשר פירות וירקות מחו"ל (מאחר שזה רק בדיעבד) כדי לצאת ידי כל הספיקות. והוסיף רבינו הגראי"ל זצ"ל (מוצש"ק פר' ויצא תשע"ה) דהיכא דאיכא אמירה מפורשת שיזרע בשביעית יש לאסור, דנקטינן דיש שליחות לנכרי לחומרא (כדעת רש"י בב"מ דף ע"ב ד"ה בשלמא סיפא, וכ"פ השו"ע ביו"ד סי' קסח ס"ה וס"ו, וע"ש ברמ"א שכתב וכן עיקר)^{נב}, וכל הנ"ל הוא במקום שאין אמירה מפורשת (אלא שמסכם עמו בסתם שיספק לו ירקות, ומבחינת הישראל ליכא נפקותא אם יביא מחו"ל או מגוי אחר, אז אף כשאינו יכול להביא ממקומות אחרים לא חשיב שהוא שלוחו על המעשה זריעה)^{נד}. וידוע שרבינו הגראי"ל שטיינמן זצ"ל לעצמו נזהר בזה מאד, אשר כל ימיו לא הכניס לפיו פירות עכו"ם בשביעית (כך שמעתי מאחד מבני ביתו), אך אינו ברור אם הוא מטעם שחשש לשיטות האוסרים אמירה לעכו"ם וכנ"ל, או משום דחשש לשיטת המבי"ט (שיש קדו"ש בפירות עכו"ם) אף לענין משומר בשל גוי וכדעת הרז"ה בסוכה דף לט ע"א (וכ"מ מתוס', שם בע"ב) והרמב"ן עה"ת פר' בהר (שכתב כן בדעת רבותיו של רש"י), וע"ש בראב"ד (בסוכה) שהשיג עליו דליכא משומר בגוי ומ"מ כתב דמשום נעבד יש לאסור, וכבר עורר בזה האו"ש (בתשו' ח"ב סי' א') והכפות תמרים (סוכה דף לט ע"ב) והאמרי יושר (להגר"מ אריק זצ"ל סי' קפ"ב), וכן ראיתי שמרן הגרי"ז החמיר לעצמו שלא להשתמש כלל בפירות עכו"ם מה"ט.

ודעת רבינו הגר"ח קנייבסקי שליט"א (כ"כ בספר שיח השמיטה פי"ב סעי' ט') לחלק בין הדברים, שאם הנכרי זורע ע"פ בקשת ישראל הרי הדבר אסור ^{נז}הכדין אמירה לנכרי

^{נב} ובשו"ת חת"ס (ח"ו סי' כה) הביא לשיטת רש"י (בב"מ דף ע"ב) דלחומרא יש שליחות לעכו"ם, ועפ"ז ביאר מש"כ רש"י בב"מ דף צ' ע"א דהאיבעיא היא כשאומר לנכרי חסום פרתי ודוש בה דישה שלך, והיינו שאם אמר לו דוש בה דישה שלי פשיטא דאסור משום שליחות לחומרא, ורק בדישה שלך דאית ביה לנכרי הנאה בהא לית ביה משום שליחות, והוא בכלל ספק הגמ' אי גזרו על אמירה לעכו"ם בכל האיסורים. ותוס' שם פי' דמיירי בדישה של ישראל דוקא, ואפשר דאמרו כן בשיטת ר"ת דל"ל שליחות לחומרא בעכו"ם, וא"כ גם בכה"ג אין לאסור אלא משום דין אמירה לעכו"ם.

והנה בניד"ד לכאורה אף היכא דאיכא אמירה מפורשת, מ"מ הגוי קעביד נמי להנאת עצמו שהרי עושה זאת כדי להרויח, וא"כ אפשר דלא שייך ביה דין שליחות. אולם בחת"ס שם מפורש שאף בכה"ג איכא משום שליחות, וכדברי רבינו הגראי"ל שטיינמן זצ"ל.

וע"ע בשו"ת פרי הארץ למהרי"מ מורחי (ח"ג יו"ד סי' ד) שכתב שבקרקע של גוי אין לאסור התבואה משום שליחות הגוי, והוכיח כן ממש"כ מהר"י קרקוס המובא בהלכות כלאים (פ"א ה"ג) דמותר לומר לגוי לזרוע כלאים בשדהו של גוי, דבכהאי לא אסרו, אף אם הוא שליח הישראל, ע"ש.

^{נד} וכך נהגו בכל השנים בוועדת השמיטה בעיה"ת ב"ב שע"י הגר"י לנדא, וכפי שהעיד הגר"י שפירא זצ"ל (הובא דבריו בספר 'בנתיבות ההלכה' שי"ל ע"י ארגון 'והגית', כרך מב) ששימש חבר וועדת השמיטה משנת תשכ"ו, שההוראה למעשה היתה: להגיד לערבים שאם יהיה להם ירקות יקנו מהם, אבל לא להגיד להם לזרוע מיוחד.

^{נז} עוד ראיתי משמיה דרבינו הגר"ח (הובא בספר ידון משה), על הא דמבואר בספר קומץ המנחה (פרשת בהר) שאיסורי אכילת שביעית גרמו לטמטום הלב (ולכן עברו על ג' עבירות חמורות ושנאת חנם), שה"ה ירקות כאילו שנעשו ע"י איסורי אמירה בשביעית גורם לטמטום הלב. אך רבינו הגראי"ל (בספרו אילת השחר עמ"ס זבחים דף ס' ע"ב) הסתפק באיסורי אכילה שאינם באים מחמת עצם הדבר אם הוא מטמם.

בשבת ואסור ליהנות מהם¹¹, [והוסיף שבכה"ג הירקות אסורים כדין ספיחין, והיינו שהם אסורים לכל העולם ולא רק למי שנעשה בשבילן], אך אם זורע מעצמו כמות גדולה כדי לשווק לישראל מותר כיון שמעצמו עושה, ואף היכא ששני הצדדים יודעים שיקחו את הסחורה מ"מ כל שלא סיכמו מפורש כדין עם קנין לא נחשב כלום ואין לאסור¹². והוסיף שאף בחיי החזו"א ידעו שהגויים מרבים לזרוע בשביעית עבור היהודים ומ"מ לא אסרו. עוד אמר הגר"ח שאף אם סיכמו עם הגוי לפני שביעית יש אופנים שניתן להתיר כמו בהלכות שבת, שרמז בדרך ציווי מותר בימות החול (עי' מ"ב סי' שז סק"ו), וע"כ אם יאמר לגוי שבשביעית הקודמת היינו זקוקים לכך וכך ירקות אין להחמיר, עכ"ד. ולוועדת השמיטה של הגר"י אפרתי שליט"א (הובא בספר ישא יוסף ח"ה סי' סד) הוסיף מן הגר"ח קניבסקי שליט"א "שיטלו תוצרת משדות נכרים מאותם מקומות שהיו מעובדים ונזרעים אצלם גם בשנה השישית ונימנע מליטול תוצרת משדה שהיה בור והחל לזרעה בשביעית לצורך ישראל", ע"כ.

וע"כ הדרך הרצוי ביותר שיתקשרו עם ערבים באופן שיאמרו להם שאם יביאו ירקות משל עכו"ם או מחו"ל אז אקנה ממך, בלא שיסכמו עמו שיביאו מקרקע מסויימת. אך ד"ז אינו מעשי מב' טעמים, א' שברוב הפעמים אין באפשרותם להביא מחו"ל (וכמש"כ לעיל), ב' מטעמי פיקוח (שלא יביאו ירקות מקרקע שבבעלות ישראל שהם ספיחין) מסכמים עמם על קרקע מסויימת¹³. וע"כ הדרך הרצוי לסכם עמם בערב שביעית בדרך רמז או לעשות ע"י אמירה דאמירה וכנ"ל, שבאופן זה ליכא איסור אמירה ותו הם מותרים בהנאה.

[ובבד"ץ "שארית ישראל" מקפידים מלבד האמור לעיל, לקחת מחקלאי עכו"ם (ולאחר בירור שהקרקע רשומה על שמו, בלא יד ישראל) שזורע כל הזמן (ולא רק בשביעית) ומוכר לכל מי שרוצה כולל לערבים מנצרת ומטייבה (דהיינו שזורע בכל גווי אף אם אין

¹¹ ובהלכות שבת (סי רנג מ"ב ס"ק צו) מצינו דהיכא שעושה הגוי ע"פ צווי הישראל קנסוהו טפי, ואסרהו (מלבד האיסור הנאה) שימתין לערב בכדי שיעשה אף באופן דליכא הנאה לישראל, ולפיכך מי שבישל תבשילו מערב שבת כ"צ ולמחר בשבת אמר לגוי להדליק אש ולחמם תבשילו אסור לאוכלו בשבת אף אחר שנצטנן.

¹² חילוק זה בפשוטו הוציא מפ"י הרא"ש בשביעית פ"ד מ"ג, (ועמש"כ לעיל לפרש דברי הרא"ש בע"א). ואפשר עוד שלמד כדעת התוס' שאין איסור הנאה ממעשה הגוי בשאר איסורים. ואפשר עוד שסמך עמש"כ המהרי"ט"ץ בתשו' מ"ז (הובא דבריו לעיל), וס"ל שכל דבריו איירי באופן דליכא אמירה מפורשת.

¹³ ובפשוטו יש חיוב בזמנינו לפקח שהגוי הביאו משדותיהם, ובלא זה אסור לקנות מהם ולהשתמש בפירותיהם. דהנה בתוספתא (פ"ו הי"ב) תניא אין לוקחים מן הכותים ומן הנכרי פירות שביעית, ויש שפירשו (מנחת ביכורים שם, של"ה ח"א שער האותיות דף נו, וכן נראה מדברי הגר"א בדמאי פ"ב ה"א במעשה דריב"ל) דהיינו לפי שמוסר פ"ש לנכרי כי הדמים נתפסים בקדו"ש, אולם המהרי"ט (ח"א סו"ס מג, הובא בפאת השולחן בית ישראל סי' כג סו"ס ק כט) והחזו"א (סי' י ס"ק יד) כתבו דהטעם משום שיש חשש שהגוי קונה מישראל חשוד (והו ספיחין), וכע"ז איתא בירושלמי (דמאי פ"ב ה"א) לענין דמאי שבזמן שרוב הקרקעות הן ביד ישראל אז אף במה שביד הנכרי חוששין שקנה מישראל חשוד, ולפ"ז כתב המהרי"ט שרק בזמן שרוב השדות של גוים מותר לקנות מהם. ומעתה בזמנינו שרוב השדות בא"י הן של ישראל החשודין על השביעית, א"כ אסור מדינא לקנות מנכרי א"כ יש השגחה שמביא משדהו.

ישראל יקנה ממנו)ט, נמצא שאינם זורעים ד"ז (רק) בשביל ישראל, (ואף דבמידי דאכילה יש אוסרים אף בעיר שרובה עכו"ם כדמבואר בסי' שכ"ה סעי' ד' ביה"ל ד"ה לעצמו, מ"מ כאן הוא שלב שקודם האכילה דהיינו הזריעה, ועוד דאף שם נקטינן דבשעת הדחק או לצורך מצוה יש לסמוך על המתירים. מיהו אם הישראל משלם מראש לחקלאי מעות יש לאסור, וכדחזינן ברמ"א שם דאסר אף בעיר שרובה נכרים (עי' ביה"ל שם ד"ה לעצמו) דכיון ששילם לו חשיב שעושה גם בשבילו, ועב"ז בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קכ"ג).

ולענין ירקות עלים הגדילים בתוך חממות למניעת חרקים, וזורעים אותם מתחילה במקום זה רק לצורך ישראל, וכמ"כ מוצרך בזה פיקוח כבר מתחילת הזריעה, יש שחששו בזה טפי לאמירה לעכו"ם. אך י"ל דכיון שעושים זאת לצורך מצוה (למניעת חרקים) חשיב אמירה לצורך מצוה, ובפרט אם עושים כן ע"י אמירה דאמירה. ובבד"ץ "שארית ישראל" חששו בזה משום אמירה אף באופן שאין אמירה מפורשת, לאחר שאין לכך צורך וביקוש בשוק הערבי וא"כ הגידול נעשה אך ורק לצורך ישראל, וא"כ הסיכום עמו חשיב אמירה לנכרי, ולכך ועדת כשרותם רוכשים גידולי חממה שנזרעו וגודלו בשטח ירדן].

אך יש כשרויות (העה"ח ירושלים) שאינם עושים כל זה, וטענתם, שאף לדעת האוסרים אמירה לעכו"ם בשביעית מ"מ לפי מצב השוק היום אין התקשרות "שמחייבת" בין הסיטונאי היהודי שהזמין את סחרותו אצל המגדל הנכרי, מאחר ששער הפירות והירקות אינם ידועים עד יום השיווק בפועל, ותלוי בהרבה גורמים משתנים, כגון טיב הסחורה,

ט ונהנה באופן שהנכרי היה עושה המלאכה בין כה וכה, לא חשיב שעושה המלאכה עבור הישראל, שהרי אף בלא הישראל היה עושה דבר זה.

אלא דלכא' ד"ז תלוי, אם בעת דעביד המעשה היה עושה אף אם אין ידוע לו מי יקנה או שרי, ודומה למש"כ הבי" (סו"ס שז) בשם תשו' מהר"ם שמונתר לישראל לילך בעדר הגוי ולהיות שם חדש או חדשים ולראות אף בשבת כשהגוי חולב דכיון שאין הגוי מוכר לו את החלב כי אם אחר עשותו את הגבינות, גוי כי עביד מלאכה בשבת מלאכה ידידה עביד, ע"ש. אך אם בעת דעביד המעשה לא היה עושה כשאין ידוע לו עבור מי עושה זה (אף שבלא שהישראל סיכם עמו תחילה, היה מוצא אחר שהיה מסכם עמו שיקנה ממנו) אסור (כיון דעתה עביד לצורך הישראל).

אולם נראה לענ"ד בדבר זה שרי אמירה לעכו"ם לכ"ע, דהא בחממות אלו י"א דשרי הזריעה אף ע"י ישראל מב' טעמים, א', דכיון דחממות אלו אינם מועילים לגידול הצמחים (ואין עושים כן אלא למניעת חרקים), א"כ דינם כבית דהוי בעיא דלא איפשטיא בירושלמי (פ"ק דערלה ה"ב), ב', דכיון שמגדלים כן בעציץ שאינו נקוב א"כ י"א (רמב"ן רשב"א ריטב"א בגיטין דף ז' ע"ב) דבוה לא נאסר הזריעה בשביעית, וא"כ אף דאנן נקטינן בב' הנידונים הנ"ל לחומרא, מ"מ שרי ביה האמירה כדקי"ל דבכל דבר דאיכא פלוגתא מקלינן באמירה לעכו"ם, וכדמבואר בשו"ע סי' שיד סעי' ז' גבי שבירת מנעול של כלי, וכ"כ הפמ"ג שם א"א סקי"א, [וע"ש במ"ב ס"ק ל"ז שהביא דברי המהרש"ל שהתיר רק בהפסד מרובה, וכן במ"ב סי' רנ"ג סעי' ה' (בביה"ל ד"ה להחם) התיר אמירה לנכרי בבישול אחר בישול בדבר לח (בגוונא דליכא משום חזרה כגון ע"י סמיכה) רק כשהוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת], וכ"כ החזו"א לו ס"ק כא סוד"ה ונראה, וע"ע בסי' שכ"ה שעה"צ סקי"ג שהיקל באמירה לעכו"ם ברה"ר דידן לפי די"א שבזמנינו אין לנו כלל רה"ר דאורייתא (אף שלענין רה"ר נקט לחומרא, יעוי' מ"ב סי' שמ"ה ס"ק כג, וסי' שס"ד סק"ח), וכן מצינו גבי נייעור בגד מאבק שעליו שהיקל המ"ב סי' שב סק"ו ע"י גוי, וכן בשעה"צ סי' שלח ס"ק ע"ט גבי מתיחת שעון כשהוא הולך. וכ"כ התפארת ישראל "בכלכלת השבת" (דיני אמירה לעכו"ם) שהוא כלל לכל אמירה לעכו"ם דמקלינן במקום דאיכא פלוגתא.

ההיצע והביקוש ביום השיווק, נזקי טבע, ועוד סיבות מדיניות ובטחוניות וכו'סא.

*

נוסח מכתב מאחד הרבנים שליט"א בענין 'אמירה לעכו"ם בשביעית', ובו צירף רבינו הגראי"ל שטיינמן זצ"ל חתימת ידו

בעזה"ת

לאחרונה קמו מערערים, לאסור צריכת יבול נכרים בשביעית, וטענתם בפיהם, היות
ויש לחוש לאמירה לנכרי בשביעית, ולדבריהם הדבר אוסר את הפירות באכילה, לכך
אסור להשתמש בשום יבולי נכרים בשביעית, ויש לקנות רק פירות וירקות הבאים
מחו"ל.

ולדינא הכריעו גדולי הפוסקים דאין הפירות נאסרים באכילה, מאחר דאמירה לנכרי
בשביעית הוי פלוגתא דרבוותא, ובפרט דקיי"ל דשביעית בזה"ז דרבנן. ועיין במשנה
ברורה סי' ש"ח סק"ב דבספק פלוגתא דרבוותא אין לאסור בדיעבד וכו'.

וע"כ מה שמגדלים הנכרים לצורך ישראל (בלא אמירה מפורשת) מותרים הם באכילה,
וכך נהגו בכל שנות השמיטה, ולא ידוע לנו שהנהיגו גדולי תלמידי מרא דארעא דישראל
מזמן החזון איש זצוקללה"ה להחמיר בזה, אלא היו קונים פירות נכרים ונוהגים בהם
קדושת שביעית.

^{סא} והנה באופן שאין מסכם עמו שיגדל או שיספק לו ירקות, אלא שכל ירקות שיגדלו אצלו ימכרו לו (והיינו
שהנכרי מצידו יכול לא לזרוע כלום, אלא שמה שכן זורע מחויב למכור לישראל). יש שרצו להתיר דלית ביה איסור
אמירה, דיעווי' במג"א סי' רמג סק"ב שאף בקבלנות כל שהגוי מפסיד כשאינו עובד הר"ז מותר, ואף לפמ"ג (שם)
שחולק, מ"מ באריס מודה דכיון שהרויח של הגוי א"כ אמרינן אדעתיה דנפשיה עביד, וא"כ בניד"ד שהקרקע של
הגוי וכל הרויח של הגוי ויכול לא לעבוד בשביעית דמי לאריס דשרי לכ"ע. ואף דבאריס יש שאסרו להתנות עמו
בהדיא שיעבוד בשבת (חזו"א שביעית סי' ד' סק"כ, וכ"מ במ"ב סי' רמה ס"ק יח, ודלא כמש"כ בשו"ת אבני נזר סי'
מא), מ"מ כאן שאינו מחויב לעבוד בשביעית (ואם רוצה יכול להשבית את קרקעו) הרי זה מותר.
אולם לגבי האיסור הנאה יל"ע, שהרי מצד אחד לא יגרע ד"ז מנכרי שהדליק נר לצורך ישראל דאף בקצץ אסור
ליהנות כיון דעביד להנאת ישראל, או דהכא חשיב שזורע לצורך עצמו כדי שיהיה לו ירקות למכור, ואין פעולתו
בירקות כ"א בשלב שקודם לכן (דהיינו בזריעה), וזה עושה לצורך עצמו כדי להרויח. נויש להוסיף לזה עוד מש"כ
המג"א סי' תקט"ו שהיכא דקצץ אין איסור הנאה, דלא חיישינן שיבוא אף לומר לגוי לעשות כיון שקצץ גוי אדעתיה
דנפשיה עביד לקבל שכירותו ולא אדעתיה דישראל, ולא יטעה לומר לגוי לעשות, וכל טעם האוסרים שם הוא
משום שלא יהנה ממלאכת שבת, ובשביעית ד"ז שרי דהא קי"ל לדינא דאף שמור ונעבד מותר, וא"כ בניד"ד כיון
דלגוף המלאכה חשיב שהגוי זורע לצורך עצמו (ועדיף מנעלים, שהרי המעשה זריעה עביד לצורך עצמו כדי שיגדל
פירות ולא כנעלים שעושה הנעל בשביל הישראל) תו לית ביה איסור הנאה. אולם הביה"ל שם (בריש בסימן) חולק
עמש"כ המג"א, ולפ"ז יל"ד כנ"ל.]

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית
נוסח מכתב מאחד הרבנים שליט"א בענין 'אמירה לעכו"ם בשביעית', ובו צירף רבינו
הגראי"ל שטיינמן זצ"ל חתימת ידו

אעפ"כ, אנו פונים לרבני וועדות השמיטה השונות, שישתדלו לספק כמה שאפשר פירות
וירקות מחו"ל, כדי לצאת ידי כל הספיקות, וכ"ז בתנאי שלא ייגרם עי"ז הפקעת שערים
ויוקר גדול, כדי שלא להחליש ח"ו את החפצים לשמור שביעית כהלכתה.

א.י.ל. שטיינמן

נ.ב. נוסח מכתב זה הובא קמיה רבינו במוצש"ק פרשת ויגש תשע"ה, ועבר עליו ואישר
לפרסמו.

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

שבת מברכים חודש אלול

בשבת זו הבעל"ט כשאנו עדיין נחים עבור עמל התורה שידרש מאיתנו ביתר שאת ויתר עוז בעז"ה בזמן אלול הבעל"ט הממשמש ובא, שבת זו אצל גדולי עולם וכך גם אצל בני עלייה, ומקדמא דנא גם אצל פשוטי עם, הייתה פתיחה והכנה לימים הנוראים הבאים עלינו לטובה. במאמר שלפנינו נביא בעז"ה כמה וכמה עובדות והנהגות מגדולי ישראל אודות זו השבת (עי' בס' טעמי המנהגים קו"א אות תלג').

רבי ישראל מסלנט באחד ממכתביו. (אור ישראל – אגרת יד'. התאריך שהתנוסס בראשית המכתב היה "ראה-ברכה") כותב: מלפנים כאשר ידעתי-כל איש אחוז פלצות מקול קדוש הקורא אלול, החרדה הלזו נשאה פריה להתקרב לעבודתו יתברך שמו, איש לפי ערכו וכו' ע"ש. [פלצות – פי' רעדה ופחד, עי' ספר ישעיה כא' ד'. תהלים נה' ו', ועוד. רבי ישראל מסלנט מתאונן על מצב הדור בזמנו, ואומר כי בזמנים עברו היתה ניכרת חרדת האלול עד שאחזה פלצות בשמעם את קריאת חודש אלול. ושם באיגרת כותב רבי ישראל מדוע אין היום את הפחד שהיה מקדם, לפי שלא לומדים מוסר, וגם אין את ההרגשה של הפחד שהייתה אצל גדולי עולם שייראו ורעדו מהמשפט הקרב, והאווירה הזו השפיעה על הסובבים אותם.

ובהערה בספר המכתבים. וכן בספר 'ובכן צדיקים' מובא מתלמידיו של רבי ישראל סלנטר שתיאר את הדברים: אחרי שקול הקורא של שליח הציבור "קידש אלול", היתה הלך רבי ישראל כולו מזועזע והרגישו עליו את ההבדל בין תפילת המוסף לבין תפילת שחרית שעברה, כי על כן תפילה זו של מוסף כבר נכללה בין תפילות אלול. הגרי"ל חסמן משגיח בישיבת חברון, היה נוהג להקריא מכתבו זה של ר' ישראל מסלנט בישיבה בשבת שמברכין חודש אלול.

חרדתו של גאון המוסר רבי ישראל סלנטר בימי אלול הפנתה את תשומת לבו של יהודי, ששאלו לתומו: מה כל החרדה הזאת וכי אלול הינו דוב? השיבו רבי ישראל: אותו דוד המלך, שהוכיח לשאול המלך את גבורתו ואומץ לבו, באמרו (שמואל א' יז) "גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך" הוא העיד בעצמו בבוא הימים הנוראים "סמר מפחדך בשרי וממשפטיך יראתי (תהילים קיט)".

רבי יעקב הלוי ספיר, בספרו אבן ספיר (חדרי תימן עמ' קט') כותב, בשבת קודש מברכים ר"ח אלול המנהג פה צנעא, אשר הרב וב"ד מסבבים על כל בתי כנסיות בבוקר עת התפילה, ובידם אגרת תוכחת מוסר ואזהרות והתעוררות לימים הנוראים האלה. וקוראים בו בכל הבתי כנסיות לעורר העם בתשובה (וכן בשבת הגדול להורותם

שבת מברכים חודש אלול

ולזהזירים על דיני חמץ ומצה), גם אני סבבתי עמהם (כי יקר בעיני המנהג הזה) וכו' והיה לנו השבת ליום הכיפורים, ע"ש עוד.

בספר תולדות החפץ חיים מובא: סח לנו רב גדול אחד, פעם נודמן לו להתפלל עם רבינו בבית הכנסת בשבת קודש מברכין אלול. כשהתחיל החזן לומר את המילים "ראש חודש אלול יהיה ביום... הזדעזע רבינו וירתע כל גופו והתפרץ בבכי גדול עד שאימה ופחד נפלו על כל קהל המתפללים. בספר תנועת המוסר (חלק ד' עמ' 84) מובא, שכאשר היו מברכין את חודש אלול הרגישו שהחפץ חיים מזדעזע בכל גופו ואימה ופחד נופלים עליו. הרגשה זו ליוותה אותו עד לאחר יום הכיפורים.

כשרבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל התגורר בירושלים, היה אומר שיחות מוסר בביתו, בליל שב"ק מברכים אלול סיפר שארבעים שנה קודם היה גר בירושלים הגאון רבי איצלה פטרבורגר זצ"ל, והיה מתפלל בבית הכנסת של זכרון משה, וכשהיו מברכים חודש אלול, הוא פתח את ארון הקודש ואמר בזה הלשון – רבש"ע, אני מקבל דער היילגער חודש אלול, וגעו כל העם אשר היו שם בבית הכנסת בבכיה, אמר רבי יחזקאל, רואים אנו החלק של אנשים מהעבר, כשרק הזכירו אלול כבר חלה עליהם אימת הדים וגעו כל העם בבכיה.

ובספר שיח יצחק מובא, שבהלווית הה"צ ר' דוד בהר"ן זצ"ל במוצש"ק מברכין אלול, והגר"ז בנגיס זצ"ל הספיד וסיפר שבצעירותו בעיירה כל שבת מברכים אלול היו נשים מתעלפות בעזרת נשים.

בספר דרכי חיים ושלוש מסופר על רבי חיים אלעזר שפירא ממונקאטש. שבשבת מברכין אלול, כשהרים קולו נאדר בקודש לומר "ראש חודש אלול יהיה ביום פלוני", חיל כילדה אחז את כל השומעים. וכן אחר כך באמירת "יחדשהו" היה מוסיף אחר "ולרפואה שלימה" ואומר בקול בוכים: "ולתשובה שלימה ולגאולה קרובה ונאמר אמין", קולו היה כה מזעזע עד שאפילו לב אבן היה נימוח, והאדם היה מתחיל לפשפש במעשיו. ועוד כתוב שם, שבחודש אלול שהוא חודש התשובה היו אימת ימים הקדושים ונוראים עליו בכל תנועה ותנועה, וכשהי' עפ"י רוב בימי חודש אב במקומות הרחצה למרחוק הי' לבבו שואף תמיד בכל האפשרות שיעלה בידו לגמור תהלוכת עסקי צרכי רפואות הגוף עוד לפני חודש אלול, ועל שבת מברכין אלול יוכל לבוא לביתו, כדי לעסוק בצרכי רפואת הנפש והכנת הימים הנוראים לתיקון תכלית השלימות ע"ש.

על רבי יוסף משה ראב"ד פרעמיסלא - סיפרו, כשברכו ראש חודש אלול קשה היה מלנשוא להימצא בביתו מרוב פחד ואימה, ישב לאכול בבגדי שבת והדמעות נוזלים אל הקערה (הקדמה לס' חלוקא דרבנן).

סיפר רבי יצחק שלמה אונגר זצ"ל, גאב"ד חוג חת"ס ב"ב. חד שתא, הייתי משובתי שבת מברכים חודש אלול, בצילא דמהימנותא דמרן ר"א מבלעזא זיע"א, והשקפתי בעד חלון חצר קדשו, וחזיתיו עושה תפילות ותחנונים ביחידות, ובבאו לברך החודש שלח

שבת מברכים חודש אלול

לפתע ידיו הק' ותפס בחזקה בעבותות אבנטו של המשב"ק ר' שלום פויגל ז"ל, והחל רועד נורא ומזדעזע בכל גופו.

בספר לקח טוב (על פרשיות השבוע) מבאר על התעוררות הצריכה לחול בנו בשומענו שחודש אלול מתקרב ומספר, שפעם אחת ראה אחד מחיילי ניקולאי אדם שיכור באמצע הלילה וקרא לו להזדהות. השיכור לא הגיב לקריאה ולא היזדהה. חזר החייל וקרא לאיש ודרש ממנו להזדהות. גם הפעם נשארה קריאתו ללא מענה בפעם השלישית צעק החייל "אני חייל של המלך ניקולאי ואני מצווה עליך להזדהות". משלא נענה האיש גם בפעם הזאת. ירה בו החייל ופצעו כשעמדו השנים למשפט, השיכור על שלא נענה לקריאה והחייל על שפצע את האיש, טען הפצוע, מדוע ירית בי? משהשיב החייל שעשה זאת משום שהלה סירב להזדהות, שב האיש וטען: הלה ראית שאני מתנדנד כשיכור" ענה לו החייל: "כאשר שומעים את השם ניקולאי, גם שיכור צריך להיתפכח מיינו", ועל כך אומר העולם: כאשר שומעים קול הקורא "אלול", צריך כל אדם להתעורר.

מסופר על ר' שרגא גרוסברד זצ"ל, כשעבר לפני התיבה בשבת שקודם היארצייט של דודו המשגיח ר' אבא זצ"ל שחל ביום כז' מנחם אב, שהוא על פי הרוב גם שבת מברכים חודש אלול, והכריז על ראש חודש אלול קולו היה נשנק מבכי וכולו היה רוטט מימי הדין הממששים ובאים.

(מאמר זה נלקט מהספרים: אור ישראל. תנועת המוסר. אור יחזקאל. חיים שיש בהם. דרכי חיים ושלוש. שיח יצחק. ובכן צדיקים. מורשת אבות. בקדושתו של אהרן. בית ועד. דעת שרגא. ועוד.)

משברכו את חודש אלול, היה מרן הסטייפלר זצ"ל מברך: כתיבה וחתומה טובה.

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

התביעה מכל אדם להפוך ביתו למזכה הרבים

רְאֵה אֲנֹכִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה. אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹקֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם. וְהַקְלָלָה אִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹקֵיכֶם וְסַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לָלֶכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתֶם (יד, כו-כח)

א. והקשה האור החיים ראה אנכי נותן וגו'. צריך לדעת למה אמר לשון ראייה על הדברים? ב. עוד צריך להבין אמרו אנכי מה העניין להדגיש שמשנה רבנו מדבר? ג. עוד למה אמר לשון יחיד כיון שכל הפרשה כולה בלשון רבים נאמרה, והוא מה שהקשו המפרשים מדוע פתח הכתוב בלשון יחיד "ראה" וסיים בלשון רבים "לפניכם"?

בנוהג שבעולם

כל זוג שבונה את ביתו בידו הבחירה איך הבית שלהם יראה האם יהיה בית צבורי ומזכה הרבים או בית פרטי ואישי ובדרך כלל כאשר נתבונן בנוהג העולם כל אדם חי את חייו ושלים עם עצמו ובטוח בדרכו וכמאמר שלמה המלך במשלי פרק כא (ב) פְּלִדְדֶרְךָ-אִישׁ יִשֶׁר בְּעֵינָיו וְתִכֵּן לְבוֹת ה': כך שיכול האדם להעביר כל שנות חייו עלי אדמות מבלי לתבוע מעצמו דבר, אולם תורתנו הקדושה מלמדת אותנו שחייב כל אדם לחשוב שבשבילו נברא כל העולם והוא תכלית העולם ועליו להצדיק את קיום העולם כולו עבור מעשיו כך שכל זוג שבונה את ביתו צריך לשאוף להפוך ביתו למגדל אור לכלל ולחפש נושא שהבית יוכל להקריב למען הכלל ישנם רבים אשר פתחו גמחי"ם שונים לעשות חסד עם הכלל ויש אשר זכו להיות מזכה הרבים בלימוד התורה או בהחזקת התורה וכדומא ואין ספק שלכל אחד ישנם כישורים שיוכל לניצל אותם ולחשוב כיצד יוכל להטיב עם הכלל כאשר נבאר.

כל אדם יכול להכריע את העולם

וכתב הכלי יקר לתרץ בהקדם מאמר חז"ל במסכת קידושין דף מ ע"ב ר' אלעזר בר' שמעון אומר לפי שהעולם נידון אחר רובו והיחיד נידון אחר רובו, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, שנאמר וחוטא אחד כו', בשביל חטא יחידי שעשה זה אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה. הראת לדעת בכוח יחיד להיות מכריע את העולם לטוב ולמוטב, ולזאת רומזת התורה שמתחילה בלשון יחיד ראה מלשון להתבונן

התביעה מכל אדם להפוך ביתו למזכה הרבים

שכל אחד תלוי בו הכלל ונותן לפניכם שזה הכלל מאחר והעולם תלוי במעשיו של היחיד.

ביאור המאור ושמש דברים הפטרת שבת שובה

ובדרך זו ביאר המאור ושמש את הפסוק שובה ישׂראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו. הנה כבר דקדקתי על אמרו 'שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת' וגו' לשון יחיד, ואחר כך אמר 'קחו עמכם' לשון רבים. וכו' אמנם יבואר וכו' וכן כל אדם העובד ה' צריך לראות תמיד את עצמו כאלו אין להקב"ה בעולם הזה אלא אותו לבדו, וכאלו כל העולם תלוי במעשיו, ואז על ידי זה יראה לשוב אליו יתברך ולתקן את כל אשר פגם בכדי שיכריע את כל העולם לכף זכות. ואז הגם כי ח"ו אין מעשה כללות ישראל כראוי, הוא מקיים את העולם על ידי מעשיו, וכו' וזהו שובה ישראל עד ה' אלקיך פירוש, שכל כך תשוב בתשובה כאלו כל העולם כולו אינו אלא עליך, ואין בעולם אלא אתה לפני השם, וה' הוא אלקיך לבד, ולכן נאמר בלשון יחיד. ואמר כי כשלת בעונך פירוש, שח"ו על ידי עונך תוכל להכשיל את כל העולם, לכן תזהר לשוב בתשובה שלימה, וכמאמר חז"ל במסכת קידושין דף מ ע"ב.

בית צבורי

זאת ועוד נראה לענ"ד להוסיף ולבאר בדרך קצת שונה הקב"ה מדבר לכל אחד ואחד שיכול לבנות את ביתו כבית צבורי שבו מזכים הרבים ומטיבים עם הכלל ולהיות בתואר נותן לפניכם בזה שהופך ביתו לבית שמטיב עם הכלל ולא יסתפק בדאגה העצמית והאישית ויאמר בליבו שלום עלייך נפשי, ולזאת אמר משה רבנו "אנכי" תראה ממני שאני איש ציבור וכל אחד ילמד לסגל ולאמץ לעצמו את הדרך הזו להפוך ביתו לטובת הכלל, וזו דרכה של תורה כאשר נבאר להלן שצדיקים תובעים מעצמם.

אם שנים הן אני ובני הן

הנה מבואר במסכת סוכה דף מה ע"ב ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואילמלי אליעזר בני עמי, מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו, מיום שנברא העולם עד סופו. ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי ראיתי בני עלייה והן מועטין, אם אלף הן, אני ובני מהן, אם מאה הם אני ובני מהן, אם שנים הן אני ובני הן. ופרש"י שם חז"ל לפטור, בזכותי אני סובל כל עונותיכם, ופותרן מן הדין. יותם בן עוזיהו, צדיק היה, ועניו יותר משאר מלכים, וזכה בכיבוד אביו, ועליו נאמר בן יכבד אב (מלאכי א), שכל הימים שהיה אביו מצורע והוא היה שופט עם הארץ, כדכתיב (מלכים ב טו), ויותם (בנו) [מסורת הש"ס בן המלך על הבית] שופט וגו' לא נטל עליו כתר מלכות בחייו, וכל דינין שהיה דן, אומרן בשם אביו. ועד סופו, עד שיכלה העולם. ראיתי בני

התביעה מכל אדם להפוך ביתו למזכה הרבים

עלייה והן מועטין, רואה אני לפי מעשה הבריות שבני עלייה, כת המקבלין פני שכינה, מועטים הם.

דברי הזוהר במאמר רשב"י שטען כיון שהוא נמצא בעולם אינו חרב

עוד מבואר בזוהר השמטות כרך א (בראשית) דף רנה ע"א: פעם אחת יצא רשב"י וראה שהעולם חושך ואפילה אמר לבנו רבי אלעזר בא נראה מה הקב"ה רוצה לעשות בעולם, יצאו וראו מלאך שדומה להר גדול ומוציא מפיו שלושים שלהבות אש, שאל אותו רשב"י מה אתה רוצה לעשות, והשיב המלאך שהקב"ה שלח אותו להחריב העולם כיון שאין בו שלושים צדיקים, אמר לו רשב"י אני מבקש ממך תלך לקב"ה תודיע לו שרשב"י נמצא בעולם, הלך המלאך ואמר לקב"ה גלוי וידוע לך שרב"י בעולם, למרות זאת לך תחריב את העולם ואל תשגיח בו, ראה אותו רשב"י שחזר להחריב אמר לו אני גוזר עליך ללכת מיד ואם לא תלך אני יגזור עליך שלא תוכל יותר לעלות לשמים, ולכן תאמר לקב"ה אם אין שלושים אולי יש עשרים ואם אין עשרים אולי יש עשרה ואם אין עשרה יש שניים אני ובני הם ואם אין שניים אני נמצא בעולם, יצאה בת קול מהשמים אשריך רשב"י שהקב"ה גוזר וצדיק מבטל שנאמר (תהלים קמ"ה) רצון יראיו יעשה:

שאלות על דברי רשב"י

א} ויש לשאול על דברי רשב"י שנראים דבריו ח"ו כגאוה שמתגאה בעצמו שהוא המיוחד יותר מכולן? ב} זאת ועוד שמשפיל את כל הדורות האחרים היתכן? ג} ועוד יש לשאול כיון שיכול לפטור העולם מהעונש מדוע לא פטרן וכי מי עיכב בידו?

וכן הלל כיצד אמר אם איני כאן מי כאן

ונקדים שמעין זה מצינו במסכת סוכה דף נג ע"א תניא, אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן, ואם איני כאן מי כאן. והקשה בשו"ת המהרלב"ח בקונטרס הסמיכה כיצד יתכן שיאמר בלשון כזו אשר פוגעת ומזלזלת ביתר חכמי הדור כאילו אינם כלום? ובפרט הלל הזקן שאמר מאי דסאני עלך לא תעביד לחברך סותר את דבריו? ועיי"ש מה שתירץ. ובזוהר פירש שכוונת הלל על השכינה וכפרש"י ועוד, ובתוספות בשם הירושלמי פירשו שכוונת הלל על ישראל.

ונלע"ד שחייב האדם לתבוע מעצמו שעליו עומד העולם

ונראה לבאר ביאור נוסף בהקדם דברי המשנה מסכת סנהדרין דף לז ע"א לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחד מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא. וכתב הרמב"ם הלכות סנהדרין פרק יב וז"ל בא"ד לפיכך נברא אדם יחידי בעולם ללמד שכל המאבד נפש אחת מן העולם מעלין עליו כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת בעולם מעלין עליו כאילו קיים עולם מלא, הרי כל באי עולם בצורת אדם הראשון הם נבראים ואין פני כל אחד מהן דומין לפני חבירו, לפיכך כל אחד ואחד יכול לומר בשבילי

התביעה מכל אדם להפוך ביתו למזכה הרבים

נברא העולם, וכו' עכ"ל. הרי שהרמב"ם מלמד אותנו יסוד גדול שחובה על כל אדם לתבוע מעצמו לנצל את כל היכולות שלו ויחשוב בליבו שבשבילו נברא העולם כולו וכולן נבראו לו לצוות לעשות רצונו, וברור שאין הכוונה ח"ו לזלזל באחרים ולבזותן או להשפילן, אלא המכוון שאסור לאדם להתעצל ולהיחלש בליבו כאילו אינו בעל יכולות לפעול ולעשות גדולות ונצורות למען הכלל. ובזה יובנו הן דברי הלל והן דברי רשב"י שהן תבעו מעצמן שהם הכל וכל העולם נברא בשבילן וביכולתן לקיים את כל העולם ואף לפוטרו מעונש, היינו שהוא תובע עצמו להגיע לדרגה כזו גבוהה שיוכל לפטור את כל העולם.

משל לכפריים

ונאמר בזה משל שהיה כפר אחד שהיו בו שני בתי כנסת אחד של עשירים ואחד של עניים, והנה כל פעם שמגיע שמחת תורה העשירים אשר יש להם משקאות חריפים ששים ושמחים ורוקדים ואילו אצל העניים הכל נגמר מהר וקינאו בהן, קם אחד והציע שיש לו רעיון בהיות ואין לאף אחד לתרום משקאות חריפים לכן נציב חבית בכניסת בית הכנסת וכל אחד במהלך השנה ישתדל מידי פעם להביא כוסית משקה חריף כך שבמהלך השנה יצטבר כמות גדולה ונוכל גם אנחנו לעשות שמחת התורה כמו העשירים, התקבל הרעיון בהתלהבות ולכן הציבו חבית בכניסת בית הכנסת ואכן התחילו הציבור להביא כוסיות של משקה ולשפוך לחבית ושמחו שמצטבר משקה חריף לשמחת התורה, אולם יש שהתחילו לחשוב שחבל על הכוסית משקה יביא כוסית מים ובודאי זה יתבטל בתוך המשקה החריף שיש בחבית ואכן עשה כך אלא שכולם יהודים וכולם חושבים איך להתפטר וחשבו גם הן על הרעיון וכיון שהמים והיי"ש נראה אותו הדבר לא מרגישים וכך היה שכל אחד הביא כוסית מים לחבית עד שב"ה התמלאה וכולם היו שמחים שבטוח יש להם משקה חריף ובהגיע שמחת תורה פתחו את החבית בשמחה והתחילו לשתות ומצאו מים כי אחד חשב שרק הוא עושה כך ולמעשה כל אחד סמך על אחרים וממילא הכל מים, אבל אם כל אחד היה אומר אם אני לא יביא לא יהיה משקה חריף ממילא היית כל החבית מלאה, והוא אשר אמר הלל לעצמו שאם אני כאן ממילא הכל כאן אם כל אחד יחשוב כך כולם יהנו וירקדו ותהיה שמחה גדולה אבל אם אני לא כאן וכך כל אחד יחשוב הרי לא יהיה כלום.

חובת האדם לתבוע מעצמו

נמצינו למדים מהתנאים הלל ורשב"י שחייב כל אדם לתבוע מעצמו לנצל את כשרונותיו והיכולות שלו לפעול למען הכלל, ואסור לאדם להרגיע את עצמו שהוא אינו מסוגל כי חייב אדם לומר שבשבילו נברא העולם היתכן שאם היה יחידי בעולם יאמר שאינו יכול ודאי שהיה תובע מעצמו כיון שאין לו על מי לסמוך, כך גם במצב הזה שישנם רבים איתו חייב לתבוע מעצמו ולהפוך ביתו לבית שמטיב עם הכלל וללכת

התביעה מכל אדם להפוך ביתו למזכה הרבים

בדרכי השם יתברך ולכל אחד יש יכולות לפעול ולעשות חיל רק צריך את הרצון והמוטיבציה ובוזה ינצל את חייו לתורה ולזיכוי הרבים.

כוח הברכה

נשלח לי ע"י הרה"ג גמליאל רבנוביץ הכהן שליט"א ספר אברהם בעדנו חי אשר ליקט מדברי קודשו של האדמו"ר משומרי אמונים זצוק"ל אשר עמד בפרשתנו על לשונו של משה רבנו אשר אמר ראה אנכי נותן לפניכם ברכה וקללה, והקשה הכיצד אומר כך הרי בפועל הברכות והקללות נאמרו בהר גריזים ועיבל? גם מהו לשון לפניכם? והוספנו מהו לשון נותן מאחר ומדובר על הבחירה יותר ראוי לומר ראה יש לפניכם שני דרכים? ומתרץ נפלא שבעצם משה רומז לדבר נוסף שלפני פטירתו הוא צריך להעביר את כוח הברכות שהיו בידו כעין שמצינו בחז"ל על האבות הקדושים אשר מסרו את כוח הברכה לבניהם אחריהם, וגם כאן מתכוון משה רבנו למי יעביר את הכוח הזה ואמר שהוא מניח אותו לפניכם לפני הצדיקים שבכל דור ודור אשר נאמר עליהם צדיק גוזר והקב"ה מקיים ודפח"ח. ולדברנו הנ"ל כל אחד ואחד צריך לשאוף ולתבוע מעצמו להיות הצדיק אשר זוכה בכוח הברכות ולא יחשוב שזה נמסר לצדיק מסויים אלא הוא מונח לפני כל אחד ואחד והכל תלוי במעשיו של האדם.

עוד מעשה עם החפץ חיים במעלת המזכה את הרבים

מספרים על יהודי שהיה מחזיק ישיבה ולכן עיסוקו היה לאסוף כסף אלא שבערוב ימיו החליט שגם הוא צריך ללמוד קצת ולכן רצה להפסיק מעיסוקו ולשבת ללמוד, אלא שהחליט להיוועץ בחפץ חיים על כך, לאחר שהציע את שאלתו שאלו הח"ח שהיה אז בשנותיו האחרונות קנית נעליים חדשות, היהודי חשב שר"ח הח"ח הזדקן וכבר אינו מדבר לעניין אבל בכל זאת מפני כבודו ענה שאכן קנה, המשיך הח"ח לשאול היכן קנית אצל סנדלר או בבית חרושת, ענה היהודי בבית חרושת כי שם זול יותר, אם כך הסנדלר צריך להיות מיליונר כי אם בעל בית החרושת המוכר בזול הוא עשיר כל שכן הסנדלר המוכר ביוקר צריך להיות עשיר מופלג, תמה היהודי על הקל וחומר הלא בבית החרושת מכינים עשרות זוגות ביום והסנדלר מכין זוג אחד בכמה ימים, ענהו הח"ח זהו בדיוק הישיבה שאתה מקיים בעבודתך היא בית חרושת לתורה בעוד שאם תשב ללמוד לבד תהיה כמו הסנדלר.

מעשה עם הרב זושא

מסופר על רבי זושא מאניפולי אחיו של הרבי ר' אלימלך שהיה אומר אם אחרי המאה ועשרים שלי כאשר אעמוד בפני בית דין של מעלה יבואו ישאלו אותי זושא למה לא היית כמו משה רבינו, משאלה זו אינני מפחד אענה להם מיד כי אני לא משה רבינו, אם ישאלו אותי למה לא היית כמו רבי עקיבא, גם משאלה זו אינני מפחד ואומר מיד כי אני לא רבי עקיבא, אבל הרי ישאלו אותי זושא למה לא היית זושא, אוי משאלה זו אני מפחד על זה לא יהיה לי מה לענות, כי אכן זושא יכולתי להיות את הכוחות שנתנו לי

התביעה מכל אדם להפוך ביתו למזכה הרבים

לא ניצלתי את הכישרונות שהיו בי לא מיציתי עד תום לא עמדתי בציפיות שהיו לבוראי ממני אוי לי מיום הדין אוי לי מיום התוכחה על זה בכה רבי זושא מה אומר ומה אענה אם ישאלו אותי זושא למה לא היית לפחות זושא. זה מה שאומרת המשנה כאן כל המזכה את הרבים כל אדם יכול להיות בכלל מזכה הרבים כל אדם גם צריך להיות בכלל מזכה הרבים כמה הם רבים מיהם הרבים עד כמה מזכה הכל יחסי כל אחד לפי דרגתו וכפי יכולתו לא דורשים מאיתנו להיות משה רבינו או רבי עקיבא אך דורשים גם דורשים מכל אחד מאיתנו להיות הוא עצמו ולנצל את כישוריו ויכולותיו ובזה זוכה ומזכה בזה ובבא ומברך בשפע ברכה והצלחה.

מוסר השכל

נמצינו למדים שחובתו של כל אדם וכל זוג לתבוע מעצמם איך לבנות את ביתם ולפעול למען הכלל ולא להסתמך על אחרים ולדעת שבלעדיו אין תחליף ואין קיום לעולם וכמו שהפרצוף של אחד שונה מחברו למרות מליארדי האנשים בעולם אין שום דמות דומה לחברו דבר שהוא מעל הטבע והכל כדברי הרמב"ם לחייב כל אחד להפנים שהוא מיוחד ובשבילו נברא העולם, ורק כך כמו שהלל אמר אם אני כאן הכל כאן ואם לא אין כלום וכרשב"י שאמר שהוא יחיד שעליו עומד העולם כי הם תבעו מעצמם שעליהן עומד העולם ורק בדרך זו הופך את ביתו למגדל אור לכלל ולהיות מיוחד בתחומו ובמעשיו, ובהיות ואנו נמצאים בפתחו של חודש אלול ומתקרבים לימי הדין אחת העצות הנפלאות לזכות בדין אמר רבי ישראל מסלאנט שכל אדם יהפוך עצמו לאיש ציבור והכלל כי בזה דנים אותנו במידת הרחמים מפני שאינו שייך רק לעצמו אלא הוא שייך לכלל ומטיב עימהם וממילא כאשר דנים אותנו מתייחסים בדינו לכלל הסובב אותנו ויוצא בדימוס מדינו, יהיה רצון שנזכה כולנו ממזכי הרבים ונהפוך ביתנו למגדל אור לכלל ונזכה כולנו לכתיבה וחתימה טובה אמן.

בברכת חודש טוב ומבורך וכתיבה וחתימה טובה

בידידות ואהבה

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין האופן לזכות לברכה בכל מעשיך

נְתוּן תִּתֵּן לוֹ וְלֹא יִרַע לְבַבְךָ בְּתִתֵּן לוֹ כִּי בְּגִלְלֵי הַדָּבָר הַזֶּה יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂיךָ
וּבְכָל מְשָׁלַח יָדְךָ (טו, י)

ברכה בכל מעשיך

התורה הקדושה מבטיחה לכל מי שמקיים מצות צדקה, שיזכה לברכה "בכל מעשיך"! וכן מצינו שהאריכו חז"ל בענין זה בכמה מקומות. איתא בב"ב (ט, ב): "רבי יהושע בן לוי אמר: כל הרגיל לעשות צדקה - זוכה הויין לו בנים בעלי חכמה, בעלי עושר, בעלי אגדה", ע"כ. ואיתא בגיטין (ז, א): "אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמין יעשה מהן צדקה, וכ"ש כשהן מרובין ... אמר מר זוטרא: אפילו עני המתפרנס מן הצדקה יעשה צדקה. לא אענך עוד - תני רב יוסף: שוב אין מראין לו סימני עניות", ע"כ. ואיתא בשבת (ק"ט, א): "בעא מיניה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי: עשירים שבארץ ישראל במה הן זוכין? אמר לו: בשביל שמעשרין, שנאמר עשר תעשר - עשר בשביל שתתעשר", ע"כ. דברים נוראים! זהו הכח של מצות צדקה, אם מקיימה - זוכה לכל הני ברכות. ואם זוכים לכל הני ברכות בזכות קיום מצות צדקה, ע"כ היא מצוה גדולה עד מאוד, ובעזרה"ת בהמשך נבאר קצת מגודל הענין של מצות צדקה.

המעלים עיניו מן הצדקה

איתא בכתובות (סח, א): "רבי יהושע בן קרחה אומר: כל המעלים עיניו מן הצדקה - כאילו עובד עבודת כוכבים, כתיב הכא: השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו', וכתוב התם: יצאו אנשים בני בליעל, מה להלן עבודת כוכבים, אף כאן עבודת כוכבים", ע"כ. הרי חזינן מדברי הגמ', גודל הענין של קיום מצות צדקה, דמי שאינו מקיים מצות צדקה, הרי הוא כאילו עובד עבודה זרה! אולם צ"ב, מדוע מי שלא קיים מצות צדקה הרי הוא כאילו עובד עבודה זרה, אה"נ לא קיים מצות צדקה, אבל אמאי חמור כל כך, שהוא כאילו עבר על חטא גדול כזה?

ונראה לבאר כוונת הגמ', שבכל דבר שאמרו חז"ל שהוא 'כאילו עובד עבודה זרה', היינו משום שעובר על עבירה שיש בה חסרון בעיקרי האמונה בהשי"ת. ר"ל, שאם עושה עבירה כזו, היינו אך ורק משום שאינו מאמין לגמרי בהשי"ת. וא"כ י"ל, שעיקר הטעם שאחד אינו מקיים מצות צדקה כראוי, היינו משום שחסר לו בעיקרי האמונה בהשי"ת. דמי שבאמת מאמין שהשי"ת מפרנסו בכל צרכיו, ומזמין לו כל צרכיו, והוא ית' צוה לנו על קיום מצות צדקה, והבטיחנו שמי שיקיים מצוה זו יזכה לברכות עד אין סוף, בודאי יקיים מצות צדקה כראוי, שידע כי ודאי לא יפסיד כלום מפרנסתו הקצובה לו. אבל מי שחו"ש אינו מאמין בהשי"ת לגמרי, ודואג שמא אם יתן צדקה לעני, יחסר לו מפרנסתו

בענין האופן לזכות לברכה בכל מעשיך

הקצובה לו, ולא יהיה לו מה לאכול למחר, ומשום הכי - אינו מקיים מצות צדקה כראוי. א"כ נמצא שמי שאינו מקיים מצות צדקה כראוי היינו משום חסרון בעיקרי האמונה ובטחון, שאינו בוטח בה', שיפרנסו כל פרנסתו. וא"כ מובן היטב דברי חז"ל שהרי הוא כאילו עובד עבודה זרה.

ושוב ראיתי כדברים אלו מפורשים בדברי העין אליהו (כתובות שם) וז"ל, "הענין הוא פשוט, מי שנותן צדקה הוא מאמין שה' יעזרהו וכמבואר ביו"ד (הלכות צדקה) "אין אדם מעני מן הצדקה, ולא שום דבר רע מתגלגל על ידה". ומי שאינו נותן צדקה אינו מאמין בה' אלא מאמין שאם מחזיק המעות לעצמו אזי יהיה לו להתפרנס ואם לאו לא יהיה לו חיות, וא"כ עושים כספם אלהיהם שמאמינים שהכסף הוא המחיה אותם, וא"כ הוא בחינת עו"ג", עכ"ל. ונמצא, דמצות צדקה מיוסד על עיקרי האמונה ובטחון בהשי"ת כנ"ל.

אנשי אמנה – בעלי צדקה

איתא בסוטה (מח, ב): "ופסקו אנשי אמנה - אמר רבי יצחק: אלו בני אדם שהן מאמינין בהקב"ה, דתניא, רבי אליעזר הגדול אומר: כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה", ע"כ. ופרש"י (בד"ה שמאמינים בהקדוש ברוך הוא) וז"ל, "לוותר ממונם לנוי הדור מצוה ולצדקה ולהוצאת שבתות וימים טובים", עכ"ל.

ובחידושי הגרי"ז (שם) מובא וז"ל: "ואמר הגרי"ז זצ"ל: דמבואר בזה דמי שאינו מוותר מממונו לצדקה שמא יחסר, אין זה רק חסרון במצות צדקה כי אם חסרון באמונתו בהקב"ה. והוא אשר פירש"י כאן שפסקו אנשי אמנה היינו בני אדם שמאמינים בה' ומוותרים ממונם לצדקה ולא חששו שיחסר להם", עכ"ל. הרי מבואר כנ"ל, שמצות צדקה מיוסד על מדת "אמונה ובטחון", ומי שאינו נותן צדקה אי"ז אלא משום שאינו מאמין באמונה שלימה שבנתינתו לא יחסר לו כלום. שהוא ית' צונו לקיים מצוה זו, והוא ית' יפרנסנו בכל צרכינו. ואמרו חז"ל (דברים רבה פ"ד אות ה'): "אמר הקדוש ברוך הוא שמעו לי שאין אדם שומע לי ומפסיד", ע"כ. הרי שמי שמקיים מצות השי"ת ונותן צדקה, לא יתכן שיפסיד כלום מפרנסתו! והטעם שאחד לא יקיים מצות צדקה, הוא רק משום שחסר במדת הבטחון בהשי"ת.

מקור מצות בטחון

החובת הלבבות (שער הבטחון, פרק ז') כתב שמקור למצות הבטחון, הוא ממצות צדקה, עיי"ש. וכוונתו כנ"ל, שלא יתכן לקיים מצות צדקה בלי בטחון בהשי"ת, ואילו צונו השי"ת לקיים מצוה זו, ע"כ צונו לבטוח בו, שהוא ית' יפרנסנו בכל צרכינו, ואין לדאוג כלום על מה יאכל למחר, ורק בבטחון כזה שייך לקיים מצות צדקה.

טעם שיש עניים

ועל פי יסוד זה יש לבאר דברי הגמ' בב"ב (שם): "תניא: היה רבי מאיר אומר, יש לו לבעל הדין להשיבך ולומר לך: אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסך?

בענין האופן לזכות לברכה בכל מעשיך

אמור לו: כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם. וזו שאלה שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע: אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל: כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם, ע"כ. מבואר מדברי הגמ', דבאמת מן הדין – מתוך גודל אהבתו של השי"ת, לא היה עושה שום עניים בעולם, ורק משום שאנו צריכין להינצל מדינה של גיהנם, משום הכי עשה השי"ת עניים בעולם. נמצא, שכל מצות צדקה הוא אך ורק לזכותנו מדינה של גיהנום!

ונראה שכוונת הגמ', שהטעם שדוקא ע"י מצות צדקה ניצולים אנו מדינה של גיהנום, הכוונה כנ"ל, שמצות צדקה מיוסד על מדת האמונה ובטחון בהשי"ת. ובלי אמונה ובטחון בהשי"ת לא שייך כלל וכלל לקיים מצוה זו כראוי. שאם איננו בוטח בה', אין סוף וקץ לדאגה, שידאג על פרנסת מחר וגם על אחריו, עד אין סוף. וע"כ מי שמקיים מצות צדקה כראוי, הרי זהו רק מכח גודל מדת האמונה ובטחון שיש לו בהשי"ת, וזהו הכח להצילו מגיהנום.

באמונתו יחיה – לעולם הבא

ידועים דברי הגמ' (סוף מכות): "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. והק' הרמב"ן (בספרו האמונה ובטחון פט"ו) על הגמ' הלא מצינו שגם דוד העמיד כל התורה כולה על אחת כדכתיב (תהלים קיט, קנא): "וכל מצותך אמת", וגם כתיב (שם, פו): "כל מצותיך אמונה"? ותירץ הרמב"ן וז"ל, "לפי שלא באו רבותינו לדבר זה אלא מצד השכר והגמול, כמו שאמר יחיה, כלומר חיי העולם הבא. וכן הוא אומר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ויחי בהון לחיי עלמא. ודבר זה לא פירשו דוד, על כן אמרו בא חבקוק והעמידן על אחת", עכ"ל. פי', דכוונת הגמ' שהעמידן על אחת, היינו לענין במה זוכה האדם לחיי עולם הבא, ורק חבקוק הוא שהעמיד שהזכות בה זוכה האדם לחיי עולם הבא הוא בהאמונה והבטחון, אבל לא מצינו כן בדוד.

דברים נוראים, שכל יהודי חי כדי להיות בן עולם הבא, וכאן מבואר יסוד היסודות שהדרך להיות בן עולם הבא, היינו רק אם יחיה באמונה שלימה בהשי"ת. ומי שמאמין ובוטח בהשי"ת הרי הוא בן עולם הבא. וא"כ י"ל, שזהו כוונת הגמ', שע"י מצות צדקה ניצלים מגיהנום, דמי שמקיים מצות צדקה הרי הוא מאמין בהשי"ת, והרי הוא בן עולם הבא כמו שביאר הרמב"ן.

גן עדן הוא רק לבעלי בטחון

איתא במדרש (שמות רבה פ"ז, ו) וז"ל, "ועתידה גן עדן להיות צועקת ואומרת: תן לי צדיקים, אין לי עסק ברשעים, שנאמר (תהלים לא, ז): שנאתי השמרים הבלי שוא. ולמי אני מבקשת, לאותן שהיו בטוחים על שמך, שנאמר (שם): ואני אל ה' בטחתי. ועתידה גהינם להיות צועקת ואומרת: אין לי עסק בצדיקים, ולמי אני מבקשת - לרשעים, להבלי שוא, לאותן פועלי השוא. והקב"ה אומר: תנו לזה צדיקייא ולזו רשיעייא, שנאמר (משלי

בענין האופן לזכות לברכה בכל מעשיך

ל, טו): לעלוקה שתי בנות הב הב, עכ"ל. הרי מבואר מדברי המדרש, שגן עדן מבקשת צדיקים, ומי הם הצדיקים של גן עדן, הם הצדיקים בעלי הבטחון!

הבוטח בה' אפילו נכנס בגיהנום יוצא

הנה הרמח"ל (באוצרות הרמח"ל, דרוש בענין הקיווי) וז"ל, "המקוה אפילו נכנס בגיהנום יוצא ממנו שנאמר: 'וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר', יקו"ק מאיר עליו. וכמה מלאכים עליונים מעלים אותו המקוה וזהו "אבר כנשרים", ומסתלקים עמו למעלה. ותקותו היא טהרתו. מקוה ישראל ממש, כי הוא במדריגה עליונה שאין עושה בו פגם, אם חטאת מה תפעל. וזהו סוד התשובה שהוא ממש שב אל מקורו והס"א לא יכלה לו, ונאמר: שובה ישראל עד ה', כן המקוה הוא ממש בוקע בקו תקותו ועושה נקב וסדק לעלות תחת כסא הכבוד. וזה לישועתך קויתי ה', וזה יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד, במקום שמתגלה יקו"ק מתגלה חסד ואין פגם מעכב. וכמו שקיוה ברגע וזה בחייו לה', כן לאחר מותו כשמתגברים כנגדו הדינים הוא מתחזק בתקותו עד ה' ונקשר בו ומסתלק, לישועתך קויתי, אינו אומר לישועתך אקוה, אלא קויתי בחיי, כן אחר המות לא יבושו הקוים", עכ"ל. מבואר מדברי הרמח"ל, דבטחון מהני אפילו לאדם שיתחייב להיכנס בגיהנום, ע"י בטחונו הגמור בה' ית' ינצל מגיהנום! דברים נוראים עד מאוד!! וזהו כוונת הגמ', מדוע יש עניים בעולם, לתכלית זה, כדי שננצל מגיהנום. שזהו הכח של אמונה ובטחון בהשי"ת, להצילו בכל מקום שהוא – אפילו בגיהנום!

גודל מעלת מצות צדקה

ולפי כל הנ"ל מובן היטב בטוב טעם ודעת גודל מעלת מצות צדקה, ומדוע מי שמקיים מצוה זו כראוי זוכה לברכה בכל מעשה ידיו. והאריכו חז"ל לבאר כל הברכות שאדם זוכה להם ע"י קיום מצות צדקה. כיון שיסוד מצות צדקה מיוסד על עיקרי האמונה ובטחון בהשי"ת. ומי שיש לו אמונה ובטחון בהשי"ת זוכה לברכות עד אין סוף. כדכתיב: ברוך הגבר אשר יבטח בה' וגו'. ועוד כתיב איש אמונות רב ברכות וגו'.

קנין מדת הבטחון

בספר כתר ראש (אות קכג) הובא בשם רבו הגר"א, "שכל השומר מעשר מובטח בכך שלא יבוא לידי היזק כלל, והשומר חומש מובטח שיתעשר, ויושרש בזה מידת הבטחון, והלואי כל ישראל היו שומרים מעשר היה מתקיים הפסוק "אפס כי לא יהיה בך אביון", עכ"ל. הרי, שמי שהוא מקיים מצות צדקה ונותן 'מעשר' מובטח לו שלא יבוא לידי שום היזק כלל! והמקיים 'חומש' מובטח להיות עשיר! דברים נוראים ונפלאים! ומי שרוצה לקנות מדת הבטחון, ולהשריש מדה זו בתוך לבו, יקיים מצות צדקה כראוי, ויהיה מוותר ממנו ליתנו לעני, ואל ידאג כלום, ויבטח בהשי"ת שהוא יפרנסו, ועי"ז בודאי יהיה מן הבוטחים בשמו ית'!

לימוד למעשה:

מצות צדקה מיוסד על עיקרי האמונה בהשי"ת. ומי שחוו"ש אינו מקיימו כראוי הרי הוא כאילו עובד עבודה זרה. אבל מי שמקיים מצות צדקה כראוי, יזכה לברכות עד בלי די! ויזכה להיות בן עולם הבא, וינצל מדינה של גיהנום, וגם יזכה להתפרנס בפרנסה טובה!

האלקים ישימנו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו בנראה ובנסתר ברחמיו, אמן!

והבוטח בה' חסד יסובבנו!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה בהתיישבות

מבחר נדריכם ומבחר מעשרותיכם

לא-תעשון בן לה' אלקיכם. כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלקיכם מפל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה. והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם ובכרת בקרכם וצאנכם (יב, ד-ו)

והיה המקום אשר יבחר ה' אלקיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולתיכם וזבחיכם מעשרתיכם ותרמת ידכם וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה' (יב, יא)

במבט ראשון נראה שיש כפילות בין הפסוקים. וכבר הרגיש בזה רש"י כאן, וז"ל, שמה תביאו וגו' - למעלה אמור לענין שילה וכאן אמור לענין ירושלים. לכך חלקם הכתוב ליתן היתר בין זו לזו. משחרבה שילה ובאו לנוב וחרבה נוב ובאו לגבעון היו הבמות מותרות עד שבאו לירושלים.

אבל עדיין קשה, בפסוק השני לא כתוב עניין הנדבות והבכורות, המופיע בפסוק הראשון: ונדבותיכם ובכורות בקרכם וצאנכם.

ואולי צ"ל שמכיון שכאן, בפסוק השני, נתחדש גם שיש להביא מן המובחר. נדבות אי אפשר לבחור בשעת ההבאה, שכן כבר קבע בשעת הנדר "הרי זו". הפסוק איירי בשלב הבאת קיום הנדר, בהבאתו למקדש ולא בשעת הנדר. אז כבר לא שייך לומר מבחר נדבותיכם. גם בבכורות אי אפשר להביא מבחר. לכן הכתוב השני השמיט שני אלו.

*

'וכי ירבה ממך הדרך' – מהי דרך קשה?

וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשום שמו שם (יג, כד)

מבאר האלשיך הקדוש, כל דבר הנעשה מתוך רצון נעשה בנקל, אינו קשה ואינו מעייף. כאשר נעשה בלי חשק הוא עול כבד.

אם נראה לך שירבה ממך הדרך והיא ארוכה מידי, עד כדי שאינך יכול לשאת את המעשר שני לאוכלו בקדושה, אות הוא שרחוק ממך המקום.

*

בענייני מעשרות

ימין ושמאל

עֶשֶׂר תַּעֲשֶׂר אֶת כָּל הַבּוֹאֹת זֶרַעְךָ (יד, כב).

רבי עקיבא אומר, שחוק וקלות ראש, מרגילין לערוה. מסורת סייג לתורה. מעשרות סייג לעושר. (אבות ג, יג).

האם אפשר לדרוש סמוכים במשנה?

מבאר בעל לחמי תודה שאת הפסוק אפשר לקרוא בשני אופנים. בלי ניקוד, תעשר (= תתעשר) ועם ניקוד תעשר (= תפריש מעשר). אם יש אם למקרא ודאי קוראים בשין שמאלית. אם יש אם למסורת אפשר לקרוא בשני אופנים. הקדים התנא חשיבותה של המסורת להדגיש שרק באופן זה [=תעשר] תיתכן הדרשה של מעשרות סייג לעושר.

נמשיך בדרך זו. ידוע שצפון ודרום קרויים גם ימין ושמאל, שכן פני האדם היו תמיד למזרח, לזריחת השמש. (רש"י במדבר ב, ג). צפון וימין אתה בראתם, מבואר בגמ' (ב"ב כה, ב) שהכוונה לצפון ודרום. בפרשת לך לך, בתרגום יונתן על הפסוק אם השמאל ואימינה אם השמאל ואשמאילה: אם אנת לצפונא אנא לדרומה, אם אנת לדרומה אנא לצפונה. וראה ברש"י פר' חיי שרה (כד, מט) על הפסוק הגידו לי ואפנה על ימין או על שמאל, ועוד.

הרוצה להחכים ידרים הרוצה להעשיר יצפין, שכן מנורה בדרום ושולחן בצפון. וכן דרשו גם את הפסוק אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד. מבואר שהחפץ בעושר יפנה לשמאל.

זו כוונת רש"י כאן, עשר בשביל שתתעשר. הרוצה להעשיר יצפין, היינו שמאל. אם תצפין, היינו תקרא עשר בשי"ן שמאלית, ותקיים, תתעשר.

עד כאן בדרך דרש. אבל אפשר שהבחנה זו תעזור בהבנת פשט במשנה:

*

הנוסח הידוע של הפרשת תרומות ומעשרות מבוסס על המשנה. וכך שנינו (דמאי ה, א): כיצד הוא מעשר... אומר מעשר שני בצפון או בדרום, ומחולל על המעות וכו'.

ראשית צ"ב מדוע נקט התנא צפון ודרום ולא מזרח ומערב, או ציון אחר מלבד ד' רוחות. ועוד, מה הכוונה כאן לצפון, לצפון של עולם, או לצד שמאל, שכאמור לעיל מכונה צפון? והוא הדין לדרום, דרומו של עולם או ימין המפריש?

בתוספות יום טוב שם תמה מדוע הקדימה המשנה צפון לדרום, ובאר: ... שכן דרכם של בני אדם בהושטת ידם ליקח ממה שלפניהם. ושכנגד ימינו הוא שמאלו של אותו דבר, ולכן מקדים צפון.

בענייני מעשרות

[לעניין תירוצו של התוי"ט, המשנה ברורה כתב שבהנחת התפילין בנרתיקם יש להניח של יד בצד ימין, שלא להעביר על המצוות, וז"ל, (כח, ז): ובספר שולחן שלמה כתב דטוב שיהיו התש"י בצד ימין של התיק ג"כ מטעם זה. ע"כ. אמנם, להסבר התוי"ט כאן, יש להניח תפילין של יד בצד שמאל.]

בתוספות אנשי שם השיג עליו שכך לשון הפסוקים, צפונה ונגבה, ועוד מקראות בהם הקדים הכתוב צפון לדרום ומה קשה לו לתוי"ט?!

אפשר שנחלקו בפירוש המשנה. התוספות יום טוב הבין שצפון ודרום אינם שייכים לכאן כלל. אם הזכירתם המשנה כנראה כוונתה בהשאלה לשמאל וימין. ואם כן תמוה, מדוע מקדים התנא שמאל לימין? בתוספות אנשי שם הבין שהתנא התכוון לצפון העולם ודרום העולם ולכן לא הוקשתה לו קושיית התוספות יום טוב.

*

מעשר כספים למי

עֶשֶׂר תַּעֲשֹׂר, אֶת כָּל-תְּבוּאֹת זְרַעַךְ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה. וְאֶכְלֹתָ לְפָנַי ה' אֱלֹקֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר לְשֹׁפֵן שְׁמוֹ שָׁם, מֵעֵשֶׂר דְּגָנְךָ וְיִצְהָרְךָ וּבְכֹרֶת בְּקָרְךָ וְצֹאנְךָ. לְמַעַן תִּלְמַד, לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ כָּל הַיָּמִים (יד, כב - כג)

כתב הרמב"ן: ומדרש חכמים (בתנחומא ראה יח) בלשון עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, עשר שלא תתחסר. רמז למפרשי ימים להוציא אחד מעשרה לעמלי תורה.

דין מעשר כספים נזכר כבר בספרי, הובא בתוס' בסוגיית עשר תעשר (תענית ט, א, ד"ה עשר), ועוד מדרשים. אבל צ"ב מנין לקח הרמב"ן שיש לתיתו לעמלי תורה, פרט שלא נזכר בכל המקורות! ואכן כל הפוסקים, עד החפץ חיים, כתבו שאפשר ליתן לכל צורך כדין צדקה. וכ"כ החתם סופר בתשובה (יו"ד רלב). המחברים האחרונים אף למדו מכאן שמעשר כספים אינו מדיני מעשר אלא שיעור בצדקה. מנין לקח הרמב"ן שמעשר כספים יינתן לעמלי תורה?

ובאר הגר"י קמינצקי זצ"ל שהרמב"ן פירש הפסוק כפשוטו: עשר תעשר... למען תלמד ליראה וכו'. הרי שמעשר כספים נלמד בגמ' ממעשר שני שמטרתו לא רק לתקן הכרי אלא למען תלמד ליראה וכו'.

*

מעשר שני

לֹא-תוּכַל לֶאֱכֹל בְּשַׁעְרֶיךָ, מֵעֵשֶׂר דְּגָנְךָ וְתִירְשָׁךָ וְיִצְהָרְךָ, וּבְכֹרֶת בְּקָרְךָ, וְצֹאנְךָ; וְכָל-נִדְרֶיךָ אֲשֶׁר תִּדְר, וְנִדְבְּתֶיךָ וְתְרוּמַת יָדְךָ. כִּי אִם לְפָנַי ה' אֱלֹקֶיךָ תֵּאֱכָלְנּוּ, בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹקֶיךָ בּוֹ. (יב, יז - יח).

וְאֶכְלֹתָ לְפָנַי ה' אֱלֹקֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשֹׁפֵן שְׁמוֹ שָׁם, מֵעֵשֶׂר דְּגָנְךָ וְתִירְשָׁךָ וְיִצְהָרְךָ וּבְכֹרֶת בְּקָרְךָ וְצֹאנְךָ (יד, כג)

בענייני מעשרות

מדוע בפסוק הראשון כתב דגנך ותירושך, עם וו. ואילו בפסוק השני כתב דגנך תירושך, ללא וו?

באר הגר"צ רוטברג (למיסבר קראי), האיסור לא תוכל לאכול בשעריך, מתייחס לכל מאכל בנפרד, דגן או תירוש או יצהר, כל אחד מהם אסור לאכול מחוץ לירושלים. אבל הפסוק השני עוסק במצות העלאת הפירות לירושלים, ודאי שיש להעלות את כולם.

המקור שהפקר פטור ממעשר

וְשִׂמַחְתָּ אֹתָהּ וּבֵיתְךָ וְהַלְוִי אֲשֶׁר-בְּשַׁעְרֶיךָ, לֹא תַעֲזֹבֵנּוּ: כִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנַחֲלָה, עִמָּךְ. מִקְצָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים, תּוֹצִיא אֶת-כָּל-מַעֲשֵׂר תְּבוּאֹתֶיךָ, בְּשָׁנָה, הַהִוא; וְהִנַּחְתָּ, בְּשַׁעְרֶיךָ וּבֵא הַלְוִי כִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ, וְהִגֵּר וְהִיתוּם וְהֵאֱלַמְנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ, וְאָכְלוּ, וְשָׂבְעוּ לְמַעַן יְבָרְכֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-מַעֲשֵׂה יָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה (יד, כו - כט)

והלוי וגו' לא תעזבנו - מליתן לו מעשר ראשון. כי אין לו חלק ונחלה עמך - (ספרי) יצאו לקט שכחה ופאה והפקר שאף הוא יש לו חלק עמך בהן כמוך ואינן חייבים במעשר. (רש"י על הפסוק הראשון).

רש"י בש"ס מביא את אותה דרשה של הספרי, אבל שם היא נסובה על הפסוק הבא. וז"ל שם (סוכה לט, ב): פטורין מן המעשר - בכל השנים כדמפרש טעמא שאין כיוצא בהן נשמר שאין חשובין על הבריות ומפקירין אותן לכל. והפקר פטור מן המעשר דכתיב ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך בדבר שאין לו חלק ונחלה עמך יטול מעשרותיו יצא הפקר לקט שכחה ופאה שיש לו חלק עמך.

גם הר"ש מביא אותה דרשה כמו רש"י בסוכה, אלא שמקורו בירושלמי מעשרות (א, א). משא"כ ברש"י שכנראה מקורו בספרי, לפי הכתוב ברש"י שלפנינו. וצ"ב.

וע"ע בספרי כאן, פר' נו, בתורה תמימה הערה מה, ובתוס' יום טוב ריש מעשרות, וצ"ע.

*

כמה נותר לבעלים

מִקְצָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת כָּל מַעֲשֵׂר תְּבוּאֹתֶיךָ בְּשָׁנָה הַהִוא וְהִנַּחְתָּ בְּשַׁעְרֶיךָ (יד, כח)
 טעמי המקרא בראשית הפסוק מונח מונח רביעי. גם להלן בפרשת הקהל (להלן לא, י):
מִקְצָה | שְׁבַע שָׁנִים בְּמַעַד שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה בְּחַג הַסְּכּוֹת. מוֹנַח מוֹנַח רְבִיעִי.

ביעור מעשרות הוא בערב פסח של שנה רביעית ושביעית. התאריך אינו מפורש אלא נלמד ממצות הקהל. הובא גם ברש"י להלן (כו, יב) וז"ל, כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית - כשתגמור להפריש מעשרות של שנה השלישית. קבע זמן הביעור והוידוי בערב הפסח של שנה הרביעית שנאמר מקצה שלש שנים תוציא וגו' נאמר כאן מקץ ונאמר להלן מקץ שבע שנים לענין הקהל מה להלן רגל אף כאן רגל. מתאים אפוא שטעמי המקרא יהיו זהים.

פרוזבול בערב שמיטה

ידוע שהגר"א היה דורש את טעמי המקרא. על הפסוק העשיר לא ירבה, שטעמו מונח רביעי, ציין לגמ' בכתובות (נ, א) המבזבזו אל יוציא יותר מחומש. וביאורו לפי הטעמים: גם העשיר צריך להניח, להשאיר אצלו, ארבעה חלקים מתוך חמישה, ואין לו לבזבז יותר מזה.

בזכרון סופרים למד מהתם להכא, ופירש את הפסוק כאן וטעמיו באותה דרך. גם לאחר שביער כל מעשרותיו, תרומה גדולה כשיעור נתינה, מעשר ראשון עשרה למאה, מעשר שני או עני תשעה מתוך תשעים, עדיין נותרו לו כארבע חמישיות מן היבול.

*

פרוזבול בערב שמיטה

מִקֵּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה. וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוֹט כָּל בַּעַל מִשֶּׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יִשֶּׂה בְּרַעְיוֹ לֹא יִגֹּשׁ אֶת רַעְיוֹ וְאֶת אַחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לָהּ (טו, ב)

מקובל ששנת שמיטה לעניין שמיטת קרקע היא כל השנה להבדיל משנת השמיטה לעניין שמיטת כספים שהיא רק בשעה שמסתיימת השמיטה. וכך מפרשים את המקראות כאן:

האבן עזרא: מקץ שבע שנים, בתחילת השנה.

הרמב"ן: וטעם "מקץ" אמר ר"א בתחלת השנה. וכן אמרו המדקדקים כולם כי הראש והסוף יקראו קצה שכל דבר יש לו שתי קצוות, וכענין שכתוב מן הקצה אל הקצה. על שני קצותיו. על ארבע קצותיו. ואין דבריהם נכונים אצלי כי ראש שבע שנים הוא השנה הראשונה והוא הקצה שנקרא בהם ראש. ואלו אמר הכתוב "מקץ השנה השביעית" היה דברם נכון. ועל דעת רבותינו (ספרי קכב) מקץ. בסוף השבע. ולא ידבר הכתוב אלא בשמיטת כספים יאמר מסוף כל שבע שנים הנמנים לכם תעשו שמטה שישמוט כל בעל משה ידו, ולכך אמרו שאין שביעית משמטת אלא בסופה.

הרא"ש (גיטין פ"ה סי' כ'): והא דאין כותבין פרוזבול בשביעית אע"פ שאינה משמטת אלא בסופה, נראה לפרש הטעם ע"פ המקראות מקץ שבע שנים תעשה שמטה וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו. מפשטיה דקרא ילפינן דאין שביעית משמטת אלא בסופה כדכתיב מקץ שבע שנים תעשה שמטה וזה דבר השמיטה, שאינו אלא בסוף השבע, שמוט כל בעל משה ידו אבל מיד כשהתחילה שנת השמיטה אין בית דין בודקין לגבות שום חוב וגם המלוה בעצמו אין לו ליגוש הלזה דכתיב לא יגוש את אחיו ואת רעהו כי קרא שמטה לה' מיד שנכנסה השמיטה לא יגוש אבל אם יפרע הלזה מעצמו אין צריך לומר משמט אני וכמו שאין נזקקין לגבות החוב כך אין נזקקין לכתוב פרוזבול מיד כשנכנסה שביעית.

פשוטם של הפסוקים שביעית משמטת גם בתחילתה. וכן פסקו העיטור והרא"ש, הביאם הטור בהלכות פרוזבול, שכותבים פרוזבול בערב שביעית, היינו בסוף שנה זו. שיטתם נתבארה בהרחבה בתומים (חו"מ סי' סז) ובשביבי אש. להלכה כל שאר הפוסקים

אספקלריא לפרשת ראה תשפ"א

עמוד קמ

פרוזבול בערב שמיטה

חלקו עליהם והעלו שכותבים פרוזבול במוצאי שמיטה, וכמו שפרט בהרחבה בספר שמיטת כספים כהלכתה פרק יז.

השאלה העולה מידי שביעית, האם לחשוש לדעת העיטור והרא"ש, ולערוך פרוזבול גם בסוף השנה השישית. הלכה למעשה, הביא שם בשביבי אש סי' כ', שני מנהגים. החזון איש לא נהג לכתוב, כך מוסרים בני ביתו, וגם שטר פרוזבול שערך עבורו בית הדין של הרב וואזנר זצ"ל הוא ממוצאי שביעית בלבד. הסטייפלר החמיר לכתוב (או למסור בעל פה) גם בערב שביעית, כהרא"ש.

האמנם נטה הגר"י קנייבסקי זצ"ל מהכרעת החזון איש, שלא כדרכו?

פאת השולחן הוסיף טעם נוסף לערוך פרוזבול בערב שביעית. בעניין מועד שנת השמיטה נפלה מחלוקת, כמבואר בטור חו"מ (סז). לדעת כמה ראשונים השנה הייתה שנת שמיטה. לשיטות אלו עכשיו מוצאי שמיטה, ועתה יש לערוך פרוזבול. פרוזבול עתה יועיל גם לצאת ידי חובה גם לפי שיטות אלו.

בדורו של החזון איש היה פולמוס ידוע בעניין היתר המכירה. הרב קוק זצ"ל, בהקדמה לשבת הארץ ובכמה אגרות, צירף מחלוקת זו כסניף נוסף להקל בשמיטה בזמן הזה. החזון איש שלל את היתר המכירה בכלל ואת הסניף הזה בפרט.

אפשר שלכן גם לא החמיר בפרוזבול בערב שמיטה, כדי שלא יסיקו הרואים שהטעם שכתב פרוזבול הוא בגלל שנקט כדברי ה"פאת השולחן" שיש מחלוקת במועד השמיטה, ויבואו להקל בעבודות הקרקע בשל מחלוקת זו. נמצא שהיא חומרא דאתי לידי קולא. כיום, סבר גיסו הגר"י קנייבסקי, הפולמוס כבר הוכרע ואיש לא יבוא להקל. לכן אפשר לערוך פרוזבול גם בערב שביעית.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

'ובו תדבקון'

אֲחֵרֵי ה' אֶלְקֵיכֶם תֵּלְכוּ וְאֹתוֹ תִירָאוּ וְאֵת מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ וּבְקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבְדוּ וּבֹו
תִדְבְּקוּן (יג, ה)
אחרי ה' – תלכו.

יש לו יתברך – דרך. הוא, הולך בה. כביכול. ואנחנו – אחריו.
זה נראה כמו אבא טוב. הוא אומר לך – בוא. אחרי. אני הולך, אתה – בוא איתי.
והדברים מוקשים. באיזו דרך ה' הולך. באיזו דרך – הוא מוליך אותי.
ובכלל, איזה 'דרך' יש. אנחנו מצווים – ללמוד תורה. לקיים מצוות. להבטיח שלא יהיה
לנו 'נהמא דכיסופא'.

לייצר – מציאות רוחנית בעולמות העליונים, אשר מתבטאת אצלנו – בשכר. ועד כמה
שנאסוף יותר מצוות, נקבל יותר שכר.
איזו 'דרך' יש כאן.

*

דלפק הישועות

היום, כולם מוכרים – 'ישועות'.
על ה'דלפק' – בני, חיי, מזוני. זיווגים. זש"ק.
ולכל מוצר – תווית מחיר. ופעמים, שבאותה 'תווית' יש 'הוראות שימוש'. לא רק סכום.
אין ספק, שצדקה – כוחה גדול. אתה משמח את שלו, והוא – ישמח את שלך. פשוט
וברור.

אבל ה'תעשיה' הזו, הצוברת תאוצה מיום ליום – אולי נוכל קצת, רק טיפה, לערער
עליה. לשאול. לברר. לבדוק קצת.

ה', רוצה מאיתנו משהו. יש לנו תפקיד. פעמים, שהתפקיד – אינו מתמלא. קשה לנו.
שאור שבעיסה. והוא מעכב. אודו מעכב.

ואז, מה שאנחנו נדרשים למלא – לא נעשה. אולי נעשה, אבל לא כמו שצריך. אותה
מציאות רוחנית שהיה עלינו לייצר – היא 'חולה'.

וחולה, צריך דחוף – רופא. והטיפול, הוא לא הכי נעים. ולפעמים – הוא הכי לא נעים.
וגם כואב. וצורב. ומדאיג. ומצער.

וזה באמת – לא נעים.

'ובו תדבקון'

ואז הוא נהיה 'קליינט חדש' של אותה תעשייה דלעיל.

ונגיד – שיש ישועה. סוג של 'אקמול', משכך צער וכאב. אין דאגה. הכל בסדר. אפשר להמשיך את החיים.

– אפשר להמשיך את החיים?

ומה עם המציאות החולה?

האם – ניסינו בכלל לברר מה המחלה? ניסינו – לבדוק סימפטומים? איזה 'וריאנט' זה?

אולי אנחנו רק 'משתיקים' את המצב?

*

המטרה האמיתית

לדוגמא – תפילה.

יהודי זקוק לישועה. והוא – מתפלל. מבקש מה'. בתקוה, שהוא יתברך – יושיע אותו.

ולכאורה, הלא יש סיבה ל'מחלה'. ה' לא מכה סתם. ה' – מנתח. מרפא. מחטא. ולפעמים זה כואב. אפשר לבקש – 'משכך כאבים'. אבל תהליך הריפוי – חייב להימשך. אחרת המחלה תמשיך לקנן, ויתכן שהיא תתפרץ – במקום אחר.

אז כיצד זה שאנחנו מתפללים, ואפילו גם נושעים? וכי ניתן לבקש מהרופא – שלא ירפא?

אלא, ש'בשעה שאדם מצטער, שכינה מה לשון אומרת – קלני מראשי, קלני מזרועי'.

השכינה הקדושה – בצער, מכך שליהודי יש כאב. זהו הכאב שלה.

ועל כך, יש להתפלל. על צער השכינה. וכשאתה מצטער באמת בצערה – זהו התיקון והמירוק של ה'מחלה'. זה הריפוי שלה (עי' נפה"ח ש"ב פי"א).

זו המטרה האמיתית.

*

הדרך שלו

'אחרי' ה' אלוקיכם – תלכו.

יש לו – דרך. יש לו – מטרה.

זו הדרך – שלו. הוא הולך בה.

ואנחנו – הולכים אחריו. בדרך שלו.

כי עד כמה שאנחנו 'דבקים' בשכר גן עדן, ואוספים מצוות – כדי להרוויח אותו, אז זו הדרך – שלנו. יתכן שהיא טובה ויפה, וגם עושה נחת רוח למעלה. אבל עדיין – זו הדרך שלי.

'ובו תדבקון'

אבל אם אני מחפש – מה הדרך שלו, מה הוא רוצה – אז אני 'איתו'.

אז אני מקיים – 'ובו תדבקון'.

כי 'ובו תדבקון', הכונה – להידבק בו. בדרכו. לא לנסות 'להדביק' מישהו, לדרך שאני רוצה.

והדרך שלו – היא בדיוק הפוך, מ'קלני מראשי'. הדרך שלו, היא שהשכינה הקדושה – לא תהיה בצער. שהיא תתמלא בשפע, ותעניק אותו – לנו. לכאן. לעולם הזה. שתהיה 'דירה בתחתונים'.

*

השורש

השורש של כל 'מחלה', של כל חטא, הוא – ההתעלמות מרצונו שלו יתברך, וההליכה אחר רצוני שלי.

כשאני הולך – חלילה – אחרי עצמי. אחרי המטרה שאני רוצה. לא אחרי ה' אלוקי.

וכש'מחלה' מקננת בגופו של אדם, והוא זקוק באופן דחוף ל'ישועה' – אז הדרך הנכונה היא, להתמקד – בישועתו שלו יתברך. כביכול.

להבין – שיש 'צער השכינה'. להבין מה זה. כיצד זה יתכן.

ולהתפלל מעומק הלב, שהצער הזה יפסק. שהוא לא יהיה יותר.

להתפלל ולבקש, על כך – שיהיה 'מלא כל הארץ כבודו'. שמלכותו יתברך, תתגלה בעולם שלנו. בתפארתה. בהדרה. בטובה האינסופי.

ובעיקר, לעשות משהו בנידון. לנסות – ללמוד את הסוגיא. הלא זו סוגית החיים שלנו. זה העיקר. זו התכלית. ועל זה אנחנו עובדים בכל עת ובכל שעה. רק על זה.

ועד כמה שאתה מודע לסוגיא, אז אתה 'חי' את זה יותר. וכך כל ה'כונה' שלך, נעשית למען השכינה – יותר ויותר.

*

זמן של קירבה

אלול.

'אני לדודי, ודודי – לי'.

מה זה?

אנחנו יודעים, שב'אלול' – הדגים שבים רועדים. שהפחד והחרדה שולטים. שאתה לא יודע מה יהיה איתך. שאין 'חזקת חיים'.

'ובו תדבקון'

ולפעמים – יש שרק מחכים ש'אלול' יעבור. ומהר ככל האפשר. התחושה הזו, שאני חייב לחזור בתשובה; שהעברות שלי הן דבר נורא; שמי יודע אם יש לה' מה לעשות איתי בשנה הבאה כאן – קשה להכיל אותה.

ויש – 'אדישים'. ממשיכים את החיים כרגיל. 'זורמים'.

ויתכן, שהגורם המרכזי לאותה אדישות – היא ה'דחיה' שהם חשים מכל הנ"ל. היא זו שדוחפת אותם – לשכוח מהכל. סוג של 'הדחקה'.

אז מה עושים. הלא צריך – לחזור בתשובה. חייבים. ואם זה כל כך 'לא נעים', אז מהיכן נשאב את הכח לעמוד בזה.

אולי אנחנו שוכחים, שכל זה מתחיל – ב'אני לדודי, ודודי לי'.

וכמו שמבארים חז"ל (מדרש תהלים מזמור קיט): 'אני לדודי ודודי לי – הוא אומר לכם חלקי אתם, ואתם אומרים לו חלקי ה' אמרה נפשי'.

הוא אומר לנו – אתם החלק שלי. אני – רוצה בכם. דואג לכם. ואנחנו אומרים לו – אתה החלק שלנו. אנחנו – כביכול, דואגים לך. רוצים – בטובתך.

זו אחדות אמיתית. זו – אהבה אמיתית. בינינו – לבין ה' יתברך.

אנחנו מחפשים – את הדרך שלך. מנסים ללכת בה. ללכת – 'אחריך'.

וממילא, אתה – מחפש את הדרך שלנו. אתה תדאג לנו, לכל מה שאנחנו צריכים. לכל הישועות וההצלחות והטובות.

זה, באמת, 'אלול'. הזמן – בו אנחנו יכולים לחדש את הקירבה העצומה הזו. הזמן, בו אפשר לחדש את היובו תדבקון'.

הזמן, בו האהבה הגדולה הזו – מתקרבת ללבנו. הזמן בו אפשר לקנות אותה, הרבה יותר בקלות – משאר ימות השנה.

*

שיעבוד או אחדות

בהמשך הפרשה: 'שמוט כל בעל משה ידו'.

עלינו לשמט – את החובות.

ואם מישהו רוצה להשיב, עלינו לקיים את 'וזה דבר השמיטה'. עלינו לומר – 'משמט אני'.

דהיינו, יש לי כסף אצלו. אבל – אסור לי לדרוש אותו. הלווה, יכול להחליט – להשיב לי. ה'חוב' – בבחינה מסויימת – נותר; רק ה'שיעבוד', הוסר (עי' גיטין לז: 'ותלי ליה'. וע"ע רש"ר הירש טו, ב).

בשביעית, אין 'שיעבוד'.

'ובו תדבקון'

בשנת השמיטה, אין מושגים כמו 'אתה חייב לי'. 'אתה משועבד לי'. ה'מערכת יחסים' בינינו, נעשית גבוהה יותר מרוממת יותר.

בשמיטה, הכל – זה 'מלכות'. אתה ממליך את ה'. אתה ממליך – את חברך. וביום בו אתה 'דורש' – שיעבוד, זו אינה המלכה. כי 'מלכותו – ברצון קיבלו עליהם'. מתוך בחירה. מתוך רצון. מתוך – אהבה. זו 'המלכה'. העם – אוהב את המלך. אוהב אותו עד כדי מסירות נפש. והמלך, ליבו – לב העם. הוא דואג כולו, לעמו האהוב. מעניק להם מטובו, וביד פתוחה ורחבה. וכך זה בכל חיבור נכון. בכל מקום שצריך לייצר 'אחדות'. הצורה הנכונה היא – להמליך. אף אחד לא 'חייב'. אף אחד לא 'משועבד'.

*

דבקות – מול דבקות

בפרשת עיר הנידחת, כתוב – 'ולא ידבק בידך מאומה'.

גם 'שם', יש 'ידבק'. יש – 'דבקות'.

ואנחנו תמיד – בפני אותה בחירה. יש 'שנים', שאומרים לך – בוא אחרי. תידבק בי. ה'צד השני', גם רוצה – ש'תידבק' בו.

והוא גם מציע לך כסף. 'מן החרם'.

ורק אתה תבחר.

ובמי כדאי לבחור?

זו, אכן, שאלה.

והתשובה – במי שגורם לך 'ללכת אחרי'.

במי, שאתה יכול 'לעצום עינים', וללכת אחריו. לדעת – שכל מה שהוא עושה, זה נכון וטוב. שגם אם ה'ישועה' לא באה, אם אתה איתו – הוא זה שמנהיג אותך. ואפשר לסמוך עליו. לגמרי.

ולמה?

כי הוא אוהב אותך. כי יש לו קשר של אהבה איתך. קשר – שהוא דואג לך, הכי הרבה שיש. יותר מלעצמו. כביכול.

והחלק שלך – זה לדאוג לו. למה שהוא רוצה. ל'דרך' – שלו.

ככה זה 'ובו תדבקון'. לידבק. להיות 'אחד'. בשר אחד.

ואימתי זה 'אחד' – כשכל רצונותיו – על הלב שלך; וכל רצונותיך, על הלב שלו.

אז זו דבקות אמיתית. אז – זה 'אחד'. ה' יזכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

'ישר וטוב' – ביאורו במשנת רבינו הרוגוצ'ובר

כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹקֶיךָ לִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹת הַיֵּשֶׁר
בְּעֵינַי ה' אֱלֹקֶיךָ (יג, יט)

בכמה מקומות בתורה נזכר ענין עשיית הטוב והישר בעיני ה'. פעמים נזכר רק עשיית הישר בעיני, ופעם נזכר עשיית הישר והטוב, ופעם מוזכר לעשות הטוב והישר.

בתחילת פרשתינו, פרק י"ב פסוק כ"ח, אחרי הציווי על הבאת המעשרות הבכורות ושאר הקדשים למקדש, כתיב: שְׁמֹר וְשִׁמְעֵת אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצַוְךָ לְמַעַן יֵיטֵב לְךָ וּלְבִנְיָךְ אַחֲרֶיךָ עַד עוֹלָם כִּי תַעֲשֶׂה הַטּוֹב וְהַיֵּשֶׁר בְּעֵינַי ה' אֱלֹקֶיךָ: ובספרי שם פיסקא ע"ט, איתא: כי תעשה הטוב והישר הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם דברי ר"ע. ר' ישמעאל אומר הישר בעיני שמים והטוב בעיני אדם, וכן הוא אומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם.

ובתוספתא שקלים פ"ב ה"ג. ואומר ועשית הישר והטוב בעיני ה', הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם דברי ר' עקיבא, רבי ישמעאל אומר אף הישר בעיני שמים וכו', הכריעו חכמים לקיים דברי רבי ישמעאל שנאמר (דברים יב) כי תעשה הישר בעיני ה'.

מבאר רבינו הרוגוצ'ובר זצ"ל (שנקטסי הגירסה העיקרית כבתוספתא), נחלקו ר' עקיבא ור' ישמעאל אם רק גדר 'טוב' שייך לומר עליו בעיני ה', או גם 'ישר' שייך לומר עליו בעיני ה'. דהנה 'טוב' פירושו, שהדבר הוא מצוה בעצם. אולם 'ישר' פירושו, שבעיניו הוא ישר אבל אינו בעצם, אלא כך צריך לנהוג במקרה זה, כגון תקנת חכמים שלא יבוא לידי מכשול, או לעשות הכשר מצוה כדי שיגיע ממנו למצוה.

לכן כאן לגבי עיר הנדחת, שפסק הרמב"ם בהל' ע"ז פ"ד ה"ו שמועילה תשובה לבטל ממנה דין עיר הנדחת ורק העובדים עצמם יהרגו. ואיתא בירושלמי מכות פ"ב ה"ו, אר"פ טוב וישר למה הוא טוב שהוא ישר ולמה הוא ישר שהוא טוב, על כן יורה חטאים בדרך שמורה דרך תשובה וכו'. ומדובר על דרך תשובה שנאמר על זה יורה חטאים בדרך, שהיא דרך ישר. ע"ז שייך לשון ישר. שהדרך היא ישרה. וכמו כן לגבי קיום דין עגלה ערופה בפ' שופטים שנאמר ע"ז בפרק כ"א פסוק ט' וְאִתָּה תִּבְעַר הַדָּם הַנֶּקִי מִקֶּרְבְּךָ כִּי

³⁰ בכתי"ק על הספרי.

תַּעֲשֶׂה הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה': [א"ה: כפי הבנתי כונת רבינו, שזה ג"כ דרך תשובה לכן נאמר ע"ז
ישר].

בענין עיר הנדחת הוסיף רבינו בזה"ל: ועיין בסוף סנהדרין דזה הוה כמו קרבן עולה כליל
לד', ור"ל דהקטנים והנשים שלא חטאו הוה גדר ריח ניחוח [בסים] עיין מנחות דף ע"ד
ע"ש בזה. ע"כ. וכנראה הכונה דגם בקיום מצות עיר הנדחת שהורגים גם אלו שלא
חטאו, הוה גדר קרבן שזהו ישר בעיני ה'. וראה בצ"פ סנהדרין דף קי"א ע"ב מה שביאר
בדברי הגמ' הזו שהריגת עיר הנדחת לא בגדר אבדון אלא תיקון וכפרה. ואולי ג"כ
מתאים לענין ישר.

[א"ה: מרבינו נראה שמבאר לשון ישר שכתוב בעיר הנדחת ובעגלה ערופה, גם אליבא
דר"ע (וראה להלן במקורות ממכתבי תורה). אבל בספרי על אתר איתא בפיסקא צ"ו. זו
שאמר ר' ישמעאל הישר בעיני שמים].

[מקורות: צ"פ עה"ת ואתחנן עמו' כ"ח וראה עמו' ק"ד וראה מש"כ בצ"פ מהדו"ת דף
כ"ג טור ב' ובאמת הנה בתוספתא שקלים פ"ב הוי מחלוקת דר"ע ור"י אם שייך ישר
בעיני ד' ע"ש ור"ל דר"ע סבר דכל המצוות והאזהרות הכתובים בתורה הוי הכוונה הדבר
בעצמו, לא מחמת ד"א ועי' במ"ש רבינו בס' המורה גבי קרא דכל פעל ה' למענהו עי'
שבת קט"ז ויומא דל"ח ור"ל דהדבר נברא בשביל שהדבר יהא". ובמכתבי תורה מכ'
קע"ח כתב בסוף דבריו: וזה ר"ל ר"ע דס"ל בתוספ' שקלים דבעיני ה' טוב, ר"ל זה עצם
הדבר, ושל אדם ישר, רק אומד. ועי' ספרי גבי ע"ע דשם כתיב ישר ולכן ס"ל שם לתוספ'
וכן בירוש' דדי באומד גבי מדידה במקום קבורה ועי' במורה כדי שיתברר הרוצח וכו']

*

ענין ראש חדש אלול זמן עלה בו משה לקבל לוחות אחרונות - במשנת רבינו הרוגוצ'ובר

רבינו הרוגוצ'ובר זצ"ל במכתב מראש חדש אלול מציין כי ביום זה עלה משה רבינו
ע"ה להר סיני לקבל לוחות שניות כמבואר בתוס' ב"ק דף פ"ב ע"א. ומציין את הקשר בין
לוחות שניות שענינם השגת התורה ע"י יגיעה דוקא כמוש"כ רבינו בהרבה מקומות, לבין
ה'לבנה' (שמולדה בראש חודש), ויעקב אבינו שתורתו ע"י יגיעה, ועוד ענינים נפלאים.
[שו"ת צ"פ החדשות ח"ג מכתבים מכתב ז']

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

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

הנוצץ - המזויף - מטעה

רִאֵה אָנֹכִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה. אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ וְגו' וְהַקְּלָלָה אִם לֹא תִשְׁמְעוּ וְגו' (יא, כו-כז)

בדעת זקנים מבעלי התוספות:

משל לזקן היושב על אם הדרך, ויש לפניו שני דרכים, אחד תחלתו קוצים וסופו מישור ואחד תחלתו מישור וסופו קוצים, ומזהיר את העוברים דרך שם, ואומר להם: הזהרו מזה שתחלתו מישור כי כולו קוצים עד סופו, לכו בזה שתחלתו קוצים כי סופו מישור.

כל מי ששומע לו אע"פ שיגע מעט בתחלתו אחר כך הולך בשלום, אבל מי שלא שמע לו והלך באותו שתחלתו מישור נכשל בסוף.

כך אדם שעובר עברה והולך בשרירות לבו, מוצא נחת רוח ודרך ישר בעולם הזה, וכשנופל מת הולך לגיהנם שכולו קוצים, אבל מי שטורח בעולם הזה ויגע בתורה ובמצות, הוא יורש העולם הבא שכולו מישור ונחת רוח ושמחה.

הרווחים - מטבע הדברים - באים לפי ההשקעה. ולכן רק מי שמוכן להשקיע מאמץ, יגיע אל התכלית ואל היעד. אמנם כדי לעמוד על האמת, צריכים זקן עתיר נסיון, שידוע להבחין בין הנוצץ המזויף, ובין האמיתי בעל הערך... - ובטוב לבו יושב על אם הדרך, ומייעץ לצעירים ממנו כיצד להיזהר מפיתויים ועקיצות למיניהם...

ומה התוצאה לבסוף?

כל מי ששומע לו אע"פ שיגע מעט בתחלתו אחר כך הולך בשלום, אבל מי שלא שמע לו והלך באותו שתחלתו מישור נכשל בסוף.

וזהו רק המשל, ומהו הנמשל?

כך אדם שעובר עברה והולך בשרירות לבו, מוצא נחת רוח ודרך ישר בעולם הזה, וכשנופל מת הולך לגיהנם שכולו קוצים, אבל מי שטורח בעולם הזה ויגע בתורה ובמצות, הוא יורש העולם הבא שכולו מישור ונחת רוח ושמחה.

והנה זכינו בזמנינו לעוד כמה וכמה משלים, וכגון מדינה שמזניחה את הטיפול במגיפה, בגלל חוסר נוחות כלשהו, או עצלות כלשהי, לבסוף משלמת ממיטב... כאשר המגיפה מתפשטת והולכת בממדים מדאיגים ביותר... ואז המחירים יקרים הרבה יותר.

וכמו כן אנשים המזלזלים בכללי בטיחות, עלולים לשלם ביוקר חס ושלום. וכבר שלמה המלך ע"ה אמר בחכמתו, **בַּעֲצָלָתָיִם יִמָּךְ הַמְקָרָה וּבִשְׁפָלוּת יָדַיִם יִדְלַף הַבַּיִת**. קהלת י' י"ח. ועי' ברבינו בחיי בהקדמתו על פרשת ראה, דברים נפלאים על סוגי העצלות.

*

יסוד האמונה - הבחירה | אני לדודי - ודודי לי | הבא לטהר באלול - מסייעין אותו יותר מכל השנה

רְאֵה אָנֹכִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה (יא, כו)

ברבנו בחיי כתב, הנה נתבאר בפסוק זה שהרשות והבחירה בידו של אדם. רצה להדריך עצמו בדרך ישרה או להתיצב על דרך לא טוב, הכל מסור ברצונו והכל תלוי בבחירתו.

ומזה אמר הכתוב (שם ה, כה) מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי, למד שאין הקב"ה גוזר על האדם להיות צדיק או רשע עד שיעשה טובה או רעה, אלא הכל מסור בידו.

כי אילו היה הקב"ה גוזר על האדם להיות צדיק או רשע, או יהיה שום דבר מושכו בעיקר תולדתו לאחד מהדרכים טוב או רע, איך יצוה הקב"ה אותנו על ידי נביאיו לעשות כך, כיון שהוא מתחילת בריאתו כבר נגזר עליו, או תולדתו תמשכהו לדבר שאי אפשר לזוז ממנו, ומה מקום היה לכל התורה כולה להפרע מן הרשע, או לשלם לצדיק שכר טוב, וזה עיקר גדול ועצום והוא יסוד האמונה. עד כאן לשון רבינו בחיי.

עיקר גדול ועצום והוא יסוד האמונה. העיקר, כלומר השורש, של האמונה הוא לדעת שיש לאדם בחירה, שבכוחו של האדם לבחור בטוב ולמאוס ברע. ולכן הקדוש ברוך הוא נתן לנו את תורתו, וחיי עולם נטע בתוכינו. כי אנו בעלי בחירה, ויכולים וחייבים למלא את יעודינו דהיינו לעשות הטוב ולמאוס ברע. ולולא זאת לא היה שייך כלל לצוות שום מצוה. ולכן ענין זה כל כך שורשי, כי כל התורה כולה תלויה ביסוד זה.

ואמנם מזה יוולד כי אין לנו להתיאש - אף פעם, בשום מצב, ובכל התנאים שבעולם, - מלהחזיק בעץ החיים היא התורה, כי היא מורה לנו את הדרך שבכוחינו וביכולתינו ללכת בה..

והנה למרות שכח הבחירה היא בידינו, אבל כדי לדעת במה לבחור, חייבים אנו להחזיק בעץ החיים היא התורה. ועל זה נאמר נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי. כי התורה מאירה הדרך וגם נותנת את הכיוון. אולם כאשר ידענו כבר הדרך וקיבלנו את הכיוון, עלינו להשתמש בכח הבחירה. ואכן יש ויש לנו כח בחירה.

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל
יסוד האמונה – הבחירה | אני לדודי – ודודי לי | הבא לטהר באלול – מסייעין אותו
יותר מכל השנה

וזה עיקר גדול ועצום והוא יסוד האמונה. וזו עצה טובה להתבונן בה בבין הזמנים. וזו
הקדמה מתאימה לחדש אלול. וכאשר משתמשים בה זוכים לסייעתא דשמיא. וזהו אָנִי
לְדוּדֵי וְדוּדֵי לִי. כִּי אָנִי לְדוּדֵי - זו הבחירה - וְדוּדֵי לִי - זו הסייעתא דשמיא. והיינו שכח
ותוקף הבחירה בטוב דאלול הוא יותר חזק מבשאר ימות השנה.
ויהי רצון שנזכה לזה ולכתיבה וחתימה טובה אמן.

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

עסקים עם הקב"ה – שורה בהם ברכה!

פִּי אִם לִפְנֵי ה' אֶלְקֶיךָ תֵּאֱכָלְנֵנוּ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֶלְקֶיךָ בּוֹ אֶתָּה וּבְנֶךָ וּבְתֶךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְכוּ' הַשְּׁמֵר לְךָ פֶּן תִּעְזֹב אֶת הַלְוִי כֹּל יְמֶיךָ עַל אֲדַמְתֶּךָ (יב, יח-יט)

"לא באתי רק כדי להתברך", פתח האיש בדבריו, "באתי כדי להציע לרבי שותפות. אמנם אינני חסיד, אך מאמין אני כי לרבי יש זכויות רבות שסגולתן משביחה את התשואה. אני מעוניין להציע לרבי שותפות, חצי חצי. אני אנהל את העסקים, וברווחים נחלוק בשווה", הרבי חייך, נהנה מיושרו ומהעזתו של האיש ו... הסכים. "תנאי אחד יש לי, שותפים אינם מחליטים לבד. כדי להחליט על צעדיך המסחריים תידרש להסכמתי", "מסכים", השיב האיש, לפני שנפרדו שאל השותף: "רבי מה לקנות בכסף?" "פרוות, כמה שיותר פרוות ובכל הסכום", השיב, וברכו להצלחה.

סחר האיש בפרוות כמצוות שותפו. בתחילה האירה לו ההצלחה את פניה. אלא שהגלגל התהפך. אירופה המעודנת החלה לסלוד מפרוות. קמפיין נרחב נגד השימוש בהן שטף את היבשת בסערה, ובעקבותיו פחת באחת הביקוש לפרוות ומחירן צלל לתהומות, במר ליבו ביקש את רשות הרבי למכור את הסחורה במחיר מוזל, וזאת כדי לצמצם את הפסדי האחסנה. הרבי סרב בתוקף: "אל תמכור", כאשר הגיע מחיר הפרוות לשפל, החל האיש להרהר: "אולי הרבנים מבינים בתורה, אך ברור שבעסקים הם אינם מבינים. הכול קורס, והוא אינו מסכים למכור", במשך תקופה ארוכה שכבה הסחורה במחסניו כאבן שאין לה הופכין, אלא שאז לפתע התגבר הביקוש לפרוות ומחירן נסק, במברק ששלח לרבו הודיע האיש כי המחירים עלו, והוא מעוניין למכור את הסחורה מהר ככל האפשר, הרבי סירב: "סיכמנו שמחליטים יחד, אל תמכור", נכתב בתשובה.

האיש היה מתוסכל. "מה רוצה הרבי? המחירים עלו, אפשר לכסות את הפסדים, למה לא למכור?" אבל הוא הבטיח לא להחליט לבד וקיים. לאחר כמה שבועות האמירו מחירי הפרוות ועלו במאות אחוזים לעומת המחיר שבו נקנו. בתזמון מושלם הגיע מברק מהרבי שבו נכתב: "עכשיו למכור. למכור את הכול ומהר".

הוא הגיע אל הרבי ונכנס לחדרו כשחיוך על פניו. "איך העסקים שלנו?" שאל הרבי. "מצוינים", השיב האיש, "לא יכול להיות טוב יותר". לאחר שסיפר לו על הרווחים הגדולים, כחכח האיש בגרונו ואמר: "רבי אני מבקש סליחה". "מדוע אתה צריך לבקש סליחה?" תמה הרבי, "בתחילה, כשהכול היה בסדר, סמכתי על הרבי בעיניים עצומות. העסקים פרחו, קניתי בזול ומכרתי ביוקר, היה נפלא. אלא שאז הכול התהפך, המחירים צנחו ומחיר האחסון עלה על שווי הסחורה. למרות חוסר ההיגיון הכלכלי, סירב הרבי

למכור. אני מתבייש לומר אבל... קצת הרהרתי אחרי הרבי... אמרתי דברים שלא צריך לומר. עכשיו, כשאני רואה עד כמה צדק הרבי, אני מבקש סליחה, ורוצה לעשות עם הרבי שותפות חדשה". הרבי חייך: "אני שמח שלא הפסדת על ששמעת לעצתי", אמר והוסיף: "עכשיו קח את חלקי ברווחים ותן אותם לצדקה. אני שמח שהשותפות שלנו הצליחה, אבל אינני מעוניין בשותפות נוספת", "מדוע?" תהה האיש, הרבי חייך: "אתה שותף חלש, אני לא יכול לעשות אתך עסקים", הוא שב לביתו כשעגמומית על פניו. "מה קרה?" שאלה אשתו. "הרי יצאת מכאן בשמחה גדולה, ומדוע נפלו פניך? האם הפסדת את הכסף?" "לא הפסדתי את הכסף", ענה האיש, "הפסדתי את השותף".

והנמשל: "עסקים עם הקב"ה" משה רבנו מזהיר את בני ישראל כי עם כניסתם לארץ שלא יוכלו להקריב קרבנות בכל מקום שתאבה נפשם, כי אם במשכן או בבית המקדש בלבד. נוסף לכך, הוא מלמדם כי הם נדרשים לשתף בשמחתם את הלוויים (דברים י"ב, י"ח): "כי אם לפני ה' אלוקיך תאכלנו, במקום אשר יבחר ה' אלוקיך בו, אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך...". משה אף מזהירם שוב ושוב שלא ישכחו את הלוויים בשמחתם (דברים י"ב, י"ט): "השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתך". גם כאשר הוא מצווה אותם על מצות המעשרות, חוזר משה ומזהירם על איסור שכחת הלוויים (דברים י"ד, כ"ז): "והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו, כי אין לו חלק ונחלה עמך". מיד לאחר מכן מבאר משה לישראל את סיבת הדבר באומרו: "ובא הלוי, כי אין לו חלק ונחלה עמך... ואכלו ושבעו, למען יברכה ה' אלוקיך בכל מעשה ידך אשר תעשה".

משה מגלה לישראל שבאפשרותם ליצור שותפות עם הקב"ה ולזכות לברכה במעשי ידיהם. האדם יביא את: "מעשה ידך אשר תעשה", והקב"ה יוסיף את הברכה: "למען יברכה ה' אלוקיך". אלא שלהצלחת השותפות יש תנאי. כדי שתעלה השותפות יפה, נדרש האדם לשתף את הלוויים ברווחים. אי שיתופם יגרום להסתלקות הבורא מן השותפות, ואף להסתלקות הברכה.

כיצד היינו מגיבים לו היינו מבחינים באדם שזכה לברכה ה', עקב שיתוף הלוויים ברווחיו, אלא שהוא נותן להם את חלקם בעין רעה, ומכנה אותם בכינויי גנאי. כאשר הוא פוגש אותם הוא מטיח לעברם: "לכו לעבוד, פרזיטים". האם ידוע לו כי ברכתו בעסקיו תלויה בלויים אלו? האם ידוע לו כי אם, חלילה, תתגשם משאלתו והלוויים "ילכו לעבוד" ולא יזדקקו שוב למתנותיו, הוא יפסיד את ה"שותף" הא-לוקי ואת ברכתו?

בימים אלו, כאשר נשמעות בציבור קריאות נגד תופסי התורה – הם הלוויים של דורנו – כדאי לזכור כי הדרך "לגמור את החודש" אינה עוברת בצמצום התמיכה בלומדי התורה או ביחס ברוטאלי כלפיהם. ההפך הוא הנכון. צמצום זה יוביל להסתלקותו של השותף הא-לוקי. המעשרות התקציביים שמעניקים ללומדי התורה, הם אלו המותירים את השותף הא-לוקי במחננו, והם המביאים לברכתו.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל' ו'הליכות עולם', מאנשעסטער

גודל פעולת השמיעה

אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ (יא, כז)

כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער שני אות יב) וז"ל "עוד אמר שלמה עליו השלום (משלי טו, ל-לא) "מאור עינים ישמח לב שמועה טובה תדשן עצם, **אזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין**". ויש לכל חכם לב לדעת, כי לא יתכן שחיבר שלמה עליו השלום דברים בטלים כאלה חנם בתוך דברי המוסר ויראת ה', בשכבר העיד עליו הכתוב (מלכים א, ה, יא) "ויחכם מכל האדם". אכן זה פשר הדבר: "מאור עינים ישמח לב", העין אבר נכבד מאד, כי יראו בה את המאורות המשמחים את הלב, **ונכבדה ממנו האזן**, כי ישמעו בה שמועה טובה המדשנת את העצם שאין בו ההרגשה, ולא ידושן במאור עינים בלתי בתענוג יתר, **וכן אמרו זכרונם לברכה** (בבא קמא פה:): **כי האזן נכבדת משאר האברים**, שאם סימא את עינו נותן לו דמי עינו, **חרשו - נותן לו דמי כולו**.

על כן הקדים להזכיר אחת ממעלות האזן, בעבור הראותך גודל חובת עבודתו וביאר אחרי כן, כי תהיה עבודת האזן בשמוע אל התוכחות, ואמר "אזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין", פירוש: ראוי לשכון בין החכמים, אחרי אשר יקשיב בתוכחתם".

וכך פסק הרמב"ם (הל' חובל ומזיק פ"ב הל' יב-יג), "הכה את חבירו על אזנו או אחזו ותקע באזנו וחרשו נותן לו דמי כולו שהרי אינו ראוי למלאכה כלל": משא"כ בשאר נזקים שאינו משלם דמי כולו אלא דימי אותו אבר בלבד, הרי שחוש השמיעה יותר חשוב מאשר חושים.

ובדרך זו כתב השפת אמת (פר' ראה שנת תרנ"ו) "את הברכה אשר תשמעו. השמיעה היא כלי מחזיק ברכה דאיתא חרשו נותן לו דמי כולו א"כ השמיעה היא שלימות האדם. והענין הוא כי עוה"ז אינו בשלימות. והאדם שהוא תכלית הבריאה הוא נברא רק לשמוע דבר ה'. וזה השלימות שלו שהוא כלי מוכן לכבודו ית"ש, וכפי הכנה שלו לשמוע מצות הבורא זה השלימות".

ויש לציין עוד בחשיבות חוש השמיעה שציוה יעקב אבינו לפני מותו (בראשית מט, ב) "הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם"; וכן אמרו חז"ל (שמות רבה יתרו כז ט) "רמ"ח איברים באדם והאוזן אחד מהם, וכל הגוף מלוכלך בעבירות והאוזן שומעת וכל הגוף מקבל חיים"; ועוד אמרו (מדרש משלי פר' ל) "אמר הקב"ה איני מבקש מכם אלא שמיעה זו בלבד". וע"ע בספר משנת חכמים למהר"ם חאגיז ערך שמיעת האוזן.

גודל פעולת השמיעה

ובנפש החיים כתב (שער ג' פר' יא בהג"ה) "אף שחז"ל אמרו (ר"ה כה:): 'לא תהא שמיעה גדולה מראיה', אמנם בני ישראל בני א-ל חי המחזיקים באמונת אבותיהם יודעים שאין ראית העינים קובעת באמיתות המציאות, שהרי הקב"ה אמר כי לא יראני האדם וחי ואין עינינו רואות את עיקר ההויה, וכי מה הוא האדם אם לא הנשמה שנפח באפיו יוצר בראשית שאינה נראית לעין. אלא שאבותינו סיפרו לנו וכך קבלנו מרבותינו הק' ועיין רמב"ן (דברים ד,ט) וכן כתב החינוך בהקדמתו דיסוד האמונה הוא קבלת הבנים מאבותיהם דור אחר דור אף שהדברים נעלמים ממראה עינינו".

הרי שכח השמיעה היא מה שמחזיק ישראל במשך השנים ואמונתנו בנויה על מה שאנו שומעים מאבותינו, וכן התבטא פעם דודי הרה"ק רמ"נ מבאיאן טשערנוביץ זצ"ל (תפארת מנחם, ג' חשון תרצ"ג), אחר ששאל אם יש אנשים נוכחים שזוכרים עוד את הרה"ק מרוז'ין (שנלב"ע יותר משמונים שנה מקודם בשנת תרי"א) ואחר כך הוסיף ואמר "עין רואה ואוזן שומעת, כשלא רואים את הצדיק אם כי הוא רק אוזן שומעת עם כל זה הוא 'שמעו ותחי נפשכם'".

ובדרך זה כתב זקני הק' אדמו"ר ר' ישראל מטשארטקוב זצ"ל (בספרו גנוזי ישראל ישראל, ל"ג בעומר), וז"ל: "יש שני חושים באדם היותר נחשבים לנו, ויש להם כח לפעול על כל גופינו ורוחינו לטובה, או ח"ו להיפך, והם חוש הראיה וחוש השמיעה, ובשביל זה הזהירונו חז"ל מאוד לבלי להשתמש עם הכלים להבל ולריק, אלא נפרישם אך לקדושה, לתורה ולתעודה. אמנם באילן קדוש זה (הרשב"י זי"ע), שלא ראינו אותו, נשתמש בחוש השני, והוא חוש השמיעה, לדבר ממנו ולשמוע את פרשת גדולתו וקדושתו".

וכך כתב אדמו"ר הזקן מסאדיגורא זצ"ל במכתב תודה אל השר ר' משה מאנטיפיורי זצ"ל (הובא בספר אגרות הרה"ק מרוז'ין ובניו ס' ע"ז) וז"ל "וערבה לי נעימות תשוקתו אם כי מעולם לא ראיתו, עיני בשרי את צלם תבניתו לא חזו, דמות נפשו היקרה מרחפת נגד עיני כי את שמעו הטוב שמעתי הדור הוא לכל חסידיו". וזה לימוד לנו כנ"ל שענין "והיו עיניך רואות את מוריך" יכולים לקיים גם על ידי שמועה, דאם כי לא ראינו את צלם תבניתם של צדיקי קמאי בעיני בשר שלנו, עכ"ז דמות נפשם עדיין יכולה להיות מרחפת נגד עינינו! וכן השיב מרן החזון איש זצ"ל (מובא בספר פאר הדור ח"ב עמ' נד) אחר שנשאל על ידי אחד מחסידי גור אם הוא הכיר הרה"ק האמרי אמת מגור זצ"ל, והשיב שאת צורתו החיצוני אינו מכיר שמעולם לא פגש אותו, אבל דמותו הרוחני הוא מכיר היטב.

אחד מהעבודות בחודש אלול היא להתרגל לזכות להיות "שומע", לשמוע אל הקולות הבאים אלינו, וכך ביאר החידושי הרי"ם טעם המנהג לתקוע בכל יום בבית המדרש, דבמהר"ם מרוננבורג איתא הטעם שתוקעין כל חודש אלול כדי שהבעל תוקע יתרגל במלאכתו לדעת איך לתקוע כראוי, והקשה החי' הרי"ם דאם זה לבד הטעם, למה צריכים לתקוע בציבור, והלא מספיק יתקוע בביתו, ותירץ שכמו שהבעל תוקע צריך

גודל פעולת השמיעה

להתרגל לתקוע הקול שופר, כן הציבור צריכים להתרגל להיות בבחינת "שומע קול שופר", ולכן תוקעים כל החודש.

וכן ביאר הבעש"ט הק' מאמרם ז"ל (אבות פר' ו) "בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה", ושאלו המפרשים מה התכלית של הבת קול אם אין שומעים אותה, ואמר הבעש"ט הק' שנראה שהאדם צריך לזכות לשמוע את הבת קול, וצריך האדם לעבוד על עצמו לבוא למדריגה זו לזכות לשמוע הקולות ששולחים לו מן השמים.

וסיפור נפלא היה מספר הגאון רבי מאיר שפירא זצ"ל מאדמו"ר הזקן מטשארטקוב זי"ע שיש לו שייכות גדולה לעבודת השמיעה. פריץ אחד בסביבת העיר טשארטקוב החליט לעזוב פולין וללכת לגור בעיר פאריס, וקודם נסיעתו מכר את ביתו ונחלתו וכל נכסיו ורכושו. בין הדברים שרצה למכור היה יער גדול מאוד. מכיון שהפריץ היה אץ לדרכו ולא רצה להתעכב עוד בפולין היה מוכן למכור היער במחיר מוזל מאוד לפי שוויו האמיתי, הגם שזה עדיין היה סכום אדיר מאוד, והוא הציע ליהודי אחד ממכיריו לקנותו.

היהודי שמח על ההזדמנות שנפל בחלקו לקנות רכוש גדול כזה במחיר נמוך כזה, הוא בדק העצים ומצא אותם להיות בריאים וטובים מאוד. היהודי נסע לטשארטקוב לבקש מאת אדמו"ר הזקן וכשנכנס אל הרבי סיפר לו איך שנפל בחלקו לקנות יער זו ואיך יוכל אח"כ למכור העצים לעשות מהם שולחנות וכו' וכפי הנראה הוא יתעשר מאוד מעסק זה ומכאן ולהבא לא יצטרך עוד לדאוג איך לשלם כל הוצאותיו וכו' ואיך לגמור החודש.

הרבי שמע לדברי היהודי וכשגמר את דבריו השיב לו הרבי "זאלסט נישט קויפן דעם וואלד" (אל תקנה את היער). היהודי הלז עזב חדר הרבי בצער ובהשתוממות, איך יתכן שהרבי לא הסכים שיקנה היער ועל ידי זה יפסיד ההזדמנות הזאת להתעשר ושלא יצטרך עוד לדאוג מאין יבוא עזרו. היהודי לא שלט על יצרו והלך וקנה את היער מיד הפריץ.

אמנם לא ארכה לו ימי שמחתו על קנינו, כאשר קצצו את העץ הראשון ראו כי הוא מתליע כולו וכולו חלול מתולעים, וכן היה עם העץ השני והשלישי וכן עם כולם, כל העצים שביער היו מתולעים. נראה שלרוע מזלו רק אותם עצים בודדים שבדק לפני הקניה היו טובים והשאר היו כולם מתולעים ולא שוו כלום. היהודי שהשקיע כל כספו בקניית היער נעשה עני ואביון וחסר לחם.

במשך שנתיים ימים התבייש היהודי להראות את פניו לפני הרבי בטשארטקוב אשר הזהירו לבל יכנס לאותה עסקה, עד שהחליט די לו שהפסיד את כל כספו אבל למה יפסיד גם את רבו? היהודי נסע לטשארטקוב, וכאשר נכנס את הרבי שפך לפניו את מר גורלו ומה עבר עליו, ואמר שהוא מבין שנענש מן השמים על אשר לא שמע בקול הרבי.

כאשר אדמו"ר הזקן שמע את דבריו ענה ואמר "חלילה וחלילה, לא בגללי נענשת. הטעם שיעצתי לך לא לקנות את היער היה משום שכאשר באת לפני וסיפרת לי איך על

גודל פעולת השמיעה

ידי עסק זה תהיה עושר ולא תצטרך עוד לדאוג מאיך יהיה לך ממון, חשבתי לעצמי, הרי אתה עוד לא קנית את היער ואתה כבר שכחת שהקב"ה הוא הזן ומפרנס לכל, איך תדבר כאשר יש לך בכיסך הממון. מזה הבנתי שעסק זה עלול לרחק אותך מהקב"ה, ואם כן א"א שיהיה בזה ברכה ולכן יעצתי לך לא למכור את היער!"

ויסוד גדול מונח בדברי הרבי, שכל אדם צריך תמיד לשאול את עצמו, דבר זה שאני מתכוונן לעשות, האם זה יקרב אותי להקב"ה ועל ידי זה יתרבה לימודי ושמירת המצות, או להיפך שדבר זה עלול לרחק אותי מהקב"ה ומתורה ומצות. אם הדבר יקרב האדם להשי"ת, אז זהו בודאי רצון השי"ת ויהיה בו ברכה, אבל אם הדבר עלול לרחקו ח"ו מהשי"ת א"א שזה יהיה רצון השי"ת ולא יהיה בו שום ברכה.

ויהודי זה נענש מכיון ששמע אל דברי הפריץ ולא שמע אל דברי רבו, לכן נתקיים בו רח"ל "והקללה אם לא תשמעו", והיינו שעבודתינו היא לדעת אל מי לשמוע וכמו שאמרו חז"ל (ילקוט שמעוני ירמיה רמז רסד) "ארבעה שומעים הם, יש שומע והפסיד זה אדם הראשון, ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך מה הפסיד ואל עפר תשוב. שומע ונשכר אברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה. לא שומע ונשכר זה יוסף ולא שמע אליה לשכב אצלה. לא שומע ונפסד אלו ישראל ולא שמעו ולא הטו את אזנם, מה הפסידו אשר למות למות".

יהודי היה זה "שומע והפסיד" ששמע לדברי הפריץ, ואם היה שומע לדברי הרבי היה אז "שומע ונשכר", וכן הוא אומר (תהילים פא, יד) "לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו, כמעט אויביהם אכניע ועל צריהם אשיב ידי" אמן כן יהי רצון.

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

ביסוד איסור "רוצה בקיומו"

וְאֵת כָּל שְׁלָלָה תִּקְבֹּץ אֶל תּוֹךְ רְחֻבָּהּ וְשִׂרְפֶתָּהּ בְּאֵשׁ אֶת הָעִיר וְאֵת כָּל שְׁלָלָה כְּלִיל לְהַ' אֶלְקִיךָ וְהִיתָה תֵּל עוֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד (יג, יז)

מניעת תינוק ללכלך את האליל

נשאלה שאלה בבית המדרש בגר צדק שגיסו וגיסתו היו מבקרים בביתו, והביאו את אלילים עמהם, והניחו על השלחן בביתם את התקרובת ע"ז שלהן, באופן שעמד האליל עם הפאה שעליו בהעיצוב שעשו להסיג.

תינוק של הגר צדק התחיל ללכת בכיוון האליל שעליו הפאה, וידיו מלוכלכות כדרכו של תינוק, גר הצדק פחד מגיסתו, ולכן רצה לדעת אם מותר להזיז את התינוק שהולך ומקרבת לאליל ושעליו הפאה, ויש סיכוי גדול שהוא באמת יגע בו בלכלוכו.

האם יש בזה איסור משום רוצה בקיומו, כיון שהוא לא מניח את הבן שלו לקלקל התקרובת ע"ז, או שמא יש לומר שכל מעשיו נעשו רק כדי שלא יתחילו מחלוקת עם גיסתו, סופו של דבר הי' שלא נגע בתינוק מחשש הנ"ל, אבל התינוק גם לא נגע בפאה.

דירה במקום של עיר הנדחת, והיכא שהוא שייך לנכרי

ונראה לפשוט ספיקא זה, דכתב המנחת חינוך [מצוה תס"ה] לגבי עיר הנדחת דאם עבר על הלאו ובנה העיר, אסור לישוב בה דמצוה להרסה ולשרפה כדי לקיים והיתה תל עולם, והוא עשה, וצריך להרוס הבנינים והוא מצוה על כל איש מישראל עכ"ד.

ובלהורות נתן [על הפרשה] כתב דאם בנאוהו נכרים ואינם נותנים רשות להרוס את הבנינים, ליכא איסור לישוב בהם, כיון שאין בידם להרסם, דבישיבה גרידא שם ליכא לכאורה איסורא, ואיסור של רוצה בקיומו כהא [עבודה זרה ס"ג ע"ב] בשכרו לשבור ביין נסך אסור משום דרוצה בקיומו אי לאו דלמיעוטי תיפלה שפיר דמי, והכי נמי כשיושב בבית זה הרי הוא רוצה בקיומו והתורה אמרה והיתה תל עולם.

חידוש הלהורות נתן דאיסור רוצה בקיומו הוא רק אם בידו לבערו

וכתב הלהורות נתן לחדש דלא מצינו איסור "רוצה בקיומו" אלא היכי שהוא בידו לבערו, ובכל זאת הוא רוצה בקיומו, וכגון הא דע"ז ששכרו לשבור ביין נסך ופירש"י דאסור משום רוצה בקיומו של חביות אלו שלא ישתברו עכשיו מאליהן עד שישברם הוא

¹⁰ מצד הדין של לא תביא שהביאו תקרובת ע"ז לתוך הבית, יש לעיין האם עבר על איסור כיוון שלא הביאו לביתו בקביעות, וגם אולי לא ידע מראש שהם יביאו איתם את האליל והווה אונס.

ביסוד איסור "רוצה בקיומו"

ויטול שכרן, התם מיירי שהנכרי בעל החביות מסכים לשבור את החביות, דהא בשביל זה שכרו, והישראל רוצה בקיומן עד שישברם הוא כדי ליטול שכר וע"כ אסור, אבל היכי שהבתים הם של הנכרי ואינם נותנים רשות לשברם, ואף אם ישראל לא ישב בהם מ"מ יתקיימו, נמצא דישיבתו בבית זה לא מעלה ולא מוריד לענין קיומו של הבית, דהבית יתקיים אף אם לא ישב בה ישראל, בכה"ג לא מצינו איסור רוצה בקיומו עיי"ש^ט.

ולפי"ז במעשה דידן בגר צדק, הרי אין בידו לשבור את האליל, הרי מפחד מגיסו וגיסתו, והווה אינו בידו, וממילא אין כאן איסור של רוצה בקיומו, ומותר היה לו לקחת משם התינוק שלא ילכלך את האליל ולהימנע מסכסוך עם המשפחה.

האם מותר לפתוח חנות בהודו באיזור של הע"ז

שאלו את הרה"ג ר' יצחק זילברשטיין שליט"א, בהודו יש מקום שיש בו בית ע"ז, ומקום זה מושך מיליוני תיירים בכל שנה, וכמובן שבמקום זה, עקב התיירים הרבים, ישנם הרבה חנויות שמוכרים שם. יש לשאול האם מותר ליהודי לפתוח חנות במקום זה, או שמא אסור לו לפתוח כאן חנות, שהרי הוא נהנה מהתיירים שבאים בשביל הבית ע"ז, ולולי הבית ע"ז והתיירים, לא היה פותח שם חנות כלל. ועוד הרי הוא מוכר לתיירים שבאים וכאילו משרת את הבאים לבית הע"ז, או שמא כיון שאינו נהנה ישירות מהע"ז הדבר יהיה מותר.

וכן מה הדין כאשר יש ליהודי תחנת דלק ביציאה מבית ע"ז, ובגלל ריבוי התיירים בבית הע"ז, יש לו פרנסה גדולה, האם מותר להחזיק שם תחנת דלק או לא.

וכתב [שיעור כ"א חשוון תש"פ] עפ"י הגמ' [עבודה זרה ס"ד ע"א] דאסור לפתוח חנות ליד הבית ע"ז, מפני שהוא רוצה בקיומו של הע"ז, שהרי אם לא היה כאן בית ע"ז, לא היה משתכר. ולכן אולי יש לאסור, ואפילו אם נאמר שהתיירים באים לראות את הנוי של הע"ז ולא את התיפלה עצמה, סוף סוף אם לא היה כאן ע"ז, לא היה נוי, נמצא שהוא רוצה בקיומו.

אמנם לגבי תחנת הדלק כתב דשרי, דהוא דומה למבואר [שם ס"ג ע"ב], "שכרו לשבור ביין נסך מהו, מי אמרינן כיון דרוצה בקיומו אסור, או דלמא כל למעוטי תיפלה שפיר דמי, אר"נ ישבור ותבוא עליו ברכה", אם כן הכא נמי, מי שממלא דלק אצלו, הוא לא בשביל להגיע לבית הע"ז, אלא כדי לנסוע משם, ואם כן אולי אין זה נחשב רוצה בקיומו. ועוד יש לחלק ולומר שבתחנת דלק אין זה ברור שרוב הרווחים מגיעים בגלל הע"ז, שהרי בכל כביש ראשי יש תחנות דלק, ואמנם בגלל הבית ע"ז מגיעים יותר לקוחות, מכל מקום

^ט וחולק שם על המנחת חינוך דס"ל דאסור לדור בבית שנבנה בעיר הנדחת כיון שנעבדה בו עבירה א"כ הוא בכלל תועבה וכתב [דברים י"ד, ג] לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך, וס"ל למנחת חינוך דכל איסור הנאה אסור, והלהורות נתן חולק וס"ל שדרק איסור הנאה שהוא תוצאה של אכילה הוא דאסור.

ביסוד איסור "רוצה בקיומו"

אין זה הנאה ישירה, והדבר דומה לנכרי שמכר ע"ז לפרוע חובו, ולא אמר להדיא שימתין עד שימכור את הע"ז, משא"כ בחנות, שבלי הבית ע"ז לא היו לו לקוחות כלל, אולי יש בזה איסור משום רוצה בקיומו, ואסור לפתוח שם חנות.

והביא מהגאון רבי נסים קרליץ זצ"ל שאין בזה איסור משום רוצה בקיומו, מפני שאין כאן הנאה ישירה מהע"ז, אלא רק הנאה עקיפה מהאנשים שבאים לראות את הע"ז, ואין זה דומה לגביית חוב מדמי הע"ז עצמה, או מקבלת כסף על העברת ע"ז ויין נסך, דשם נהנה מגוף הע"ז, משא"כ בנידוננו שנהנה מהאנשים שבאים לקנות, ולא מהע"ז עצמה. אכן למרות שאין איסור בדבר מעיקר הדין, בכל זאת, מכוער הדבר להחזיק חנות ולקבל רווחים בזכות בית הע"ז.

ולפי היסוד של הלהורות נתן דכל האיסור של רוצה בקיומו הוא רק היכא דבידו לבער הע"ז, הרי בזמן הזה שאנו בגלות, ועדיין לא זכינו לזהי' ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהי' ה' אחד, הרי אין בידו לשבור את האלילים שבהודו, וא"כ אין בזה איסור לפתוח שם חנות, דהרי גם ללא החנות שלו היה מגיעים כל התיירים, ובחנות שלו אינו מוסיף ואינו גורע מהמבקרים, אלא דבוודאי צדק במה שכתב דלפנים מעיקר הדין, מכוער הדבר להחזיק חנות ולקבל רווחים בזכות בית הע"ז.

[כתבתי רק על דרך הפילפול ולא הלכה למעשה].

*

להצלחת נישואי בתי, עב"ג הרב יצחק אהרן ברנשטיין נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל | לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל | לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל | לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

מהו 'דרך ה', וכיצד הולכים בה אחר ה'? | ביאור שורשי:
דרך, הלך

... אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ... וְהִקְלָלָה אִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְסָרְתֶם מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לָלֶכֶת אַחֲרַי אֱלֹהִים אַחֲרַי אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתֶם (יא, כח).
... לְהַדְיָחְךָ מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בָּהּ (יג, ו). וְכִי יִרְבֶּה מִמֶּךָ הַדֶּרֶךְ... (יד, כד)

נעסוק השבוע בעז"ה בשורש של 'דרך' הנזכר שלשה פעמים בפרשה, ובפרט שבשבת זו מברכים חודש אלול שהם ימים שפונים במ אל 'דרך תשובה הורית', ומבקשים 'הורני ה' דרכך ונחני באורח מישור', מקיימים 'נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אליך', וכנראה חיפוש הדרכים הללו הוא לעיין אם הם 'דרך צדיקים' או חלילה 'דרך חטאים' או 'דרך רשעים' הנזכרים בתהלים פרק א', או שמא מצוי הוא בדרכים ישרים ובכל זאת יש מה לתקן בהם וככתוב בהפטורת שבת שובה (הושע יד, י) 'ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם'.

ובפרשה שלפנינו רואים שיהודי יש לו 'דרך', אפשר חלילה לסור ממנה, אפשר גם להדיח ממנה, ומבואר בפסוק שלסור מהדרך היינו 'ללכת אחרי אלהים אחרים', ורש"י כותב על כך: "...הא למדת שכל העובד עבודה זרה הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל. מכאן אמרו כל המודה בעבודה זרה ככופר בכל התורה כולה". ונראה מדבריו שיש כאן חידוש בפסוק, ולולא הפסוק היינו יכולים לסבור שיתכן שיהודי יעבוד עבודה זרה, ועדיין יחשב כמצוי בדרך ישראל, וכמאמין ושומר את התורה, והפסוק בא להודיע לנו שלא יתכן כדבר הזה, כי אם מישהו עובד עבודה זרה סימן הוא שכבר לפני כן עזב את דרך ישראל.

וצריך להבין הן את ההוה אמינא והן את המסקנא, כי לכאורה עובד עבודה זרה הוא כופר בה' וברור שאין לו שייכות עם כל התורה, ומה החידוש בזה, ואם נאמר שמדובר במישהו המאמין לאיזה נביא שקר וסבור שה' צווה לעבוד עבודה זרה, אם כן למה אכן בעבודה זו הוא כאילו כופר בכל התורה? וכן מהו ההסבר שבכדי לעבוד עבודה זרה צריך קודם 'לסור מן הדרך', עד שכאילו יש כאן שני חטאים, למה לא נאמר ששני הדברים באים בבת אחת שברגע שמאמין בעבודה זרה ממילא הוא לא בדרך ישראל.

עוד מבואר בפסוק שכאשר מישהו חלילה סר מהדרך הוא 'הולך אחרי אלהים אחרים', ובהמשך הפרשה נאמר 'אחרי ה' אלקיכם תלכו (יג, ה)', ורואים שיש שני סוגי הליכות, יש

הליכה אחר ה', ולהבדיל הליכה אחרי אלהים אחרים, וצריך להבין מה משמעות ההליכה הזו.

דרך

ונפנה קודם לברר את שורש 'דרך', הרד"ק מביא כמה ענינים השייכים לשורש זה: א] **מקום הליכה ידוע** כמו 'בדרך המלך נלך' וכי ירבה ממך הדרך. ב] **התייצבות או התקדמות במקום הליכה** כמו 'כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם', ולו אתן את הארץ אשר דרךך בה'. ג] **מנהג קבוע או טבעי** כמו 'אנכי הולך בדרך כל הארץ', 'כי דרך נשים לי'. ד] **חפצי האדם ועסקיו ומה שישתדל בו**, כמו 'וכבדתו מעשות דרכיך', 'דרכי ספרתי ותענני'. ה] **המצוות והעברות**, כמו 'הדרך ילכו בה', וכסגנון הפסוקים הנזכרים לעיל, וגם ב'דרך' הזו מצינו את ענין א' ב' שיש מקום הליכה, ויש התייצבות או התקדמות. ו] **יריה בקשת**, כמו 'דרך קשתו', 'ידרוך חציו'. ז] **הצגת הרגל על משהו – דריסה**, כמו, 'מדרך כף רגל', 'כדורך בגת'.

וכדי למצוא את הנקודה המאחדת בכל אלו, נקדים שכדי לעשות משהו בעולם צריך להסכים ל'פעולות'. ו'פעולות' צריכים תכנון המצייר את ההתחלה ואת הסוף, וכאשר הפעולה היא הליכה צריך לתכנן מהיכן ולהיכן הולך, והתכנון הזה בהכרח כפוף למציאות כי יש מניעות וכו'. וכדי לתכנן משהו, צריך 'להחליט' במה להתמקד, אם לא יחליט יתחיל כל רגע פעולה אחרת ולא יסיים לעולם.

וכל עיצוב כזה של **הסכמה לפעולות ותיכנון עם החלטה**, זהו 'דרך'. זהו [א] מקום הליכה שעוֹצֵב למחליטים להתקדם בכיוונו. וכאשר [ב] מתייצב בדרך מתוך ההחלטה, הוא 'דורך בה', וכאשר סיים אותה זהו מקום ש'דַרְךְ בה'. וכאשר [ג] מנהג או טבע העולם הוחלט על פעולה או מצב מסוים, המצוי שם מצוי ב'דרך'. וכאשר [ד] אדם מתכנן ומחליט על סדר עיסוקיו ולאורם הוא פועל, הם הדרכים שלו. וכאשר [ה] מתכנן ומחליט שפעולות חייו יעשו את רצון ה' זהו 'דרך צדיקים', ולהיפך זהו 'דרך רשעים'. [ו] והדורך קשת מחליט על כיוון מסוים שלשם ישלח את החיצים, ולכן הוא 'דורך'. והנה עיקר התוקף של 'דרך' הוא הרגע של החלטה מעשית, רגע ההתייצבות, ולכן כאשר [ז] דורס על משהו בעוז - משתקף העוז של 'דרך' וזהו 'דורך בגת'.

הלך

והנה, יש אדם הדורך בדרכו, ויש אדם ההולך או מתהלך, ולכאורה החילוק הוא כך, כי התנועה של הליכה אינה צפויה מראש, היא לפי המזדמן, כי גם אדם שהחליט ללכת ברחוב מסוים, אינו צופה מראש בדיוק את סך פסיעותיו ואם הם יהיו ישרים ממש או שמא פונים מעט לשמאל או לימין, ושמא יהא איזה מכשול בדרכו, או שמא יפגוש איזה ידיד ויעצור לשיחה קצרה, וכל השינויים הללו מוגדרים 'הליכה', והיא יכולה להיות בתוך ה'דרך', וגם בהם יש החלטות, אלא שאינם מעוצבים מראש, אלא נוצרים בכל רגע ורגע, גם אינם מוכרחים להיות מורגשים, יכולים להתקבל ב'תת-הכרה'.

ביאור הפרשה

הפסוק אומר שהברכה תהא 'כאשר תשמעו אל מצוות ה'', ובהמשך הפרשה רואים שיש ענין של 'הליכה אחר ה'', ונראה שהביאור הוא כך שכאשר יהודי מתקדם בפעולות ומאורעות חייו, נפגש כל הזמן עם שאלות כיצד ואיך לנהוג, וצריך הוא לדעת שה' הציב לפניו את השאלות האלו בדרכו, כביכול, ה' הולך לפניו ומציב לו שאלות, וממילא מסתבר שה' גם הכין לו תשובות לשאלות אלו, ועליו לעצור ולשמוע אל מצוות ה' - לשמוע מה ה' מצווה לו לעשות! ואת זה יעשה!

והנה לפעמים כאשר יפתח את המשנה ברורה לשמוע מה ה' מצווה אותו, ימצא שיש מחלוקת בדבר 'וטוב להחמיר', והוא עדיין עומד ותוהה, מה ה' מצווה עליו לעשות? ואז, יתכן שיזכר שהתורה אומרת 'ועשית הישר והטוב' ולכן עליו לעשות את ה'טוב'. יתכן גם שיחשוב שכאשר מדובר במשהו שהוא רק טוב, תלוי כמה קשה הדבר, וגם זה מהלך וכמו שמצינו בפוסקים שיש קולות בהפסד מרובה או שעת הדחק או מקום הצורך, וגם זה נחשב כשומע אל מצוות ה', וכמבואר בהרבה מקומות שה' לא רוצה להכביד על עמו. ויתכן שיחליט שכאשר ה' לא אומר לי ברור מה לעשות, אז אני המחליט, ואני נוהג להקל, וכמובן בהחלטה כזו קשה לומר שהוא 'שומע אל מצוות ה'', אבל עדיין אי אפשר לומר שהוא עוזב את דרך ה', כי דרך החיים שהחליט עליה היא לקיים בדקדוק את כל ההלכות המחויבות, והוא עדיין באותה דרך.

אבל יתכן [חלילה] שיהודי יאמר שבכל מצב כזה, שה' לא אומר מה לעשות, אפשר לשאול 'אלהים אחרים' שהם יגידו לו מה לעשות, ולמשל, יש איזה אליל הדורש עבודה סגפנית ומחמירה, וזה יורה לו להחמיר, או שיש איזה אליל מתירני ומשחרר, והוא יורה לו להקל... ובא הפסוק שלפנינו ואומר, שההולך במהלך כזה, הריהו 'סר מכל הדרך שנצטוו ישראל' - אם יש איזה מקום שבו 'מודה לעבודה זרה' הריהו 'כופר בכל התורה כולה'! ולמה? כי הדרך אשר צוה ה' ללכת בה, היא דרך שבה 'אחר ה' אלקיכם תלכו', ובדרך כזו תמיד אפשר ללכת אחר ה', תמיד יש תשובה שמקבלים מה', לא מְשַׁנָּה מה תהא התשובה אבל היא צריכה להתקבל מתוך תחושה שזה מה שה' מבקש ממך... [וכמבואר, אם לא יקשיב לקול ה', עדיין אינו כופר בזה שיש הוראות מה', אלא מתחמק, אבל אם מחליט שיש מקורות או השקפות אחרים להוראות כאלו, זהו בחינת 'סר מן הדרך'].

והעומק בזה הוא, כי אם מישהו סבור שיתכן מצב שה' לא אומר מה לעשות - כל העבודה שלו אינה בגלל שה' צִוָּה, אלא מפני שהוא הסכים להאמין שכך ה' מצווה אותו, כי אם היה רוצה, היה מפלפל ואומר שהתורה דברה רק על מצב שבזמן מתן תורה, לא בדור שלנו, ועל הדור שלנו אין הוראה מפורשת, ואפשר לעצב את הדת לפי השקפה המוצאת חן בעיניו, ועוד כל מיני הבלים כיוצא באלו.

ויתכן לומר ששלשה הדרכים הנזכרים בתהלים פרק א', הם על שלשה דרכים אלו, כי מי ששומע תמיד אל מצוות ה', זהו 'דרך צדיקים' כי מצדיק את הנהגתו, וזה שמחליט על

פי השקפות זרות זהו 'דרך רשעים', וזה שמתחמק ועושה מה שבא לו, זהו 'דרך חטאים' – דרך של אנשים הסבורים ששמיעת צווי ה' היא חסרון, גורמת להפסדים, צריך להתחמק ממנה, ה' ישמרנו.

ישרים דרכי ה'

כל הנושא המדובר כאן עוסק בענינים השייכים לחסידות, שאדם צריך להקשיב לרגשות לבו, להבין מה ה' מבקש ממנו גם בענינים של צְוָה בפירוש, וציירנו שיתכן שאדם ישמע בלבו שה' אומר לו להחמיר ויתכן שישמע שה' אומר לו להקל.

אולם מתוך טבע בני אדם ומנהגי המקומות יש אנשים שהפעולות שלהם יותר נעשים מתוך אהבה, דהיינו, מתוך הרגשת זכות לעבוד את ה' ולעשות לו נחת רוח, ויש אנשים שהפעולות שלהם יותר מתוך יראה, דהיינו, רוצים לדעת שיצאו ידי חובתם, ושה' אינו מקפיד עליהם. והמציאות הזו יכולה להשפיע על האופן שבו ישמע את צוויי ה', כי האוהב - ימְשֵׁךְ להוסיף בהידורי מצוה, והירא - ימְשֵׁךְ להחמיר בשאלות בהלכה וכו' וכו'. והנה אם מישהו בוחר את דרכו לפי המצפון הפעיל אצלו, הריהו למעשה שומע בקול ה'. אך יתכן מישהו אשר תמיד מקיל לעצמו, תמיד משתייך לאלו המקילים, וכאילו שתמיד ה' אומר לו להקל –

ועל זה יש להמליץ את הפסוק 'ישרים דרכי ה'' כי יש כמה דרכים לה', יש דרך הנוטה לאהבה, ויש הנוטה ליראה, ושני הדרכים נכונים, כי כך ברא ה' את טבעי בני אדם שיהיו שונים זה מזה בנטיות הללו, ולכן, שני הדרכים ישרים, אבל 'צדיקים ילכו בם' – הם הולכים בם לאור ה', מקשיבים למה שה' אומר למצפונם בתוככי הדרך המעוצבת להם, ולעומתם 'פושעים יכשלו בם', כי פושע הוא כעין מרד, והיינו, שמתנהג כאילו אין מי שאומר לו מה לעשות, לא המצפון האלוקי אומר לו מה לעשות, אלא הוא מוביל את המצפון כרצונו.

ועל זה אנו מבקשים 'לחזות בנועם ה'', שתמיד המבט שלנו יהא כלפי נועם ה', לדעת שה' מורה את הדרך, וההולך לאורו זוכה לנועם ה', נאמין ונרגיש כי 'לך אמר לבי בקשו פני', ולכן 'את פניך ה' אבקש... הורני ה' דרכך ונחני באורח מישור!'

'חסדי דוד' ו'דרך תבונות'

ואם ישאל השואל, כיצד מקשיבים לקול המצפון האלוקי המבואר כאן, והרי הלב מבולבל בהרבה שאיפות ונגיעות וכל מיני פעולות המוניות שכבר הורגל בהם ועיצבו את ערכיו? התשובה לכך מבוארת לכאורה בהפטורת השבוע אשר בה נאמר:

הָטוּ אַזְנֵיכֶם וּלְכוּ אֵלַי שְׁמְעוּ וּתְחִי נַפְשְׁכֶם וְאַכְרַתָּהּ לָכֶם בְּרִית עִוְלָם חֲסְדֵי דָוִד הַנְּאֻמָּנִים, ומבואר מתוכן הפסוק שהמְטָה אֲזוֹנוֹ לְשִׁמּוֹעַ דְּבַר ה' תוך כדי שהולך כלפי ה', השמיעה הזו תחיה את נפשו, ויזכה להתקשר עם ה' בקשר הברית אשר כרת ה' עם דוד בעבור 'חסדיו הנאמנים'.

מהו 'דרך ה', וכיצד הולכים בה אחר ה'? | ביאור שורשי: דרך, הלך

ומבואר בחז"ל שהענין של 'חסידות' שייך לדוד, כי אמרו (ברכות נו, ב): "הרואה דוד בחלום יצפה לחסידות, הרואה ספר תהלים בחלום יצפה לחסידות", ומובן מזה, שדוד המלך הוא המטיב לשמוע את קול המצפון האלקי ולהבין איזה ענין של חסידות נדרש ממנו, ואת זה מלמד הוא בספר תהלים שלו שהוא 'ספר החסידות', נתמנה מה' ללמד את דרך השמיעה הזו וככתוב (תהלים עח) '...וַיִּבְחַר בְּדָוִד עֶבְדוֹ וַיִּקְחֵהוּ מִמְּכַלְאֵת צֶאֱנָן... לְרַעוֹת בְּיַעֲקֹב עָמּוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל נִחְלָתוֹ, וַיִּרְעֶם כְּתָם לִבָּבוֹ וּבְתַבּוּנוֹת כִּפְּיוֹ יִנְחָם', כי לשמיעה הזו צריך 'תום לב', להסכים לשמוע דבר ה' ללא נגיעות אישיות מוקדמות, ואת ה'תבונות' הללו מלמד בספרו, ואשר מיד בתחילה פותח ומודיע על 'שלשה הדרכים הנזכרים', וכדי ללמד את יעקב וישראל כיצד 'הולכים בדרך צדיקים', וכיצד פורשים מדרך רשעים וחטאים [וכמבואר היטב בספר 'תבונות כפיו' על תהלים].

ואולי זהו כוונת הפסוק בהפטורת 'נחמו': אֶת מִי נִוְעַץ וַיְבִינֵהוּ וַיִּלְמְדֵהוּ בְּאֵרֶחַ מִשְׁפָּט וַיִּלְמְדֵהוּ דַעַת וְדַרְךְ תְּבוּנוֹת יוֹדִיעֵנּוּ, ועל פי רש"י הביאור הוא ששואל, האם יש איזה גוי אשר ה' למדו אורח משפט ודעת, והודיעו דרך תבונות – כמו שלימד והודיע ה' לאברהם אבינו ע"ה?! והרחבת ההסבר בזה הוא שהרי על אברהם נאמר 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט', ומבואר שדרך ה' כבר נוסדה אצל אברהם, וכאמור הדרך הזו דורשת לעשות צדקה ומשפט, כלומר, לא רק 'משפט' שהם דברים חיוביים, אלא דורשת 'צדקה', דורשת לעשות ענינים שאין בהם חיוב אלא שהמצפון אומר שכך הוא הצדק, זהו 'דרך צדיקים', וכידוע שאברהם אבינו נקרא 'נדיב', התנדב לעבוד את ה' יותר מחובתו, והרי מדתו היא מדת ה'חסד' – החסידות, וכמבואר לפנינו, כדי להכיר את הדרך הזו, צריך את כח ה'תבונה' המקשיב לקול המצפון הפנימי המיישר, הנלמד מתבונות כפיו של דוד, וזהו 'ודרך תבונות יודיענו' – ה' הודיע לאברהם אבינו את הדרך הזו להנחילה לבניו.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

לא תאמץ את לבבך

פִּי יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיוֹן מֵאֶחָד אֲחֵיךָ בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ נָתַן לְךָ לֹא תֹאמֵץ
אֶת לְבָבְךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ מֵאֲחֵיךָ הָאֲבִיוֹן (טו,ז). וברש"י: "שעריך - עניי עירך קודמים
לעניי עיר אחרת".

יש להבין מדוע דווקא עניי עירך קודמים, הרי הדעת נותנת שלכל עני ועני, בעת שנוקק
לצדקה עלינו לעזור לו ולסייע בעדו, ולתת מתת יד כדי שיוכל לעמוד ולא יתמוטט
חלילה מחמת עניותו. ומה לי הכא מה לי התם, מדוע לעניי העיר עלינו לסייע בראשונה,
האם הדם שלהם סמיק טפי – כמאמר חז"ל!?

הנה כשיש עני בעיר, כשבני העיר רואים סביבם צרות רבות ורעות, עלינו לראות את
העניין במשקפיים שעליהם מוברגים עדשות של 'אספקלריא המאירה', ומה עדשות אלו
יראו לנו? הם יראו לנו שלא דווקא אותו עני ומסכן אחראי למעשיו, אלא כולנו, כל
תושבי העיר צריכים לחזור בתשובה, וכמו שנאמר בפרשה של עגלה ערופה, שזקני העיר
אומרים "ידינו לא שפכו את הדם הזה", אנחנו צריכים לחזור בתשובה, אנחנו חייבים
לפשפש במעשינו ולחשוב מחשבות בשל מי הסער הזה.

אותו הדבר כאן, כשיש עני בעיר, שיש אדם שאין לו כסף לרכוש אוכל לילדיו, האשמה
היא לא רק עליו אלא גם עלינו. לכן עניי העיר קודמים, משום שאנחנו צריכים לכפר על
מעשינו על ידי הצדקה שנעניק לאותו עני, וכך – ע"י מעשה הצדקה – נבנה גם אנו, ותגיע
הכפרה לנפשותינו, כי בני העיר הם קרובים ביותר אל החלל – לאותו אדם ש'חלל' מצוי
בחשבון הבנק שבבעלותו.

ומצאתי אמירה שהיא בבחי' 'כפתור ופרח' להנ"ל, מביא בספר 'דף על הדף' (בב"מ
עא.) בשם ספר 'עולת חדש', שמה שכתבו חז"ל עניי עירך קודמים, הוא רמז לאדם
בעצמו כמאמרם (מדרש כמ"פ) ש'עיר' זה הגוף. ועניי עירך קודמים, שעל האדם להוכיח
את עצמו מעבירות שבידו והם 'עניי עירו', ורק אח"כ יכול להוכיח אחרים על דרך קשוט
עצמך ואחר כך קשוט אחרים.

ואפשר לפרש כך גם על הפסוק "באחד שעריך", שהדעת נותנת להוכיח קודם את העני
על מה ולמה הגיע לכזה מצב של עניות שנוקק לצדקה, הרי לא חשיד הקב"ה למעבד
דינא בלא דינא, אבל לא, עלינו להוכיח קודם את עצמנו, 'עניי עירך' שאף שבא לאדם
אחר מצב של עניות וכדו', אנחנו אשמים ולא דווקא הוא, ולכן עלינו מוטל לפרנסו עבור
תיקון עצמנו, כנאמר בעגלה ערופה שזקני העיר אומרים ידינו לא שפכו את הדם הזה
וכו'. והיה מעשה הצדקה שלום, ולא יצטרכו עמך בית ישראל זה לזה ולא לעם אחר, רק
מידו הגדולה הקדושה והרחבה תוך חסדים נגלים לכל עם ישראל אמן ואמן.

לתגובות: N0527620488@gmail.com

חינוך

בנתיבות החינוך / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י.

אם ראוי לעודד בחור לכתיבה

שאלה:

בני נתן שיחי' הוא בעל כשרון ב"ה והצליח מאוד בלימוד התורה הקדושה בישיבה, עמל ועושה חיל בתלמודו, והתקבל כעת לישיבה מצוינת ב"ה (עולה כעת לישיבה גדולה).
בננו זה ניחן גם בכשרון כתיבה בס"ד, מאז שהיה ילד קטן תמיד הפליא אותנו בשפתו העשירה, היה מנסח מכתבים לחבריו וכו'.

לפני חודש בערך כתב מאמר נאה על ענייני השעה, בינו לבין עצמו. שאילתי היא, האם כדאי ורצוי לעודדו לשלוח זאת לעיתון לפרסם זאת ברבים? הנני קצת חושש שזה יגרום לו לשים את ה'פוקוס' על כתיבת חולין וזה יוציא את הראש שלו מהלימוד.

ידידו,

אברהם משה גליק

*

תשובה:

שלום רב וכט"ס

שאלתך נתקבלה ברוב שמחה. שמחתי לשמוע ש בנך שיחי' ב"ה עלה והצליח במשך שנות הישיבה-קטנה, ומקווה שהתקבל או יתקבל לישיבה טובה לפי נטיית נפשו, ושיצליח בס"ד הצלחה רבה ותרוו הימנו רוב נחת.

לפי שאלתך הנני מבין, שחוץ ממה שבנכם מצליח ב"ה בלימודו, גם זכה שחנן אותו הקב"ה בכישרון טוב ומבורך, שיש לו שפה טובה ויכול להוציא זאת בכתב, אשרי חלקו וגורלו.

אדרבה, מהראוי שינצל את כשרון הכתיבה אשר חננו בו השי"ת, ובפרט להגדיל תורה ולהאדירה בכחו זה אשר חננו.

*

מעלת כשרון הכתיבה – "הענין השכלי חי בו"

דע לך, שכשרון הכתיבה עצמו הוא מעלה עצומה, כיון שמעיד על פוריות המחשבה וההגיון. זאת בפרט כאשר הכתיבה היא מקורית, ואינה אוסף ליקוטים מסופרים וספרים, אשר דורנו משופע לרוב במאספים וקיצורים, ולקוטי בתר לקוטי מפירות של אחרים, אשר אין להם כלום משלהם.

אם ראוי לעודד בחור לכתיבה

כפי הנראה מדברייך, בנך שיחי' הוא עמקן ובעל מחשבה, ורוצה להוציא מחשבותיו לפועל, להבין את פועל ה' המנהג את העולם כולו בטובו, ורוצה לעורר את עצמו ואת אחרים ב'מה חובתו בעולמו'. מה טוב חלקו וחבלו שחי חיי עיון ומחשבה.

הכתיבה עצמה מועלת להפרות את המחשבה. כך טבע הבריאה, שתוך כדי כתיבה מתעוררת המחשבה, ונחלי ונהרי חידושי תורה ויראה נזלים ושופעים ממעינות החכמה.

כדאי להביא לשון האדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצ"ל, שכתב באחת מאיגרותיו (אג"ק ח"ג מכתב תשס"ט אות יח): ואנו רואים במוחש, דמי שיש לו כשרון הכתיבה הנה לא זו בלבד שההבנה וההשגה היא באה בכתב בעצם בהירותה כמו שהיא לאמיתתה, דההשכלה וההשגה חיים אצלו, 'דער ענין שכלי לעבט בא אים'. אשר לא כן הוא במי אשר סגנון לשונו צנום, שגוף ההשכלה וההשגה הם בלתי ברורים. לבד זאת, הנה במי שהוא בעל חוש בכשרון הכתיבה, הרי הענין יוצא אצלו ערוך בכל ומסודר בסדר מעולה, ולפעמים הנה עצם כשרון הכתיבה מחדד את ההשכלה, ומיפה אותה ביופי שכלי מעולה מכמו שהיתה בעודה במחשבת שכלו, עי"ש.

*

מעלת כתיבת חידושי תורה

עצם כתיבת חידושי תורה היא מעלה גדולה, וכבר הסבירו על דרך הרמז, את מאמר התנא 'וקנה לך חבר', שרומז שהקולמוס שהוא עשוי מקנה יהיה חברך, שתעלה על הכתב חידושי תורה, כי הקולמוס משפיע לעורר את המחשבה (ראה קב הישר פרק נג).

וכן בשבט מוסר (פרק כב) כתב במעלת חידושי תורה, עי"ש, וכן איתא בספר חסידים שאדם שאינו כותב את חידושי בתורה בעבור שהוא קטן בעיניו, עתיד ליתן את הדין והחשבון על זה, וכן אמרו חז"ל 'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו', ירצה תלמודו דייקא, שמביא בידו כל מה שלמד וחידש שלא שכחו, שכתבו, שעל ידי זה אינו נשכח אותו חידוש מן העולם, ומוליכו בידו במותו וכו', עי"ש.

ממילא ראוי לכל מי שחננו השי"ת בכישרון הכתיבה לנצל את כשרונו לעבודת ה', ואדרבה אתה בתור אב, הכי קרוב אליו, עליך לחזקו ולעודד אותו להוציא כישרונותיו על צד היותר טוב. הנני מכיר הרבה שלא קיבלו את העידוד הנכון להוציא כישרונותיהם לפועל, והדבר הביא אותם למשבר נפשי בהמשך חייהם, וזהו עוון פלילי.

נחוץ אפוא שחכמת הכתיבה תהיה מורגלת בו מימיו הצעירים, אדרבה שילמד את אומנות הכתיבה ומיטב הסגנון, וידע כללי לשון הקודש, והדקדוק ממומחים יראי שמיים, ועל ידי זה תעלה רמת הכתיבה שלו, ותהיה שפתו ברורה, ודעת שפתיו ברור מללו. שלא יכתוב בשיבושים ולעגי שפה, ולא יטה לדברי הבל.

*

מעלת כתב נאה

מהראוי להוסיף, שגם יופי הכתב עצמו הוא מעלה לכותב, שלא ילאה את המעיין להבין את כתבו. כמו כן, סדר הכתב מעיד לפעמים על התחשבות הכותב בקורא הכתב.

ראיה לדבר שיש מעלה בכתב נאה, יש להביא מכתיבת סת"ם, שדרשו חז"ל (שבת קלג:): מפסוק 'זה א-לי ואנוהו': "התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו ... ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאין" – שיכתוב בתכלית היופי והשלימות, אשר כל זה נוי והידור למצווה, ומשם נלמד למעלת יופי הכתיבה באופן כללי.

על דרך רמז, מובא בתוספתא (סנהדרין פ"ד) "נקרא שמו אשורי על שם שהוא מאושר בכתבו", ומפרש שם ב'מנחת יצחק': בכתב נאה, שאין אות נוגעת בחברתה.

כתב נאה גם מעיד על פנימיות נאה [כפי חכמת הגראפאלאגיא], וכידוע שהכתב של האדם זהו ציפור נפשו, כלומר הרגשות שלו והשכל שלו, וכל שוני במצב רוחו של אדם ניכר בכתב שלו.

עליך גם לעורר את בנך שיחי', ללמוד מהכישרון הטוב שלו גם ע"ד העבודה, שיהא לתועלת שיבין את תכליתו בעולמו. תלמד אותו להבין, בדרך משל, מכך שהכתב הנאה שיש לו מאד חשוב אצלו ומשמרו, שזאת מפני כח הפועל שבנפעל, שהכותב מכניס את עצם כוחו בתוך הכתב, ולכן אינו רוצה שילך לאיבוד.

האדמו"ר הזקן מליובאוויטש זצוק"ל (בעל התניא, במאמרים עה"ת דף יח), מבאר באריכות את הנלמד מזה המשל, הכח שיש לכל אחד ואחד מישראל, שטמונה בקרבו אהבה מסותרת, ומוכן למסור נפשו על קידוש השם, ומצד שני יש סתירה באדם, כמאמר חז"ל 'גנבי אפום מחתרתא רחמנ' קרי" ואינו שב מבחירתו אף שזוכר ה' בו בזמן שעובר על רצונו ית'. הסיבה לזה, שהזכירה שלו היא רק בבחי' 'מקיף' על שכלו, ואינה נכנסת אל תוך שכלו, אשר לכן זכירה זו אינה שייכת אל מהותו ועצמותו, אלא היא דבר אחר, שאינו מתאחד עמו כלל. אף על פי שיש בכל יהודי הכח למסור נפשו לה' ויכול להיות מעבירה לא יפריש, שיצר הרע יטען לו מי ה' אשר ישמע בקולו.

לכן העצה: כמו במשל, שמכניס בכתב הנאה כוחו – כח הפועל בנפעל, שכתב ידו נהיה חלק ממנו ממש, כך גם בנמשל, צריכים להכניסו בבחי' דעת והשגה, להעמיק דעתו מי הוא ה', איך שממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ועל ידי הכח שנתן בגילוי אלוקות יש בחי' זריעה ומתפשט עד לתוך האדם, ושומר עליו שלא יחטא, ונעשה בו כח הפועל בנפעל ויכול להתגבר על הסתתו של היצר הרע, ואע"פ שהלך וגנב וקרא להקב"ה לשמרו, יתן לו כח להתגבר על רצונו, ובטל רצונו לפני רצון ה'.

בעלי מוסר גם משתמשים בזה המשל, שיבין האדם ויודה על האמת להעמיד במציאות הבורא יתברך מצד מעשיו, שהרי לא יתכן שיישפך לאדם דיו פתאום בלי כוונה ויצטייר ממנו כתב יפה ונאה, מסודר על סדר נכון, אלא כולם יודו ויאמרו שיש אדון לכתב זה, כך

אם ראוי לעודד בחור לכתובה

וכל שכן בהנהגת העולם ומלואו, עליו נאמר 'שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה', 'השמים מספרים כבוד קל ומעשה ידיו מגיד הרקיע'. וזאת לא רק על ידי שכלינו לבד, שהשכל לבד לא ישמור אותנו להיות ביראת חטא, אלא צריכים לעורר הרגשים בלבנו ובדמיוננו כל אחד ואחד לפי דרגתו, וכן בו בזמן שיקדש את כישרונותיו לטובה, יקדש את רעיוניו לחיות עם בהירות בחיי אמונה ובטחון, ואז יתעלה אי"ה מעלה מעלה.

*

שינצל לכך את תקופת בין הזמנים ואת בין הסדרים

אשר על כן, תתחזקנה ידיו בפרי עטו, ויהא לו ולך עונג רב, ושיוכל לכתוב את חידושו באור תורתו. אכן הכתיבה דורשת הרבה מחשבה וזמן, לכן אדרבה שינצל לכך על כל פנים עתה את תקופת 'בין הזמנים', וכן בזמנים של בין הסדרים, שהוא זמן טוב לזה, וטוב לנצל את זמן זה לכגון דא.

*

האם ואיך לפרסם

בעניין שאלתך אם לאשר לו להכניס את מאמריו בעיתון – אע"פ שהדבר יכול לתת לו הרגשה טובה אם הם יקבלו זאת, ואע"פ שבימינו לא כותבים בהכרח שם אמיתי, עם זאת, לענ"ד לעת עתה לא כדאי שיכניס את ראשו בזה, שהיא גדלות שאינה במקומה. תסביר לו, שאם יתחיל להוציא את פרי כשרונו בהפצה גדולה יותר מדאי, עלול הדבר למשוך אותו, כמו הכלל שלמדונו חז"ל "יש לו מנה רוצה מאתיים, וכו'", והרי אלו מים שאין להם סוף. זה עלול לגנוב ממנו את הזמנים הכי טובים שלו בישיבה, שמוקדשים להתעלות בתורה ויראת שמיים. אדרבה, תחזק אותו במלאכת הקודש, ותעודד אותו לשלוח לבני משפחה ממאמריו, או לשים בכמה בתי מדרשות בשכונתו, וגם אני הצעיר אשמח לקרוא את חידושי התורה מפרי עטו.

והעיקר, שלא יזלזל בשנים הכי מובחרות שלו בישיבה. אולי יקדיש את זמנו והכישרונות שלו לכתבת השיעורים, וכן לשיחות מוסר וחסידות.

אולי גם יקבל רשות מהישיבה להוציא שם בישיבה [כמובן אל יוציא בלא רשותם], שישתמש בכישרונות בתוך מסגרת הישיבה. מה טוב אם יפרסם שם את החיזוק, אם אין בכך סתירה עם התנהגותו הפרטית, שצריך להיות אצל כל אדם 'ברוך אומר ועושה' וד"ל...

שיתמיד לכתוב מהנחוץ בענייני השעה ולהפיץ מעט, ואי"ה בשנים הבאות יהיה לו יותר זמן להמשיך בדאגתו לעורר בקרב מחנינו על הצריך תיקון.

יהי רצון שיצליח בדרכיו, ויזכה להוציא לאורה את חידושו ורעיוניו הטובים, לתקן עולם במלכות שד"י ושיתקדש שם שמיים על ידיו, ברוב נחת ושמחה תמיד.

לתגובות, ולייעוץ והדכה בענייני חינוך ושלוש בית: Achdus123@gmail.com

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי **היעד לפניך!**

שבת קודש פרשת ראה, בחור ישיבה שומע הכרזת 'אלול' מפורש יוצא מפי החזן בעת 'ברכת-החודש'. פניו מחוירות, מתיישב וכמעט מתעלף. כאשר משיבים את נפשו, מחמיא לו חבר "לא ידעתי שאתה כל-כך יר"ש עד שהנך אחוז 'פלצות' לשמע קול קורא אלול". השיב הבחור "התעלפתי על 'בין הזמנים' שקרב לקיצו...".

כולנו יודעים ש'אלול' אינו שם של חודש בלבד, אלא מושג, ביטוי לרעיון ומהות. קול השופר מעורר, הנפש שואפת להתעורר. 'אני לדודי ודודי לי' מְלֻוּה בַכְּמִיָּהָ ודחף פנימי, אך עם זאת, קורה, ומפטירין כדאשתקד.

חשוב מאוד ללמוד וללמד מהו 'חשבון הנפש', ובעיקר, איך עורכים אותו, איך מתחברים לרצון ולצימאון.

החזוואי עובד בשדותיו, קוצר שחת לבהמותיו הרבים. מעמר חבילות מספוא וחציר, קש ותבן. עגלה טעונה עוברת וחוזרת שוב ושוב מהשדה לַמִּתְבֵּן, שם נישאות הערמות לגובה רב וממלאות את האסם הגדול.

בסוף היום, מיוזע ומיוגע, חש סיפוק על העשייה המרובה. הוא מבקש להביט בשעונו, לראות ולסכם את שעות העבודה הרבות, אך אבוי! השעון איננו. השעון העתיק, אותו קיבל מסבו שקיבלו מאביו, החליק בוודאי תוך-כדי עבודה. "חֶבְרָה!" קורא לבניו ולעובדיו "לפני שמסיימים את יום העבודה העמוס, נתעכב עוד קמעא, נתגייס כולנו ונחפש את השעון!". מתחילים במרץ להזיז ערמות ולחפש. אך לשווא. אין שעון.

"פרס יקר ערך מובטח למוצא!" מכריז החזוואי בכדי לעורר מוטיבציה. ממשיכים לחפור ולחפש בין ערמות השחת, אך מעלים חרס בידם. בלית ברירה מתייאשים ומתארגנים ליציאה. עומדים כבר להגיף את דלתות האסם הגדולות, ואחד הבנים מכריז "אבקש לחפש עוד קצת, לבדי". הוא שב פנימה, והחבורה פורשת.

כעבור זמן קצר הגיע הבן, מחויך, והשעון בידו! "מצאתי!" הכריז בשמחה. "אבא! מה הפרס?" "איך מצאת לבד את השעון? הרי חיפשנו ברצינות!". והבן מסביר "החלטתי להאזין ולנסות לשמוע את תקתוק השעון. כשכולכם הייתם כאן היה רעש גדול. נותרתי לבדי, שרר שקט, ובאמצעות השקט מצאתי את השעון".

חינו עמוסים וגדושים ברעשי רקע, שאון החומריות והמולה חברתית. הללו גוברים על תקתוקי הנשמה הקוראת לעברנו. 'חשבון נפש' מתחיל בהאזנה פנימית שקטה. מבודדים רעשים חיצוניים ושומעים 'נשמה'.

היעד לפניך!

בשבת זו מפטירין 'עֲנִיָּה סְעָרָה לֹא נִחְמָה' (אף שחל בערב ר"ח). הֵטוּ אֲזַנְכֶם וּלְכוּ אֵלַי, שִׁמְעוּ וּתְחִי נַפְשְׁכֶם. מטים אוזן - נוטים מקולות המפריעים, נוטים מרעשי ההבל, מתעלמים מנהי היאוש. שִׁמְעוּ! שִׁמְעוּ רחשי לבבכם, קול הפנימי הקורא אליכם, האזינו ללחש גחלי נשמתכם, תתרכזו וְתִחַבְרוּ לעצמכם, ותחי נפשכם.

רבינו ה'שפת אמת' כותב על דברי ירמיהו 'שִׁמְעוּ וְהֶאֱזִינוּ - פִּי ה' דִּבֶּר' המובאים ב'מדרש רבה' בפרשתנו: "וצריכין להיות תמיד מוכן לשמוע דבר ה', כמ"ש אֶת הַפְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ. שמיעה היא האזנה, להאזין תמיד לקבל דבר ה'". מאזינים פנימה ושומעים 'קול קורא אלול'. בנפש האדם מובנה 'מכשיר ניווט' הקורא לעברו בעקביות 'סכנה לפניך', 'חשב מסלול מחדש!', 'שמור מרחק', 'הנך מתרחק מהיעד', 'פנה פניית פרסה!'. אך בתוך רכב הומה, מלא דיבור והמולה - אין הדברים נשמעים. רבינו מדגיש פעמיים: "תמיד", כל קול קובע!

בפרשת המרגלים מתרגם אונקלוס 'ויתורו' - 'ויאללון'. אלול פירושו חיפוש. חודש של חיפוש, 'ספירת מלאי'. והחיפוש דורש שקט. חסימת רעשים חיצוניים והאזנה לקול הפנימי. לשמוע ולצאת לדרך צלחה!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת ראה

- א. מניין למדנו איסור אכילה לבשר בחלב (2, רש"י בפרשה ורש"י בפרשת משפטים)?
- ב. אלו פסוקים בפרשה סותרים לכאורה זה את זה? ולאיזה פסוק מצאנו סתירה בפרשת בא (שמות יב, טו)? ולאלו פסוקים בפרשיות אמור (ויקרא כא, ה) ובחקותי (ויקרא כז, כו)?
- ג. היכן מצאנו לשון "גלגל" (שבת קנא:)? ולשון "אכילה" (עי' סנהדרין קיב:)? לשון "צורה" (ב"מ נד.)? ולשון "עול"?
- ד. איזו עבירה בפרשה דרשו חז"ל לדמות לה את הנמנע מן הצדקה (כתובות סח.), ואת החטא שחשד בו עלי הכהן את חנה אם שמואל (ברכות לא:)?
- ה. היכן נרמזה המצוה להכרית זרעו של עמלק (סנהדרין כ:)?

חדוותא דאפטרותא ראה (ישעיה נד)

- ו. מנין שלימוד התורה מציל מן יצר הרע (סוכה נב:)? מנין שאין מקבלים גרים לימות המשיח (יבמות כד:)?
 - ז. מנין למדו חז"ל כי "תלמידי חכמים מרבים שלום"?
- תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לפרשת עקב

- א. איזה איבר מאיברי האדם הוזכר בפרשה זו י"ב פעמים (שאינו כן בשום פרשה אחרת)?
הלב^{סה}.

^{סה} ואפשר לומר בדרך דרוש עפ"י דברי רש"י בתחילת הפרשה, {ז, יב} וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוּן וְכוּ' שפירש"י אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון:
ובחז"ל (ע"ז יח.) דאמר ר' שמעון בן לקיש מאי דכתיב {תהילים מט, ו} עון עקבי יסבני עונות שאדם דש בעקביו בעולם הזה מסובין לו ליום הדין ופירש"י שאדם דש בעקביו. "ל"א שאדם דורסן ברגליו שאין חשובין בעיניו כלום".
ועי' ברמב"ן {ז, יב} "כל לשון עקיבה גלגול וסבוב עקוב הלב (ירמיהו יז ט)"

תשובות לפרשת עקב

ונמצא בה י"ב פעמים^{טו}, וזה פרטן: בפ"ז (יז) כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני איכה אוכל להורישם:

בפ"ח (ב) לדעת את אשר בלבבך וכו'; (ה) וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו וכו' (יד) ורם לבבך ושכחת את ה' וכו' (יז) ואמרת בלבבך פחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה:

בפ"ט (ד) אל תאמר בלבבך בהדף ה' אלקיך אתם מלפניך וכו' (ה) לא בצדקתך ובישר לבבך וכו'

בפ"י (יב) ולעבד את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך: (טז) ומלתם את ערלת לבבכם וכו'

בפ"יא (יג) לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם: (טז) השמרו לכם פן יפתה לבבכם (יח) ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם
ב. מנין שתפילין של יד צריכים להיות כנגד הלב (ברכות יג):?

"לכדרכי יצחק דאמר (דברים יא-יח) ושמתם את דברי אלה צריכה שתהא שימה כנגד הלב".

ג. היכן מצאנו לשון "כלוי בנים"?

(ט, כ) ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא: ופירש"י להשמידו. זה כלוי בנים^{טז}, וכן הוא אומר ואשמיד פריו ממעל (עמוס ב, ט.)^{טח}:

ולשון "ממון"?

(יא, ו) ואשר עשה לדתן ולאבירם וכו' אשר פצתה הארץ את פיה ותבלעם וכו' ואת כל היקום אשר ברגליהם וכו' ופירש"י ואת כל היקום אשר ברגליהם. זה ממונו של אדם, שמעמידו על רגליו:

ועפ"י דבריו נוכל לבאר במצוות שאדם דש בעקביו שעיקר הסיבה לכך הוא עקוב הלב, דהיינו מחמת העקמומית שבאה מן הלב, שמחמתה אין המצוות הללו חשובות בעיניו לכלום, וחמתה אין הוא שם על לב. על כן בפרשה זו מצאנו י"ב פעמים "לבב", שזהו עיקר עניין הפרשה. ללמד שעיקר עבודת האדם היא לומר בלבבו את שחייב הוא לומר, ושלא יאמר את שאינו צריך לומר, לדעת את שחייב הוא לדעת, ולאהוב ולעבוד את הקב"ה בליבו, ועל ידי כן לא ידוש בעקביו את המצוות הנראות כקלות.
^{טו} ובכל התורה לא מצאנו כן, והפרשה שיש בה המניין הקרוב לזה היא פרשת נצבים שיש בה י"ב פעמים, ואף היא עניינה עבודת הלב כאמור (להלן כט, יז) פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פנה היום מעם ה' וכו'.

^{טז} ועי' בגור אריה שביאר כי העונש לאהרן הכהן הוא בזה שלא הותירו אחריהם זרע.

^{טח} ועפ"י זה ביאר האלשיך את הלשון במגילת אסתר (ג, יג) להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים וז"ל "להשמיד זה כלוי בנים ואח"כ להרוג את אבותם כדי שיצטערו מקודם בהריגת בניהם".

אספקלריא לפרשת ראה תשפ"א

עמוד קעד

לשון "נפוח"?

(ח, ד) שְׁמֵלְתְךָ לֹא בָלְתָה מֵעֲלֶיךָ וְרִגְלֶךָ לֹא בִצְקָה זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה: ופירש"י לא בצקה. לא נפחה כבצק, כדרך הולכי יחף שרגליהם נפוחות:

ולשון "הרעשת קול" (עי' רש"י שמות יד, כד, ולהלן כח, כ)?

שנא' (ז, כג) וַיִּנְתְּנֵם ה' אֱלֹקֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהֵמָּה מְהוּמָה גְדֹלָה עַד הַשְּׁמָדָם:

ופירש"י (שמות יד, כד, ד"ה ויהם) לשון מהומה, אשטורד"יטון בלע"ז ערבבם, נטל סגנויות שלהם. ושנינו בפרקי ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, כל מקום שנאמר בו מהומה, הרעשת קול הוא, וזה אב לכלן, וירעם ה' בקול גדול וגו' על פלשתים ויהומם (שמואל-א ז, י. ט):

וכן כתב להלן (כח, כ) יִשְׁלַח ה' בְּךָ אֶת הַמַּאֲרָה אֶת הַמְהוּמָה וכו' ופירש"י המהומה. שגוש, קול בהלות:

ואיזה שם משמותיו של היצר הרע מוזכר בפרשה (סוכה נב.)?

"ערל".

שדרשו (סוכה נב.) "דרש ר' עוירא ואיתימא ר' יהושע בן לוי שבעה שמות יש לו ליצה"ר וכו' משה קראו ערל שנאמר (דברים י, טז) ומלתם את ערלת לבבכם".

ד. מנין שארץ ישראל נקנית ע"י יסורין?

(ברכות ה.) "תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל וכולן לא נתנן אלא ע"י יסורין אלו הן תורה וארץ ישראל והעולם הבא וכו' ארץ ישראל דכתיב (דברים ח, ה) כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך וכתיב בתריה (דברים ח, ז) כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה".

*

חדוותא דאפטרותא עקב (ישעיה מט-נא)

ה. איזה דבר שאמר משה ליהושע ולדיינים אמר הקב"ה לישעיה?

(ג, ו) גִּוֵי נְתַתִּי לְמַכִּים וְלַחַיִּי לְמַרְטִים פָּנֵי לֹא הִסְתַּרְתִּי מִכָּל־מֹת וְרָק: ופירש"י גוי נתתי למכים. הוא אומר לי ישעיה בני סרבנים הם בני טרחנים הם על מנת שלא תכעס עליהם אמרתי לו על מנת כן:

^ט ועי' בבעל הטורים כאן "ב' במסורה והמם מהומה גדולה והמם גלגל עגלתו וגומר מלמד שעשה להם כמו למצרים דכתיב בהו ויסר את אופן מרכבותיו":

וזהו שצוה הקב"ה למשה שיצוה ליהושע (במדבר כז, יט) וצויתה אתו. על ישראל, דע שטרחנין הם, סרבנים הם, על מנת שתקבל עליך:

וכן אמר הקב"ה למשה שיאמר לדיינים בפרשת בהעלותך (במדבר יא, יז) ד"ה ונשאו אתך) התנה עמהם על מנת שיקבלו עליהם טורח בני שהם טרחנים וסרבנים (ספרי צב):

ו. היכן מצאנו לשון "רבוני וגידול"?

(נא, ב) הַבִּיטוּ אֶל אַבְרָהָם אָבִיכֶם וְאֶל שָׂרָה תְּחוּלְלֶכֶם כִּי אֶחָד קָרָאתִיו וְאַבְרָהָם וְאַרְבֵּהוּ: ופירש"י כי אחד קראתיו. כי אחד היה יחידי בארץ כנען אשר הגליתיו שם מארצו וממולדתו, קראתיו רביתו וגדלתו לשון קריאתי העדה (במדבר א) וכשם שהוא היה יחיד וגדלתו כן אגדל אתכם שאתם יחידים לי:

^ע ועי' בילקוט שמעוני וארא (רמז קעח) "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן וַיִּצְוֶם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (שמות ו, יג). זֶה שֶׁאָמַר הַכְּתוּב "הָאֲנֹכִי הָרִיתִי אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה וְגו' כִּי תֹאמַר אֵלַי שְׂאֵהוּ בְּחִיקְךָ". הֵיכֵן דִּבֶּר. בְּשַׁעַה שֶׁאָמַר לוֹ (שמות לב, לד) "לֹךְ נַחֵה אֶת הָעָם". עֲדִין תְּלִי תִנְיָא בְּדִלָא תִנְיָא. תִּלְמוּד לֹמַר וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן וַיִּצְוֶם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אָמַר לָהֶם, הָיוּ יוֹדְעִין, בְּנֵי סַרְבָּנִין הֵם, טְרַחְנִין הֵן, עַל מְנַת כֵּן תִּהְיוּ מְקַבְּלִין עֲלֵיכֶם, שֶׁהֵן מְקַלְלִין אֶתְכֶם וְסוֹקְלִין אֶתְכֶם בְּאַבְנִים".

מלה צפונה / הרב יוסף שפר

חידה לפרשת ראה

בדרכים ובין עצים פסיעותיך נכונות,
כאנשים נודדים לכל קצוות ופינות,
עדי ימצאו להם בית לחנות,
בין ארזי לבנון או בערים מוגנות.
אולי אף תמצא מציאות הגונות,
ותקיים מצוות שאינם מזומנות,
מידות בוראך אל תתלה בחנינות,
רק, על חיות ועופות, שבחהו ברננות.
את נפשך סעד בארוחות דשנות,
ושלא כבקדם, פרוס המנות,
מכל המינים תוכל להנות,
למעט אותן שבפירוש נמנות.
ופן לשמים העיניים פונות,
ותבניות כמותן יהיו מוכנות,
הן נלכדנו חינם על כאלו עוונות,
ולא ברחנו כמאמר משורר בנעימות.
המפטפט, חלילה, בריב לשונות,
בודד ישב כעל גבי מעונות,
וכשובו יהיו אלה טעונות,
לחיים ולמות יהיו נידונות.
בנקל יקיצו זקנים וזקנות,
ולחלום דקדק להקדים פתרונות,
שלום תשא בצורות שונות,
אף כתנועת - במגדלים נטמנות.
סוד שמות מי ידע לענות,
על כורתת בצור במלונות,

אף רשע השוכר, שם אביו לכנות,
ועיר, בראש הר, איוותה משכנות.

*

(הפיתרון בעמוד הבא)

פתרון החידה 'מלה צפונה' לפרשת ראה

הפתרון "ציפור"

בדרכים ובין עצים פסיעותיך נכונות, 'בדרך בכל עץ או על הארץ' (מפרשת שילוח הקן שנתובא להלן)

כאנשים נודדים לכל קצוות ופינות, כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו (משלי כז, ח)

עדי ימצאו להם בית לחנות, גם צפור מצאה בית ודרור קן לה (תהילים פד, ד)
בין ארזי לבנון או בערים מוגנות. ארזי לבנון אשר נטע: אשר שם צפרים יקננו (תהילים קד, יז) \ כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות על ירושלם (ישעיהו לא, ה)

אולי אף תמצא מציאות הגונות, כי יקרא קן צפור לפניך בדרך בכל עץ או על הארץ אפרחים או ביצים והאם רבצת על האפרחים או על הביצים לא תקח האם על הבנים (דברים כב, ו)

ותקיים מצוות שאינם מזומנות, כי יקרא - פרט למזומן (חולין קלט, ב)
מידות בוראך אל תתלה בחנינות, האומר על קן צפור יגיעו רחמיך ... משתקין אותו: ... וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזרות. (ברכות לג, ב)

רק, על חיות ועופות, שבחהו ברננות. החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף (תהילים קמח, י)
את נפשך סעד בארוחות דשנות, היינו לסעוד בצפורים.

ושלא כבקדם, פרוס המנות, ואת הצפר לא בתר (בראשית טו, י)
מכל המינים תוכל להנות, כל צפור טהרה תאכלו (דברים יד, יא)
למעט אותן שבפירוש נמנות. גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעופות טהורין מרובין על הטמאין לפיכך מנה הכתוב בטמאין (חולין סג, ב)

ופן לשמים העיניים פונות, שאול מלישנא דקרא 'ופן תשא עיניך השמימה' אלא דהתם מיירי בכוכבים ולא בצפורים.

ותבניות כמותן יהיו מוכנות, פן תשחתון ועשיתם לכם פסל ... תבנית כל צפור כנף אשר תעוף בשמים. (דברים ד, טז-יז)

הן נלכדנו חינום על כאלו עוונות, צוד צדוני כצפור איבי חנם (איכה ג, נב) שבעוון ע"ז נחרב הבית.

ולא ברחנו כמאמר משורר בנעימות. נפשנו כצפור נמלטה מפח יוקשים (תהילים קכד, ז)
המפטפט, חלילה, בריב לשונות, היינו המדבר לשון הרע, ותיבת מפטפט תרמוז לדברי הגמ': 'אמר רבי יהודה בן לוי מה נשתנה מצורע שאמרה תורה יביא [ויקרא יד-ד] שתי

ציפרים לטהרתו אמר הקב"ה הוא עושה מעשה פטיט לפיכך אמרה תורה יביא קרבן פטיט' (ערכין טז,ב)

בודד ישב כעל גבי מעונות, היינו מצורע שיושב בדד, וירמוז לכתוב: שקדתי ואהיה כצפור בודד על גג (תהילים קב, ח)

וכשובו יהיו אלה טעונות, ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהרות (ויקרא יג, ד)

לחיים ולמות יהיו נידונות. ושחט את הצפור האחת... ושלח את הצפר החיה... (שם)

בנקל יקיצו זקנים וזקנות, ויקום לקול הצפור (קהלת יב, ד) שאפילו צפור מנערתו משנתו (שבת קנב, א)

ולחלום דקדק להקדים פתרונות, הרואה צפור בחלום ישכים ויאמר כצפרים עפות כן יגן וגו' קודם שיקדמנו פסוק אחר {משלי כז-ח} כצפור נודדת מן קנה וגו' (ברכות נו, ב)

שלום תשא בצורות שונות, אמר רבי חנן שלש שלומות הן נהר צפור וקדרה (שם)

אף כתנועת - במגדלים נטמנות. צפור דכתיב {ישעיה לא-ה} כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות וגו' (שם). הצד צפור למגדל ... חייב (שבת קו, א)

סוד שמות מי ידע לענות, מי ידע לפענח סיבות השמות דלהלן:

על כורתת בצור במלונות, ויהי בדרך במלון ... ותקח צפרה צר ותכרת את ערלת בנה (שמות ד, כד-כה). ולמה נקרא שמה צפורה, שטהרה הבית כצפור (שמו"ר)

אף רשע השוכר, שם אביו לכנות, הוא בלק בן צפור ששכר את בלעם. וכ' אוה"ח הק' עוד למה הוצרך להזכיר שם אביו בן צפור, ... והוא אומרו וירא בלק ובמה ראה בצפור, והוא אומרו בן צפור פירוש להיותו בן צפור ראה בכשפיו של צפור, ואמר תיבת בן לצד כי הצפור הוא לו לאב ולקצין וממנו ידע את כל אשר עשה ישראל לאמורי וכו'. ועי' זוה"ק בלק. ובבעל הטורים כ' שעף עליהם כצפור לקללם.

ועיר, בראש הר, איוותה משכנות. ולמה נקרא שמה ציפורי שיושבת בראש ההר כצפור (מגילה ו, א)

פולמוס

פולמוס / הרב שלמה הלוי אפל מח"ס 'שלמי הלוי' דומ"ץ דקהל 'ישועות משה' ויז'ניץ – בארא פארק, ורבני ולומדי אספקלריא

מקורות למעלת ה'רצון לרצות' להיות עובד ה'

שאלת הרב אפל:

שמעתי פעם בשם אחד מהצדיקים זי"ע שגם מי שאינו ממש עובד ה' אך עכ"פ צריך להיות לו רצון להיות עובד ה', ואם גם זה אין לו אז עכ"פ צריך שיהיה לו רצון שיהא לו רצון וכו', וכן הלאה כמ"פ.

מישהו יודע מקור בבקשה, ומי מהצדיקים או מספרי קודש שמרחיב בזה.

י"שר כח!

*

תגובה א.

הרב יוסף פליסקין, ירושלים

כמדומני שהגה"צ רבי יצחק ירוחם בורודיאנסקי שליט"א משגיח דישיבת קול תורה אמר בשם הגה"צ רבי בן ציון במברגר זצ"ל משגיח בישיבת פוניבז', שגם מי שרוצה-לרצות-לרצות להתעלות בעבודת ה', הוא גם דבר גדול [אני כותב מזכרון ומסתבר שנפלה טעות בפרטים המדויקים]

*

תגובה ב.

הרב ישראל קלויזנר, ר"מ בישיבת בית ישראל בב"פ, מו"ל ילקוט שמחת ירושלים עה"ת

ומועדים

בנוגע שאלתו דרך מערכת "אספקלריא", אציין ללשון קדשו של השפת אמת (פר' לך תרל"ה): מנחת שבת הוא עת רצון, כמ"ש דבי' רעוא דרעוין ולית זעפין, דהנה בכל איש ישראל יש רצון אליו ית', ומי שאין לו רצון כראוי, יש לו רצון לבוא לרצון אמת, וכמו כן בשמים כביכול הקב"ה רוצה בישראל, אף כשאין ראויים, חפץ להיות לו רצון עליהם והוא רעוא דרעוין, והפי' שמקבל עתה גם זה הרצון שיש בפשוטי בני"י לבוא אל הרצון כנ"ל, ולכך לית זעפין עכל"ק.

*

מקורות למעלת ה'רצון לרצות' להיות עובד ה'

תגובה ג.

הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס ארץ דש"א על מ"ב

אני שמעתי את זה על מאמר חז"ל פתחו לי פתח כחודו של מחט דהיינו רצון אמיתי
ואפילו רצון דרצון וכו'

דוד אריה שלזינגר

*

תגובה ד.

הרב משה יהודה פריד, ס. פאולו ברזיל

כבוד הגר"ש אפפעל שליט"א

ראיתי שהתעניין במאמר הצדיקים בענין רצון שיהיה לו רצון בעבודת השי"ת, והנני
להעתיק עבורו כמה מראי מקומות בזה, ואקוה שיהי' לתועלת.

*

בספר עטרה לראש צדיק בליקוטים איתא שהרה"ק רבי נתן דוד משידלובצא זצ"ל אמר
בשם זקינו היהודי הק' מפשיסחא זצללה"ה שלא דוקא רצון שיהיה לו רצון אלא אפילו
מי שאין לו רק רצון שיהיה לו רצון **עד עשרים פעמים**, גם כן נקרא בשם עובד השם.
ואיתא שם בזה"ל: וסיים ע"ז רבינו זצללה"ה (מפוריסוב) ולי נראה שלא דוקא עד עשרים
פעמים רצון רק שזהו דבר שאין לו שיעור כמה פעמים רצון והכל נקרא בשם עובד
השי"ת.

בספר היהודי הקדוש (עה"ת ומועדים, ירושלים תש"ע) בפר' ויקרא הביאו בהערה
דבספר שפתי צדיקים כתב משמיה דהיהודי הק' **דאפילו מאה פעמים**. וכן הביא הרה"ק
ממונקאטש (בשם היהודי הק' מפרשיסחא ובניו) בשער יששכר מאמרי חודש תשרי
מאמר זמן שמחתינו אות ל"ד.

במנורת הזהב מתורת הרבי ר' זושא זי"ע מהדורת ירושלים תשע"ג עמ' קכ"ד הובא
דהרה"ק בעל שפע חיים מצאנו זי"ע אמר כן בשם הרבי ר' זושא, ונקט דאפילו אלף
פעמים ככה. [אבל בספר שפע חיים רעוא דרעוין חלק ה' נתניה תשע"ה פר' מצורע
מאמר ה' איתא בזה"ל: וידוע **מאמר צדיקים** דגם כשיש לאדם רצון לרצון היינו שרוצה
שיהיה לו רצון להיות יהודי צדיק גם זה חשוב בשמים ואף כשיש לו רצון שיהיה לו רצון
שיהיה לו רצון וכו' **אפילו כמה מאות פעמים** גם זה נחשב].

וראה בפ"י תפלה למשה מבעל הישמח משה זי"ע על תהלים עה"פ (מ"ב ג') צמאה נפשי
לאלקים וגו' מש"כ בשם הרבי ר' אלימלך זי"ע.

בספר מפי סופרים וספרים להגה"ח רא"ד פרידמן זצ"ל מהדורת תשרי תשע"ז פר' נשא
בהערות פניני החסידות אות י' הרחיב בביאור מה נחשב 'רצון' לענין זה.

מקורות למעלת ה'רצון לרצות' להיות עובד ה'

וז"ל השפת אמת בפרשת לך לך תרל"ה: במנחת שבת היא עת רצון כמ"ש דביה רעוא דרעוין ולית זעפין. דהנה בכל איש ישראל יש רצון אליו ית', ומי שאין לו רצון כראוי יש לו רצון לבוא לרצון אמת. וכמו כן בשמים כביכול הקב"ה רוצה בישראל, אף כשאין ראוין - חפץ להיות לו רצון עליהם והוא רעוא דרעוין. והפי' שמקבל עתה גם זה הרצון שיש בפשוטי בני"י לבוא אל הרצון כנ"ל ולכך לית זעפין, עכ"ל.

בידידות

משה יהודא פריד

ס. פאולא ברזיל

*

תגובה ה.

הרב מיכאל ויצמן, מח"ס אמרי מגדים, ופירושי רבינו האלשיך על התורה

אפשר על פי הפסוק כי שמע ה' קול בכיי, וכתב האליהו רבא או"ח סי' ק"א וז"ל ומי שיש לו לב קשה ואינו יכול לבכות יתן קולו בבכי כאילו הוא בוכה, וזה פירוש הפסוק כי שמע ה' קול בכיי. מזה מבואר שעל האדם להראות את רצונו הפנימי, אף שאינו יכול את עבודת ה' בשלימות.

בכבוד רב

*

תגובה ו.

הרב שלמה טרייטל

מספר תורת הרמ"ז ליקוטים מהרבי רבי זושא זי"ע

בשם הרבי ר' זושא זי"ע, שאף גם זאת שיש ליהודי רצון שיהיה לו רצון, כלומר שיהיה לו רצון לרצות לעובדו ית' עבודה תמה, ואפילו אלף פעמים ככה, גם כן חשוב ומקובל ומרוצה לפני הבורא כל העולמים, דהכל הולך אחר הרהורי לבו ומחשבתו. (זהב המנורה עמ' קכ"ד, בשם שפע חיים)

*

תגובה ז.

הרב רפאל ברלב

מובא בחיי מוהר"ן (אות תקצב)

אחד מבני הנעורים דבר עמו זכרונו לברכה ואמר, אני רוצה להיות איש כשר (איך וויל זיין איין ערליכער יוד). והשיב לו רבנו זכרונו לברכה (ווילסטו אבער וועלן) [רוצה אתה

מקורות למעלת ה'רצון לרצות' להיות עובד ה'

לרצות]. והמשכיל יבין כי דבורים אלו המועטים מחזיקים הרבה מאד כידוע ומובן למעיין
בשיחותיו הקדושים והנפלאים מאד. יהי רצון שנזכה לקימם אמן.

*

תגובה ח.

הרב חיים זאב ראם, ראש כולל 'כרם אליהו', קרית יובל ירושלים

לכבוד הרב שלמה אפל שליט"א

מקור מדויק לרעיון של רצון שיהיה רצון, לא מצאתי,

אבל בני הבה"ח אפרים שיחיה בעניין רצון לעבודת ה', הפנה לספר

ליקוטי הלכות לר' נתן מברסלב, הלכות ברכות השחר הלכה ה' מאות מ"ד עד נ'

בכבוד רב

*

תגובה ט.

הרב מנחם וינטרוב

בילדותי שמעתי שאלה: הלא אמרו 'אין דבר העומד בפני הרצון' וכיון שאני רוצה כ"כ
להיות ת"ח מדוע זה לא קורה?

והתשובה כי אני רוצה גם ליהנות מכל העולם הזה, וזה רצון יותר חזק ובאמת אין דבר
העומד בפניו....

*

תגובה י.

הרב ישעיהו שניידר

בס"ד. הנה מה **שצריך** להיות כך, לענ"ד הקלושה א"צ מקור וא"צ לפנים, וכמה גדול
חטאו של מי שהעלה רעיון זה על דעתו ולא עשה כן, ואם נמנע מכך מחמת יאוש, או
משום שחשב שאין בזה ענין וכהו"א הנ"ל - המקום ידונו לזכות.

אלא לאנ"ד מה שצריך מקור הוא, שהקב"ה **מחבב ומייקר** את הרצון גרידא, ומשלם
שכר על כך, ואכן אם זאת זכינו לשמוע, כמדומני כמה וכמה פעמים, בשיחות השבועיות
של מורנו ראש ישיבת 'קול יעקב', יחזקהו השי"ת ויאריך ימים על ממלכתו עד ביאת
משיח צדקנו ועד בכלל, וכמדומה שאמר זאת מסברא דנפשיה, שהרי כל כלדהו
בהשתוקקות להשי"ת "חביב לפניו ית"י" כלשונו הטהור (א.ה. ולכאו' מקייים בזה מצות
אהבת השי"ת במידה קטנה בשיעור שלם [דהיינו שאין זה תלוי במה שדנו הפוסקים
האם יש חצי שיעור במצוות עשה], ואם עשה כן כי רוצה לשוב מחמת יראה ואינו
מצליח - לכאו' קיים מצות יראת השי"ת במידה קטנה [בשיעור שלם כנ"ל, ותו מכיון

מקורות למעלת ה'רצון לרצות' להיות עובד ה'

שברור כשמש שיצה"ר משקיע הרבה כוחות לייאשו ממחשבות אלו בתואנה שאין בהם ערך, ושלא יצא מהם תועלת - ממילא בע"כ שנדרש מאמץ לרצות כנ"ל מתוך התגברות על היצר, וא"כ בודאי שיש לו שכר גדול על עצם ההתגברות).

ישר כחכם שהעליתם נושא חשוב זה המחזק לעבודתו ית' ברכיים כושלות וידיים רפות, שנוגע כ"כ בדורנו, שמתייאשים בו כ"כ בקלות, וברובא דרובא זהו דוקא מרוב דרישות עצמיות או של אחרים, לשלימות! ובחסדי השי"ת זכינו שמדברים על כך הרבה בדורנו, ונכתבו ע"ז כמה וכמה ספרים ועלונים, ואגב אזכיר לשבח את קונטרס "גיבור כארי" ב' חלקים מבני שליט"א, שברובו הוא ליקוט מהגה"צ ר"א בידרמן שליט"א שעוסק כ"כ בזה, ראוה שרים ויהללוה (ר' אריה ליב שניידר, 025770720, 0527180149).

בברכת הדיוט שיהי רצון שיתן לכם השי"ת כל מה שיסייע לכם להמשיך, ולהוסיף, להגדיל תורה ויראה ולהאדיר!

ישעיהו שניידר

*

תגובה יא.

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' וש"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה' להגר"ש שליט"א

לפי הנ"ל יש להסביר הפסוק ב"ה "רצון יראיו יעשה, ואת שועתם ישמע ויושיעם". "רצון יראיו", היינו שיהיה לכל אחד רצון להיות יראיו, "יעשה", הקב"ה יעשה שיהיה לו רצון להיות מיראיו, ואם לא זכו עדיין להיות מיראיו, אז, "ואת שועתם", מה שמתפללים על זה ויש להם רצון שיהיו מיראיו, "ישמע ויושיעם", ישמע ה' ויושיעם שיהיו מיראיו. ודו"ק.

בברכת כהנים באהבה, כעתירת גמליאל הכהן רבינוביץ

*

תגובה יב.

הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן' תורת אבות (פרשת נשא, עה"פ לצבוא צבא) "עד ארבע פעמים רוצה לרצות לרצות עדיין נקרא רצון".

*

מקורות למעלת ה'רצון לרצות' להיות עובד ה'

תגובה יג.

הרב אברהם אייכלר

במעלת הרצון ראה גם דברי שמואל 'לצבוא צבא'.

*

תגובה יד.

הרב יהושע וינברג

מתוו"ד כ"ק אדמו"ר מסלונים, תצא ס"ח

הדרך לזה היא כמש"כ בעבודת ישראל (ראה) עה"פ וכי ירבה ממך הדרך, הדרך רומז לדרך התשובה הנפתח בחודש אלול, בסוד הנותן בים דרך, כנודע מדברי האר"י ז"ל. וכאשר יהודי מרגיש כי ירבה ממך הדרך, וכי ירחק ממך המקום, שהוא רחוק מעבודת התשובה של אלול ואינו יכול להכנס לאלול, העצה היעוצה היא להיות נכסף ומשתוקק מתי יזכה לשוב כראוי. וזש"נ ונתת בכסף, לשון תאוה, כמו נכסוף נכספתה, שיהיה לך על כל פנים חשק לתשובה. זו היא העצה להכנס לאלול, ונתת בכסף, לעורר כיסופין והשתוקקות לאויר של אלול, בבחינת רוצה לרצות. להזכר בטעם של אלול, הטעם של טוהר וזכות הנפש של אלול, הטעם של "אני לדודי", של "אוהבים ונכספים" שיש באלול, שהוא טעם בלתי נשכח לעולם, ולעורר כיסופין והשתוקקות לאלול. וע"ד מאה"כ (שה"ש ג,א) על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי בקשתיו ולא מצאתיו, ופירש"י בקשתי ולא מצאתיו, כי אינני בקרבכם, כי לא אעלה בקרבך. גם מי ש"לא אעלה בקרבך", שאין לו את "ה' אלקיך עמך" שזה המהות של אלול, והוא בבחינת על משכבי בלילות, בחושך, אבל אם בקשתי את שאהבה נפשי, הוא נכסף להכנס לאוירו של אלול, אז ומצאת – כי תדרשנו בכל לבבך. זו הדרך להגיע אל חודש אלול, שכל דבר שהוא קיים ונמצא אלא שהאדם רחוק מלהרגישו, אם ישים אליו לבו – אז ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך.

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת סוכה

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף י.

תוספות ד"ה אמר רב הונא טפח 'אף על גב דלקמן פרק הישן (דף כב:): אמרינן חבוט רמי הכא לא שייך'. התו' סתמו קצת דבריהם אבל לכאו' כוונתם כי כאן אין צורך להחשיבם כקרובים אחד לשני ולמעשה אין הם קרובים, וכל מה שנתחדש בחבוט רמי הוא שכשיש צורך בהלכות מחיצה שיהיה כאן מחיצה אחת גדולה, יכולים להחשיב שני דברים נפרדים כמחוברים ע"י חבוט רמי, אבל אינם מחוברים בפועל שיחשב כסוכה אחת ממש וק"ל, [אבל אין הדבר ברור כ"כ שהרי גם לעניין טומאת אהן אמרינן חבוט רמי כמבואר בסוגיא שם ולכאו' הוא ג"כ עניין של מציאות, ויש ליישב שעכ"פ הוא מהלכות המחיצה משא"כ כאן הוא הלכה אחרת, ואכתי צע"ק].

*

תוספות ד"ה פירס עליה סדין מפני החמה 'כתוב בתשובת הגאונים וכו' וכענין זה מפר"ת מפני החמה שמייבשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואם היו עלין נושרין היה חמתו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחמתו פסול, אבל לפירוש הקונטרס קשה דלמה יפסל מפני שמגין על האדם מפני החמה ומן הקיסמין מאי שנא מלנאותה', לכאו' גם פירוש ר"ת קשה מאוד להבין הסברא בזה, שהרי סוף סוף הצל מגיע מהסכך, ומה לי בכך שהסדין "גורם" שעל ידו ישאר הסכך, סוף סוף הצל הוא מהסכך, וצ"ב.

*

דף יא.

בגמ' 'מכל מקום תלאן ואחר כך פסק קשיא לרב קשיא', צע"ג הלא בכל מקום קיי"ל רב תנא ופליג, וכך אמרו בכמה מקומות שהקשו על רב מברייתא 'מתניתא קא רמית עליה דרב, רב תנא הוא ופליג' [וכגון בגיטין לח ע"ב, עירובין נ ע"ב, סנהדרין פג ע"ב ועוד], וא"כ למה כאן לא תירצו כן, וצ"ע.

*

בגמ' 'סברוה דכולי עלמא לולב צריך אגד וילפינן לולב מסוכה דכתיב גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי, מאי לאו בהא קא מיפלגי דמאן דמכשיר סבר אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן ומאן דפסיל סבר לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן, לא דכולי עלמא לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי, מאן דמכשיר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ומאן דפסיל סבר ילפינן לולב מסוכה,

ואי בעית אימא אי סבירא לן דלולב צריך אגד כולי עלמא לא פליגי דילפינן לולב מסוכה והכא בהא קמיפלגי מר סבר צריך אגד ומר סבר אין צריך אגד, לכאו' צ"ב כל עניין זה, שבתחילת הסוגיא מבואר שפשוט לגמ' מסברא שילפינן לולב מסוכה, וזה צ"ב מהיכ"ת לדמות הדברים, וברש"י משמע דכיון שבשניהם יש דין עשייה, ע"כ מסתבר לדמות הדברים, וכן מתבאר בהמשך שיש סברא לומר שהילפותא תלויה אם לולב צריך אגד והיינו דאז יש בה עשייה, אבל צ"ב דא"כ בכל מצוה שיש בה עשייה נימא הכי והרי יש הרבה מצוות שיש בהם עשייה, [ואולי אה"נ, וכדחזינן לעניין מזוזה במנחות לג ע"ב, וכן בציצית, אבל לפו"ר הרי יש הרבה מצוות שיש בהם עשייה, ואולי לא משכחת בהם תעשה ולא מן העשוי, וצע"ג], ובאמת בתי' אמרו בסתמא שנחלקו אי ילפינן לולב מסוכה, ולא אמרו מחמת הא דצריך אגד או לא, משמע שבזה גופא נחלקו אם מסברא יש לדמות לולב לסוכה או שאין מדמים מעצמנו, אבל קצת קשה שהגמ' לא מבארת טעם המחלוקת, ובפרט מה השתנה בין ההו"א למסקנא, ואמנם אי"ז קו' כ"כ די"ל דכיון שמוכן בסברא שיש מקום לומר שאין למדים אחד מחבירו, ממילא מוכן שזה גופא הכוונה במסקנא, אבל עדיין הדברים סתומים קצת, וצ"ע.

*

תוספות ד"ה מקיש סוכה לחגיגה - הכא מייתי קרא דחג הסוכות תעשה לך ולעיל (דף ט.) דאסרינן עצי סוכה משום דאיתקש לחגיגה מייתי קרא דחג הסוכות שבעת ימים לה", הלשון סתום קצת ואינו ברור אם זה בדרך של קו' או לא, ולמעשה לכאו' יש מקום לבאר הדבר בשני אופנים, אופן אחד שכאן הנידון על עצם העשייה ולכן הביאו את הפסוק של העשייה, ושם הנידון על הקדושה וע"כ הביאו את הפסוק שעוסק בחג הסוכות לה' היינו שחל שם שמים על הסוכה, אופן שני על דרך זה שכאן הנידון על דיני העשייה ע"כ מביאים את הפסוק שעוסק באדם העושה, אבל שם המדובר על הקדושה שחלה ממילא, ע"כ מביאים את הפסוק שעוסק בחלות הקדושה ממילא שלא ע"י מעשי האדם וק"ל.

*

דף יב.

תוספות ד"ה אי מה חגיגה בעלי חיים - לעיל (דף ט.) גבי הא דילפינן איסור הנאה לא שייך לאקשוויי הכי, התו' סתמו בזה ולא ביארו כ"כ כוונתם, ולכאו' הכוונה דכאן הנידון "מה הסכך" שבזה ילפינן היקש מחגיגה, וא"כ י"ל שכמו שחגיגה הוא בע"ח כך הסכך, אבל אחר שלמדנו מה הם דיני הסכך, שם ילפינן מחגיגה דין על הסכך, שכמו שחגיגה חל עליו שם שמים, כך חל שם שמים על הסוכה, א"כ הלימוד הוא על כל דבר שהוא סכך, שאותו "דין" שיש בחגיגה, אותו "דין" יש בסוכה, א"כ אין שייך לומר שאולי רק דומיא דחגיגה שהוא בע"ח, שהרי כבר ידעינן ממקום אחר שיש סכך שאינו בע"ח, והתורה השוותה סוכה שהוא סכך לחגיגה, ומשמע שההיקש על כל סוכה שדינו כחגיגה ולא רק סוכה שהיא כחגיגה, משא"כ כאן שהנידון על זה עצמו מהו הסוכה וק"ל.

*

דף יג.

תוספות ד"ה אפקותא דדיקלא מוצא הדקל כשהוא סמוך לקרקע יוצאין בו דוקרנין הרבה סביב ואף על גב דאגידי שהם מחוברים בענפי האילן יחד כך פירש בקונטרס, ואין זה אצוותא דדיקלא דפרק כל שעה (פסחים דף לט. ושם) דההוא עשב הגדל סביב הדקל ויוצאים בו משום מרור, ואי מן הדקל הוא הא אמר התם מה מצה מן הזרעים, ואפשר דהיינו ערקבלין דסוף עושין פסין (עירובין דף כו:) דמפרש התם בגמרא אצוותא חריותא ופי' שם בקונטרס שהוא סיב הגדל סביב הדקל וצריך לומר דמין זרע הוא, לכאור' משמעות הלשון שאפקותא דדיקלא אפשר דהיינו ערקבלין אבל קשה מאוד שא"כ יקשה אותו קושיא שהרי גם בערקבלין רצו לומר שם שיוצאים י"ח מרור, וצ"ל שכוונתם שאצוותא דדיקלא דפרק כל שעה היינו ערקבלין, וצ"ע.

*

דף יד.

רש"י ד"ה בשלמא למאן דאמר וכו' 'או לשון כנה, דמתרגמינן ואת כנו - וית בסיסיה, (שמות ל) כלומר, הכנו לדשן, צ"ע מה שמביא רש"י את כנו דוגמא להכנה דלכאור' כן שהוא לשון בסיס איננו לשון הכנה, ואולי גם כן הוא לשון הכנה למקום שיהיה לשים ע"ז וצ"ע, נובאמת רש"י כתב שהכינו לדשן וכנראה כוונתו לתרץ זאת, אבל צ"ע כוונתו שהרי כנו נאמר בכיור ואיזה תרומת הדשן שייך שם, וצ"ע].

*

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין

דף טז ע"א

עב. בגמ' שיריה אע"פ שנפחתו מכשיעורה אין מסככין בהן מחצלת הקנים גדולה **מסככין בה.** צריך ביאור דאם מחצלת קנים גדולה מסככין בה ומשום דהיא עשויה לסיכוך, למה בשיריה של מחצלת אמרו דאין מסככין בה, ולא חילקו בין שיריה של קטנה לשל גדולה, דהרי אם בשל מחצלת גדולה מיירי אין שום טעם לאסור אותה משום גזירת כלים, דהרי המחצלת עצמה שהיא גדולה לא הוי כלי ולמה נגזור על שיריה, והיו צריכים לחלק בין שיריה של גדולה לשל קטנה. ונראה לתרץ דבאמת מיירי בשיריה של קטנה, ולכן היא אסורה בסיכוך משום גזירת כלים, והראיה היא דאמרו דמיירי שנפחתו מכשיעורה, וביאר רש"י דהיינו ששה על ששה, דשיעור זה היא של קטנה דראויה בכך לשכיבה, אבל אם בשיריה של גדולה איירי ששה על ששה הוא עדיין פחות מכשיעור, דהא א"א לסכך בששה על ששה, אלא ודאי מיירי בשיריה של קטנה שעשויה לשכיבה דכלי הוא, ולכך אסרו שיריה משום גזירת כלים.

עג. בגמ' אמר רב הונא לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה. היינו דאם היה לה חלל טפח במשך שבעה כשעשה הסכך, אין זה עשוי, דכשסיכך כבר היה לה שם סכך, ואפי' דאח"כ משלים הדפנות אין

אספקלריא לפרשת ראה תשפ"א

עמוד קפט

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין

פסול בכך, דהרי בדפנות לא בעינן תעשה ולא מן העשוי, אבל אם לא היה לה מתחילה אפי' חלל טפח במשך שבעה, יוצא דכשסיכך הסכך לא היה לה שם סכך, ורק עכשיו שחוטט בגדיש מקבל הסכך שם סכך, וא"כ זה נקרא עשוי דהיינו ממילא, ולא שעשאוהו לסכך ורחמנא אמר תעשה שבעשייתו יהא סכך. אבל עדיין קשה דהא גם כשהיה בה חלל טפח קודם לכן מ"מ הוא לא נעשה לשם צל כדבעינן בסוכה, וא"כ עדיין יש בכך איסור משום תעשה ולא מן העשוי, דהיינו שבעינן תעשה לשם צל ולא מן העשוי לצורך אחר, וצ"ע.

*

דף טז ע"ב

עד. בגמ' כי תניא ההוא בסוכה גדולה ומאי קא משמע לן דמשלשלין דפנות מלמעלה למטה כר' יוסי. היינו דהיות ומיירי בסוכה גדולה ממילא לא שייך לעשות כאן ב' לבודים, דהרי הסוכה גבוהה יותר משבעה וב' פעמים ג' טפחים, וממילא הוה יותר מלבוד לב' הצדדים, ולכך ודאי לכן עשו רק לבוד אחד מצד אחד, וא"כ לכאורה קשה איך כשירה סוכה זו הרי בצד אחד אין כאן לבוד, ובאמת זה קמ"ל כר' יוסי דמשלשלין דפנות מלמעלה למטה, והיינו שעושין לבוד פחות מג' טפחים לסכך דהיינו רק מלמעלה, ואילו מלמטה יש כאן הרבה ריחוק מן הקרקע וכר' יוסי הוא, דמלמטה אפשר להרחיק הרבה וכשרה בכך, ואין כלל צורך בלבוד כדי להכשירה.

*

דף יז ע"א

עה. אמר רבה אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי אויר פוסל בשלשה סכך פסול פוסל בארבעה. לכאורה קשה מה החילוק בין אויר שפוסל כבר בשלשה לסכך פסול שפוסל רק בארבעה, ולחד מ"ד הוא פוסל רק בארבע אמות, הרי בשניהם אין כאן סכך כשר ולמה יהא חילוק ביניהם בשיעור הפסול. ובשלמא במה שחילקו במשנה בזה ניחא, דבסכך פסול שאמרו שם מיירי בצדה של הסוכה, ולכך אפשר להחשיבה כדופן עקומה, ומשא"כ באויר מכיון שאין בה כלום א"א להחשיבה לדופן עקומה, אבל כאן בגמ' דלא חילקו בין אמצע לצידה של הסוכה, ובשניהם שיעור הפסול בסכך פסול גדול יותר מן האויר, למה לנו לחלק. ואולי יש לומר דאפי' דאין כאן דופן עקומה, מ"מ כיון דבסכך פסול אין הסוכה פרוצה בכך שחסירה כאן מסכך כשר, לכן אפי' דתחת סכך זה אין זה סוכה ואין יוצא בה ידי סוכה, מ"מ אין זה פוסל את הסוכה עד שלא יגיע לשיעור של ארבעה טפחים או ארבע אמות, אבל משא"כ באויר דהסוכה פרוצה ופתוחה מחסר זה, אפי' בשיעור קטן יותר היא פוסלת את הסוכה.

*

דף יח ע"א

עו. בגמ' בשלמא למ"ד בין באמצע בין מן הצד בד' אמות משום הכי כשרה אלא למ"ד באמצע בארבעה אמאי כשרה. היינו דלר"מ שמודה אפי' בנסרים שיש בהם ארבעה שאם הניח פסל ביניהם כשרה, ניחא רק למ"ד שבין באמצע ובין מן הצד רק בד' אמות פסולה, ולכך כאן דאין בה ד' אמות כשרה, אבל למ"ד שבאמצע גם בארבעה טפחים פסולה, למה כאן תהא כשרה בהניח פסל ביניהם, הרי יש כאן באמצע נסר של ארבעה טפחים, ומה יועיל שיניח פסל ביניהם. אבל לכאורה גם למ"ד שבין באמצע ובין מן הצד בד' אמות יהא קשה, דהא אמרו כאן דבסיכך ביש בהן ארבעה לכו"ע פסולה, והיינו בלא הניח פסל ביניהם, וא"כ קשה למה תהא פסולה הרי גם בלא הניח פסל ביניהם אפשר שלא יהא בה ד' אמות, ולמה לא תהא כשרה, וצ"ע.

עז. בגמ' דתנן ארובה בבית ובה פותח טפח טומאה בבית וכו' אין בארובה פותח טפח וכו'. צריך ביאור למה חילקו שם בין יש בה פותח טפח לאין בה פותח טפח, הרי בשניהם הדין שוה דבטומאה בבית כולו טמא חוץ מכנגד הארובה, וטומאה כנגד הארובה כולו טהור, ולמאי אמרו אותם בשני דינים. ועיין שם באהלות דהביאו שני דינים אלו בשני משניות שונים, אבל עדיין קשה דלמאי בעינן להביא כלל ב' המשניות, הרי די היה לחדש הדין באין בה פותח טפח והיינו יודעים דכך הדין גם ביש בה פותח טפח. ואולי היה הו"א דביש בה פותח טפח אפי' טומאה בבית שלא כנגד הארובה היה כולו טהור, וזה קמ"ל שבשניהם הדין שוה בין לקולא בין לחומרא. אבל עיין ברש"י ד"ה אין בארובה דכתב דבאמת כן יש חילוקים ביניהם גם לדינא, רק דכאן לא הביאה הגמ' כל המשנה ושם יש למשנה זו המשך, ועיי"ש.

עח. בתוד"ה אין לבוד בא"ד לאו פירכא היא דהכא מיירי כשהאוויר מהלך על פני כולה והסכך נחלק לשנים. עיין במפרשים שכבר הקשו דאם כשאין האוויר מחלק אותה לשנים כן אמרינן לבוד, מה הראיה מהא דארובה דאין לבוד באמצע, הרי שם אין האוויר מחלק את כולה, וא"כ מניין יש ראייה דגם באופן שהאוויר כן מחלק את כולה שלא עבדינן לבוד באמצע. ועיין ביד דוד שתירץ דמשם רק למדנו דלא עבדינן לבוד באמצע, ומזה כבר ילמד כל אחד לפי דינו במה ששייך בו, דכמו דלגבי טומאה שאין חילוק בין נחלק לשנים או לא מצינו שאין לבוד באמצע, כך לגבי סוכה כדינו אפי' יהא נחלק לשנים אין לבוד באמצע.

*

דף יח ע"ב

עט. בגמ' אליבא דשמואל כ"ע ודאי לא פליגי כי פליגי אליבא דרב אביי רב ורבא אמר לך וכו'. היינו דזה ודאי דאביי לא סבר כשמואל דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, דהא כאן בהדיא אמר דכן יורד וסותם וכרב, אלא כוונת הגמ' לומר דבשיטת שמואל עצמו הוא דלא נחלקו בדבריו אביי ורבא, ולשניהם פשיטא להו דשמואל גם כאן סובר דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, אלא רק בדברי רב הוא דנחלקו אביי ורבא אם גם כאן יהא

אספקלריא לפרשת ראה תשפ"א

עמוד קצא

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין

סובר רב דיורד וסותם, או דכאן גם לרב אין פי תקרה יורד וסותם וכדפירש דבריו רבא, וא"כ יוצא דלא נחלקו אביי ורבא במחלוקתם של רב ושמואל, אלא דבדברי רב עצמו הוא דנחלקו.

*

דף יט ע"א

פ. בגמ' תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה וכו' אמר עולא קנים היוצאים לאחורי סוכה והא בעינן שלש דפנות. צריך ביאור דהא לכאורה ממה דכתיב פסל היוצא מן הסוכה משמע, דאין צורך שיהא בפסל זה כל דיני סוכה לעצמו, דהא כתיב פסל היוצא מן הסוכה, והיינו דהוא עצמו אין הוא סוכה לעצמו, וזהו החידוש שמ"מ הוה סוכה שיוצא בו ידי חובתו, וא"כ למה הקשו והא בעינן שלש דפנות וכדומה הרי לא מיירי כאן בב' סוכות, וצ"ע.

*

דף יט ע"ב

פא. בגמ' מאי טעמייהו דרבנן שיפולי אהלים כאהלים דמו. צריך ביאור למאי יהא נפק"מ כאן מה דסברו רבנן בסתמא דשיפולי אהלים כאהלים דמו, הרי מ"מ סכך אין כאן דהא אין כאן כלל גג, ובמה יועיל מה דהוא נחשב כאהל. והיינו דאפי' דלגבי אהל הם סברו דהוא נחשב, דבכך הוא חוצץ בפני הטומאה ומביא את הטומאה וכדומה, מ"מ מניין לנו דה"ה לגבי סכך של סוכה, דהא גם אם אין לה גג שייך שיהא נחשב כאהל לדינים אחרים, דהאהל מטמא בכך שיש בו כיסוי, וה"ה אפי' בלא שיהא בו גג ממש, ולכן מניין לנו לומר דיש לה גם סכך, וא"כ למה יהא סוכה, וצ"ע.

*

דף כ ע"א

פב. בגמ' ר' שמעון בן לקיש אומר מחצלות ממש. היינו לאו דווקא מחצלות העשויות לשכיבה או לסיכוך, אלא מחצלות היינו שאין לו בית קיבול ככלי, אלא דבר העשוי ישר, ולקמן בע"ב ביארו בגמ' למאי חזיא אפי' אם אינה עשויה לשכיבה וכו' דוסא.

פג. בגמ' דאמר ריש לקיש הריני כפרת ר' חייא ובניו. ביאר רש"י דלשון כבוד הוא זה כשהוא מזכיר אביו או רבו לאחר מיתתו צריך לומר כן. אבל לכאורה קשה דאם לרבו צריך להזכיר כן דרך כבוד, למאי בעינן גם להזכיר כן לבניו, והיה לו לומר הריני כפרת ר' חייא ודי בכך, דלכאורה רק ר' חייא רבו היה. ואולי באמת יש לומר דתלמיד היה ריש לקיש גם של בני ר' חייא, ולכן הזכירם לכבוד יחד עם אביהם. או יש לומר דאפי' דרק ר' חייא רבו היה, מ"מ כיון דהמימרא אמרו גם ר' חייא וגם בניו, לא חילק כשהזכיר רבו דרך כבוד והכליל בניו עמו.

פד. בגמ' לא נחלקו ר' דוסא וחכמים על מחצלות של אושא שהן טמאות ושל טבריא שהן טהורות. ביאר רש"י דהיות ושל אושא מיוחדות לשכיבה הן לכן הם טמאות אפי' למדרס. משמע דכ"ש דהם טמאות לטמא מת. וא"כ צריך ביאור מה הדין בשל טבריא שאמרו דטהורות הם, אם רק ממדרס הם טהורות משום דא"א לשכב עליהם מכיון דהם קשות, ומשא"כ לטמא מת הם כן טמאות, דמזה לא מיירי כאן כלל, או דה"ה דגם לטמא מת טהורות הם. ולכאורה מדברי ר' דוסא שאמר דכל המחצלות מטמאין טמא מת וכדביארו לקמן דהוא משום דהם ראויות לתשמישים אחרים, ממילא משמע דה"ה דשל טבריא לטמא מת הם כן טמאות, דלא מצינו כאן חולק על ר' חייא דסבר דלטמא מת אינם מטמאין.

*

דף כ ע"ב

פרק ב'

פה. אמר ר' יהודה נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים ולא אמרו לנו דבר. ביאר רש"י דלקמן ביארו בגמ' דטעמו של ר' יהודה הוא משום דלא אתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע. ולכאורה ר' יהודה הוא לשיטתו לעיל (ז:): דסוכה דירת קבע בעינן, ולכך הוה הסוכה דירת קבע ולכן אין אוהל עראי מבטל ליה, וכך באמת מבארת הגמ' לקמן (כא:), אבל לרבנן לעיל (ב.) דביאר רבא טעמייהו משום דסוכה דירת עראי בעינן, יש לומר דלשיטתם אפי' דלא אתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע, מ"מ כאן דגם הסוכה אוהל עראי הוא כן אתי ומבטל ליה המטה. וממילא אפשר דזהו שיטת ת"ק כאן דסבר דלא יצא ידי חובתו. אבל באמת נראה דא"א לומר הכי, דהא ר"ג לעיל (ז:): הוא דסבר כר' יהודה דסוכה בעינן דירת קבע, ומ"מ כאן סבר ר"ג דהישן תחת הסוכה לא יצא ידי חובתו ודלא כר' יהודה. ובאמת לכך ביארו בגמ' דלר"ש החולק כאן על ר"י הטעם הוא דכן אמרינן דאתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע, ולא באם הסוכה עצמה עראי או קבע נחלקו. ובאמת לפי מה שכתבנו לעיל (ז:): דלא מוכרח לומר דרבנן דלעיל (ב.) נחלקו דלא בעינן דירת קבע, וחילקנו שם בין בניית הסוכה דסברו דבעינן עראי, לבין מה שבעינן שתהא ראויה לדור בה כבקבע, ממילא גם לרבנן שם יש לומר דהסוכה כן הוי אוהל קבע לעניין זה, וא"כ ודאי שאין לומר דלחולקים על ר"י כך סבירא להו, אלא כמו שאמרנו דהטעם הוא שכן אמרינן דאתי אוהל עראי ומבטל קבע. ואולי זהו הטעם באמת שהוא מבטל, דגם הסוכה אינה ממש קבע אלא רק עשויה כקבע שתהא ראויה לדור בה וכנ"ל. אבל מכך דבגמ' ביארו רק לגבי ר"ש דטעמו משום דאתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע, ואילו לגבי שיטת ת"ק לא ביארו כן, דבו לא מצינו דסבר דבעינן דירת קבע כר"י, א"כ נראה דבאמת כן יש לומר דלת"ק כיון דהסוכה דירת עראי הוא לכך אתי המטה ומבטלה שגם היא אוהל עראי. ובכך גם יתורץ מה דלכאורה קשה על ר"ש דדבריו היינו כת"ק ומה בא לחדש. והתירוץ הוא שת"ק חולק על ר"י בכך דהסוכה דירת עראי הוא ולכך

אתי ומבטל, ואילו ר"ש לגבי שהסוכה הוא דירת קבע מודה לר"י, רק שהוא חולק עליו בכך דכן אמרינן דאתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע.

פו. במשנה אמר ר' יהודה נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים ולא אמרו לנו דבר וכו' אמר להם ר"ג לזקנים ראיתם טבי עבדי וכו'. צריך ביאור מה סברו הזקנים הרי מצד אחד לא מיחו ביד ר' יהודה וחביריו כשהיו ישנים תחת המטה, משמע דהוה סוכה, ואילו במעשה דר"ג דאמר להם על טבי עבדו משמע דלא יוצאים בה ידי חובה בסוכה, דאל"כ היו אומרים לו דטבי עבדו כן היה יושן בסוכה ומה שייך לומר דיודע היה שעבדים פטורים, ואפי' אם תאמר דזקנים אחרים היו, מ"מ קשה מה הדעה הרווחת שלהלכה עושים כמותה, דלא מסתבר לומר דנחלקו כל החכמים בההלכה למעשה ממש, דמסתמא ודאי פסקו הלכה כאחד מן השיטות, וצ"ע.

פז. בתוד"ה ראיתם טבי עבדי בא"ד ופריך מיחלפא שיטתי דרבן גמליאל דהא הכא גבי סוכה מיחו בידו חכמים מלישב בסוכה וכו'. צריך ביאור מה ההכרח שם בגמ' לומר דמיחו בו חכמים מכך דהיה יושן תחת המטה, אולי מעצמו עשה כן ולא משום שמיחו בידו חכמים, ואדרבא מדברי רבן גמליאל עצמו משמע דכך היה המעשה, דהא זה אמר דכשר הוא שיודע שעבדים פטורים מן הסוכה, משמע דמעצמו עשה כן ולכך היה משתבח בו ר"ג, ואילו אם מחמת שמיחו בו עשה כן מה הראיה שיודע הוא שעבדים פטורים מן הסוכה, הרי אולי לא היה יודע כלום רק מחמת שמיחו בו לכך עשה כן, ולכן מוכרחים לומר דמעצמו עשה כן וא"כ מה הקשו שם בגמ' מזה, וצ"ע.

*

דף כא ע"א

פח. בגמ' רבא אמר לא היו מביאין דלתות כל עיקר שמפני שדעתו של תינוק גסה עליו שמא יוציא ראשו או אחד מאיבריו ויטמא. היינו דרבא אמר דלא רק שאין צורך להביא הדלתות אלא איסור יש בדבר מחמת החשש שיוציא ראשו ויטמא. אבל דבריו קשים הם, דבשוורים די לנו שיהא כאוהל וכאביי, דבזה ודאי מודה רבא לאביי, דאל"כ למה לא הביאו משהו אחר לאוהל במקום הדלתות, אלא דבאמת גם לרבא אין צורך במשהו אחר ולכך לא עשו אוהל מדבר אחר, וא"כ היות דאין צורך בדבר למאי בעינן להביא טעם מיוחד לומר למה לא הביאו הדלתות, הרי דבר שאין צורך בו למה נביאו כלל, ואפי' אם לא היה בו חשש לא היו מביאים אותו, וצ"ע.

*

דף כא ע"ב

פט. בגמ' והא ר"ש דאמר נמי סוכה דירת קבע בעינן ואתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע. היינו כדאמרו לעיל (ז:): דדר' יהודה ור' שמעון ורבן גמליאל ור"א ואחרים כולו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. אבל א"כ קשה דלמה הגמ' הקשתה מכך דר"ש סבר כר"י, ולא הקשו מכך דרבן גמליאל עצמו דהמעשה בו הוה דהוא סבירא ליה כר"י דדירת

קבע בעיניו, הרי על ר"ש היה אפשר לתרץ שהוא למד כן מדברי רבן גמליאל אבל ליה לא סבירא ליה כן, אבל כשמקשים כן מרבן גמליאל עצמו א"א לתרץ כן, ולמה באמת לא הקשו כן מרבן גמליאל, וצ"ע.

*

דף כב ע"א

צ. בגמ' אמר אביי לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה טפחים אבל יש בין זה לזה שלשה טפחים פסולה. צריך ביאור איך שייך לומר שעד שלשה טפחים תהא כשרה, הרי אם יש ריחוק בין קנה לקנה של כמעט ג' טפחים לא שייך שיהא בסוכה זו צילתה מרובה מחמתה, דהא יש כאן יותר רווח ממקום הקנים, דדוחק הוא לומר דהקנים כל אחד רוחבו יותר מג' דלכך הוי צלתה מרובה מחמתה, וגם רבא לקמן בא לחלק בזה עצמו דלא אמרן אלא שאין בגגו טפח, והיינו שברוחב כל קנה אין יותר מטפח וודאי שאין בו שלשה טפחים, וא"כ ודאי אין צלתה מרובה מחמתה ולמה כשרה בזה. אלא הביאור בזה הוא, דבריחוק בגובה בין קנה לקנה איירי ולא בריחוק באורך הסוכה איירי, דאם היו הקנים גבוהים זה מזה יותר מג' טפחים אינה כשרה.

צא. בתוד"ה קנה עולה בא"ד משמע לפירושו דכשיש בין זה לזה שלשה דפסולה לאביי היינו מטעם חמתה מרובה מצילתה. צריך ביאור מניין לתוס' שכך משמע מדברי רש"י, הרי רש"י בהדיא כתב דזה הוא החידוש שחידשה המשנה, דאפי' דעכשיו אין כאן צילתה מרובה, מ"מ היא נחשבת כצילתה מרובה משום שאילו היו מושכבין זה אצל זה היתה צילתה מרובה, וא"כ איך שייך לומר דאביי בא לומר דמה שאמרה המשנה דסוכה זו כשרה הוא רק באופן שעכשיו הוא צילתה מרובה, ומשא"כ יותר מג' טפחים שחמתה מרובה פסולה, הרי הוא איפכא מפירושו של רש"י דבכך אין כאן כלל החידוש שחידשה המשנה וכדביאר רש"י. ועוד דרש"י בהדיא כתב בד"ה אלא דמה דרק עד ג' טפחים הוא כשרה משום דכל פחות משלשה חדא הוא, והיינו הוא לכאורה כפירושו של תוס' דהטעם הוא משום לבוד דביותר מג' אין זה סכך אחד, ולמה אמר תוס' דמדברי רש"י משמע דבחמתה מרובה איירי, וצ"ע.

שם בתוס' בסו"ד אלא היינו טעמא משום דלא חשיב סכך להצטרף כי האי גוונא כשיש בין זה לזה שלשה. היינו דבשיש שלשה אין זה חדא סכך ואין זה מצטרף ולכך היא פסולה. אבל קשה דהא לעיל (י.) אמרו בגמ' לגבי סוכה ע"ג סוכה דאם תרוייהו בתוך עשרים פעמים שהתחונה כשרה והעליונה פסולה, והיינו שהעליונה חמתה מרובה ואילו התחונה צילתה מרובה, וביאר רש"י שם דצילתה של תחונה מרובה ע"י צירוף הסכך של העליונה ולכך בעינן שתהא גם העליונה בתוך כ', וא"כ משמע דכן מצרפים שני סככים אפי' שיש בהם הרבה יותר מג' טפחים. ואין לומר דבאמת לכך רש"י לא ביאר כתוס', דהרי כבר כתבנו בהערה לעיל דבאמת בדברי רש"י כאן משמע כפירוש התוס', דהטעם שאינה כשרה ביותר מג' הוא משום לבוד, וא"כ עדיין גם לרש"י יקשה מהא דלעיל, וצ"ע.

דף כב ע"ב

צב. בגמ' ר' יוסי בר' יהודה אומר רואין העליונה כאילו היא למטה ואת התחתונה כאילו היא למעלה. צריך ביאור קצת הלשון ואת התחתונה, דמשמע דבעינן לחשב כן בשניהם יחד, דלמאי בעינן לחשב בשניהם ולא די לחשב באחד מהם, ועוד דאם נחשב בשניהם זה למטה וזה למעלה גם לא יהא סוכה שווה ותהא עדיין פסולה, דהא יוצא שהלמעלה הוא למטה והלמטה הוא למעלה. ועיין רש"י דבאמת ביאר דאו או קתני, ואולי אפי' גירסא כך היה לו כאן בגמ', וממילא לא קשה מידי.

צג. במשנה בראש האילן או על גבי גמל כשרה ואין עולין לה ביום טוב. עיין בגמ' לקמן דמה דאסרו לעשות הסוכה ע"ג הגמל, דהוא משום גזירה שגזרו בה רבנן. אבל לכאורה קשה למה רק בגמל אסרו ורק אותו הביאו כאן במשנה, וגם צריך ביאור מה באמת יהא הדין ע"ג בהמה אחרת, דלכאורה אין איזה גזירה לגזור דווקא בגמל מכל בעלי החיים, ומשא"כ בשאר בעלי חיים שיהיו מותרים, וא"כ למה לא אמרו כאן או ע"ג בהמה וכדומה, ולמה נקטו גמל דווקא. ואולי לבנות סוכה ע"ג בהמה אין זה שייך כ"כ במציאות חוץ מן הגמל, ולכך נקטו כאן גמל, ובאמת ה"ה כל בעל חי לכשתמצא אפשרות כל שהוא לעשות עליו דדינו שכשרה ואין עולין לה ביו"ט.

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזקוב

ההצהרה והטביעה

'אמר אויב! ארדוף אשיג! אחלל שלל! תמלאמו נפשי! אריק חרבי! תורישמו ידי!... זעקו
ההמונים. הלב חש את הפרפורים של הפחד והחרדה, הלבבות חזרו אל הרגשות
המצמיתים ההם על שפת הים, אל הקושי הגדול לאסוף את כל רגשות החרדה ולהאמין
בה' ובמשה עבדו, העומדים כצוק איתן אל מול הסכנה המאיימת ואומרים בבטחון:
'התייצבו וראו את ישועת ה'! פי פאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד
עד עולם!... זה אכן היה קשה, כי הפחד מוחשי היה, כאשר אף האמונה היתה אמורה
להיות מוחשית כמוהו...

רבי אלצפן במהירות והניע את גלגלי מוחו להבין ולהשכיל את מה שפיו אומר. הוא
ראה מזויות עיניו את צפניהו וזבדיהו שמבטם אישר שאף הם חשים, שתיאור הפחד
והחרדה, השיבה הנפשית אל החויה המצמיתה ההיא, היא חלק משירת ההודאה. מוחו
הלמדני אף קבע, שהצהרה זו של פרעה, קריאות העידוד שנסך לחילותיו, הם שנתנו את
הצידוק להטביעו בים. הוא הבין, כי אם פרעה היה רודף רק במטרה להשיב את עבדיו
הבורחים לאחר הבטחתם המפורשת לשוב בעוד שלושה ימים מן המדבר, לא היתה כל
עילה להטביעו בים. אמנם, להצהרת הכוונות המפורשת שלו, לרדוף, להשיג, לחלק את
השלל ולבלוע את העם, לכלותו ולהשמידו, לזה לא היה כל צידוק מוסרי. גם בברית בין
הבתרים אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו: 'פי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום
וענו אותם', לא היתה כל תכנית שמימית לכלות ולהשמיד אותם. ההצהרה הזו גם
הוכיחה על כל מה שעשה עד עתה בשעבוד בני ישראל, המטרה הסופית היתה לכלות
את העם מעל פני האדמה, דבר העומד בסתירה לרצון הבורא ותכניתו. מעתה גם בית
דין של מעלה מודה ואומר לקדוש ברוך הוא: 'נשפת ברוחך פסמו ים צללו בעופרת במים
– אדירים!... טביעתם של המצרים במי הים מוצדקת! (מעשה ידי יוצר 'אמר ר' אלעזר'
אופן ד')

רבי אלצפן נזכר, כי פעם בשבתו בבית המדרש 'בית הלוי', הוא שמע סודות גנוזים
המקובלים איש מפי איש משה רבינו. נאמר שם בזמנו, כי זוהי צורת מפלתו הקבועה
של היצר הרע, הקדוש ברוך הוא נותן לו זכות קיום כדי שעל ידי הקשר הדק שיש לו אל
הקדושה, הוא ישמש כעבד אל הקדושה, ובכוחות הגופניים והחמריים שלו, הוא ישמש
לתורה ומצוות ככלי שרת. אבל הוא בגלל אפיו הגאוותני ותכונתו הרעה, נוטל לעצמו
את הממשלה, הוא מכריז ואומר לקחת לעצמו את הכל: 'ארדוף! אשיג! אחלק שלל!
תמלאמו נפשי!... הצהרות הרהב הללו של היצר הרע, נוטלות ממנו את זכות הקיום
שלו שאיננה נובעת אלא מכח היותו משרת לקדושה. התוצאה של גאווה סרוחה היא,
שהקדוש ברוך הוא מוכיח לגאה מי הוא בעל הבית, וברגע אחד: 'נשפת ברוחך פסמו

יָם!... רוח קלה, נשיפה בעלמא, מפיו של הקדוש ברוך הוא, מאדה את מציאותו, הוא נגוז ונעלם תחת הקדושה, יורד 'בְּמִצּוֹלוֹת כְּמוֹ אָבֶן'!... (הרמ"ע מפאנו מאמר הנפש ח)

*

את התוף בידה...

עד עתה, עמדו הנשים ולא אמרו מאומה. הן לא ידעו האם גם הן שותפות לכל דבר בשירת ההודאה על הנס, או שמא אין אינן ראויות להשתתף בשירה. הן ידעו שהן רואות, חוות ומרגישות, את אותם החוויות וההרגשות שרואים וחשים האנשים, הן ידעו ששפחה על הים רואה כעת מראות שגדולי הנביאים לא ראו. אבל הן לא העזו לפעול לבדן ולומר גם הן שירה. הן חששו שהואיל ו'בשכר נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים', הנס שאירע להן בעצם היציאה ממצרים אינו כה גדול כפי הנס שאירע לבעליהן שלא היו ראויים לו מצד עצמם, הן ראויות לגאולה יותר מהם, יתכן, חשבו הנשים, שגודל הנס שאירע לנו אינו מצדיק שירה. לכן אמרה להם מרים, אכן ההודאה שלנו לא תהיה על עצם היציאה ממצרים, אלא אנו נודה על כך ש'סוס וְרוֹכְבוֹ רָמָה בַּיָּם', על מפלת אויבינו וטביעתם, כי בנס זה אנו שוים אל האנשים ויכולות אנו להודות עליו כמוהם (חתם סופר).

בנוסף אמרו הנשים לעצמן, עד עתה זלזלנו בכוחנו, חשבנו שאין לנו חשיבות כי אין אנו אלא מסייעות לבעלינו בלבד בעבודת השם, יש לנו תואר טפל שאינו עיקרי ומשמעותי בפני עצמו לפני בוראנו. אמנם כעת ראינו לנגד עינינו ש'סוס וְרוֹכְבוֹ רָמָה בַּיָּם', גם הסוס שאיננו אלא מסייע לרוכב עליו, נדון כרוכב עצמו והוטבע עמו, למדנו אם כן כי שוה כח המסייע לכוחו של העושה. על כן עלינו לשורר על עצם הידיעה הזו בה נוכחנו לראות, שמעמדנו כמסייעות לעבודת השם של בעלנו משהו אותנו לדרגתם לקבל שכרנו עמהם! (ר' אהרן לעוין מרישא)

למרים הנביאה היה תוף ידוע, תוף שצורתו לא היתה כשאר התופים, הוא היה 'תוף מרים' התוף הידוע שלה, בו היתה מרננת ומשבחת לבוראה בכל עת מצוא (שפת אמת ליקוטים). את התוף שלה אחזה מרים בידה עוד כשהחלו ישראל לעבור ביבשה, מרוב בטחונה של מרים באלוקיה, עוד לפני שנכנסו המצרים אל החרבה וטבעו, 'כִּי בָּא סוּס פְּרָעָה וְרוֹכְבוֹ אֶל תוֹךְ הַיָּם', כבר אז 'וַתִּקַּח מְרִים הַנְּבִיאָה אֶת הַתּוֹף בְּיָדָהּ!...' היא כבר היתה מוכנה להתחיל בכל רגע ולשבח את בוראה על טביעת אויבי עמה (רשב"ם)

גם לשאר הנשים היו תופים אותם הוציאו עמהן ממצרים ושאלום משכיניהם לפני שיצאו אל המדבר. הם ידעו שעתיד הקדוש ברוך הוא לעשות עמהן ניסים, והתארגנו כראוי גם לשורר ולהלל אותו על רוב חסדיו (סוטה יב, ב). על ידי התופים, אמרו הנשים לעצמן, נוכל לשורר ולחולל ולא ישמעו האנשים קל קולנו ויבואו לידי חוסר צניעות, קול התופים יגבר על קולנו וללא נכשיל חלילה את האנשים בחטא בשעה נשגבת זו (אמרי אמת. וראה אילת השחר).

עוד ידעו הנשים, שמרים איננה ככל הנשים, הן ידעו שמרים היא 'מְרִים הַנְּבִיאָה', וזאת מכך שהיא היתה 'אַחֹת אֶהֱרֵן' עוד בטרם שנולד משה ורק אהרן אחיו הגדול היה בעולם, וכבר אז היא התנבאה על לידתו של משה והחזירה את הוריה לשוב ולהקים את ביתם מחדש (ראה בספרי 'לילה כיום יאיר' עמ' 112). לכן, לא היתה אחת מבין הנשים שפקפקה בנבואתה של מרים ולא יצאה אחריה בתופים ובמחולות. הן ידעו שמאז שנולד משה, שוב לא נתנבאה מרים, לכן התפעלו הנשים מאוד, לראות כיצד עתה על ידי ההתעוררות שעוררה מרים עצמה לשמחה בתוף בידה, חזרה רוח הקודש לשרות עליה והיא חזרה להתנבא כבתחילה (ברית עולם רמ"ד וואלי; יערות דבש דרוש טו).

*

מה יצא לנו מהשירה הזאת?

פסוק אחר פסוק, קטע אחר קטע, שב העם המתרונון ואמר אחר משה ברוח הקודש המפעמת בלבבות, את השירה. כל מילה הוסיפה נדבך של עומק, כל פסקה ביטאה רעיונות של רוח קרבת אלוקים אהבה וקדושה.

השירה תמה. העם עמד אפוף רגשות קודש נעלים, מוכן להמשיך במסעו הנשגב אל הר סיני.

איזה דבר נפלא הוא הניגון... הרהרו... לא הכרנו עד עתה את המושג הזה. הרגשות שהרגשנו היו נשגבים ונעלמים מהשגתינו, כדאי שנלמד בעיון את הסוגיא של השירה והניגון כדי להבין מה עבר עלינו עכשיו, אולי נצליח לנצל כוח זה שזה עתה התגלה לנו, לעבודת השם גם בעתיד.

וממחשבה למעשה, פנו העם הנרגש והנפעם אל חכמי ונשיאי שבטם מורי הדרך ומתוי הנתיבות, כדי שיאלפום בינה, להבין ולהשכיל בסוד ענינה של השירה והניגון.

החכמים רבי אלצפן ורבי אביתר פתחו בדברים אל העם הנרגש ואמרו:

ודאי חפצים אתם לחזור שוב ולהשתמש בכלי המיוחד אלינו נחשפתם זה עתה. נספר לכם באופן כללי מה האוצר שבו זכיתם, לאחר שתקבלו את התורה תדעו לעשות בו שימוש נרחב יותר. התדעו, כי חכמת המוסיקה רוב טעמי תורה וסודות שירי הלויים וסודות חכמת הרוז שבתורה, אי אפשר לידע בלעדיה! כי על ידה יכולים בני אדם למות בכלות נפשם מנעימותיה! ויכולים להחיות המתים בסודותיה הגנוזים בתורה! (פאת השולחן הקדמה מפי הגר"א)

נוכל לספר לכם, שבתורה אותה אתם עתידים לקבל ישנם אותיות נקודות וטעמים. את האותיות כל אחד יכול לראות, על אף שגם בצורתן ישנם סודות נעלמים, הנקודות אינן מפורשות בספר התורה, כי הן מכילות סודות נעלמות יותר מן האותיות, אבל גם בהן אפשר לנקד את דברי התורה כאשר הן נקודות זעירות שכמעט ואינן נראות, דבר המוכיח על מיעוט ההשגה בסודותיהן. אמנם הטעמים לנגינת התורה הם הגבוהים והנעלמים ביותר, רק מתי מעט מחכמי התורה יודעים להבינם ולפרשם, אותם היודעים ומבינים את

משמעותן, הם יודעים ומשיגים דרכם את כל דרכי הספירות העליונות שבעולם האצילות ודרך ירידת השפע העליון שבהן, ואין דבר נעלם מהם!...

לא זו בלבד, אלא על ידי נגינתם בטעמי התורה הם גורמים להתפשטותו של אותו השפע וירידתו למטה עד עולמינו התחתון. הידעתם כי המשכילים בניגון טעמי התורה, בכך שיעשו את סוד ניגון הטעמים כראוי, הם יפשיטו את השפע שהוא למטה בעולם הזה! הידע שהוא לא ניתן אלא לחכמים בעלי המידות העליונות היודעים סוד זה! אשריהם בעולם הזה ובעולם הבא! (תיקוני זוהר חדש עו, ב על פי הרמ"ק).

אבל גם לאנשים פשוטים יותר, המשיכו החכמים ואמרו, אלו שלא זכו להגיע לדרגה הגבוהה הזו שכל אחד מכם צריך לשאוף ולהגיע אליה, יש צורת שימוש נוספת בכלי השירה והניגון הזה.

כולנו הרי מתפללים בכל יום, גם במצרים התפללנו זעקנו ושווענו לאלוקינו, את התפילות בוקר צהריים וערב קיבלנו עוד מאבותינו הקדושים אברהם יצחק ויעקב. מעכשיו תהיה להם תוספת מיוחדת שתאיר את תפילותינו באור חדש אחר ומיוחד. נאמר לכם, 'כי בתפילה, צריך שיהיו הדברים הנאמרים ההם ערבים אל השומע ולא יהיו עליו לטורח, ולזה נבחרו השירים והפיוטים והבקשות העשויים במשקל אל התפילה, ועוד נוסף עליהם שיהיו מסכימים לנגוני המוסיקה, כמו שהוא מְגֵדֵר השיר, שהוא המאמר מתיחס ונקשר קצתו עם קצתו, ויודיע כונת המדבר במלות קצרות וערבות ושקולות כפי נגוני המוסיקה'... (העיקרים מאמר ד פרק כג)

מעתה, כאשר נתפלל את תפילותינו כפי שאנו רגילים כל אחד לפי צחות לשונו (רמב"ם תפילה פ"א ה"ג), נוכל לשפר ולהעצים את התפילה, על ידי שנעשה לה 'משקל', עם מילים מתחרזות או קבועות בכל משפט, עם הליכה והפסקה, התפשטות והנחה, ולכל מילה נוסף ניגון ונעימה לפי התוכן שלה, יש מילים שניתן להם קצב מהיר ועולז, ויש מילים שנחבר להם מנגינה מרגשת מרטיטה ומלאה כיסופין...

הבה ונספר לכם עוד תועלת שתוכלו להפיק מהשיר והניגון גם שלא בשעת לימוד התורה והתפילה. נכון לפעמים אתם שומעים סיפור חזק ועצמתי שמעורר אתכם לאמונה בבורא עולם בהשגחתו בעולמו או בחסדו על כל בריותיו, אתם רוצים לשמר לעצמכם את ההרגשה המעוררת שחוויתם משמיעת או חויית הסיפור ההוא לאורך זמן. לפעמים, תרצו להעביר את המסר ההוא לילדיכם או לידיד וקרוב מבני משפחתכם.

מעתה יש לכם כלי כביר להפיק רצון זה ולהוציאו אל הפועל. חברו לכם ניגון מיוחד המתאר את החוויה ההיא, ניגון שהטונים והקצב שלו עולים בדרמטיות בעת תיאור המתח הנורא או החשש שליוה את האדם בעת שהתרגשה עליו הצרה, בעת שזעק בתפילה אילמת לבוראו שיושיענו. לא צריך להרחיק בדמיון, שחזרו נא את המילים והניגון שזה עתה שרנו כולנו כשאמרנו: 'אָמַר אֹיִב: אָרְדָּף אֲשִׁיג! ... אַחֲלַק שָׁלַל! ... תִּמְלֵאמוּ נַפְשֵׁי! ... אָרִיק חֲרָבִי! ... תוֹרִישְׁמוּ יְרֵי! ...'

אתם זוכרים את הניגון ההוא? כיצד בעת השירה חשנו כולנו את אזלת היד וחוסר האונים המתואר במילים אלו? כיצד הניגון ההוא הִחִיָּה את הרגשות שחשנו כולנו בעודנו נשענים על בוראנו כגמול עלי אמו בְּשׁוֹעָה ובתחנונים?!

זהו, זה הניגון שתאמצו לכם לתאר את השלב הזה בסיפור האישי שלכם, בכל נסיון של אמונה וביטחון ובעת התשועה, מעתה ולכל הדורות הבאים אחריכם.

ויש ניגון אחר, ניגון של ששון ושמחה תשועה ורננה, ניגון של קצב סוער ומלהיב. גם אותו חויתם זה עתה. שחזרו נא את הניגון אותו שרנו על המילים: **מִי כָמֹכָה בְּאֵלֶם ה' מִי כָמֹכָה נְאֻדָר בְּקִדְשׁ נֹרָא תְהִלַּת עֲשֵׂה פְלֵא'...**

הזכרו נא, בניתור והרקידה שנלוותה לאמירת המילים הללו, לסערת הנפש שבאה לידי ביטוי בסערת הניגון... הפנימו זאת... שמרו זאת להבא לכל חויה, סיפור ומעשה, כשתרצו להעמיק את החוויה הרוחנית ולשמר אותה לזמן ארוך ולדורות הבאים. תדעו **כִּי הִנֵּה נִבְחָרוּ הַשִּׁירִים הָאֵלֶּה עַל הַסְּפוּרִים וְהַדִּיבּוּרִים הַפְּשׁוּטִים**, לפי שהספורים הפשוטים רוב בני אדם שוכחים אותם, ואפילו שיהגו בהם יומם ולילה, אך כשהם על מערכת הנגונים לשורר ולנגן אותם יהיו נזכרים תמיד באמצעות נגוניהם, וכמו שאמר: **וְעֲנֵתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ** (אברבנאל)

אמנם, הוסיפו החכמים והזהירו: דוקא מפני מעלתו הגבוהה של הניגון יש בו סכנה רבה לטעות ושימוש לא נכון. דעו לכם יהודים יקרים! כי בזמן שהשימוש בכלי רב עצמה זה נעשה על ידי אומתינו הקדושה בקדושה ובטהרה, גם העולם כולו מתייחס אל השירה והניגון כדבר נעלה ונשגב, ואם אנו נרד מגדולתינו הרוחנית, נאלץ לראות את הכלי החשוב והנפלא הזה יורד גם הוא ממדרגתו ומשמש כלי לשפלות העולם ותאוותיו.

כבר אמר אחד מחכמי ישראל: **'חכמת המוסיקה חשובה באומתינו, שהיא מחלקת הנגונים, ומעמדת אותם על הגדולים שבעם, והם בני לוי המתעסקים בניגונים בבית הנכבד ובעיתים הנכבדים, ולא הוצרכו להתעסק בפרנסה ולא היה להם עסק זולתי המוסיקה, כאשר יאמר עליה שהיא מעתקת הנפש ממידה אל הפכה. כשיתעסקו בה השפחות והמכוערים מבני האדם, ירדה מחשיבותה כשם שירדו גם ישראל מחשיבותם!...** (הכוזרי, מאמר ב אות סד)

הקהל כולו שמע את הדברים בהתרגשות, ומיד בסיום דברי החכמים פצח כל העם בשיר ובמחול של הודאה גיל ורנן: **הֲלָלוּ יְהוָה! הֲלָלוּ אֱלֹהֵינוּ הֲלָלוּ אֱלֹהֵינוּ בְּרִקְיעַ עֲזוֹ!... הֲלָלוּהוּ בְּגִבּוֹרֹתָיו הֲלָלוּהוּ בְּרֹב גְּדֻלּוֹ!... הֲלָלוּהוּ בְּתַקְעַ שׁוֹפָר הֲלָלוּהוּ בְּנִבְל וְכִנּוֹר!... הֲלָלוּהוּ בְּתֶף וּמְחוֹל הֲלָלוּהוּ בְּמִנִּים וְעוּגָב!... הֲלָלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי שִׁמְעַ הֲלָלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי תְרוּעָה!... כֹּל הַנְּשָׂמָה תְהִלֵּל יְהוָה הֲלָלוּ יְהוָה!...**

”מתוך ההפיכה” – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה”ב בשנת תשנ”ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק ע”ו ”שמוליק אייזנבאך (מולי הרעול) יוצא לדרך”

סיקור ענייני של העלילה שמתחוללת בפנינו:

חיים שלום מגולל בפני אפרים זלמן את המאורעות שעברו עליו בשמונת השנים בהן נעלם, לאחר שחש דחוי לחלוטין, עד שנקעה נפשו בחיים המאושרים של יהודי מאמין בן תורה. הוא משתוקק לטעום את החיים של המחנה השני כשהוא מדמיין ששם האנשים חשים את עצמם מאושרים, הוא לא יודע שהכל שקר וכזב ורק כסות עיניים.

את הפזילה שלו לכיוון החילוני יודע צייד הנפשות הרשע נחציה ברמן, הוא שולח לו את הצייד הטוב ביותר בין אנשיו, את הסוכן הכפול יונטי פרגר שרוקד על כל החתונות, הוא יכול להיות ”איש החשאיין” של ר’ לייבל ווערקער ראש הארגון הקנאי ”שומרי החומות” ומאידך לשחק דמות של אחד מחברי נחציה יש לו לכל תפקיד דמות מתאימה.

לצורך הצידה לובש יונטי פרגר דמות של פרומער (אדוק) מיוחד בשם שלוימי קליין, הלה מתחיל להתפלל בבית הכנסת בשערי חסד בו מתפלל חיים שלום, יונטי שלוימי יוזם התנגשות עם חיים שלום וממהר לפייסו, אגב זה הוא כבר מתחבר עם חיים שלום התמים, הוא משחק את תפקיד הדאגן שדואג לחיים שלום, בכך הוא מכשיר בעיניו את המעבר לחיים בצד השני.

לעת עתה יעזור לאצ”ל וילבש דמות של אדם אנונימי כשהוא לבוש רעלה על הפנים שתסתיר את זהותו לחלוטין, הוא יקרא מאותו יום ”רעול הפנים” או בקצרה ”הרעול”, הוא יחיה כאדם אנונימי חסר זהות עד שימצא את מקומו בצד השני.

*

חיים שלום עמד המום, מההצעה המוזרה של שלוימי קליין, לחיות כאדם אנונימי חסר כל זהות, כאילו הוא אויר, מתאים לשוטה ממש, האם הוא חושב שלעד יתחבא כרעול פנים? האם כך יחיה את כל חייו כאדם אלמוני? הוא לא יעשה זאת בעד כל הון דעלמא, הוא רוצה להיות שקוף כפי שהיה בעבר, אחרת טוב מותו מחייו.

”שלוימי אתה לא מדבר בהיגיון במחילת כבודך, אני רוצה לחיות כמו אדם נורמלי, רק בחברה אחרת, על זה דיברתי איתך מהרגע הראשון בשביל זה אני חייב לחיות בעיר אחרת שלא מכירים אותי, ההצעה שלך טובה רק לתקופה קצרה ביותר, לרגע הראשון

בעת שאפחד לעשות את הצעד הדרסטי, לחצות את הקווים, אבל לעתיד אני חייב "זהות" שאוכל לחיות איתה קבוע" טען חיים שלום ברוגזה לא מעטה.

"אתה יודע מה שאומרים העולם "מ'ווייזט פאר א'נאר אנהאלבע ארבעט-מראים לטיפש חצי עבודה" מה אתה חושב, שאני לא חושב על הכל? נפגע שלימי, אם כך אתה לא מכיר אותי, אני אדם מחושב בכל פרט שאני עושה.

במפורש דיברתי איתך שהתחפושתי היא רק לתקופה ראשונה בה אתה עוד לא חש את רגליך בטוחות בצד השני, ודאי לא לחלק העיקרי של החיים, אני רוצה להוסיף לך תוספת אזהרה שמופנית לכל הפוזיזים, שחושבים שבצד השני מצפה להם רק "האניג" (דבש), אל תחשוב שתלקק שם דבש, גם החברה החילונית סגורה היטב, הם לא כל כך מהר ממהרים לקלוט את הזרים בפרט לא את החרדים לשעבר להם הם בזים היטב בלבם. תצטרך לעבוד קשה על כך הרבה עד שתרגיש את עצמך בפנים, בשביל זה אמרתי לך שקודם שתיכנס לחברה השניה עליך לחיות בזהות שאולה, עד שתרגיש שהגעת לארץ מבטחים, לזה נסדר לך עוד זהות בה תוכל לחיות בעתיד.

כיון שאינך יודע לשחק, כי אתה א'שטיקל (לא מעט) תמים, אתה צריך דמות שקל יהיה לך להתערות בתוכה, חשבתי על כן על זהות קלילה מאד "שמואל (שמוליק) אייזנבאך".

בחרתי בדווקא בשם אייזנבאך, כי יש אייזנבאך'ס כמו חתולים ואולי אף יותר, אנשי ירושלים אמרו על כך בדיחה (יש אומרים על ווייסנשטרן ויש לחוש לשניהם לחומרא) "אז מעווארפט א'שטיין אין ירושלים, טרעפט מעהן, א'קאטץ אודער אנה'אייזבאך, גיכער אנה'אייזבאך" כשזורקים אבן בירושלים, פוגעים בחתול או באחד מבני משפחת אייזנבאך ומסתברא שיותר באייזנבאך, משפחה זו עניפה כל כך עד שאיש לא יודע על כולם, כולל אייזנבך.

(רק לרב וועלוועל אייזנבאך ברב חיים הערש זצ"ל היו מעל אלף ושלוש מאות צאצאים בעת הסתלקותו מהעולם בגיל 100, הוא ביקש שלא יבשרו לו על שמחות מדור רביעי ומעלה, כי הוא לא יכול להחזיק ראש. כיון שעוסקים אנו בצדיק מופלא זה, נספר שלמד את הדף היומי גם ביומו האחרון, סיים ללומדו חצי שעה לפני פטירתו במיתת נשיקה. הוא לא חיסר מאז שהתחיל את הדף היומי משך 12 מחזורים. מחשש עין הרע ביקש שלא יבואו להלווייתו ורצון יראיו יעשה, נפטר ביום ראשון של ראש השנה.)

במאה שערים בתי הונגרים בית ישראל וכו', יש להערכתך לכל הפחות חמישה עשר אנשים שעונים לשם שמואל אייזנבאך, כך לא תסתבך עם זהות זו, אם יהיה אי מי שיעצור אותך וישאל אותך "וועלכע ביסטע?" (בדיוק מי אתה) תגיד לו, סיא נישט דעם וואס דיא מיינסט, זה לא מי שחשבת, וכשירים גבה בתימהון, תמיד תוכל להתחמק ולומר שאתה בן דוד שלישי או רביעי של ההוא ושנפגשתם פעם בתיבת נח, אבל עדיף לך שלא להתחכם, את השם הזה תנצל רק כשתהיה במצב שלא תוכל יותר להשתמש בשם הרעול או רעול הפנים, אתה יודע כשהמדינה תתחיל להתמסד לא תוכל להתחבא בחורים ובסדקים.

כדי שלא יחשדו בך שאתה הוא העילוי המפורסם שנעלם לפתע מירושלים בלי להותיר כל עקיבות, עליך להיזהר מכל סממן שיכול לתת רמז קל שאתה הוא הנעלם. עליך לבנות לעצמך סיפור כיסוי שונה לחלוטין, לפיכך אתה חייב להתחמק מגילוי ידע כל שהוא בגמרא, אני יודע שברגע שאתה תהיה במקום בו יתחולל ויכוח תורני תשכח את עצמך, הגאונות שלך תפרוץ מיד החוצה, החשד יפול עליך מידידת שאתה הוא העילוי שנעלם פתאומית, לכן עליך ליצור לעצמך כסות מושלמת, אתה מטומטם שלא מבין כלום בלימוד, בקושי יודע לקרוא שורה של גמ' עם שבע שגיאות וגמגומים, אתה דיסלקטי לחלוטין, כמו כן אתה קל דעת מאד בכל הליכותיך, בניגוד לידוע עליך עד היום שאתה ירא שמים, כך לא תייצג את הדמות הקודמת בכי הוא זה.

אני מייעץ לך שתפסיק ללבוש את הרעלה הקבועה שלך, רק כשתהיה במקום מרוחק יותר. אני מציע לך שכאשר תגיע למצב שמחייבים אותך להסיר את הרעלה, תעשה זאת רק ב"תל אביב" העיר שהיא הכי טמאה אצל הצדיקים שלנו, כך לא יהיה סיכוי שמישהו משלנו יעלה עליך ויזהה אותך, אתה כבר תהיה גלוי ראש בלי זקן ופאות, תהיה לך דמות שונה לחלוטין שמתאימה לחילוני מבטן וללידה.

"ענטשולדיגט מיר זייער, תסלח לי מאד, נסחפת לחלוטין, לא אמרתי שאני מתוכנן להוריד את הכיפה ולגלח את פאות ראשי, חס ושלום לא עלתה בכוונתי לברוח מהאידישקייט, רק רציתי קצת חיים משוחררים מהקנאים" הגיב חיים שלום בהיסטריה.

חיים שלום אל תעבוד על אף אחד, כשהולכים לחברה ההיא, זה מה שיקרה לך, אתה יכול לסגת מהתוכנית שלך כבר עתה, אל תאמר שלא הזהרתי אותך. אם אתה מתוכנן לחצות את הכביש, אתה הולך במודע להיות חילוני על כל התוצאות."

"אז מה אתה מייעץ לי שאשאר כאן ושאסבול עד יום מותי" החל חיים שלום להזויל דמעות כאב.

"אתה יודע מה, אם לא עושים ניסיון לעולם לא תדע מה יקרה, תשנן לעצמך אלך פעמים ביום שאתה לא ממש רוצה להתחלן חלילה וחס ואז אולי תהיה רק חצי חילוני, איך אומרים "דתי לייט" שבוחר במצוות מסוימות שלא מכבידות, גם כך נשאר הלה בעיני רוחו שהוא דתי מושלם. הציע שלוימי הצעת פשרה שהתקבלה על דעת חיים שלום.

"חיים שלום עצה טובה אומר לך, תשתמש בזהות החדשה "שמואל (שמוליק) אייזנבאך רק בריחוק מקום מירושלים, אם לבסוף תרצה להתאקלם בחברה החילונית יהיה עליך לצאת לעולם כאדם נורמלי, לא תוכל לחיות יותר עם זהות משונה כזו, אז תצא עם זהות נורמלית, שמואל אייזנבאך, ברוך הבא בצל קורותינו, בתל אביב מי יכיר אותך עם השם זה, אם תהיה שמואל אייזנבאך לא יעשו מזה עניין.

שם איש לא יעורר שאלות שהוא לא מכיר ירושלמי בשם שמואל אייזנבאך שמתאים לנתונים שלך, אבל לדעתי לא כדאי לך לחיות עם השם הזה כי הוא אידישאי מדי בתל

אביב, הם יבינו מיד שרח"ל מוצאך מירושלים החרדית, זה עלול להפריע לך להתאקלמות שלך בסביבה החילונית, טוב יותר שתדאג לעברת את השם שלך לשם תל אביבי קליט שלא יעיד על עברך כלום, כך יהיה לך קל יותר להתאקלם, עליך לבחור בשם שלא יחבר ויקשר אותך לאיזה שמואל אייזנבאך שקיים בירושלים.

הרעיון מצא חן בעיני חיים שלום, הוא יהיה דתי עם בקרה, למרות התמיהות שהיו לו על שלוימי קליין הצנוע והירא שלפתע מדבר בשפה שונה לחלוטין שלא מתבייש להטיף לו להתחלץ רח"ל בעתיד, איך מגיע לבחור "ירא-שולים" רעיונות כאלו, הוא קלט שהבחור הלז צבוע לחלוטין "עושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפנחס" אבל באותם ימים כבר לא היה אכפת לו מהגילויים הנוראים, הוא צריך כעת את שלוימי שיעזור לו לטשטש את דמותו, כך יוכל להיקלט בחברה שונה ממה שהייתה לו עד עתה.

*

הניצוד הפך לצייד:

שלוימי יונטי נכנס לעובי הקורה כדי לסייע לו בהתחפשות, בכך לא נגמרה עזרתו, הוא תיווך לו דירה מוזלת מאד, הוא הציע לו לעבוד עם ארגון אצ"ל בגיוס אנשים, הוא מוכן להכיר לו לצורך העניין את עוזי דהן ראש האצ"ל שיתן לו תמיכה כספית שיוכל לכלכל את עצמו בלי להגיע לבריות, כך יוכל לשמור על אפלוליותו בלי להסתכן בחרפת רעב.

זו לא הייתה עבודה קלה לשכנע את חיים שלום לגייס אנשים עבור האצ"ל, המצפון שלו לא היה מושחת כשל יונטי, זה שהוא כועס על העולם, אינו נותן לו צידוק ענייני לקלקל אחרים, הוא זוכר היטב את הטעם הטוב שיש בתורה, עד לרגע זה הוא מקנא בכל אלו שמשקיעים את ראשם ואת רובם בעולמה של תורה ואין להם שום מחשבות מטופשות לערוק למחנה השני, ללכת לבחורי ישיבה שיתכן והיו נשארם נטועים בעולמה של תורה ובגללו יתקלקלו רח"ל הפחיד אותו מאד, כי חוטא לבדו דבר אחד אבל להיות חוטא ומחטיא את האחרים חמור שבעתיים ואין מספיקים בידם תשובה.

אבל כששלוימי הסביר לו שמדובר על רק אדם אחד בלבד ששמו עידו דיסנביץ שעזר כבר ללח"י מספר פעמים במבצעים אלא שהקנאים הפחידו אותו ואיימו לשבר את כל עצמותיו, ברגע זה ניעורו הכעסים של חיים שלום עליהם, עידו זה סובל בדיוק כמוהו, מצוה לעזור לו כפי ששלוימי מתגייס למענו.

אבל הוא לא מבין למה צריכים אותו בשביל לגייס את עידו, הרי שלוימי עושה את העבודה בצורה כל כך נפלאה, הוא מצליח להכניס בו רצון להיות בצד השני יותר מכל אדם אחר, למה שלא ינסה הוא בכבודו ובעצמו לגייס את אותו עידו לאצ"ל, אולי יתפלל עמו ויעשה שוב עושה שלום ועל הדרך יצוד אותו עם בייגלה וכוס תמר הינדי חזק.

"למה אינך מנסה בעצמך לגייס את עידו, כפי שאתה עושה עמי, אין מומחה יותר ממך בגניבת לבם של אנשים?" היתמם.

"זה לא אותו דבר, עידו הוא יצור משונה מאד, הוא תקוע באיזה בית כנסת ולא זו משם, אני לא מוצא את השפה אל אחד כזה שנועל את עצמו בשבעה מנעולים, אבל אתה נראה לי שבשפה החלקה שלך תוכל להסתדר איתו"

"אהה הבנתי, אתה בעצם שליח של האצ"ל לגייס אנשים, רק שאיתו לא תצליח ואיתי היית משוכנע שתצליח" הגיב רטורית.

"לא בשום אופן לא, אני רוצה לעזור לך אישית בגלל שהתחברתי אליך רק שאני מתמצא בכל מיני דברים בשל כישורי הטבעיים לחשוף דברים, אני חושב שייקל לך להתאקלם בחיים דרך האצ"ל, במקרה אני יודע שלאצ"ל יש צורך גדול באותו עידו, אני מאמין שאותו עוזי דהן מאד יעריך את תרומתך לאצ"ל אם תגייס כזה קליבר הוא יעזור לך באיזו תמיכה אישית רצינית, עד שתמצא עבודה מסודרת שתפרנס אותך בכבוד עד שתמצא את מקומך בצד השני".

"את האמת שלוימקה צדיק'ל, איני מאמין לאף מילה שלך, אבל אני במצב נואש, לפיכך בדיעבד אני מקבל את ההמלצות שלך." הפטיר חיים שלום כדי להוכיח לשלוימי שהוא לא פתי שקונה כל בדיה אלא שכיום הוא במצב שכבר לא אכפת לו.

באותו רגע לא קלט חיים שלום את הזיק המרושע שחלף בעיניו של אותו יונטי שלוימי, הוא הבין שהטרף הזה לא יחמוק שוב מהמלכודת, הייתה לו הודאת בעל דין שחיים שלום יודע את האמת שנכנס לתוך המלכודת ולא אכפת לו.

כך נעלם חיים שלום מן העולם ביום בהיר בלי שאיש ידע לאן הלך ותחתיו צמחה דמות חדשה "רעול הפנים" ולאחר מיכן שמוליק אייזנבאך שבהמשך הדרך נעשה למולי פלד.

*

ההצלחה בגיוס עידו לשורות האצ"ל.

ההצלחה הגדולה של חיים שלום הייתה בעת שגייס את עידו דיסנביץ, זו לא הייתה עבודה קלה כפי ששלוימי תיאר לו, אבל חיים שלום שהפך להיות הרעול ידע לדבר בשפה עשירה, הוא יכול היה בכוח דיבורו המושלם להפוך חושך לאור וכן להיפך, הוא הצליח לשכנע את עידו החששן שאין מה לפחד מאנשי האצ"ל ובעיקר מאנשי ירושלים שכבר נטמעו בתוכם, הוא יוכל להימנע מלהתערות ביניהם (בשל היותם קלי דעת ומקולקלים) הרעיון שלו היה שהוא יעבוד בשלט רחוק, הוא יקבל הנחיות להכנת תוכניות מבצעים.

אם יהיו קשיים בתמסורת יפגש רק עם עוזי דהן, כך לא יתחכך עם אותם שבבניקים ולא ינוק מדעותיהם הקלוקלות, הוא הביא את עצמו כראיה, אף הוא נמצא בריחוק מקום, הוא לא מעורה בתוך האצ"ל, רק עוזר להם בהגשמת תוכניות, אבל מעולם לא לבש את המדים שלהם, הוא מסתיר את זהותו מפחד הקנאים שיעשו בו שמות.

עידו התרשם מדברי החלקות של הרעול שידע לפרוט על הנימים הדקים ביותר, עד שנתן את הסכמתו להיות "האסטרטג של האצ"ל" הוא כמובן התנה שלא ישב בפנים אלא הכל יתנהל בשלט רחוק, אבל עוזי דהן פלט את הסוד לאחר לחצים כבדים שהופעלו עליו לאחר שהפעיל את התוכניות המזהירות על ידי האחים מושיקו וגואל רצון [תאומים זהים שעבדו בתיאום מושלם כאילו היו אדם אחד] הללו פטפטו עצמם לדעת עד שהסוד דלף החוצה עד כדי שקליינצ'יק בוימל (משה סנה) ממפקדי הפלמ"ח חמד אותו לעצמו, דבר זה הגביר את הקנאה העזה של האחים שנוכחו לדעת שיש מישהו כבד על המשבצת שלהם

עד עתה היו הם מתכנני המבצעים של האצ"ל בירושלים ועל פיהם נשק דבר, אך מרגע שעידו הגיע השתנתה התמונה, הם לא עמדו מולו, לא היה להם את המעוף של עידו שהיה "גאון על" מרגע שנכנס היטב לעניינים העמיד אותם בצל לחלוטין, הם חשו מאוימים מתוכניותיו וגמרו אומר לסלקו, בשקט תכננו להגות אותו מהמסילה, משמים עזרו לעידו, יומיים לפני כן עקר את דירתו לגבעתיים, הדירה הושכרה לאנשים תמימים שנהרגו אפילו בלי לדעת על מה ולמה רצחו אותם.

עידו שמשך את ידידו הרעול לעבור איתו לגבעתיים גרם בכך שחיים שלום התנתק מירושלים המחניקה, זה היה השלב הראשון בו כביכול התחיל לטעום את החופש בלי להיות מאוים על כל צעד ושעל מהקנאים. חיים שלום שמר מכל משמר לא להראות את יכולותיו הלימודיות בתורה, לצורך זה הציג בפניו סיפור על ילד דיסלקטי מרדן שלא מצא חיבור עם החיידר ולכן לא רכש שום ידע, הוא ניצל את הקשר שלו עמו כדי ללמוד ממנו את חכמת האסטרטגיה בה הראה לפתע כישורים גאוניים משונים.

כשתמה עידו בפניו על הסתירה המוחלטת בכל התנהלותו, הערים חיים שלום על עידו התמים שלדברים שיש לו משיכה יש לו כישורים לא רגילים, עידו בתחילה לא רצה ללמדו את החכמה המיוחדת, אבל חיים שלום התנה זאת עם הלימודים בש"ס שעידו קבע עמו, הוא היה נחוש לדעת את החכמה הזו על בוריה כדי להיות אחד מקודקודי האצ"ל בהמשך.

כמו כן שיחק בפניו גם את החלק השני בתפקיד, הוא הציג את עצמו כאדם קל דעת מאד שבקושי מחובר לתורה ולמצוות, כדי שלא יעלה לרגע במוחו שיש איזה קשר עם דמותו הקודמת שמוכרת הייתה היטב בקרב כל ירושלמי ויתכן שאף עידו ידע עליה, הוא עשה את כל המאמצים למחוק את השם הזה מהתודעה, הוא נזהר מאד ממגע עם כל מי שהיה לו חשד קל בקלים שהכיר את זהותו הקודמת. מאמציו הצליחו לו היטב כרעול באצ"ל, לעוזי דהן נאלץ להודות ששמו הוא שמוליק אייזנבאך, בצה"ל אחרי כן קיבל את השם מולי פלד ממפקדו שעברת את שמו מאותו יום היה שמו בישראל מולי פלד איש לא ידע על השם הקודם.

במחנה הצבאי אליו השתייך לא ידעו מהשם חיים שלום, מי שהיה מנסה לחפש את החייל חיים שלום פינקלשטיין לא היה מוצא אחד שעונה לשם הזה, שם כזה לא היה

מוכר ברשויות הרשמיות. השם שלו טבע בתהום הנשיה, אם התוכנית הייתה עולה יפה לא היה איש בעולם יודע שקיים עדיין אחד בשם חיים שלום פינקלשטיין.

לאחר תקופה קצרה כשראה שקשה לשמור על מצות בריש גלי החל להקל מעט את המסגרת לטובת התערותו בצבא, לגודל האסון הצליח להיטמע היטב בצבא החילוני, רק מעט מאד ידעו שהוא שומר על אי אלו מצוות בסתר, הוא התפלל את כל התפילות בחדרו שם הניח תפילין למשך כמה דקות, על מנחה ויתר לחלוטין (מלבד שישי שבת) בשל הקשיים שלו להתפלל כשהוא באמצע תיכנון חשוב, לגבי הכשרות דיבר עם מפקדו אורי הר מלך שידאג לו אישית לחבילת מזון כשרה, אורי התחייב לספק לו חבילה כזו, בימי שבת לא עשה דבר, הוא קיבל פטור מהצבא שלא יעסיקו אותו בשום תכנית שכרוכה בחילול שבת.

הסיפור שנאמר בקצרה שאב את כל הכוחות של חיים שלום, עכשיו הגיע לנקודה המרכזית אותה רצה להבהיר לאפרים זלמן.

"אפרים זלמן אמור לי את האמת, האם אחד שהתרגל לחיות כמו קל דעת, גם את הכיפה הוריד על דעת עצמו, כדי שלא יחוש שלא בנוח, האם אחד כזה מתאים להתערות מחדש בחברה החרדית?".

אפרים זלמן היה המום לחלוטין מדברי הוידוי ששמע מחברו, השאלה שזרק אליו הייתה לא פשוטה, מצד אחד עליו לשכנעו שלא לעשות צעדים מסוכנים שעלולים לגרום לאובדן כל עתידו הרוחני.

אבל גם לאחר שכבר יתרצה לעזוב, האם מן התבונה להציעו?

האם גם עתה מותר לסמוך על הגילוי המופלא שהתגלה למו"צ שחיים שלום ישוב לבסוף בתשובה שלימה, או שצריכים כעת לעשות שוב שאלה אצל המו"צ, אולי כעת הדין שונה?

"חיים שלום אתה מערים עלי קשיים נוראים, אבל שאלתך נכונה אני לא יכול בקלות ראש לומר לך שאתה לא צודק, השאלה צריכה בחינה מחדש אצל מורה דרכינו. הבה נניח כרגע את השאלה לפתחו של המו"צ, מה שיאמר אביא בפניך, סיכם אפרים זלמן את המפגש הסוער.

*

מה עושים עם השאלות המציקות???

חיים שלום חזר למחנה כשכולו מתח, לאחר הגילוי החושפני בפני אפרים זלמן, במקום להרגיש משוחרר אחרי שמוציאים את הסוד לאויר (אצל הרחוקים יש ביטוי ה' ירחם "לצאת מהארון" כשאדם קובר עמו סוד הוא מתמודד עמו ושורף הרבה אנרגיות מיותרות אבל כשהם מחליטים לצאת מהחיים המוסתרים ולחשוף את פרצופם האמיתי חשים הם כמו שיצאו מהארון).

אבל חיים שלום לא חש את השחרור שבא לו עם הוצאת הסוד, אדרבה הוצאת הסוד חידדה את הבעיות שבעתיים.

הוא הבין שמעתה אפרים זלמן ידידו לא יניח לו לרגע אחד, כל אחד שישמע את הסיפור שלו לא יבין, איך בכלל יש לו צד התלבטות.

איך באמת התפתה לרגע קט להסכים לצורת חיים זו, לא יכול היה להסביר לאפרים זלמן, בסתר לבו ידע שהרבה בזה היה כוח הפיתוי של היצר הרע שרצה לקבע אותו בחילוניות, לזה נוסף כוח ההרגל והדחיפה.

אבל אפרים זלמן כחבר אמיתי לא יקבל את התירוצים הללו, גם אם היו נראים בעיני חיים שלום כתשובות הוגנות, אפרים זלמן לא יוכל לקבל אותם.

יש לו שתי ברירות, לנתק את הקשר שלו עם אפרים זלמן, או לנתק את הקשר עם החיים החצי חילוניים. הכי קל כביכול לנתק את הקשר עם אפרים זלמן, הוא נמצא במחנה הצבאי אין לאפרים זלמן דרך להציק לו, או אז לא יצטרך להתמודד שוב מול המצפון, אבל דרך זו מטופשת לחלוטין, כי המילים שלו כבר חדרו עמוק לתוך לבו.

גם אם יתחמק מאפרים זלמן האיש, לא יוכל לחמוק מהמילים שלו, שכבר נכנסו אל לבו וקרבו, הם קרעו את רקמות החלב העבה שכיסה את המצפון המיוסר שלו, מה שמנע ממנו לחשוב על העתיד. המילים האלו תרדופנה אותו ותהרוסנה את שלוות רוחו המדומה.

הוא יצא מבולבל לחלוטין מהגילוי שלו לאפרים זלמן, הם גרמו שעולמו חג כשיכור. אם עוד היו לו דמיונות שהוא עומד להיות קצין בכיר בצבא, כבר לא היה בטוח בכך, הוא חש רצון רב לעזוב את המקום, להתרחק מה שיותר מכל הבלגן, לחיות באיזו פינה נידחת, בה לא יטריפו אותו עם כל מיני מחשבות על עתידו.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

למי נתן הרב יהודה צדקה חצי מהעולם הבא שלו? [סיפור

שנחשף]

עובדא מופלאה המתפרסמת לראשונה! זכיתי לשמש את מרן ראש הישיבה הרב יהודה צדקה ואף זכיתי פעמים בודדות להתארח אצלו בליל שבת.

כאשר למדנו בשיעורו של ראש הישיבה בדרך כלל זה החל בשעה: 8:55 עד 11:30 ולאחר מכן נכנסו לסדר חזרה, לחזור על החומר, ואילו בזמן השיעור לא היינו יוצאים כלל למעט מקרים חריגים.

אם היינו צריכים איזה ספר אז היה יוצא בחור מסוים ומביא את זה מאוצר הספרים בזריזות.

ראינו רבות כוחו של הרב, איך היה מיישב קושיא של רבי עקיבא אייגר ועוד מפרשים בצורה פלאית, מתוך עיון הסוגיא.

ארע פעם שהוצרכתי להביא ספר של אחד הראשונים תוך כדי שיעור, והנה במרפסת של הישיבה יושבת אשה בפנים נפולות, הבנתי שיש דברים בגו.

ניגשתי אליה ושאלתיה, מה קרה? היא אמרה לי שיש לה עניין דחוף לדבר עם ראש הישיבה. השבתי, כי כעת זה שיעור ולאחר השיעור אדאג להכניסה לראש הישיבה שתדבר אליו.

אמרה לי: אתה מבטיח? אמרתי כן.

הבאתי את הספר והמשכנו בלימוד.

לאחר השיעור, כשיצאו הבחורים, ניגשתי לראש הישיבה ואמרתי לו שיש איזו אשה שהיא חייבת לדבר עם הרב דחוף, הבטחתי לה שאני בעצמי יכניס אותה לרב, אם יש אפשרות שהרב יקבל אותה, היא כל הזמן בוכה שם.

הרב אמר לי: מתי ניגשת אליה? אמרתי לו כשהלכתי להביא את הספר.

הרב יצא אליה, ותכף הכיר בה שהיא לא אשה רגילה אלא אשה גדולה במעשיה.

הרב, מרן הגר"י צדקה זצ"ל, אמר לה שתכנס לחדר, והיא נכנסה.

תכף כאשר הרב התיישב היא התחילה לבכות ללא הפוגה.

הרב שאלה, מה יש לך בתי, מה מעיק עליך?

היא אמרה שיש לה בעל שהרב מכיר אותו, הוא מנהל ת"ת חשוב בירושלים. הוא נמצא 3 חודשים בחו"ל, וחוזר לירושלים למשך זמן קצר, לפעמים שבועיים ולכל היותר חודש, ולאחר מכן שוב חוזר להיות 3 חודשים בחו"ל, וכל זה כדי לאסוף כסף לתלמוד תורה.

למי נתן הרב יהודה צדקה חצי מהעולם הבא שלו? [סיפור שנחשף]

(היה בעל מסירות לשם שמיים, להציל ילדי ישראל ולגדלם תלמידי חכמים יראי ה'). כעת היא באה וצרתה בפניה, מדוע בעלה צריך כל כך הרבה מלמדים, למה צריך לעשות לילדים עוד מסיבות, למה צריך כל כך הרבה ספרים לתת להם, ועוד סידורים ועוד חומשים, אפשר להפחית קרוב לחצי מההוצאות. כך חצי מהזמן בעלה יהיה בבית במקום בחו"ל, שכן זה פוגע לה בשלום בית והיא מרגישה אלמנה מחיים.

לאחר מכן אמרה: אם הרב יקרא לו כשיחזור וידבר איתו מה טוב. ואם לא, מאחר והיא צעירה, היא רוצה להתגרש אם לא ישנה את דרכו. הרב שאל אותה למה באת אלי, האם הוא בכלל ישמע לי? ענתה האשה: כן. הוא מאד מאד מעריך את הרב, וישמע כל דבר שכבודו אומר.

ואת שומעת למה שאני אומר לך? אמרה: כן.

הרב שתק כמה רגעים, ולאחר מכן הוציא נייר ועט וכתב מילים אלו בערך: "אני יהודה צדקה נותן חצי עולם הבא שלי לאשה הזאת", וסגר את הפתק ונתן לה.

הרב שאל אותה קודם, את מאמינה שאני אדם גדול? אמרה לו, בוודאי! את מאמינה בעולם הבא שלי? אמרה לו, כן.

אם כן אני עושה איתך מעכשיו עסק, ביני לבינך, בלי שבעליך ידע זאת ובלי שאף אחד ידע.

אם את מסכימה ואת שותקת ולא מדברת עם בעלך על הענין הזה ולא מפריעה לו בעניין הזה, אני נותן לך את הפתק הזה.

ושאת בצוואה שלך תכתבי שאת הפתק הזה ישימו בידך, ויקשרו את זה, וכך יקברו אותך, ותראי את זה שם למעלה.

אך אם בעלך ידע מהדבר, או שתספרי מהענין או תמשיכי ח"ו ותצערי אותו – הכל בטל ומבוטל.

תכף שהאשה שמעה זאת מהרב, הפסיקה לבכות, ושמרה על הפתק כבבת עיניה, ולא דיברה עם שום אדם בנושא.

היא הלכה שמחה ומאושרת.

אני כאדם העומד מהצד, נגשתי אליה כשיצאה מהרב, ואמרת, הרי אני הבטחתי שאני אכניס אותך לרב וקיימתי את ההבטחה שלי. עכשיו, תגידי לי מה הרב אמר לך? אמרה לי: לך תשאל אותו, אני לא מספרת.

השנים חלפו, בעלה כיום איננו בין החיים, אך היא חיה לאוי"ט. אין אני רוצה לפרסם לא את שם התלמוד תורה ולא את שם האשה.

נהגתי בעזות מסוימת, וניגשתי ישירות לרב לשאול את הענין מפיו. אמר לי הרב: תשאיר עכשיו את זה בסוד, עוד יגיעו ימים...

למי נתן הרב יהודה צדקה חצי מהעולם הבא שלו? [סיפור שנחשף]

מעשה זה שמור אצלי במשך כ-30 שנים, וכיום אני רואה חובה לספר זאת.
(הרב אליהו חכים שליט"א, בעקבתא דמשיחא)