

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "אמור" (ובו י"א עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק ק"ז "הוציאה נפשי מבור תחתיות"



דכולי האי מניין לנו? לפיכך נצרך הפסוק השני להשמיענו שאם אינו רוצה לפרוש מן הטומאה או מן הנשים הפסולות צריכים אפילו להכותו.

ובשפתי חכמים הביא מדברי הט"ז (בדברי דוד) דאם היה לנו רק את הפסוק הראשון הוא אמינא דכל דין ההפרשה אמור לגבי טומאה בלבד, שאם כהן רוצה לטמא את עצמו חובה עלינו להפרישו שלא יטמא כיון שהוא טהור, משא"כ אם כבר נשא אשה האסורה לו הוי אמינא שכבר נתחלל מכהונתו וכזר יחשב ויכולים להניחו באיסורו, קמ"ל דבי"ד מוזהרים לצוותו לגרש.

והדברים תמוהים מאד, מאי ס"ד הוי שהכהן יתחלל בזה והלא לקמן איתא לגבי כהן גדול ולא יחלל את זרעו משמע שרק זרעו מחולל מכהונה אבל הוא עצמו אינו מתחלל, וגם לגבי הפרשת כהן מטומאה, אין נפקמ"נ בין אם היה טהור ורוצה להיטמא לאם היה טמא כבר ורוצה להמשיך להיטמא, כדמוכח במס' נזיר דעל כל נגיעה בטומאה מלקים אותו אע"פ שהוא כבר טמא מעיקרו.

וב"אור החמה" (להגאון הקדוש רבי זונדל קרויזר זצוק"ל) תמה על דבריו, דאם כן למה צריכים להשמיע זאת רק לגבי להתקדש בעל כרחו, הלא צריכים את הפסוק גם אם גירש אותה מרצונו, דמכל מקום לא נימא שנתחלל כבר בביאה והוי כחלל (אם אין אנו למדים זאת להדיא מהפסוק ולא יחלל את זרעו שרק זרעו מחולל אבל הוא עצמו אינו מחולל).

עוד תמה הגאון למה צריכים שני פסוקים להפריש את הכהנים ממצוותיהם ומאי שנא מכל ישראל שמחויבים בי"ד להפרישם אם רוצים לעבור על אחד מהמצוות שלהם מדין ערבות והוא הדין כלפי כל מצוות הכהנים?

ברם אפשר לומר, דכיון שתלתה התורה את איסורי הכהונה בטעם "כי את לחם אלוקים הוא מקריב" הוי ס"ד, שיאמר הכהן איני מקריב קרבנות ולא אוכל מן הקדשים ואיני מקבל עלי את דיני הכהונה, דהא בהא תליא, על זה באה התורה לומר שמצוות אלו הן חובת גברא ואינו יכול להשמיט עצמו מהן, וזה קמ"ל הפסוק הראשון (דדיני הכהונה וכגון להיטמא למתים

א) בעניין שהוצרכו שני פסוקים לקדש את הכהנים בעל כרחם.

איתא בפרשה (ויקרא פ"ב כ"א פס' ו') "קדושים יהיו לאלוהים ולא יחללו שם אלוהים כי את אשי ה' לחם אלוהים הם מקריבים והיו קדוש".

ובפרש"י: קדושים יהיו, על כרחם יקדישום בית דין בכך".

עוד איתא (בפסוק ח') "וקידשתו כי את לחם אלוקים הוא מקריב קדוש יהיה לך כי קדוש אני ה' מקדשכם"

ובפרש"י: על כרחו שאם לא רצה לגרש הלקהו ויסרהו עד שיגרש".

וצ"ע, למה צריכים שני פסוקים להשמיע את הדין לקדש את הכהנים בעל כרחם? וברא"מ כתב שהפסוק הראשון נוגע לטומאת הכהנים ובא הפסוק לומר שמוטל דין על בי"ד להפריש את הכהנים שלא יטמאו, ואילו הפסוק השני וקידשתו קאי בכהן שנשא נשים שפסולות לכהונה להורות על הציווי שיש לבי"ד להפרישם שיגרשו את נשותיהם (כן הביא בשם רבינו ישעיה הראשון מטראנא).

ועדיין אינו מובן כלל, למה לא נוכל ללמוד אחד מהשני? מה לי להפרישם מטומאה מה לי להפרישם מנשים פסולות, בשניהם הכהן רוצה לחלל את קדושת הכהונה ועל בית דין יש חיוב להפריש את הכהנים כפי שיש עליהם את החובה להפריש את בני ישראל מאיסורים בעת שרוצים לעבור על הדינים שלהם.

עוד פירוש כתב הרא"מ דהפסוק הראשון בא לומר שצריכים לייסר את החוטא בדברים, כלומר להוכיחו בדברים אפילו קשים אבל לא בשוטים, אבל הפסוק השני מיייר לייסרו בשוטים, וכן נראה מדברי רש"י בפרק האשה רבה (יבמות דף פ"ח ע"ב) "מניין שאם לא רצה להתקדש מן הטומאה ומנשים פסולות, דפנו, הכהו וקדשו בעל כרחו".

וני"ל שאין נפקמ"נ בין שני העניינים, בשניהם צריכים לייסר בשוטים, אלא שאי אפשר להוציא חידוש דין זה שצריכים להפריש גם בשוטים מהפסוק הראשון,

שתצא נפשו. אבל כ"ז אמור רק בכפיה על קיום מצוות עשה אבל בהפרשה מאיסור גם ב"י"ד אינו יכול להכותו עד שתצא נפשו, דלא אמרו שניתן להציל בנפשו כדי לא לעבור עבירה רק בעבירות ידועות כגון אם רודף אחרי נערה מאורסה ניתן להורגו כדי להציל שניהם מאיסור ערוה אבל אם זה להפריש מלעבור על איסור לאו אין ניתן להציל בנפשו, עכת"ד יעו"ש.

על פי זה נוכל לפרש את העניין שנשנו כאן פעמיים ענייני הפרשה, כי בפסוק [ו'] "קדושים יהיו" נאמרה הלכה שיש לב"י"ד להפריש מהעבירה והוא מכוח המצוה של קדושים יהיו שהיא מצוות עשה ולא איסור עשה ועל מצוות עשה איכא דין שמכין את האדם עד שתצא נפש וזהו מה שאומר כאן רש"י: קדושים יהיו, על כרחם יקדישום בית דין בכך" דאם יבוא כהן לטמא את עצמו, מוטלת החובה על ב"י"ד לקדשו בקדושתו ובזה יכול הוא להכותו עד שתצא נפשו.

ברם בפסוק [ח'] נאמר "וקדשתו" ופרש"י על כורחו, שאם לא רצה לגרש הלקה ויסרהו עד שיגרש, כאן רש"י מסייג שאין כאן הכאה עד שתצא נפשו, כלומר אין זו כפייה על מצוות עשה, אלא כפייה על מצוות לא תעשה, ולפיכך ההלכה אינה כפייה על המצוות אלא כפייה על לא תעשה, לפיכך ההלכה כאן שצריכים רק להפרישו על ידי הכאה של מלקות ותו לא.

אלא דיש להבין, למה לא תהיה כאן כפייה גם על מצוות עשה של "קדושים יהיו?" ונראה לומר דכל מי שכבר עבר על מצוות עשה של קדושים יהיו ולקח לעצמו רח"ל גרושה או זונה וחללה כבר ביטל בזה את המצוה של "קדושים יהיו" ושוב אינו חייב לגרשה מכוח המצוה הזו רק מכוח דין לא תעשה לחוד ובזה נאמרה הלכה אחרת מכפייה על מצוות עשה, דגבי עשה אנו אומרים מכין אותו עד שתצא נפשו, ואילו לגבי אפרושי מאיסור אנו מכין אותו הכאה של ייסורים אבל לא עד שתצא נפשו ולפיכך ב"י"ד מפרישים רק כדי הכאה ותו לא.

והכי מדקדק הלשון בתו"כ "ומניין שאם אינו רוצה, דפנו? תלמוד לומר וקדשתו בעל כרחו", וכתב ע"ז הר"ש "דפנו הלקהו בהוצא ודפנא" אי נמי על דפניו", ונראה בכוונת דבריו, שאין לפרש הכוונה שמלקהו עד שתצא נפשו כמו לגבי עשה, רק נאמר בזה דפנו כלומר הכה אותו בהכאה בעלמא על ידי הוצא ודפנא (כלומר בסוג של שוטים) או על גבי דופניו (משמע שהוא מקום שאין הנשמה יוצאת בו), הרי לנו בתו"כ שבכה"ג שכבר עבר על האיסור כבר נשתנה הדין ואין בזה דין של כופין על המצוות רק גדר של הפרשה בעלמא.

וכן נראה מדקדוק לשון רש"י ז"ל "שאם לא רצה לגרש הלקהו ויסרהו עד שיגרש". דנראה שהכאה זו היא רק הכאה של יסורים גרידא ולא הכאה שיש בה שתצא נפשו ולפיכך כבר לא הזכיר ברש"י שהכוונה היא לב"י"ד, שכן בדין הפרשה מאיסורים אין צריכים

היא חובת גברא) ועדיין היה מקום לומר גבי אחד שנשא פסולות לכהונה, דמה שאין נושאים נשים פסולות הוא משום כבוד הכהן עצמו שאין זה נאה שנושא אשה שאינה ראויה לו, ועל כן הוי ס"י"ד שיוכל הכהן לסלק את עצמו מכבוד הכהונה קמ"ל שאין זה מכבוד הכהונה אלא איסורים גמורים, ועדיין הדברים דחוקים.

וב"רנת יצחק" רצה באופן אחר לבאר את העניין ותורף דבריו יבואר בזה. דהנה נתחדש בדין קדושים יהיו לאלוקיהם דאיכא דין עשה על הכהנים לקדש את עצמם במצוותיהם, ויש לחקור בעניין, מה נתחדש בזה, האם הוא גדר מצוות עשה שיש על הכהנים שיקדשו את עצמם בקדושה יתירה שנצטוו הכהנים, או שיש בזה רק איסור עשה.

ובביאור החילוק נבאר העניין. דבגמ' ביבמות (דף כ' ע"ב) מבואר מפני מה אסור לכהן גדול לייבם אלמנה אפילו אם הייתה רק מן האירוסין (והרי היא בתולה) ולא נימא יבוא מצות יבום וידחה את לא תעשה שנאמר אלמנה וגרושה וגוי לא יקה, ותירץ רבא דאף גבי אלמנה מן האירוסין איכא מצוות עשה של קדושים יהיו והוי עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, והקשו על זה א"כ ממזרת ונתינה מאי איכא למימר? ותירץ דגם בהם יש עשה של והתקדשתם, והקשו א"כ כל האיסורים שבתורה נימא עשה ולא תעשה (משום והתקדשתם) ולא יהיה מצוות יבום בכל האיסורים?

והקשו בתוס' (ד"ה אמר קרא והתקדשתם) וז"ל "אע"ג דהאי עשה נמי הוי במצוות ייבום ואיכא תרי עשה (ונימא יבואו תרי עשה וידחו את לא תעשה ועשה) ותירצו דמ"מ אין תרי עשה דוחים ל"ת ועשה" משמע מתוסי' שמפרשים את דין והתקדשתם בכל המצוות (כולל מצוות יבום שצריכים לעשותה ככל המצוות שבתורה) כמצוות עשה, ולפיכך הוי ס"י"ד דאם נצרף מצוה זו לעצם מצוות יבום עצמה יועיל לדחות, ברם אם היה דין והתקדשתם רק דין איסור עשה ולא מצוות עשה גמורה, לא היה מקום לס"י"ד של תוסי' שידחה לא תעשה דרק עשה גמור יש בכוחו לדחות לא תעשה, אבל איסור עשה אין בכוחו לדחות לא תעשה.

ועתה שזכינו ללמוד שיש לדין זה הלכה של מצוות עשה ולא הוי איסור עשה, יש לדון איך כופים בעניין הנ"ל את מי שרוצה לעבור על עניין זה, דכבר כתב בספר קצוה"ח (בקונטרס משובב נתיבות סימן ג') דאע"ג דכל אדם מצווה להפריש את חבירו מאיסורים ואפילו אם אינו ב"י"ד, הנה כל זה נאמר רק להפריש מאיסורים, אבל אם הוא רוצה לכופו לקיים מצוות עשה, לזה צריכים כוח של ב"י"ד, דרק ב"י"ד יכולים לכופו על המצוות ולא כל אדם. עוד חילוק דין איכא בין כל אדם לב"י"ד, דגם במקום שהוא בא להפריש את חבירו מאיסור, יכול הוא רק בהכאה בעלמא ותו לא, אבל ב"י"ד יש להם כוח להכותו בכפיה על קיום המצוה עד

חלוקים בקרבנותיהם שפיר, אבל יום הבאת העומר בפני עצמו חלוק לקרבנותיו והיה ראוי לומר בו קריאת ההלל? (בשביעי של פסח יש טעם נוסף משום "מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה" אלא דאין זה טעם מספיק, דא"כ היו צריכים לומר הלל בשאר ימי הפסח, אלא משום לא פלוג אין אומרים, לבד יום ראשון שהוא עיקר היום, אבל יום ט"ז שחלוק לקרבנות ודאי אין לומר דמשום לא פלוג לא נאמר, שהרי חלוק הוא בקרבנות וז"פ)

ורצה בעל ה"עמק ברכה" לתלות את העניין, בפלוגתת רב ור"ל בגמ' במנחות (דף ד' ע"א) דאיתא התם "מנחת העומר שקמצה שלא לשמה פסולה, הואיל ובאת להתיר ולא התירה פסולה, וכן אתה באשם ונזיר ואשם מצורע ששחטן שלא לשמן פסולין" כלומר דלשיטת רב הוי גדר מנחת העומר מתיר שכל מהותו באה להתיר את החדש, וכיון שהמנחה נקמצה שלא לשמה ולא עלתה לשם חובה לא פעלה את חלות ההיתר, ממילא אין לה כל משמעות לפיכך פסולה לאכילה אף שבכל הזבחים שנשחטו שלא לשמה כשרים אלא שלא עלו לשם חובה, ברם ר"ל סובר דמנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשירה לאכילה, אבל אין שירה נאכלין עד שיביא מנחת העומר אחרת.

ונראה לבאר את עומק מחלוקת רב ור"ל, דשיטת רב דהקרבנות העומר אינה באה לחובת היום, כלומר אין הקרבן מצד חובת היום שיש חובה להביא ליום העומר קרבן נוסף מלבד קרבן היום, וכל חלות הבאתו הוא בשביל להתיר את החדש וא"כ שמו "קרבן מתיר" כקרבן אשם מצורע שמהותו הוא קרבן מתיר ולפיכך סובר רב דכל שכל מטרת ביאתו להתיר, אם לא פעל את מטרתו הוא פסול וגרע מכל הקרבנות שבאים לשם חובה או לנדבה שאינם בגדר מתיר, דבכה"ג אף שנעשו שלא לשמו לא נפסל הקרבן מלאכילה רק שלא נתקיים דין הנדר שבשלו בא, ולפיכך לא עלה לשם חובת בעליו (ובנדבה פטור דהוי כמו שאבד).

ברם ר"ל פליג עליו בזה וס"ל דהקרבן באה לשם חובת היום, דהיינו יום של העומר טעון הבאת קרבן ואותו קרבן אף אם נעשה שלא לשמו הרי הוא כשר ככל הקרבנות (מלבד היכן שנאמרה בזה פסלות כחטאת ופסח ואשם לר' אליעזר).

לפי"ז אליבא דשיטת רב מובן היטב מפני מה אין אומרים הלל שלם בנפרד על הבאת הקרבן, כיון שאין הקרבן לחובת היום אלא הרי הוא סוג של מתיר, ולפי"ז אין היום חלוק לקרבנותיו ואינו טעון הלל, ברם אליבא דשיטת ר"ל דסבר דמנחת העומר שלא נקמצה לשמה כשירה אלא ששיירה אינם נאכלים עד שיביאו מנחה חדשה (משום איסור חדש), הוא אינו מגדיר את הקרבנות הקרבן כבא להתיר, דא"כ מה השוני בינו לבין אשם נזיר ומצורע ששחטן שלא לשמן דפסולין הואיל ובאו להתיר ולא התירו, אלא ע"כ דאין קרבן זה בגדר בא להתיר, אלא כל מהותו בא לחובת היום, לפיכך אף

לבי"ד ודי בכל אחד, כי אין הכוונה למלקות של בי"ד אלא מכות בעלמא.

לפי"ז מובן היטב למה הוצרכו שני הפסוקים, כדי ללמדנו שכל בעניין יש את הגדרים ואת ההלכות של ההפרשה, בפסוק [ו'] שהכהן רוצה להיטמא למתים יש את ההלכה של כופין על המצוות, וזה רק ע"י בי"ד ויש כוח של בי"ד להכות את החוטא עד שתצא נפשו. אבל ההלכה של פסוק [ח'] נאמרת במי שכבר לקח נשים פסולות ובזה ישנה הלכה של הכאה בעלמא ויכול גם כל אחד להפריש את החוטא ולא דווקא בי"ד, ודו"ק היטב.

ב) מפני מה יום הבאת העומר נחשב כחג בפני עצמו, והאם יאמרו הלל שלם בגינו?

איתא בפרשה (פר' כ"ג פס' י"ב) **"ועשיתם ביום הניפכם את העומר כבר תמים בן שנתו לעולה לה"**.

ובפרש"י: ועשיתם כבש חובה לעומר הוא בא" וכוונתו לומר שהכבש הזה אינו משבעת הכבשים הבאים למוסף היום (ע"י במדבר פ' כ"ח פס' י"ט) אלא קרבן חובה מיוחד לעומר הוא בא, שהרי דינו שונה משאר כבשי המוספים לעניין שיעור מנחת נסכיו.

איתא במדרש תדש"א [פ"ו] "ז' מועדות הן, שבת חג המצות חג העומר חג השבועות חג השופרות חג יוהכ"פ וחג הסוכות".

וצ"ב למה שנו את חג העומר כחג בפני עצמו, במה הוא מתייחד להיות כחג בפני עצמו, והלא אין בו איסור עשיית מלאכה, ועוד שאפילו שביעי של פסח שנתקדש בעשית מלאכה לא חשיב חג בפני עצמו, לא כ"ש יום ט"ז של פסח, במה שונה הוא מיום ט"ו, שיהיה לו שם של רגל בפני עצמו, ושמיני עצרת אמרו בגמ' שנחלק כרגל בפני עצמו בפז"ר קש"ב, אבל הכא במה מתייחד להיות שם חג עליו בפני עצמו?

וב"עמק ברכה" (דף ע"ח) רצה לומר בזה, זה שמביאים קרבן בפני עצמו שמוסף על קרבנות היום, כיון שכן נחשב כיום שחלוק לקרבנותיו משאר ימות החג ודי בזה לחוד לקבוע לו שם רגל בפני עצמו (אף שבפועל אין לו כל המאפיינים של חג כשמיני עצרת. תדע שהרי אין אומרים שהחיינו ע"ז בפני עצמו כבשמיני עצרת שאומרים שהחיינו עליו כיון שנחלק בפז"ר קש"ב) והכי איתא בגמ' בערכין (דף י' ע"ב) בטעמא דאומרים הלל השלם בסוכות ואילו בפסח אין אומרים רק יום אחד, משום דבסוכות כל יום נחלק מחבירו בקרבנותיו. הרי לנו דחילוק קרבנות משוי להיות חג בפני עצמו לומר עליו הלל בפני עצמו, כמו כן לעניין יום הקרבנות העומר נחשב מהאי טעמא כחג בפני עצמו.

והקשה חכם אחד את הגאון בעל "עמק ברכה" זצ"ל על ביאורו, דלפי"ז היו צריכים לומר הלל שלם ביום ט"ז, דהרי יום זה חלוק הוא לקרבנותיו ואמאי אין אומרים בו הלל השלם כביתר הימים, בשלמא יתר הימים אינם

בנסכים ואילים קודמים לכבשים שכן נתרבו באימורים, שבכלל אימורי כבשים האליה ואין בשעירים אליה, העומר קודם לכבש הבא עמו ושתי הלחם קודמין לשני כבשים. זה הכלל, דבר הבא בגלל היום קודם לדבר הבא בגלל הלחם. ולכאורה פשוטות לשון הרמב"ם דהעומר בא לחובת היום?

ברם אפשר לדחות ראייה זו, דעולם כוונתו דהעומר בא רק להתיר את החדש אולם כוונתו היא דהכבשים באים בגלל העומר ואילו העומר בא בגלל עצמו, ודו"ק היטב.

עוד נראה לומר, וכן הוא בספר "רנת יצחק" דבגמ' בערכין (דף י"ע"ב) ראש חודש דאיקרי מועד ליימר הלל השלם? ותרצין עלה דלא אתקדש בעשיית מלאכה, הרי דלדין הלל לא סגי בזה דהוי מועד כי אם דבעינן שיהיה יום המקודש לעשיית מלאכה, לפי זה י"ל דימי החוה"מ דסוכות מיקרו ימים דאיתקדשו בעשיית מלאכה, כדאיתא בגמ' חגיגה (דף י"ח ע"א) מה לראש חודש שאין קרוי מקרא קודש תאמר בחולו של מועד שקרוי מקרא קודש.

ויש לעיין לגבי יום הבאת העומר דנחלק לקרבנות (אליבא דר"ל) וזה משוי ליה שם מועד בפני עצמו מכל מקום הרי לא נאסר אותו יום במלאכה ולגבי זה לא איקרי "מקרא קודש" לומר בו הלל שלם אלא הוי כמו ר"ח דאע"ג דאיקרי מועד כיון שלא נתקדש באיסור מלאכה אין אומרים בו הלל השלם, ואם אמנם יום שני של חולו של מועד אסור במלאכה ומקרי מקרא קודש מצד חולו של מועד, ברם כיון שבחולו של מועד אינו נחשב חלוק לקרבנותיו שהרי אין העומר בא לחובת היום לפיכך לא הוי יו"ט בפני עצמו לומר בו הלל השלם. ומצד עצם הקרבת העומר לא חשיב יום דאיתקדש בעשיית מלאכה להכי לא נוכל לומר אליבא דרבא דיום שני של הפסח לחייבו לומר הלל שלם והוי כמו ר"ח (בר מן דין כיון שהותר בכל מלאכת דבר האבד אינו נחשב כהתקדש בעשיית מלאכה ולא דמי ליו"ט שהותר מלאכת אוכל נפש) ודו"ק היטב.

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

(ג) הדלקת נרות יום טוב

הנה מצות הדלקת נרות ביום טוב הנהוגה כיום כמעט בכל קהילות ישראל, אין לה שום זכר בגמרא, וגם לא בירושלמי ובמדרשים המצויים לפנינו, וכן לא נזכרה בסדר רב עמרם גאון וסידור רס"ג ושאר חיבורי גאוני בבל ותשובותיהם, וכן לא נזכרה ברמב"ם ובראשונים חכמי ספרד.

מצוה זו נזכרה לראשונה בדבריהם של שלשה מגדולי רבותינו שבאשכנז שחיו באותו דור, הלא המה הראב"ה (הלכות שבת סי' קצ"ט והלכות יו"ט סי' תשי"ב) האור זרוע (סי' י"ב וסי' שס"א) והרוקח (סוף סי' ש"ב) ששלשתם כתבו כן בשם הירושלמי.

אחריהם נזכרה מצוה זו גם בשו"ת הרא"ש (כלל ה' סי' ח'), מרדכי (שבת רמז רע"ג ורמז רצ"ד ורמז תנ"ו),

שנעשה שלא לשמה בדיעבד כשר אלא שאי אפשר לאכול את השירים משום דבפועל לא פעל מתיר ורכיב עליו איסור חדש לפיכך בעינן שתבוא מנחה חדשה שתתיר את השירים. וכיון שכן נקרא הקרבן אתי לחובת היום ולדידיה שפיר לעשות את יום ב' של פסח כחג בפני עצמו.

נמצא לפי זה דברי מדרש תדשי"א קאי אליבא דשיטת ר"ל ולהכי נחשב חג העומר כרגל בפני עצמו. ומכל מקום נראה דלא היו הדברים מחוורים לבעל "עמק ברכה" ולפיכך הניח את הדברים בצ"ע.

והנה להלכה קיימ"ל כשיטת רבא דס"ל דמנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה ושייריה נאכלין (מנחות דף ה' ע"ב) דאיתא התם "ורבא אמר, מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה ושייריה נאכלין ואינה צריכה מנחת עומר אחרת להתירה שאין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה ובדבר הראוי לעבודה ובמקום הראוי לעבודה".

וכן נפסק הדבר להלכה ברמב"ם (פ"י מ"ד מפסולי המוקדשין הל' ג') וז"ל "בדבר הראוי לעבודה כיצד, מנחת העומר שנקמצה שלא לשמה, הרי זו כמי שנעשית לשמה ושייריה נאכלין, מפני שהיא מן השעורים ואין השעורים דבר הראוי לשאר הקרבנות וכו'".

ויש לעיין אליבא דשיטת רבא, האם נחשבת מנחת העומר אתי לחובת היום, שהרי אינו הולך בשיטת רב דהוי בא להתיר ולא התיר, ואליבא דידיה מוכרח דאין הקרבן לחובת היום, אבל רבא ס"ל כר"ל דלא הוי בגדר בא להתיר, א"כ לכאורה אזיל הוא בסברתו דאתי הקרבן לחובת היום וכיון דהוי להלכה, א"כ לכאורה צריך לשאול למה אין עושים יום ב' דפסח רגל בפני עצמו לומר עליו הלל שלם כשיטת ר"ל.

ונראה לחלק דאף דרבא אתי כשיטת ר"ל פליג עליה דאין הקרבן משום חובת היום כר"ל, וטעמא מאי? דהרי רבא סובר דמנחת העומר שבאה שלא לשמה מתרת את החדש אף שנעשתה שלא לשמה דאין מחשבה מועלת אלא בדבר הראוי לעבודה, וכיון שהיא מתרת יש לומר דרבא ס"ל כשיטת רב דכל ההקרבה של מנחת העומר אינו בא אלא להתיר את החדש, וכיון שגם שלא לשמה כשר לפיכך פעל מתיר בחדש ואינו צריך מתיר נוסף להתיר את השיירים.

וכן נראים הדברים בדברי רש"י בסוגיא דכתב דמאי טעמא דמנחת העומר דבר שאינו ראוי לעבודה כיון שבאה מן השעורים ואינה ראויה אלא לעבודה זו בלבד, דהיינו להתיר ולא אתי משום קרבן.

העולה מדברי רש"י דכיון דהוי דבר שאינו ראוי אלא לעבודה זו בלבד להתיר את החדש לחוד, א"כ אין להחשיב את המנחה הזו שבאה בתור קרבן היום. ברם יש לעיין מדברי הרמב"ם (פ"ט מהלכ' תמידין ומוספין הל' ט') הרי שהיו מיני בהמה הרבה ממין קרבן אחד, כיצד הן קריבין? הפרים קודמין לאילים שכן נתרבו

ובאבודרהם במעריב של שבת כתב: "וכתב ה"ר גרשון ב"ר שלמה הדלקת נר בשבת היא חובה מפני שהיא מכלל עונג שבת... ומברכין על הדלקתה בא"י אמ"ה אקב"ו להדליק נר של שבת, אבל **הדלקת נר יום טוב לא נהגו לברך** שאינה מצוה וחובה כמו בשבת שהיא מכלל עונג שבת, אבל ביום טוב שמחת יום טוב מצאנו עונג יום טוב לא מצאנו, ע"כ, **ובעל משמרת המועדות כתב שצריך לברך על הנר בלילי ימים טובים**" (לא ידוע מי הוא בעל משמרת המועדות).

וכן מנהג חלק מהתימנים עד היום שלא מדליקים נרות ביום טוב וכל שכן שלא מברכים על זה (עי' מה שהאריך בזה הגר"י רצאבי שליט"א בקונטרס "נר יום טוב").

ובב"י או"ח סי' רס"ג הביא את דברי ההגה"מ והמרדכי בשם הירושלמי שגם ביו"ט צריך להדליק נר של יום טוב, ובשו"ע סי' רס"ג ס"ה כתב: "גם ביו"ט צריך לברך להדליק נר של יו"ט", ובשו"ע או"ח סי' תקי"ד סי"א כתב: "המדליק נר של יו"ט צריך לברך אקב"ו להדליק נר של יו"ט".

הרי לנו שמנהג זה של הדלקת נרות יום טוב נהג בתחילה רק באשכנז ולא בספרד וצרפת, ורק אח"כ נתפשט לשאר הקהילות, וצ"ב מהו מקור המנהג.

והנה הראבי"ה ח"ג סי' תשי"ב והאור זרוע ח"ב סי' י"א והמרדכי שבת רמז רע"ג כתבו דאיתא בירושלמי: "המדליק נר לילי יום טוב צריך לברך ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יום טוב" [המרדכי כתב שכן הוא בירושלמי פרק הרואה, אך הראבי"ה והאור זרוע כתבו שכן הוא בירושלמי פרק המביא כדי יין (פ"ד דביצה), אך בירושלמי פרק הרואה גרסין להדליק נר לכבוד יום טוב].

אמנם בירושלמי לפנינו ליתא כן, וכבר נודע ונתברר שלפני הראשונים הללו היתה מהדורא אחרת של הירושלמי שהיו בה הרבה הוספות ושינויים על פי הבבלי ומדרשים ותשובות וחיבורי הגאונים, וגם כאן ודאי שמקורה של ברכה זו הוא בדברי אחד הגאונים, ומסתבר שמקורה הוא בתורת ארץ ישראל, שהיו אצלם הרבה מנהגים ונוסחי ברכות שלא היו נהוגות בבבל ובנותיה.

ויש שרצו לומר שהמנהג לברך על נרות של יו"ט נתחדש ע"י הראבי"ה והאור זרוע והרוקח מחמת שמצאו כן בירושלמי, אך נראה ברור שאינו כן מכמה טעמים:

א. יש הרבה מאוד דברים בירושלמי ומסכת סופרים שגם באשכנז לא נוהגים כן. וידוע כמה התאמצו בני אשכנז להחזיק במנהגיהם הקדומים, גם אם היו עליהם קושיות גדולות, ובודאי לא היו משנים את המנהג ע"פ הירושלמי, ובודאי לא על פי נוסח אחד של ירושלמי.

ב. אם המנהג הקדום לא היה כך לא יתכן שכל בני אשכנז היו מקבלים על עצמם את המנהג החדש באין פוצה פה תוך תקופה קצרה כ"כ.

ג. הרוקח סוף סי' ש"ב כתב בסתמא שצריך לברך להדליק נר של יום טוב ולא הסתמך על דברי הירושלמי.

ד. באו"ז סי' שכ"ו משמע שהדלקת הנר ביו"ט היתה מנהג פשוט בזמנו, שכתב: "מיכן אני אומר כשמדליקין נרות של שעה בערבי שבתות ובערבי יו"ט ותוחבין הרבה נרות

הגהות מיימוניות (פ"ה מהלכות שבת אות א'), אגודה (יומא פ"י), הגהות אשרי (ביצה פ"ד סי' ז') כלבו (סי' נ"ח), לקט יושר (ח"א עמ' מ"ט ועמ' ק"ג), ועוד.

ורבים מהראשונים שהזכירו מצוה זו כתבו ג"כ שיש לברך עליה, כמו שמברכים על הדלקת נר שבת: הראבי"ה ח"ג סי' תשי"ב והאור זרוע ח"ב סי' י"א והרוקח סוף סי' ש"ב והמרדכי שבת רמז רע"ג כתבו לברך על הדלקה זו 'בא"י אקב"ו להדליק נר של יו"ט', וכן באגודה יומא פ"י כתב: "ומדליקין נרות על השולחן... גאונים פוסקים שלא לברך על הנר (-ביו"כ) אכן רוב גאונים פסקו על פי הירושלמי לברך אפילו בשאר יום טוב", וכן כתב ב'ספר הלכות איטלקי קדמון לר' יחיאל בן יקותיאל" (תלמידו של הריבב"ן).

אמנם בגמרא ובגאונים וראשוני ספרד לא מצאנו שום זכר למצות הדלקת נר ביום טוב, כנ"ל, ונראה מזה דסבירא להו שלא היתה תקנה מיוחדת להדליק נרות ביום טוב, ואם כן ודאי דאין מברכים על זה.

ובספר המנהיג הלכות שבת: "ובירושלמי ובבראשית רבה ויברך אלקים את יום השביעי, ר' אליעזר אומר ברכו בנר, פעם אחת הדלקתי את הנר בע"ש ובמוצאי שבת מצאתיו דולק ולא חסר כלום, למדנו מזה שאין מברכים על הנר בלילי ימים טובים, וכן כתב רב אחא בנר שבת לברך להדליק, ולא הזכיר נר של יום טוב".

ובמושב זקנים מבעלי התוס' פרשת אמור (כ"ד ב'): "סמך נרות למועדות, ויש לומר ללמד שהדלקת הנר בשבת מצוה. מכאן נהגו האשכנזים לברך על הדלקת נר ביו"ט כמו בשבת, ולא מסתבר לרבותינו שבצרפת דאפילו בשבת אסיק תלמודא הדלקת נר בשבת חובה משום שלום בית, אם כן ביו"ט שיכולים להדליק אין לברך דאין צריך שלום בית ולכך פסק דאין מברכין על נר שבי"ט... אך ביו"ט פשיטא דאם היה לו אבן טובה המאירה אין צריך להדליק ופשיטא דאין מברכין על נר של יו"ט".

וכע"ז כתב בפסקי ר' אביגדור צרפתי פ' אמור, וז"ל: "ולכך סמך נרות למועדות ללמד שהדלקת הנר בשבת מצוה, מכאן פסק ונהגו האשכנזים לברך על הדלקת נר ביו"ט כמו בשבת, ולא מסתבר לרבותינו גאונים, דבשבת אסיק תלמודא הדלקת נר בשבת חובה משום שלום בית, א"כ ביו"ט שיכולים להדליק אין לברך דאין צריך שלום בית, ולכן פסק שאין מברכין על נר של יום טוב... אך ביום טוב פשיטא דאם היה לו אבן טובה המאירה אין צריך להדליק, פשיטא דאין מברכין על נר של יום טוב".

ובכלבו (לר' אהרן מלוניל, בסוף ימיו היה בספרד) סי' ל"א כתב: "ואחד האיש ואחד האשה מברכין בהדלקתה, ואחר כך מדליקין, וכן הדין בימים טובים", ושם סי' נ"ח כתב: "ונראה שצריך לברך על הדלקת נר יום טוב כמו על הדלקת נר שבת, לפי שכשם שמצוה לכבד שבת ולענגו כך מצוה לעשות ליום טוב, וזהו מכלל הכבוד והעונג", ובספרו ארחות חיים הל' יו"ט סי' א' כתב שביו"ט יש אומרים לברך ויש אומרים שלא לברך, משמע שבזמנו כבר נהגו כולם להדליק נר גם ביו"ט רק נחלקו אם לברך או לא.

רס"ג ס"ב כתב: "ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת הוא".

אמנם קשה לומר שכך היא דעת הרמב"ם, כי אם כן היה לו לכתוב בפירוש את נוסח הברכה על נרות של יו"ט, כמו שכתב את הנוסחאות של כל הברכות, ובודאי לא היה מעלים תחת לשונו חידוש גדול כזה שלא נזכר בכל הגאונים עד זמנו, וגם לא נראה כלל שחידש ברכה שלא נזכרה בגמרא וגאוני בבל, וידוע שהרמב"ם התנגד מאוד לכל ברכה שנתקנה אחרי חתימת התלמוד.

אך נראה דא"נ ודאי דסבירא ליה לרמב"ם שמכלל מצות עונג יו"ט שיהיה נר דלוק בביתו ולא יאכל בחושך, ואפילו אין לו מה יאכל מחזר על הפתחים עבור זה, אך מכל מקום זה רק חלק מהמצוה הכללית של עונג יו"ט, אך אכתי אי"ז סיבה לברך על זה, כמו שאין צריך לברך על הכנת המאכלים ולבישת הבגדים לכבוד שבת ויו"ט, דמה שמברכים על הדלקת נר שבת הוא משום ששם ראו חז"ל לתקן על זה תקנה מיוחדת משום שלום בית, אך ביו"ט אפשר להדליק גם בלילה, וגם אם לא יהיו לו נרות יוכל לשאול מאחרים, ולכן ביו"ט לא תקנו על זה תקנה מיוחדת, ואם כבר יש בביתו נרות דלוקים מחצות היום של ערב יו"ט וידלקו עד סוף זמן הסעודה, לא צריך להדליק עוד נרות כלל.

ויש המביאים ראייה ממה שכתב הרמב"ם בפ"ל משבת ה"ה: "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן", הרי שהדלקת הנר בכלל כבוד שבת, ואם כן הוא הדין ביו"ט, שהרי כתב הרמב"ם שצריך לכבד ימים טובים כמו שבת, אך גם זה יש לדחות כנ"ל, דודאי חייב להדליק משום כבוד יו"ט, אך זה רק חלק מהדין הכללי של כבוד יו"ט, ולא תקנה מיוחדת, ולכן אין לברך על זה כמו שלא מברכים על עריכת השולחן והצעת המטה.

ה) ברכה על הדלקת נרות של יו"ט בימינו

והנה יש שהקשו שבשו"ע כתב שמנהג א"י לא לברך על ההלל בר"ח משום שאינו אלא מנהג, ואם כן איך הספרדים מברכים על הדלקת נרות ביו"ט, הא לכאורה אינה אלא מנהג.

אמנם נראה דגם אם אין הדבר אלא מנהג מ"מ כאן ודאי אפשר לברך, כיון שהשו"ע לא הכריע מדינא שלא לברך על מנהג, אלא כתב שמנהג א"י לא לברך על מנהג, וא"כ זה רק במה שנהגו שלא לברך, אך ברכה זו כבר נהוג עלמא לברך אותה מאות בשנים מזמן השו"ע עד היום, ואפילו אם תאמר שאם היו יודעים שמנהג בבל לא לברך לא היו נוהגים כן, מ"מ מנהג בטעות הוא ג"כ מנהג, כל עוד אינו נגד הדין, וכאן הרי לדעת רוב הראשונים מברכים על מנהג, וכן נהגו ברוב הקהילות, ושפיר יש לסמוך עליהם לקיים את המנהג.

ועוד נראה דברכה זו אינה בכלל מה שנהגו שלא לברך על מנהג, דהנה ידוע מה שכתב הצ"ח ברכות כ"ו ע"א, וכן נוקטים רוב הפוסקים בזמנינו, דהטעם שנשים לא מברכות על מ"ע שהז"ג הוא רק משום שהן אינן יכולות לומר וציונו, אך ברכות שאין בהם "וציונו" יכולות הנשים לאמרן, נמצא שגם השו"ע מודה ששייך לברך על מצוה שאינה חיוב, אך

במנורה סמוכות זו לזו עד שהן מחממות זו מזו ונוטפת השעוה מחמת חמימות וגם נכפלות ונופלות, שלא קיימו מצות נר שבת ויו"ט".

ומכל זה נראה שמנהג הדלקת נרות ביו"ט בברכה היה מנהג קדום באשכנז, לפחות אצל חלק מהמשפחות, והראשונים הביאו את דברי הירושלמי רק כדי להוכיח את אמיתת המנהג.

ומלבד זה נראה שאם היה באותו ירושלמי שתי נוסחאות לברכה על הדלקת נר של יו"ט, הרי שבזמנו של אותו חכם שכתב את ההוספות על הירושלמי כבר היו שני נוסחאות לברכה זו, הרי שהיה זה מנהג רווח.

ולענ"ד יש מקור קדום למצות הדלקת נרות ביו"ט במדרש לקח טוב לרבינו טוביה ב"ר אליעזר (מחכמי יון בזמן רש"י) פרשת אמור (כ"ד ד'), שמדבריו שם מוכח שהשוה הדלקת נר ביו"ט להדלקת נר בשבת, שכתב שם: "אבל צריכין אנו לידע למה נסמכה פרשת הנרות למועדים, ללמדך דברי רבותינו שאמרו הדלקת הנר בשבת מצוה, לפיכך נסמכה למצות שבתות ומועדי ה'".

משמע מלשונו להדיא דגם במועדים איכא הדלקת הנר, דאם לא כן לשם מה נסמכה הדלקת הנר למועדים? ואמנם היה מקום לדחוק שכוונתו היא לומר שהדלקת הנר נסמכה לפרשת מועדים כיון שכלול בה גם שבת, אך אין זה נראה, דא"כ היה לו לומר "לפיכך נסמכה לפרשת מועדים שיש בה מצות שבת", ולמה כתב רק "למועדים", משמע שכוונתו לדרוש את מה שנסמכה הדלקת הנר לכל המועדים. וכן מוכח להדיא ממה שכתב "לפיכך נסמכה למצות שבתות ומועדי ה'", ולא כתב "לפרשת מצות שבתות ומועדי ה'", אלא "למצות שבתות ומועדי ה'", משמע להדיא שבדוקא נסמכה הדלקת הנר גם למצות המועדים¹.

ומסתברא לענ"ד שמנהג הדלקת הנר ביו"ט היה מנהג קדום בארצות רומניה (ביזנטיון) ואיטליה ואשכנז שבכל הארצות האלה היו הרבה מנהגים ארץ ישראליים כידוע.

ד) נראה דגם לרמב"ם צריך שיהיה אור ביו"ט אך אינה מצוה מיוחדת

ויש שרצו לומר שלדעת הרמב"ם יש מצות הדלקת נר ביו"ט בברכה, משום שכתב בהלכות יו"ט פ"ו הט"ז "כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים... וכבר בארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת", ובהלכות שבת פ"ה ה"א כתב: "אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת, וחייב לברך קודם הדלקה בא"י אמ"ה אקב"ו להדליק נר של שבת, כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מדברי סופרים".

ודעת הרמב"ם בזה נפסקה להלכה בשו"ע או"ח סי' תקכ"ט, שכתב: "וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת", ובסי'

¹ ומה שכתב הלקח טוב הדלקת נר 'בשבת' ולא ביו"ט, נקט את לשון הגמרא 'הדלקת נר בשבת מצוה', וכוונתו דה"ה יו"ט, ומה שכתב הלקח טוב בפרשת בשלח ופרשת ויקהל טעמים דוקא לנר שבת, ידוע שמגמתו שם נגד הקראים שר"י שאסרו את הדלקת נר שבת, ולכן כתב הרבה טעמים להוציא מליבם.

ספיקא דרבנן". וכבר הקשה השפת אמת שם: "אין דבריהם מובנים דמכל מקום הוי ספק ברכה לבטלה דילמא יום הוא ולא קיים אפילו מצוה דרבנן". והיינו שאף אם אפשר לספור מספק, עדיין מהיכי תיתי שנוכל גם לברך על ספירת ספק זה.

ב. עוד יש לדקדק בדברי השולחן ערוך (או"ח תפט, ד): "מי ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה; אבל קודם בין השמשות, כיון שאין זמן ספירה אין בכך כלום".

וכבר הקשו כל המפרשים (מגן אברהם ח; ט"ז ז ועוד) שהרי השולחן ערוך עצמו פסק (סימן ס סעיף ד) שמצוות צריכות כוונה, ואם כן אמאי אין יכול לחזור ולברך שנית. והמגן אברהם תירץ: "ואפשר כיון דאסור לברך ברכה לבטלה אם היה סתם אסור לברך שנית כיון דיש אומרים מצוות צריכות כוונה". והיינו שלגבי הברכה מחמירים לחשוש לאותם דעות הסוברות שמצוות אין צריכות כוונה ונמצא שיצא ידי חובת ספירה באמירתו את מנין הימים, ועל כן אין יכול לחזור ולברך.

ומבואר מדבריו כעין דברי השפת אמת, ששייך לחלק בין הברכה לבין המצוה. אמנם בפשטות זהו דוחק, שהרי הברכה היא חלק מן המצוה, והיאך שייך לחלק ולומר שכפי עיקר המצוה אנו נוקטים שלא יצא ידי חובתו, ואילו לגבי הברכה אומרים לו שלא יברך [ואולי זה הטעם שבביאור הגר"א מיאן בתירוץ זה, ועל כן דחק וביאר שדברי הסעיף הללו הם למאן דאמר שמצוות אין צריכות כוונה. וזהו גם כן דוחק גדול. ויעויין בביאור הלכה (שם ד"ה שאם)].

אבל באמת עיקר סעיף זה צריך ביאור, מה הבעיה לענות לאדם השואל את מנין הימים, וכי יש דין שאדם חייב לדאוג שיוכל לברך. במילים אחרות, הרי עיקר המצוה היא הספירה, ואם כן מה הקפידה על כך שיוכל גם לברך.

עוד יש לעיין בדברי השולחן ערוך (שם, ח) שכתב: "אם שכח לברך באחד מהימים, בין יום ראשון בין משאר ימים, סופר בשאר ימים בלא ברכה; אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר ימים בברכה". ומקור דבריו בדין השני הוא מדברי תרומת הדשן (סימן לז). וביאר המשנה ברורה (לח) בשם הפרי חדש שטעם הדבר הוא לפי שיש כאן ספק ספיקא. ספק

זאת בתנאי שנוסח הברכה יהיה אמת, ולפ"ז יש לומר כן גם בענין ברכה על המנהג, דמה שאין מברכין על מנהג הוא רק משום שא"א לומר על זה "וציונו", אך היכא דליתא להך טעמא שפיר יש לברך על המנהג (ובמקום אחר יישבתי עפ"ז היטב בס"ד את מה שפסק השו"ע באו"ח ס"ס מ"ז שנשים מברכות ברכת התורה, ומה שפסק באו"ח ס"י תרע"א ס"ז שמברכים על הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת).

ולפ"ז נראה דגם לו יהי כן שהדלקת נרות ביו"ט היא רק מנהג, מ"מ הרי נתבאר לעיל דלדעת הרמב"ם (שנפסקה בשו"ע) יש חיוב גמור שיהיו בבית נרות דולקות לכבוד יו"ט, אלא שאין ע"ז תקנה מיוחדת, וא"כ יש לומר דמנהג כזה שפיר דמי לברך עליו לדעת השו"ע, כי מה שאומרים בברכה זו 'וציונו' אין זה שקר כלל, כי אכן הקב"ה ציונו בלא תסור ושאל אביך ויגדך לשמוע בקול דברי חכמים שאמרו להדליק נרות של יו"ט משום דין כבוד ועונג יו"ט.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

(ו) חידוש בגדר ברכת ספירת העומר.

א הנה בפרשת השבוע נשנו דיני המועדים. בתוך פרשת המועדים הוזכרה מצות ספירת העומר (ויקרא כג, טו – טז): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שָׁבָתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. עַד מַמְחֲרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיהוָה".

וכתב הרמב"ם (תמידין ומוספין ז, כה): "וצריך לברך בכל לילה בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת העומר קודם שיספור, מנה ולא בירך יצא ואינו חוזר ומברך". ובכסף משנה על אתר העיר: "פשוט הוא שמברכין עליה כדרך שמברכין על כל המצות. ומה שכתב מנה ולא בירך יצא וכו'. פשוט הוא דברכות אינם מעכבות".

ובאמת שדברי הרמב"ם צריכים עיון, לשם מה הרמב"ם הוצרך לכתוב שצריך לברך על ספירת העומר, ושמי שלא בירך יצא, והלא כבר בהלכות ברכות (פרק א הלכה ג; שם יא, ב – ה) כתב הרמב"ם שצריך לברך על מצוות, ושאם לא בירך יצא, ולשם מה כתב הרמב"ם שוב ענין זה [ואמנם היה אפשר לומר שעיקר כוונת הרמב"ם היתה להדגיש שאפשר לברך בכל יום ויום ולא רק פעם אחת, אבל עדיין צריך לבאר את המשך דבריו שאם לא בירך יצא?]

עוד יש לדקדק בדברי התוס' (מנחות סו, א ד"ה זכר) שכתבו: "נראה דבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון שהוא

עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא". [ואולי זה עומק ביאור דברי אביי (מנחות סו, א) "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי", שספירת הימים היא להראות את ההשתוקקות, וספירת השבועות באה לרמז על טהרת אשה לבעלה. ובזה מבואר טעמו של השל"ה שהובא בנודע ביהודה (מהדורה תניינא יורה דעה קכג) שסבר שספירת שבעה נקיים צריכה להיות בפה. כיון שזוהי ספירה הדומה לספירת העומר. ויעויין בחק יעקב (תפט, ו). ואין כאן המקום להאריך בזה].

והשתא דאתינן להכי, נראה שהברכה היא מראה את גודל ההשתוקקות לקבל תוספת קדושה [ובפרט יומתקו הדברים לפי דברי רבינו האר"י ז"ל (שער הכוונות דרושי הפסח סוף דרוש ג, ובדרוש יב) שבלייל הסדר מקבלים את כל המוחין של הגדלות והקטנות, ואחר כך המוחין ההם מסתלקים, ובכל יום ויום מימי הספירה משיגים עוד בחינה בהם, ונמצא שספירה של כל יום מראה את ההשתוקקות והבקשה לקבל את אותה בחינה שנסתלקה מאיתנו אחר ליל הסדר], וזהו החלק השני של ספירת העומר. ואילו הספירה עצמה מבטאה את החלק הראשון והוא ספירת שבעה נקיים כספירת נדה.

וממילא מיושב היטב מפני מה הרמב"ם הוצרך לכתוב שצריך לברך על מצות ספירת העומר. לפי שכאן יש מעלה מיוחדת בברכת הספירה. וכן מבואר מפני מה התוס' סברו שאפשר לברך כשיש ספק חשיכה. ואין אומרים שיספור בלי ברכה. ומיושב היטב מפני מה העתיק המשנה ברורה את דברי הפרי חדש שאפשר לברך כשיש ספק ספיקא המחייב, כיון שכאן הברכה היא חמורה יותר משאר מקומות. ועל כן כתב השולחן ערוך שלא יענה אדם לחבירו בבין השמשות את מנין הימים כדי שלא יפסיד את עיקר הברכה, שהוא עיקר גדול בפני עצמו, ואינו כשאר ברכות המצוות.

ובזה מיושבים דברי השולחן ערוך בסעיף ו, שכיון שבשעת הברכה ידע איזה יום, נחשב שעשה חלק מהמצוה, כיון שהברכה היא חלק ממעשה המצוה. ובזה מדוקדק היטב לשון השולחן ערוך (סעיף ב): "אם טעו ביום המעון וברכו על ספירת העומר וכו'", ולכאורה קשה למה לא כתב השולחן ערוך

אם מנה או לא, ואף לפי הצד שלא מנה עדיין יש צד לומר שיכול לברך, כיון שכל יום ויום הוא מצוה בפני עצמו, ואין אחד מעכב את חבירו [ויעויין בדברי הגר"א על אתר].

ויש לעיין שהרי דעת המשנה ברורה (רטו, כ) היא שאין מברכים אף כשיש ספק ספיקא לחייב בברכה, ואם כן היאך העתיק המשנה ברורה כאן את דברי הפרי חדש שאפשר לברך כשיש ספק ספיקא המחייב בברכה.

עוד יש לעיין בדברי השולחן ערוך (תפט, ו): "אם פתח ואמר: בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד', ונזכר וסיים בה', והם ה'; או איפכא, שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה, וטעה וסיים בה', אינו חוזר ומברך". ועל הדין השני כבר תמחו המגן אברהם (יב) ועוד אחרונים מה אכפת לנו שבשעת הברכה ידע איזה יום הוא, והלא בפיו הוא ספר ספירה שאינה נכונה [ויעויין במשנה ברורה (לב)].

ג. והנראה לומר שברכת מצות ספירת העומר שונה משאר ברכות המצוות. בשאר המצוות יש את חלק של המצוה ויש את דין הברכה, וכמו שכתב הריטב"א (פסחים ז, ב): "וכתב הרי"ט ז"ל וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף" [ויעויין בחתם סופר שם שכתב שזהו מה שהוסיפו המקובלים באמירת לשם יחוד].

אמנם בספירת העומר כיון שהמצוה עצמה נעשית על ידי דיבור, ואין בה מעשה נוסף, אז הברכה נחשבת חלק מהמצווה. ונראה להטעים ענין זה על פי מה שנראה בפשיטות שיש שני חלקים בספירת העומר. חלק אחד מבואר בזוהר הקדוש (ויקרא צז, א – צז, ב) שביאר שספירת העומר דומה לספירת שבעה נקיים שזהו כמו טהרת אשה לבעלה, וחלק שני הוא להראות את גודל ההשתוקקות לקבלת התורה, וכמו שמאריך החינוך (מצוה שו): "משרשי המצוה על צד הפשט, לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, וכו', וענין גדול הוא להם, יותר מן החירות מעבדות, ולכן יעשה השם למשה אות צאתם מעבדות לקבלת התורה, כי הטפל עושין אות לעולם אל העיקר. ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוונו למנות ממחרת יום טוב של פסח

בתרומה יש להן מצוה באכילתן כמו הכהן עצמו שמקיים מצוה באכילתה, ומברך עליה כמ"ש הרמב"ם סוף ה' תרומות, ה"נ קנין כספו ג"כ מקיימים מצוה וכו', והיינו שכי הרמב"ם שם כל האוכל תרומה מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה, ולא אמר כל כהן האוכל וכו'.

והוכיח כן דהנה הא דתנן שם האשה שהיתה אוכלת בתרומה באו ואמרו לה מת בעלך או גרשך וכן העבד וכו' ואמרו לו מת רבך וכו' דר"א מחייב קרן וחומש על אכילתן ור"י פוטר, וביבמות לד ובפסחים עב בעי לאוקמי פלוגתתם בטועה בדבר מצוה, אלמא דהאשה והעבד קעבדי מצוה באכילת תרומה. (ועיי' שיעורי הגרש"ר יבמות לד, א).

אמנם כי דילייע אם יוכלו לומר קדשנו בקדושתו של אהרן כיון שאינם מזרע אהרן, או דלמא כיון שאוכלין מחמת קדושת אהרן שפיר יכולין לומר אשר קדשנו בקדושתו של אהרן. עכ"ד.

אכן דבריו צ"ע ממשי"כ הרמב"ם בפיהמ"ש, דהעבד באכילת תרומה לא הוסיף בעצמו מעלה, אלא כמו שתאכל בהמת כהן תרומה מפני שהיא קנין כספו, דמשמעות דבריו שאין באכילתו קיום מצוה של אכילת תרומה.

והנראה בזה עפמשנ"ת [עיי' גינת אגוז קמא בפרשתן] מד' האחרונים דמצות אכילת תרומה, לאו היינו דרמי מצוה על הכהנים לאכול התרומה, רק המצוה שהתרומה תאכל. וכמו שיסדו החת"ס (או"ח ס"י קמ) ובית הלוי (ח"א ס"י ב אות ז) במצות אכילת קדשים, דלא הוי חיובא אקרקפתא דגברא רק המצוה דבשר הקדשים יהא נאכל. ולהכי גם היכא דאכל כל אחד פחות מכזית אף דלא הוי מעשה אכילה לגבי הגברא, מ"מ שפיר נתקיימה המצוה דהקדשים נאכלו. וכן כתב עוד הבית הלוי (ח"ג

"אם טעו ביום המעון וספרו ספירת העומר", ולפי דברינו מיושבים הדברים היטב [ובאמת שבהרבה ראשונים מצינו לשונות כאלו (מרדכי סוף פרק ב במגילה) וכן בעוד ראשונים, ולפי דברינו מבואר הדבר היטב].

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

ז) מצות אכילת תרומה בעבד.

וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו (כב, יא)

וברש"י, וכהן כי יקנה נפש - עבד כנעני שקנוי לגופו.

א) הרמב"ם בפירוש המשניות סופ"ק דגיטין, בהא דסברי חכמים שיכול אדם לשחרר עבדו ע"י שיתן גט שחרור ע"י אחר, שיקבלו בשביל העבד, ולא אמרינן דחובה הוא לו שהפסידו מאכילת תרומה "מפני שהוא קניינו", פי' הרמב"ם וז"ל, שזה העבד באכילת התרומה או בהיותו בועל כנענית לא הוסיף בעצמו מעלה, עד שתאמר שחובה היא לו כשיוצא לחירות, ואמנם זה כמו שתאכל בהמת כהן תרומה מפני שהיא קנין כספו, לפיכך אינה אצלו מעלה שיפסידנה, עכ"ל. ומשמעות דבריו שאין באכילתו של העבד קיום מצוה של אכילת תרומה.

והנה אכילת תרומה על ידי הכהן מצוה היא, וברמב"ם פט"ו מתרומות הכ"ב כי דכל האוכל תרומה מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה, אכן לפי משמעות דברי הרמב"ם היינו דוקא באכילת הכהן עצמו, אבל עבד כהן אין באכילתו שום מצוה, ואינו אלא היתר בעלמא, שיש רשות לכהן להאכיל לעבדו תרומה, ולא יברך עבד על אכילת תרומה. [וכן נקט הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שערי חיים כתובות ס"י קו, ודקדק ד' הרמב"ם].

אמנם במשנה ראשונה תרומות פ"ח מ"א, כי בזה"ל, נראה דאשת כהן ועבד כהן שאוכלין

התרומה, ולהכי אף בבלע התרומה הרי נאכלה התרומה, וכשנעשה זה ע"י הרי הוא מתחייב קרן וחומש.

וכ"כ בשיעורי המקדש דוד לייסד במצות אכילת תרומה שהוא כמו שנקטו האחרונים לענין קדשים, דהמצוה היא שהתרומה תאכל, כפי שהוכיח מחולין לד, ב דיש אופן אכילה בתרומה דליכא כזית בכדי אכילת פרס, ולכאוי צ"ע היכי שרי לאכול פחות מכזית ולבטל מ"ע דאכילת תרומה, וע"כ צ"ל דלענין אכילת תרומה לא בעי אכילת כזית אלא אפילו אכילה דפחות מכזית מהניא שפיר, והיינו משום דליכא מצות אכילה על הגברא, רק המצוה שהתרומה תאכל, ולהא מועלת נמי אכילת דפחות מכזית, דמ"מ התרומה נאכלה.

וכן יש להוכיח דמצות אכילת תרומה היינו שתאכל התרומה, וליכא מצוה על הגברא שיאכל, דאל"כ איך מאכילין הקטנים בתרומה, והא לאו בני מיעבד מצוה נינהו, והוי ביטול המ"ע דאכילת תרומה.

אשר לפי"ז י"ל בגדר אכילת תרומה בעבד כהן, דכיון דכל עיקר מצות אכילת תרומה היא שהתרומה תאכל, ולא מצות אכילה על הגברא, א"כ כל מי שהוא בכלל היתר אכילת תרומה, כשאוכל התרומה מתקיים מצות התרומה שתהא נאכלת, וכך לי אם יאכל הכהן עצמו או יתננה לעבדו, דשיון תרויהו לענין קיום אכילת התרומה.

ולענין הברכה על אכילת תרומה שהיא על קיום מצוה זו של אכילת התרומה, הרי כשם שהכהן עצמו מברך על אכילת תרומה, כך יש להעבד לברך על אכילת התרומה.

ומש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש דהעבד באכילת תרומה לא הוסיף בעצמו מעלה, אלא כמו שתאכל בהמת כהן תרומה מפני שהיא קנין

סי' נא אות ד) דמהני גם באכילה שלא כדרך אכילתן, וכגון לאוכלו חי וכדאמרי' במנחות צט, ב דהבבליים אכלו אותו כשהוא חי, והרי בפסחים כד, ב איתא דחלב חי הוא שלא כדרך הנאתן, ועל כרחך היינו דאמנם לענין איסורי אכילה בשלא כדרכו, לא חשיב מעשה אכילה, אכן לענין קדשים דלא בעינן מעשה אכילה אצל הגברא רק שיאכל בשר הקדשים, שפיר מהני אף כשהוא חי והוי שלא כדרך לענין אכילת הגברא, דמ"מ הרי נאכל הקרבן.

וה"נ לענין תרומה, המצוה היא שהתרומה תאכל, ומתלי תלי בקיום אכילת התרומה, וכפי המתבאר בחי' מרן רי"ז הלוי במכתבים, שכי דהא דמרבינן סיכה כשתיה לאו היינו דחשיב מעשה אכילה, רק דלענין קיום דין החפצא דתרומה חשיבא הסיכה כשתיה, ולכאוי א"כ איך שרי להכהנים לסוך בשמן של תרומה, הא לא חשיב מעשה אכילה אצל הכהן הסך, וא"כ ביטל מצות אכילת תרומה, דהא לאו אכילה היא. אלא דכיון דלענין התרומה חשיב קיום מצותה גם בסיכה, [כדאמרי' דסיכה כשתיה בזר מצד חילול קיום מצותה שניתנה לאכילה ושתיה וסיכה בתורת תרומה, ואף דמצד הגברא לא חשיב כדרך], שפיר מתקיים בזה מצות אכילת התרומה.

וכן יתיישב לדעת התורת חיים (חולין קכ, א) דבליעה חשיב שלא כדרך אכילה [ורק גבי מצוה יוצא יד"ח אפילו שלא כדרך אכילה], ולא יקשה מהא דאיתא ביומא פא, א דזר שבלע שזיפין של תרומה חייב קרן וחומש, דמבואר דאף בליעה חשיבא אכילה כדרך, [עיי' סי' זרע אברהם להגר"א לופטביר זצ"ל חתנו של האו"ש סי' יג].

אלא דלענין תרומה, אף היכא דחשיב אכילה שלא כדרך מצד אכילת הגברא, מ"מ כיון דלא בעינן מעשה אכילה של הגברא רק שתאכל

ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וזרע אין לה ושבה אל בית אביה כנעוריה וגו' (כב, יג)

הנה הרמב"ם פ"ו מה' תרומות הי"ז כתב, בת ישראל שנשאת לכהן ומת, ולה ממנו בן וחזרה ונשאת לישראל לא תאכל בתרומה. מת ישראל, ולה ממנו בן לא תאכל בתרומה מפני בה שמישראל וביה"ח, בת שנשאת לישראל ויש לה ממנו בן וחזרה ונשאת לכהן תאכל בתרומה, מת ולה ממנו בן צאגל בתרומה וכו'.

ובהי"ט כתב, בת ישראל שנשאת לישראל תחילה ויש לה אמנו בן וחזרה ונישאת לכהן אוכלת בתרומה, מת ולה ממנו בן אוכלת מפני בזה האחרון, שהרי הוא מאכילה כמו שהאכילה אביו, עכ"ל.

והדברים צריכים תלמוד, דהנה מבואר דבן כהן מאכיל את אמו, וא"כ צ"ע מאי שנא אם נישאת לכהן תחילה ואח"כ לישראל דאם יש לה בן מישראל הוא מעכבה מלאכול בתרומה, כמ"ש בהי"ז להיכא דנישאת לישראל תחילה דאף דיש לה בן מהישראל כשהלכה ונישאת לכהן ומת ויש לה בן מהכהן, הרי הוא מאכילה בתרומה, ומדוע אינו מאכיל גם כשאח"כ נישאת לישראל ומת והניח בן.

והמבואר דכל עיקר הדין שהבן הכהן מאכיל את אמו, זהו מכח מה שע"י כך שיש לה בן כהן הוא שייכת לכהונה ולבעלה הכהן, וכלשון הרמב"ם "שהרי הוא מאכילה כמו שהאכילה אביו" והיינו שאין הבן מאכיל מצד מה שהוא אמו של כהן, אלא שמי הוא אמו של כהן הוא הרי היא שייכת עם אביו היינו בעלה הכהן, וכהן מאכיל את אשתו עדאיתא בקראי אשר לפי"ז מבואר דתליא בהא – דאם נשאת תחילה לישראל ואח"כ נישאת לכהן, ובנשואין אלו נעשית ככהנת ואוכלת ע"י בעלה הכהן, אח"כ נשאת והניח בן

כספו, אכן כן הוא שאין אכילת העבד באה מחמת מעלה בעצמותו של העבד, אלא דהיתר האכילה בתרומה, שיכול להתקיים בו מצות התרומה להאכל, זהו עיקרה של מצות הכהן באכילת תרומה. ובאמת תרומה העומדת למאכל בהמת כהן הלא בזה הוא קיום מצות התרומה, ויש במציאות זו סיבה לברכה.

[ואמנם כפי משמעות ד' הרמב"ם, אצל כהן האוכל בתרומה אינו כאכילת בהמה, אלא בא מצד מעלתו].

והנה התוס' בגיטין יב, ב (ד"ה השיבתוני וכו') כי בתו"ד וז"ל, שאם היה עבד כהן פוסלו מן התרומה הוי חוב לו לפי שנותן לו הרב מזונות בריוח בשביל שיש תרומה הרבה לכהנים או משום שיש מצוה באכילת תרומה, עכ"ל, ולפמשנ"ת מבואר מש"כ התוס' דמשום שיש מצוה באכילת תרומה יתן לו רבו מזונותיו מתרומה בריוח, ואף אי נימא דאין העבד מצווה על אכילת תרומה, שהרי מ"מ מתקיים באכילתו עיקר מצות התרומה שתאכל כמשנ"ת.

ושו"ר להרדב"ז פט"ו מתרומת הכ"ב על ד' הרמב"ם דמברכין על אכילת תרומה, שכי וז"ל, וא"ת הא אין אכילת תרומה מצות עשה כאכילת קדשים, לפיכך אמאי מברך עליה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה. וי"ל וצונו שיאכלו התרומה הכהנים ולא זרים והדבר ידוע שאם רצה הכהן שלא לאכול תרומה כל ימיו הרשות בידו ולא עבר על עשה, וא"כ היכן צוה, אלא ודאי שכך הוא שצוה שתהיה התרומה מותרת להם. עכ"ד. ומבואר היטב דאף בעבד שייך ברכה על אכילת תרומה, שהברכה על ציווי היתר האכילה.

(ח) גדר האכילת הבן הכהן את אמו.

תכלה פאת שדך בקצרך וכו'. עבר וקצר כל השדה או אסף כל פירות האילן לוקח ממה שקצר או אסף מעט ונותנו לעניים שנתנתו מצות עשה שנאי לעני ולגר תעזוב אותם, ואפילו טחן הקמח ולשו ואפהו פת הרי"ז נותן פאה מן הפת לעניים. וכן בלקט כו' לא ילקט השבלים הנופלות בשעת הקציר אלא יניחם לעניים שנאי ולקט קצירך לא תלקט, עבר וליקטן אפילו טחן ואפה נותן לעניים שנאי לעני ולגר תעזוב אותם. עכ"ל.

מרו הגרי"ז זצ"ל (בכתבים לתמורה ו, א) דייק לשון הרמב"ם דלגבי פאה בשדה כי "לא יקצור כל השדה כולה אלא יניח וכו'" ולבי מי שעבר וליקט כי "לוקח וכו' ונותנו לעניים" ולא כתב שיניחנו לעניים. וכן לענין לקט תחילה כי דהמצוה להניח לעניים ובמי שליקט כי דנותן לעניים. ומבואר דחלוקים הם בדינם דדין הפרשה בפאה מן הקמה אינה אלא מצות עזיבה וליכא כלל דין נתינה, ואילו במפריש מן העומרים ואילך איכא בה מצות נתינה לעני. וכן נפק"מ באם הפריש מן העומרים ולא נתן לעניים, אם תיקן הלאו, דמאחר שיש דין נתינה אי"כ לא תיקן, דהפרשה לחוד לא מהני.

ויל"ע בזה, במה שמשנתנה גדר הדין ע"י שליקט, וחל עליו חיוב נתינה ולא חיוב עזיבה, וביותר שהרי חיוב נתינה אינו כתוספת חיוב שמלבד הפרשת הפאה יש לו ליתנה לעניים ולא רק לעזוב ולהניח בשבילם, אלא הוי גדר חיוב אחר, שהרי במצות עזיבה, כי רש"י בפרשתו, וז"ל, תעזב – הנח לפנייהם והם ילקטו, ואין לך לסייע לאחד מהם. עכ"ל. והוא מתנו"כ, וכן איתא במתניי פאה פ"ד מ"ב שלא יחלק ביניהם אלא יבזזו הם, ובפ"ה מ"ו שלא יסייע לאחד מהם, ומשום שהוא כגוזל את העניים. וא"כ על כרחך דכשנאמר דין נתינה, שבעה"ב נותן לאחד מן העניים, נאמר גדר

כהן היא נמשכת מאותה אכילה שהאכילה אביו, דשייכת היא לכהונה כאשר באמנה עמו. אבל עם נישאת תחילה לכהן, אף כשהניח בן, הבן הכהן אינו מאכיל רק עד שתנשא לישראל, ומשנישאת לישראל הופסקה שייכותה עם הבעל הראשון, ואף דשייכותה עם בנה קיים לעולם אבל השייכות עם בעלה הראשון שוב אינו עומד, וממילא כל זמן שנשואה לישראל או שנמשך אות הנשואין לישראל ע"י בנו של הישראל, אינה חוזרת לשייכותה עם הכהן, אינה אוכלת בתרומה.

ולהנתבאר דגדר מה שהבן מאכיל את אמו וזהו רק מסני שע"ז משייכת האם עם אביו, [מה שהיא "אם הכהונה"] ולא שהבן הוא המאכיל, יתפרשו היטב ד' הגאון רבי יעקב עמדין בה"ג יעב"ץ לנדריים דגרושה מכהן אינה אוכלת בשביל בנה, שהרי בגירושין נפסק שייכותה עם הכהן יותר ממה שנפסק במיתת הכהן, ולכך אינה אוכלת אף כשיש לה בן ממנו והנה הדעת התוס' והמאירי דמבואר דאף בגרושה שיש לה בן מכהן אוכלת, יל"פ בב' אנפי או דנימא דסברי דאף בגרושה יש במה שבנו של הכהן הוא בזה די שייכות עם כהונה בעלה שגירשה, כדי שתוכל לאכול מכחו.

עוד יל"פ דפליגי על עיקר ביאור זה המתבאר בדי הרמב"ם וסברי דהבן הוא המאכיל, וא"ש דאין לחלק בין גרושה לאלמנה.

ט) מצות פאה ולקט מן השדה ומן

העומרים.

ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אתם וגו' (כג, כב)

א) כתב הרמב"ם ריש ה' ממתנות עניים וז"ל, הקוצר את שדהו לא יקצור כל השדה כולה אלא יניח קמה מעט לעניים בסוף השדה שנאמר לא

הוא שינוי גמור, מ"מ חוזר ומתחייב להפריש פאה מהדבר שנתחדש לאחר השינוי. וכך יתפרש הילפותא דתעזוב יתירא, דאחר שהגיע לכלל חייב עזיבה, רביץ עליה חיוב זה לעולם, ואינו נפטר ממנו, וכשפקע החיוב הראשון, חוזר הוא וחל מחדש, וזהו פירושו של "תעזוב" יתירא, עזוב וחוזר ועזוב לעולם, והוא כדוגמת ההיא דאמרינן השב אפילו מאה פעמים.

ובזה ביאר בדבר אברהם, דהנה התוסי' ב"ק (ד"ה לא הפריש) כ' דהא דילפינן בגמ' מתעזוב יתירא למפקיר כרמו והשכים בבקר ובצרו, דבהיותו הפקר נפטר ממעשר וממתנות עניים, כשחזר וזכה בו, אע"פ שאין חוזר עליו חיוב מעשר, חיוב מתנות עניים חל עליו, וכ' התוסי' דאף דילפינן האי קרא לחייב פאה מן העומרין או לאחר שטחן ונשתנה, ילפי' נמי למפקיר כרמו, ותרתי שמעת מינה. עכ"ד. אשר צ"ב היאך ילפי' תרתי מחד מיעוטא. [וציין דיעווי' יד מלאכי סי' תרס"ז מש"כ בשם החו"י].

ולפי"ז דלא אתי קרא למימר דשינוי במקומו עומד, אלא דאפילו אי לאו במקומו עומד ונפקע החיוב שחל בתחילה מ"מ חוזר הוא ומתחייב שוב משום תעזוב יתירא, והכי נמי במפקיר כרמו אע"פ שהפקר פוטר מפאה, ונפקעה מצות העזיבה בשעה זו, מ"מ כשחזרו הבעלים וזכו, חל עליהם חיוב עזיבה מחדש, כיון שכבר חל עליהם פעם אחת לפני ההפקר, מעתה אתי שפיר דשמעינן תרתי מחד יתורא, דהא חד טעמא לתרויהו, דלעולם חוזר וניעור חיובו הראשון, בין אם נפקע ע"י שינוי ובין אם נפקע ע"י הפקר.

ג) ולהנתבאר דחיוב הפרשת פאה מן העומרין, דנפקא מתעזוב יתירא, אין משמעו שאין הלקיטה או השינוי בטחינה, מפקיע הדין פאה שבו, אלא דגם כשפקע ונפסק החיוב הראשון, מתחדש עליו שוב חיוב נוסף של הפרשת פאה,

אחר, וצ"ב היכן מתחדש גדר חדש, מה שאינו בגדרי המצוה בחיוב שבתחילה.

ב) והנה מקור הדין דיש חיוב פאה ושאר מתנות עניים לאחר שעבר וליקט ילפינן מדכתיב "תעזוב" יתירא, כדאיתא בתמורה ו, א, דפריך לאביי דאמר אי עביד מהני, מברייתא זו שמתחייב למרות שעבר וליקט ולא מהני לפוטרו מחיוב פאה, דתניא מצות פאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה מפריש מן העומרין וכו' משום רבי ישמעאל אמרו אף מפריש מן העיסה ונותן לו וכו', ומשני, שאני התם דאמר קרא תעזוב יתירא. ופירש"י תרי זימני כתיב לעני ולגר תעזוב אותם חד בקדושים תהיו וחד באמור אל הכהנים לאשמעינן מקרא יתירא דאע"ג דאישתני בידו לא קנייה.

ואף אליבא דרבא דסבר אי עביד לא מהני, ובלא"ה יש להתחייב גם לאחר שעבר וליקט, מ"מ יליף מתעזוב יתירא, [אליבא דרבי ישמעאל] לחייב אף כשטחן החיטין, דלא הוי שינוי ליפטר מחיוב פאה. והכי שנינו ב"ק צג, ב – צד, א אמר אביי ר"ש בן יהודה ובית שמאי וכו' כולהו ס"ל שינוי במקומו עומד, רבי ישמעאל מאי היא דתניא מצות פאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה מפריש מן העומרין וכו' משום רבי ישמעאל אמרו אף מפריש מן העיסה ונותן לו וכו', אמר רבא ממאי דלמא עד כאן לא קאמר וכו' ועד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם אלא לענין פאה משום דכתיב "תעזוב" יתירא.

והנה לפי פשוטו הא דמייתנין מקרא דתעזוב יתירא אתא רק לגלויי שאין השינוי מועיל, ונשאר חיובו כמו שהיה לפני השינוי.

אמנם בדבר אברהם (ח"א סי' יג אות ג) ורמז לזה בחיי הגרי"ז (להלן שם) כ' דיש לדון ולבאר דלא אתי דלא אתי קרא דתעזוב יתירא לגלויי דשינוי במקומו עומד לענין מתנות עניים, אלא דאף אי

ובעוללות ובשכחה ובפאה ופטור מן המעשר.

ע"כ.

וצ"ב, מאי מייתי מדרבי יונתן דמתנות עניים שאני. ואמנם הרשב"א פי' וז"ל, הא דאמרינן גבי בעיא דרבי יונתן אם תמצא לומר טעמא דרבי ישמעאל משום דקסבר שינוי מקומו עומד וכו' ותו לרבנן וכו', כל זה אינו מכלל הבעיא דרבי יונתן, דרבי יונתן הוא דבעי טעמיה דרבי ישמעאל מאי ניהו, או משום דקסבר בעלמא שינוי במקומו עומד, או דלמא בעלמא קני והכא משום דכתיב תעזוב יתירא, ומשום הכי קאמר רבא דלמא טעמיה דרבי ישמעאל משום דכתיב תעזוב יתירא, וכדאיסתפקא ליה לרבי יונתן, והך אם תמצא לומר תלמודא הוא דשקיל וטרי בה. עכ"ל. לפי דבריו הא דמייתי דרבי יונתן הדרינן לעיקר מה דקאמר רבא דטעמיה דרבי ישמעאל משום תעזוב יתירא.

אכן הרשב"א פירש כן לפי גירסתו שכי' לעיל מינה דלא גרסינן וכי תימא ליגמר מינה. אולם לפי גרסתנו, דפסיק ופריך ונילף מינה ומשני דמתנות עניים שאני, צ"ב מאי מייתי מדבעי רבי יונתן.

ולפי ביאור האחרונים, יל"פ דמייתינן מדרבי יונתן דאית ליה צד דלא יליף רבי ישמעאל מתעזוב יתירא לענין טחן החיטין, וכן רבנן דפליגי עליה, אלא דאית להו דרשא אחרינא מתעזוב יתירא למפקיר כרמו והשכים בבקר ובצרו, דאע"פ שההפקר פוטר מפאה, מ"מ כשחזרו הבעלים וזכו, חל עליהם חיוב עזיבה, ואילו במעשר אינו חוזר ומתחייב, משום דלא כתיב במעשר תעזוב יתירא. מוכח א"כ דלא ילפי' הדינים שנתחדשו מתעזוב יתירא לשאר מילי, וה"נ לא נילף שיהא חוזר ומתחייב גם לאחר שנשתנה. וטעמא דלא ילפינן, משום דקרא

מעתה י"ל דהחיוב שמתחדש לאחר שליקט אינו נמשך כפי גדרי המצוה בהיות המצוה להפריש מן השדה, אלא דאחר שהחיוב מתחדש עליו כשכבר ליקט את הפאה והיא בידו, אזי מתאים שהמצוה שתתחדש שתהא בגדר נתינה מידו, ולא דין עזיבה בעלמא כהנתבאר.

ב

ד) בדבר אברהם הוכיח ופירש בביאורו זה, הא דאיתא בב"ק שם בהא דדחי רבא דעד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם אלא לענין פאה משום דכתיב "תעזוב" יתירא, דפרכינן עלה, וכי תימא ליגמר מיניה, ומשני, מתנות עניים שאני. ע"כ. וצריך ביאור דלא איתפריש במאי שאני מתנות עניים ואמאי לא נילף מינה דכמו דשינוי במקומו עומד לענין מתנות עניים, כך לענין שאר מילי.

ולפי ביאורו מתבאר היטב, דהא דאמרינן מתנות עניים שאני, פירוש, דמה שחייב אינו משום דשינוי במקומו עומד, אלא משום דחיוב עזיבה חוזר וחל עליו, ואין להוכיח כלל לשאר מילי לענין שינוי.

ויש להוסיף עוד ולהוכיח לביאור זה דהתעזוב יתירא משמעו דהחיוב מתנות עניים חוזר וחל לעולם, דהנה אהך מילתא דמתנות עניים שאני, איתא שם הכי, ועד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם אלא לענין פאה משום דכתיב "תעזוב" יתירא, וכי תימא ליגמר מיניה, מתנות עניים שאני, כדבעי רבי יונתן דבעי רבי יונתן מ"ט דרבי ישמעאל, משום דקסבר שינוי אינו קונה, או דלמא בעלמא קסבר שינוי אינו קונה והכא משום דכתיב תעזוב יתירא, ואת"ל טעמא דרבי ישמעאל משום דקסבר שינוי אינו קונה, תעזוב דקאמר רחמנא למה לי, ותו לרבנן תעזוב יתירא דכתב רחמנא למה לי, מיבעי ליה לכדתניא המפקיר כרמו והשכים בבקר ובצרו חייב בפרט

הפרשה, אבל קודם שהפריש פאה מה ענין גזילה שייך בזה.

והמבואר בד' רש"י, דגם קודם הפרשה יש ממון עניים, ושפיר שייך לגזול את הממון עניים. ובאמת כיון דחשיב ממון עניים א"כ רק ע"י גזילה שייך לדון לפוטרו מנתינת הפאה, דהא כיון דהוי ממון עניים אין שייך לפוטרו מצד עצם מה שנעשה כדבר אחר דמ"מ איך יפקע הממון עניים ע"י השינוי, ורק דשייך בזה שינוי דגזילה. [וכן מתבאר שם לעיל בסוגיא לענין ראשית הגז דחשיב ממון כהנים קודם הפרשה].

ויל"ע דלפי ד' הקצוה"ח דבדבר שיש בו חלק קודם נתינה אף קטן זוכה בו, א"כ לשי' רש"י דחשיב ממון עניים קודם הפרשה, אף במתנות עניים קטן זוכה, כמו במתנות כהונה, וק' מהמבואר בפ"ק דב"מ שהביא הקצוה"ח דאין קטן זוכה במתנות עניים.

ו) אכן לפי"ד הגר"י בדקדוק ד' הרמב"ם דחלוק דין הפרשה בפאה מן הקמה דאינה אלא מצות עזיבה וליכא כלל דין נתינה, ואילו במפריש מן העומרים ואילך איכא בה מצות נתינה לעני, יש לבאר, דכל דברי רש"י דאיכא ממון עניים עוד קודם שנטלו העניים ואפילו קודם הפרשה, היינו דוקא במאי דאיירינן, במי שליקט הפאה, ולא בעוד שהפאה בשדה, דבאמת בפאת השדה דליכא אלא דין עזיבה, ליכא ביה ממון עניים, ולא יוכל קטן לזכות בו כמבואר בב"מ, ודוקא במצות ההפרשה מן העומרים ואילך דהוי מצות נתינה, כמו מתנות כהונה, הגדר הוא דיש כאן ממון עניים שיש ליתנו להם.

וא"כ הא דמבואר בב"מ גבי לקט ופאה דקטן אינו זוכה מדאורייתא, וביאר הקצוה"ח דמתנות עניים דכתיב לעני ולגר תעזוב אותם אינו אלא עזיבה שיזכו בו בעצמם ומשו"ה כל שאין לו יד לזכות לא זכה, היינו בלקט ופאה שעודם בשדה

דתעזוב הוי חידוש דין במתנות עניים, דלעולם חוזר ומתחדש עליו חיובו שבתחילה כמשנ"ת. נמצא דהא דשיילינן מאי עבדי ביה בתעזוב יתירא, זהו עיקר מה דמייתנין להך, [ולא כפי שהוצרך הרשב"א להדחק לפי גרסתו], דעיקר דברינו הוא דחזינן דמתנות עניים שאני, ולא ילפינן מינייהו.

ג

(ה) בקצוה"ח (סי' רמג סק"ד) כתב דטעמא דהך מילתא דחש"ו יש להם זכיה במתנות כהונה, היינו משום דממון כהנים וכבר זכתה בהם התורה לכהנים, א"כ אפילו כהן קטן נמי כמו בירושה דאית להו, וכי קא זכו מדידהו קא זכו וכו'. אמנם במתנות עניים מבואר להדיא בש"ס פ"ק דמציעא (יב, א) גבי לקט ופאה דקטן אינו זוכה מדאורייתא, ואפשר לומר דמתנות עניים שאני דכתיב לעני ולגר תעזוב אותם וא"כ אינו אלא עזיבה שיזכו בו בעצמם ומשו"ה כל שאין לו יד לזכות לא זכה, אבל במתנות כהונה דלא כתיב בהו עזיבה הו"ל ממון כהנים ממש, עכ"ל.

והנה בד' רש"י בסוגיא דבב"ק מבואר דכשטחן את החיטין ועשאן קמח קודם שהפריש פאה דאמרינן קני בשינוי, היינו דגזל את הפאה והוי שינוי דגזילה, שכי' (ד"ה אף) דהוי ממון שאין לו תובעים, והיינו דהוקשה לרש"י דכיון דקנייה בשינוי יתחייב ליתן דמים כדין גזילה דלא מהני שינוי אלא לקנות גוף הגזילה ומתחייב לשלם דמיה, וע"ז תי' דהוי ממון שאין לו תובעים, [וכמו שכתב שם צג, ב לענין שינוי בצובע צמר שלא יתחייב בראשית הגז], ולכאוי' צ"ב דבשלמא אי איירינן מצד שינוי דנחשב דבר אחר ואינו עומד בדינו הראשון, [וכדאיתא לגבי אתנן דשינוי מתירו להקרבה], ה"נ ע"י השינוי נפטר מחיוב פאה, אולם דין שינוי דגזילה אינו שייך אלא אחר שזכו בו עניים, והיינו כשיבא לידם או לאחר

תזיק, ולכן יש לפטור האשה מתביעות וחיובים לבעלה.

והנה י"ל נפק"מ באופן שהזיקה שלא בשעת מלאכתה, דלטעם הרמב"ם נראה דאין לפטור אא"כ הזיקה תוכ"ד מלאכתה, כדי שלא תימנע מלעבוד עוד, וכמשמעות לשונו בתחלת דבריו להדיא וז"ל, "האשה ששברה כלים בעת שעושה מלאכותיה בתוך ביתה", אולם כשהזיקה שלא תוך מלאכתה, אין סיבה לפוטרה, וכ"כ התשב"ץ (ח"ג סי' רצט) שלדעת הרמב"ם אינה פטורה אלא בשעת מלאכתה, משא"כ לדברי התוס' אין חילוק, דלא מטעם מלאכתה פטורה אלא משום שלום ביתה. [ועיי' ב"ש וחלק"מ שהעירו בדבר דבד' הרמב"ם משמע דהפטור רק בשעת מלאכתה, ובירושלמי ובתוס' לא משמע לחלק, ואכן להנתבאר תלי בטעמא דמילתא].

והנה הראב"ד בהשגות שם השיג על ד' הרמב"ם שפטרה את האשה ששברה משום שלום בית, וז"ל, א"א לא מן השם הוא זה, אלא מפני שהיא שמירה בבעלים שהוא שכור לה בכל שעה, ע"כ, ור"ל שאף מן הדין פטורה מנזקיה, משום שבעלה עמה במלאכתה כל שעה, ופשעה בבעלים קיי"ל דפטור.

ועיי' במ"מ שאכן גם לדעת הרמב"ם יש לפטור את האשה מטעם זה דחשיב שמירה בבעלים, אלא דס"ל דכיון שאין הבעל נמצא במלאכתה כל שעה, נצרכת התקנה כשהזיקה בשעה שלא היה עסוק בצרכיה, וכ"מ בנמוק"י ב"מ (נה ב מדה"ר) וז"ל, כן הבעל דוקא כשהוא מתעסק במלאכת אשתו הויא שאלה בבעלים אבל כל שאינו עסוק במלאכתה אם שאלה ממנו כלי ונאנס בידה חייבת והכי מוכח בירושלמי בפרק הכותב דגרסינן התם האשה ששברה כלים בתוך הבית פטורה שאם לא כן אין לך שלום בבית לעולם אלמא דוקא מפני תקנה היא פטורה אבל מדינא

ואין בהם אלא מצוה עזיבה ואין בהם זכיה לעניים קודם שיטלוהו, וקטן אין לו יד לזכות.

(י) אשה ששברה כלים.

מכה בהמה ישלמנה (כד, כא)

מהאי קרא ילפינן חיוב מזיק חבירו עיי' ב"ק לה, א ורמב"ם ריש פ"ו מחובל ומזיק.

בכתובות פו, ב הביאו התוס' (ד"ה ר"א) דברי הירושלמי, דאיתא, שיברה את הכלים מאי את עבד לה כשומרת חנם או כשומרת שכר, מסתברא אפילו כשומרת חנם אינה אם אומר את כן אין שלום בתוך ביתו לעולם, ע"כ.

והנה התוס' הא דאמריי דאין הבעל משביע את אשתו שלא נטלה ממונו שלא כדין ואפי' ע"י גלגול, דאמרה ליה כיון דדייקת כוליה האי לא מצינא דאידור בהדך, ועל כך הביאו ד' הירושלמי, שכי, מאי טעמא דרבנן אם אומר את כן אין שלום בתוך ביתו לעולם, שברה כלים מאי וכו'. מבואר דפיי התוס' דטעם הירושלמי דאשה ששיברה כלים פטורה מהאי טעמא דאמרה ליה כיון דדייקת כוליה האי לא מצינא דאידור בהדך, ואין שלום בתוך ביתו.

אמנם ברמב"ם משמע שביאר טעם אחר בדברי הירושלמי, שכי (פכ"א מאישות ה"ט) וז"ל, האשה ששברה כלים בעת שעושה מלאכותיה בתוך ביתה פטורה, ואין זה מן הדין אלא תקנה, שאם אין אתה אומר כן אין שלום בתוך הבית לעולם אלא נמצאת נזהרת ונמנעת מרוב המלאכות ונמצאת קטטה ביניהם, ע"כ.

מבואר דטעם הפטור דאם יהא הדין דחייבת, מחמת כך תהא נזהרת ונמנעת מרוב המלאכות וע"י שלא תעשה המלאכות נמצאת קטטה ביניהם, ואי"ז כטעם שכי התוס' דאינה יכולה לדור עמו באופן שידקדק עמה ויחייבנה אם

לע"נ הטהורה של מרן רשכבה"ג הגאון המופלא מוריניו שמריהו יוסף חיים קנייבסקי זצוקללה"ה זיע"א.

פרשת אמור.

ביום הראשון מקרא קדש יקדש לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו: והקרבתם אשה ליהוה שבעת ימים ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו: (פכ"ג, פ"ז וח').

שאלה: מדוע נאמר והקרבתם וכו' שבעת ימים הלא רק יום א' וז' הם מקראי קודש.

תשובה: להודיע שאין חול המועד חול לגמרי כי בהיות בהם קרבן צבור נוסף על התמיד כמו ביום מקרא קדש הוא מכלל החג בלי ספק. (ספורנו).

וספרתם לכם ממקרת השבת. (פכ"ג, פט"ו).

שאלה: מדוע אין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר. תשובה: א) הספירה אינה אלא לצורך הבאת ביכורים שתי הלחם בעצרת ושמה ישכח אדם לספור יום אחד וברכת שהחיינו תהיה ברכה לבטלה לכן לא קבעו חכמים ברכת שהחיינו על ספירת העומר. (אבודרהם).

ב) כל עצמה של ספירת העומר אינה אלא הכנה למצוות העצרת בתום מ"ט ימי ספירה וכשמגיעים לחג השבועות משלימים בכך מצוות ספירת העומר וכשמברכים שהחיינו על החג בקידוש בליל שבועות עולה הברכה גם למצוות ספירת העומר. (רדב"ז).

וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש. (פכ"ג, פכ"א).

שאלה: מדוע חג השבועות לא נצטוו להיות חג מתן תורתנו. תשובה: כי התורה האלהית עדה על עצמה ואין לה צורך ליום מקודש לזכור אותה תפקידו של חג שבועות להיות תחילת קציר החיטים להודות לנותן לחם לכל בשר וכן ראש השנה לא נקבע לחג זכרון בריאת העולם [זה היום תחילת מעשיך] אלא נבחר להיות יום הדין. (ר"י אברבנאל).

ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדה בקצרה ולקט קצירה לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם אני יהוה אלהיכם: (פכ"ג פכ"ב).

שאלה: מדוע נאמרו דינים של לקט שכחה ופאה באמצע פרשת המועדים.

תשובה: אחר ההודאה על הקציר והצלחתו הזהיר על מצוות לקיט הממון המושג בהצלחה וצוה על לקט ופאה כאמרם מלח ממון חסר ואמרי לה חסד: אני ה' אלהיכם. אלהי הקוצרים ואלהי המלקטים הלקט והפאה לעניים ואיטיב למטיבים להם כדי לעשות רצוני: (ספורנו).

פרי עץ הדר. (פכ"ג, פ"מ).

שאלה: מגין שהאתרוג הוא הנאמר בתורה פרי עץ הדר. תשובה: הנכון בעיני כי האילן הנקרא בלשון ארמית אתרוג נקרא שמו בלשון הקודש הדר כי פירוש אתרוג חמדה כדמתרגמין נחמד למראה (בראשית ב ט) דמרג למיחזי לא תחמוד (דברים ה יח) לא תרוג ואמרינן מכל שפר ארג נכסין ולשון חמדה. (רמב"ן).

וענף עץ עבת. (שם, שם).

שאלה: מדוע יש ג' עליון בכל מקום הלא לאדם יש ב' עיניים. תשובה: כי צריך ג' עיניים ב' עיני בשר והשלישי עין השכל לראות ולהתבונן דבר מתוך דבר לכלכל צעדיו במשפט ולפיכך ידוע שהדס יש לו ב' עלים נקרא הדס שוטה ואילו ג' עליון זה ההדס הכשר והסיבה לכך כי מי שמסתכל רק בעיני בשר ואינו

חייבת וכן דעת הרמב"ם ז"ל אף על פי שהראב"ד ז"ל השיגו ואמר שפטורה משום פשיעה בבעלים והאחרונים ז"ל הסכימו לדברי הר"מ שהירושלמי מוכיח עליהן ע"כ.

אלא שכבר תמהו האחרונים, [עיי' מ"מ שם], דאיך שייך לפטור את האשה משום דין שמירה בבעלים, והרי מיירי באשה ששברה כלים, ויש לחייבה מדין מזיק, ובמזיק בידים לא מצינו פטור של בעליו עמו. [ועיי"ש מש"כ לחדש שהמזיק בלא כוונה פטור ג"כ כשבעליו עמו, ועיי' הפלאה אה"ע שם, באר יצחק חו"מ, דבר אברהם סי' מ בהגהה].

והנראה בס"ד ביאור ד' הראב"ד מה דאית בה פטור דבעליו עמו אף בשיברה את הכלים. דהנה התוסי' ר"פ המניח (כז, ב) דאדם המזיק פטור באונס כעין גניבה, ופירשו הא דפטרינן באפילה, דהיכא שנתקל מחמת מכשול דלא איבעי ליה לעיוני אנוס הוא ופטור, ומשא"כ פלוגתא דנתקל פושע דנתקל בעצמו דלא הוי אנוס, אולם הרמב"ן ב"מ פב, ב והריב"א בשיטמ"ק שם פליגי וס"ל דאדם המזיק חייב אפי' אונס, וז"ל, וריב"א פירש דודאי נתקל דמי לרוח מצויה, ואדם המזיק חייב בנתקל, ולכך פטור שומר חנם, דכיון דהוי שומר לא שייך בו דין אדם המזיק שהרי עליו מוטל להתעסק בדבר, ולכך לא מחייב אלא בפשיעה, אבל אדם דעלמא מה לו להתעסק בדבר כיון שאינו מוטל עליו לכך חייב בכעין גניבה ואבידה, ע"כ.

יא) שו"ת על הפרשה.

מאת: הרב שר שלום עפג'ין הלוי מח"ס סדרת דובר שלום. לע"נ הטהורה של מרן רשכבה"ג הגאון המופלא מוריניו שמריהו יוסף חיים קנייבסקי זצוקללה"ה זיע"א.

פרשת אמור.

שו"ת על הפרשה.

מאת: הרב שר שלום עפג'ין הלוי מח"ס סדרת דובר שלום.

זאת אומר לכם איש אמו ואביו תיראו מיד כי מי יודע אם תתגלגלו עוד פעם. (ליקוטי בתר ליקוטי).

לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו: (פי"ט, פי"א).

שאלה: מי יותר גרוע מכולם הגנוב או הגזול או השקרן.

תשובה: בגמרא [בב"ב ד"ה ע"א] איתא כל המאוחר בפסוק קשה מחבירו מוכח מזה מאי דאמרי אינשי כי השקרן הוא גרוע מהגנוב. ובטעם הדבר אומר המגיד מקלם השקרן הרי הוא גרוע מן הגנוב ומן הגזול הגנוב גונב בלילה ואינו גונב ביום ביום הוא מפחד הגזול גוזל בלילה אבל רק מן היחיד ולא רק מן הרבים מפני שמן הרבים הוא מפחד ואילו השקרן משקר ביום ומשקר בלילה הן ליחיד והן לרבים. (אמרות חכמה).

שאלה: מדוע כאן אמר הכתוב בלשון רבים לא תגנובו ובעשרת הדברות נאמר לא תגנוב בלשון יחיד.

תשובה: משום שכאן עפי שניתן לראות מן הפסוקים הבאים מדובר בגניבה שבתחום המסחר וגניבה מעין זו ע"פ רוב כפולה היא המוכר מרמה את הקונה והקונה את המוכר וטעם תגנובו. כי הרואה ומחריש גם הוא גנוב: (אוצר הפלאות עפ"ד הר"ב ע"ע).

וְלִפְנֵי עֵוֶר לֹא תִתֵּן מִכְשׁוֹל (שם, פי"ד).

שאלה: האם סיבת איסור נתינת המכשול הוא דוקא בכה"ג שנכשל או לאו דוקא.

תשובה: כתב היד מלאכי [כלל הלמ"ד אות שס"ז], כיון שהדעת נוטה שיסוד איסור לפני עיור הוא נתינת המכשול ולא גרימת הכישלון והביא ראייה לדבריו מפרק אלו מגלחין די"ז ע"א וכו' עיי"ש, מאידך החזו"א כותב [חיו"ד סי' ס"ב סקכ"ה] שיסוד האיסור הוא גרימת הכישלון ואין המכשיל עובר אלא א"כ נכשל הישראל בעבירה ועיי"ש שנשאר בצ"ע.

לא תשנא את אחיך בלבבך. (שם, פי"ז).

שאלה: מה גדר האיסור דלא תשנא.

תשובה: אמר הכתוב לא תשנא את אחיך ולא אמר לא תשנא בלבבך את אחיך להודיע שיעור השנאה אשר ה' מצווה עליה שלא יאמר אדם שאינו קרוי שנאה אלא שנאה גמורה לבקש רעתו ולחפוף בכליונו אבל הרחקה בלב אינה קרויה שנאה לזה נתחכם הכתוב לסמוך לא תשנא עם תיבת אחיך לומר כי השערת השנאה אשר יצוה ה' עליה היא הנרגשת בערך אח ושיעור זה כל שירחיקו מלבו קצת הנה הוא יורד ממדרגת אח והרי הוא עובר משום לא תשנא. (אוה"ח).

מִפְנֵי שִׁיבָה תִּקּוּם וְהִדְרָתָּ פָּנֵי זָקֵן.

שאלה: מאיזה גיל יש לקום מפני שיבה.

תשובה: מצות עשה לקום מפני חכם אפילו אינו זקן אלא יניק וחכים ואפילו אינו רבו וכן מצוה לקום מפני שיבה דהיינו בן שבעים שנה. (שו"ע סי' רמ"ד ס"א). אולם דעת האריז"ל מי שהוא זקן מגיל ששים ואילך אע"פ שאינו ת"ח ראוי לקום מפניו אך מי שהוא פחות מששים אין ראוי לקום מפניו אא"כ הוא חכם שקנה חכמה ולכן ר"ת של מפני שיבה תקום מש"ת פי' משתינ שנין ואילך. (שער הפסוקים).

לא תנחשו. (פי"ט, פכ"ו).

שאלה: מהו נחוש, ואיך נחש אליעזר עבד אאע"ה, ויונתן בן שאול, ולמה אין בסימני ר"ה משום נחוש.

תשובה: בסנהדרין מפרש פרק ארבעה מיתות סנהדרין דס"ה ע"ב דהנחוש הוא כגון אלו האומרים הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מידי איני הולך למקום פלוני היום שאם אלך אין חפצי נעשין [רמב"ם פי"א מע"ז ה"ד] וכן האומר אל תחיל בי שחרית הוא מוצ"ש הוא ר"ח הוא [סנהדרין דס"ו ע"א] ובענין זה קצת הא

רואה בעין שכלו את הנולד אינו חכם איזהו חכם הרואה את הנולד. (תפארת עזך בשם המשגיח הגר"א בן דוד).

כָּל הָאֲזָרְחָ בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַסֶּפֶת: (פכ"ג, פמ"ב).

שאלה: מדוע נקט דווקא אזרח שהוא לשון תושב.

תשובה: לפי שבזמן אסיפת התבואה מן השדה כל אחד רוצה לילך מן השדה לתוך ביתו לישוב בו ישיבה של קבע, וחששה התורה אולי על ידי ישיבת קבע ירום לבבו כי מצאה ידו כביר וישמן ויבעט על כן נאמר כל האזרח. הרוצה להיות כתושב בעה"ז ולא כגר אליו צוה ה' לצאת מדירת קבע לדירת ארעי כדי שיכיר בפחיתות ערכו שאינו בעה"ז כי אם גר ולא תושב כמדוייר בי דיירי ועל ידי זה לא יבטח בצל קורתו כי אם בצל שדי יתלונן, כמו שעשו ישראל בצאתם ממצרים שלא ישבו בבתים ספונים וחשובים כי אם בהיקף ז' עננים אשר כבוד ה' היה בתוכם וזהו בצל שדי ולא בצל קורות בתיים ארזים. וז"ש כי בסכות הושבתי את בני ישראל וגו'. כי אין לומר שמדבר בסכות של הולכי דרכים דאם כן הוה ליה לומר כי בסכות ישבו בני ישראל מהו הושבתי משמע שהקב"ה בעצמו ובכבודו הושיבם בסכות ואין זה כי אם היקף ז' עננים אשר פרש ה' ענן למסך עליהם כי על כן באו בצל שדי יתברך. (כלי יקר, וע"ע בשפת"ה על רש"י וברמב"ן).

וַיֵּצֵא בֶן אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן אִישׁ מִצְרַיִם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. (פכ"ד, פ"ו).

שאלה: מדוע לא פרט הכתוב שם של אחד מהם.

תשובה: להורות שהיו שניהם פגומים, כי כל היוצא לריב מהר ודאי הוא פגום ואינו מן האנשים הנודעים בשמם לשם ולתהלה, אלא מן הפחותים אנשי בליעל גם בני בלי שם ולא היה בהם כי אם שם היחוס של אבותם שזה היה בן ישראלית וזה איש ישראלי. (כלי יקר).

וַיִּנְחָהוּ בַמִּשְׁמֶר. (פכ"ד, פי"ב).

שאלה: האם יש ראייה מכאן שיש צידה באדם מדאורייתא.

תשובה: בכה"ח סי' של"ט סקכ"ו כתב דאין להביא ראייה ממקושש עצים דאין צידה באדם באסרו בבית האסורים דכתיב שם וינחהו במשמר ובספר בגדי ישע כתב דכיון דהוא על חילול שבת שרי ועוד שהיה למגדר מילתא עיי"ש ומתריך עוד שם דהתם לא שמו אותו בבית הסוהר רק נתנו עליו שומרים לשומרו ובשש"כ יצא להביא ראייה שאין צידה באדם דהרמ"א סי' של"ט ס"ד אוסר להניח אדם בבית האסורים בשבת משום דן דין של מצוה דדוקא משום דן דין אסור אבל משום איסור צידה לא חיישינן ובדין אי יש צידה באדם עי' פסקי תשובות סי' שט"ז ס"ג.

פרשת אחרי מות. [השלמה לשבוע שעבר]

פְּתַח בַּד קָדוֹשׁ יִלְבַּשׁ וּמִכְנָסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאֲבָנֵי בַד יִתְגַּר וּבְמַצְנֶפֶת פְּרֻשֵׁת קְדוּשִׁים.

קְדוּשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אָנֹכִי וְכוּ' אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ. (פי"ט, פ"ב וג').

שאלה: איזה מצוה לא תהיה אפשרות לקיימה בגלגול הבא.

תשובה: סמיכות הכתובים קדושים תהיו לאיש אמו ואביו תיראו אפשר להבין עפ"מ"ש האריז"ל שכל איש מישאל צריך לקיים כל התרי"ג מצוות ולהיות קדוש ואם לא מקיים בגלגול זה אז מקיים בגלגול שני אבל מצוות כבוד אב ואם צריך להזהר לקיים מיד דזה א"א לתקן בגלגול דשמא אבותיו צדיקים ולא יתגלגלו וזהו שאמר הכתוב קדושים תהיו בעל כרחכם תהיו קדושים שאם לא תקיימו התורה בגלגול הראשון תתגלגלו עוד הפעם עד שתקיימו הכל אך

תקנו לומר עליהם דברים המעוררים לתשובה, והוא שאומרים בקרא יקראו זכיותינו, וברוביא ירבו צדקותינו, ובכרתי יכרתו שונאינו ר"ל שונאי הנפש והם העונות, ובסלקא יסתלקו עונינו, ובתמרי יתמו חטאינו, וכיצא באלו, ורוביא פרשוה גדולי הרבנים תלתן ואנו מפרשים בו קטנית הנקרא פיישו"ל וידוע שכל זה אינו אלא הערה שאין הדבר תלוי באמירה לבד רק בתשובה ומעשים טובים אבל הדברים שנעשים בדרך נחש חלילה אין פקפוק באיסורם והא שאמר הנה על קצת בני אדם שכשמתחילין בסחורה מגדלין תרנגול על שם אותה סחורה ואם הוא נעשה יפה בוטחים על הצלחתם ושאר דברים הדומים לאלו שהזכרו הנה אמר על כלם ולא מילתא היא כלומר ואין ראוי לבטוח על אלו ההבלים ועשייתם אסורה על הדרך שביארנו בסנהדרין והבוטח בה' חסד יסובבנו. (מאירי הוריות די"ב ע"א בד"ה הרבה)

וְלֹא תִשְׁחִית אֶת פְּאֵת זְקֵנְךָ: (פי"ט, פכ"ז).

שאלה: האם מותר לסדר זקן ע"פ האריז"ל.

תשובה: מפורש בדברי האריז"ל בטעמי המצוות פ' קדושים שאיסור גדול הוא לעקור או לתלוש בידו אפילו שער אחד בלבד בכל מקום זקנו כי הם צינורות השפע ולכן צריך האדם ליהרר שלא ישים ידו בזקנו למשמש בה כדי שלא יעקור ולתלוש איזה שיער עכ"ל [האריז"ל], נמצא מפורש להדיא שאין להקפיד אא"כ נתלש או עוקר ממקומו רק חותך מאורך שלו ולא נעקר הרמז הנרמז מן השמים באותו שיער ועל המדה של האורך אין לחשוש עכ"ל. הבא"ח. (הו"ד באוצרות המוסר ח"ב עמ' 1179).

דמפרש בפרק במה אשה [שבת דס"ז ע"ב] שהאומר שחטו תרנגולת זו שקראה כתרנגול שחטו תרנגול זה שקרא כמו עורב הרי זה מדרכי האמורי שהוא נחוש וכן המשים לעצמו סימן אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה כאליעזר עבד אברהם [רמב"ם שם] וכיהונתן בן שאול [חולין דצ"ה ע"ב] כל העושה מעשה מפני דברים אלו לוקה [רמב"ם שם] ואם לחושך אדם לומר והיאך עשו אליעזר ויהונתן הדבר הזה והלא אפילו בן נח מזהר על הניחוש כדאמרינן בפ"ד מיתות [סנהדרין דנ"ו ע"ב] י"ל שאליעזר לא סמך על הדבר הזה ולא נתן הנזמים תחילה ואח"כ שאל בת מי את כמו שכתוב בפרשה הראשונה אלא כמו שכתוב בפ' אחרת ששאל תחלה בת מי את ואח"כ נתן הנזמים ויונתן בן שאול לזרז את נערו עשה כן ובלאו הכי היה עולה כך מפרש רבינו יצחק בפרק גיד הנשה [חולין דצ"ה ע"ב תד"ה אליעזר וד"ה וכיונתן] עוד מפ' גיד הנשה [שם] בית ותינוק ואשה אע"פ שאסור לנחש יש בו סימן אם הצליח ג' פעמים אחר שבנה הבית או אחר שנולד התינוק או נשא אשה או לא הצליח [רש"י עיי"ש] שנאמר יוסף איננו ושמעון ואת בנימין תקחו עלי היו כולנה ומצינו כמה גדולים שאמרו לינוקא פסוק לי פסוקיך ר' יוחנן בפרק גיד הנשה [שם] ורב ששת בפרק מי שאחזו [גיטין דס"ח ע"א] ועושים מעשה כדברי הפסוק וחושבין דבר זה כעין נבואה. (עי' סמ"ג – לאוין סי' נ"א). ובענין סימני ראש השנה: כתב המאירי הרבה דברים הותרו לפעמים שהם דומים לנחש ולא מדרך נחש חלילה אלא דרך סימן לעורר בו לבבו להנהיג טובה והוא שאמרו ליתן על שלחנו בליל ראש השנה קרכס"ת קרא רוביא כרתי סלקא תמרי שהם ענינים מהם שגדלים מהר ומהם שגדלתם עולה הרבה וכדי שלא ליכשל בהם לעשות דרך נחש

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה אמור תשפ"ב

א

ספירת העומר – הכנה לקבלת התורה

ספר ויקרא פרק כג פסוק טו, וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הַבֵּיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפֵה שֶׁבַע שָׁבָתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. ובפסוק טז, עַד מַמְחֲרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ הַמְּשִׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחַח הַדִּישָׁה לַד'.
הנה ביום החמישים לספירת העומר שהוא היום שאחר סיום הספירה, הוא בדיוק חג השבועות הבא עלינו לטובה, זמן מתן תורתנו.

וצריך להבין האם יש משהו שמקשר בין שני ענינים אלו – ספירת העומר ומתן תורה – שנפגשו באורח פלא, ונפלו באותו זמן?

ואמנם אם מתבוננים מעט רואים ממש אור יקרות, שענין העומר ומתן תורה קשורים ואחודים זה בזה. וכאן האיר עינינו בצורה כל כך פשוטה וברורה, שהדברים אמנם קשורים מאד... הגאון המופלא בעל הכתב והקבלה.

וכה אמר: כבר אמרו המהברים גדולי ישראל, שאין לך דבר שמרים את נפש האדם וגורם לו לחטוא ולהתנאות, כמו אם האדם משופע בגשמיות, וכן כתוב בפרשת האזינו, וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְעַט... כלומר ההשמנה גורמת שהוא חם ושלום בועט... (ובדורינו דור השפע, רבו הבועטים למיניהם), וכל כך משום שהאדם אומר בלבו, פָּחִי וְעָצָם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת

הַחֵיל הַזֶּה. ונמצא שהאדם עומד בסכנה גדולה, דווקא כאשר התבואה גדילה... ולכן ברחמיו, רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל, ולפיכך הרבה להם תורה ומצוות, וציווים להקריב מנחת העומר, כדי להזכיר לנו שכל מה שיש לנו הוא מאתו יתברך.

ואחר כך ציוונו לספור ספירת העומר, כדי לטהרנו עוד, וכדי שנבין שכל התבואה בעצם אינה כי אם בשביל לימוד שמירת וקיום התורה, וכל יום שאנו עוברים וסופרים, אנו מזכירים לעצמינו, את העומר, ואת היום הנוסף שמקרב אותנו לקבלת התורה, וספירת העומר בדווקא היא ההכנה לקבלת התורה, כי אנו מכירים ומתבוננים, כיצד כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל ישראל שיעסקו בתורה.

ואחר כך ציוונו לספור ספירת העומר, כדי לטהרנו עוד, וכדי שנבין שכל התבואה בעצם אינה כי אם בשביל לימוד שמירת וקיום התורה, וכל יום שאנו עוברים וסופרים, אנו מזכירים לעצמינו, את העומר, ואת היום הנוסף שמקרב אותנו לקבלת התורה, וספירת העומר בדווקא היא ההכנה לקבלת התורה, כי אנו מכירים ומתבוננים, כיצד כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל ישראל שיעסקו בתורה.

ואחר כך ציוונו לספור ספירת העומר, כדי לטהרנו עוד, וכדי שנבין שכל התבואה בעצם אינה כי אם בשביל לימוד שמירת וקיום התורה, וכל יום שאנו עוברים וסופרים, אנו מזכירים לעצמינו, את העומר, ואת היום הנוסף שמקרב אותנו לקבלת התורה, וספירת העומר בדווקא היא ההכנה לקבלת התורה, כי אנו מכירים ומתבוננים, כיצד כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל ישראל שיעסקו בתורה.

ואחר כך ציוונו לספור ספירת העומר, כדי לטהרנו עוד, וכדי שנבין שכל התבואה בעצם אינה כי אם בשביל לימוד שמירת וקיום התורה, וכל יום שאנו עוברים וסופרים, אנו מזכירים לעצמינו, את העומר, ואת היום הנוסף שמקרב אותנו לקבלת התורה, וספירת העומר בדווקא היא ההכנה לקבלת התורה, כי אנו מכירים ומתבוננים, כיצד כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל ישראל שיעסקו בתורה.

וכאשר נכיר שכל העולם משועבד לתורה ולומדיה, נלמד לקבל עול מלכות שמים, כי לא באנו אל עולם שנוצר ללא תכלית ומטרה, אלא כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לא ברא אלא לכבודו, והאושר הגדול שלנו שנוכה להיות עבדים נאמנים לד' ותורתו.

וענין העומר, הוא מדה מסוימת, וגם, יכול להתפרש, מלשון התעמרות, כלומר עומר הוא עבדות. ואנו סופרים את העומר, המדה של התבואה, שהיא מהקדוש ברוך שמשגיח עלינו ונותן לחם לפי הטף, מתוך השגחה פרטית מדויקת. וכמו כן סופרים אנו את העומר ועבדות שאנו מקבלים עלינו לעבוד את השם. וכל יום ויום אנו מקבלים את העומר מאתו יתברך, ומוסיפין ומעלין בקודש בעומר ועבדות, בעבודת השם וקבלת עול מלכותו. ואמנם על ידי זה יושפע שפע רב בכל העולמות. ובזה נצא מאפילה לאורה ומשעבוד היצר ומלכויות לגאולת עולם. סוף דבר:

אין לך הכנה טובה יותר לקבלת התורה, מקיום מצות ספירת העומר מתוך התבוננות...

(אגב: מומליץ לעיין בספר הכתב והקבלה בפנים, שלא הבאנו הדברים בלשונו הזהב, כי אם הורקנו מכלי אל כלי, ואם שמוע... תשמע...)

ב

ספירת העומר – הופכת הימים – כשלבים בסולם העליה

ענין ספירת העומר מלמדינו, שעל האדם לעלות ולצמוח מיום ליום, ולא לסגת. כי טבע האדם פעמים עולה ומתקדם ופעמים יורד ונסוג, ולא נשאר אף פעם באותה מדרגה, ולא זו בלבד אלא שקשה להיות תמיד במצב של עליה, כי לפעמים אדם מוצא בעצמו חשק לרוחניות ולפעמים לא. אמנם אילו היה אדם יודע הערך של רוחניות, הרי ודאי היה עושה מזה שבכוחו להתעלות, ולא יעף ולא יגע, כי קיי ה' יחליפו כוח יעלו אבר כנשרים.

והנה ימי הספירה מיוחדים המה לעליה והתקדמות, כל יום ויום.

ונבאר דברינו ע"ד משל: שאילו היה ביכולתנו למדוד גדלות של אנשים, ולומר שפלוגי בדרגה כזאת, וחברו בדרגה גבוהה יותר, היינו יכולים לסכם שביום הראשון לעומר צריך כל יהודי ויהודי לשאוף ולהגיע באותו יום, לדרגה פלוגית של חכם פלוגי, ואילו ביום השני לעומר עליו לשאוף ולהגיע לדרגה של אדם גדול אחר, וכן ביום השלישי וביום הרביעי וכו', וכמוכן כל נשלה עצמינו שזה יתכן, אמנם אולי בכל זאת אפשר לנו לשפר משהו במעשים או במדות כל יום ויום, ואם כה נעשה הרי ודאי שכל יום שיעבור נתעלה יותר, שהרי הרושם של היום מצטרף עם הרושם של אתמול, והרושם של מחר עם של היום ואתמול, וכאשר מתקבצים הרשמים, האדם משתנה, ועולה לדרגה גבוהה יותר.

וזהו באמת סוד לימוד המוסר, שכאשר האדם לומד מוסר שוב ושוב, הוא משפר עצמו, כי הרשמים מתקבצים ומצטרפים, כידוע. ובודאי יש ויש גם סיעתא דשמיא מיוחדת בימים הללו, לעליה מיוחדת, והתורה נתנה לנו ימים אלו לדוגמא ולניסיון לראות להתעלות ולהתקדם בהים.

והנה אם אנחנו פוגשים תינוק פעם בחודש, ורואים שהוא נשאר אותו דבר כמו לפני חודש, הרי זה מדאיג, כי התינוק צריך להתפתח ולהתקדם תדיר, ואם חס ושלום זה לא קורה נהיה מודאגים מאוד. ונראה שמה שמתאים לתינוקות מתאים גם למבוגרים, שגם הם צריכים להתפתח. והנה התורים של כל ילד לא יניחו לו לשקוט על השמרים, ולא יניחו לילד בן שלוש להיות בגן של בני שנה, כי רוצים שיתפתח.

והנה אנו יש לנו את התורה שמדברת אלינו ומטפחת אותנו, כי התורה היא אמוץ ופדגוג, אבל לעיתים אנחנו לא שומעים את דבריה כל כך טוב, והתורה מוצאת דרכים מסוימים כיצד לפנות אלינו ולעורר ולכוון אותנו, והחכמה תקרא בראש חוצות, כאשר כתב שלמה המלך ע"ה בספר משלי, אמנם צריך להיות חכם כשלמה המלך כדי להבין הקולות הגדולים של החכמה, והוא הקהול קהילות עד שנקרא קהלת, כי ראה כמה הדבר נחוי, והוא גילה את אוזניו למה שאומרת החכמה, ומטבע הדברים קל יותר לשמוע ולהבין, את דברי שלמה בן דוד מלך בירושלים.

אמנם ברבות הימים כל כך ירדנו, עד שגם מזה שאומר שלמה המלך ע"ה קשה לנו להבין, והנה ידוע שהגר"א זצ"ל חיבר פירושו על משלי, וציווה שזה יהיה הספר הראשון שיודפסו מתוך ספריו, ואכן כך עשו, וכל כך למה, כי הגר"א זצ"ל זכה להבין ולשמוע הקולות הגדולים שהשמיע שלמה המלך ברוח קדשו.

והנה כהיום הזה יותר קל לנו, אמנם דא עקא שעדיין אנו נתונים לממשלת היצר וחילוי, והוא אינו מניח לנו לשמוע גם את הקולות שהגר"א משמיע עד שקשה לנו להתרכז בהם. ואולי בכל זאת בימים אלו הקדושים של הספירה, נוכל להתחיל להקשיב להקול הקורא...

והנה בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, ומי שומע את הבת קול, אין זאת כי לא נתן ה' לנו לב לדעת ועיניים לראות ואוזנים לשמוע עד היום הזה, כי ערלה אוזנינו, וידוע שמי שאינו שומע כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, צריך לרצוע את אוזנו במרצע, כי לא שמעה אוזנו שומע מנהו.

אולם אם האדם ישקיט הקול הגדול דהיצר וחילוי, אוי ישמע היטב הקול ה' בכוח ובהדר, קול אומר כבוד כולו בהיכלו, אזי יראה כבוד ה' ממש כאשר נראה בהמבול, וכמו כן במתן תורה, ויראה כי ה' עוז לעמו יתן ויברך את עמו בשלום, ויזכה לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו.

מתוך ההפיכה

פרק ק"ז "הוציאה נפשי מבור תחתיות"

רב מיילאך פישמן נחלץ חושים לעזור לחיים שלום פינקלשטיין על ידי גיוס סנטור דמוקרטי שהוא בן דוד של אמו, כשהיה בארה"ב הכיר את הסנטור ושמע הרבה על פועלו למען הכלל, הוא רותם את האמא האומללה לחמם את לבו של הסנטור שיפעיל את קשריו להוציא את חיים שלום מהכלא העלום בו הוא מצוי.

האמא הדוויה מספרת את כל הצער שהיא עברה עם אותו חיים שלום היא מתחננת בפניו שיעשה מאמצים רבים מאד כשיפעיל את הקשרים שלו כדי לחלץ את האומלל מהכלא האין סופי.

רב נפתלי נרעד מהסיפור הקשה, הוא מבטיח לעשות כל מאמץ, אלא הסיפור מסובך לחלוטין, הנשיא באותה תקופה שייך למפלגה המתחרה (הרפובליקנית) איזה קשר יש לו עם הנשיא? איך יפעיל את קשריו, כדי שיהיה לנשיא ענין לעזור?

אבל הוא לא נואש, הוא מכיר סיפור אישי בו אביו והוא פעלו למען הצלת אחיותיו מגיא צלמוות למרות הסיכויים הקלושים ביותר, משם נכנס לעומק הפוליטיקה ונחלץ לטובת המון נשאים יהודיים, הרבה דברים פעל נגד כל חוקי ההיגיון ולמרות הכל קצר הצלחות לא מועטות. עליו לנסות בכך דרך שהיא.

הוא חזר ביו"ר הסנאט חברט הוא מחליט לגייס אותו למשימה, הוא נפגש עמו ומציע לו רעיון מסוים שיועיל למפלגה הדמוקרטית במסגרת החקיקה, חברט חושד מיד שיש לרב נפתלי מניעים נסתרים, הוא לא מוכן לפעול עד שיגלה את המניעים שלו.

רב נפתלי מחליט לספר, הוא גולל בפניו את כל הסבל של בן דודו ומגלה אמפתיה רבה מצד חברט, מתברר שהסנטור חווה חוויה מזויעה כדוגמת חיים שלום, זהות הנשא מחממת את לבו, הוא מוכן ליצור קשר עם הנשיא הוא אמור לפגוש אותו בימים הקרובים הוא ינסה תוך כדי מפגש להעלות את הנשא, אולי יצליח להזיז דברים.

משך שבוע וחצי ניסה איש השיבה את מזלו עם פיתויים שונים, אחד יותר מעולה מהשני, כדי למשוך את לב מולי פלד- חיים שלום לתוכנית שארגו בשבילו, אבל הוא איחר את המועד הוא פגש אדם אחר לחלוטין.

לאחר שהחל לשקוד על תלמודו מתוך טהרה בלי שום חשבונות של כבוד ותהילה, זכה לס"ד מלמעלה, הניסיונות הפסיקו לדבר אל לבו, הוא ממש לא שת לבו אליהם

"אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו" שיגן לעצמו כל העת.

זווקא עתה שהפיתויים יכלו לבלבלו ולשבש את דעתו לחלוטין, החל לחזור לתוכו האור הגדול של האמת הנצחית, כל הספיקות שהיו לו עד עתה באמונה נגוזו, הוא ניצל את עודף הזמן שברשותו לחזור על כל תלמודו.

אמנם היו ברשותו מעט מאד ספרים, רק גמ' בבא בתרא ומסכת נדרים חצי קרועה, אך ניעורו בו מחדש כל האוצרות החבויים של הש"ס, הוא גילה להפתעתו כי כל הגמרות שסבור היה שנמחקו מתודעתו לחלוטין שבו אליו, הוא יכול היה לחזור בעל פה על כל הגמרות עם מפרשיהם.

כל יומו היה תפוס בשינון וחזרה על הש"ס, כל לימוד הבעיר את החשק העז מחדש, הוא גילה דרכו את אשר אמר נעים זמירות ישראל "לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעוני".

היה עליו לצלוח את הניסיון האחרון, איש השיבה גייס את כל האמצעים שברשותו כדי להכריע את המערכה.

השיחה האחרונה שניהל איתו אותו איש השיבה הייתה דרמטית ביותר. היא נעשתה בשיטת "המקל והגזר" בצורה הכי קיצונית מצד אחד הוא סיפר לו לאלו תפקידים מייעדים אותו אם יענה תשובה חיובית, מה הן ישליכו על עתידו ועל משכורתו, מאיך השחיר משחור את מצבו במידה ולא יענה הפעם לבקשתו.

"אתה מפספס את הרכבת האחרונה, אתה עומד על שפת התהום שתיפער את פיה לבלוע אותך חיים, אם לא תקפוץ אל קרן הרכבת שפותח לך את הזלת בפעם האחרונה, לא תוכל להאשים איש במצבך האומלל רק את עצמך, אתה תהיה קבור עולמית במקום שאיש לא ידע עליו דבר, תמות כאדם אומלל ואיש לא יעלה על דעתו שהיה אי פעם אדם כזה, האם אתה נורמלי לעשות צעד כזה מטופש!?"

אבל חיים שלום אטום מבע, הוא לא מגיב אפילו בניע ראש לכל דבריו, אין ריאקציה אפילו שלילית, דומה שהוא שוטה לחלוטין שאינו מבין מה מדברים אליו. איש השיבה לא רגיל בכזה יחס, הוא מהבכירים ביותר בצה"ל שגויס למטרה זו, מעולם לא נתקל בשלילה כזו, אין לו הסבר מה אירע לבחור, איזו רוח שטות עוברת עליו?

הוא הרי רואה את שני הצדדים, אין כל משוואה ביניהם, הוא לא מבין שהוא אובד בפני התאבדות פשוטו כמשמעו!?

הוא מנסה להבין את נפש האומלל ולא מצליח בשום פנים ואופן, טובי האנליסטים עמם שוחח לא ידעו להנפיק הסבר הגיוני לצעד הזה. הם רק ראו את התוצאות שמנוי וגמור אצל אותו מולי פלד-חיים שלום שלא לשתף פעולה עמם אפילו בשבריר דיבור, פיו חסום לחלוטין, כאילו הוא "חרש אילם" מבטן ומלידה.

לאחר שכלו כל הקיצין, הוחלט בצמרת הפיקוד שלא מתבזים יותר, הם נואשו לחלוטין מהתוכנית שלהם, השנאה כנגדו גאתה עד לשחקים.

כגודל האהבה שהייתה פעם, כך הייתה השנאה. האכזבה הייתה מוחלטת מאותו בוגד כפוי טובה שינק את כל חלבו ולשדו אצל מפקדי הצבא הבכירים ביותר, הרמטכ"ל סגנו ועוד מפקדים בכירים ביותר העניקו לו יחס שלא היה לו אח ורע, הוא תוגמל בצורה מופלאה שגרמה להרמת גבות.

כאשר נוכחו לראות שכל זה לא משפיע על הבוגד, ראו בו מעתה "שרץ מסוכן ושפל" מהדרגה התחתונה של חסרי החוליות שאיש אינו נרתע לרומסם עד שלא יוותר מהם שריד ופליט.

השנאה כלפי אותו מולי שנשך את האצבעות שהושיטו לו את המיטב הייתה שווה אצל כולם, אם פעם היו חילוקי דעות אך להתייחס אל אותו בחור מוזר, הפעם שררה אחזות דעים, ללמד את מולי פלד לקח כזה שייחקק בעצמותיו עד ליומו האחרון.

הוחלט להעבירו באישון ליל למתקן סודי ביותר בו לא תהיה שום גישה רק לבודדים שמתוך המערכת, הפעם ההסתרה תהיה אף יותר ממקום הכליאה הקודם בתל מונד, בעוד שם היו כמה מתוך הצוות של הכלא שידעו משהו על האסיר והושבעו על סודיות, הפעם איש מהמקום אינו יודע מיהו היצור, אין לו שם או תו זהות אחר, אדם נטול מספר זהות, איש לא ידע על ההיסטוריה שלו באף פרט, מלבד אדם אחד שהושתל במקום שהיה אמור להיות השליש שמדווח על מצבו.

תיקו הצבאי של מולי פלד עמד להיגנז לחלוטין, כל המסמכים עומדים להיגרס, הוא ימחק רטרואקטיבית (למפרע) מכל אזכור מכל ארכיוני צה"ל, דמות כזו לא הייתה מעולם, איש בעתיד לא ידע שבריר מידע על אדם כזה.

גורלו של חיים שלום נחרץ לכליה, הוא עומד להיות סגור במתקן סודי מאד שאיש אינו יודע עליו דבר, מי ידע בעתיד בכלל עליו, תוך תקופה לא ידע עליו איש, התוצאה היחידה למצב הזה, מחיקה מהעולם בלי שאיש יוכל להתערב.

חיים שלום קלט היטב את התוכנית השטנית הוא כבר לא ציפה לעתיד טוב, מצבו נואש ביותר, ימים אלו גרמו לו למירוק כללי, דעותיו השתנו לחלוטין, הוא נדר נדר גדול לה':

"אם אזכה לצאת מבור תחתיות, אקדיש את חיי ללימוד התורה לשמה, ללא שום מטרות נלוות. אני אעבוד את הש"ת בכל גופי, בלתי לה' לבדו".

מאותו רגע חש חוגע עצום, התורה הפכה למשיב נפש, עד שקח באור יקרות. השינוי הזה הבעיר את תבערת המשטמה כנגדו, שונאיו רצו לראותו מדוכא ומושפל עד עפר, לחוש את גודל הנקמה בשנוא נפשם.

אין דבר יותר מלאכול את הנקמה כשהיא קרה, אומרים בני דודנו הידועים באהבת הנקמה, אבל את הנקמה הזו לא ניתן לאכול, כי אין את מי להכאיב ולהשפיל.

הכישלון לחסום את הגבולות.

קולונל גרמי בורדר בן ה-40 נחשב לאחד מטובי המפקדים בצבא ארה"ב, הוא פיקד על יחידות עילית של הצבא וקצר תשואות, לפני שנה וחצי קיבל תפקיד אחראי מאד, הוטל עליו לפטרל את גבול ארה"ב עם מקסיקו, זהו גבול ארוך ובעייתי מאד, אין ספור ניסיונות חדירה נעשו משך שנים ועליו הוטל התפקיד הקשה, למנוע בכל מחיר את החדירות המחוצפות.

גבול ארה"ב מקסיקו הוא אחד הגבולות הארוכים בעולם, העשירי בגודלו בעולם, הוא משתרע בין האוקיינוס האטלנטי במערב לבין מפרץ מקסיקו במזרח, הוא חוצה אזורים עירוניים ומקיף מדבריות אין סופיים, אין ספור ניסיונות נעשים כדי לחדור באחד מהחלקים הבעייתיים שבגבול הארוך (הערכה משוערת גורסת שיש בשנה עשרות מיליוני ניסיונות חציה של מקסיקנים אומללים שמנסים לשנות את מזלם הרע כשיגיעו לארץ האפשריות הבלתי מוגבלות) ארה"ב ערה לניסיונות האין סופיים של המהגרים והמבריחים ולשם כך הם הקימו משמר קשוח ביותר, כדי למנוע את הזרימה ולדלל אותה עד כמה שאפשר.

קולונל גרמי בורדר הועבר לתפקיד בשל הצלחותיו המרובות בצבא תלו תקוות רבות שהוא יתאים לתפקיד הסבוך שכמעט כל קודמיו לא הצליחו בו, ההם הקישו מהצלחותיו הרבות בתחומים מגוונים ומסובכים לתיק הסבוך שבעתים.

האתגר היה גדול, לפקד על אחת מהיחידות המובחרות ביותר, לנסות להשתלט על גבול עצום זה עם מספר יחסית מועט של חיילים 3000 חיילים ועוד יחידת עילית של חמש מאות רוכבי סוסים גששים מעולים במקצועם, הם גרגר זעיר ביותר לעומת הגבול הארוך שיש בו כל כך הרבה פרצות, עליו לנוע כל פעם במקום מסוים, לפי הדיווחים שמקבל על ניסיון חדש ולעצור בעד אותם מהגרים לא חוקיים להציב עובדות בפני משטרת ההגירה.

ארה"ב משתדלת לקבל מהגרים רבים, אבל אין בידה לפרנס את כל עניי העולם, מקסיקו שטופת בעיות רבות, יש בה אנשים רבים שנוטים אל הפשע הם לא פוטנציאל יצורי יותר משיועילו יכבידו, לפיכך צריכים למנוע בכל מחיר את כניסתם.

הבחירה התבררה כמוצלחת ביותר, גרמי קצר הצלחות לא מבוטלות, כמעט 60% מהניסיונות מנע בדרכים מתוחכמות למדי כמעט בלי מאבקים, גם בעת שנאלץ היה להשתמש בנשק חם עשה זאת כמעט ללא שפך דם, רק במקרים בודדים הייתה מלחמה עיקשת שהסתיימה עם הרוגים ופצועים, אבל מרביתם היו מהצד המבריח, מקרב אנשיו כמעט ולא היו נפגעים, הוא קיבל עבור זה מדליות לא מבוטלות.

אבל יש גם מקרים יוצאי דופן, אחת מהן הייתה בתחילת שבוע מחניק, הוא עמד בעמדה אסטרטגית שתצפתה על הגבול, למראה עיניו החדות נחשף ניסיון לא פשוט של הגירה חצופה ביותר, הפעם לא מדובר במבריחים לא מקצועיים, נראה כאילו צבא שלם שמאגד את כל סנדקי הפשע מתכוון לכבוש את הגבול, שיירה אין סופית של אנשים חמושים, אוסף עצום של מיטב הפושעים המקצועיים ביותר, הם היו מצוידים ברכבים ממונעים כשחלקם הגדול חמושים במקלעים כבדים וקלים, עתה מנסים הם להתקרב אל הגבול ולהסתער עליו.

נראה כי מנוי וגמור בלבבם לעשות פלישה, ניסיון זה היה הפעם חריג ביותר, לרשותו של הקולונל עמדו באותו רגע רק מקצת מהכוחות שלו כל אלפי חייליו היו פזורים לאורך הגבול הארוך בנקודות הבעייתיות ביותר כשהם פזורים על פני עשרות רבות קילומטרים כשהם מחולקים לחוליות קטנות רבות, כדי להתגבר היה זקוק לכוח כפול ומכופל שבעתים שיהיה מרוכז סביבו, הפעם כשל שירות המודיעין, איש לא צפה את הניסיון הנועז בו העזו לראשונה כל ארגוני המבריחים לצאת למלחמה גלויה כנגד צבא ארה"ב, לא הייתה ההיערכות אפילו ברמה המינימלית ביותר, הוא גם לא יכול היה להזעיק את הכוחות גם אם היה לו את מרווח הזמן, מכשירי הקשר שהיו ברשותו היו מיושנים ולא היו מסוגלים לעמוד בהצפה אלחוטית שנדרשה כדי להזעיק את כל הכוחות, לא היה שייך הפעם למנוע את הניסיון.

גרמי הבין כי עדיף להיות חכם ולא גיבור בארון מתים, יתכן שהיה מוכן לחרף את נפשו כדי למנוע את החדירה עד כמה שזה קשור לחייו, אבל אין לו את היכולת ליטול את חיי חייליו במלחמה שנראית אבודה מראש. הפעם העצה היחידה הייתה, לסגת למקום מבטחים חרף העובדה שבכך הפקיר את הגבול.

כשנודע הדבר לאחר מיכן למפקדיו נחלקו הדעות, האם להותיר את הקולונל בתפקיד או להעבירו לזירה שקטה יותר. הדעות היו חלוקות, הבושה הגדולה שהייתה לארה"ב בעקבות החדירה הייתה גדולה מהכיל, למעלה מעשרים אלף מהגרים ומבקשי

עבודה לא חוקיים הצליחו בעקבות הפלישה להתערות בתוך גבולות ארה"ב, קשה היה לעקוב אחריהם זה גרם לבעיות קשות למשטרת ההגירה.

זה לא היה הניסיון היחיד שצלח, לאחר מיכן היו עוד כמה וכמה מקרים, גרמי בורדד ביקש העברה מהתפקיד שהיה עליו לנטל ובקשתו כובדה, אבל המפקד הבא אחריו סטיוארט פרוולס היה כישלון מהדהד, שוב היו צריכים להביא קולונל נוסף בשם ג'ורג' בלקין אבל גם הוא לא הצליח להתמודד עם כל הקשיים.

כאבי ראש עצומים הטריפו את דעת הנשיא וראשי מפלגתו במאבק הקשה והבלתי פוסק ברבבות הניסיונות להגדיל את נפח המובטלים ועושי הצרות מתוצרת בית, מה עושים עם הבעיה המכאיבה חשב הנשיא לא אחת, מחפש מוצא לצמצם את ממדי הבעיה.



במתקן הכליאה אי שם בארץ.

איש לא ידע אימתי הועבר חיים שלום באישון ליל אל מתקן סודי אי שם, האנשים שטיפלו בכך היו ממוהרים כמו באיזה צבא מחתרתי, כל חוליה עבדה כקבוצה בודדת, כל צוות עבד בנפרד, לא היה כל קשר עם משנהו, הכל עבר בשקט מוחלט בלי להותיר עקבות.

כיון שב'תל מונד' היה חיים שלום מוסתר כל העת, לא ידעו איש מאנשי המקום כי קיים איזה אסיר עלום בין הכתלים במשך שבועות, ממילא לא הרגיש איש בהיעדרו, לא שלא היו מספר אנשים שהיו חייבים לידע על העניין, אבל אותם אלו הושבעו על שמירת סודיות מוחלטת, איש מהם לא פצה לזולתו על האסיר העלום שנמצא כבר תקופה במקום ואיש לא יודע מה טיבו ועל מה הוא אסור ולמה הוא שמור כמו בכספת, למה הובא בפתאומיות עד שייעלם באותה צורה מהמקום.

ק לא הצליח איש לעלות על עקבותיו, חיים שלום חי במקום החדש בתוך בועה, איש לא דיבר עמו והוא לא פגש אסיר מלבדו, היה לו חדר מבודד, האוכל היה מוגש על ידי סוהר שתקן שגם היה מוציא אותו מדי פעם לחדר סמוך, כדי לנקות את חדרו, הוא לא הוצא לטיול באף אחת משעות היממה, אסור שאיש ידע על קיומו. את תכול השמים יכול היה לדמיין, אבל אי אפשר היה לו לצפות בו, את האויר קיבל מאיזו וונטה שקצת סיננה לו אויר מהחוקן, החדר היה מחניק והנשימה הייתה כבידה.

כדי שלא יהיה לו פיתחון פה להתלונן, היה איזה חלון קטנטן שהיה כמעט צמוד לגג בגובה שניים וחצי מטרים, כדי להגיע אליו צריך היה לקרב את המיטה ולהניח עוד שלושה כסאות קטנים זה על גבי זה, כדי להציץ לחוץ, גם אז לא היה פוגש את תכול השמים רק חומות כלא שמגיעים לגובה של ששה מטרים עטורים עם סליל תיל שמונעים את הראיה לחלוטין.

החדר תוכנן על ידי בנאי חסר לב שבכוונה תחילה רצה שהאסיר יכנס לדיכאון אימים, כדי שיקבל את עונשו משלם. הוא כמעט הצליח עם חיים שלום שהיה אמור להישבר טוטאלית ממצבו המשמים שאין לו קצבה.

יום רחף יום והכל זהה בלי שום שינוי, אין לו את עשרים וארבע שעות היום, כי במקום זה אין מושג זמן, הכל רצף ימים בלי כל משמעות, מיום שנכנס למקום יבלה את שנותיו באותו מצב בלי כל שינוי שיגוון. הוא כבר לא נחקר יותר על ידי צוות חוקרים שיכולים להפיג את המצב המשמים במשהו, יש לכל הפחות למה להמתין גם זה סוג של חסד.

דומה הדבר שהוא נמצא באיזו פלנטה עלומה, אי שם במרחבי הגלקסיה היקומית, דומה שהוא קבור באיזה בור אבל בצורה חיה בלי שיגרים לו מחנק, כפי שהמת מרגע שהונח בגומחה שלו לא חל אצלו יותר שינוי, באותה תנוחה שהניחו אותו ק היה עד לקץ הימין, ק הוא דומה, אמנם הוא אז פה ושם, הוא עובר לסוג של חדר כדי לרענן את חדרו, אבל מה ההבדל? אם הוא בחדר זה או בחדר זה? אין לו קשר עם איש, מלבד הסוהר אותו הוא רואה, שגם הוא כמעט אילם כמוהו.

(אמנם כל מת נותר באותה תנוחה שהשכיבו אותו עד לתחיית המתים בקרוב אמון, אבל יש גם יוצא מהכלל. מקרה אחד אותו סיפרו בירושלים בעת שהייתי בחור צעיר, שאירע בגחש"א "קהילת ירושלים" (שייך למועצה הדתית) ביום שישי חורפי סמוך לשבת התעורר וכוח סוער בין שני אנשי ח"ק, בעת שהטמינו את המת, אחד טען שהוא ראה סוג של תזוזה אצל המת, לדעתו הוא לא מת אלא רק חסר הכרה ועתה הוא בשלבי התעוררות, הוא ביקש שלא יקברו אותו עד שינסו לבצע בו החייאה נוספת.

אבל חברו הקרבן צעק עליו "ביסט משוגע, אתה סתם מדמיין וגם אל תשכח שעוד מעט שבת מתקרבת, לחץ אנשי ח"ק התגבר ולבסוף קברו אותו, אבל אותו יהודי כל השבת לא היה רגוע, הוא החליט על דעת עצמו לשוב לבית הקברות במוצש"ק לבדוק את המצב, הוא ידע שאיחר את המועד כי אי אפשר לחיות בקבר אפילו רגע נוסף, עם טונה של עפר שמכסה אותו הנפטר נחנק למוות גם אם היה בריא אולם.

אבל סקרנותו בערה בו למצוא את המת באיזו תנוחה הוא מונח, הוא פתח את הקבר ומצא את המת מוטל לצדו מלא פצעים שעושה לעצמו בעת שניסה להינצל מהחנק, הוא הפיץ את השמועה בירושלים, היה רעש גדול, היו שטענו שהאיש חולה נפש ומדמיין והרחיקו אותו מלהיות איש שטח, אבל היו שציידו בעדו ומאז עושים המחמירים כמה וכמה מבדקים עד שמאשרים את תעודת הפטירה).

הרגשתו הייתה שהוא נעזב לנפשו, הוא לא מעניין יותר איש, חסד הם עושים עמו שנותנים לו אוכל שלוש פעמים ביום, אבל גם זה בלא כל שינוי, כדי שימאס עליו האוכל, הוא נזכר בשיר ששמע פעם מיואב מרמורשטיין הלץ של "מחנה יונה" שהתאים שיר עבור אוכל כזה.

"טייערע קינדערלאך לאמיר אייך דערציילן וואס מעהן גרייט צו פאר אייך, עס לוינט אייך צוהערן. וויסט איהר וואס וועט זיין? לאמיר אייך דערצעלן גענוי:

זאנטיג וועט איהר האבן בולבעס, פרישטיג מיטאג און נאכטמאהל געכאקט מיט א'ביסל שמאלץ. מאנטיג אויכעט בולבעס אין דיא דיי מאהלצייטען געפרעגלט אין א'פלאכן טעפיל.

דינסטיג איז אנדערש?! מיינט איהר א'זוינס? אין דעם קאך האט מען דאס מאהל געבראטן בולבעס.

מיטוואך האט מען געמאכט אנאיבעראשונג, דאס מאהל האט מעהן צוגרעכטעט קליינע קארטאפעלאך נישט אויפ צום זעט.

דאנערשטיג ענדע פון דעם וואך מוז מעהן ווייטער צוגרייטען, אויסגעטריקענטע קאטושקעס ביז צום שטיקונג.

פרייטאג וועט מעהן אונז מאכן א'גולאש ראסאלע פון פארדארטע קארטאפעל.

וואס איז געבליען?! דאס שאבעסדיגן מאהלצייט, יענע צייט גרייט מעהן א'צולנט פון ארטע ערדעפיל וואס דיא ציינער קעהנען דאס נישט פארקאייען און דער מאגען קען דאס נישט פארדעייען, זאל אונז אלעס זיין צום געזונט, עס דאכט זך אז מ'זועט נישט דארפן זך צערן נאך אזעלכע מאהלצייטען"

תרגום חופשי: ילדים יקרים, הבה נספר לכם במדויק מה מכינים לכם, כדאי לכם להקשיב.

אתם רוצים לדעת מה יהיה לכם לאכול? ביום ראשון יש תפוחי אדמה (שברוסית נקראים בולבעס) בקר צהרים וערב עם קצת שומן. ביום שני כמו כן תפוחי אדמה מטוגנים בכל הארוחות, יום שלישי נדמה לכם כי הוא שונה, נדמה לכם אם כן, במטבח הכינו כמו כל יום תפוחים צלויים. אבל ביום רביעי עשו לכם הפתעה, בזאת הפעם עשו שינוי, בשביל ההפתעה הכינו תפוחי אדמה זעירים שאינם משביעים. ביום חמישי סוף שבוע הכינו שוב תפוחי אדמה עבשים. ביום שישי הכינו מאכל הונגרי רוסלה (שאין לו שום תרגום בעברית) תבשיל של תפוחי אדמה שנקרא גולאש על שם חתיכת בשר שמנמנה שמכניסים בו אלא שזה היה בלי קוביות השומן רק מחית תפוחי אדמה עשוי מפסולת תפוחי אדמה.

מה נותר לכם אם כן? את הסעודה השבתית כשהכינו חמין של תפוחי אדמה שלמרות הבישול, השיניים המוצקות אינן יכולות לסוחנם והמעיים אינם יכולים לעכלם, שיהיה לכולנו זאת לבריאות, דומה שאחרי כאלו ארוחות אין צורך לעשות דיאטה'.

את השיר המילים והמנגינה הלחין יואב מרמורשטיין הליצן שהיה 'כישרון מבחבז' כושר השליפה והאלתור שלו היה מדהים, תמיד ידע לקלוע אל חוט השערה ולהצחיק עד לדמעות. החיילים שלא ידעו מילה אחת באידיש שיננו היטב את המילים, עד שהם זרמו באופן אוטומטי מפהים, גם חיים שלום מולי פלד אהב את השיר למרות שאת המלחין לא אהב, הוא נהג לשיר אותו כל אימת שהארוחה לא משכה אותו, באותם ימים ידע לארגן לעצמו ארוחות אלטרנטיביות, היו לו כישרון בישול מדהים, הוא ידע לעשות משיירי מזון שהיה אוסף ארוחות מגוונות שהיטיבו עמו.

אבל במתקן השומם לא היה יכול לסדר את עצמו, הוא נאלץ להשלים עם מה שיש או אין, הוא לא עשה "הפגנות" השתדל להראות לכולם שאינו משדר יאוש, כדי לא לתת לשונאיו הנאה כל שהיא שגברו עליו, הוא ידע שהם עוקבים אחריו היטב כחלק ממסע הנקמה או השבירה, הם מתעניינים בכל צעד שהוא עושה, הוא לא משחק לידיהם, הוא משקיע את ראשו רק בתורה ותפילה.

הוא היה משנן עשרות פרקי תהילים בעל פה ומתרגמם לעצמו מנסה להשוות בין המאורע עליו נכתבו מילות המזמור הוא היה מתבונן בדמותו של דוד המלך שעבר צרות קשות ביותר במשך חייו, נרדף על ידי חמיו מלך ישראל שבחר בו כחתנו ולפתע שינה את טעמו והפך לו לשונא. הוא נעזב מהדמויות שהיו הכי קרובות אליו, נרדף גם על ידי בני משפחתו הקרובה שאינם מכירים בו כאח, הוא מטלטל שנים רבות, נאלץ להתחבא במערות, אין לו אמון באיש.

עם כל זאת גם בימים הקשים ביותר כשהוא אפוף צרות עד מעבר לראש, לא איבד את הביטחון בצור עולמים, הוא חיבר בנבואה את פרקי התהילים, הספר שהפך להיות לספר התפילות של כל ישראל זה אלפי שנים, לכל צרה מותאמת התפילה המתאימה. הוא מתחבר למילים ושואב מהם עידוד רב למרות מצבו הנואש.

למרות שאיבד את מימד הזמן כמעט לחלוטין, כל הימים דומים בחדגוניותם, עשה מעשים כדי לדעת את ימי החודש, בדרך ערמה הצליח לחשוף בשיחה אקראית עם אחד השומרים שלו את התאריך העברי, הלה בשעת מעשה לא ידע כי אסור היה לו להעביר מידע כזה לאסיר החשוב עליו הופקד, מה כבר יכול להיות אם יאמר לו שהיום כ'ו באדר? מה המיוחד בתאריך זה?

