

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת מטות תשפ"ב

תינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



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

אספקלריא לפרשת מטות תשפ"ב.....ז

זז אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר
“יומם ולילה” - “אבות הראשונים ... שהיו יושבים ביום שהוא נוטל מן

הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום”.....ז

ט.....ט אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
מדוע ה"מתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה", טעון סליחה
וכפרה? (האם העונש בשמים ובדיני אדם, הוא לפי התוצאה או כפי

המחשבה).....ט

יג.....יג אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל',
עיה"ק ירושלים

כח הדיבור באדם.....יג

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

פסגת הצדקות של אנשי המלחמה.....יז

כא.....כא הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר
באיסור נדר.....כא

כד.....כד הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' 'תפילה כהלכתה' 'הליכות
בת ישראל'

שבת פרשת "מטות" - מברכים חודש "מנחם אב".....כד

הכנות לקראת תשעת הימים.....כד

הכניסה לחודש "מנחם אב".....כו

כז.....כז הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק
דיני הברכה על טבילת כלים.....כז

עג.....עג השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'.
פניני עיון בפרשת מטות.....עג

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

'ויקצוף משה' - האם יתכן שהיתה מידת הכעס אצל משה רבינו ע"ה?...עח

- ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
מלכים וש"ס פא
- המתחיל במצוה אומרים לו גמור..... פא
- חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת
סופרים פח
- מדוע יסוד "מלכות בית דוד" נבנה על קשר עם עמון ומואב, והרי עליהם
נאמר "לא יבואו בקהל ה' עד עולם"..... פח
- ימה של תורה / הרב ישראל מאיר העריס צב
- עומק הניגון היהודי - לדבקנו ברצון ה'..... צב
- להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב צה
- אדם בהול על ממונו..... צה
- לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער) .. צז
- דברים קצרים בגודל כח המחשבה והרהור טוב!..... צז
- מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'
..... צט
- תפילה בתוך שדה המלחמה..... צט
- מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו',
מח"ס קונטרס השביעית קב
- ט' באב שחל בשבת..... קב
- מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד קלז
- "החיים והמוות ביד הלשון" - מבחן האדם והצלחתו תלוי בדיבורו..... קלז
- משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית קמד
- 'להשתחרר' באמת..... קמד
- מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח
החדשות', מודיעין עילית קנא
- יאיר בן מנשה לא קיים (מאונס) את התנאי דבני גד ובני ראובן..... קנא
- נהורא מעליא / הרב נהוראי משה אלביליה, מח"ס 'ממתק לשבת' ורב ביהכנ"ס
זכור לאברהם', קרית גת קנב
- דיבור, אומנות ומה שביניהם..... קנב

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל קנד
הגבלות - מצילות קנד

עצי שיטים / הרב שמואל יוסף שטרן, מח"ס 'אוצר נחמד' ושא"ס קנו
בדין הוא שיטול שכרו קנו
מדוע לקח פנחס את הציץ במלחמת מדין קנח

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס קסב
מדוע כתבה התורה שיש דרך טהרה לכלים שנטמאו במים ע"י מים, והרי
ליבון באש גם טוב? קסב

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל, בעריכת הרב מאיר פרידמן. קסד
פניני תרגום יונתן פרשת מטות קסד

פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת
מרדכי קעו
תוכחה בדרך הנכונה קעו

פרשה למעשה - בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית
הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית קפ
השלמת תפילות לחולה שחיסרם, ודין תפילת החולה בישיבה קפ

צוף התורה / הרב נעם לטר, נו"נ בישיבת מיר, ירושלים קצא
בכנות: האם הייתי מוכן לוותר על ימי האבילות??? קצא
בין המצרים - התעלות או [חלילה] התעלמות קצד

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר קצח
הריגת בלעם בן בעור במדין קצח

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט
מישראל', מאנשעסטער ר
חידוש מפליא בענין תשובה ר

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס
'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים רה
השומר פיו ולשונו זוכה ליראת הרוממות רה
הנזהר מלחלל פיו בלשון הרע ושאר דיבורים אסורים, כל אשר יאמר
יתקיים! רה
במילים "לה נבח" נרמו ש'בעל לשון הרע' יבוא בגילגול בכלב נובח ויהא
עני גם בגשמיות וגם ברוחניות! רו

שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק.....
חיבור הנשמה התחתונה עם הנשמה העליונה.....

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד.....
בדין הבדלה לקטנים חולה ולבעלי שמחה בת"ב שנדחה.....

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה.....
בשר וחלב שנבלעו בזה אחר זה, להיחשב 'היתירא בלע'.....

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד.....
'רגלי מבשר משמיע שלום' ביאור שורשי 'חרש', 'נוא', 'פור'.....

תובנות / הרב נחמן דרקסלר.....
ואנחנו בשם ה' נזכיר.....

חינוך..... רלא

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי.....
באהבה ואחווה.....

חידות..... רלג

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

מלה צפונה / הרב יוסף שפר.....
חידה לפרשת מטות.....
פתרון חידת 'מלה צפונה'.....

אספקלריא לדף היומי..... רלו

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת.....
הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים.....
הדרן למסכת יבמות.....
הרב יוסף דב הרצוג.....

סיפור רמז

"מתוך ההפיכה" - סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים
וינשטוק

פרק קט"ז "מי אתה, מת מצוה או שיכור מועד?"..... רמז

סיפורים על מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל / הרב אליעזר קרביץ רנו
סיפורים נפלאים על מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל (12) - נרשם אדר ב'

תשפ"ב!..... רנו

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)
"יומם ולילה" - "אבות הראשונים ... שהיו יושבים ביום שהוא
נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום"
במדרש שוחר טוב נאמר: "אמר ר' ברכיה, אף אבותינו הראשונים קבעו את המשנה, שהיו
יושבים ביום שהוא נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום".
למה הכוונה?

חלק מהמפרשים (מהרי"ב, רמ"ג, ועוד) נוקטים:

שהכוונה לקיץ וחורף. כשהיה לילה ארוך או יום ארוך הם נצלו אותו ללימוד.
יש שציינו בזה למה שהמדרש אומר (במזמור י"ט) שמתקופת ניסן עד תקופת תמוז היום
"לווה מן הלילה", ומתקופת תשרי עד תקופת טבת הלילה "לווה מן היום".
ואולי אפשר לקשר זאת עם מה שנאמר בעירובין (סה.), שאחר הדיון אם הלילה נברא
לשינה או לגירסא, אומרת הגמרא: "רב אחא בר יעקב יזיף ופרע", ומפרש רש"י: "היה קובע
לו לשנות כך וכך פרקים ביום, והיה רגיל לעסוק ביום, ופעמים שהיה טרוד במזונותיו ביום
ופורע קביעות עתו בלילה".

*

והרא"מ כתב פירוש אחר לדברי המדרש:

שהכוונה שקבעו ללמוד בהתחלת היום קודם שיאיר היום, וכן בהתחלת הלילה מעט
קודם הלילה.

לפי דבריו יש כאן מקור מדרשי לעניין הקבלי הנשגב לחבר יום ולילה בלימוד התורה -
ואכן כך מפרש רבי חיים פאלאג'י זצ"ל בספרו "חיים טובים", שעניינו על פי הזוהר הקדוש
לקשר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום.

ראה בזוהר הקדוש פרשת בשלח, דף מו ע"א.

*

אם נתבונן בלשון המדרש נראה שדברי רבי ברכיה פותחים ב"אף", דהיינו - דבריו באים
להוסיף על מה שנאמר במדרש קודם לכן.

נביט אפוא בדברי המדרש שקדמו למאמר זה, והנה נאמרו שם דברי בר קפרא "כל מי
שהוא קורא שני פרקים שחרית וערבית קיים ובתורתו יהגה יומם ולילה". פירוש זה מוציא

"יומם ולילה" - "אבות הראשונים ... שהיו יושבים ביום שהוא נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום"

מכלל ההבנה הרווחת ש'יומם ולילה' פירושו 'כל היום וכל הלילה', וקובע פירוש חדש: שההקפדה היא ללמוד 'גם' ביום ו'גם' בלילה, מבלי להתייחס למשך הזמן.

מעתה נראה, שכוונת רבי ברכיה לומר, שגם אבותינו הראשונים היו מקפידים ללמוד 'גם' ביום ו'גם' בלילה, ולכן כאשר קבעו את משנתם בשעות היום - היו דואגים להתחיל בעוד לילה, וכאשר קבעו את משנתם בשעות הלילה - היו דואגים להתחיל בעוד יום.

*

אגב, יצויין שבעצם הלשון 'קבעו את המשנה', יש שפירשו שהכוונה לומר: אבותינו הראשונים שחיברו את ששת סדרי המשניות.

אבניה ברזל / הרב יהודה איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

מדוע ה"מתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה", טעון
סליחה וכפרה? (האם העונש בשמים ובדיני אדם, הוא לפי
התוצאה או כפי המחשבה)

אִישָׁה הַפָּרֶם וְהַ יְסֻלַּח לָהּ (ל, יג)

א [חז"ל (קידושין פא, ב; נזיר כג, א) לומדים מהפסוק הנ"ל, שאדם שהתכוון לאכול בשר
חזיר, גם אם עלה בידו בשר טלה, שאעפ"כ הוא טעון כפרה וסליחה.

וכך אומרת הגמ' שם: במה הכתוב מדבר? באשה שנדרה בנזיר, ושמע בעלה והפר לה,
והיא לא ידעה שהפר לה בעלה, והיתה שותה יין ומטמאה למתים. ואעפ"כ אומרת התורה
ש"טעונה כפרה וסליחה" על מה שרצתה לעבור על רצון ה'.

ומובא שם שרבי עקיבא כי הוה מטי להאי פסוקא הוה בכי. אמר: "ומה מי שנתכוין לאכול
בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, אמרה תורה צריכה כפרה וסליחה, מי שנתכוין לאכול
בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה"!

ועלינו להבין, מה התחדש לו לרבי עקיבא על מי שגם עלה בידו בשר חזיר, שהרי בזה
ודאי הוא עשה עבירה שלימה (ויעו"ש בחי' הגרי"ז עמ"ס נזיר מה שנדחק בזה). וגם אם
התחדש לו איזה הבנה חדשה, מדוע זה מצריך לבכות "כל כי מטי להאי קרא"?

הקב"ה מצרף מחשבה למעשה

ב [ומה שנראה לבאר בזה, דהנה חז"ל אומרים (קידושין מ, א), ש"מחשבה רעה אין
הקב"ה מצרפה למעשה" לעומת "מחשבה טובה שהקב"ה מצרפה למעשה".

וא"כ יש לעיין, מדוע מי שעלה בידו בשר טלה טעון סליחה וכפרה, הרי בפועל לא אכל
בשר חזיר, ונמצא שאין כאן רק מחשבה גרידא. וכותבים החתם סופר והמהרי"ל דיסקין
בפרשת ויחי, דכאן שאני שהיה גם מעשה (ויבואר בהמשך).

ונקדים לברר במה שיש לחקור, מהו שורת הדין, האם בעצם "מחשבה" נחשבת כמעשה,
ורק בעבירה יש קולא שלא לדונו כמעשה, או שמצד שורת הדין אין "מחשבה" נחשבת
כמעשה, ורק במצוה יש הטבה להחשיבו כמעשה.

ונבוא להוכיח ששורת הדין היא שהמחשבה נחשבת כמעשה. שהרי התוס' (שם בקידושין
לט, ב ד"ה מחשבה) כותבים, שאצל אומות העולם הכלל הוא להיפך, ש"מחשבה רעה
הקב"ה מצרפה למעשה" ואילו "מחשבה טובה אין הקב"ה מצרפה למעשה". והנה אם מצד
שורת הדין אין המחשבה כמעשה, אין טעם להעניש את הגויים. ואם כן ממה שהם נענשים
על המחשבה, הרי זה מוכיח שבעצם "מחשבה כמעשה".

והטעם שבאמת אצל הגויים "מחשבה כמעשה", מבאר האגרות משה (או"ח ה, יג) ע"פ
מה שמובא בסוגית הגמ' שם בקידושין, שמי שעבר ושנה על עבירה, הקב"ה מצרף את
המחשבה רעה למעשה, והטעם מפרש שם רש"י: דמכיון שכבר נעשה לו כהיתר - א"כ
בהכרח אין חזרתו לשם שמים, אלא שלא הוצרך לה.

ועפ"ז מבאר האג"מ, שאצל הגויים שאינם חוששים לאיסורי תורה, גם בפעם הראשונה
אין חזרתם לשם שמים.

ההבדל בין גויים לישראל

ג] אך עדיין צ"ב, מדוע אצל הגויים אין "מחשבה טובה כמעשה", מאחר שהוכחנו שמצד
שורת הדין "מחשבה כמעשה".

ונראה ע"פ מה שדקדקו במה שאמרו שם בגמ' על מחשבה טובה "אפילו חשב אדם
לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה", שרק אם הוא במצב
של "נאנס ולא עשאה" אז הוי מחשבה מעלייתא והקב"ה מצרפה למעשה.

ועפ"ז מבואר היטב החילוק בין אומות העולם לעם ישראל. וזה ע"פ דברי הרמב"ם
הנודעים (פ"ב מהל' גירושין ה"כ) שכותב לבאר, מדוע גט מעושה' של ישראל כשר. וז"ל:
"שאיין אומריין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו
כו' אבל מי שתקפו יצרו הרע כו' אי"ז אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך
זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות
ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני
כבר גרש לרצונו".

וראה ב'עבודת הגרשוני' (שה"ש ב, יד) עה"פ "כי קולך ערב" שביאר את דברי הרמב"ם
הנ"ל, שיסוד בני ישראל ושרשם, אשר יש להם חלק אלוה' ממעל לעשות רצון הקב"ה,
ובעת שכופין אותו הוא חוזר ליסודו ושרשו.

נמצא שרק יהודי הוא במצב של "ונאנס ולא עשאה". אבל גוי אנו תולים שחזרתו לא
היתה לשם שמים^א, ולכן אצלם אין המחשבה טובה מצטרפת למעשה.

ושוב ראיתי שכבר כתב כן הבני יששכר (תשרי מאמר ז אות ב) בשם המהר"ל (נצח ישראל
פי"א), לבאר מדוע אצל ישראל מחשבה טובה כמעשה ורעה אינה כמעשה, ובגוי הוא
להיפוך, וקשה וכי משא פנים יש בדבר. ואלו דבריו: "שעצם הנפש בישראל הוא טוב בעצם
והרע ח"ו הוא אצלו במקרה, והנה ידוע דהמקרה אינו מתמיד רק הוא מקרה לפי שעה,
משא"כ עצם הוא טבע קיים. והנה נפשות אומות העולם הוא בהיפוך, רע בעצם, ואם
תמצא בהם איזה טוב הוא במקרה. על כן הנה ישראל אשר עצם שלו הוא טוב, כיון
שמחשב לעשות טוב, הגם שלא גמר במעשה להוציא הטוב ההיא מן הכח אל הפועל, אנן

^א במאמרים לימים הנוראים מאמר ליוה"כ "ואנכי איש חלק" נתבאר ענין זה בהרחבה.

סהדי שהיה אנוס בדבר, ואילו לא היה אנוס בודאי היה גומר מעשה הטוב ההוא, דהרי היא העצם שלו, ואם יחשב ברע ח"ו, אנן סהדי שאינו רוצה בשלימות לעשות המעשה רק שהיה לו לפי שעה מחשבה רעה, ועל כן כל זמן שלא גמר במעשה אינו מצורף לעון, ובגוי הוא להיפוך".

העונש על המחשבה או על התוצאה

ד' נמצא מבואר מהאמור, שמצד שורת הדין "מחשבה כמעשה", ולכן בכל פעם שהיה מחשבה גמורה נענשים על זה (כגון אצל הגויים מיד, ואצל יהודי רק אם שנה על העבירה).^ב ומעתה לפי מה שנתבאר שבעצם "מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה", ורק אצל יהודי [שלא שנה] אנו תולים שחזרתו היתה לשם שמים, א"כ מי שחשב לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה - שבפועל הרי מצידו אכל ולא חזר בו, ודאי שיש להענישו על המחשבה.

ועפ"ז מבאר בתשובות והנהגות (ב, רצו) שזהו הקל וחומר של רבי עקיבא. כי הנה ממה שאנו רואים שמי שנתכוון לאכול בשר חזיר הגם שבסוף עלה בידו בשר טלה, שטעון סליחה וכפרה, הרי זה מוכיח שיש עונש על עצם ה"מחשבה" מלבד המעשה. וממילא מי שעשה עבירה בפועל, מלבד הקלקול והפגם שנוצר מחמת העבירה בפועל, יש גם נידון שלם על עצם מחשבתו הרעה. וממילא ככל שגודלת מחשבתו הרעה, כך גם גודלת חומרת הענין.

והאדם טועה לחשוב שהנידון רק הוא לפי פעולות העבירות בפועל. וכך גם טבע האדם בין אדם לחבירו, כגון שני אנשים שנהגו בפזיזות בכביש וגרמו לתאונת דרכים, ראובן גרם שמישהו נהרג ושמעון לא הרג מישהו, שמענישים את ראובן בעונש חמור יותר - הגם שמצד הפשיעה שלהם הרי פשיעתם שוה לגמרי. וכן ילד שנהג בפזיזות ודחף את השולחן ונפל הבקבוק, אם הבקבוק היה פתוח וזה גרם שנשפך תכולת הבקבוק, הוא יקבל גערה גדולה יותר.

דהיינו, שאנחנו רגילים לדון לפי התוצאות, אבל האמת היא שיש לחשב גם את המחשבה של האדם בעת המעשה.

וכך גם הקב"ה דן את המעשים כפי המחשבה, וכפי שכותב הנפש החיים (א, יד), שיתכן שני אנשים שעשו אותה העבירה ועם כל זה אין עונשן שוה, מטעם שלא היתה מחשבת שניהם שוה בעת עשיית העוון, והפגם נמשך בהעולמות גם לפי ענין המחשבה בשעת

^ב ובמקו"א נתבאר בארוכה, שבאמת לא שייך לתבוע את האדם על הפעולות שהוא עשה, שהרי הכל נעשה ע"י השי"ת שהוא נתן את הכח לזה [וזהו ענין "מגלגלין חוב על ידי חייב" (עי' רש"י דברים כב, ח) כי באמת הכל מאיתו יתברך], אלא שכך העמיד הקב"ה את העולם וקבע שאם האדם ירצה לבחור ברע שינתן לו כח (כביכול) למרוד כנגדו וכנוסח תפילת נעילה 'אתה נותן יד לפושעים', ושיתייחס הדבר אליו, אבל עיקר הנידון הוא על המחשבה.

^ג וכמו שאמרו שם בקידושין (מ, א) ואלא מה אני מקיים (ירמיה ו, יט) "הנני מביא אל העם הזה רעה פרי מחשבותם". מחשבה שעושה פרי (שקיים מחשבתו ועשה, רש"י) הקב"ה מצרפה למעשה (ונפרעים ממנו אף על המחשבה, רש"י) מחשבה שאין בה פרי אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה.

העשייה. ומטעם זה השוגג ענשו יותר קל מהמזיד. ולכן אמרו ש"הרהורי עבירה קשין מעבירה".

ומוסיף מוהר"ח, שזהו שאמר הכתוב (תהלים לג, טו) "היוצר יחד ליבם המבין אל כל מעשיהם" - שהשם יתברך רואה ומבין מחשבות לבם המצטרף אל מעשיהם ודן כל אחד כפי ענין מחשבת לבו שהיה בעת עשיית העון.

ועוד נאמר (קהלת יב, יד) "כי את כל מעשה האלוקים יביא במשפט על כל נעלם" - ומבאר מוהר"ח, שמלבד העונש על מעשה העון בפועל, עוד יביא האלוקים במשפט את כל מעשה לגלגל עליה לדונה על המחשבה הנעלמה איך ובאיזה אופן היתה בעת העשייה.

וזה מה שנתחדש לו לרבי עקיבא, כי בדרך כלל האדם עושה תשובה וחשבון נפש רק על המעשים, אבל באמת צריך חשבון הנפש גם על כל המחשבות הרעות, וזהו מים שאין להן סוף, ולכן היה בוכה רבי עקיבא כל כי מטי להאי קרא!

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

י ראה בדרשות הר"ן (דרוש השישי) שכותב: "נמצא כי הרהורים הנמשכים מהעבירות קשים מהעבירות בעצמם, כי האוכל חלב אינה כי אם עבירה אחת, והמחשבה סותרת פינות התורה כו'. הנה מבואר כי המצות והעבירות העיקר בהן הכוונה, וימשך ששנים יעשו מעשה אחד בשהו, ויגדל שכר אחד מהם על האחר לאין חקר, כי האחד יעשהו בלי כונה וכמסתפק ואומר אם לא יועיל לא יזיק, והאחר עושהו בכונה שלמה". וע"ע ברמב"ן באגרת הקודש (פ"ה) שכותב: "כי בהיות אדם מחשב בדברי רשע וטינוף, מחשבתו נדבקת בטינופה בעליונים, והרי נפשו מחוייבת לשמים, שהרי היא מטמאה במגע. אבל אילו עשה עבירה למטה ולא נגע משפטה לשמים, יקל מעליו יותר מהרהור הרע שהוא נדבק בעליונים והוא קרוב לקצץ בנטיעות". וע"ע בנפש החיים (א, ד) שכותב, שכל חטא אשר כל איש ישראל מכניס בלבו ח"ו אש זרה בכעס או שארי תאוות רעות ר"ל, הלא הוא ממש כענין הכתוב (ישעיה סד, י) "בית קדשנו ותפארתנו כו' היה לשריפת אש". וע"ע בדרשות הר"ן (דרוש החמישי) שכותב: "שורש המצות ויסודם הוא הלב וממנו התחלתם כו'. הנה נתבאר שמחשבת השי"ת בקיום מצותיו הוא פרי המצות ושורש העבודה, ועל זה הדרך ג"כ שורש המחשבה בעבירה הוא שורש המרי, והוא אמרם ז"ל "הרהורי עבירה קשין מעבירה כו'". הנה מבואר שהמצות והעבירות העיקר בהן היא הכונה, אם כן מחשבת הלב הוא שורש העבודה והמרי, ולזה אמר "מכל משמר נצור לבך וגו'".

אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל', עיה"ק ירושלים

כח הדיבור באדם

אִישׁ פִּי יִדַּר נֶדֶר לֵה' אוֹ הַשְּׁבַע שְׁבַע לְאָסֵר אָסֵר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּיו
יַעֲשֶׂה (ל, ג)

בל יחל בעכו"ם

בירושלמי (נזיר פ"א ה"ט), ישראל בבל יחל, ואין העכו"ם בבל יחל, וכתב המשנה למלך (מלכים י ז) שאמנם בנדר אין הנכרים עוברים בבל יחל, אבל בשבועה אף הנכרים עוברים בבל יחל, שכן מצינו שאברהם ויצחק השביעו את אבימלך, ואברהם השביע את אליעזר, ויעקב השביע את עשו, ואילו אינם מוזהרים לקיים דבריהם, מה תועלת יש להם בשבועתם.

אמנם עצם הצורך ללמד שאין עכו"ם בבל יחל, לכאורה תמוה, כי למה יתחייבו במצוה זו יותר מכל מצות שבתורה. ויש שכתבו כי כיון שאמרו במנחות (עג:): שנכרים נודרים נדרים ונדבות כישראל, הוה אמינא שיעברו עליהם בבל יחל, ולכך חידש הכתוב שאינו עובר. ומסתבר, שמיעוט זה הוא על עצם נדר עכו"ם, ואף ישראל אינו עובר עליהם בבל יחל.

ואכן תוס' (ע"ז ה: ד"ה מנין) כתבו שמטעם זה אומרים לנכרי קום הבא קרבן, אך כבר תמה הגרעק"א (גליון הש"ס שם) שהרי נכרי שנדר קרבן אינו מחויב בבל יחל, ומה שאמרו שנודר נדרים, היינו רק לענין זה שיכול להקריב קרבן, אך לא חלה חובת הנדר עליו. ולדבריו, מה שאמרו שהנכרים נודרים 'נדרים' ונדבות, הכוונה רק לנדבות, שהרי לא חל על ידם דיני נדר.

וממוצא הדברים נלמד, שאף שעכו"ם מוזהר לקיים דברו, מכל מקום אין לדברו חלות, ולכן אמרו (זבחים מה.). שאין מעילה בקדשי עכו"ם, וביאר הקצוה"ח (ר סק"א) כי אף שהקדש קונה את הקדשו של עכו"ם, אין מעילה אלא בדבר שהוקדש על ידי פי ישראל. ויש בדין זה פתח להכנס בו למהות קדושת הדיבור, בה חלים נדרי ישראל.

^ה בתקנת עזרא (מעילה פ"ה) חקר בטעם שאין מעילה בקדשי עכו"ם, אם החסרון הוא משום שהעכו"ם אין בכחו להתפיס קדושה אלימתא שימעלו בה, או אף שיכול להתפיס קדושה שימעלו בה, הרי שהקרבן של עכו"ם אין בו מעילה, והסיק שכיון שבזבחים שם למדו דין זה ממה שאין עכו"ם עושה תרומה, ושם הוא מפני שתבואת עכו"ם פטורה מתרומה, ולא מפני שהעכו"ם אינו יכול להתפיס קדושת תרומה, שהרי למדו שאין שליחות לעכו"ם, ממה שישראל אינו עושה שליח לתרום תרומה, שנאמר 'אתם, גם אתם', ואם אין כח לעכו"ם להתפיס קדושת תרומה מנין שבכל התורה אין שליחות לעכו"ם, אכן להמבואר כאן, החסרון הוא מצד יכולת העכו"ם להתפיס קדושה בדיבורו.

מעלת הדיבור

והנה בבריאת האדם נאמר (תהלים קלט ה) 'אחור וקדם צרתני', ודרשו (ברכות סא.) אחור למעשה בראשית, שנברא אחרון במעשה בראשית, ואין האיחור רק בזמן, אלא גם במעלה, כי על גופו ונפשו הבהמית אמרו (סנהדרין לח.) שנברא אחרון, שאם תזוה דעתו עליו אומר לו יתוש קדמך במעשה בראשית, והיינו משום שכל הנבראים, אף שכל מהותם גשמית, אין להם יכולת להמרות את כבוד ה', אך לאדם ניתנה בחירה, ויכול לירד מטה מטה בהיותו עובר על רצונו ית', וכל מה שנקרא 'צלם אלקים', היא רק מצד מעלת נשמתו, הניכרת על כל הנבראים, ברוח חיים שבו, שהיא נפש המשכלת ומדברת, כאמור (בראשית ב ז) 'ויהי האדם לנפש חיה', ותרגם אונקלוס 'לרוח ממללא'.

וכבר יסד הרמב"ם בראש מורה הנבוכים (ח"א פ"א) שהאדם נקרא צלם אלקים, 'על הענין אשר בו נתעצם הדבר והיה מה שהוא, והוא אמתתו, מאשר הוא הנמצא שהוא אשר הענין ההוא באדם, הוא אשר בעבורו תהיה ההשגה האנושית'. והיינו, שהקב"ה נתן כח באדם לקבוע צורה לכל דבר לפי השגתו, ובעוד הנבראים כולם עומדים בצביונם כבריאתם, הרי שהאדם מגלה את מגמתם בבחירתו, ומוציא את תכליתם מן הכח אל הפועל. ולכן נחשבת בריאתו 'בצלם אלקים', כי אחר שהקב"ה ברא את החומר, נתן לאדם להשלים את העמדת צורתו על ידי דיבורו.

ושמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זללה"ה, ששורש 'דבר' משמעו הנהגה, ככתוב (תהלים מז ד) 'ידבר עמים תחתנו', ולכן הדיבור הוא במלכות (ע"ח ש"ד פ"א), ככתוב (קהלת ח ד) 'באשר דבר מלך שלטון', כי הדיבור הוא הביטוי של הרצון והמחשבה, ובו מגלה האדם את התכלית, ומוציאה מן הכח אל הפועל.

ולא זו בלבד, אלא מאחר שהדיבור הוא הקובע צורתו של כל נברא, לפיכך נקראו כולם 'דברים', כאמור בפרשת הגעלת כלים (לא כג) 'כל דבר אשר יבא באש', ודרשו (שבת סג:) שגם כלי שיר בכלל, כי 'כל דבר' משמעו 'כל דיבור', והיינו שתיבת 'דבר' נגזרת מהיותו נקבע ע"י דיבור.

¹ וראה בנפש החיים (שער א ב-ג) שנקרא 'בצלם אלקים' דיקא. ולא שם אחר. כי שם אלקים ידוע פירושו שהוא מורה שהוא ית"ש בעל הכחות כולם, שלא כמדת ב"ו מדת הקב"ה, כי האדם כשבונה בנין מעץ. אין הבונה בורא וממציא אז מכחו העץ, רק שלוקח עצים שכבר נבראו ומסדרם בבנין. ואחר שכבר סדרם לפי רצונו עם שכחו הוסר ונסתלק מהם עכ"ז הבנין קיים, אבל הוא ית"ש כמו בעת בריאת העולמות כולם בראם והמציאם הוא יתברך יש מאין בכחו בלי תכלית, כן מאז כל יום וכל רגע ממש כל כח מציאותם וסדרם וקיומם תלוי רק במה שהוא ית"ש משפיע בהם ברצונו יתברך כל רגע כח ושפעת אור חדש. וכן בדמיון זה כביכול ברא הוא ית' את האדם והשליטו על רבי רבון כחות ועולמות אין מספר. ומסרם בידו שיהא הוא המדבר והמנהיג אותם עפ"י כל פרטי תנועות מעשיו ודבוריו ומחשבותיו וכל סדרי הנהגותיו הן לטוב או להיפך ח"ו כי במעשיו ודבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כח בכמה כחות ועולמות עליונים הקדושים ומוסיף בהם קדושה ואור כמ"ש (ישעי' נ"א) ואשים דברי בפיך גו' לנטוע שמים וליסוד ארץ.

² ואכן ללא כח הדיבור הכל בכלל 'תוהו', כמו שביאר רמב"ן (בראשית א ב) שנקרא 'תוהו' כי אדם תוהה משתומם מה שם יקרא לו.

³ וכן מצינו לענין ריבית דברים, שדרשו מנין לנושה בחברו מנה ואינו רגיל להקדים לו שלום, שאסור להקדים לו שלום, תלמוד לומר (דברים כג כ) 'נשך כל דבר אשר ישך', ודרשו 'כל דבר' - אפילו דיבור אסור.

נמצא שמעלת האדם כ'מדבר', היא בהיותו קובע בדיבור מהותו של כל 'דבר', וזה הוא שרשו של ענין הנדר, שהוא חל על החפצא, ומשנה את מהותו, להיות חפצא דאיסורא, אך לכך צריך להיות 'אדם', ואילו עכו"ם שאינם קרויים אדם, אין להם את כח הדיבור לשנות את החפצא. ולכך אין להם נדרים, אלא שבועות, כי כל באי עולם מחוייבים לאמת את דבריהם, כדלהלן.

הנודר כנודר בחיי המלך

והנה בספרי (מטות קנג) שנינו 'מה בין שבועות לנדרים, שבועה כנשבע במלך עצמו, נדרים כנודר בחיי המלך, זכר לדבר חי ה' וחי נפשך' (מלכים ב ב, ב). וביאר רבינו בחיי (שמות כ ז) 'נדרים כנודר בחיי המלך, עיקרו של מלך, ולפיכך חמור הנדר יותר מן השבועה, זכר לדבר חי ה' וחי נפשך, חי ה' זהו המלך עצמו והוא השבועה, וחי נפשך זהו חי המלך, והוא הנדר'.

ושרש הענין מפורש בזוהר (ח"ג) שדקדק לשון הכתוב 'כי ידור נדר לה' או ישבע שבועה', הרי שרק בנדר כתוב 'נדר לה', וביאר 'בגין דשבועה ממלכות דאיהי לתתא מיניה, אוקמוה נדרים על גבי שבועות עולים, ועוד אוקמוה, כל הנשבע כאילו נשבע במלך עצמו, וכל הנודר כאילו נודר בחיי המלך, המלך עצמו אדנ"י, חי המלך הוי"ה, ובגין דא, כי ידור נדר להוי"ה'.

וביאר הדברים, הנדר הוא ב'חיי המלך', היינו שהוא חל בשלשת המדות העליונות שהם כתר חכמה בינה, שהם חיים ונשמה לשאר המדות, ואילו השבועה היא ב'מלך עצמו' דהיינו בשאר המדות הכלולות בתפארת, וצורת השפעתם נמשכת כגוף, והוא המלך הנזכר כאן, ועל ידם מתנהל העולם, מן השפע הבא אליהם משלשת העליונות, ולכך 'נדר' הוא לשון דירה, לאמור שמוציא עצמו מדירתו של עולם, ודירתו של עולם הם שלשת העליונות, שהם דירה לשבע המידות בהם מתנהל העולם.

והנה העולם כולו תלוי ומתנהל על פי אמת, שהיא אחד משלשה עמודי עולם (אבות א יח), הם יסודי הקיום המדיניים, שמחייבים גם את אומות העולם, וזו עניינה של שבועה, לאמת את דיבורו, הן בחיוב לעתיד והן בתיאור העבר, אך הכח לשנות את מהות הנבראים, ניתן רק לישראל, שהנהגתם שייכת לשלש מידות העליונות.

נתינת כח זה לישראל, חלה על ידי דיבור התורה, בו מתגלה צורת המציאות הנכונה של העולם (ראה מהר"ל דרך חיים ג ו, באר הגולה ד), ולכן נקבעה פרשת נדרים בפרשה זו שהיא סוף התורה, כי מכאן ואילך היא משנה תורה.

^ט וראה בביאור הגר"א למשלי (ו יט) 'שש הנה שנא ה', והשביעית תועבת נפשו, שהנפש הוא סוד שבועה, ונדר חי ה' וחי נפשך', והיינו שהשבועה נאחזת כנפש המתפשטת בגוף, ואילו ע"י נדר מתעלה לשורש הדברים, שהם כנשמה שממנה נובע חיות הנפש.

נודר בעת צרה

נאמר בתהילים (קלב א) 'זכור ה' לדוד את כל ענותו, אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב', והיינו שלמד מיעקב לנדור בעת צרה, כמו שאמרו (ב"ר ע א) על הכתוב (בראשית כח ח) 'וידר יעקב נדר לאמר', לאמר לדורות שיהיו נודרים בעת צרה, ובמדרש שוחר טוב (תהלים כ) דרשו את הכתוב (שם) 'יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב', אלקי אברהם ואלקי יצחק לא כתיב כאן, אלא אלקי יעקב, אמר להם דוד מי שענה ליעקב אביכם בעת צרתו, יענה אתכם בעת צרתכם, הרי שיעקב חידש את ענין הנדר בעת צרה, והיינו כמבואר, כי כוחו של נדר לשנות את המציאות נובע מדיבור התורה, ולכך הוא שייך ליעקב עמוד התורה.

אמנם יש להתבונן, אם עניינו של הנדר בעת צרה הוא כדי להוסיף זכויות, בעת שאינו יכול לקיימם בפועל, ולכך מתחייב בנדרו לקיימם בעתיד, הרי לכך די בשבועה, שאף היא תלויה באמת ליעקב, ולמה הוצרך יעקב דוקא לנדר, ואף דוד חילק ו'נשבע לה', נדר לאביר יעקב'.

וכבר ביאר הבית יוסף (מגיד מישרים פר' ויצא) שהטעם שנודרין בעת צרה הוא כדי להתעלות ולהדבק בבינה שהוא מקום הנדר, כי המתדבק בה הוא בן חורין מכל צרות, שהרי שם הוא חירות העולמות. והיינו שנדר בעת צרה אינו תוספת זכות, אלא שיש בכוחו להעלות את הנודר למקום שבו שורש הצורה, וכנודע, שהחכמה והבינה נרשמו בשם י"ה, כי י' מורה על חכמה, שהיא כלולה כאחת בנקודה, חשוכה כחומר ללא צורה, עד שבאה הבינה ומאירה פרטי עניינה, ולכך היא נרשמת בה' שיש לה צורה.

ולכך יש בנדר כח להוציא מידי צרה, כי כבר כתב תלמיד הגר"א בספרו האמונה וההשגחה (וכן הוא בהקדמת אבי עזרי) בביאור הכתוב (דברים לא כא) 'והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות, ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה', הרי שהתחיל ב'רעות וצרות', ואחר שגילה סיבתן, סיים ב'רעות' בלבד, וביאר, ש'צרה' עניינה שהיא מצרה לו אך אחר שנודעה סיבת היסורים, הרי שוב אין בהם אלא 'רעה', וכבר אינה מצירה, אלא מזככת.

הרי שה'צרה' היא תפיסת הצורה באופן מעוות, וכיון שהצורה נקבעת על ידי דיבור האדם, הרי שהיותה ל'צרה' מורה שצריך לשוב להעלותו למקום שורש הצורה, וזאת על ידי נדר ששרשו בבינה, וזו מגמת נדר בעת הצרה הנלמד מיעקב עמוד התורה.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

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

פסגת הצדקות של אנשי המלחמה

וַיִּקְחוּ אֶת כָּל הַשָּׁלָל וְאֶת כָּל הַמִּלְקוֹחַ בְּאָדָם וּבַבְּהֵמָה (לא, יא)

פירש רש"י (מהספרי מ"ב): "מגיד שהיו כשרים וצדיקים, ולא נחשדו על הגזל לשלוח יד בביזה שלא ברשות, שנאמר 'את כל השלל' וגו', ועליהם מפורש בקבלה: 'שניך כעדר הרחלים' וגו' (שיר השירים ו, ו), אף אנשי המלחמה שבך כולם צדיקים".

ראיתי מקשים, דלעיל (פסוק ג') פירש רש"י את הפסוק 'החלצו מאתכם אנשים לצבא' - אנשים צדיקים, וכן 'בחר לנו אנשים' (שמות יז, ט), וכן 'אנשים חכמים וידועים' (דברים א, טו), ע"כ. וכיון שהיו צדיקים הרי בין כך לא נחשדו על הגזל, ומדוע אפוא הוצרכה התורה כאן לחזור ולפרש שהיו כשרים וצדיקים ולא נחשדו על הגזל?! וביותר תמוה הלשון "אף אנשי המלחמה", דאדרבה, דווקא הם הצדיקים, שנבחרו להיות אנשי המלחמה.

עוד יש להבין, וכי מה ההוכחה מכאן שצדיקים היו, הן אמנם לא נחשדו לגזול וליטול מן הביזה שלא ברשות, אך לכאורה זו אינה ראייה אלא רק על כך שאינם רשעים וגזלנים, ועדיין מניין לנו שהיו 'כשרים וצדיקים'?

ותחילה עלינו להשיב על השאלה הראשונה, מה התחדש כאן שוב שהיו המה כשרים וצדיקים. ונראה לבאר, דשפיר יש כאן חידוש נוסף שמשמיענו הפסוק, שכן מה שפירש רש"י לעיל על הפסוק 'החלצו מאתכם' וגו' - הרי המדובר הוא עוד קודם יציאתם למלחמה, ואילו כאן קמ"ל שאף לאחר ששבו מן המלחמה, עדיין נשאר בצדקותם.

והחידוש בזה הוא, כי הנה מצד דרך הטבע, לאחר שאדם יוצא מביתו ומבית המדרש, ועל אחת כמה וכמה כשנמצא במקום ובמצב של מלחמה, הרי שבקלות עלול הוא לרדת ממדרגתו, וכמו שאנו רואים בדברי ה'אור החיים' הקדוש על הפסוק בפרשת ראה (דברים יג, יח), שלאחר הריגת עיר הנדחת כתיב "ונתן לך רחמים וריחמך", כלומר, דרושה ברכה מיוחדת שלא יושפעו חלילה ממידת האכזריות המתגלית וצפה בשעת מלחמה.

וכיוצא בדבר מבארים על הפסוק בתחילת פרשת כי תצא, 'וראית בשביה אשת יפת תואר' וגו' (דברים כא, יא), ואמרו חז"ל (קידושין כב.) "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע, שאם לא ישאנה בהיתר ישאנה באיסור". ונשאלת השאלה, הלא מי שהיה יוצא למלחמה - היה בגדר 'צדיק גמור', שכן מבואר בסוטה (מד:) שאפילו מי שהיה ירא שיש בידו איזה שהוא איסור קל דרבנן - כבר היה חוזר מעורכי המלחמה. ואם כן הכיצד יתכן שיגיע למצב כזה שאם לא יתירו לו יפת תואר - יבוא לשאת אותה באיסור!?

אלא, מבאר מרן המשגיח הגה"צ רבי יחזקאל לוינשטיין זצוק"ל, שהנה הפסוק פתח ואמר "כי תצא למלחמה", כלומר, היתה כאן 'יציאה' מבית המדרש. ובשעה שהאדם יוצא מבית תלמודו - יורד הוא ממדרגתו, ושוב לא ניתן לשער לאלו נסיונות עלול הוא להגיע...

ומי לנו אנשים כשרים כאותם נשיאי ישראל שנשלחו לרגל את ארץ כנען, ופירש רש"י בתחילת פרשת שלח לך, שדוקא באותה שעה שנשלחו כשרים היו, אולם מיד לאחר רגע כמימרא - כשרק החלו בהליכתן - כבר היו בעצה רעה, שהרי אמרו בסוטה (לה.), והובא ברש"י שם על הפסוק 'וילכו ויבואו' (במדבר יג, כו), מקיש הליכתן לביאתן וכו', שאף הליכתן היתה בעצה רעה.

[ובזה גם מיושב מה שראיתי מקשים, שלפי שיטת הרמב"ן (לעיל יג, ב) שמשא רבנו ע"ה נצטווה מפי הקב"ה לשלוח המרגלים, הרי היו 'עוסקים במצוה', ואם כן כיצד הם חטאו, והלא שיטת רבי יוסי היא (סוטה כא.) שמצוה בשעה שעוסק בה - יש בה כח להגן מן היסורים ולהציל מן החטא. ועל כרחק צריך לומר כהנ"ל, שבאותו רגע שהתחילה לפעול אצלם הנגיעה האישית, חדלו מלהיות 'עוסקים במצוה', (כי שינו מדעת המשלח, דהמצוה היתה 'לתור' את הארץ, לשון תייר, ולא 'לרגל' דהיינו למצא החסרונות), ולפיכך לא ניצלו ממחשבת העבירה - להוציא דיבת הארץ רעה].

וכיסוד זה מוצאים אנו גם באבות (פ"ו) במעשה עם רבי יוסי בן קיסמא שפעם אחת היה מהלך בדרך ופגשו אדם ששאלו אם מוכן הוא לדור במקומו ויתן לו אלפי אלפים דינרי זהב וכו'. וביאר הגה"צ רא"א דסלר זצ"ל [מכתב מאליהו ח"ב עמ' 113 בשם הגר"ח מואלז'ין זיע"א], איך הגיע התנא הקדוש רבי יוסי בן קיסמא לכזה נסיון גדול, שניסה להוציאו ממקומו שהיה מקום תורה? אין זאת אלא כי היה "מהלך בדרך", כלומר מיד כשיוצא מבית המדרש - מגיעים נסיונות. ודייק את לשון המשנה שאמר רבי יוסי בן קיסמא "פעם אחת", שרבי יוסי יצא מבית המדרש רק פעם אחת, וחידש לך התנא מה שיכול להיות ביציאה מבית המדרש אפילו רק פעם אחת, שהנה כבר ניסה השטן להשטינו. עכת"ד.

[ויעויין עוד בדברי אדונו הגר"א זי"ע ב'אדרת אליהו' (בראשית ד, ז), על הפסוק 'לפתח חטאת רובץ' שביאר שהיצר הרע רובץ כאריה על מפתן הדלת, וכל מגמתו ללכוד את האדם ברגע שפוסק מעבודתו, ומיד בעת יציאתו של האדם עומד עליו להכשילו. ולזה גם רמזו חז"ל (נדה ל:) 'כיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסותרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה', דהיינו בכל יציאה לאויר העולם, מייד מגיע מלאך רע הרוצה לשכחו כל התורה. וכן אמרו חז"ל (ב"מ קז.) 'שתהא יציאתך מן העולם כביאתך לעולם'].

ומעתה מובן היטב החידוש שכתוב כאן, שאף לאחר מלחמת מדין - נשאר במעלתם ובצדקותם עד שאפילו לא נחשדו על הגזל. וכן מבואר במדרש (זוטא, שיר השירים, פ"ד): "שכלם מתאימות ושכולה אין בהם. שלא נשתכלו במדין לא בהליכתם ולא בביאתם" עכ"ל.

*

ומעתה נבוא ליישב גם את השאלה השניה, ששאלנו מה הראיה מכך שלא נחשדו על הגזל - שנשאר עדיין בדרגתם העילאית שהיו מתחילה 'כשרים וצדיקים'?

דהנה יש להתבונן, מהו זה שהדגישו כאן חז"ל שצדקותם היתה שלא נחשדו על הגזל. ובפשטות הכוונה בזה היא לרבותא, שאם אפילו על איסור גזל לא נחשדו, על אחת כמה

וכמה שעל שום עבירה לא נחשדו, שהרי בבבא בתרא (קסה.) אמרינן דרובם בגזל ומיעוטן בעריות, וממילא אם הם לא נחשדו אפילו על גזל, על אחת כמה וכמה שבשאר עבירות לא נחשדו. [נוכמו שאכן דרשו חז"ל (יבמות סא.) מקרא ד'לא נפקד ממנו איש' (להלן פסוק מ"ט) "לדבר עבירה"].

אולם ניתן לבאר שכתוב כאן יותר מזה, שעיקר צדקותו של האדם ועמידתו בכל הנסיונות - תלוי ועומד עד כמה הוא מתרחק מן הגזל. ויסוד נפלא זה למדנו מדברי ה"יערות דבש" (בסוף דרוש ז'), וכדלהלן.

דהנה איתא בגמרא בע"ז (יח.): תנו רבנן, כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו, אמר לו חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה [ומקהיל קהלות ברבים] וספר מונח לך בחיקך, אמר לו מן השמים ירחמו, אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש, אמר לו רבי מה אני לחיי העולם הבא, אמר לו כלום מעשה בא לידך, אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי וכו'. ע"כ.

והתמיהות ידועות: א', מה שואלו מה אני לחיי העולם הבא, מה זה קשור לענין? ב', מה כלל שואלו על כך, וכי הוא הממונה על העולם הבא, או נביא הוא? ג', מה כל כך גדול הענין שנתחלף לו המעות שבעבור זה לבד יהיה בן העולם הבא?

ומבאר הגר"י אייבשיץ זי"ע בספרו 'יערות דבש' (סוף דרוש ז'), דהנה המהרש"א כתב ששאל אותו מדוע מקהיל קהילות ברבים הלא אסור לסמוך על הנס כי מנכין לו מזכויותיו, ואולם ישנם שני סוגים בעובדי ה', יש מי שעובד משום שכר ועונש, ויש שכוונתו רק לרצון קונו, שאפילו אם יקבל על מצות גיהנום חלילה - גם כן יבחר לקיים את המצוה ויניח העבירה, כי כך הוא רצון ה'.

ומעתה זהו מה שטען רבי חנינא לרבי יוסי בן קיסמא, שמה שלומד תורה כך, זהו כי לא איכפת לו לסמוך על הנס ושינכו לו מזכויותיו, כי הלא בין כך אינו עושה בעבור שכר, וזהו שעונה לו "מה אני לחיי העולם הבא", אינני עושה לבעבור העוה"ב, אולם על כך שאל אותו רבי יוסי "כלום מעשה בא לידך", היינו דאפשר שלא יהרגו אותך מיד, אלא יכופו אותך לעבוד ע"ז על ידי עינויים גדולים, ויכריחוהו לעבור על דברי תורה, וכבר אמרו חז"ל (כתובות לג:) דאלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה הו נגדי לצלמא, ואסור להכניס עצמו לידי נסיון (סנהדרין קז.), ואם כן רק אם הנך בטוח שתוכל לעמוד בנסיונות קשים ומרים מותר לך להכנס לזה, והאם עמדת כבר בנסיון קשה? ועל זה ענה לו "מעות של פורים נתחלפו לי" וכו', והיינו שאין לאדם נסיון יותר קשה מממון [כמובן היכן שיש לו על זה הוראת היתר], כי על זה יש פיתוי חזק של היצר הרע, וכתב היערות דבש וז"ל: "כאשר עיננו רואים שהרבה אנשים הסובלים יסורים ומכות בוז וחרפה ועומדים בקידוש השם, ואילו בממון יצרם גובר בעוה"ר לאין פשע" וכו'. וממילא טוען שמאחר והצליח לעמוד

אפילו בענייני ממונות, שבזה אפילו אנשים גדולים נכשלים, הרי שבטוח לו שיוכל להחזיק מעמד בכל העינויים ג"כ. עכ"ד.

ומבואר מדבריו יסוד גדול, שרק מי שנזהר מגזל - יכול להיות בטוח שבכוחו לעמוד בכל הנסיונות, גם הקשים ביותר.

וכענין זה כתב גם בדרשות חתם סופר (דף רמ"ה) וז"ל: ראינו צדיקים ואנשי מעשה המוסרים נפשם על דקדוק קל האמור עם הספר, אבל במה שבינם לחברים מורים התיירא, ולא כל אדם זוכה להעביר על מידותיו.

ועל פי הנ"ל יבואר היטב גם ההלכה הנזכרת ביורה דעה (סי' קי"ט ס"ב), שיש מי שאינו חשוד לאכול דברים אסורים, ומשום זה אף מותר להתארח אצלו, ואף על פי כן אסור לקנות ממנו, כי חשוד על 'לפני עור' למכור דברים אסורים. ומקורו מברייתא בע"ז (לט:): אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא וכו'. [היינו: יין, מורייס, חלב, מלח, חילתית, גבינה]. והטעם, כי בשעה שיש לאדם נגיעה של רווח ממון - הוא עומד בפני נסיון קשה יותר, שאע"פ שיודע על איסור אכילת דברים אסורים ונזהר מאכילתם - מכל מקום עלול הוא עדיין להכשל במכירתם!

וכן מצינו להדיא בבבא בתרא (פט.). דדרשינן התם קרא דכתיב גבי משקולות (דברים כה, יד) 'לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה וגו', מלמד שמעמידין אגרדמין למידות, פירש רש"י, ממונה להלקות ולענוש מעוותי המידות. והנה בשאר איסורין לא מצאנו כענין זה שיש להעמיד שוטרים, אולם הכא במשקולות יש להעמיד, וזאת משום שכאשר דעתו של האדם נתונה על ריוח ממון, קשה לו יותר לעמוד בנסיון.

ומעתה יתפרשו הדברים באופן נפלא, שבכדי להגדיר את גודל מעלת צדקותם של אנשי המלחמה, בחרו חז"ל להורות על העובדה שלא נחשדו על הגזל, שכפי שנתבאר - זו הראיה הברורה ביותר שהם אכן עומדים בפסגת הצדקות.

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

קרית ספר

באיסור נדר

אִישׁ פִּי יִדַּר נֶדֶר לֵה' אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבַע לְאָסֵר אָסֵר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יִחַל דְּבָרוֹ כִּכֹּל הַיֵּצֵא מִפִּי
יַעֲשֶׂה (ל, ג)

במצוה זו לכאורה קשה טובא, היכן מצאנו מצוה בתורה שתיכף לציוויה כותבת התורה שיותר כדאי שלא לקיימה, ובתוך פרשת המצוה עצמה מניחה שוברה בצידה, "וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא" (דברים כג כג). ואי לא ניח"ל לנותן התורה מצוה זו שלא יתננה ולא יצווה עליה, אבל מהו לצוות ולהמליץ שלא לקיים, בפרט שהיא רשות ואין חיוב להכניס עצמנו לזה.

וב' פרשיות נדרים דהכא ולהלן (דברים שם) פותחות ב"כי ידור" היינו דיעבד אם עשה, וב' הפרשיות עוסקות רק בהשלכות מהנדר ולא בביאור עצם הנדר, ובאזהרות החמורות שמחמתם "לא יחל דברו", "לא יאחר לשלמו", "דרוש ידרשנו מעמך", "והיה בך חטא", "תשמור ועשית כאשר נדרת בפיו", הרי כל זה רק אזהרות ואיומים אם יכניס את עצמו לנדר.

וכך גם נמצא בחז"ל ובפוסקים, שפתחו הלכות נדרים בהרחקה מהם ובעצה טובה שלא יבוא לידי כך, כגון במדרש רבה בתחילת מטות ובשאלתות (שאלתא נג) ובטור וש"ע (יו"ד רג), והוא פלא כנ"ל איזו מצוה היא אם הפתיחה אליה היא המלצה לא לקיימה, וכל ההקדמה והמבוא למצוה היא הסברים למה לא לקיימה.

והרמב"ם (מצוה צד) כתב בגדר הך מצוה, שמצות עשה היא "לקיים כל מה שהאדם מחייב על נפשו, באי זה דבר שיהיה מהדברים", וחזר וכתב שם "הכוונה מה שזכרתי לך להבין פשטיה דקרא, שציווה לעשות מה שהוציא בשפתיו". והדברים מעוררים תימה, הא כל דיבור של אדם צריך לקיימו ולעשות מה שמוציא בשפתיו, ומאי שנא נדר משאר דיבורים של אדם, ולמה צריך לחדש פרשה בתורה בשביל לייקר ולהחשיב דיבור האדם.

ובספר הבתים (ח"ב מצוה זו) כתב בכוונת המצוה: "שמשלמות האדם שיקיים דיבורו אשר בו נשלם משאר בעלי חי, ונתן לו לבחון האמת מן השקר, וצריך שיהיה דיבורו קודש, ולזה ביארו באזהרת זאת המצוה לא יחל דברו - לא יעשה דבריו חולין". וג"כ אינו מובן מאי שנא נדר משאר דיבור.

ושמא נאמר ע"פ כל הנ"ל דאכן התורה הקדושה לא באה לחדש את עצם מציאות הנדר, אלא את כל הקשיים והטרחות שמכניס את עצמו אם נודר, אבל עצם מציאות הנדר הוא

י' אכן בהשגת הרמב"ן (שם) כתב שאמר הכתוב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא, "כי הוצרך להבטיח שאין לנמנע מנדרי הקרבנות חטא".

מטבעו של אדם שרוצה להוכיח ולשדל שהוא נאמן וצודק לכן מתחייב ומבטיח ונודר ונשבע, ודעת התורה אינה נוחה מזה והרצוי והעדיף הוא שלא להתנהג בטבע זה, לכן עיקר "פרשת נדרים" שמצד התורה היא ה"תחדל לנדור".

ואם היה אפשר אולי התורה אף היתה אוסרת לנדור אלא שכנראה היא גזירה שא"א לעמוד בה, והאדם בא לזה בלא כוונה, לכן נקטה באופן אחר, לרומם ולנשא דרגת הדיבור שבאה ע"י נדרים ושבועות ולהטיל בהם גזירות והגבלות וסייגים וחומרות, שע"כ ימנעו מהם יותר מאשר להטיל עליהם איסור. עד שבעצם פרשת נדרים נכתבה העצה "וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא", והפתיחה והמבוא למצוה זו בחז"ל ובפוסקים היא שלא לנדור, דאי"ז שובר ורעותא למה שחידשה התורה אלא להנהגת האדם שהתורה באה לרסן ולבלום.

וראה לשון החינוך (מצוה ל) בבואו לבאר הפרת נדרים ושבועות, "שהיה מחסדי האל עלינו, בדעתו חולשת בנין גופנו ומיעוט דעותינו והתמדת שינוי רצוננו, לתת לנו עצה לצאת ממאסר השבועה בהתחדש עלינו הרצון, בכל עת שאפשר לנו לתלות בענין השבועה טענת אונס או שגגה וכו'. ואולם לא הרשנו לצאת ממנו בשאט בנפש רק בתחבולה ובעצת חכם, שיבוא הנשבע לפני איש חכם ונבון בדרכי התורה, ויתוודה אליו כי מחסרון ידיעתו וכו', וכי הוא מכיר כי הביטול מיעוט דעתו וחסרונו גורם אותו, לא דבר אחר ומחשבה חיצונית שיהיה בליבו חלילה".

ובזה א"ש נמי דברי הראשונים שפרשת נדרים היא למעלת הדיבור, שהוקשה לן דכל דיבור הוא כך ולא רק נדר ושבועה. דבכל דיבור לא ניתנה תורה למלאכי השרת ויכול להתנחם ולחזור בו כמובן באופנים שאינו שקר וגזל וכדומה, ומפורש אמר בלעם "לא איש א-ל ויכזב ובן אדם ויתנחם, ההוא אמר ולא יעשה ודיבר ולא יקימנה", הרי ש"איש" ו"בן אדם" מעצם מהותו והווייתו מתנחם ומשנה.

אכן כשנדר או נשבע העמיד דבריו על תכלית המהימנות ועל מעלת הדיבור היותר גבוהה, בזה הטילה עליו התורה חיובים ואיסורים שלא יוכל לשנות מדיבורו, כי אינו רוב דיבורי האדם ורק לפעמים מחזק דבריו בנדר או שבועה, וא"כ יכול לעמוד בזה שלא לחזור בו בלא היתר והפרה מחכם. וגם כדי להקשות עליו שלא להתרגל בדרגה גבוהה זו של דיבור וכנ"ל, ולחדד כמה חשובה מעלת הדיבור ואין לזלזל בה.

וגם על דרך הרעיון אפשר, שכשהשתמש בתכלית מהימנות הדיבור מזלזל ומגרע אם אינו עומד בדיבורו, עד שנחשבת פעולה זו ל"חילול" ו"הוצאה לחולין", כי "בו נשלם משאר בעלי חי... וצריך שיהיה דיבורו קודש" כמש"כ בס' הבתים, הרי שמחלל בזה כל מדרגתו כנזר הבריאה וכל מעלת ה"מדבר" שבו, לכן דווקא גבי נדרים ביארו הראשונים שצריך לקיים ולעשות מה שהוציא בשפתיו, דהיא מרום ושיא מעלת הדיבור.

ב. והנה הראשונים עמדו בכוונת ההיתר להשבע לקיים מצוה לזרוזי נפשיה, והרשב"א (נדרים ח.) אחרי שהביא ב' ביאורים, כתב "והנכון דמשום דאין כשרים נשבעין לעולם..."

מש"ה אצטריך לאשמועינן הכא דהני מילי שאר שבועות הם דאסירי אכשרים, אבל שבועה כי האי שרי ונכון לעשות כן ומצוה כדי שיזדרז במצוה".

והיינו שלדבריו כל החידוש בנדרי מצוה הוא על סמך זה ששאר שבועות ונדרים אין הכשרים נוהגים בהם, והוא ה"נכון" שבביאורים. ולהנ"ל ששאר שבועות ונדרים רצון התורה שלא לנדור, וזוהי עיקר ההוראה העולה מפרשת נדרים, א"כ החידוש בנדרי מצוה שכאן אי"צ לעצור ברוחו מטבע האדם לנדור ולהשים לפיו מחסום מלהכניס עצמו בחיובים, אלא אדרבה "שרי ונכון לעשות כן ומצוה כדי שיזדרז במצוה".

ואה"נ דכל הלכות ודיני נדרים מורות על הכח והחלות שיצרה התורה בפרשת נדרים, ובודאי לא היה בהם כל תוקף וחומר שיש בהם עתה אם היתה מתעלמת מענין הנדרים והשבועות, ורק אחרי שנאמרה בתורה הוא דאית בה כל אותו הכח המבואר בש"ס ופוסקים, אבל אם היתה מתעלמת מטבע זה של האדם היה ממשיך במנהגו בלא מתג ורסן לבלום, לכך התייחסה לזה התורה וממילא באמת נתנה בזה כח, אבל העיקר היוצא ונשמע ממנה ומחז"ל והפוסקים הוא שכוח זה ניתן כדי להורות כמה יש להתרחק מזה.

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' תפילה כהלכתה' הליכות בת ישראל'

שבת פרשת "מטות" - מברכים חודש "מנחם אב"

הדלקת הנרות: ירושלים - 7:07 מרכז - 7:23 צפון - 7:17 דרום - 7:26
ההפטרה: דברי ירמיהו וגו' (ירמי' א), הראשונה מ"תלתא דפורענותא" - שלש הפטרות
החורבן הנקראות בשבתות "בין המצרים".

ברכת החודש: המולד - ליל ששי שעה 7, 32 דקות ו 4 חלקים [תרגומו - 8:17]
ראש חודש אב יהיה ביום ששי, ערב שבת קודש פרשת "מסעי" יש המשנים בהכרות
ראש חודש: במקום "יחדשהו הקב"ה וכו' - "יהפכו" הקב"ה עלינו וכו' (כף החיים רפ"ד,
מ"ב ותי"ז, ה) ויש אומרים כרגיל.

אין אומרים "אב הרחמים" (מ"ב רפד, ט"ו) ובמנחה: אומרים "צדקתך צדק וגו' " אבות
פרק ב

צאת השבת: ירושלים והדרום - 8:23 מרכז - 8:28 צפון - 8:26
הערה חשובה: משבוע זה, זמן ה"שקיעה" מתחיל להקדים, מידי שבוע בכמה דקות, נא
לשים לב !!

*

הכנות לקראת תשעת הימים

יום חמישי כ"ט תמוז "ערב ראש חודש" - תפילת "יום כפור קטן"

סיום הכיבוס והגיהוץ, לבני אשכנז, לקראת "תשעת הימים"

בני אשכנז, מסיימים את הכיבוס והגיהוץ (למנהגם) בשקיעת היום - 7:43 מכונת כביסה
שהחלה את פעולתה לפני השקיעה - יכולה להמשיך פעולתה (הוראת הגר"נ קרליץ זצ"ל).
ומכל מקום ייבוש כביסה - מותר, אף משנכנס ראש חודש. [בני ספרד - לדעת רוב
הפוסקים, מותרים בשנה כזו בכיבוס - עד ערב שבת חזון (דברים) - יום ששי ח' אב]. בגדי
קטנים, מותר לכבס ב"תשעת הימים" ואף למלא מכונה - כמפורט להלן.

הכנת הבגדים לבני אשכנז לתשעת הימים

בני אשכנז מכינים את הבגדים הדורשים הכנה לקראת "תשעת הימים" עד השקיעה -
7:43 [בני ספרד מכינים השנה בסוף השבוע הבא, לקראת שבת - תשעה באב ויום הצום
שלמחרת השבת.

הבגדים הצריכים הכנה: בגדים עליונים מכובסים ומגוהצים, אבל **בגד של זיעה:** לבנים, גרביים וכן חולצה הנוגעת בבית השחי (כשלובשים גופיה קיצרת שרוולים) במקומות החמים. נהגו להקל, למי שסובל מהזיעה. להחליף למכובסים (שו"ת שלמת חיים ד, ד - גרביים ומטפחות. שו"ת קנין תורה א, קט מועדים זמנים ח, שלח וערוה"ש יו"ד שפט, ו) וכן הורני הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ביקש שאביא לו שו"ע יו"ד והראני בפתחי תשובה שפ"ט, ד והוסיף, "אף שיש מדייקים לא כן". ועל כן, לדבריו, מן הדין, אין חובה להכין חולצות **שבבית השחי נוגעות בגוף, כנ"ל, ויש שנהגו להחמיר, בפרט ב"שבוע שחל בו". יש לציין, שלעניין הכנת הבגדים בני ספרד מחמירים שיש להכין [השנה לקראת שבת תשעה באב] גם "בגדי זיעה", כדברי הגר"ע יוסף זצ"ל (ילקוט יוסף ח"ה עמ' תקס"ד) יש להכין גם לבנים וגרביים לפני שבוע שחל בו ע"י לבישתם חצי שעה.**

אופן הכנת הבגדים: יש ללבוש הבגד זמן מה, לדברי בן איש חי דברים, ו הובא בכף החיים, צא - **שעה אחת.** ואמר לי הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבימים מאד חמים די **ברבע שעה** בגד בגד ולא כמה בגדים זה על זה. (שלא כ"דעת קדושים" יו"ד שפ"ט שאפשר מספר בגדים יחד לשעה). **בגדי ילדים** עד שהגיעו למצוות - אין צורך להכין (שמעתי מהגרי"י נויבירט זצ"ל).

הכנת בגדי איש על ידי אישה - בני אשכנז שלא הספיקו להכין בלבישה את בגדיהם המכובסים לפני ראש חודש [ובני ספרד - שלא הספיקו להכיןם לקראת "יום תשעה באב"] יש שאסרו לאשה או אחות ללבשם במקומם לזמן מה, משום איסור "לא תלבש" (דעת הגר"א נבנצל והגר"י טשזנר שליט"א), ולדעתם, הוא הדין בזוג הבא לכותל המערבי ומחויב בקריעה, ויש עמם חולצה ישנה אחת, שלו או שלה - **אסור** לגבר ללבוש את שלה ולה את של הבעלה לקריעה (אפשרי מן הדין לקרוע באותו בגד עד 5 פעמים), משום שאיסור "לא יהיה כלי גבר על אישה" דאורייתא וחובת קריעה **דרבנן**, והעיר מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שיתכן, מכיוון שחולצה קרועה אין הדרך ללבשה אלא נזרקת לפח (והרי אסור לאחות ולתפור הקריעה בכותל), ועל כן, יתכן שלאחר שקרע האיש, שוב אין על החולצה שם חולצה של איש, ויהיה מותר גם לאישה ללבשה לקריעה. ויש לציין, שבשו"ת מנחת יצחק ב, ק"ח אוסר לאישה ללבוש בגד פנימי של בעלה אפילו בצנעה ואפילו לא בשעת הצורך, שעל כל פנים עוברת על איסור דרבנן.

שכחו להכין - אפשרי בשתי השבתות שנתרו, עד לצום, להחליף בגד, בלא לומר שמכינים לימות החול. ועדיף להחליף לפני הליכה לתפילה או לאחר מנוחת הצהריים. **מגבות שלא הוכנו** אפשר לחלקם בין הנוטלים ידיים לסעודה, בשבת, וינגב כל אחד במגבת אחרת. **שכחו גם בשבת:** יש שהתירו להניח הבגד על הרצפה (במקום שאינו נקי לגמרי) במשך כחצי שעה. או לדרוך ולרמוס עליו, אולם שמעתי ממרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל שאין לסמוך על זה אלא לעניין לבנים וגרבים (למחמירים להכיןם), ולדעתו, מועיל יותר, להניח את הבגד המכובס תחת המזרון, ולישון עליו בלילה.

קציצת ציפורניים בראש חודש שחל ביום ששי

מצוה לקצוץ הציפורניים בערב שבת (שו"ע ר"ס, א). "יש מקומות שאין מסתפרים ואין קוצצים ציפורניים בראש חודש, אפילו חל בערב שבת, כי כן ציווה רבי יהודה החסיד" (מ"ב, ז בשם המג"א). על כן, יש להקדים לקוצצן ביום חמישי. ואף שכתב המ"ב שם, ו"וביום ה' מקפידים שלא ליטלן, מפני שמתחילים לחזור ולצמוח ביום השלישי לנטילתן, ואין זה תיקון כבוד שבת", מכל מקום "בשבוע זה, שאי אפשר לקצוץ בראש חודש, עדיף ביום ה' כי ביום ד' ודאי אין זה תיקון לכבוד שבת" (אליה רבה ופמ"ג שם).

*

הכניסה לחודש "מנחם אב"

יום ששי - ראש חודש "מנחם אב"

בני אשכנז, אסורים בבשר ויין כבר מיום ראש חודש. **בני ספרד** אוכלים בשר ושותים יין ביום ראש חודש (כמנהגם, שאיסורם מתחיל מלמחרת ראש חודש, (השנה, כמובן, מיום ראשון ג' אב).

רחיצה לכבוד שבת

השנה, ביום שישי, ראש חודש אב גם בני אשכנז, מתרחצים בחמים ובסבון כרגיל, וטובלים במקווה חמה, לכבוד ש"ק "מסעי" כמו בכל ערב שבת קודש. אבל שלא לכבוד שבת - אסור. כמו כן, אין להתרחץ בליל שישי וכן אין היתר לבני אשכנז ללכת לים אפילו בערב שבת (דעת מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל ולכל הדעות (אף לרמ"א), בשבת זו - **לובשים בגדי שבת כרגיל** (שעה"צ תקנ"א, מ"ו).

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

דיני הברכה על טבילת כלים

כָּל דְּבַר אֲשֶׁר יָבֵא בְּאֵשׁ תִּעְבְּרוּ בְּאֵשׁ וְטָהַר אֲךָ בְּמֵי נְדָה יִתְחַטָּא וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יָבֵא בְּאֵשׁ תִּעְבְּרוּ בַּמַּיִם (לא, כג)

הטובל שני כלים ויותר יברך על טבילת כלים, אבל על כלי אחד יברך על טבילת כלי, ויש אומרים שיברך על טבילת כלים, ולדינא יש לברך על טבילת כלי בכלי אחד, והנוהגים לברך על כלי אחד על טבילת כלים יש להם על מי לסמוך.

המטביל כלי מתכת או כלי זכוכית (ושאר כלים וחומרים שחייבים בטבילה) צריך לברך לפני הטבילה עובר לעשייתן

*

מקור חיוב הברכה על טבילת כלים

הנה במקור הדין דיש חיוב לברך על טבילת כלים, כן כתב באיסור והיתר לרש"י סימן י', וכן בסידור רש"י, וכן במחזור ויטרי בהל' פסח סימן י', וכן בספר האורה ח"א סימן פג, ובח"ב סימן כג, ובספר פרדס הגדול הלכות פסח, וכן מבואר מדברי התוס' בע"ז דף עה ע"ב בד"ה אי, ובאור זרוע שם, וברוקח סימן תפא, ובראבי"ה פסחי עמ' 91, ובכל בו הלכות חמץ ומצה סימן מח, ובארחות חיים ח"ב ה'ל טהרת הכלים והגעלה אות יג, ובאגור סימן א' שיג, וברבינו יונה באגרת התשובה אות צא, וברא"ש סוף ע"ז סימן לה, ובאוסיוור והיתר הארוך כלל נח סימן פב וקג, ובחידושי המאירי ע"ז שם, ובלקט יושר יו"ד עמ' ח' בשם רבו בעל התרומת הדשן, ובשו"ת הרשב"ש סו"ס תס"ח, כן מבואר מדברי הטור ריש סימן קכ, וכן מבואר מדעת השו"ע ס"ג, ובדעת הרמב"ם שאין לברך על טבילת כלים, יעויין מה שנתבאר לעיל בארוכה בפ"א, מדוע אין לברך על טבילת כלים.

האם בטבילת כלים יש לברך עובר על עשייתן ומאי שנא מטבילת נדה

ומש"כ שיש לברך על הכלי עובר לעשייתו, היינו כמו כל המצות כמבואר בגמ' בפסחים דף ז' ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא דאמר קרא וירץ אחמיעץ ויעבור את הכושי וכו', אמר רב חסדא חוץ מן הטבילה בלבד, משום דאכתי גברא לא חזי תניא נמי הכי טבל הגר ועלה בעלייתו אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה, וכתב הרי"ף שם, ומפרשי לה רבנן דבטבילת גר בלבד אמרו כן, אבל שאר חייבי טבילות מברכים אוח"כ טובלים, דהא קימ"ל בבכורות דף כז ע"א נדה קוצה לה לה וכו' יעו"ש עוד

וכן כתב כאן בביאור הגר"א סק"ח, ובפרי מגדים או"ח סימן שכג א"א סקי"ג, ובהגהות רעק"א יו"ד סימן קכ ס"ג. ובספר אהל יעקב טבילת כלים עמ' עד כתב בשם האחרונים

ש"ע פ' שבטבילת נשים מברכים אחר הטבילה שאני טבילת נשים מפני שיש לברך בטהרה ולכן תקנו לברך אחר הטבילה מש"כ בטבילת כלים יעו"ש, והן אמת דגם לגבי טבילת נשים, עי' טהרת הבית ח"ג עמ' קצו פסק הגר"ע יוסף זצוק"ל שיש לברך על הטבילה לנשים לפני הטבילה במקוה ויעו"ש בהערה א' מה שהאריך בזה באריכות, ואין כאן המקום להאריך בזה.

*

האם מברכים על טבילת כלי או טבילת כלים

הנה בטור יו"ד סימן קכ כתב בזה"ל: ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על טבילת כלי. ואם מטביל ב' או ג' ביחד יאמר על טבילת כלים עכ"ל, וכתב בבית יוסף שם, ויברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על טבילת כלי וכו'. כתב המרדכי בסוף ע"ז (סי' תתנט) וז"ל כתב רשב"ם דאין לברך עליהם על הטבילה ויש מברכים על טבילת כלים ויש מברכין על טבילת כלי מתכות. עכ"ד. וכן מבואר ברקח סימן תפא שמברכים על כלי אחד על טבילת כלי ועל שני כלים מברכים על טבילת כלים.

ובספר האורה (כג) כתב בזה"ל: ברכת טבילת כלים. והבא להטביל כלים קודם טבילתן יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על טבילת כלים, ויש אומרים על הטבלת כלים, דכל המצות כולן מברך עליהן קודם לעשייתן, ואחר כך טובלין במים פעם אחת ודיו. עכ"ל, ומבואר מדברי ספר האורה שהנוסח של הברכה על טבילת כלים שיש אומרים על הטבלת כלים, ומבואר מדבריו דדוקא על כלים מברכים על טבילת כלים, ועוד שמעינן מדבריו שמספיק לטבול פעם אחת את הכלי במים, ואין ענין לטבול את הכלי כמה פעמים, ויבואר בזה לקמן.

וכן בשו"ע סעיף ג', כתב בזה"ל: יברך על טבילת כלי ואם הם שנים או יותר מברך על טבילת כלים עכ"ד, וכדברי השו"ע כן כתב בחסד לאלפים יו"ד סימן קכ ס"א וצריך לברך קודם הטבילה אם הוא כלי אחד יברך על טבילת כלים ואם הם שנים או יותר יאמר על טבילת כלים.

ואמנם בביאור הגר"א סקל"א, כתב ע"ד השו"ע ואם הם שנים וכו' וז"ל: יחיד שהיה עושה עשר מצות מברך על כל אחת ואחת, היה עושה מצוה על היום, אינו מברך אלא אחת חולין פו: עכ"ל, וכוונת הגר"א דהנה בתוספתא אמרו שהעושה עשרה מצוות כווק למשל טלית ועוד טלית מברך כל פעם ברכה חדשה, וכן שוחט בהמה ועוד בהמה כל פעם מברך, מש"כ כשעשה רק מצוה אחת וכגון טלית שפשטה וחוזר ולבושה אותה עצמה כמה פעמים אז אין מברך רק אחת ונמצא דברישא על עשר מצות כלל אחת ברכה בפני עצמה, ש"מ החפצים הרבים לא נחשבים לאחד שהרי לכל חד ברכה באפי נפשיה כי כל גוף לעצמו, א"כ גם בטובל שני כלים ויותר אע"פ שהכל במעמד אחד אפ"ה כל הגוף לעצמו ולכן יברך על טבילת כלים.

אלא דלפי"ז יש לעיין א"כ יש לברך על כלי בנפרד, וי"ל דמירי במפסיק כמ"ש בשו"ע בהל' ציצית סימן ח' סי"ב יעו"ש.

ועוד כתב לבאר בדברי הגר"א בספר באר מים חיים עמ' כז שי"ל שהרי בתוספתא קאמר דהעושה עשר מצוה מברך על כל אחת ואחת, וא"כ גם הטובל כמה כלים אמאי לא יברך על כל אחד ואחד, אלא מכיון שעושה אותן בבת אחת ברכה אחת לכולם, ומכיון שכן, אזי צריך לברך על טבילת כלים כי הרי יש כאן כמה מצות רק שלענין ברכה די בברכה אחת על כולם אבל המצות המה כעין חלוקים ולכן ראוי לברך בלשון רבים להורות שהן כמה מצות ונפטרים בברכה אחת.

ומ"מ אם בירך על כלי אחד על טבילת כלים יצא, כן כתב בפרי חדש סקי"א ובבאר היטב סק"ד הו"ד לדינא, ובזבחי צדק סקכ"ב, וכן מבואר כדברי הפרי חדש בקיצור שו"ע סימן לז ס"א, ובספר שערי דעת סימן קכ, ובספר מאמר מרדכי או"ח סימן רסא סוף סק"א. וכן מבואר בלבוש ובבית לחם יהודה סק"ז, כן כתב בשולחן גבוה למהר"י מולכו סימן קכ סט"ז הביא להאי דינא יעו"ש, ואמנם בשולחן גבוה סימן תנא, בח"ג אות ח' כתב להביא דברי הפרי חדש, וכתב להביא לדברי הכנסת הגדולה שהמנהג לברך על טבילת כלים אפילו אינו מטביל אלא כליא חד דעל טבילת כלים דעלמא.

ועוד הביא בזה מש"כ בכנסת הגדולה שכתב בזה"ל: ויראה דמ"ש הטור ורבינו (השו"ע) שאם הוא כלים הרבה יברך על טבילת כלים ואם הוא כלי אחד יברך על טבילת כלים לאו לעיכובא קאמר אלא עצה טובה קמ"ל, א"כ לא בא לומר דעל כלי אחד לא יברך על טבילת כלים אלא בא לומר דאם מטביל כלים הרבה לא יאמר על טבילת כלים עכ"ד.

וכן כתב לדינא כדברי הבא"ח בבן איש חי פרשת מטות הלכה ד' וז"ל: בין כלי מתכות בין כלי זכוכית בעת שמטבילים יברך קודם טבילה, אשר קדשנו במצותיו וצונו על טבילת כלים, ואם מטביל כלי אחד בלבד יברך על טבילת כלי, ובדיעבד אם ברך על כלי אחד טבילת כלים יצא, דמפרשינן מלתה על כלים דעלמא קאי, והוא הדין להפך, נמי יצא, ועין פרי חדש, וצריך להטביל גם ידות הכלים, וטוב לומר קדם הברכה פסוק ויהי נעם וכו' עכ"ל.

וכן כתב בספר ברית כהונה יו"ד מערכה ד' אות טז שהמנהג בעירו כמרן יעו"ש, וכן כתב בספר דברי שלום סימן מה, וכן כתב בשו"ת קנין תורה ח"ה סימן קח שהמנהג כדעת השו"ע.

ומ"מ יש אומרים שהמנהג כיום לברך גם על כלי אחד על טבילת כלים, וכן כתב בחכמת אדם כלל עג דין א' יעו"ש, ובערוך השולחן סימן קכ סכ"ב שכן הוא המנהג פשוט לברך על כלי אחד על טבילת כלים, יעו"ש, וכן כתב בספר טהרת ישראל סימן קכ אות ט' יעו"ש, וכן כתב בבית הבחירה למאירי עמ"ס ע"ז דף עה ע"ב שכתב שכן הוא הנוסח של הברכה אפילו אם טובלים רק כלי אחד, וכן בספר מבית הלוי יו"ד עמ' קנב ס"ד הביא דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל שהמנהג לברך על טבילת כלים גם כאשר מטביל כלי אחד בלבד, ועיין בספר חלקת בנימין ס"ק..

ויש לעיין בכ"ז הרי כלי זה אומר כלי אחד, וקשה לומר דהכונה לומר דהיינו לכלים דעלמא.

ובהליכות עולם חלק ז' עמ' רנד, כתב להביא לדברי הבא"ח והפרי חדש, וכתב שכן כתב בכנסת הגדולה שם בהגהות ב"י אות ח', ושכן פסק בזבחי צדק שם סק"ב, וכתב שם בהליכות עולם שלכאורה יש להעיר בזה ממש"כ בשו"ע או"ח סימן כו ס"ב, שאם מניח תפילין של ראש בלבד מברך על מצות תפילין, וקשה שהיה לו לברך על מצות תפילה וכמ"ש בגמ' במנחות דף לו ע"א סח בין תפילה לתפילה וכו' וכתב שאפשר שלא רצו לקבוע הברכה בנוסח זה פן יטעו שמברך על אמירת התפילה, וציין עוד למש"כ בזה בשו"ת רב פעלים ח"א חאו"ח סימן ח' ובשו"ת זבחי צדק ח"ב סימן יג, ובשו"ת יחו"ד ח"ב סימן יט.

וכתב בהליכות עולם שם להביא מש"כ בשו"ת קול גדול סו"ס מ' למהר"ם בן חביבי שכתב שאם נסתפק בכלי אם צריך טבילה מביא כלי אחר שחייב טבילה ומברל עליהן על טבילת כלים ומטבילים אע"פ שאם האמת היא שהכלי היה פטור מטבילה נמצא ששינה מנוסח הברכה שכל כלי אחד צריך לברך על טבילת כלי והוא מברך עתה על טבילת כלים אין לחוש לזה שהרי מצינו בכמה מקומות ברכות שנתקנו בלשון רבים כגון למול את העבדים או למול את הגרים, ויש ברכות שנתקנו בלשון יחיד ובכל כיוצא בזה אם שינה או הוסיף תיבה מענין הברכה לית לן בה ועונים אחריו אמן יעו"ש.

ועוד כתב שם בהליכות עולם שלכאורה יש להעיר מדין הקובע מזוזה בכל חדרי ביתו, כדת, למה יברך על קביעת מזוזה בלשון יחיד, וכתב שם בהליכות עולם שי"ל שתקינו כן כדי שלא יטעו לומר שצריך לקבוע מזוזה על שתי המזוזות מימין ומשמאל ויעבור בל תוסיף וכמו דמוכח מהגמ' בעירובין דף צו ע"א, ושכיוצא בזה כתב הט"ז או"ח סימן לד סק"ב, וציין בזה עוד למש"כ בשו"ת ערוגת הבושם חאו"ח סימן יא אות ד', ובשו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סימן יג, ובמשנ"ב בביה"ל סימן לד, וכתב שכן מצא בשו"ת גנזי יוסף בתחילת הספר אחרי ההסכמות שהעיר כן ובשם מר חמיו הגאון בעל פרי השדה כתב לתרץ נ"ש יעו"ש, ושכן כתב בשמו בשו"ת ויצבור יוסף סימן ט' יעו"ש, ובמש"כ עוד בזה בשו"ת לבושי מרדכי סימן רנד יעו"ש.

ובעיקר הקושיה מאי שנא ממזוזה, וכבר כתב להקשות כן בשו"ת מהרש"ג יו"ד סימן מט כתב להקשות כן, וכתב ליישב, שיש ליישב משום שכיון שהאדם טמא מברך על הטבילה וכן בזמן הזה נדה הטובלת מברכת על הטבילה א"כ רצו חכמז"ל לחלק בין טבילת אדם לטבילת כלי וכיון שמוכרח בדיבורו להזכיר כלי ממילא מוכרח לחלק בין כלי אחת לכלים רבים, ובזה מיושב גם קו' הט"ז בסי' קכ סק"ה דלמה בהדלקת נר חנוכה אנו מפרטין בהברכה נר חנוכה או נר שבת והלא א"צ לפרט הברכה על מה קאי עי"ש, ולהנ"ל א"ש דשאני דגבי הדלקת נר כיון דיש כמה הדלקת נרות שמברכין עליהם כמו חנוכה ובשבת ויוום טוב ויום הכיפורים א"כ דמיא לוטבילה כיון דיש אדם וכלים פורטין ה"נ גבי הדלקת נרות אנו פורטין איזה מצוה הוא אם של שבת או של חנוכה או של יו"ט או של יום הכיפורים עכ"ד, יעו"ש עוד מה שהרחיב בזה לגבי הברכה על נרות שבת קודש ויתבאר לקמן.

וכן בשו"ת שבט הלוי ח"ו סימן קס נשאל בזה וכתב להביא בזה דברי המהרש"ג, וכתב, וראיתי הגאון מצא רק בדוחק מענה על שאלה זו, כי מש"כ כיון דע"פ הלכה היה מספיק

לברך על הטבילה סתם, אלא דרצו חז"ל לחלק בין טבילת אדם לטבילת כלים וכיון שמוכרח להזכיר כבר שם כלי א"כ מוכרח לחלק בין כלי לכלים, וטעם זה עדין לא משביע רצון, וכן מש"כ דאלו היה מברכים מזוזות היה משמע ב' מזוזות בכל פתח ימין ושמאל, יתכן שכן הוא, אבל לענ"ד לדרך זה פשוט יותר דהא חז"ל שמרו אם אפשר לשון הפסוק בתיקון הברכה כידוע, ובלשון הפסוק וכתבתם על מזוזות ביתך אין פי' מזוזות הפרשיות הכתובות על הקלף, אלא המזוזות הקבועות בפתח הבית שאלו הם נקראים מזוזות, ומה שקוראים לפרשיות הכתובות כן, זה באמת רק לשון מושאל, ולכן כדי לנתק המכוון מלשון פשטות של מזוזות שהם הפצימים הקבועים לא תקנו על קביעת מזוזות כלשון התורה דקאי על הפצימים רק מזוזה דהוא לשון מושאל חדש דלישתמע פרשיות כתובות.

ועוד יש הבדל בין מזוזות לכלים דהתם אם טובלים בבת אחת ממש עכ"פ עושה פעולה על רבוי שיעור מצות בבת אחת, ושפיר שייך לשון טבילת כלים, משא"כ מזוזה שקובע כל פעם בזה אחר זה גם אם קובע הרבה בזה אחר זה, מ"מ כל פעם פעולה יחידה היא, וע"כ לא רצו לשנות עכ"ד השבט הלוי, וכן הו"ד בצקרה בספר המזוזה והלכותיה עמ' 103.

ובשו"ת אז נדברו ח"ג סימן סא כתב לתרץ דשאני טבילת כלים שאין כאן מצוה נפרדת על כל כלי שנתחייב בברכה נפרדת שאפילו אם טובל כמה כלים בבת אחת נחשב הכל כמצוה אחת, ולכן נוסח הברכה הוא על טבילת כלים, משא"כ לענין מזוזה שיש חיוב קביעה בפני עצמו על כל פתח בית ואין מצוה לקבוע מזוזות לכן תיקנו הברכה לקבוע מזוזה.

וכן כתב בספר משמרת חיים ח"א עניני מזוזה אות ד' הגרח"פ שיינברג זצ"ל ראש ישיבת תורה אור, שיש לחלק דגבי מזוזה כל מזוזה הוא מצוה בפני עצמו משום שכל פתח מחייב מזוזה חדשה וא"כ כשהוא הרבה מזוזות הוא מקיים הרבה מצוות של מזוזה אחת ולכן מברכים על מזוזה בין אם קובע אחד או שנים, משא"כ לגבי טבילת כלים שנצוה באה מחמת איסור על הגברא להשתשמ בכלים הללו ויש עליו מצוה לטבול כליו הנלקחים מעכו"ם קודם שישתמש בהם וכשהוא טובל הרבה כלים הוא מקיים מצוה אחת של טבילת הרבה כלים לברך מברך על טבילת כלים כיון דנמוה על כלים הרבה וכשהוא טובל רק כלי אחד הוא מברך על טבילת כלי כיון שהמצוה רק על כלי אחד, יעו"ש, ואמנם יש לעיין לדבריו מדוע להרמ"א אין חילוק בין היכא שטובל כלי אחד לבין שטובל כמה כלים. וראה עוד במש"כ בזה הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א בשו"ת הראשון לציון ח"ב חאו"ח סימן כו, שהביא דברי המשמרת חיים הנ"ל, ומש"כ לדון עפ"י זה לגבי דין ברכת הגומל בלשון רבים, ומה שנשאר לגבי דין טבילת כלים ומאי שנא ממזוזה, בצע"ג. יעו"ש.

ועוד כתב לבאר הגאון רבי מיכאל פרץ שליט"א בספר עושה שלום על הבא"ח והליכות עולם בעמ' ריד שי"ל שמה שמברכים בלשון רבים בגר למול את הגרים שהרי כיון שמברכים לפני המילה ועדין הוא גוי לכן מברכים בלשון רבים, וכתב שכן מצא בפרישה יו"ד סימן רסז אות כג וז"ל: וי"ל דמה שכלל הכל בברכה אחת היינו לפי שאינו גר עד שימול ויטבול, לפיכך לא ברכו עליה על המילה, דהיה משמע שעל מילה זו נצטוו, גם שאין מברכים על הטבילה אלא הוא עצמו בעלייתו מהטבילה מברך עליה, אבל כללו הכל בברכה אחת לפי שדם המילה בריתן של ישראל ועל הברית אנו מברכין עכ"ל, יעו"ש עוד.

והנה לגבי נרות חנוכה מברכים להדליק נר של חנוכה, אף שמדליקים מיום השני ואילך הרבה נרות, וראיתי כבר לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן ריבנוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך שכתב להעיר בזה, בירחון אור תורה טבת תשס"ח סימן נ' עמוד שכד מדוע מברכים להדליק נר שהרי חז"ל שתקינו נוסח זה אמרו שיש הדידור להדליק כמה נרות וא"כ מדוע לא מברכים להדליק נרות כמו שמברכים על נטילת ידיים יעו"ש, ובאור תורה תפה סימן סז כתב לתרץ לו הרב אליהו בן מגוץ כהן שליט"א מחשמ ונאים שי"ל שחז"ל תקנו וצונו על עיקר הדין ולא על ההדיור יעו"ש, ואמנם על עיקר תירוצו י"ל הרי הוא תלי בחקירת האחרונים האם הידוא הוא חלק מהמצוה וכמדומה אומרים בשם גהר"ח מבריסק זצ"ל שההידור הוא חלק מהמצוה, וראיתי בירחון אור תורה מס' תפה עמ' 83 בממארו של ידידי הגריחמ"א שליט"א בעמח"ס מריח ניחוח וש"ס עפולה שכתב לישב שאפשר שחכמים רצו לתקן נוסח של להדליק נרות חנוכה בלשון רבים מיום שני ואילך אלא שלא רצו חכמים לעשות ב' נוסחאות לב' הימים ולכן קבעו חז"ל נוסח אחד להדליק של נר חנוכה, ואמנם כתב לדחות דבריו מטבילת כלים ששם מברכים בבב' נוסחאות וא"כ ה"ה לגבי נר חנוכה, וכתב שלגבי נר חנוכה י"ל דהחיוב מעיקר הדין כל יום נר אחד, ושהאר הוא מהדרין מן המהדרין, ועוד כתב שעוד י"ל לגבי נר חנוכה שמברכים בבלשון יחיד ולא מברכים נרות חנוכה שהרי אם מברך בלשון רבים הרי הוא מאבד את הכוונה שמכוונים במילת נר וכמבואר בשער הכוונות להאריז"ל יעו"ש.

והנה יש לעיין לפי"ז מדוע בנרות שבת אומרים להדליק של נר שבת, הרי המנהג הוא להדליק ב' נרות, וראיתי באור תורה שם שכתב הגאון רבי שמאי קהת גרוס הכהן שליט"א מו"ץ דקהל מחזיקי הדת שי"ל שהרי גם לגבי שבת אמרינן שמברכים להדליק נר של שבת, והרי יש להדליק שתיים אאל בע"כ כיון שעיקר המצוה הוא נר אחד וא"כ ה"ה בנר חנוכה עיקר המצוה הוא נר אחד יעו"ש, ועיין עוד בזה בספר פרדס יוסף החדש חנוכה יעו"ש, וכן ראיתי שכתב תורת שבת סימן רסג שבטבילת כלים המצווה שייכת בכל כלי וכלי לכם מברך בהרבה כלים על טבילת כלים משא"כ בנר שבת שהשאר הוא לתוס' הידור יעו"ש והו"ד בספר טבילת כלים עמ' קע יעו"ש גם לגבי נר של חנוכה ומשום ליל ראשון לא חילקו וכמ"ש בפרי מגדים סימן קרסג יעו"ש. ואמנם אכתי יש להעיר בזה כמ"ש להעיר להנ"ל דתלוי האם הידור מהמצוה הוא חלק מהמצוה או לא.

ואמנם יש להוכיח דין זה מדין ברכת האילנות, ששם כתבו הפוסקים האם אפשר לברך ברכת האילנות על אילן אחד או דלמא שאפשר לברך ברכת האילנות על שני אילנות, והנה איתא בגמ' בברכות דף מג ע"ב, "אמר רבי יהודה האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי, אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות, ואילנות טובות להתנאות בהן בנ"א". וכן כתב ברמב"ם (הל' ברכות פ"י הי"ג) וז"ל "היוצא לשדות ולגנות בימי ניסן וראה אילנות פורחות וניצנים עולים מברך ברוך אתה ה' אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות נאות כדי להתנאות בהם בנ"א". וכ"כ בשו"ע (סימן רכ"ו ס"א) "היוצא בימי ניסן וראה אילנות מוציאים פרח, אומר: "ברוך אתה וכו' שלא חיסר דבר בעולמו, וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם".

ומלשון הגמ' והרמב"ם והשו"ע שכתבו "וראה אילנות" משמע שיש ענין בריבוי האילנות שע"י כן נראה השבח של השי"ת, וכ"כ בשו"ת הל' קטנות (ח"ב סימן כ"ח). אבל בספר "מעשה חמד" על עניני ברכת האילנות (פ"ו ס"ט) שמצא שבמהרי"ל גרס "אילנא" והיינו לשון יחיד, ומצא ג"כ בש"ס הראשון שנדפס בוינציאנה שנת ר"מ, וכתב בתשובות והנהגות להקל אפ' באילן אחד, אך טוב להדר לברך על ב' אילנות, ומ"מ כתב שאף אם כתוב בגמ' "אילני" י"ל דלאו דוקא עי"ש, והנה לפי האי שיטה שכתוב אילנא ומוכח דאפילו באילן אחד אפשר לברך בלשון רבים.

ודעת מרן החיד"א זיע"א במורה באצבע (אות קצח) כתב מרן החיד"א דבעינן דיהיה ב' מיני אילנות, והיינו אילנות כמה סוגי אילנות, אולם בפתח הדביר (שם אות א') כתב דלישנא דהש"ס משמע ב' אילנות ואפילו מין אחד. אבל במועד לכל חי (סימן א' אות ט') שהמדקדקים מקפידים שיהיו שני אילנות, וכן דעת הבא"ח כמבוא בהגדה של פסח אורח חיים לבא"ח, וע"ע במור וקציעה, ובמשנ"ב (רכ"ו סק"ב) משמע דהענין הוא דיהיה אילנות מאכל, ולא כתב דבעינן דיהיה ב' מינים, ובכף החיים (שם אות ב') כתב דאין צריך להיות ב' מינים אפילו מין אחד כיון שהם ב' אילנות שפיר דמי. ומ"מ כתב שלכתחילה יש לחזור אחר מקומות שיש בהם ריבוי אילנות ועשבים, ועיין עוד בפתח הדביר מש"כ בדעת מרן החיד"א, ומש"כ בזה בקונ' שערי יוסף הל' ברכת האילנות.

ובדעת מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל הנה בחזו"ע פסח כתב דבעינן ב' אילנות לעיכובא, אבל בחזו"ע ברכות עמ' תנח נראה דלדינא אפשר לברך על אילן אחד אם רואה רק אילן אחד מספיק כיון דהכוונה הוא על אילנות דעלמא, והיינו דהוא הדר ביה, ועיקר הדין סגי לברך ברכת האילנות על אילן אחד, וא"כ לדבריו יש לעיין מאי שנא מטבילת כלים, ועיין.

ולגבי ברכת האילנות, כתב לי הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א במח"ס מנחת בנימין וגיליון מן הבאר ביתר עילית, שהגרח"ק זצוק"ל העיר מדברי הגמ' בברכות הרואה חכמי ישראל מברך שחלק וכו', וקשה על דברי המורה באצבע דבעינן ב' אילנות, וכתב שישבו בזה שאם היו כתוב חכם ישראל הייתי אומר שדוקא את החכם שבדור וזה קמ"ל שלא, שאפילו כמה מחכמי ישראל אפשר לברך עליהם, ועיין עוד במה שהתבאר בזה בספר מעשה חמד מהדו"ח [ואמנם עתה הראני הבה"ח ר' יוסף פלסיקין שליט"א שו"ת ששאל להגרח"ק זצוק"ל בהרבה ענינים ושאלו על מי יש לברך ברכת ברוך שחלק וכו' והשיבו על מרן הגרא"ל, ובעיקר דין ברכה זו הארכתי בכמה דוכתי, ובקבצי באר התורה, ויהי רצון שי"ל בקרוב בספרי שערי יוסף בהל' ברכות, ועתה לאחר פטירת מרן הגרח"ק זצוק"ל שנסתלק מעמנו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל הורה הגר"ד קוק שליט"א שאין לן על מי לברך ברכת ברוך שחלק מחכמתו. ועכ"פ מוכח לן מזה דאפשר לומר על חכם מישראל שחלק מחכמתו ליראיו בלשון רבים, וא"כ לכאורה ה"ה הכא לגבי טבילת כלים.

ובשו"ת אורחותיך למדני ח"ג סימן טז אות ד' כתב להביא ראיה מברכת בורא מיני מזונות שמברכים בלשון רבים ואף אחד לא אמר לברך ברכה זו דוקא על שני מיני מזונות, וכן לגבי ברכת המצוות וכן לגבי טבילת כלים שמברכים על כלי אחד וכמ"ש בערוך השולחן, ויעו"ש בזה שהאריך בזה.

ומרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד (ב"ב קמג, ב) כתב לבאר על מה שמברכים הנותן ריח טוב בפירות בלשון רבים, וכתב שהנה בשלמה חדשה (סובול, הפטרת ויגש) כתב לבאר מדוע התורה קראה לבן אחד בלשון רבים, וביאר שם וז"ל: ואפשר להסביר להכי נקרא גם בן אחד בלשון רבים, משום שמהבן היחיד יוולדו עוד בנים, וכמו שמצינו בשו"ע (או"ח סימן רטז ס"ב) גבי ברכת הריח 'ואם היה פרי ראוי לאכילה מברך הנותן ריח טוב בפירות, והוא לשון רבים, הגם שמריח רק פרי אחד, והוא ג"כ מטעם דפרי נקרא גם לשון רבים, מאחר שאפשר לנטוע ולהוציא ממנה הרבה פירות. ואילו גבי טבילת כלים, מצינו בשו"ע (יו"ד סימן קכ) 'יברך על טבילת כלי, ואם הם שנים או יותר מברך על טבילת כלים', לשון רבים, והוא מטעם דגבי כלי יחידי לא שייך שייצאו ממנה הרבה כלים ואם כן לענין בן הרי הוא כמו ברכת ריח הפרי לשון רבים, עכ"ד. [ואין להקשות על דבריו מדוע מברכים בורא פרי העץ, ולא בורא פירות העץ, דהתם אוכלים את הפרי והוא כלה, וכבר לא יוציא עוד פירות, משא"כ בברכת הריח, שהפרי נשאר בעולם, והוא יוציא עוד פירות, ולכן מברכים עליו בלשון רבים], עכ"ד, יעו"ש עוד. ועיין עוד בשו"ת שיח חיים לידידי הגר"ח מלין שליט"א בעמ' שכח בהערה שידידו הגר"מ ערבה שליט"א מח"ס מאיר עוז, כתב עוד דמברך בלשון רבים משום שברכה זו מוציא בין פרי העץ ובין פרי האדמה, ודו"ק. עכ"ד.

ובשו"ת באר משה ח"ה סימן קכ כתב ליישב בזה, שמזוזה א"א לקבוע ב' ביחד ע"כ מברכים תמיד לקבוע מזוזה בלשון יחיד אבל טבילת כלים דאפשר לטבול ביחד הרבה מברכין על ב' או יותר על טבילת כלים סהדיי במרומים שכן אמרתי מדעתא דנפשאי ואח"כ מצאתי בספר הלכה למשה בחלק שלום ואמת אות ל' שכ"כ בשם תשובת הלכה למשה סימן רפב, ושמחתי, והגאון בכל הלכה למשה כתב טעם אחר וציין גם לתשו' מהרש"ג, חלק יו"ד סימן מט, ויצבר יוסף סי' ט' אות ב', ותל תלפיות שנת תרפ"ג אות ח', אבל אחר עיון כמעט ט"ט לומר טעמא הנ"ל לחלקף מחמת מה שנמצא בירושלמי ותוספתא הנ"ל ונפסק ברמב"ם ושו"ע שאם כוללן מברך בברכה אחת להפריש תרומות ומעשרות וזה א"א לעשות ביחד ועכ"ז כוללן ביחד, כמו כן יברך לקבוע מזוזות גם אם א"א לקבוע שתים בבת אחת כמו שמברכין טבילת כלים, וי"ל בדוחק, [א.ה. ולענ"ד י"ל דלגבי תרומות ומעשרות אפשר ע"י שליח, ויש לפלפל].

וכתב עוד בזה, וראיתי בתשובות ריב"ש סימן שפד שמביא בשם העיטור שאם יש ב' תינוקות בבית כהנסת למול צריך לברך אקבו"מ על המילה על כל תינוק ותינוק וטעמו דא"א למהול בבת אחת שניהם ביחד, והריב"ש חולק דאין טעם זה נכון לפניו לחלקם לב' ברכות, ובטור כ' כהריב"ש בשם אביו הרא"ש וכן נפסק להלכה בשו"ע סי' רס"ה ס"ה ועי"ש בש"ך סקט"ו שהביא דברי תשו' הריב"ש הנ"ל ומפלפל בדבר, ועיין ב"ת בשם תשו' דרכי נועם סימן כז.

וראה זה חדש מצאתי באליה רבה סימן רסג סק"י שהביא בשם המנהגים לברך על נר אחד בשבת להדליק נר של שבת ובב' נרות ויותר להדליק נרות של שבת, וזה חידוש דבר, ובאמת דעת האחרונים דלעולם מברכין נר של שבת גם במדליק הרבה נרות כיון דאין

חיוב אלא נר אחד ובדיעבד אם טעה וברכה נרות ג"כ יצא, ועיין בתורת חיים או"ח סימן רסג אות טז שהביא דברי הפרי מגדים סימן רסג ופר"ח יו"ד סימן קכ עי"ש. ויעו"ש, עוד בבאר משה מה שמאריך עוד בזה, ועיין עוד בזה ובשו"ת אור לציון ח"א חיו"ד פרק לט שאלה ז', בספר מלאכת שמואל עמ' ריט, ובגם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי שליט"א ח"ב סימן יב, ובעזה"י במק"א נאריך בהאי כללא.

ואמנם שוב מצאתי ששהוראה כדברי השו"ע, בשו"ת בבית ההוראה של חברת אהבת שלום חלק יורה דעה עמוד 117 כתב הגר"י שוב שליט"א ששמע ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שיש לברך על טבילת כלי וכמ"ש בשו"ע, וכן נראה לדינא בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן סו אות ג', וכן כתב בספר אהל יעקב הלכות טבילת כלים ס"ג שכן פסק הגר"י בלעסקי זצ"ל שהמנהג הוא כמ"ש בשו"כ, שוכן השיב לו בתשובה בעל האבני ישפה זצ"ל. וכן נראה מדברי הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה לקמן, וכן בספר אורחות הבית פרק תשיעי הלכה יג כתב פוסק הדור הגר"מ שטרנבוך שליט"א שמברך אשר קדשנו במצוותיו וצנו על טבילת כלים ויש אומרים שאם טובל רק כלי אחד יברך על טבילת כלי, במטבל שני כלים צריך ליזהר לא לדבר בי טבילת כלים אחד לשני, ובהערה שם כתב שמש"כ שי"א שיש לברך על כלי אחד רק על טבילת כלי כן הוא בקיצור שו"ע ודלא כמ"ש בערוך השולחן יעו"ש, ומעיקר דבריו נראה דתפס לדברי הקיצור שו"ע עיקר. ומ"מ הרי לן שגם דעת הרבה מפוסקי האשכנזים כמו מרן הגרי"ש זצוק"ל ועוד כדברי מרן השו"ע, ולכן נראה דהעיקר לדינא שעל כלי אחד יש לברך על טבילת כלי, וכן מבואר בהוראה ברורה יו"ד שם ס"ק יז יעו"ש. **ואם מטביל כמה כלים ביחד יש ליזהר לטבול את כל הכלים ביחד ללא הפסק בדיבור, שלא לצורך הטבילה**

אם לא מכניס את הכלים ביחד לטבול

וראיתי להגאון רבי אליעזר רז שליט"א בספר באר מים חיים בהלכות טבילת כלים עמ' כח שכתב לדייק מדברי השו"ע שכתב שאם הם שלושה לכאורה מיירי כשמטבילן השלשה ביחד שאז יברך על טבילת כלים, אבל אם מכניסן בזה אחר זה דהיינו שמברך ומכניס אחד ומוציאו ואח"כ מכניס השני וכן הלאה בזה לא יברך על טבילת כלים אלא על טבילת כלי שהרי הוא טובל אחד אחד ובפרט שהוא שוהה, ועוד שיש חשש שמא ימלך או שמא ישבר השני, אלא דכתב שמסתימת הפוסקים לא משמע הכי יעו"ש, ואמנם יש להעיר ממה שהבאתי לעיל בשם הבאר משה שכתב להדיא שמה שמברכים על טבילת כלים הוא משום שטובלים את הכלים ביחד, ומ"מ יעו"ש בדבריו דלא משמע כן דס"ל לדינא.

ספק אם בירך על הטבילת כלים אינו חוזר ומברך

כן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' ברכות ממש"כ לגבי חיוב הברכה על טבילת כלים, (הו"ד לעיל בפ"ב) וכן כתב בספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל בעמ' קעא ובהערה שם צין למש"כ בשו"ע או"ח סימן קסז ס"ט. ושוב ראיתי בשו"ת מציון תצא תורה תשובה שמה ששאל להגר"א נבנצל שליט"א בזה"ל: שאלה הטביל כלי ומסופק אם בירך על הטבילה

האם חוזר ומברך על הטבילה, תשובה: לא עכ"ד, ושם ציין עוד למש"כ בזה שאיגות מי יבין סימן סז ס"ג.

אם טובל כלי מספק עם כלי שמברך עליו יכול לברך על טבילת כלים

כן כתב בפרי חדש סקכ"ז, וכן הו"ד לדינא בדרכ"ת סקע"ה שאם מברך על כלי אחד שחייב מעיקר הדין ויש לו עוד כלים שהוא פוטר אותם מספק יכול לברך על טבילת כלים בלשון רבים. נומ"מ ראה מה שכתב בדרכי תשובה שם סקע"ד בשם הדעת קדושים שכל היכא דאיכא למיחש שאם ישהה את הכלי המסופק בביתו עד שיהא לו כלי הטעון טבילה בודאי יבוא לידי תקלה ולהשתמש בו לא ימתין לכך אלא יטבילנו מיד בלא ברכה יעו"ש] וכן כתב לדינא בשו"ת משפטי צדק גרמיזאן סימן סח, שכתב שאינו רואה עיכוב בדבר בנוסח ברכה זו לאו דוקא לעיכובא דאם יברל על טבילת כלי אפילו שהם כלים רבים או איפכא שיברך על טבילת כלים על כלי אחד אין בכך כלום דכלים דעלמא קאמר, כענין דאמרינן סדר הבדלות הוא מונה, וכן נראה לרמב"ם דס"ל דאבי הבן מוהל יברך למול את הבן כדאיתא ביורה דעה סימן רסה דין ב' אם היו לו שני בנים למול יחד יברך למול את הבן היינו כל הבנים דעלמא או איפכא אם הוא אחד ובירך למול את הבנים אין בכך כלום, מאי בנים בנים דעלמא כל בנים שיהיו לו וא"כ ה"ה לדידן יעו"ש עוד, ומהר"ם בן חביבי בשו"ת קול גדול סוס"י מ', וכן כתב בספר מסגרת השלחן יו"ד שם ס"ז, ובשלחן גבוה שם סקל"ג, ובזבחי צדק שם אות לא. וכן כתב לדינא בשו"ת דברי בנייהו חלק יח סימן ל ויעו"ש עוד שהאריך כן מכמה פוסקים.

נתערב כלי שלא נטבל בכלים טבולים לשיטות הפוסקים שיש להחמיר ולטבול את כולם, יכול לברך על טבילת כלים

בנ"ד כן נראה לכאורה ע"פ מש"כ בהלכה הקודמת, וכן בדרכי תשובה (סקל"ו) כתב מספר רוח חיים שנשאל במי שקנה מעכו"ם ג' כלי סעודה וטבל שנים מהם כי רצה להשתמש בהם, ואחד מהם לא רצה להשתמש בו ולא טבל, ושוב נתערבו כל הכלים ואי אפשר להכיר הכלי שלא טבל כיום שכולם שוין במראה ובקומה, ונשאל השאלה האם צריכים לטבול כל הכלים, או שמא הוא בטל ברוב, והשיב שם שאע"ג דקימ"ל בכל מקום חד בתרי בטל, כמו שכתוב בסימן קב ס"ג מ"מ בנידון דידן כיון דאין לו הפסד כ"כ שיכול להטבילין כולן לא בטל משום דהוי דבר שיש לו מתירין, וצריך לברך על טבילת כלים אע"פ שרק כלי אחד צריך טבילה שכיון שע"י התערובת צריך לטבול כולם לכן יש לו לברך על טבילת כלים יעו"ש, ושכן נקט בשו"ת תשורת ש"י יעו"ש. וכן כתב בשו"ת פאת שדך יו"ד סימן מא אות ה' שיש לטבול את כולם כדין דבר שיש לו מתירין שאין כאן הוצאות רבות, אבל המקוה רחוק ויש הוצאות רבות צ"ע. יעו"ש, ובעיקר דין כלי שנתערב, נאריך בעזה"י"ת במקומו בחיוב הטבילה, אבל מ"מ מה שיכול לברך על טבילת כלים, כן הוא לדינא דהא סו"ס הרי צריך לטבול את כולם, וכן השיב הגר"א נבנצל שליט"א בשו"ת מציון תצא תורה ח"א סימן שמו שאם טבול את כולם בודאי יכול לברך.

קטן שמטביל כלי יכול הגדול לברך על הטבילה

הנה בעיקר הדין אם קטן יכול להטביל יבואר לקמן, אבל יש לדון בקטן שמגביל שגדול על גביו, ובדרכי תשובה יו"ד סימן קכ ס"ק פה כתב שיכול לברך, יעו"ש, וראה עוד מה שנתבאר בארוכה בפרק דיני האדם המטביל.

וכן כתב בספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל בעמ' קעא בהערה ח' לדייק מדברי הט"ז סק"ז שכלים הטעונים טבילה בברכה לא יתנם לגוי להטבילם מפני שמפסיד הברכה יעו"ש, ומכוח שבנותנו לקטן שמבואר בסעיף לפניו בשו"ע לא העיר הט"ז כלום, ומוכח שע"י קטן אינו מפסיד את הברכה שום שיכול לתת לקטן וגדול יברך.

אם לא בירך על הכלי עד שלא העלה אותו מהמים

אם לא בירך עד שהכניס את הכלי למים נראה שיכול לברך כל עוד שלא העלה את הכלי מן מים יכול לברך על הטבילה.

נחלקו הראשונים במי ששכח לברך ברכה לפני המצוה, אם עדיין יכול לברך אחר כך, שברמב"ם בהלכות ברכות פרק יא הלכה ה' ו' כתב שאין לברך אחרי קיום המצוה אלא כן היא מצוה הנמשכת כגון ציצית ותפילין וסוכה, אבל במצו שאינה נמשכת כגון שחיטה וכיסוי הדם והפרשת תרומות ומעשרות, אם שכח לברך קודם המצוה אינו יכול לברך אח"כ.

ואולם בהגהות אשר"י בברכות פ"ק סוס"י יג ובחולין ריש פרק קמא, כתב בשם האור זרוע שבדיעבד יכול לברך אחרי קיום המצוה, ולדינא פסק בש"ך (יו"ד סימן יט סק"ג) כשיטת הרמב"ם שאם שחט בהמה ולא בירך הואיל ואידחי ואידחי ויעו"ש בנו"כ.

וברמ"א (שם) פסק לדינא שאם שחט דבר דאיתליד בו ריעותא וצריך לבדוקו ישחטנו בלא ברכה, וכשימצא שהוא כשר מברך על השחיטה, ובלבד שיהא סמוך לשחיטה.

והקשה בחידושי רע"א ש שלפי מש"כ שה"ך שאינו יכול לברך אחרי השחיטה מהיכ"ת לומר שאם היה מסופק אם יכול לברך וספיקתו רק נפשט אחרי השחיטה שיוכל לברך אח"כ, הא כיון דאידחי אידחי, ואינו דומה לברכת הגר על טבילת גירות דהא התם בכל כה"ג לא היה שייך לברך כיון שעדיין לא התגייר ולא היה מצווה, וביאר הרע"א דמקור דברי הרמ"א שיכול לברך אח"כ הוא ממש"כ באור זרוע שהאו"ז אזיל לשיטתיה שיכול לברך גם אחרי קיום המצוה אבל לדידין דקימ"ל כשיטת הרמב"ם וכמו שכתב הש"ך אינו יכול לברך אחרי השחיטה לכשיתברר שהבהמה כשירה ונשאר בצ"ע לדינא.

ואולם צ"ע בזה ממש"כ הרמ"א בהל' נטילת ידיים סימן קנח סי"א שיכול לברך אחרי המצוה, ואולם בזה י"ל כמ"ש במשנ"ב שם סקמ"ד בשם המג"א ששאני נט"י משאר מצוה שכיון שלפעמים אינו יכול לברך מקודם שידייו אינן נקיות.

ואמנם בשו"ת שאגת אריה סו"ס כו ובחק יעקב סימן תל"ב סק"ה, הקשו ממש"כ ברמ"א סימן תלב ס"א שאם התחיל לבדוק בדיקת חמץ בלי ברכה יכול לברך כל זמן שלא סיים בדיקתו, ומשמע שאם כבר סיים שוב אינו יכול לברך וכשיטת הרמב"ם ולא כשיטת האו"ז,

ואמנם כתב ליישב בזה הגאון רבי יו"ט זינגר שליט"א בספר מעדני יו"ט (ח"ו עמ' סב ואילך) שי"ל כמ"ש במג"א ובט"ז בהל' פסח שס"ל שהסיבה שאינו מברך כשסיים את הבדיקה היא משום שיכול לברך למחרת לפני ביעור חמץ, שהרי נוסח הברכה על בדיקת חמץ הוא על ביעור חמץ, וממילא אין ראייה ממש"כ הרמ"א בהל' פסח.

נזכר שלא טבל את הכלי האם אפשר לברך תוכ"ד

הנה בפרי מגדים (יו"ד סימן יט סק"ג) כתב לגבי שחיטה, מח' אחרונים בשיטת הרמב"ם שפסק שא"א לברך אחרי שקיים המצוה, האם שייך לברך תוכ"ד מסיום הברכה, שבפרי חדש שם סק"ג כתב שיכול לברך תוכ"ד אחרי השחיטה, משום שגם לגבי ברכה קימ"ל תוכ"ד כדיבור דמי כמבואר בשו"ע בהל' ברכות סימן רכז ס"ג היה יושב בבית הכנסת ושמע קול רעם או ראה ברק אם יכול לצאת ולברך תוכ"ד יצא, אבל התבואות שור סימן יט סק"ב כתב לחלוק ע"ד הפרי חדש וס"ל ששאני רעמים שזוהי תקנת חז"ל לברך אח"כ תוכ"ד אבל בשאר המצוות יש לדמותן לברכת הנהנין שאינו יכול לברך אחרי שכבר סיים לאכול אפילו תוכ"ד, וא"כ נראה דה"ה לגבי טבילת כלים ברגע שהכניס את הכלי למים הרי הכלי הוא טבול.

ואמנם מש"כ בתבואות שור להביא ראייה בזה מברכות רעמים וברקים

וכן בזה ראיתי לידידי הגרי"א סקוצילס שליט"א בספרו אוהל יעקב טבילת כלים עמ' עו, שכתב שמי ששכח לברך על טבילת כלים קודם שטבל הכלי ואח"כ נזכר בתוך כדי דיבור שדינו שתלוי המח' הפוסקים האם תוך כדי דיבור מהני לענין ברכה תכ"ד, ובהערה שם ציין למה שנחלקו הפרי חדש והתבואות שור ביו"ד סימן יט אם לא בירך ונזכר לאחר ששחט בתוך כדי דיבור דדעת הפרי חדש שתוך כדי דיבור מהני ודעת התבואות שור שלענין ברכה לא מהני תוך כדי דיבור, ויעו"ש בפרי תואר סק"ג וא"כ ה"ה הכא, וכתב שיש לומר מדין ספק ברכות להקל שלא יברך.

אם הטביל את הכלי בלא ברכה האם יכול לברך אחר כך

הנה בענין זה ראה ברעק"א שהביא מהפרי מגדים אשל אברהם או"ח סימן שכג סקי"ג שכתב להסתפק בזה וסיים בצ"ע, וכן הו"ד בדרכי תשובה ובחלקת בנימין, ובספר כשרות הכלים יו"ד סימן קכ סק"ב כתב שאם הטביל הכלי קודם הברכה שוב אינו חוזר לברך אח"כ, ובהערה שם כתב שאף שהרעק"א הניח בצ"ע אם חוזר ומברך כדעת הפרי מגדים, אולי משום דהסתפקו דיש לומר דלא חילקו בין הטבילות לענין בדיעבד וכמוש בטבילת אשה יכולה לברך אחר הטבילה ה"ה בזה, ומ"מ לענין הלכה אין לברך דקימ"ל ספק ברכות להקל יעו"ש, וכן כתב הגר"צ כהן זצ"ל בספר טבילת כלים פ"ט ס"ה לדינא שאין לברך אח"כ. וכן כתב בספר מסורת משה ח"ג יו"ד אות סג בשם הגר"מ פינשטיין זצ"ל שאין לברך אח"כ ואינו דומה לטבילת נשים או איש לקריו דשם הגברא לא חזי וכו' לפיכך מברכים אח"כ כמו בטבילת גירות משא"כ בטבילת כלים.

ובספר אהל יעקב שם עמ' עה, כתב שכן השיב לו בתשובה בעל האבני ישפה זצ"ל וז"ל: אמנם מצאנו בטבילת נשים שמברכים אחר הטבילה, אבל בכלים מברכים לפני שטובלים,

וטעם הדבר שהקלו בנשים כי אינה ראויה לברך לפני הטבילה וכ"ז לא שייך בטבילת כלים עכ"ל, ושכן השיב לו בתשובה הגרש"י שלזינגר שליט"א וז"ל: הרעק"א בשו"ע יורה דעה סימן ק"כ סעיף ג' הביא בשם הפמ"ג או"ח סימן שכ"ג בא"א ס"ק י"ג, צ"ע אם יכול לברך אח"כ ולא זכיתי להבין הלא קיי"ל בכל ברכת המצות שאם לא בירך עובר לעשייתן אינו יכול לברך לאחר שנגמר המצוה עי' בשו"ע יורה דעה סימן י"ט, ובש"ך ס"ק ג' ובפתחי תשובה שם ס"ק ג' דלא כהאור זרוע ואפילו תוך כדי דיבור הביא הפמ"ג שם בשפתי דעת ס"ק ג' מח' בין הפרי חדש והתב"ש אם יכול לברך, דעת הפרי חדש שיכול לברך והתב"ש שאינו יכול ומסתבר דספק ברכות להקל, ועי' עוד בפמ"ג שם לענין באמצע השחיטה אם יכול לברך, עי' שם ועיינתי בפמ"ג הנ"ל באו"ח, וראיתי שהצ"ע הוא מכיון שבטבילה, מבואר ביורה דעה סימן ר' מח' אם מברך אחר הטבילה או לא, אם כן י"ל דגם בטבילת כלים כן, אבל לענ"ד פשוט שיש חילוק גדול ביניהם דשם תיקנו באדם אטו טבילת גר שאינו יכול לברך קודם הטבילה שהוא עוד אינו יהודי אבל טבילת כלים הוא סוג טבילה אחרת ולא גזרו על זה ולענ"ד לא יברך ומעשה היה לפני כמה שבועות באחד שטבל כלי ולא בירך ונזכר בעוד שהיה ידו בתוך הבור של הטבילה עם הכלי ופסקתי שלא יברך משום דאנו פסקינן שאין יכולים לברך לאחר עשיית המצוה כנ"ל ודו"ק עכ"ל אמנם ראוי לציין שהרעק"א בתשובתו בעני מי ששכח לברך על הדלקת נר חנוכה (תנינא סימן יג) צידד להתיר לברך דיעות הפוסקים המובאים בש"ך הנ"ל יו"ד סימן י"ט ס"ק ג' שבכל המצוות יכול לברך אף לאחר עשיית המצוה ונראה שאף הכא דעתו כן בצירוף הסברא שלא לחלק בין כל ברכות הטבילה ובזה סרה תלונת הפוסקים הנ"ל. עכ"ל. וכן ראה עוד בשו"ת מציון תצא תורה סימן שמו ששאל להגר"א נבנצל שליט"א, שאלה, טבל כלי החייב טבילה בברכה ושכח להגיד ברכה על הטבילה האם חייבים להטביל את הכלי שנית בברכה, והשיב לא, ויעו"ש בהערות מה שהרחיב בזה.

ואמנם באמרי בינה (דיני שבת סימן כד בד"ה הרמ"א) כתב, שאע"ג שבשאר מצוות אינו יכול לברך אחר קיום המצוה והואיל ואידחי אידחי, מכל מקום הואיל ומצינו בטבילת גר שמברך אחר הטבילה, אפשר דלא חילקו בין טבילה לטבילה, וא"כ ה"ה גבי טבילת כלים שעכ"פ יכול לברך אחר הטבילה יעו"ש.

ועוד י"ל לפי דעת הרשב"ם שהביא באור זרוע ע"ז סימן רפט שבטבילת כלים מברך לכתחילה אחרי הטבילה וכטבילת גר יעו"ש. וא"כ נראה דיש לסמוך על שיטתו, ולכאורה י"ל עוד הוי ספק במצוה וכשיטת הרדב"ז, ויש עוד לפלפל בזה.

ואף אם עדין לא העלה את הכלי מהמקוה אי אפשר כבר לברך על הטבילת כלים

ואם הכלי עדיין לא עלה, ונזכר שהוא בתוך המקוה ראיתי לידידי הבה"ח רבי מרדכי קוט שליט"א בספרו מים רבים בהל' טבילת כלים עמ' קלד שכתב להסתפק שלא בירך קודם שהכניס את הכלי למים ונזכר בשעה שעדיין הכלי בתוך המים האם יכול לברך בשעה זו או לא, וכתב דהנה בכס"מ בפרק ו' מהל' שאר אבות הטומאה הלכה טז כתב שאין הטמא עולה מטומאה לטהרה בעודו בתוך המים אלא בשעה שעולה מן המים, וכתב לדייק כן ממש"כ שם הרמב"ם, וכשיעלה מן המקוה זה הנוגע יטהר, וכן דייק באור שמח בסוף הל'

מטמאי משכב ומושב גבי טבילת עבדים לשם עבדות בפרק יג מהל' איסורי ביאה הלכה יא שצריך רבו לתקפו במים עד שיעלה והוא תחת שיעבודו יעו"ש, וא"כ נראה דהכא נמי יכול לברך על הטבילה כל עוד שלא הוציא את הכלי המים.

ואמנם במה שהביא מהכסף משנה, שהכלי נטהר דוקא שעולה מן המים, כן כתב באור שמח בהל' מטמאי משכב ומושב פרק י"ב הל' כ"ב, כתב ע"ד הכס"מ, וז"ל: הפירוש בתוספתא לפי דברי הכסף משנה פ"ו מהלכות אבות הטומאות הלכה ט"ו שאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מן המים, לא בעודו בתוך המקוה, א"ש טובא, אולם דבריו חדשים, ומדברי תוספות ישנים פרק במה מדליקין (שבת דף ל"ה ע"א עיי"ש במהרש"ל בתוס' ד"ה וירד) בהך דיניח חמה בראש הכרמל וירד ויטבול ויעלה, דהקשו דלא הוי למימר ויעלה, עיי"ש, מורים דאף תוך המים נטהר, אמנם כוונתם דמשמע שיעלה להר זה אין צורך להזכיר, רק כיון שהגביה ראשו מן המים נטהר, ויעוין בדברי הר"ן נדרים (דף ע"ה ע"ב) ד"ה (ומה מקוה) [תא שמע] ולכן נראה דהוי כנוגע בכל זמן היותו במקוה בדבר המטמא, וכאילו נטהר וחזר ונגע, הואיל והוא בתוך רשות עם הארץ, רק כשהעלהו החבר ומשמרו, אותו רגע של עליה הוא נטהר, ודוק, עכ"ד, ולדבריו היציאה היא המטהרת, אבל בשיעורי שבט הלוי (סימן קצט ס"ו) כתב להביא דברי הכס"מ, וכתב שהרי נחלקו עליו דאין היציאה מטהרת אלא גוף הטבילה. ולכן להלכה אם טבלה ובא עלי' דבר החוצץ כשהיא במים טהורה אפילו לא הוציאה ראשה, ועיין עוד בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ה סימן קנב, ובשו"ת יביע אומר ח"ב חיו"ד סימן יד אות טו, ובחוט שני טבילת כלים עמ' לו. ובהערות מרן הגריש"א למס' סוכה דף ו' ע"א בד"ה תוס' יעו"ש.

ואמנם בעיקר חידוש הכס"מ, ראה בחידושי הרש"ש בנדרים דף עו ע"א בד"ה ודע, שהוא פלא, בשו"ת אבני נזר חו"מ סימן עב בד"ה ועיקר, וכתב להעיר ע"ד שדינו תימה גדולה דהא קרא כתיב ורחץ במים, הרחיצה מטהרת ולא העליה מהמים, וכן בשו"ת פרי יצחק ח"ב סימן לה בד"ה אולם כתב להעיר ע"ד הכס"מ והקשה שאם חלות טהרת הטבילה היא רק כשיוצא מן המים, א"כ בעודו במים הרי הוא עדיין טמא ומטמא, והיאך יעלה על הדעת שאם נגע בנבילה כשהוא בתוך המים שאינו מקבל טומאה, דהרי כל שלא עלה מן המים אין כאן דררא של טהרה כלל.

ובספר מעדני יו"ט ח"ו עמ' סה כתב ליישב קודית הפרי יצחק לפי מש"כ האחרונים לבאר בכוונת התוספתא והרמב"ם שרק אם נטמא בתוך המקוה כגון שנגע בנבילה שהיתה שם אמרינן שמטהר רק בעלייתו מן המקוה אבל אם נטמא חוץ למקוה ואח"כ טובל במקוה אז נטהר מיד אחרי טבילתו, וציין עוד בזה לסדרי טהרות על כלים סוף י"ד, ובמים חיים על מכשירין פ"ד אות מח שכתב סברא זו בשם הגר"ש שקאפ זצ"ל וכן בראשית ביכורים בכורות דף ז' ע"ב, ובראשית בכורים שם הסביר טעם החילוק ע"פ מש"כ בהקדמה לספר אגלי טל, שעניין הערב שמש שהצריכה התורה הוא משום שגם אחרי שטבל, מ"מ כיון שהיה טמא באותו יום עדיין נשאר רושם טומאה עליו כל היום, ובהערב שמש שהוא יום אחר מסתלק גם הרושם הזה, ולפ"ז הסביר שאם נטמא בהיותו בתוך המקוה עדיין נשאר הרושם עליו עד שיצא מהמקום שנטמא שם, וכלן אינו נטהר עד שיעלה ויצא המקוה ורק

בכה"ג דיבר הכס"מ, משא"כ אם נטמאחוץ למקוה אז נטהר מיד כשנכנס כולו לתוך המקוה, ולפי"ז א"ז קושיית הפרי יצחק על הכסף משנה שהרי לא אמר חידושי אלא כשנטמא בהיותו בתוך המקוה ולא כשירד לטבול בהיותו טמא.

ומשו"ה בנ"ד שהיה חיוב טבילה עוד לפני שהכניס את הכלי לתוך המקוה, א"כ גם הכס"מ יודהש הטבילה נגמרה בתוך המקוה ולא אחרי עליה מהמים, וא"כ אינה מצוה הנמשכת וממילא שוב אינו כיוול לברך על הטבילה אע"פ שנזכר שלא בירך כשהכלי עדיין היה בתוך המים. ועיין עוד בשו"ת דבר אברהם ח"ב בהשמטות לסימן טו ובח"ג סימן יט.

ועיין עוד בשו"ת צפנת פענח סימן רעו שכתב לחדש בדעת הכסף משנה שגם הכס"מ יודה כשיוצא מהמים נטהר למפרע משעה שכולו היה המים, וז"ל: בגדר הכס"מ הידועים שהטמא לא נטהר אלא בעלותו מן המקוה ולא בהיותו במקוה, דכל זמן שלא יצא לא נטהר, יש ראייה לזה מהתוספת בפרה ריש פ"ז הובא בר"ש בפרה פ"ח ס"ז טיהרני וטמאתיו כיצד מקוה שיש בו ארבעים סאה מכוונות ירד וטבל לתוכו הוא טהור ומקוה טמאהרי זה אומר טיהרני וטימתאיו, חזינן דקודם שיצא לא חל עליו שם טהור רק לאחר יציאה נטהר למפרע, וע"י שבת לה ע"א גבי שיעור בין השמשות ושקיעה, נראה דנטהר למפרע רק בזמן שיצא ע"ש, דקודם זה לא נתבטל למקוה ולא חל טהרה וע"י בר"ן בנדרים עה ע"ב וברששי ע"ו ע"א יעו"ש.

ועוד כתב להעיר בזה בספר מעדני יו"ט ממש"כ בשו"ע יו"ד סימן רסז ס"ט כתב בענין מי שקנה מן עבד מן העכו"ם לפיכך צריך להטיל עליו שום עבודה בעודו במים שיהא נראה כעבד שלא יקדים ויאמר אני טובל לשם בן חורין משמע מזה שאם הטיל עליו עבודה במים וכבר עלתה לו טבילה לשם עבדות, תו לא איכפת לן אם בזמן עלייהו מהמים לא יהיה עליו עבדות, דגמר הטבילה הוא בעודו וכבר גופו קנוי לרבו, ומה יועיל מה שיאמר אח"כ, וכמו שלאחר טילה אם יחזור ויטבול לשם בן חורין דלאו מידי עבד, הרי מוכח בשו"ע דסגי במעשה הטבילה ואין העליה מהמקוה קובעת. ועי"ש עוד במעדני יו"ט מש"כ בזה, וראה עוד בספר אוצר רב לידידי ורעי הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א מה שכתב להאריך בזה.

והנה כדברי הכס"מ כן כתב בספר פסקים ותשובות סימן קכ אות יג שיכול לברך שהכלי עדיין במים, ושכן כתב בספר עצי העולה טבילת כלים סכ"ו, אבל מ"מ כן כדברי הזקן אהרן בח"א סימן נג שכ"ד הכס"מ שהיה שרץ בתוך המים כן כתב בספר טהרת הבית ח"ג עמ' ריז שכן כתבו עוד כמה אחרונים בדעת הכס"מ יעו"ש, ולכן נראה שכבר הורה זקן בנ"ד שאי אפשר לברך על הכלי, וספק ברכות להקל.

אם טובל סיר עם מכסה יכול לברך על טבילת כלים

ולגבי טבילת כלי עם כיסוי, לכאורה נראה לומר דחשיב ב' כלים, וראיה מדברי ביאור הגר"א בסקט"ו שכתב על מש"כ הרמ"א שהכיסוי צריך טבילה, וביאר משום שהמרק והזיעה עולים לכיסוי והו"ל כקדירה, וממילא נראה דיהיה חשיב כב' כלים.

ואמנם מבואר באור זרוע ע"ז סימן רפט דהוא חשיב כלי אחד וז"ל: אבל כסוי ברזל שמכסין בהם את היורה צריכין טבילה כיוורה עצמה שהרי מסייעין לבשל כיוורה עצמה וככלי אחד דמו, מ"ר עכ"ד, ואמנם אכתי אפשר דאף דככלי אחד דמו היינו לגבי חיוב טבילה, אבל סו"ס יהא חשיב בברכה כב' כלים, ויש לפלפל עוד בזה.

ובספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל פרק יא הערה נט כתב, שהמטביל סיר עם מכסהו נראה שיש לברך על טבילת כלי ואל כלים שלא הוי כב' כלים שמברך בהו על הלשון רבים, וכתב שאולי יש לדייק מדברי הנאור זרוע הנ"ל, אבל כתב שם שמ"מ אם אפשר לבשל במכסה עצמו כמו מכסים של סירי פרקעס או שמטביל מכסה סיר יחד עם כלי אחר נראה לומר שמברך על טבילת כלים, ועוד הוסיף שם שהעירו הגאון רבי אפרים גרינבלט שהמטביל סיר עם מכסהו אולי יצטרך לברך על טבילת כלים כי לפעמים משתמש במכסה לכסות כלי אחר והו"ל כב' כלים, אבל כתב שם ששמע מהגר"ש אויערבאך זצוק"ל שמ"מ מסתבר שחשיב ככלי אחד ויש לברך על טבילת כלי ולא על טבילת כלים עכת"ד, וכן כתב לאחר מכן הגרשז"א בשו"ת מנח"ש ח"ב סימן סו. וכדברי הגרשז"א במנח"ש, כן הו"ד הגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר טבילת כלים כהלכתא פרק יז הערה כ' שיש לברך על סיר ומכסה על טבילת כלי, יעו"ש,

וכן הו"ד הגר"א נבנצל שליט"א בשו"ת מציון תצא תורה תשובה שמד, נשאל בזה"ל: המבטיל כלי וכיסוי שלו האם מברכים על טבילת כלי או כלים, והשיב בזה"ל: כלי, עכ"ד, ויעו"ש בהערות מה שהוסיך בזה.

וכן בשו"ת שבט הקהתי ח"ו סימן רצב נשאל על דברי הגרשז"א הנ"ל, וכתב להביא לדבריו ראייה, ממש"כ באו"ח סימן קנט ס"ג שאין ליטול ידיו מכיסוי של כלי אם אינו מקבל רביעית כשהוא יושבת שלא מסומכות נוטלין ממנה משום שמשתמשין לפעמים בהן גם כן לקבל ויש מחמירין אלא א"כ יחדן לקבלה, עיין שם בנו"כ ובמשנ"ב ובשו"ע הרב, אלמא דאם לא יחדן בפירוש לקבלה לא הוי על הכיסוי שם כלי, הכא נמי כיון דסתם כיסוי אינו עשוי לקבלה אין עליו שם כלי ולא יוכל לברך כלים לשון רבים, ומכל מקום דיעבד עיין בפרי חדש דאם בירך על טבילת כלי או כלים בין על כלי אחד ובין על כמה כלים אינו מעכב ויצא עכ"ד.

ואולם בשו"ת אור לציון יו"ד עמ' רפה בהערה ז' כתב שנראה שסיר עם מכסה שעמו נדון לענין זה ככלי אחר ויברך כשמטביל אותם על טבילת כלי, וכתב להוכיח שם מדברי האור זרוע פסקי עבודה זרה פ"ה סימן רפט שכתב שכיסוי ברזל שמכסין בהם את היורה צריכים טבילה כיוורה עצמה שהרי מסייעין לבשל כיוורה עצמה וככלי אחד דמו, וציין עוד למש"כ הרמב"ם בפ"ט מהל' כלים הלכה ו' יעו"ש.

וכן הו"ד הגרנ"ק זצ"ל בחוט שני טבילת כלים סוסקי"ב שכתב שמסתבר שעל סיר ומכסהו יברך על טבילת כלים בלשון רבים. יעו"ש, והכי נראה לדינא, וכן כתב בספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל בפרק יא הערה נט בשם הגאון בעל הרבבות אפרים יעו"ש. וכן אמר לי לדינא מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שמי שטובל סיר ומכסה נקרא שני כלים ולכו"ע יכול

לברך על טבילת כלים. עכ"ד, וכן כתב בגא"א תשובות הגרמב"כ דדון שליט"א חיו"ד סימן ה' וביאר שהרי הואיל ויש בו גם שימוש ללא מכסה שיש מאכלים מתבשלים ללא מכסה, וממילא אינו נקרא חצי כלי אלא כלי שלם, ומ יעו"ש עוד שהביא לדברי הרבב"א לדינא יעו"ש. ואמנם יעויין היטב בספר טבילת כלים להגר"צ כהן, שתלוי אם משתמשים במכסה של הסיר בפני עצמו או לא דאם משתמשים בו בפני עצמו הרי אפשר לברך עליו על טבילת כלים יעו"ש, וכן הו"ד לדינא בהסכמת הגר"י שטזנר שליט"א לגם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה שליט"א חלק יא יעו"ש.

ויעו"ש עוד שם שכתב הגר"י שטזנר שליט"א דאב"ד אופקים שנשאל מאברך אחד שנשבר לו המכסה של הסיר שלו וקנה מכסה חדש האם צריך לטבול את המכסה והאם מברך עליו, והשיב לו שפשוט שצריך לטבול את המכסה וגם על טבילת המכסה לבד בלי הסיר מברך על טבילת עכ"ל יעו"ש.

ואמנם ראיתי בספר אהל יעקב תשובות הפוסקים יו"ד עמ' צ' ששם כתב לדון בזה"ל: המטביל כלי וכיסוי שלו האם מברכים על טבילת כלי או כלים, וכתב שם שהגר"א נבנצל שליט"א כתב לו שמברכים על טבילת כלי, ושכן כתב לו הגרש"י שלזינגר שליט"א שמברך על טבילת כלי משום שמיקרי כלי אחד שהאחד משמע לשני כמו כלי שיש בו כמה חלקים מברך על טבילת כלי ולא על טבילת כלים עכ"ד,

ואמנם אכתי יש להעיר בזה

ומצאתי להגאון רבי אברהם יפה שלזינגר שליט"א בשו"ת באר שרים חלק ז' סימן לח אות ח' שנשאל האם טובל כלי בלי המכסה או שנאבד או נשבר האם מברך על טבילת כלי, והשיב שבודאי שמברך כן, ואף באם מטביל הכיסוי עם סירו בודאי מברך כן ולא מברך בלשון רבים כלים כי הוא הכיסוי והסיר חשיב כלי אחד, וציין לדברי הרשב"ם המובא בא"ז ע"ז סימן רפט שכתב שככלי אחד דמו והסיר בלי הכיסוי כל שהוא בר שימוש חשיב כלי יעו"ש. וא"כ לפי דבריו תלוי באיזה מכסה של סיר מיירי, ויש עוד לפלפל בדבריו.

ואמנם הגרשז"א כתב בשו"ת מנח"ש ח"ב סימן סו אות ג', והו"ד גם בספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל פרק יא הערה נט שאם המטביל מכסה עם סירו אע"פ שלפעמים משתמש במכסה לכסות כלי אחר מ"מ מסתבר דחשיב לדינא כלי אחד, ויש לברך עליו על טבילת כלי ולא יברך על טבילת כלים יעו"ש, [ומכ"ד משמע שהמנהג הוא כדברי השו"ע דעל כלי אחד יש לברך על טבילת כלי].

ויכולים לטבול סיר בברכה אף שנאבד המכסה שלו

ויש לדון להנ"ל וכמ"ש באור זרוע שכלי וכיסוי שלו נחשב ככלי אחד, האם יכולים לטבול סיר אף שנאבד המכסה שלו, הנה בקונ' גם אני אודך לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס פרדס יוסף החדש על המועדים וש"ס, כתב לשאול למרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל אם אבד הכמסה של הכלי האם טובלים את הכלי בברכה, והשיב שכיון שעדיין נקרא כלי אפשר לברך על הטבילה.

וכן השיב להגאון הנ"ל בשו"ת באר שרים ח"ז סימן לח אות ח', שבכה"ג בודאי שצריכים לברך ואף אם מטביל כיסוי עם סירו מברך כן, ולא מברך בלשון רבים כלים כי הכיסוי והסיר נחשב ככלי אחד וכדברי האור זרוע שם, והכלי בלי הכיסוי כל שהוא בר שימוש חשיב כלי. עכת"ד

ואמנם אכתי יש לעיין בזה דלדבריו דכיון דהסיר בר שימוש, א"כ הכא נמי בסירים כל שהמסה בר שימוש יהיה חשיב עוד כלי, וממילא יהא אפשר לברך על טבילת כלים.

ובשו"ת מציון תצא תורה (שם) כתב שבעל האבני ישפה זצ"ל השיב להגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א בזה"ל: שאלת השאלה אם מברכים על טבילת כלים כאשר הקדירה חסרה מכסה כיון שהמכסה נשבר וקודם נדון בענין המכסה עצמו אם צריך לברך כאשר טובלים אותו הבאת המשנה פרק י"ב כלים משנה ג' שפליגי ר"ג וחכמים אם כסוי כלי נחשב כלי ונפסק כמו חכמים שאינו נחשב כלי ובאמת כן מפורש כפ' י"ד כלים סוף משנה ג' וז"ל וכל הכסוים טהורין חוץ משל מיחם עכ"ל ולכן כיון שאין לכסוי שם כלי רק בכלים מסוימים שמשמשים בכלים לעצמם להכניס בהם דברים ולכן שאר הכסויים שהם רק משמשים יחד עם הקדירה הם אינם נקראים כלים וממילא אין להטביל אותם עם ברכה וכיון שכל הכסויים שלנו השימוש שלהם הוא רק ככסוי קדירות אין להטביל שום כסוי עם ברכה רק בלי ברכה מחמת הספק.

ועוד תשובה כתב שם בזה"ל: שאלת אם לברך כאשר טובלים את הקדירה וחסר לה כסוי, אם מברכים על טבילת כלים כאשר הקדירה חסרה מכסה כיון שהמכסה נשבר וקודם נדון בענין המכסה עצמו אם צריך לברך כאשר טובלים אותו הבאת המשנה פרק י"ב כלים משנה ג' שפליגי ר"ג וחכמים אם כסוי כלי נחשב כלי ונפסק כמו חכמים שאינו נחשב כלי ובאמת כן מפורש כפ' י"ד כלים סוף משנה ג' וז"ל וכל הכסוים טהורין חוץ משל מיחם עכ"ל ולכן כיון שאין לכסוי שם כלי רק בכלים מסוימים שמשמשים בכלים לעצמם להכניס בהם דברים ולכן שאר הכסויים שהם רק משמשים יחד עם הקדירה הם אינם נקראים כלים וממילא אין להטביל אותם עם ברכה וכיון שכל הכסויים שלנו השימוש שלהם הוא רק ככסוי קדירות אין להטביל שום כסוי עם ברכה רק בלי ברכה מחמת הספק ועוד תשובה כתב שם וז"ל שאלת אם לברך כאשר טובלים את הקדירה וחסר לה כסוי בענין הקדירה מוכח שיש לו שם כלי גם בלי המכסה וממילא צריך להטביל הקדירה עם ברכה גם אם נשבר המכסה עכ"ל.

מי שטובל כמה כלים האם יכול לצאת יד"ח בברכה של מי שטובל כלי אחד

ולעני הדין מי שטובל כמה כלים האם יכול לצאת יד"ח בברכה של מי שטובל כלי אחר ומברך עליו על טבילת כלי, שראיתי בספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל פרק ט' סט"ו שכתב בשם הגרשו"א שהטובל ב' כלים שברכתם על טבילת כלים יכול לצאת בברכת חבירו המטביל כלי אחד שמברך על טבילת כלי שמסתבר שאין לחוש כ"כ לזה, ולענ"ד הוא חידוש עצום, ובודאי דלכתחילה אין לעשות כן, אלא יש לברך בעצמו, דאף אם על

הרבה כלים בדיעבד בירך על טבילת כלי יצא, וכמו שכתב הפרי חדש, מ"מ הרי אינו אלא בדיעבד.

ברכה על הטבילה מעומד

והוא תלוי במשש"כ לחקור בפרק ב' האם טבילת כלים הוא מצוה או מתיר, ונפק"מ האם צריך לעמוד בברכה כדין ברכת המצוות או לא, דאם הוא מתיר לכאורה אין צריך לעמוד, אבל אם הוא מצוה יש לעמוד וכמ"ש בשו"ע או"ח סימן ח' ס"א, וז"ל: יתעטף בציצית ויברך מעומד עכ"ל, וכתב שם במשנ"ב שם סק"ב, מעומד, רוצה לומר העטיפה והברכה שתיהן בעמידה, העטיפה משום דכתיב לכם וילפינן גזירה שוה מעומר דכתיב גם כן לכם, ובעומר כתיב מהחל חרמש בקמה, ודרשינן בקומה, והברכה משום דכל ברכת המצוות צריך להיות בעמידה, והוא ררק לכתחילה, דבדיעבד יצא בשתיהן בכל גווני עכ"ל המשנ"ב, וא"כ לשיטת הראשונים והשו"ע דהוא מצוה יש לעמוד בעת הברכה, וכן הו"ד לדינא לגבי ברכת טבילת כלים, בספר מסורת משה ח"ג יו"ד אות ס' בשם הגר"מ פינשטיין זצ"ל שיש לברך על טבילת כלים מעומד כדין ברכת המצוות יעו"ש, וכן כתב לדינא בספר באר מים חיים פרק א' ס"י שיש לברך ברכת טבילת כלים בעמידה יעו"ש.

ואמנם ראה במג"א שם סק"א שכתב להקשות מאי שנא מחלה שאפשר בישיבה כמבואר במשנה בחלה פרק ג' משנה ב' שאשה יושבת ערומה וקוצה חלתה וכן מבואר בשו"ע יו"ד סימן שכח ס"א, וכתב במג"א שחלה אינה מצוה כ"כ משום שאינו עושה כן אלא לתקן מאכלו דומיא דשחיטה יעו"ש, ולפי"ז נראה שאין חיוב לעמוד בברכת טבילת כלים.

ובחכמת שלמה או"ח שם כתב להביא דברי הגמ"א, וכתב ע"ד ולא קשיא מידי, דיש לומר דחז"ל תקנו דבענין המצוה כן הוי הברכה, דאם המצוה מיושב הוי הברכה נמי מיושב, אבל אם המצוה מעומד אז גם הברכה תהיה מעומד, ובפרט לפי מה שכתב הרדב"ז הובא במ"א סימן קפ"ד סק"ז דהיכי דהוי דאורייתא ודרבנן יחד, מחממירנן אף בדרבנן, מכח דלא ליתו לזולתי בדרבנן, א"כ הכי נמי, היכי דהמצוה הוי מעומד אם יברך מיושב אתי לזלוזי בברכות דרבנן, לכך תקנו דגם הברכה הוי מעומד עכ"ל, והביאו בא"ר שם.

ובפרי מגדים או"ח סימן תלב משב"ז סק"ג שכתב לחקור כמה חקירות בדיני ברכת המצוות בעמידה, אם דוקא ברכות המצות או גם ברכות השבח והודאה, האם המצוה גם כן בעמידה או רק הברכה האם רק במצוה דאורייתא או גם במצוה דרבנן, ויעו"ש מה שהאריך בזה, ומש"כ שם לדון בזה באריכות ויעו"ש לגבי שחיטה וחלה.

ובפתחי תשובה חלה יו"ד סימן שכח סק"ב כתב בשם הישועות יקעב שלעולם ברכת המצות בחלה בעמידה ומה שמבואר במשנה בחלה שאשה קוצה וכו' היינו היכא שא"א כי עיקר הטעם לעמוד משום שנראה כמזלזל אבל היכא שיש טעם שאני. יעו"ש, [וע"ע בספר תהילה לדוד יורה דעה סימן שכח כתב שאפשר בחלת חו"ל גם לשיטת המגן אברהם יש לברך ולהפריש מעומד, ובמש"כ בספר אהל יעקב הלכות חלה שיו"ל בקרוב].

ובספר טבילת כלים פ"ט הערה יד כתב להביא עוד מש"כ בזה בארצות החיים סימן והובא דבריו בעינים למשפט ברכות דף כד שדין הברכה כדין המצוה גופא וכמ"ש בא"ר, ולכן

במצוה מהתורה צריכה עמידה משא"כ בדרבנן שגוף המצוה לא בעי עמידה, א"צ, וחלה בזמן הזה מדבריהם, וכמ"ש הרמב"ם בהל' ביכורים ה"ה ולכן יכול להפריש בישיבה, ע"ש, וכתב שם שלדבריו המטביל כלי מתכות שטבילתו מהתורה כמבואר בראשונים יברך ויטביל בעמידה והמטביל כלי זכוכית שטבילתם מדרבנן, כמבואר בראשונים יכול לברך ולהטביל בישיבה, וכתב שם לדון שלפי מש"כ הפוסקים שאפילו אם נפלו לו כליו למקוה בלא כוונת אדם הועילה לו הטבילה וא"כ פעולת המטביל הוי כמעשה קוף בעלמא ויכול אף לפי הארצות החיים לברך ולהטביל בישיבה יעו"ש, אבל לענ"ד י"ל דאף אי נימא דהמעשה טבילת כלים הוא מעשה קוף, מ"מ הא איכא כאן ברכה ומשום הברכה יש לברך בעמידה, אף דהטבילה היא מעשה קוף בעלמא.

ובספר שביעי אש עה"ת כתב הגרש"א שטרן שליט"א פרשת שלח עמ' קצד ע"פ דברי המג"א הנ"ל שהפרשת חלה א"צ לברך מעומד דהוי רק לתקן מאכלו וא"כ ה"ה לגבי טבילת כלים שהוא רק לתקן מאכלו יעו"ש, וכן כתב בספר ישראל במעמדם (פרק מא סימן כו) כתב שא"צ לברך בעמידה על טבילת כלים, ועיין עוד במש"כ בזה בספר ברכת המצוות כתיקונו יעו"ש, וראה עוד בספר שיעורי הלכה טבילת כלים להגר"א וייג שליט"א שיעור יח שכתב להאריך בזה אם ברכת טבילת כלים היא מעומד או מיושב, וכתב שלכאורה היה נראה לדמות לחלה וחשיטה שא"צ מעומד וא"כ לכאורה ה"ה לטבילת כלים שאם טובל ע"מ להשתמש בכלי לאכול בהיתר, וכתב לדון שכיון שאין האוכל נאסר אם הניח אותו בכלי ללא טבילה וכמו שכתב הרמ"א יו"ד סוף סימן קכ, אבל לפי מש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן סו אות יד שהאיסור שימוש מסתעף מחיוב הטבילה, א"כ אין הטבילה באה להתיר את השימוש, ולפי"ז י"ל שיברך על הטבילת כלים בעמידה יעו"ש, ואמנם אכתי ביסוד דברי הגרש"א הארכנו בכמה דוכתי, ומדברי השו"ע והפוסקים לא נראה דס"ל הכא, ועיין עוד במה שכתב לדון בדבריו ידידי הגר"מ גבאי שליט"א בבית מתתיהו ח"ג סימן י' יעו"ש, ועיין עוד בזה בספר טבילת כלים כהלכתה עמ' שטו.

לכתחילה יש לאחוז את הכלי קודם הברכה

כן נראה ע"פ השו"ע או"ח סימן רו ס"ד ומשנ"ב סקי"ז שיש לאחוז בידו מה שמברך עליו, ומ"מ כ"ז הוא לכתחילה אבל בדיעבד יצא, אף אם לא אחוז בשעת הברכה, וכן כתב בספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל עמ' קעה שבשעת הברכה יאחוז את הכלי ביד ימינו, וכתב שם שכן הוא ע"פ השו"ע או"ח סימן ר"ו ס"ד יעו"ש.

האם צריך להטביל את הכלי ביד ימין

הנה האם צריך להטביל ביד ימין, ראה מה שהארכתי לעיל בפרק ב' בדין טבילת כלים הוא מצוה או מתיר, וכתבתי שם שאחד הנפק"מ האם בטבילת כלים צריך להטביל את הכלי ביד ימין או לא, דתליא אם הוא מתיר או מצוה, וי"א שיש להטבילו ביד ימין כן כתב בספר אהל יעקב טבילת כלים שם ע"פ מש"כ בשו"ע או"ח סימן רז ס"ד לגבי ברכת הנהנין, ובמשנ"ב שם סקי"ז וסקי"ח כתב דה"ה בכל המצוות, ושכן כתב לו הגר"א נבנצל שליט"א,

וראה עוד להגר"צ כהן זצ"ל בספר טבילת כלים עמוד קעה הערה יג שכתב לדון אם מעשה הטבילה שהוא מעשה מצוה יש חיוב לעשות ביד ימין ונפק"מ היכא דלא מברך וכתב דבשלמא אחרי שבירך וכבר מחזיק את הכלי ביד ימין ודאי שאין להעבירו ליד שמאל כדי שלא יגרום הפסק אלא עיקר הנידון הוא לגבי מי שטובל כלי ואינו מברך אם עדיין יש ענין לעשות מעשה הטבילה ביד ימין, והסיק שם שלכאורה אין ענין לעשות את המעשה טבילה ביד ימין כשאין מברכים וכדומה.

ולגבי איטר יד, ויותר נראה לומר בזה ע"פ מש"כ בכה"ח סימן רו סק"ל שהוא משום החשיבות הברכה, יעו"ש, וא"כ נראה לכאורה לומר דה"ה באיטר יד, ושוב ראיתי שכן כתב לדינא בשו"ת באר משה ח"ב סימן ג' אות יח שכתב שאיטר יד יאחוז ביד ימין דעלמא יעו"ש, ועיין בקונ' ידי כהן דיני איטר מש"כ בכ"ז.

האם יכול אחד לברך ואחד להטביל

אין אדם וחבירו או בעל ואשה, יכולים אחר לברך על הטבילת כלים, ואחד להטביל, אלא המברך חייב להטביל כלים, ומ"מ אם שניהם רוצים להטביל, ואחד רוצה לצאת בברכת השני יכול לצאת ידי חובה, מדין שומע כעונה, ויענה אמן אחר ברכת המברך.

והנה לענין האם יכול אחד לברך ואחד להטביל, יש להוכיח בזה ממש"כ בט"ז (סקי"ז) לגבי טבילת כלים ע"י גוי, וכתב בסקי"ז, בזה"ל: אבל תמיה לי היאך יברך על מה שיטביל העובד כוכבים והישראל אינו עושה כלום ע"כ אין ראוי לעשות כן לכתחלה ומשום הכי כתב הש"ע כאן לשון דיעבד אבל אם הישראל מטביל ג"כ איזה כלי באותה שעה אלא שהעובד כוכבים מסייע לו להטביל שאר כלים נמצא דקאי הברכה על מה שהישראל עושה שפיר דמי ומזה מיירי תשובה לרמב"ן שזכרתי. כן נלע"ד, עכ"ל, ומבואר דלא מהני שהיהודי יברך והגוי יטביל, ומ"מ מדבריו דאין ראוי לעשות כן לכתחילה, אבל בדיעבד יהיה מהני, וכמו כן יש לדון דכל מה דלא יהיה מהני דוקא בגוי, אבל בישראל ששייך אצלו טבילת כלים, שפיר י"ל שהישראל יברך והאחד יטביל.

ויש לעיין ממש"כ הט"ז בהל' שחיטה יו"ד סימן א' סקי"ז, שכתב שם עמש"כ בשו"ע סימן א' סעיף ז', "השומע ואינו מדבר אם הוא מומחה שוחט אפילו לכתחילה אם אחר מברך", וכתב שם בט"ז סקי"ז, שכתב ליישב מה שקשה על דברי האור זקוע מאי שנא מהא דאיתא בגמ' בר"ה דף כט ע"א כל הברכות אע"פ שלא יצא מוציא, ופירש"י שם בד"ה אע"ם שיצא, שהרי כל ישראל ערבים זה בזה למצות חוץ מברכת הלחם וכו', ופירש"י ברכת הנהנין דבזה אין ערבות שאין חובה על האדם דלא לתהני ולא לברך, והקשה שם בט"ז א"כ למה לא יברך אחר בתרומה ובשחיטה, וכתב שם, ונראה דמלק בין כל המצות שאדם צריך לעשות בגופו דוקא לא ע"י אחר משום הכי הכרח הוא באם אינו יכול לברך דיברך אחר, משא"כ בתרומה ושחיטה דאפשר לעשות ע"י אחר א"כ אותו שיעשה המצוה יברך, ולא נחלק המצוה לזה והברכה לזה, ולהרא"ש נראה דגם האו סבירא ליה דאילם לא יתרום ואחר מברך מטעם שזכרתי, אלא דבשחיטה נראה טעמו דאחר מברך שפיר, דברכך השחיטה אינה באה על השחיטה עצמה דהכא אין חיוב לשחיטה אם אינו רוצה לאכול,

אלא עיקר הכוונה היא לתת שבח למקום ברוך הוא על שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה ובוזה ודאי כל ישראל שייך באותה ברכה, שהרי על כולם יש איסור אלא שאין מקום לברך שבח אלא בשעת שחיטה שום בהמה, דוגמא לדבר מש"כ רבינו תם והו"ד בב"י סימן רסה שברכת להכנסיו בברית שהיא שבח והודיה בכל שעה על קדושה זו יעו"ש ומשו"ה ניחא בברכת אירוסין שהחתן מארס והרב מברך משום שגם שם מברך על איסור עריות שאוסר בכל ישראל, אבל בהפרשת תרומה עיקר הברכה על מצות הפרשה לא על איסור אכילת טבל שהרי מצות ההפרשה חיוב עליו אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה עדיין א"כ הוה מצוה זאת כשר מצוה וכיון שאין חיוב בגופו לעשות כן דאפשר לתרום על ידי שליח לא נחלק המצוה והברכה זה מזה אלא התורם יברך, ומשו"ה ניחא דאילים לא יתרום כיון דאין לו תקנה לברך, ומ"מ מה שכאן לגבי שחיטה יברך והרי בברכת הנהנין קימ"ל דאם יצא אינו מוציא, והביא שם ביאור הב"ח, ומ"מ כתב דמה שהכא מברך משום שכאן אינו ברכת הנהנין אלא ברכת שבח והודאה ומשו"ה אחר יכול לברך, עכת"ד, ולפי"ז לכאורה נראה דה"ה לגבי טבילת כלים שאינו ברכת הנהנין אלא ברכת המצוות שאחר יהיה יכול לברך, ואולם בש"ך סק"ל"ב שם כתב דאחר אינו יכול לברך, יעו"ש היטב בכ"ד.

וכן נראה להוכיח ממה שמבואר בשו"ע או"ח סימן ריד ס"ב שאין מוציא אם לא יוצא, וז"ל: אין המברך מוציא אחרים אלא א"כ יאכל וישתה עמהם, ואז יוצאים בשמיעתן שמכוונין אליו אפילו לא יענו אמן, עכ"ל, וכתב שם במג"א סק"ז, משמע דאם אינו אוכל ושותה עמהם אפילו בדיעבד לא יצאו בשמיעתו דהא הו ליה ברכתו לבטלה, וכן הוא בב"י, וכן כתב מבי"ט סימן ר"ט ס"ב דהתם הו"ל שוגג, ע"ש, ועיין סימן רי"ט ס"ד, עשה שעושין מצוה אחת מצוה שאחד יברך לכולם, ועיין סימן רצ"ח סי"ד וסימן ח' ס"ה, ואפילו אל בא החיוב לכולם בבת אחת, וע"ש דיש חולקין, ועיין בי"ד סימן רס"ה ס"ט עכ"ל, ומבואר דבכל הברכות אין יוצאין ידי חובה, וא"כ נראה דה"ה בטבילת כלים, וע"ע במשנ"ב שם סקי"ד.

ובספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל פרק ט' סעיף טו כתב לדינא, אבל אם רק אחד מטביל, לא יברך השני בעבורו, וכתב שם שכן פסק בפרי חדש סק"ל"ג ובתאוואת שור סקנ"ט ובדרכי תשובה סימן א' ס"ק קפא ובסימן יט סק"ל"ט, כשהמברך אינו שוחט אינו יכול לפטור את חברו משום שאין כאן חיוב לברך כשאר מצוות שבהם יכול להוציא את חברו אף שהוא עצמו אינו מקיים עתה את המצוה משום דין ערבות שישראל ערבים זה לזה כמבואר בר"ה דף כטו דמיא לברכת הנהנין שאין חברו מוציא או חברו עצמו אינו נהנה ולא שייך דין ערבות, משום דלא לתהני ולא לברוך, והכא נמי לא לשחוט ולא לברך עכ"ד, וכן הוא בשו"ע או"ח סימן קסו סעיף יט ובמשנ"ב שם סקצ"ב לענין ברכת המוציא, ובסימן ריג ס"ב ובמשנ"ב שם סקי"ד לענין שאר ברכות הנהנין, וכן ה"ה לגבי טבילת כלים דאינו מצוה חיובית, וא"כ לא ליטבול ולא ליברוך. ויעו"ש עוד מה שהאריך להוכיח בזה בספר טבילת כלים שם.

ושוב ראיתי בזה בספר פסקים ותשובות (יו"ד ס' קכ אות יג) שכתב לגבי דין טבילת כלים, שברכת הטבילה מוטלת על האדם המטביל, אבל אדם אחר שאינו מבטיל אינו יכול לברך, ובהערה שם ציין שהוא כמבואר בש"ך סימן א' סקל"ב לגבי שחיטה, וכמו שכתב שם בפרי חדש סקל"ג לתבואות שור סקנ"ט ודלא כשיטת הט"ז שם סקי"ז, ולכן אפילו אם מינה שליח להטביל את כליו לא יברך בעל הכלי אלא המטביל כמבואר במשנ"ב סימן רסג סקכ"א וכמו שהכריע במשנ"ב סימן ח' סקכ"ח עכת"ד, ושאלתי לבמח"ס הנ"ל, אבל מה שיש לעיין בדבריו שהרי לגבי טבילת כלים ע"י גוי צריך שהיהודי יטביל כלי אחד ויברך עליו והשאר הגוי יטביל, ובלא זה א"א לברך, ומוכח כנ"ל, וא"כ צ"ע בשיטת הט"ז הכא מאי שנא ממש"כ לגבי שחיטה, ואשמח לדעת מהו לדינא, ע"כ לשון השאלה, וכן כתב לי לדינא המחבר הנ"ל הג"ר אהרן אריה כ"ץ שליט"א במח"ס פסקים ותשובות וז"ל: לדינא נקטינן שרק המטביל יכול לברך (ודלא כהט"ז בהל' שחיטה), ולענין סתירת הט"ז, עי' חדרי דעה (סעיף יד) שעמד בזה. עכ"ד.

ויש לעיין ממש"כ בדין אעפ"י שלא יצא מוציא בפ"ב אות ח' בנפק"מ האם טבילת כלים הוא מצוה או מתיר, האם אמרינן היכא שהוא לא דבר שבחובה (עי' משנ"ב סימן רטו סקי"ג בשם המג"א, והארכתי בכתביי בהל' ברכות בכ"ז), וא"כ י"ל דהכא הרי הוא תלוי בזה, ומ"מ בנ"ד בספר בית מתתיהו סימן ג' אות טו ששאל בזה להגר"א נבנצל שליט"א וכתב לו ע"ז שלא שייך אע"פ שלא יצא מוציא משום שכל כלי הוא חיוב בפני עצמו, ואולם כתב שם שהגאון רבי שמאי גרוס שליט"א בעל השבט הקהתי כתב לו שיכול לברך שוב למי שאין בקי על טבילת כלים. ויעו"ש עוד מה שכתב לדון לגבי טבילת אשה, ובכל דינא דאעפ"י שלא יצא מוציא, הארכתי עוד כמה פעמים בתשובה לידידי ורעי הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א, ועיין עוד בזה בספרו אוצר רב.

וע"ד השאלה האם אחד יכול לברך, ואחד להטביל, וכמו שכתבנו לחלק בין ישראל לגוי לגבי טבילת כלים, כן כתב לי הרה"ג יוסף פרץ שליט"א מו"ץ בפנמה, לבאר בכ"ז, וז"ל: בדעת הט"ז, גבי שחיטה (סי' א ס"ק יז) סובר שברכת השחיטה הוי כעין ברכת השבח, כיון שאינו מחוייב במצוה זו, ולכן מהני שאחד שוחט ואחד מברך, ע"ש. והוא הדין ברכת טבילת כלים הוי לשיטתו ברכות השבח שהרי אינו מחוייב לאכול בכלי זה. ולפי זה מהני לט"ז שאחד יברך ואחד יטביל. אמנם בגוי שאני, וכמו שכתב הט"ז בסי' קכ ס"ק י"ז: היאך יברך על מה שיטביל הגוי והישראל אינו עושה כלום. ע"כ. דהיינו שבשחיטה שישראל אחר שוחט, יכול לברך על מעשה ישראל חבירו, ומצטרף הברכה של זה לעשייה של זה, מה שאין כן במטביל גוי, אין זה מעשה מצוה מצידו, והטבילה מועילה מצד שלא גרע מנפלו מאליהם דמהני, ולכן לא שייך לברך על טבילת הגוי. נומה שכתב בס' רועה בשושנים שדעת הט"ז שרק לכתחילה אין לברך על טבילת גוי, ודייק כן ממה שכתב הט"ז: "ואין ראוי לברך", דמשמע שרק אינו ראוי אבל אינו אסור. אינו נראה לענ"ד אלא כוונתו שאין שייך ברכה].

ודעת הפר"ח (סי' א ס"ק לג) והפרי תאר (ס"ק יג) שאינו יכול לברך על שחיטת חבירו, כיון שאינו מחוייב ולא שייך בזה ערבות. ודלא כט"ז שמחלק בין תרומה לשחיטה. והנה הפר"ח

בסימן ק"כ ס"ק מ' גבי טבילת כלים על ידי גוי כתב וז"ל: ואף לכתחילה שרי ויברך ישראל הברכה ויטבילנו. עכ"ל. ונראה מדבריו שהישראל אינו צריך להטביל כלי כלל, וסגי בהטבלת הגוי. ולכאורה סותר דבריו דסימן א'. ונראה שסבירא ליה שבישראל כיון שכל אחד יש לו חיוב ומצוה, לא שייך לברך על מעשה ישראל חבירו כיון שיש לו חיוב מצד עצמו, ואין חיובו קשור אליו כיון שאין ערבות. מה שאין כן בגוי שעושה על דעת ישראל, והגוי אין אצלו מציאות של מצוה בזה, לכן המעשה מתיחס ליהודי המשלחו ולכן יכול לברך.

ויוצא שדעת הט"ז ודעת פר"ח הם דעות הפוכות לגמרי. ומה שכתב בדעת משנה ברורה סימן ח ס"ק יד שכתב גבי ציצית שאחד יכול לברך להוציא חבירו, וכתבו בדרשו בשם הגרשז"א כיון שהוי ברכת המצוות. וצ"ע שהוא נגד האחרונים ביו"ד סי' א'. וגם נגד דברי עצמו בסי' רסג ס"ק כ"א. וצריך לומר שבסימן רסג כתב כן רק לתוספת ואלומי מילתא אע"פ שלא סבירא ליה, ולכן כתב הלשון: כתב דרך החיים דהמצוה לא יברך רק המדליק. ע"כ. ודו"ק. ועוד כתב בסי' רסג ס"ק כ"א שלא שייך לברך על מעשה גוי. והוא כדברי הט"ז כאן ולא כפר"ח. ולדינא כבר נהגו להחמיר כהט"ז גבי טבילת כלים שהישראל יטביל כלי אחד אחר הברכה ואח"כ ימשיך להטביל הגוי. עכ"ל.

ושכן שהעיקר לדינא שאינו יכול לברך, כן כתב לי הגר"י אוהב ציון שליט"א במח"ס זכר עשה וש"ס, לדינא מי שעושה המצוה הוא יברך, וכבר כ"כ הב"י בהלכות שופר בשם תרוה"ד כמדומה. ואכמ"ל. עכ"ד, וכן כתב לי לדינא הרה"ג אושרי אזואלי שליט"א במח"ס שו"ת אשרי האיש וש"ס, וכן כתב לי הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א, (ותשובתו בארוכה הבאנו בסוף הספר).

ועוד בהאי ענינא שאלתי למו"ר הגר"ע פריד שליט"א ע"י ידידי הגר"א סקוצילס שליט"א במח"ס אהל יעקב וש"ס, האם מותר לראובן לברך על טבילת כלים ושמעון יעשה את הטבילה, ומה המקור לזה, ואמר לי מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שמדין זכין אפשר, עי' ביה"ל סימן תקכז ס"ו, ומדין שליחות, ע' משנ"ב סי' רס"ג סקנ"א שכותב שהשליח יברך ולא אחר, ועי' פר"ח סי' תלב, ובשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' קי.

ושוב שאלתי למו"ר הגר"ע פריד שליט"א ע"י ידידי הגר"א שליט"א בזה"ל: ראובן בירך על כמות של כלים כששמעון לא היתה שם בכלל, אח"כ שמעון רוצה לעזור לראובן עם הטבילה כשהוא הגיע למקוה וראה שיש לו הרבה כלים לטבול, האם מותר לו לטבול כלים שלו על פי הברכה שעשה ראובן או לא-ומה המקור לזה, והוסיף עוד, כי מהל' בדיקת חמץ נראה מקרה דומה בסימן תל"ב ובמשנה ברורה מתיר רק בשעת הדחק, לכן שואלים שוב במקרה כזה האם ראובן יכול לברך כששמעון לא נמצא ואח"כ שמעון יטבול כלים, הש"ך יורה דעה סימן א' ס"ק לב נראה לגבי שחיטה ששם אי אפשר שאחד יברך והשני ישחוט כשלא מנה אותו לשליח, ולכן צ"ע. ע"כ לשון שאלתו.

והשיב בהאי ענינא, שהנה לגבי מזוזה בכה"ג הדין הוא שמברכים, ולגבי בדיקת חמץ כתוב במשנ"ב סימן תלב סקי"א כותב שלא לברך, ומש"כ ראייה מדברי הש"ך שם זה נידון

אחר של שומע כעונה. ולדינא נראה שהוא כמו מזוזה שצריך לברך, וקשה לומר שיהיה חילוק, ביניהם, כי בבדיקת חמץ הכל מצוה אחת, משא"כ טבילת כלים ומזוזה כל כלי הוא מצוה בפני עצמו, ולמעשה נראה כיון דסו"ס הוא מצוה בפני עצמה, וצריך לברך. ע"כ תשובת מו"ר הגר"ע פריד שליט"א, אבל עדיין יש לעיין מהש"ך, וי"ל ששמע הברכה. ורואים ששם נמצא, ויש להביא ראיה מהט"ז לגבי גוי, כי גוי לא ששייך לברכה, אבל י"ל דסו"ס הברכה חלה, וגם יש לעיין ממש"כ הפוסקים מאי שנא טבילת כלים שבטבילת כלים מברכים בלשון רבים ועל מזוזה מברכים בלשון יחיד, אבל למעשה אמר לי מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שעדיין כ"ז סברות, אבל למעשה יש כאן מצוות.

ושוב כתב לי הגרי"א סקוצילס שליט"א שהיה אצל מרן הגר"א נבנצל שליט"א והוא אמר לי לגבי השאלה של הטבילה שאי אפשר לברך ראובן ואח"כ שמעון יבוא ויטבול חלק מהכלים, וכן אפילו בעל ואשה צריך להקפיד בזה. עכ"ד.

ואכתי יש לעיין ממה שהובא דעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בספר אהלי ישרון הל' חלה (הערה 97) והוא על פי בט"ז יורה דעה (סימן א' ס"ק י"ז) שבחלה אחד יכול לברך ואחד יכול להטביל, וראיתי שהו"ד בספר אהל יעקב בהל' חלה (שיו"ל בקרוב), ויש לעיין מאי שנא.

והגאון רבי דניאל טוויל שליט"א במח"ס לב צדיק וש"ס, מקסיקו, כתב לי לדינא שא"א שאחד יברך ואחד יטביל, וז"ל: כל שלא שמע ברכת חבירו פשוט שלא נחשב כבירך בעצמו שהרי אין כאן שומע וכעונה כמובן. ואף על פי שעל הכלים שטבל חלה הברכה הראשונה של חבירו, כבר מבואר בכמה מקומות שהברכה היא חיוב גברא ואפילו רבים עושים מצוה בחפץ אחד כל אחד ואחד מברך לעצמו כמו שהארכתי בלב צדיק על אורח חיים חלק ב. ואמנם אם טבל אפילו כלי עצמו טרם בירך, אינו רשאי לברך אחר כך, ככל מצות שמברכים עליהן עובר לעשייתן, וכדעת הרמב"ם וסיעתו שרק בטבילת גר מברך אחרי הטבילה, מה שאין כן שאר טבילות, והוא הדין טבילת כלים כמו שכתבו הרוקח (סימן תפא) ורש"י (סידורו סימן שס"א) ומחזור ויטרי (פסח י). מיהו אם יש לו עוד כלי יברך עליו. עכ"ל.

ומש"כ שאם רוצה אחד לברך, ושניהם יטבלו שיכולים לצאת יחד חובה משועמע כעונה, כן מבואר ממש"כ בשו"ע יו"ד סימן יט ס"ז, ובט"ז סק"ג ובש"ל סק"ה, ובשו"ע או"ח סימן ריג ס"ב וג' יעו"ש, וכן כתב לדינא לגבי טבילת כלים בספר טבילת כלים עמ' קעז יעו"ש.

ויעו"ש עוד בעמ' קעח שאפילו אם נשברו כליו של המברך לאחר הברכה לפני הטבילה או שהשיח בין הברכה לטבילה, יצא השני ידי חובה,

וכתב שם עוד בעמ' קעט שאפילו אם כיון המברך להטביל כלים שלפניו והשומע כיון על כלים שיביאו לפניו יצא בברכותו, ושם ציין למש"כ בפרי תואר יו"ד סימן יט סק"ז שכיון שהמברך מברל על עצם מעשה מצוה זו ואף השומע כיון כו וציין שם עוד למש"כ בהגהות רעק"א בגליון שו"ע או"ח סימן ריט ס"ה שבספר אורים גדולים בדרשותיו פרשת צו הסתפק בענין ברכת הגומל כשהמברך מברך על שהיה חולה ונתרפא והשומע על שהיה הולך

מדבר אם יוצא השומע, אך שמא יש לחלק בין הכא להתם ודו"ק, עכ"ד, ולפי"ז יש לדון דאף המברך על כלי זכוכית יש לומר שיצא ידי חובה.

ושוב ראיתי בספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל בעמ' קפ שכתב לדון שם שלפי מה שנתבאר שאין אדם יכול להוציא את חבירו ברכתו אם אינו מטביל ג"כ יש לעיין לדינא כשהמברך מטביל כלי זכוכית שטבילו מדרבנן אם יכול להוציא בברכתו את המאביל כלי מתכת שטבילתו מן התורה אמנם מצינו לענין ברכת המזון וקידוש שאין המחוייב מדרבנן מוציא את המחוייב מדאורייתא, וא"כ לכאורה ה"ה הכא, וכתב שם שיש לחלק ששאני התם שברכת המזון והקידוש הוי גוף מעשה המצוה משא"כ כאן מעשה המצוה היא הטבילה עצמה, אבל הברכה בין למטביל כלי זכוכית ובין למטביל כלי מתכות אינה אלא מדרבנן, אשר לפי"ז נראה שיכול המטביל כלי זכוכית להוציא בברכתו את המאביל כלי מתכות, ויעו"ש שכתב שהשאלה הנ"ל הוא הדין לגבי שנים שמפרישים חלה אחד מדרבנן ואחד מדאורייתא, וכן לגבי תרומות ומעשרות שאחד מפריש מדאורייתא ואחד מפריש מדרבנן יעו"ש.

אם בירך על טבילת כלי מתכות האם יצא ידי חובה

והנה עלנין הנידון אם בירך על טבילת כלי מתכות האם יצא ידי חובה, הנה בש"ך יו"ד סימן קכ סק"ח כתב, ויש פוסקים לברך על טבילת כלי מתכות וכ"כ הב"ח שכן עיקר ושכן ראה נוהג ע"פ זקנים וכ"פ האו"ה כלל צ"ח דין ק' עכ"ד, ובט"ז שם סק"ה בד"מ כתב בשם המרדכי פרק השוכר יש מצריכין לברך על טבילת כלי מתכת שלא יהא במשמעו שאר כלים שאין חייבין בטבילה עכ"ל וכן הוא בהגהות אשר"י עכ"ל ותמהתי דא"כ יברך ג"כ על כלי מתכות של סעודה דלא לשתמע אף שאינם של סעודה אלא ע"כ שא"צ להזכיר בברכה כל פרטי פירושי המצות. ולא דמי לברכת נר של חנוכה ולא סתם נר דהתם עיקר המצוה היא של חנוכה כמו הכא בכלים וברכת כיסוי הדם בעפר שפורש פירוש המצוה כתבנו במקומו הטעם שהוא מברך על שני כיסויים על כן נראה לע"ד שאין לשנות מהמנהג בזה כלל ואח"כ מצאתי גדולה מזו בסוף או"ה בתשובה וז"ל אך מהר"ז רונק"ל השיב שאין להזכיר כלי רק (להטביל) [על הטבילה] סתם. עכ"ל. ובפרי חדש סק"י שאין לנהוג כן, יעו"ש, וכן כתב בחגמת אדם כלל עד, ובבחי צדק סקכ"א, ובקיצור שו"ע סימן לז, ובערוך השולחן סעיף כב יעו"ש.

אם בירך וצונו על הטבילה כמו בטבילת נדה האם יצא ידי חובה

והנה יש לדון האם מי שבירך על טבילת כלים וצונו על הטבילה כמו טבילת נדה האם יצא יד"ח, והנה הפוסקים כתבו לדון לגבי נדה שיש לה ספק על הטבילה שצריכה לחזור ולטבול האם יכולה לקחת כלי אחר ולטבול אותו ולברך אקב"ו על הטבילה כדי לצאת מהספק, ונחלקו בזה הפוסקים שבשו"ת פאת שדך (ח"א סוף סי' ק"ג) כתב שלא מהני וביאר דבריו, בנ"ד שברכת הכלי ודאי וברכת עצמה ספק אין לשנות מטבע ברכת הכלי משום ספק ברכת עצמה יעו"ש, וכן כתב שיעורי טהרה (עמ' תנ"ג ד"ה ומבואר) שאי"ז עיצה טובה,

כיון שהברכה הראויה לטבילת כלי היא 'על טבילת כלי', ואין לשנות נוסח הברכה יעו"ש, וכן כתב בנטעי גבריאל ח"ג פרק כו סי"ד יעו"ש.

ואולם דעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל בחוט שני (נדה סי' ר' ס"ק א' אות י') שיכולה ליקח כלי החייב בטבילה ולברך עליו 'אקב"ו על הטבילה' ולפטור בזה את הטבילה, דכיון שאינה אומרת את הנוסח 'על טבילת כלים' א"כ יש לפרש בנוסח ברכתה שחל גם על טבילת כלים וגם על הטבילה, לפיכך מותר לה לעשות כן. ובשער הציון שם סק"ז הוסיף, שלא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, זה שמברכת על טבילת כלים בנוסח 'על הטבילה' במקום 'על טבילת כלים' משום דעיקר מטבע הברכה הוא על הטבילה, והוי דומיא דברכת עירובין, דאם מניח עירובי חצירות ועירובי תבשילין בזמן אחד על שניהם 'על מצות עירובין' כמבואר במ"ב סי' שס"ו ס"ק ע"ט, אף שאם מניח כל אחד לבדו מברך 'על מצות עירוב', עכ"ד.

וכן כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד (עמ"ס נדה דף סו.) שבמקום ספק ברכה, תביא עמה כלי, ותברך על הטבילה, ותכוון לכלול שאם היא חייבת בטבילה יעלה לה הברכה גם על טבילתה, ואף שברכת הכלי היא 'על טבילת כלי', מכל מקום במרדכי (ע"ז רמז תתנט) הביא בשם רשב"ם שהברכה היא 'על הטבילה', ובמהרי"ל (הלכות נדה אות יג) כתב בשם מה"ר זלמן רונקיל ז"ל שאין לברך על טבילת כלים, רק על הטבילה בסתם. ציינו הט"ז (יו"ד סימן קכ סק"ה) יעו"ש.

ואולם אח"כ בחשוקי חמד עמ"ס יומא דף פח ע"א שגיסו מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל אמר לו בזה"ל: דחז"ל לא תקנו כזה ברכה, והוה משנה ממטבע שטבעו חכמים עכ"ד,

ושוב ראיתי בזה בחשוקי חמד עמ"ס עבודה זרה דף סה ע"ב, ושם כתב כך: שאלה. קנה כלי סעודה, וספק לו אם נעשו על ידי ישראל ופטורים מטבילה, או שמא נעשו על ידי נכרי, וחייבים טבילה בברכה. כלים אלה חייבים טבילה מספק, אולם לברך אי אפשר, הקונה מצטער על כך שלא יברך כשיתכן שחייב לברך, האם ישהה את הכלים עד שיתברר לו מי המייצר את הכלים.

ובסו"ד שם כתב, וצ"ע אם אין לו אפשרות להשיג כלי אחר, האם יש עצה שאשה תוכל להטביל את הכלי כשהיא טובלת, ותכוון לפטור בברכתה גם את טבילת הכלי. וזאת על פי מה שכתב בפר"ח (על גליון השו"ע סימן קכ) שבדיעבד אם בירך על הטבילה יצא ידי חובתו, ואולי יש להביא ראיה מזה שהרא"ש לא כתב עצה זו, למרות שהוא כתב עצות אחרות, משמע קצת דאין לעשות כך. ויעוין מש"כ בזה בחשוקי חמד עמ"ס יומא (דף פח ע"א) בשם הריב"ש שבשני מצוות, אף שהם אותו ברכה, אי אפשר לברך על מצוה אחת, ולהוציא את המצוה השניה, כמו כן בעניננו כשרוצה לברך על טבילה בעת טבילת אדם, נראה דטבילת אדם וטבילת כלי, הוה שני עניינים ממש, דאע"ג דשניהם הם מעניני טבילה, מ"מ טבילת אדם הוא להטהר, וטבילת כלי הוא כדי להעלותו מקדושת נכרי לקדושת ישראל. עכ"ד. ועיין עוד בזה בספר טבילת כלים כהלכתה (פרק י"ז סעי' ח', סי' כ' אות ט'), ובספר אהל יעקב טבילת כלים (סעי' צ"ב),

והנה לגבי נדה שטובלת עצמה וגם את הכלי, האם מספיק ברכה או לא, ראה מש"כ בזה עוד בשו"ת שאילת שאול (ח"א סימן עה אות ג' בד"ה ועפ"י) ובשו"ת בנין עולם (או"ח סי' כ"ט) נראה דמהני וז"ל: הגע עצמך אשה שרוצה לטבול א"ע וטובלת באותו פעם כלי מתכות שצריכים טבילה האם די לה בברכה אחת על הטבילה לפטור גם על טבילת כלים דהא אף על גב דבכלים פורט בברכתו על טבילת כלי מתכות מ"מ אם היה אומר סתם על טבילת כלים היה די ומכ"ש לפמ"ש הגאון מוהרא"ז שם שיכול לפרש בברכתו על טבילת הגוף ועל טבילת כלים היה די וזה לא שמענו מעולם וכו' צ"ל דלא מיקרי ברכה כלליית ודמיא לברכת טבילה שאף שמשמעו ג"כ טבילת כלים מ"מ נקרא ברכה פרטיית והוי מעין ברכותיו כל שעושה אח"כ המצות ניכר שהברכה קאי עליו, עכ"ד, ונראה דלא מהני וכן הו"ד האג"מ בספר רשומי אהרן ח"א יו"ד סי' ק"כ אות א', שאשה שטבלה במקוה בברכה ושוב רצתה לטבול כלים צריכה לברך עליהם יעו"ש, וכן הסיק לדינא בשו"ת אבני ישפה ח"ח סימן קכו, ועיין עוד בחלקת בנימין סימן קכ ס"כ בד"ה טבילת יעו"ש.

ובשו"ת מנחת אשר ח"ג סימן נט אות ב' כתב הגאון רבי אשר וייס שליט"א, וכתב שם שלכאורה יסוד השאלה הוא אם נחשב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות או שמא הפירוש של הענין המסויים אינו ממטבע הברכה, וכתב שם שלכאורה יש מקום לחלק בין המברך על הטבילה בטבילת כלים דיצא וכיון דמצינו בנוסח כללי זה בטבילת נדה וכמ"ש הט"ז סק"ה בשם מהר"ז רונקילשמברכים על הטבילה וכמו טבילת נדה להמברך על הדקת הנר בנר חנוכה שלא מצינו נוסח זה במקום אחר דאין לנו בברכת ההדלקה אלא להדליק נר של שבת ולהדליק של יו"ט או נר של חנוכה. ושכיוצא בזה יש לדון במי שבירך על מילת הגר על המילה ולא בירך למול את הגרים כמבואר ביו"ד סימן רס"ח ס"ה אם יצא יד"ח, וגם בזה י"ל דאין זה שינוי ממטבע שטבעו חכמים כיון שמצינו מטבע כללי זה על המילה משא"כ בנר חנוכה.

וכתב שם, אך באמת נראה דאין זה כלל מטבע שטבעו חכמים דברוב ברכות המצוה לא מצינו ניסוחים כלל בש"ס אלא בדברי הפוסקים הראשונים ואיך נאמר דהנוסח המפורט הוא מטבע שטבעו חכמים וברכת נר שבת לדוגמא לא מצינו בש"ס ויש מן הראשונים שנקטו שאין מברכין על נר שבת כלל ואף שיש מקום לטעון דכיון דמצינו בגמ' שבת כ"ג ע"א שמברכין להדליק נר של חנוכה י"ל ילמד סתום מן המפורש ואף נוסח זה להדליק נר של שבת הוי מטבע של חכמים אך באמת פשוט לכאורה דכיון דברוב הברכות לא מצינו נוסח מסוים בתלמוד ובדברי הפוסקים מצינו ניסוחים שונים לפעמים ניסוח כללי כגון על המילה על הטבילה להפריש תרומות ומעשרות לפעמים ניסוח פרטי כגון למול את הגר על טבילת כלים להדליק נר של שבת ושל חנוכה ולפעמים פירוט עוד יותר מזה וכללו פרי הלכה שונים כגון על כיסוי הדם בעפר, וכגון לברך את עמו ישראל באהבה ומשום כן נראה דאין זה בכלל מטבע שטבעו חכמים ואף בברכות הפרשת תרו"מ נחלקו בירושלמי דמאי (פ"ה ה"ב כ' ע"ב) אם מברך על כל אחת מן התרומות והמעשרות לחוד או כוללן בברכה אחת, יעו"ש, והסיק לדינא שנראה לדיא שאין הנוסח הפרטי מעכב ולכל ניסוח שאינו שקרי אף אם אינו מפרט את המצוה המסויימת יוצא בו יד"ח עכ"ד.

ולענ"ד יש להביא בכל זה ראייה מהביה"ל בהל' קריאת שמע בסימן נט בד"ה עם השליח ציבור, כתב, שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים היינו דוקא בפתיחה או בסיום של הברכה, אבל שאטר הנוסח אינו משנה אלא א"כ פרטו בזה חכמים, יעו"ש, ויסוד הדברים כבר מבואר בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רמ"ז דלא הוי שנוי מטבע אלא כשהוא משנה הפתיחה בברוך או במה שהוא עיקר הברכה כגון בהזכרת טל וגשם אבל בנוסח הברכה בדבר שאין בו קפידה לא הוי בכלל שנוי מטבע עיי"ש, וממילא נראה דה"ה הכא דאינו חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים ויצא ידי חובה.

אם בירך על נטילת כלים

ויש לדון אם בירך על נטילת כלים האם יצא יד"ח, כיון דלכאורה משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ולכאורה נראה שלא יצא יד"ח, ושוב ראיתי שכן כתב לדון מרן הגאון רבי יצחק זילברשטין שליט"א בחשוקי חמד עמ"ס ע"ז שם, וז"ל: שאלה הלך להטביל את כליו, ובטעות בירך על נטילת כלים במקום על טבילת כלים, האם יצא בדיעבד או לא, תשובה: נראה שלא יצא ידי חובתו, מפני שנוסח הברכה על נטילת ידיים הוא על שם שמגביה ידיו כמו וינטלם. ויש מפרשים נטילה על שם הכלי הנקרא אנט"ל, כמבואר באגור (הלכות נטילת ידיים סימן ר) ובט"ז (או"ח סימן ד סק"א) וטעמים אלו לא שייכים כלל בטבילת כלים. ולכן אם עדיין לא הטביל הכלי יאמר בשכמל"ו, ויחזור ויברך על טבילת כלים, ואם כבר הטביל כליו, ויש לו עוד כלי, יברך שנית, ויכוון לפטור את הכלי הראשון שכבר הטביל, מפני שיש אומרים שיתכן שאפשר לברך על טבילת כלים גם לאחר הטבילה כמו שמצינו בטבילת אדם כמבואר ברע"א (יו"ד סימן קכ ס"ג) בשם הפמ"ג (או"ח סימן שכג א"א ס"ק יג), אם כן אם יכוון לפטור יתכן שהרויח את הברכה. עכ"ד. וכן כתב לי ידידי הגר"ח מלין שליט"א בעמח"ס שו"ת שיח חיים וש"ס, שכן שאל להגרי"א דינר שליט"א במי שבירך "על נטילת כלים" במקום "על טבילת כלים" וכמדומה שהשיב לו שלא יצא יד"ח.

מי שמטביל כלי במקוה של אנשים מתי יברך

בעיקר הדין אם מותר להטביל כלים במקוה גברים מצד עשיית מצוה במקום מטונף, ראה מה שנתבאר לעיל, אבל יש לדון מצד הברכה, והוא תלויו האם מותר לומר דברי תורה וקדושה בבית המרחץ, ומה הדין במקוואות, הנה ביסוד האי דינא, איתא בגמ' בשבת דף י' ע"א, מיתבי הנכנס לבית המרחץ מקום שבני אדם עומדים לבושין יש שם מקרא ותפילה ואין צריך לומר שאילת שלום ומניח תפילין ואין צריך לומר שאינו חולץ, מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושין יש שם שאילת שלום ואין שם מקרא ותפילה ואינו חולץ תפילין ואינו מניח לכתחלה, מקום שבני אדם עומדין ערומים אין שם שאילת שלום ואין צריך לומר מקרא ותפלה וחולץ תפילין ואין צריך לומר שאינו מניחן.

וכתב בשו"ת הרשב"א (חלק ז' סימן תיח) ומה שנהגו להטביל כלים ולברך בבית הטבילה ואע"ג דבבית המרחץ אסור לומר שלום משום דכיון שהן מים צוננים אין שם זוהמא משא"כ במרחץ של מים חמים עכ"ל, ומבואר דמרחץ של מים חמים יש בו זוהמא.

ובטור וש"ע סימן פה סעיף ב' כתב, אפילו להרהר בדברי תורה אסור בבית הכסא ובבית המרחץ ובמקום הטינפת, ויעו"ש במשנ"ב סק"ח שכתב, ובבית המרחץ כי נפיש זוהמא ובתוכו מאוס והו"ל כצואה ובית הכסא, ויעו"ש עוד בטעם איסור הרהור במקומות אלו, ע"ש, ובשער הציון שם ציין למקור דבריו למג"א שם סק"ב,

וכן כתב בכסף משנה בפ"ג מהל' קריאת שמע הלכה ג' בשם רבינו מנוח, בזה"ל: ואיכא דאמרי דכיון דאיסור מרחץ מפני שעומדים שם עורמים ה"ה להני מקואות שטובלות בהם הנשים אסור לברך או לקרות בתוכו ולא מסתבר דעיקר איסור המרחץ אינו אלא משום איסור זוהמא והבלא דאית ביה על ידי שתשמישו בחמין, אבל הני מקואות שהמים שלהן צוננין ליכא זוהמא ומותר, וצ"ע דהא לענין מזוזה בית הטבילה כבית המרחץ עכ"ל. וכדברי רבינו מנוח כן כתב במאירי עמ"ס ברכות דף כו ע"א, ובספר אהל מועד דף נד ע"ב, ובפרי חדש סו"ס פה, ובשו"ת בית יהודה ח"א ח"א סימן י, ובשו"ת בנין ציון ח"א סימן יא שבחדר שמיועד למרחץ ויש שם זוהמא אין לטבול בו.

ואמנם בעיקר קושית הרבינו מנוח שהבי בכס"מ דמאי שנא ממזוזה כתב ליישב במג"א סימן מ"ד דשאני מזוזה שבעינן בית העשוי לדירה ובית הטבילה אינו עשוי לדירה משא"כ לענין קר"ש וד"ת שם דוקא בית המרחץ יש שם זוהמא אוסר ובית הטבילה אינו מקום זוהמא ושכן כתב א"ר. ובפרי חדש סימן פה כתב דשאני מזוזה שבעינן בית העשוי לדירה ובית הטבילה אינו עשוי לדירה, משא"כ לענין קריאת שמע ודברי תורה דוקא בית המרחץ שיש שם זוהמא אוסר ובית הטבילה אינו מקום זוהמא יעו"ש.

והנה בשו"ע יו"ד סימן ר"ס"א, כתב כשפושטת מלבושיה כשעומדת בחלוקה תברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה ותפשוט חלוקה ותטבול ואם לא ברכה אז תברך לאחר שתכנס עד צוארה במים, ואם הם צלולים עוכרתן ברגליה ומברכת, וכתב הרמ"א בהגה שם, ויש אומרים שלא תברך עד אחר הטבילה, וכן נוהגין שלאחר הטבילה בעודה עומדת תוך המים מכסית עצמה בבגדה או בחלוקה ומברכת עכ"ל, ומבואר מדברי השו"ע והרמ"א שאפשר לברך בתוך בור הטבילה, וכמו שמבואר מקורו בבב"י מדברי הראב"ד בבעלי הנפש.

והנה בט"ז או"ח סימן פד סק"ב כתב שדין בית הטבילה כדין החדר האמצעי של בית המרחץ, ושבתוך המגקוה שרי בכל הברכות אבל בכל בית הטבילה דהיינו מחוץ למים אסור לברך דהוי כאמצעי אבל ברכת הטבילה שריא דהיא הכרחית ועשאוה כתפילין שאינו וחלץ וכבדיעבד עשאוה כיון שא"א בענין אחר, ונחלקו האחרונים בדבריו דעת הבית יהודה ח"א ח"א סימן י' ובמאמר מרדכי סימן פד סק"א והיד ארהן סימן פד והפתחי תשובה יו"ד סימן ר' סק"ג דמיירי על מקוה של מים צוננים אבל מקוה של מים חמים אסור לברך שם,

אבל בנהר שלום סימן פד ובשו"ת עמק הלכה ח"א סימן כה למדו בדעת הט"ז דמיירי במים חמים, ועיין עוד בשו"ת תשובות ישראל ח"ב או"ח סימן יב מש"כ להאריך בדברי הט"ז ובדין מקוה נשים בזמנינו, ובמש"כ שם בשם האמרי יושר ובשם החזו"א.

ובשו"ת חת"ס או"ח סימן יח, כתב, ונהי שהחפירה נפשיא זוהמא מ"מ החדר שהוא רשות לעצמו נקי וטהור ולפעמים פעם או פעמיים בחודש חופפת אשה בתוכו במים חמין, ונהי שהחפירה נפשיא זוהמא מ"מ החדר שהוא רשות לעצמו נקי וטהור ולית ביה הבל ולא זוהמא וא"כ בשעה שאין שם נשים והחפירה מתכסית בנסרים לא ידעתי שום סברה לאסור שם ללמוד וללמד ומהיות טוב יעמיד מחיצה המטלטלת לחוץ בין הלומד ובין מקום המקוה המכוסה בנסרים ועובדא ידענו שהחסיד המפורסם מו"ה זלמן חסיד זצ"ל בפפד"מ היה לו מקוה חמין בתוך חדרו שבגן שלו והיה מכוסה והוא למד שם בימי הקיץ ולא רפרף אדם מעולם, הנלע"ד כתבתי. עכ"ד, וכן כתב לדינא בחת"ס חיו"ד סימן רז, ומדבריו נראה דיש מקום להקל במקוה אם הוא נקי וכמו שנראה מסו"ד, וע"ע במש"כ בשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סימן קסב.

וכן כתב להקל בשו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב חיו"ד סימן צה שאם אין חופפות שרי לברך שם.

וכן כתב לדינא בשו"ת תשורת שי ח"ב סימן צו וז"ל: שאלה מקוה שמחמין כמעט בכל יום לנשים אם יש לו דין מרחץ דאסור להרהר שם בד"ת וכ"ש ללמוד ולקרוא ות"ח אחד אמר לו דמשמע בחת"ס או"ח סימן ח"י דמותר ולו משמע משם שאוסר דאינו נתיר רק כשמחין פ"א בחדש וגם מצרין לכסות החפירה שבו המקוה, הנה צדקו דבריו שכן משמע בחת"ס לאיסור, אך כתב שם שאסור לברך שם והנשים שמברכות שם אין עושין כדין עי"ש, ומה נעשה לאחותינו היכא דאי אפשר בענין אחר, ונראה דיש לסמוך עמ"ש הפרי מגדים בא"א סימן מה סק"ב דמקוה ששופכין בתוכה מים חמין י"ל דלא נפישא בלא זוהמא כ"כ כמו במרחץ, ובשו"ת דברי חיים ח"ב בחיו"ד סימן צה נמי כתב דלחפוף במקוה שהוחמה בחמין אין להניח משום דהנשים מברכות שם בשעת טבילה דכשהוא עשוי לרחוץ ולחוף נפישא זוהמא עי"ש הרי אם אינו עשוי לרחוץ ולחוף רק לטבול מותרות לברך, ומ"מ נראה דרק לענין ברכת הנשים בשעת טבילה יש להתיר כיון דא"א בענין אחר, וכ"כ בשע"ת סימן פד עכ"ד, ומכ"ז נראה דכיון שאי אפשר בענין אחר אין להקל, אבל אם אפשר לברך בחוץ עדיף טפי ויש להחמיר בזה, וכמו שלמד מדברי החת"ס שיש להחמיר בזה, ודלא כמ"ש בדברי החת"ס דנראה מדבריו דיש יותר מקום להקל בזה.

ואולם לדינא הסכימו הפוסקים לאסור, כן כתב בפרי חדש סימן פה, וכן כתב במור וקציעה סימן פד שבמקואות שטובלים שם בחמין פשיטא שאסור לברך שם אלא יש לנהוג שהאשה תברך קודם שתכנס למקוה ולא תפסיק בדיבור.

ובפרי מגדים סימן מה א"א סק"ב כתב להסתפק במקוה ששופכים לתוכו מים חמים די"ל שיש בו הבלא ואסור, וכתב שם בסו"ד וי"ל דלא נפישא בלא זוהמא כ"כ כמו במרחץ יעו"ש, ונראה דיש להקל, ואמנם בפרי מגדים או"ח סימן פד משב"ז סק"ב כתב שאם המקוה נמצא בתוך בית המרחץ אזי אף המקוה נאסר לברך שם שהרי יש שם זוהמא ע"י בית המרחץ ואסור לברך שם יעו"ש, ובע"כ דיש לחלק בין כל מקום למקומו, ובמשנ"ב סימן פק סק"ד כתב כדברי הפרי מגדים בזה"ל: דמוקה ששופכין בו מים חמים י"ל דיש בה הבלא,

ומ"מ אפשר לומר דאין בה זוהמא והבלא כ"כ כמו במרחץ עכ"ד, ומוכח מדבריו דיש להקל בזה,

וגם במחצית השקל (סימן פה) שכתב, ומה"ט נסתפקתי במקוואות שלנו שרוב פעמים מחממים אותה אם אית להו דין מרחץ דג"כ נפשיא זוהמיה עכ"ד, ומבואר דמספקא ליה בדין זה.

ואולם בכף החיים סימן מה סק"ה ל כתב החמיר במקוה עמש"כ שכתב שם בשו"ע סעיף ב', בבית המרחץ בית החיצון שכל העומדים בו הם לבושים יכולין להניח שם תפילין לכתחילה ובבית האמצעי שמקצת בני אדם עומדים שם לבושים ומקצתן ערומים אינו יכול להניחם לכתחילה ואם היו בראשו אינו צריך לחלצן ובבית הפנימי שכל העומדים שם ערומים אפילו היו בראשו צריך לחלצן, עכ"ל, וכתב הכף החיים שם, ובענין מקוה שטובלין בו בחמין וגם רוחצין שם במים חמין דהיינו שמחממין בית הטבילה שבחפירה שבחדר ורוחצים בחדר ההוא אנשים או נשים במים חמין ואחר כך טובלין במקוה, עיין בספה"ק שו"ת באר מים חיים שהארכתי בזה והבאתי דברי המחזיק ברכה סימן פ"ד אות ב' והעלתי כסברת חתם סופר חלק יורה דעה סימן ר"ז דזה דינו כבית המרחץ דאסור לברך שם על הטבילה, אלא דאם האשה חופפת בבית ואינה הולכת לשם רק לטבול תברך על הטבילה במקום נקי קודם שתכנס לשם ולא תפסיק בדיבור עד אחר הטבילה, ואם היא חופפת שם בחדר בית הטבילה ואי אפשר לה לילך למקום נקי לברך שם קודם הטבילה תברך אחר כך דהיינו שלא תפסוק בדיבור אחר הטבילה עד שתלך למקום נקי ותברך שם כיון שאי אפשר בענין אחר יעו"ש, ועוד עיין שם שכתבתי דגם בזמן הזה שאין מחממין בית הטבילה יש ליזהר מלברך שם יעו"ש עכ"ד הכה"ח.

ובשו"ת יביע אומר ח"ב חיו"ד סימן יד האריך בדין ברכה על הטבילה בבית הטבילה, וסיים שם במסקנת דבריו, בזה"ל: המורם מכל האמור כי יש להנהיג לברך על הטבילה חוץ לבית הטבילה, מכיון שהמקוואות שלנו חמים ונידונין כדין בית המרחץ, שאסור לברך שם. ואין לחוש בזה משום שנוי מנהגים, שכבר הביאו האחרונים דברי הגאון שבות יעקב ח"ב (סי' ו) שכ', שכל מי שיש בידו ריח תורה, יראה לבטל מנהג אשר הוא שלא כדת. ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חאו"ח סי' ו'), שישנם כמה מנהגים גרועים אשר ציוו האחרונים לבטלם. וכ' שאין לחוש בזה משום כבוד הראשונים, שמקום הניחו לנו להתגדר בו. וכמ"ש בחולין (ז:): וכ"כ בתשו' הריב"ש וכו'. ע"ש. גם בספרו משא חיים בדיני מנהגים (מע' ב אות י' ומע' ס אות קנז) האריך בזה, והעלה שיש כמה מנהגים שנתבטלו בדורות הללו, דאכשור דרי להחמיר ולא להקל. ושכ"כ אות היא לעולם. ע"ש. וע' בפסקי תוס' מ"ק (כא אות קו). ע"ש. ומה גם בנ"ד שיש ח"ו מניעת כבוד בהזכרת ש"ש במקום כזה. וע"ז י"ל בכבודי לא מחיתם בכבוד ב"ו מחיתם. (סנהדרין קג: קי) וכבר אמרו חז"ל (ברכות כד:), שאם היה קורא ומהלך והגיע למבואות המטונפות, פוסק. לא פסק מאי, א"ר מייאשא עליו הכ' אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. ואם פסק מה שכרו, א"ר אבהו עליו הכ' אומר ובדבר הזה תאריכו ימים. וכן אמרו במגילה (כח). ע"ש. והנלע"ד כתבתי. והיעב"א. עכ"ל.

ובספר טהרת הבית חלק ג' עמ' קצו כתב, אולם בזמן הזה שהמקואות שלנו חמים ויש שם הבל וזהמא דינם כדין בית המרחץ לפיכך אסור לברך שם על הטבילה, ולכן חובה קדושה על רבני ישראל להורות למפקחות ולמשגיחות על טבילת בנות ישראל שיורו לנשים הטובלות לברך על הטבילה בחדר הסמוך למקוה, שאין מתרחצות שם כשהיא עומדת בחלקוה הסמוך לגופה תברך, ומיד בסיום הברכה תפשוט חלקוה ותכנס ישר למקוה ותטבול באין אומר ואין דברים, כי אסור להפסיק בין הברכה למצוה ובוזה תצא ידי חובתה לכל הדעות עכ"ד, ויעו"ש בהערות עוד במה שהרחיב בזה, ובמש"כ עוד בספרו הליכות עולם ח"א עמ' קיט, ובחומרת הענין ראה בשו"ת מעין אומר ח"ז פרק א' סי' צ"ח שנשאל מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בזה"ל שאלה: יש מקוה לנשים בו לא נותנים לנשים לטבול, אא"כ יברכו את ברכת הטבילה בתוך המקוה, לכך בימי חול נוסעות הנשים לשכונה אחרת בו נותנים להן לטבול כהלכה. מה יעשו נשים שחל ליל טבילתן בליל שבת. תשובה: ידחו את טבילתם. עכ"ד. והן אמת דעיקר טעמו של הגר"ע משום שיש הבל וזהמא, אבל במקואות של הנשים כיום יש הבל אבל אין זוהמא, וכתב בטהרת הביצ עמ' רכט שהרי כיון שכמעט בכל המקואות אין מחליפים את המים שבמקוה אלא פעם אחת בשבוע או פעם אחת בשבועיים ובכל לילה באות נשים רבות וטובלות בהם לאחר שחוזרים לחמם אותם בכל יום ומטבע הדברים יש הבל וזהמא, ואכן יש לברר כיום אם מחליפים את המים בכל יום או לא,

ואמנם ע"פ האמור לעיל לגבי נשים, אכתי הסתפקתי בכל זה, והנה מצב המציאות הוא שאין מקואות לנשים שיש שם חדר ריק לפני החדר שטובלים בו אלא יש נשים, ויש רק מקוה אחד כזה לדוגמא בכל בני ברק, ונודע לן שיש הרבה נשים מבני ספרד שהולכים לאור פסיקותיו של מרן זיע"א ומתביישות בדבר זה, לצאת עם חלוק רחצה החוצה לחדר הריק שיש שם עוד נשים, וממילא לכאורה יש לדון דין זה מפני הבושה כשעת הדחק שתברך בתוך המים. וגם יש להקל שהמים חמים של המקוה נקיים אף שהם חמים, ולא נפיש זוהמא כ"כ, כמו לגבי גקוזי, ואמנם האריכו הפוסקים לגבי גקוזי, וכמבואר לעיל.

ואף שברמ"א סימן א' סעיף א' כתב ולא יתבייש מפני בני אדם המליגעים עליו בעבודת ה' יתברך, ובמשנ"ב שם סק"ו כתב, וכן הוא אדם בינוני עומד במקום גדולים, לא יתבייש מהם ללמד ולעשות המצוה, אך אם אפשר לו לעשות המצוה שלא בפניהם טוב יותר, ומיהו בפני בינונים שילמדו ממנו יש לומר טוב יותר לעשות בפניהם, שילמדו ממנו לעשות כמעשהו אך יכון לבו לשם שמים ולא להתפאר חלילה. ע"כ דברי המשנ"ב, מ"מ נראה שקשה לנשים לעשות כן מפני הבושה, ויש לדון האם יש להקל בכה"ג. [ושלחתי שאלה זו לדינא לכמה חכמים ועדיין לא קבלתי תשובה].

ומ"מ בעיקר דברי הגר"ע, בשו"ת אור לציון ח"ב עמ' נח כתב שמותר לדברי קדושה בתוך המקוה, וז"ל שם: שאלה האם מותר לומר דברי קדושה כשנמצא בתוך מקוה, כגון ברכת הטבילה שמברכות הנשים ושאר דברי קדושה, והשיבו בזה"ל: תשובה, מותר לברך ולומר דברי קדושה בתוך מקוה בין צונן ובין חם, ובלבד שיהא גופו במים, ואם המים צלולים יעכרם ברגליו או יחבק גופו בזרעותיו, ויזהר שלא לומר דברי קדושה או לברך כנגד בני

אדם ערומים אלא יהפוך פניו לצד אחר ויברך עכ"ל, ובביאורים ובמקורות שם כתבו לציין למה שנתבאר בשו"ת אור לצין ח"א חאו"ח סימן א' שעיקר הטעם שאין לברך בבית הכסא ובבית המרחץ הוא משום שהם עשויים לקבל מותרי האדם, ושם נתבאר שמקוה כיון שאינו עשוי לקבל מותרי האדם אלא אדרבא עיקרו לטהרהת האדם אין שורה בו רוח רעה ומותר לברך בו, כיון שאין עיקר הטעם משום זוהמא, ואף שבכס"מ בפרק ג' מהל' קריאת שמע הלכה ג' הביא דברי רבינו מנוח לחלק בין חמין לצונן, וכן כתבו כמה אחרונים לאסור בחמין, וראה עוד בפרי מגדים בסימן פד ובהכ"ח שם אות ד', מ"מ המנהג פשוט היום שהנשים מברכות אף בתוך מקוה חם, וע"כ כדברינו שעיקר הטעם אינו משום זוהמא, וכתב שם שכן כתבו להקל בזה החיד"א במחזיק ברכה סימן פד אות ב', והגרי"ח בספר עוד יוסף חי פרשת בא אות ה' ע"ש, וכתב שאם שאף אם המקוה עומד בתוך בית המרחץ שרי כיון שיש במקוה מחיצות עשרה נידון כמקום בפני עצמו וצריך להכניס גופו במים שאינם צלולים כדי שלא יהא ליבו רואה את הערוה, ואם המים צלולים יעכרם ברגליו כמ"ש בשו"ע יו"ד סימן ר' ס"א או יחבק גופו בזרעותיו כמ"ש בשו"ע או"ח סימן עד ס"ג יעו"ש, עכת"ד של האור לציון דשרי לברך במקוה ברכת הטבילה.

וכן נראה להקל במקואות שהרי אף לדברי הבנין ציון שכתב בלאסור במרחץ, מ"מ כתב שם שבחדר שלא מיוחד לכך ואין שם זוהמא כ"כ שרי, והכא נמי נראה לאחר הבדיקה שרוב המקואות היום של הנשים הרי נקיים, ולא נפיש שם זוהמא, וכל אשה טובלת בבור בפני עצמה, ולא כמו מקואות של גברים שהומים מאות אדם שאז בודאי שאסור לברך שם, וגם יש לחלק בין מקואות של פעם שלא היו מסודרים כ"כ, למקואות של היום, והבן. ושוב ראיתי עוד סברא להקל במקואות של היום בספר משמרת הטהרה ח"ב עמ' רמח להגרמ"מ קראפ שליט"א בהערה שכתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שיש להקל בזה במקואות של היום, וטעמו משום שכל דברי הפוסקים במקומות שמחממין את המים עד כדי רתיחה ומעלים המים הבל רב ברתחתן, ואח"כ מערבבים אותם במים צוננים כמעשי הבלנין וכמבאר בגמ' בשבת דף מ' ע"א, אבל בזמנינו במקואות שיש הסקות ומחממים את המים מעט שיהיה נעים לטבול בהם בזה מעיקרא אין המים מעלים הבל רב ואין עליהם תורת חמים כלל רק פושרים ולא אלו המקואות של חמין שדיברו הפוסקים עכ"ד, וכתב ע"ז הגרמ"מ קראפ שליט"א שכיון שמצינו לכמה מהפוסקים שהקילו אף במקואות חמים א"כ במקואות שלנו שנקיים מזוהמא ואין בהם הבל רב שפיר דמי לברך שם כמנהג בנות ישראל, ואין לערער ע"ז, עכ"ד, ואמנם בעיקר סברת הגרי"ש אלישיב זצוק"ל הרי בכף החיים סימן מה שהו"ד לעיל כתב שסברא זו לא שייכת דהא סו"ס הא נפיש זוהמא, ומ"מ התם איכא לחלק כמו החילוק שכתבתי, ומ"מ לגבי מקוה גברים נראה דלכו"ע אסור לברך שם.

ומ"מ כשיטת מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל כן כתב בילקוט יוסף או"ח מהדורת תשפ"א ח"ב עמ' תכב, שהטובל במקוה טהרה בבית הטבילה סאור לו לההר בשמות הקודש ובכוונות בשעת הטבילה במקואות שלנו שהמים שם חמים, וכל שכן שאסור לו לברך שם, [וכן אשה הטובלת במקוה טהרה לא תברך בחדר הטבילה אלא תברך בחדר הסמוך, בעודה לבושה

בחלוק ולאחר הברכה תפשוט חלוקה ותכנס למקוה ותטבול מיד, ואם המים שבמקוה לעולם צוננים מותר לברך שם, אם אין שם בני אדם עירומים, ואם יש שם בני אדם עירומים יהפוך פניו לצד אחר ויברך, אבל אם המים חמים בדרך כלל, אסור לברך שם עכ"ד, ובהערה שם ציין שביום השנה לפטירת הרבנית ע"ה י"ט אב תשס"ב דיבר נגר"ע זצוק"ל בעת הסעודה שנערכה לעילוי נשמתה בענין זה ותמה מאד על מש"כ באול"צ שמותר להקל בזה, ואמר הגרע"י זצ"ל שזו טעות גמורה כי במקואות שלנו שמחממים אותם יש לאסור לברך משום הזוהמא שיוצאת מהמים חמים וכמ"ש בכס"מ ובשו"ת הרשב"א ועוד, ולכן אין לנו אלא דברי הפוסקים ומרן שמפיהם אנו חיים.

ובנ"ד כתב בשו"ת יביע אומר ח"ב חיו"ד סימן יד כתב שהמטביל כלי במקוה שטובלים בו אנשים לא יברך על הטבילה בחדר שבו המקוה אלא יברך מחוץ לחדר שטובלים בו, ותיכף ומיד יכנס לחדר שבו המקוה ויטבול את הכלי במקוה, ומ"מ כ"ז במקוה חם אבל אם המים צוננים ואין שם ריח זיעה יכול לברך שם על הטבילה יעו"ש, ובספר בין ישראל לעמים עמ' קה בסוף העמוד בהערה כתב להוסיף שמ"מ יש להזהר שלא יהיה כנגדו אנשים ערומים.

ובשו"ת שאל בני ח"ב עמ' תתלה נשאל בדין מקוה שטובלים בו כלים הנמצא באותו חדר שבו מקוה לאנשים האם אפשר לברך מחוץ לבנין ולהכנס ולטבול את הכלים, וכתב שם ששמע מהגרמ"ש קליין שליט"א שלכתחילה יש לברך באותו מבנה שהמקוה נמצא בו לחוש לשיטת המג"א בסימן קסו ס"ג שפוסק שאם שינה מקומו הוי הפסק, וחולק בזה ע"ד הרמ"א יו"ד סימן יט, ויעו"ש עוד, ושם הביא ששאל להגר"ש וואזנר זצ"ל ואמר לו שהיום אנשים רגילים ללכת ממקום למקום והוי פחות שינוי מקום ולכן הדין משתנה מבימי חז"ל, וכלן יש יותר מקום להקל ולברך הברכה על טבילת כלים מחוץ לבית הטבילה ובפרט כשא"א אחרת עכ"ד, ואמנם מה שהביא בשם הגר"ש וואזנר זצוק"ל הוא חידוש גדול.

ויש להוכיח עוד בכ"ז ממש"כ בדין גקוזי בספר באר יוסף ובנימין בסימן ט' שנשאלתי ע"י ידידי הגאון רבי בנימין ראובן שלזינגר שליט"א לגבי ברכה בחדר שיש בו גקוזי, וכן מה הדין לברך ברכה בחמי יואב וכל כיוצא בזה, והנה בשו"ע סימן פד סעיף א', כתב, מרחץ חדש שלא רחצו בו מתר לקרות בו, ובישן בבית החיצון שכל העומדים שם לבושים מותר, ובאמצעי שקצת העומדין שם לבושים וקצת ערומים, יש שם שאילת שלום אבל לא קריאת שמע ותפלה, ובפנימי שכלם עומדים שם ערמים אפילו שאילת שלום אסור עכ"ד, ובמג"א סימן מה סק"ב ובמשנ"ב סימן פד סק"ג וסק"ד שמרחץ אסור כל החדר והטעם משום דנפיש זוהמא, ולכן יש לאסור את כל החדר, וא"כ לכאורה ה"ה לגבי חדר שיש בו גקוזי, ולכן אם יש גקוזי בתוך החדר שזה קורה בצימרים וכדומה כל עוד שהוא פועל אסור לברך שם. ולא דמי לאבמטיא של היום שיש שיטות להקל, שהרי באבמטיא שהכל מתקנו ישר החוצה. וכה"ג מבואר בפתחי תשובה (יו"ד סימן ר' סק"ג) ושם כתב שיש לכסות את זה, וכמ"ש בפתחי תשובה שם בשם החת"ס יו"ד סימן רו או"ח סימן יח, שמועיל לזה גם מחיצה המטלטלת, ולכן צריך שיהיה גבוה איזה מטר מהקרקע כשיעור י' טפחים. ואולם ראה בשו"ת מעין אומר ח"א עמ' שפא בהערה יעו"ש שמהני לזה צורת הפתח, אף לגבי גקוזי. אלא שיש לדון שכיון שמפעילים אותו רק לפעמים והוא סגור וכה"ג יש להתיר וכן מבואר

בשו"ת חת"ס או"ח סימן רז. ואולם מדברי המשנ"ב נראה דאפילו מרחץ ששכל החרף הוא סגור אפילו הכי אסור להשתמש בו.

אלא שראיתי לתלות דין זה, שתלוי מהו ההגדרה של בית המרחץ, שבכס"מ נקט כפשטות דברי הגמ' מקום שבני אדם עומדים שם ערומים, ואולם ברבינו מנוח כתב והו"ד בט"ז (סימן פד ס"א) שהוא מחמת ההבל, וכתב בספר מאיר עוז (סימן פד עמ' תתקכו) שיש נפק"מ בין הטעמים לגבי חדר שיש בו גקוזי, שלטעם שהוא מחמת ההבל.

ואולי י"ל שבבתי מרחץ כמו חמי טבריא וכו' ועוד מקומות כאלה באמת זה כמו מרחץ גדול, אבל גקוזי שאני שהרי הוא פרטי, ולא דומה לבית מרחץ דרבים דנפיש זוהמיה, וגם היה יש סבונים ויש ריח טוב, וכ"ז בגקוזי שהוא לא עובד שאין שום מים והכל נקי, ולכן יש להקל בזה, וכן כתב בשו"ת אליבא דהלכתא להגר"ב חותה שליט"א ח"ב סימן כה שמותר להתפלל ולברך כנגד ג'קוזי שהוא נקי וכל החדר שהג'קוזי בו מותר בתפלה וברכה ללא חשש וכמובן לא בזמן שיש שם אנשים ללא בגדים יעו"ש בהערות למטה עוד. ואולם נראה שבמקומות כמו חמי יואב וכדומה שהכל אסור, שלכאורה יהיה אסור לברך שם בחדר שבו המרחץ, ויל"ע על מה נהגו העולם להקל בזה. ע"כ ממש"כ שם, ושוב שמעתי ממ"ח הגאון רבי שמואל יאיר שליט"א שבחדר שיש בו גקוזי ויש בו גם חדר שינה, אפשר לברך בו, כיון שהחדר לא מיועד לגקוזי, ולפי"ז אכתי יש לחלק בין מקוה לגקוזי, אבל מ"מ י"ל שכמו שבגקוזי יש להקל כיון שהוא נקי ואין שם בית המרחץ עליו, ה"ה במקוה נשים, שאין עליו שם בית המרחץ, אלא רק לטבילה בעלמא. נומ"מ ברור שבמקומות שהגקוזי הוא בתוך חדר השירותים, והגיקוזי הוא גם מקלחת שיש לו דין בית המרחץ, וכל ההיתר הוא רק בגקוזי לבד, כן נראה לענ"ד פשוט].

ומ"מ נראה שאף למה שנראה שיש להקל במקוה של נשים, מ"מ כ"ז דוקא במקוה של נשים משא"כ במקואות של גברים אין לברך בתוכו, כיון שיש שם זוהמא, וכן כתב בשיעורי שבא הלוי נדה סימן ר' סק"ח שאף שלענין נדה מקילים בזה מחמת כמה צירופים, מ"מ בטבילת כלים אין להקל בזה, וכן הו"ד הגריש"א בקונ' טבילת כלים סעיף עד.

ולכן יש לברך בבית החיצון שלפני המלתחה

אבל לא מחוץ לבנין המקוה כמבואר במש"ב סימן פד סק"ז, וכתב בפסקים ותשובות הערה 133 שאם אין שם בית החיצון יכול להתחיל הברכה עד מלך העולם בחוץ ויכנס יגמור את הברכה, ושכן כתב בשו"ת שבט הקהתי ח"ה סימן קמה יעו"ש.

וכן עוד הראני בזה הגאון רבי יוסף שוב שליט"א מו"צ בעיה"ת מודיעין עילית. שהגה"צ רבי שריה דבליצקי זיע"א ס"ל שהטובל כלי הטעון טבילה בברכה במקום שטובלים בו אנשים (דהיינו שבירר שזה גם כשר לטבול כלים) יברך מחוץ למקוה ויכנס מיד ויטביל את הכלי.

כלי שמטבילים אותו מספק אין מברכים עליו, ויש כמה עצות להטביל את הכלי ויעלה לו כאילו בירך על הכלי, א). להטביל את הכלי עם כלי אחר, ב). להטביל את הכלי אחרי טבילת נדה, ג). לצאת מאדם אחר שמברך על הכלים שלו, ד). להרהר את הברכה בליבו

והנה לגבי כלים שמטבילים מספק או בלא ברכה, בראשונים כתבו שיש להטבילו עם כלי אחר, וכמו שמוכח מדברי התוס' בע"ז דף עה ע"ב, וכן כתב באיסור והיתר הארוך, ומ"מ אין מקום לברך על כלי מספק, וכמו שכתב בפרי חדש סקכ"ו, וכן כתב בביאור הגר"א סקכ"ו, ועיין בחידושי חת"ס סק"ז מש"כ בזה, ומש"כ שיכול להרהר את הברכה בלבו, כן כתב בדרכי תשובה סקי"ט וסקע"ד בשם הדעת קדושים, ועיין עוד בפסקי תשובות סימן רט אות ז' עוד עיצות בזה.

מי שהטביל את הכלי והסתפק אם בירך על הטבילה או לא, לא יחזור ויברך כדין סב"ל
כן כתב באהל יעקב שם כמ"ש בשו"ע או"ח סימן קסז ס"ט לגבי ברכת המוציא, ושכן כתב לגבי טבילת כלים בספר שגיאות מי יבין סימן סז ס"ג.

מטביל כלי מתכות וזכוכית ביחד

ויש לעורר שאם מטביל כלי מתכות וכלי זכוכית ביחד ובא לפטור את כולם בברכה אחת שראוי לו לברך על כלי המתכות ולפטור בברכה זו את הכלי זכוכית ולא ההיפך, משום שאין ראוי שדבר מדרבנן יפטור דבר שחיובו מדאורייתא, כן כתב בספר טבילת כלים פרק ט' ע"פ דברי הפרי מגדים או"ח סמן ח' בא"א סקט"ו יעו"ש.

אם הביאו לו כלים אחרים לטבול אחרי שטבל את הכלים שלו

ויש לדון אם הביאו לו כלים לטבול של אנשים אחרים לטבול אחרי שטבל את הכלים שלו האם צריך לברך עוד פעם על טבילת כלים, ונראה שלדינא שאין צריך לברך שוב ונפטר בברכתו הראשונה, וכן נראה ע"פ מש"כ בשו"ע או"ח סימן רו ס"ה, מי שברך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון אין צריך לברך, ובמשנ"ב סק"כ כתב שאפילו שלא היה דעתו על הפירות החדשים ואפ"ה הם נפטרים בברכת הראשונה, וא"כ נראה דה"ה כאן, כן הביא בספר אהל יעקב עמ' פד בהערה בשם האבני ישפה.

וכן כתב בשו"ת ברכת ראובן שלמה (ח"ט סוף סי' ל"ח) בזה"ל: ובעינן שאלה שני' דבאמצע טבילה הביאו לו עוד כלים לטבול, אם צריך לברך שנית. זה תלוי אם יש קבע לטבילה או לא, ומסתבר דדומה לשחיטה דיש קבע. וכב' כ' ביה"ל סי' ח' גבי ציצית ד"ה אם וכו' וכש"כ בטבילת כלים דמסתבר דדמי לשחיטה לא יברך, והרוצה להחמיר יסיח דעתו ויברך.

ואמנם ידידי הגרי"א סקוצילס שליט"א הביא דעת הגר"א נבנצל שליט"א בשו"ת מציון תצא תורה ח"א אות ש"ג, ששאל לו בזה"ל: שאלה: מי שטבל כלים שלו עם ברכה ובאמצע הטבילה הבן שלו הגיע עם עוד כמה כלים, האם הוא חייב לברך על טבילתם כיון שלא היה דעתו עליהם בשעת הברכה שאמר על הכלים בהתחלה. תשובה: צריך לברך, ע"כ, וכן בקובץ בנתיבות ההלכה (חלק מו עמ' תיא) ששאל למרן הגר"ק זצוק"ל בזה"ל:

המטביל כלים בברכה ובתוך כדי הטבילה מצא שיש לו עוד כלים שצריכים טבילה, או שאדם אחר הביא לו עוד כלי לטבול, ולא היה דעתו על הכלים האלו בשעת הברכה, האם מברכים שוב על טבילת כלים האלו, והשיב בזה"ל: כן. נוכה"ג השיב שם למה שנשאל בזה"ל: מי שטבל כלים שלו עם ברכה ובאמצע הטבילה הבן שלו הגיע עם עוד כמה כלים האם הא חייב לברך על טבילתם כיון שלא היה לו דעת עליהם בשעת הברכה שאמר על הכלים בהתחלה, והשיב לו בזה"ל: יברך עכ"ל] ואמנם הגרח"ק בספר שערי ציון ח"ב עמ' רכב אות יט, השיב יתכן וצ"ע.

וכן הוא דעת הגר"צ כהן זצ"ל בספר טבילת כלים עמ' קעא, שאם הטביל כלי בברכה ותוך כדי הטבילה הביאו לו לטבול כלי נוסף הטעון ברכה, ולא היתה דעתו עליו קודם לכן, לפני שמטבילו צריך לחזור ולברך, ובהערה שם ציין שכך הוא לגבי שחיטה בספר תמים דעים לראב"ד סימן ב', ובשו"ע יו"ד סימן יט סעיף ו' לגבי שחיטה יעו"ש. ומ"מ לכאורה לדינא נראה שיש לומר סב"ל שלא יברך, וצ"ע לדינא כעת. ועיין.

ולענין בן אם יכול להטביל את כליו של אביו ללא ידעיתו, הנה בחשוקי חמד עמ"ס עבודה זרה (דף עה ע"ב) כתב, שאלה: בן המטביל כליו של אביו מבלי שיבקשהו ומבלי שימנהו שליח, האם הבן מברך על טבילת כלים, תשובה: המגן אברהם (סימן תלב סק"ו) הקשה איך מברך שליח על בדיקת חמץ של משלחו, הלא אין המצוה מוטלת עליו אלא על בעל החמץ, ותירץ דמ"מ מצוה קעביד מצד חיוב הערבות, וכמו שמצות מילה מוטלת על אבי הבן ומכל מקום אם אחר מל אותו מברך, בגלל הערבות. ויעוין במשנ"ב (סק"י) שכתב דהטעם דבודק חמצו של חברו מברך, מפני דהוי כשלוחו אף לענין הברכה, ומשמע דרק בשליח יכול לברך, אך אם לא מינהו שליח לא יוכל לברך. וכן דיין במנחת שלמה (ח"ב סימן נו) מדברי המשנ"ב, והטעם, שהרי כיון שחייב לבדוק את חמצו של חברו מדין ערבות, לכן הוי כאילו זה המצוה שלו, אלא שלא תקנו חכמים ברכה, אא"כ השליח עושה ממש את המצוה בעבורו דהיינו שעשאו שליח וחשיב כמותו ממש, וגם מברך מדין ערבות, לפי שצריך לקיים את המצוה בהידור גם עם ברכה שהרי אסור לכתחילה לעשות המצוה בלא ברכה.

אלא שגיסוי הגר"ח קנייבסקי (שליט"א) הביא ראייה מדברי הביאור הלכה (סימן תקכו ד"ה ומצוה) שאפשר לברך אף שלא עשאו שליח. דאיתא בשו"ע (סימן תקכו ס"ז) שמצוה על גדול העיר או לת"ח לערב עירוב תבשילין על כל בני עירו. והסתפק הביאור הלכה כשגדול העיר כבר עירב לעצמו, ובא לערב בשביל בני עירו, האם יכול לברך, כיון שאינו ידוע לו אם יצטרכו לזה, יעו"ש. משמע מדבריו שאם היה ברור שיצטרכו לזה, יכול לברך אף על פי שלא מינהו לשליח, ואם כן יתכן שהוא הדין בעניננו, יכול הקובע מזוזה והבודק חמצו של אחר, לברך על המצוה. עוד ראייה אפשר להביא מדברי הפוסקים המובאים בשו"ע (יו"ד סימן שכח ס"ג) בענין משרתת שכתב תרומת הדשן שיכולה להפריש חלה מהעיסה מטעם זכייה, ומסתימות דבריהם משמע שאפשר לה גם לברך אף שלא מינו אותה שתהיה שליחה להדיא, עיין שם. וגם מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב (שליט"א) פסק שמי שמטביל כלים של יהודי אחר אפילו שלא בידיעתו, צריך לברך על הטבילה. כמבואר בקונטרס טבילת

כלים לגיסי הגר"י ישראלזון זצ"ל. ויעוין עוד מש"כ בזה בחשוקי חמד עמ"כ פסחים (דף ד ע"א) לגבי הקובע מזוזה על פתח חברו שלא מדעתו, שיכול לברך. עכ"ל, והעולה מדבריו שאחר יכול לברך על הטבילת כלים, אף אם טובל את הכלים שלא מידעיתו, נומ"מ אם שייך בזה שחוטף את המצוה לחבירו שחייב לו עשרה זהובים, ראה מה שנתבאר בזה בפרק ב' בנפק"מ בדיני טבילת כלים האם טבילת כלים הוא מצוה או מתיר].

ועוד בענין הנ"ל אם הוא יכול להטביל את הכלים בלא ברכה, כיון דסו"ס הברכה חלה על כל הכלים או דלמא כיון דלא שמע את הברכה צריך לברך עוד פעם, כתב לי הגאון רבי יעקב מרדכי מאיר שליט"א במח"ס עיטורי מרדכי, בזה"ל: אם בעל הכלים בירך על כל הכלים והתחיל לטבול כלי אחד. ורוצה לתת לאדם אחר להמשיך לטבול, לכתחילה ראוי שיתן לאדם ששמע את הברכה ממנו כמבואר במשנה ברורה סימן תלב סקיא. שאם בעל הבית בודק חדר אחד ושאר בני הבית בודקים חדר אחר ישמעו את הברכה ממנו לכתחילה ואסור להם לברך בנפרד כיון שכבר בעל הבית בירך. ומקור הדברים בחק יעקב שם, ומבואר שם בחק יעקב יסוד גדול שברכת המצות חלה כלפי החפצא של המצווה וכיון שבעל הבית כבר בירך על כל הבית לכן השליח לא יכול לברך אכן מאידך יש דין נוסף שהגברא שמקיים את המצווה צריך לברך ולכן השליח צריך לכתחילה לשמוע את הברכה מבעל הבית, הלכה למעשה אם בעל הבית רוצה לטבול הרבה כלים ולוקח אדם נוסף שיעזור לו ובעל הבית טובל כלי אחד לכתחילה בעל הבית יכול לברך על כל הכלים והשליח ישמע את הברכה וימשיך לטבול. עכ"ל.

והגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א ראש ישיבת אוהל יוסף ובן מרן הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א במח"ס ילקוט יוסף, כתב לי בזה"ל: ולענין הנדון אם אחר יכול לברך על טבילת כלים לאחר שבעל הכלי כבר בירך על כל הכלים, מסתבר דהוי ברכה שא"צ שהרי כלים אלו כבר נפטרו בברכת המברך שנתכוין בדעתו להטביל את כולם, ואפי' את"ל שהברכה אינה חלה על הכלים כדין ברכת הנהנין אלא הברכה חלה על המעשה מצוה דהגברא, מ"מ מכיון שבברכתו פוטר את כל הכלים מסתבר דשוב אין לברך עליהם בפ"ע, דהרי"ז חדא מצוה להטביל את כל הכלים הללו. וצלע"ע. עכ"ל.

הפסק בדיבור

צריך להזהר שלא לדבר בין הברכה לטבילה, בדברים שאינם מעניני הטבילה, ואם דיבר בדבר שאינו מצרכי הטבילה צריך לחזור ולברך, וישתדל שלא יפסיק אפילו בשתיקה בין הברכה לטבילה, אבל מכל מקום אם הפסיק בשתיקה אבל לא הסיח את דעתו אינו חוזר ומברך.

ומש"כ אם הפסיק בדיבור קודם שטבל את הכלי שלא מצורך הטבילה הרי חייב לחזור ולברך, כן נראה ע"פ מש"כ במשנה ברורה סימן רו סקי"ב, וכן כתב הגר"צ כהן זצ"ל בספר טבילת כלים עמ' קפא שכן נראה ע"פ מש"כ בשו"ע יו"ד סימן יט ס"ד ובט"ז סק"ד, ובשו"ע או"ח סימן ר"ו ס"ג, בומשנ"ה סקי"א, ושאפילו מילה אחת הוי הפסק, ועיין עוד בזה

בביאורים לספר כשרות הכלים סימן קכ לס"ג בד"ה טבילת כלים מש"כ בזה, בספר כשרות הכלים בקונ' מקוה כלים עמ' שלא.

ומש"כ לגבי הפסיק בשתיקה, כן כתב הגר"צ כהן זצ"ל בספר טבילת כלים שם, ע"פ דברי המשנ"ב שם, ושלכתחילה לא יספיק יורת מתוך כדי דיבור, אבל בדיעבד אפילו זמן רב לא הוי הפסק, ויעו"ש שציינ עוד למש"כ בדרכי תשובה סימן יט סקמ"ה שאפילו גם לאסור וחשיב הפסק יעו"ש.

אפילו אם שומע ברכה מחבירו לא יענה אמן, כיון שעניית האמן הוי הפסק לברכתו.

כן כתב הגר"צ כהן זצ"ל בספר טבילת כלים עמ' קפא, שי"א כן, וציינ בזה למש"כ בשו"ת פנים מאירות ח"ב סימן ד' והו"ד בשערי תשובה בסימן קסז סקי"א ועוד, ובמש"כ בזה עדו בספרו ערב פסח שחל בשבת ופורים המשולש בפרק כב הערה מג, יעו"ש, ויש עוד לעיין בזה.

ואף כלי שצריך לטובלו בלא ברכה אם עבר ובירך, ראוי להזהר שלא להפסיק בין הברכה לטבילה

כן כתב בספר טבילת כלים שם, וציינ בזה עוד למש"כ בספר תבואות שמש סימן ג' יעו"ש, והכי פשוט מסברא. ואולם אכתי יש לדון דכיון דאיכא כאן סב"ל וא"צ ברכה, וכך הוא הדין, האם יש לומר שיאמר ברוך שם וכו'. ועיין.

גם אחרי שטבל שני כלים ויש לו כלים לטבול אין לו להפסיק בדיבור, ואם שח והפסיק אין צריך לחזור ולברך שוב על הכלים שטרם טבל

ויש לדון אם אחרי שטבל שני כלים כבר חלה הברכה על טבילת כלים, ואז יכול לדבר דברים שלא מעניני טבילת כלים, או דלמא שאין לו לדבר עד סוף סמן קיום המצוה, והנה כה"ג לגבי בדיקת חמץ מצינו מחלוקת בראשונים, בטור סימן תלב ס"א, כתב בשם הרא"ש פ"ק דפסחים סימן י' וז"ל: יש אומרים שאין לבדוק לדבר עד שיגמור כל הבדיקה, ויש מוסיפין עוד לומר שאם שח בדברים שלא מעין הבדיקה שצריך לחזור ולברך, וכל זה איננו שווה לי, אלא שיש להיזהר שלא לדבר בין הברכה לתחילת הבדיקה, אבל משהתחיל לבדוק, לא הוי שיחה הפסק, מידי דהוה אישיבת סוכה וכאדם המדבר בתוך סעודתו דלא הוי שיחה הפסק להצריך לחזור ולברך על ישיבת סוכה וברכת המוציא, ומיהו לכתחילה טוב להזהר שלא לעסוק בשיחה בטלה עד שיגמור על הבדיקה כדי שישים אל ליבו בכל המקומות שמכניסין בו חמץ עכ"ל, ובשו"ע שם סימן תלב ס"א פסק לדינא, קודם שיתחיל לבדוק יברך אשר קדשנו במצותיו וציונו על ביור חמץ, ויזהר שלא ידר בין הרבכה לתחילת הבדיקה, וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה כדי שישים את ליבו לבדוק בכל המקומות שמכניסים בהם חמץ עכ"ל, והרי לן דעת הוש"ע כדעת הרא"ש שמעיקר הדין אין להפסיק, ויש לדון לדעת הרא"ש האם הוא כן בכל המצוות הוא דוקא בבדיקת חמץ יש דין שלא להסיח דעת מהבדיקה.

ובשו"ת הרשב"א ח"א סימן רמ"ד, ס"ל כדעת הרא"ש, ושם כתב דהוא הדין בכל המצוות וז"ל: אבל אחר התחלת המעשה או המצוה שברך עליה אינו הפסק ואינו חוזר, זכר לדבר

ברכת הלחם לאחר שהתחיל לאכול שיכול להשיח, אלא ברכות שעל המצות ראוי שלא להשיח עד גמר המצוה כקריאת התורה והמגילה והבדיקה ושמיעת קול שופר וכל כיוצא בזה והסח גוערין בו כדי שיכין ליבו למצוה וכו' עכ"ל, ומדבריו נראה דה"ה בשאר המצות, והו"ד בטור סימן תרצ"ב ס"ב ובב"י שם לגבי קריאת המגילה, וכן כתב בשו"ע שם ס"ב.

ואולם יש לדון הכא דאפשר שכ"ז במצוות שהם מצד עצמם איכא חובה לקיימם, אבל יש לומר דהכא יהיה תלוי בשיטות הראשונים האם טבילת כלים הוא מצוה או רק מתיר את האיסור.

ובספר טבילת כלים להגר"צ כהן זצ"ל עמ' קפא, כתב שאם רוצה להטביל יותר מכלי אחד צריך להזהר שלא לדבר בין טבילה לטבילה, ואם דיבר בדבר שאינו מצרכי הטבילה יחזור ויברך, ושם בהערה כו כתב לציין למש"כ בשו"ע יו"ד סימן יט ס"ה שהובאו שם ב' דעות לענין שחיטה, אי דמי לשח בין תפילין לתפילין דחזור ומברך או שאני תפילין דב' מצוות של חובם הם וכיון שהתחיל אין להפסיק בשיחה, אבל הכא דאי בעי שחיט ואי בעי לא שחיט לא הוי כשח באמצע הסעודה, וכתב שם שהט"ז בסק"ט כתב שכיון שלא הכריע בשו"ע קימ"ל כ"א אלו דספק ברכות להקל, ובש"ך סק"ז ובנקודות הכסף כתב שהסכמת כל האחרונים דהוי הפסק, ושכן כתב במהרש"ל, ובדרכי משה, ול"ח ובט"ז וכל האחרונים, עכ"ל, ולכן צריך להזהר שלא לדבר משום ברכה שאינה צרכה, וכמו שכתב בביאור הגר"א שם סק"י.

ושוב ראיתי בנ"ד לידידי הגאון רבי אושרי אזואלי שליט"א בשו"ת אשר השיב ח"ב בחיו"ד סימן י' שכתב להוכיח בכ"ז מדברי התוס' בחולין דף פז ע"א בד"ה ומכסי, שכתבו להסתפק אם שח בין שחיטה לשחיטה האם צריך לחזור ולברך דומיא דתפילין אם שח בין תפילין של יד לתפילין של ראש, או שמא אין צריך לחזור ולברך כמו באמצע הסעודה שיכול לדבר ואין צריך לחזור ולברך, ושאני תפילין דב' מצות של חובה הם, וכיון שהתחיל אין לו להפסיק, אבל הכא דאי בעי שחיט ואי בעי שביק ליה הוי כשח באמצע הסעודה, ובטור יו"ד סימן יט ס"ה ובסמ"ג (עשין סד קמ) כתבו בשם ספר התרומה (סימן לט) שלכתחילה אין לדב בין שחיטה לשחיטה, ובשו"ע שם הביא ב' הדעות, ומוכח שאפילו ששח כמה בהמות לכאורה יש איכא איסור לדבר מצד הדין וכמו שכתבו התוס' לדמות דין זה לשח בין תפילין לתפילין.

וכתב בשו"ת אשר השיב שם, שאולי יש לחלק שהתם דעתו בברכה על כל הבהמות כולן וכל בהמה באנפי נפשה היא שהרי לא מברך על השחיטות אלא על השחיטה ועל כרחך צריך לומר שוכונתו על כל בהמה ובהמה ולא נגמרת המצווה עד שישחוט את כולם, משא"כ בנ"ד בטבילת כלים שלשון הברכה על טבילת כלים ומיעוט רבים שניים כבר יש חלות על הברכה במה שטבל שני כלים, וכתב שאכתי יש ליישב, והעלה שם לדינא שלכתחילה אין לדבר עד שיגמור כל המצווה דהיינו את כל הכלים שיש לפניו כדי שיכין ליבו למצווה, אבל לצורך הטבילה מותר כגון אם רוצה לבקש מחבירו שיביא לו כלים נוספים שרי לדבר אחר שהתחיל הברכה על המצווה, ובדיעבד שדיבר אפילו אחר שטבל כלי אחד נראה דאין צריך לחזור ולברך דסו"ס חלה הברכה והוי כמי שעלה לס"ת ובירך

ברכ שלפניה ודיבר אפילו אחר שקרא פסוק אחד שא"צ לחזור ולברך וכמ"ש במשנ"ב סימן קמ סק"ו בשם הפרי מגדים שם א"א סק"ג, יעו"ש.

ואולם לענ"ד י"ל שהתם על השחיטה קאי על שחיטה דעלמא, וכמו שמצינו כיוצא בזה כמה פעמים בתלמוד, וגם י"ל מדלא הביא השו"ע דין זה בהל' טבילת כלים שאין להפסיק, קמ"ל שהכא אין שייך איסור זה, כי נראה מדברי הרמב"ם והטור דעוד דדין טבילת כלים אינו אלא מתיר ולא מצוה, ועוד דהתם בשחיטה הרי איכא ב' דעות ודעת הסמ"ג דאין לדבר, וי"ל שהסמ"ג לשיטתיה אזיל שיש מצוה בשחיטה, וממילא ה"ה בטבילת כלים דאינו אלא מתיר, אבל מדברי הרא"ש בפ"ק דכתובות סימן ז' שכתב ששחיטה אינו מצוה אלא מתיר, ומשו"ה לא שייך בו הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו, ממילא נראה שאין שייך כאן דיני הפסק במצוה, ומשו"ה השו"ע בהל' שחיטה הביא לב' האי דעות בשם יש אומרים ויש אומרים, ועיין.

ואף שיש מקום להוכיח מהא דיש ברכה על טבילת כלים, וא"כ ממילא בע"כ דהוא מצוה, וכמ"ש להביא לעיל שמדברי הרמב"ם בסדר ההלכות נראה דאין ברכה על טבילת כלים, מ"מ הרי לדינא כמו שעל שחיטה יש ברכה אף על טבילת כלים יש ברכה, וממילא כיון דאינו מצוה ממילא לא נראה ברור האיסור שיש להפסיק בין טבילת כלי לכלי, וכ"ש היכא שהטביל כבר שני כלים, ואולם שוב נראה לומר דסו"ס דכיון דאיכא כאן ברכה על המתיר, וממילא כיון שרוצה לצאת בברכה ידיד חובה אין לדבר לכתחילה שלא מעניני הטבילת כלים עד שיגמור לטבול את כל הכלים.

ומש"כ שאין לו לברך גם עבר ודיבר בין כלי לכו, כן כתב לדינא ידידי הגרי"א סקוצילס שליט"א בספר אהל יעקב טבילת כלים עמ' פב וכתב שאמנם בשו"ע יו"ד סימן יט ס"ה לגבי שחיטה הביא ב' דעות, ומ"מ במשנ"ב סימן ח' סק"ח כתב לגבי ציצית דספק ברכות להקל, וכתב שאף שבספר שאיגות מי יבין להגרי"י לרנר שליט"א (סימן סז הערה יח) כתב שאמנם הט"ז ביו"ד מסיק שם דספק ברכות להקל, מ"מ בש"ך שם סק"ז ובנקודות הכסף חלק עליו וכתב שהסכמת הפוסקים וכל האחרונים דהוי הפסק וצריך לחזור ולברך, וע"פ זה יש שכתבו שאם הפסיק בין טבילת כללי בדברים שאינם מצרכי הטבילה שיחזור ויברך, וכמ"ש בספר הכשרות פרק ד' סעיף מט, אבל מ"מ לדינא מסקנת המשנ"ב אינו כן, אלא כשיטת הט"ז, וכמו שכתב בפרי מגדים או"ח סימן ח' סק"ד, יעו"ש עוד בספר שאיגות מי יבין, וכתב שם עוד שהגר"מ גבאי שליט"א כתב לו שכן דעת הגר"ק זצ"ל והגר"א נבנצל שליט"א ובמח"ס שבט הקהתי שליט"א ועוד פוסקי זמנינו שאין צריך לחזור ולברך אם שח בין כלי לכלי יעו"ש, ובמש"כ בזה בגם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי ח"ב סימן יב, ובספסר בית מתתיהו ח"ג סימן לג יעו"ש.

וראה עוד להגאון רבי בניהו דיין שליט"א בשו"ת דברי בניהו חלק כט סימן נח מה שהאריך בזה וצרף לכאן, וכן כתב בספר בין ישראל לעמים עמ' קד לשאר בשרי הגאון רבי דוד טהרני שליט"א בעמח"ס שו"ת דברי דוד וש"ס כתב שאם מטביל כמה כלים יזהר לכתחילה שלא ידבר עד שיגמור להטביל את כל הכלים ואם דיבר בין טבילת כלי לכלי אפילו שאינו מענין הטבילה בדיעבד לא יחזור לברך ובהערה שם כתב לציין לשו"ע יו"ד

סימן יט ס"ה לגבי שחיטה, וכתב שם שמיניה נלמד דה"ה לנ"ד, ויש לעורר בערבי חגים שיש עומסים גדולים במקוה כלים שיזוהר לטבול את הכלים ללא הפסק. ועיין עוד בספר פסקים ותשובות יו"ד ח"ב עמ' תר.

טבל כלי ונשבר באמצע הטבילה, ותיכף הלך לקנות כלי אחר וטבלו צריך לברך על הטבילת כלים עוד פעם

ואם טבל כלי ונשבר באמצע הטבילה, והלך לקנות עוד כלי האם יחזור ויטבילו בברכה, כן הובא בנתיבות ההלכה שם ע' תיא בשם הגר"ח ק"ק זצ"ל, וכן הו"ד בספר מציון תצא תורה ח"א אות שמט בשם הגר"א נבנצל שליט"א, וכן השיב האבני ישפה בגא"א מתשובתיו סימן קמ, וכן העלה בשו"ת משנת יוסף ח"י סימן קלה, ובשו"ת דברי בניהו חט"ו סימן לח, והטעם שצריך לברך עליו כיון שלא היה לפניו בשעה ראשונה שצריך על הראשון וגם לא היה בדעתו עליו ליה היסח הדעת והפסק וצריך לברך, יעו"ש, וכן כתב בס' ברכת ראובן שלמה ח"ט סימן לח יעו"ש, וכן כתב לדינא בשו"ת שערי יוסף ח"ה סימן צה יעו"ש, ועיין עוד במה שהאריך בזה בספר בית מתתיהו ח"ג סוף סימן יג סוף אות ד', וכן כתב בספר אהל יעקב טבילת כלים סעיף קא שמי שהיו לו כמה כלים לטבול ונטל הכלי הראשון בידו לטבולו וצריך עליו על טבילת כלים, וקודם שטבלו נפל מידי ונשבר, אינו צריך לברך מחדש על שאר הכלים עכ"ד, ויעו"ש בהערה מה שהרחיב בזה, והכי נראה לדינא פשוט.

האם יכול אדם לקחת כמה כלים שיש לו ולחלקם לבניו שכל אחד יטבול ויברך - האם יש ענין להטביל כלים כמה וכמה פעמים

הנה בנידון הנ"ל ראיתי בגליון עלים לתרופה (מס' א' שיז) שכתב במדור עלי אורח לדון הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שיט"א בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי, שנשאל האם מי שיש לו כמה כלים לטבול בברכה ורוצה לכבד כל אחד מבניו שיטביל בברכה כדי לזכותם בברכה האם רשאי לעשות כן, שהרי יכול לפוטרם בברכה אחת, והשיב שלדינא רשאי לעשות כן ולכבד כל אחד מהם שיטביל בברכה, וביאר שהנה דנו הפוסקים לגבי קביעת מזוזות בבית אם יכול לכבד כמה אנשים שכל אחד יקבע מזוזה בברכה, שבשו"ע הרב (או"ח סימן קיג ס"ז) כתב שחושש משום ברכה לבטלה, אבל בתשובות זבחי צדק (סוף ח"א) תמה עליו במה שמדמה חלה לבדיקת חמץ, שבבדיקת חמץ הוא מצוה אחת שלא יהא החמץ ברשותו, אבל כשמפרישין חלה משתי עיסות כל עיסה הוא חיוב בפני עצמה, וכשהפריש חלה מהעיסה כבר נגמר המצוה, ולכן יכול כל אחד לברך ולהפריש מכל עיסה ומה"ט גם לגבי מזוזה יכול לברך כל אחד על קביעת מזוזה בכל פעם, ועי' ביור"ד סימן שכו ס"ב, ובט"ז ובש"ך שם, אי עושין עיסה אחת גדולה ומחלקת לכמה עיסות קטנות שכל עיסה יש לה שיעור חלה אי מסיק לעשות כן דכל אחד מברך על כל עיסה וע"ש בש"ך הטעם דס"ל שכיון שהיתה עיסה אחת בתחילה שכבר נתחייבה בחלה להפריש רק חלה אחת, ומשמע שאם עשה לכתחילה עיסות קטנות שכל עיסה יש לה שיעור אפשר לכמה אנשים להפריש חלה וכל עיסה בברכה, כיון שכל עיסה הוא חיוב בפני עצמה יכול כל אחד לברך אם אינו מכויין להוציא כולם בברכתו, נועי' בהל' מילה יו"ד סי' רס"ה ס"ה) אם יש לו שני תינוקות למול אי יכול לברך על כל אחד בפני עצמו, ובפתחי תשובה (סק"י) וכן בראשון

לציון להאור החיים הקדוש כתבו שאין חשש ברכה לבטלה אם מברך על כל אחד בפני עצמו, וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רנ"ג, וכן לגבי כיסוי הדם אפשר לכבד כמה אנשים שיכסה כל אחד את העוף שלו ששחטו השוחט (ע"י ביו"ד סימן כח בדרכ"ת בשם הגרש"ק שאין חשש בזה שהוא ברכה שאינה צריכה, שהרי ברכה שאינה צריכה לא שייך אלא במקום שאין שום תוספת מצוה, כגון שהשוחט יכסה כל עוף הרי הוא עושה המצוה ומברך רק פעם אחת, משא"כ כשמכבד אחרים לעשות הכיסוי כל אחד מקיים המצוה בפ"ע, וע"ע באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש סי' רס"ג ס"ו), וכן האריך בספר חלת לחם (סי' ה' סקל"ה) וכתב דעיקר הקפידא של ברכה שאינה צריכה דוקא באדם אחד, שלא ירבה בברכות אם יכול לפוטרן בברכה אחת, אבל בשני בני אדם אין קפידא, ויעו"ש כמה ראיות לזה, ולכן בנ"ד שפיר יכול לחלק לכמה מבניו שכל אחד יטבול כלי ולברך בפני עצמו ואין בזה חשש של ברכה לטבלה עכת"ד.

ואמנם יש להעיר בזה דלפי מש"כ להביא לעיל דיש שס"ל שגם בטבילת כלים אמרינן מצוה בו יורת מבשלוהו, וא"כ הכא נמי הרי עדיף שהאבא יטביל את כל הכלים, ואמנם מדברי השו"ע בסוף סימן קכ נראה שיכול להטביל ע"י גוי וע"י קטן, והיה מקום להוכיח משם דאין המעליותא דמצוה בו יותר מבשלוהו, ואמנם התם נראה שהוא גם בדיעבד, וגם יש להעיר אמאי אין לחוש לברכה שאינה צריכה, כיון שכולם מטבילים הכלים בחדא מחתא, וממילא הרי יכלו כולם לצאת ע"י ברכת האבא, ועיין, ושוב כתב לי בזה הג"ר רבי חיים רבי שליט"א ראש ישיבת עטרת חכמים בחולון ומח"ס רבים, בזה"ל: עיין רב פעלים שפסק כיו"ב, והיסוד הוא כשלא ניכר שמכוון כדי להרבות בברכות אלא כפי הצורך והנוחות וכו', אין בעיה ויברך ויתברך מהשמים עכ"ד.

ושוב ראיתי לידידי הגאון רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א בקונ' טהרת הכלים סימן כא שנשאל במי שיש לו הרבה כלים לטבול והמקוה סמוך לביתו האם יטביל את כולם בפעם אחת או שעדיף לחלק את המצוה לכמה פעמים שבכל יום ילך להטביל חלק מהכלים וכך גם ירוויח עוד ברכות, ונשאל שזה עצה טובה למי שרוצה שיהיו לו עוד ברכות כדי להשלים למאה ברכות, והשיב בזה, שזה פשוט שמשום עצם המצוה של טבילת כלים אין ענין לחלק את המצוה לכמה פעמים כדי שירויח עוד מצות זה אינו שבאמת אין כאן שום רווח שכל כלי הוא מעשה מצוה בפני עצמו, ומאי נפק"מ אם מקיים את המצוות שבכל הכלים ביום אחד או בכמה ימים.

וכתב שם שמה שיש לדון בזה מצד הברכה, שאולי יש עדיפות בכך שירויח עוד ברכות, וכתב שם שלקושטא דמילתא נראה שזה אינו ואדרבה עדיף לטבול את הכל בפעם אחת, שבכל המצוות לא מצאנו שיש ענין לחלק את עשייתן לכמה פעמים עדי להוסיף ברכות אלא מצאנו להיפך שאין לעשות כן משום שגורם לברכה שאינה צריכה, וכמו שנראה מדברי השו"ע בסימן רטו ס"ד שכל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לבטלה והרי הוא כנשבע לשוא ואסור לענות אחריו אמין, וכתב במשנ"ב סק"כ שזהו שיטת הרמב"ם ומקורו ממה דאיתא בגמ' כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם וגו', וכתב במשנ"ב שמכל מקום דעת כמה ראשונים היא שעיקר האיסור של ברכה

שאינה צריכה הוא רק מדרבנן כיון שהוא מזכירו בברכה דרך שבח והודאה וקרא אסמכתא בעלמא, וכתב שם בשער הציון סקי"ח שאם יש לפניו שני דברים שיכול לפוטרם בברכה אחת והוא מברך על כל אחת מקרי ברכה שאינה צריכה, וכתב שם שכן מבואר בדברי הרא"ש בחולין פ"ו סימן ו' שכתב, ומיהו מסתבר שכל היכא שיכול לפטור את עצמו בברכה אחת אסור הוא לדבר כדי שיהא זקוק לברכה אחרת ויע"ש מה שהוכיח כן מדברי הגמ' ביומא דף ע' ע"א ובתסו' במנחות דף לו ע"א בד"ה סח, ובשו"ת שבט הלוי ח"י סימן מה שיש ג' דרגות בברכה לבטלה, יעו"ש ובכה"ג נראה דהוא מדרבנן, שלכאורה נראה שאין הבדל בדין שמדבר באמצע ובין שממתין ליום אחר לטבול כלים, וסו"ס חשיב ברכה שאינה צריכה כיון שסו"ס הרי הוא כבר חייב במצוה של טבילת כלים ויכול לפטור את הכל וא"כ ממילא עדיף שלא להרבות בברכות, והוסיף שם שכ"ש שאין לעשות כן משום שיש שכתבו שאין להשהות כלים בביתו שאינם טבולים יעו"ש, ולכן מחמת שאם רוצה להרויח עוד מצוות וברכות אין להשהות את הכלים בביתו.

ואמנם כתב שם בהערה ששוב ראה בספר שלמי תודה (תשובות הגראי"ל, והגרנ"ק, בעמ' קמג) ששאל להגר"נ קרליץ זצוק"ל באחד שהיו לו הרבה כלים לטבול ובכל פעם בדרך לכולל לקח עמו מעט כלים להטבילם והשאלה היא אם יש בזה גרם ברכה שאינה צריכה שהרי יש באפשרותו ליקח את כל הכלים בבת אחת, והשיב הגרנ"ק שאם מה שעושה כן הוא מחמת כובד משאוי הכלים אין בזה משום ברכה שאינה צריכה, אבל אם עושה כן רק מפני שלא נאה לו לילך עם הרבה עלים לא מחמת עצם קושי הנשיאה הכל לפי הענין עכ"ד.

ואמנם נשאלתי כה"ג במי שגר בקומה רביעית ויש לו שם הרבה כלים חדשים שקיבל, ולא טבלו את הכלים שהעלו אותם, ושם באותו בנין אין מעלית, האם יכול לטבול קצת כלים כל יום, כיון שטירחא ליה מילתא להוריד את כולם ולטבול את כולם בבת אחת, ונראה דלפי דברי הגרנ"ק הנ"ל שאין לחוש בזה לברכה לבטלה.

ואמנם שוב כתב לי בזה הגאון רבי ישראל טויב שליט"א (ונדפס מכתבו בסוף הספר) וז"ל: שאל במי שיש לו הרבה כלים לטבול האם יחלק לבניו שכל אחד יטביל כלי ויברך וכן דן בצריך לקבוע כמה מזוזות לחלקם לכמה אנשים שיברכו כל אחד וכן בהפרשת חלה.

והנה זה פשוט שלא שייך מצוה בו יותר מבשלוחו במצוה שאינה חיובית וכגון טבילת כלים או שחיטה. ועוד פשוט שאם יש כמה אנשים שצריכים להטביל כלים יש מצוה שאחד יברך ויוציא כולם בשומע כעונה מדין ברב עם הדרת מלך.

ונראה דאם הכלים קלים כגון סכו"ם ולוקח כל יום אחד ומטבילו ומברך עליו הוי ברכה שא"צ, וגם בב' בני אדם מסתבר דיש האיסור של ברכה שא"צ כגון שיש עיסה גדולה לחלקה לכמה עיסות לכמה נשים הוי ברכה שא"צ. וכן מבוי בש"ך שכ"ו ס"ד' שאסור לנחתום לאפות עיסה ענקית ולחלק לקונים שכל אחד יפריש ויברך דהוי ברכה שא"צ.

ואין שום חילוק אם עושה עיסה ענקית או עיסות קטנות של שיעור חלה דעכ"פ הנחתום נתחייב כבר והוי ברכה שא"צ, וזה מותר שאחד יברך ויוציא כולם וכל אחד יפריש חלה.

ובב"ח משמע שכיון שהנחתום נתחייב צריך הוא להפריש ולא לתת לאחרים להפריש, ומשמע סברתו דמצוה בו יותר מבשלוחו והוא נתחייב שהוא עושה העיסות, ובזה יש לדון של"ש במצוות חלה מצוה בו כיון דזה לא מצוה חיובית, עכ"פ מב' בב"ח שזה ברכה שא"צ. והש"ך הביא שם שהמשאת בנימין חולק על הב"ח וס"ל שכיון שכיבתה חלתו של עולם וכמבו' בירושלמי, ויש בזה ענין ולכן כתב המ"ב שלא למחות בהם, והש"ך כתב על המ"ב שאין דבריו מוכרחים. עכ"פ בטבילת כלים פשוט שאין שום ענין בזה שכל אחד יטביל דהוי ברכה שא"צ, וכן האדם עצמו לא יטביל כל יום כפית אחת דהוי ברכה שא"צ. ואם רוצה לחנך בניו במצוה זו יביאם לטבילה ויברך האבא ויוציא כולם בשומע כעונה וכל אחד יטביל ויקיים המצוה, וצריך ליזהר שיהא לכולם מקום להטביל מיד שיהא עובר לעשייתן שמיד לאחר שישמעו הברכה מפי האב יטבילו מיד. ונמצא להלכה שאין לחלק כלים לבנו שכל אחד יטביל ויברך דהוי ברכה שא"צ. ע"כ תשובת התשובות ישראל אלי, ועיין עוד בתשובת בעל האורחותיך למדני שליט"א אלי.

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

פניני עיון בפרשת מטות

ל, ג: איש כי ידור נדר לה', או השבע שבועה לאסור איסר על נפשו.

הנה בנדר הלשון כי ידור לה', ואילו בשבועה הלשון לאסור איסר על נפשו, והטעם בחילוק זה ביאר מרן הגרי"ז [הובא בשי לתורה] דנדר הוא איסור חפצא שאוסר את הדבר על עצמו, ומבואר בנדרים [לה, א] שהאוסר עליו חפץ בקונם ואח"כ נהנה ממנו יש בזה דין מעילה דעשאו כקרבן והדבר נחשב לקדשי ה' אע"פ שלא הקדיש את הדבר, משא"כ שבועה הוי איסור גברא שהאדם אוסר את עצמו על הדבר המסויים.

לכן בנדר כתיב כי ידור נדר לה' כיון שהדבר הנידור בקונם נחשב לקדשי ה', ואילו בשבועה כתיב או השבע שבועה לאסור איסר על נפשו היינו על הגברא דלא נחשב קדשי ה' עכ"ד.

וראיתי עוד מסבירין לפי זה, אמאי קיי"ל דנדרים חלין על דבר מצוה כגון סוכה ואסור לישב שם, בשונה מהנשבע שלא לישב בסוכה שבטל ומותר לו לישב, דהטעם הוא כנ"ל כי הנשבע הוא נשבע על עצמו שלא לישב וזהו נשבע לבטל את המצוה, משא"כ בנדר הוא אוסר את החפץ על עצמו בהנאה, והנדר רק חל על החפץ ולא לבטל מעצמו את המצוה ולכך חל.

ולפי זה איסור שבועה הוא רק על אגברא חל, ועל אחפצא לא חל כלום, ואפילו אם יאמר בלשון יאסרו כל הפירות עלי בשבועה. [וכ"כ בר"ן שבועות כ,א מדפי הרי"ף ד"ה וכ"ת].

אמנם כבר נחלקו בזה הראשונים דהתוספות בנדרים [דף טז, ב ד"ה הא] בתירוץ הראשון כתבו דשבועה חל אחפצא אלא אורחא דמילתא דסתם נדרים החפץ נאסר עליו וסתם שבועות קאסר נפשיה אחפצא, וכן נראה בתוס' שבועות [כה, א ד"ה מה] עיין שם.

וכשנבוא לדון בחפץ שאדם נשבע עליו שלא לאכול ונתערב בעוד ב' חתיכות של היתר אם שייך לומר ביטול ברוב בכהאי גוונא, אי שבועה חלה אחפצא ודאי שייך ביטול ברוב לסלק ממנו דינים אלו, אבל אי חייל אגברא ועל אחפצא לא חל כלום, בפשוטו לא שייך לומר כאן ביטול ברוב, אולם בספר משברי ים [בעניני ביטול ברוב סימן א] הביא ראיות דגם בכהאי גוונא שייך ביטול ברוב, והיינו דהביטול מסוגל גם לבטל המציאות שנתייחס אליו כאילו זה לא אותו חפץ שנאסר עליו עיין שם.

*

ל, ט: וְאִם בְּיוֹם שָׁמַעַי אִישָׁהּ יִנְיָא אוֹתָהּ וְהִפְרָ אֶת נְדָרָהּ אֲשֶׁר עָלְיָהּ.

הטעם שהאב מפר לבתו ולאשתו, כתב במורה נבוכים [ח"ג פרק מ"ח] "ועם מה שציוותנו התורה מאיסור המאכלים האסורים ציוותנו גם כן בנדרי איסר, והוא כי כשיאמר אדם זה

הלחם אסור עלי או זה הבשר אסור עלי נאסר עליו לאכלו, כל זה להרגיל לקנות מידת ההסתפקות ולחסום תאוות המאכל והמשתה, [ולזה] אמרו נדרים סייג לפרישות. ומפני שהנשים ממהרות לכעוס לקלות הפעלותם וחולשת נפשם, **אלו היה ענין שבועותיהן ברשותן**, היה בזה **צער גדול בבית ומחלוקת והפסד סדר**, בהיות זה המין מן המזון מותר לאיש ואסור לאשה, וזה אסור על הבת ומותר לאם, **ומפני זה סמך הענין לבעל הבית בכל מה שיש לו בו נזק או תועלת**. הלא תראה שמי שהיא ברשות עצמה ואינה נמשכת אחר בעל הבית להנהיגה, דינה כדין האנשים בנדרים, ר"ל מי שאין לה בעל ומי שאין לה אב או מי שבגרה".

*

לא, ב-ג: נקום נקמת בני ישראל מאת המדיינים וגו': ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין. לבאר חילוק הלשוניות [נקמת בני"י או נקמת ה'], כתב רש"י שהעומד כנגד ישראל, כאלו עומד כנגד הקב"ה. ובאברבנאל כתב בדרך אחרת, ואתה ראה שהמלחמה הזאת פעם יקראה הכתוב נקמת בני ישראל ופעם יקראה נקמת ה', וזה לפי שהמדיינים שתי רעות עשה עם בנותם לישראל, האחת שהיו סיבה שמתו מישראל כ"ד אלף איש, והשני שהסיתו אותם והביאום לעכו"ם בעבודת פעור, והנה בבחינת המתים במגיפה, קראה הכתוב "נקמת בני ישראל" שנקמת העם היא, ובבחינת העכו"ם שעבדו בעבורם קרא נקמת ה' כי עברו בריתו בסיבתם עכ"ל.

ולפי זה יוסבר מה שכתוב להלן פסוק טז "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסור מעל בה' על דבר פעור ותהי המגיפה בעדת ה'", דנוכרים כאן ב' הסיבות הנ"ל.

*

לא, ד: אלף למטה אלף למטה.

כתב בספר הרמזים לרבינו יואל עה"ת שני אלפים לכל שבט, ויש אומרים ג' אלפים [שהרי הזכיר אלף למטה שלוש פעמים] למאן דאמר שני אלפים הרי כ"ד אלף לנקום ממדין כנגד כ"ד אלפים שמתו מישראל [בעצת בלעם שנאמר סוף פרשת בלק ויהיו המתים במגיפה ארבעה ועשרים אלף] עכ"ל.

וצריך להבין מה השייכות בין זה שנהרגו במגיפה כ"ד אלף, לזה שצריך לצאת למלחמה במדין כ"ד אלף דוקא, לכאורה זה שני דברים נפרדים מגיפה ומלחמה.

שוב התבוננתי דהנה איתא במדבר רבה סוף פרשת בלק [כ, כה] **דאותן כ"ד אלף שנהרגו היו בני שבטו של זמרי דכשיצא פינחס עמדו בני שבטו לפגוע בו ירד מלאך ונגף בהם**, א"כ נענשו בסיבת קנאותן ומלחמתן בעבור כבוד נשיאם שלא לשם שמים, כי על פי דין קנאין פוגעין בו, וכל זה התגלגל בסיבת כזבי המדיינית שגרמה לחטא ולמגיפה זו, ולכן התיקון לשורש חטא הנ"ל יהיה בתשובת המשקל דתחת כ"ד אלף שנלחמו שלא לשם שמים, עתה כ"ד אלף כנגדן ילחמו לכבוד שמים לתת נקמת ה' במדין. ולכאורה לפי זה דגם למאן דאמר דהיו ג' אלפים מכל שבט, מבואר [במדבר רבה כב, ב] דהיו עוד י"ב

לתפילה, וזה כנגד י"ב הנלחמים שכל אחד מתפלל בעד חברו, אבל להלחם בפועל דוגמת כ"ד אלף שרצו לפגוע בפינחס היה רק כ"ד אלף.

*

לא, ו: אותם ואת פינחס בן אלעזר הכהן לצבא.

כתב רש"י ומפני מה הלך פינחס ולא הלך אלעזר, אמר הקב"ה מי שהתחיל במצוה, שהרג כזבי בת צור, יגמור. בבנין אריאל תמה, מה הוקשה לרש"י הא יותר מסתבר שילך פינחס ואלעזר ישאר לעבודת הקרבנות שהיא יותר מהודרת בכהן גדול. ויש לומר דמובא לקמן שהלכו למלחמה עם כלי הקודש, ופירש"י שזה קאי על הציץ שעל ידי שראו את הציץ נפלו במלחמה, וא"כ יוצא שאלעזר לא היה יכול לעבוד בקרבנות כי כהן גדול כשר בעבודתו רק ע"י ח' בגדים, וכאן היה לו חסר הציץ שיצא למלחמה, א"כ מהראוי שאלעזר ילך יחד עם הציץ, ועל זה תירץ רש"י מכיון שפינחס התחיל במצוה שהרג את זמרי הוא ילך עכ"ד.

*

לא, ו: וכלי הקודש וחצוצרות התרועה בידו.

רש"י פירש הראה להם את הציץ שהשם חקוק בו והם נופלים. באילת השחר נסתפק אם לבש את הציץ על מצחו ואז הם נפלו, או אפילו כשהראה להם את הציץ כשאינו לבוש בו הם היו נופלים, [וקדושת השם החקוקה בציץ מבטלת כח הכשפים] עכ"ד.

ומלשון המדרש [כב, ו] שאמר כן לפינחס ולאנשי הצבא שיראו להם הציץ והם נופלים, מוכח להדיא שאין צריך ללבוש הציץ שהרי אסור לאנשי הצבא ללבושו.

*

לא, ח: ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב.

פירש"י בלעם הלך שם ליטול שכר עשרים וארבעה אלף שהפיל מישראל בעצתו וכו' אמר להם [לישראל] אם כשהייתם ס' ריבוא לא יכולתם להם, ועכשיו בי"ב אלף אתם באים להלחם.

באילת השחר כתב וצריך ביאור והרי כשהיו ס' ריבוא לא נלחמו עמהם. והנצי"ב [בספרי] מפרש שלא עמדתם בעצמכם מלהכשל בעבירה כשהייתם ס' ריבוא ויותר נוח ליזהר כשהרבה עומדים בחבורה אחת וכל אחד בוש מחבירו, ועכשיו אתם יכולים בהם שלא להכשל על ידם עכ"ל.

*

לא, ח: ואת מלכי מדין הרגו וגו' חמשת מלכי מדין.

פירש"י וכי איני רואה שחמישה מנה הכתוב, למה הוזקק לומר חמשת, אלא **ללמדך ששוו כולם בעצה והשוו כולם בפורענות.**

בתולדות אדם על הספרי כתב בזה"ל **ירצה שיצתה נשמתם בנשימה אחת.** ורצונו ליישב בזה קושיא עצומה מהמבואר במכילתא דבשלח על הפסוק ואיכבדה בפרעה ובכל חילו, מי שהתחיל בעבירה ממנו התחילה הפורענות, **א"כ כמוהו היה ראוי להיות תחילה הפורענות במלכי מדין ואח"כ בהמונם,** ולא כן כתיב ואת מלכי מדין הרגו על חלליהם.

וזה רצונו ליישב שבהסכמות פמליא של מעלה פורענות המלכים תחילה [א"ה] ומה שבפועל נהרגו אחרונים], אמנם אחז"ל למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, ואיתא במדרש וברש"י בנימוקי החומש וז"ל שהיה בלעם מפריח מלכי מדין בכשפים הראה להם את הציץ והם נופלים, לכך נאמר על חלליהם, יורה תירוצנו שהכשפים גרמו להכחיש מידת הדין פמליא של מעלה [ולכך לא נהרגו תחילה א"ה], וזהו שהשוו בפורענות, דאילו נהרגו בידי אדם אי אפשר היה לצמצם, אמנם בידי שמים נהרגו ובידי שמים אפשר לצמצם, על כן השוו בפורענות בעונה אחת, ומזה שהורה לנו הכתוב שהשוו בפורענות, מזה נדע שבידי שמים נהרגו, ואילו נהרגו בידי אדם ודאי עליהם היה עובר כוס [הפורענות] תחילה.

*

לא, יט: תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי אתם ושביתכם.

פירש"י לא שהעכו"ם מקבלין טומאה וצריכין הזאה, אלא מה אתם בני ברית אף שביכם כשיבואו לברית ויטמאו צריכין הזאה.

בבאר בשדה כתב אע"ג דבכל התורה כתיב תורה אחת לכם ולגר, הא קמ"ל דאע"ג דבא בברית אין צריך הזאה על מה שנטמא קודם שנכנס בברית אלא כשיטמא אחר שנכנס לברית.

ובספרי דבי רב כתב הכוונה לכשיבוא לברית לטבול לשם עבדות, וסד"א דכיון שאינן גרים גמורים לא יהיו בכלל הזייה, קמ"ל

*

לא, לב: ויהי המלקוח יתר הבז אשר בזזו עם הצבא צאן שש מאות אלף וגו' ובקר שנים ושבעים אלף וחמורים אחד ושישים אלף.

בבית אלקים להמבי"ט [שער היסודות פרק מט ד"ה והנך] כתב והנך והנה רואה בעיניך **כי כל הבעלי חיים הנאכלים בכל העולם שור או כבש או עז נתברכו בהשגחת השם שאינם כלים,** כי בכל יום שוחטין מהם לאלפים ולרבבות והיה ראוי שיספו ויתמו כי אינם פרים ורבים יותר משאר בעלי חיים, ושאר הבעלי חיים הטמאים אשר אינם נרדפים מבני אדם לשוחטם לצורך אכילתם אינם מתרבים כמו המינים הטהורים, כי הסוסים והגמלים והפרדים והחמורים גם כי הם נצרכין לעסק בני אדם המשתמשין בהן אינן רבים בכמות,

גם כי אין הורגין אותם ולא אוכלים אותם, ואם יש במדינה אחת במשל אלפיים סוסים, יש כנגדן במשל ארבעת אלפים בקר ועשרת אלפים כבשים ועיזים קיימים, מלבד מה ששוחטין מהם בכל יום בריבוי. **וכמו שראינו בביזת מדין** אשר בזו עם הצבא צאן תרע"ה אלף, ובקר ע"ב אלף, וחמורים ס"א אלף, לעולם הטהורים מרובין על הטמאים. ומה שאמר רבי פרק אלו טריפות [דף סג] גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה יותר מן הטהורה לפיכך מנה הכתוב בטהורה, זהו לענין מיני הטמאה שהם מרובים ממיני הטהורה, אבל פרטי מיני הטהורה מרובים על פרטי מיני הטמאה עיין שם.

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

'ויקצוף משה' - האם יתכן שהיתה מידת הכעס אצל משה רבינו ע"ה?

ויקצוף משה על פקודי הק"ל (לא, יד)

כמה פעמים בתורה כתוב על אדון הנביאים ע"ה שכעס, ולכאורה הוא פלא שהרי ידוע כמה הפליגו רבותינו ז"ל בגנות הכעס עד שאמרו שהוא כעובד ע"ז, ושכל מיני גיהנם שולטים בו, רח"ל, וידוע כמה הפליגו בספרים הק' בגודל הפגם שהכעס פוגם בנפש, וכי ניתן לחשוד את משה רבינו שנכשל במידה בדבר כזה ח"ו?

ולכאורה היה אפשר לומר שכעסו של משה היה רק למראית עין, כמ"ש הרמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ד: "ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו או על הציבור אם היה פרנס ורצה לכעוס עליהן כדי שיחזרו למוטב יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס", וכן כתב במסילת ישרים פי"א: "והנה אפילו לדבר מצוה הזהירונו ז"ל שלא לכעוס, ואפילו הרב עם תלמידו והאב עם בנוף ולא ששלא ייסרם אלא ייסרם אך מבלי כעס, כי אם להדריך אותם בדרך הישרה, והכעס שיראה להם יהיה כעס הפנים לא כעס הלב".

אכן כיון שהתורה העידה "ויקצוף" נראה שהיה זה כעס ממש, ולא רק למראית עין, וכן אמרו חז"ל בספרי כאן פיסקא קנ"ז: "משה רבינו לפי שהיה בכלל כעס בא לכלל טעות ר' אלעזר אומר בג' מקומות בא לכלל כעס ובא לכלל טעות" וכו', וכ"כ רש"י להלן פסוק כ"א, ומשמע שהיה זה כעס ממש, וצ"ב איך היתה מידה זו אצל משה רבינו (ואמנם עבור כל אדם אחר יהיה זה שבח גדול ועצום אם כעס רק ג' פעמים בכל ימי חייו, אך לא אצל אדון הנביאים משה רבינו ע"ה).

והנה איתא בתענית ד' ע"א: "האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דקא מרתחא ליה הוא דקא מרתחא ליה שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה', ואמר רב אשי כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח שנא' וכפטיש יפוצץ סלע, א"ל רבי אבא לרב אשי אתון מהתם מתניתו לה אנן מהכא מתנינן לה דכתיב ארץ אשר אבניה ברזל אל תקרי אבניה אלא בניה, אמר רבינא אפ"ה מיבעי ליה לאיניש למילף נפשיה בניחותא שנאמר והסר כעס מלבך וגו'".

ולפום ריהטא היה נראה דזהו רק לימוד זכות בעלמא על ת"ח הכועסים, שקשה להם לכבוש את הכעס יותר משאר בני אדם, אך באמת גם אצלם הכעס דבר מגונה ופוגם.

אכן בזוהר שמות דף קפ"א ע"א וע"ב איתא: "במאי אתידע לקרבא בר נש בהדיה או לאתמנעא מניה, ברוגזיה ממש ידע ליה בר נש וישתמודע מאן איהו, אי ההיא נשמתא קדישא נטר בשעתא דרוגזוי דלא יעקר לה מאתרהא בגין למשרי תחותה ההוא אל זר דא

איהו בר נש כדקא יאות, דא איהו עבדא דמאריה דא איהו גבר שלים, ואי ההוא בר נש לא נטיר לה ואיהו עקר קדושה דא עלאה מאתריה למשרי בתריה סטרא אחרא, ודאי דא איהו בר נש דמריד במאריה ואסיר לקרבא בהדיה ולאתחברא עמיה ודא איהו טורף נפשו באפו, איהו טריף ועקר נפשיה בגין רוגזיה ואשרי בגויה אל זר, ועל דא כתיב חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו דההיא נשמתא קדישא טריף לה וסאיב לה בגין אפו, אשר נשמה אחלף באפו, כי במה נחשב הוא, ע"ז אתחשיב ההוא בר נש, ומאן דאתחבר עמיה ומאן דאשתעי בהדיה כמאן אתחבר בע"ז ממש, מ"ט בגין דע"ז ממש שארי בגויה, ולא עוד אלא דעקר קדושה עלאה מאתריה, ושארי באתריה ע"ז אל זר, מה אל זר כתיב ביה אל תפנו אל האלילים כגוונא דא אסיר לאסתכלא באנפוי, ואי תימא הא רוגזא דרבנן, רוגזא דרבנן טב איהו לכל סטרין דהא תנינן דאורייתא אשא איהי ואורייתא קא מרתחא ליה דכתיב הלא כה דברי כאש נאם ה', רוגזא דרבנן במלי דאורייתא, רוגזא דרבנן למיהב יקרא לאורייתא וכלא לפולחנא דקודשא בריך הוא הוי, לכך נאמר כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא אל קנא, אבל אי במלין אחרנין לאו פולחנא דקודשא בריך הוא האי בגין דבכל חטאים דקא עביד בר נש לאו איהו ע"ז ממש כהאי ואסיר לקרבא בהדיה דהאי".

מבואר מדברי הזוהר דדברי הגמ' הנ"ל אינם רק לימוד זכות בעלמא, אלא דבאמת ת"ח שכוועס אינו בכלל מה שאמרו כל הכועס כאילו עובד ע"ז, כי אדם רגיל כעסו בא מחמת היצר הכעסני שבו, ולכן הוא כעובד ע"ז ר"ל, שמקדיח אש זרה בקרבו, ולכן כל מיני גיהנם שולטין בו, כי אש זרה זו היא כמו אש הגיהנם, אך כעס של ת"ח הוא אש קודש הבאה מכח התורה שבקרבו.

ובספר קדושה וברכה להגה"ק ר' נפתלי כ"ץ זי"ע בברכות ה' ע"א (נדפס בספר סמיכת חכמים) כתב: "כי אמרינן בעלמא כל הכועס נקרא חוטא וכן אמרינן כאילו עובד ע"ז, מה שאין כן גבי תלמיד חכם אף אם הוא כועס אינו נקרא חוטא כדאמרינן לקמן האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דמרתחי ביה וכו', וזהו פירוש הפסוק שאמר רגזו ואל תחטאו פירוש אף שתרגזו יהיה בזה האופן שלא תחטאו, וקשה איך אפשר הדבר הזה הלא כל הכועס נקרא חוטא, לזה אמר אמרו בלבבכם פירוש שתעסקו בתורה ואז אינו נקרא חוטא כי אורייתא הוא דמרתחי ביה כנ"ל", עכ"ל. וכן כתב בצוואתו שיש להרחיק את עצמו בכל מאי דאפשר גם מהכעס המותר שהוא לכעוס על עוברי עבירה.

ומה שאמר רבינא "אפ"ה מבעי ליה לאיניש למילף נפשיה בניחותא שנא' והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך", ביאורו דאף שכעס זה מצד עצמו אינו אסור, מ"מ הוא מזיק מאוד לבריאות הגוף והנפש, כדאמרינן בברכות ס"א ע"ב "כבד כועס", ובפסחים קי"ג ע"ב "תנו רבנן שלשה חייהן אינם חיים הרחמנין והרתחנין ואיניי הדעת ואמר רב יוסף כולוהו איתנהו ביי", ובגיטין ע' ע"א "אמר ליה אליהו לר' נתן אכול שליש ושתה שליש והנח שליש לכשתכעוס תעמוד על מילואך" ופירש"י "ולכשתכעוס. וימלא בטנך כעס תעמוד על מילואך, אבל אם תמלא מעיך אכילה ושתיה לכשתכעוס תבקע", ובקידושין מ"א ע"א דרש בר קפרא רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותא", ופירש"י "לא עלה בידו. בשכרו אלא כחש

בשרו ברגזנותו", ובגיטין ו' ע"ב האריכו חז"ל בגודל גנותו של המטיל אימה יתירה בתוך ביתו.

ולפ"ז מבואר דכעסו של משה רבינו ע"ה היה כולו קודש מכח תורתו הקדושה, וכן הדבר בקפדנותו של שמאי הזקן ושאר ענייני כעס שמצאנו אצל חז"ל, וכן מה שמצאנו שכהנים רתחנין, ביאר בזה המהר"ל בחידושי אגדות סנהדרין קי"ג ע"א: "כי הכהנים הם קדושים וכל קדוש הוא אש וכמו שאמרו גבי ת"ח דאי חזית ת"ח דרתח אורייתא דקמרתחא, ולפיכך הכהנים רתחנין היו" (אמנם גם לפי דבריו פשוט שאם כהן שאינו ת"ח כועס יש בזה פגם גדול, דאף שנטייתו לכעס באה מחמת הקדושה שבקרבו, מ"מ ודאי מעורב בכעסו גם הרבה אש זרה מן היצר הכעסני), וביערות דבש ח"א דרוש א' כתב שבזמן ביהמ"ק לא היה בכהנים כעס כלל, כי כהן הוא איש החסד כמו אהרן שהיה רודף שלום, ורק אחר החורבן החיצונים נאחזו ביותר במקום הקדושה, לכן עתה דוקא הכהנים רתחנין יותר.

אך מ"מ גם אצל תלמידי חכמים גדולים נחשב הכעס כסרך של חסרון מה לפי גודל מעלתם, וכמו שאמר רבינא שגם ת"ח מבעי ליה למילף נפשיה בניחותא, וכמו שראינו שאפילו משה רבינו שהיה עניו מכל אשר על פני האדמה, והיה איש האלקים כולו זך ונקי וטהור קודש לה', ולא היה מעורב בכעסו מאומה מאיזה מידה רעה, מ"מ אמרו חז"ל שמתוך שבא לידי כעס בא לידי טעות, וק"ו לשאר תלמידי חכמים, וכן על קפדנותו של שמאי אמרו חז"ל (שבת ל' ע"א) "לעולם יהא אדם ענוותן כהלל ואל יהא קפדן כשמאי" והביאו על זה ג' מעשים.

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

המתחיל במצוה אומרים לו גמור

וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה אֶלְּף לַמִּטָּה לְצַבָּא אֹתָם וְאֵת פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר הַפֹּהֵן לְצַבָּא (לא, ו)
ומפני מה הלך פינחס ולא הלך אלעזר, אמר הקדוש ברוך הוא, מי שהתחיל במצוה שהרג
כזבי בת צור, יגמור (רש"י)

בפשטות כוונת רש"י היא, שכיון שפנחס הרג את כזבי בת צור המדיינית, לכן יש קשר
בינו למצות המלחמה ונקמת ה' אשר ביקש שתיעשה במדיין.

אלא שכאשר מעמיקים בדבר, למדים כי לפנינו ב' מעשים שונים שאין קשר ביניהם. שכן
הריגת כזבי ע"י פנחס נעשתה תוך כדי הריגת זמרי בן סלוא שבעל בת אל נכר, והיתה מצד
דין ד"קנאין פוגעין בו" האמור רק בשעת העבירה בלבד (כמבואר ברמב"ם פי"ב מהל'
איסורי ביאה ה"ה עיי"ש), ושיכול להתבצע רק ע"י קנאים בלבד המקנאים לכבודו של
השי"ת (כפי שנתבאר בפרשה הקודמת).

אמנם כאן מדובר במלחמת מדיין, שנעשתה לבקשתו של הקב"ה, שציוה למשה: "נקום
נקמת בני ישראל מאת המדיינים" (פס' ב'). ואע"פ שהיא נעשתה מחמת חטאם של בנות
מדיין, מכל מקום עצם המלחמה הרי היא נחשבת מצוה נפרדת לגמרי ממה שאירע עם
כזבי.

ועוד, דמה שנהרגו המדיינים אינו שייך למעשה של שעת העבירה, אלא המלחמה בהם
היתה נקמה אחר שכבר הכשילו את ישראל והחטיאום. ומה עוד שכלל לא דנו להריגה
דווקא את החוטאות, אלא המלחמה היתה כללית בעם המדיינים.

ומכל זה עולה השאלה על דברי רש"י, מדוע כתב ש"המתחיל במצוה" שהרג לכזבי, הוא
יגמור את המצווה במלחמת מדיין, הרי כלל זה לא נאמר אלא דווקא כאשר האדם עסוק
באותה מצוה בלבד, ולא כאשר מדובר בב' מצוות נפרדות. וכן הקשה הגרי"ז בחידושיו
לתורה.

ועוד יש לדקדק בלשון רש"י, שכתב: "שהרג כזבי בת צור", מדוע הדגיש את ענין הריגת
כזבי דווקא, הלא עיקר מעלת פינחס היתה במה שהרג לזמרי בן סלוא, שהיה נשיא בית
אב לשמעוני. וכבר הקשה כן השפתי חכמים על פרש"י וז"ל: "ולא אי טעמא לחוד קשה
דהא עיקר מצוה היה מה שהרג את זמרי ולא מה שהרג את כזבי" ונשאר בקושיא.

תירוץ הגרי"ז

ותירץ הגרי"ז שאלות אלה, בהקדים את דברי הרמב"ם (בהל' איסורי פי"ב ה"י) המחדש
הלכה הנלמדת מבנות מדיין, וזה לשונו: "אבל ישראל הבא על הכותית וכו' כיון שבא על
הכותית בזדון, הרי זו נהרגת מפני שבא לישראל תקלה על ידה כבהמה, ודבר זה מפורש

בתורה שנא' הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וכו' וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו", ע"כ. נמצא שיש הבדל בין מיתת הבועל ארמית למיתת הנבעלת, דהבועל ארמית מיתתו מטעם קנאים פוגעין בו שאינו אלא בשעת מעשה, ואילו מיתת הנבעלת הוא מדין תקלה כבהמה, שנהרגת גם לאחר המעשה, וכמו שהביא ע"ז ראיה ממלחמת מדין שנהרגו שם הנשים שהכשילו את ישראל והריגתן לא היתה בשעת מעשה.

והביא הרב שכבר מבואר כן ברמב"ן, שהריגת בנות מדין היתה מדין התקלה הנשארת, שכן כתב בפרשתינו וז"ל: "כי ראוי לפקודי החיל להורגן תחילת כל דבר גם לנקמה, גם לדין התורה ואת הבהמה תהרוגו", וכבר מובא ברש"י להלן (פס' ט"ז) וז"ל: "הן הנה", מגיד שהיו מכירין אותן, זו היא שנכשל פלוני בה", והיינו שהיה שייך בהן גם דין קלון.

ועפ"י זה כתב הרב דשפיר דייק רש"י לבאר מדוע הלך פנחס למלחמת מדין, "מי שהתחיל במצוה שהרג כזבי בת צור יגמור", היינו מי שהתחיל במצות הריגת ה"תקלה" יגמור להרוג את האחרות, ואילו הריגת זמרי בן סלוא היתה מצוה אחרת של קנאין פוגעין בו שאין לה כל שייכות למלחמת מדין.

הקושיות על דבריו

אלא דעדיין קשה, כמו שהעיר הגרי"ז עצמו שם, שכן הרמב"ם, כאשר דיבר על ענין הריגת הקנאי את הבועל, כתב בלשונו (הל' ה'): "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כזמרי שנאמר ואת האשה אל קבתה אבל אם פירש אין הורגין אותו" עכ"ל. ומלשון "בהן" שהוא לשון רבים, מבואר דדין הריגת הקנאי חל גם על הבועל וגם על הגויה הנבעלת עמו. ואם כל הסיבה שהגויה הנבעלת נהרגת, זה מחמת דין "תקלה", ולא מדין "קנאין פוגעין", היה לו להרמב"ם לכתוב "ואין הקנאי רשאי לפגוע בו", כמו שכתב בהמשך ההלכה: "אבל אם פירש אין הורגין אותו", לשון יחיד. ונשאר הרב בצ"ע.

ועוד נלע"ד להקשות על דבריו: אם אכן כל דין הריגת כזבי היתה מדין "תקלה" בלבד, מדוע כאשר הרמב"ם חידש הלכה זו של הריגת הגויה הנהרגת שהוא מדין "תקלה", הביא ראייתו רק מבנות מדין הנהרגות, ולא מדין כזבי בת צור, שהרגה פנחס רק משום שעמדה היא לתקלה, הרי מעשה כזבי והריגתה קדם למלחמת מדין.

קושיא זו מתעצמת, בעיקר לפי קושיית המגיד משנה על הרמב"ם שם, שהקשה על עיקר חידושו של הרמב"ם ומקורו, הכיצד זה למד את דין הריגת התקלה מדין בנות מדין, הרי בבנות מדין נאמר לבני ישראל ציווי להרוג לא רק את הנשים ממש שהכשילו את ישראל, אלא כל אשה הראויה למשכב נהרגה, משמע שלא רק מדין בהמה המכשילה את ישראל נהרגו.

וזה לשונו: "אבל ישראל הבא על הכותית וכו'. זה לא מצאתי מבואר, והפסוק הזה אינו מוכרח, דהתם אפילו לא נבעלה כיון שהיו ראויות לביאה היו נהרגות כמו שמפורש ביבמות בפרק הבא על יבמתו, ויהיה הטעם מפני שעל ידיהן עבדו ישראל לפעור ומתו מהם רבים. ומ"ש בסנהדרין פרק ד' מיתות (דף נ"ה) גבי בהמה שהיא נסקלת משום שבאת תקלה

לישראל על ידה, ושקיל וטרי התם אי נסקלת בקלון בלא תקלה, היינו בבהמה, אבל בכותית לא אשכחן עכ"ל, עיי"ש מה שתירץ.

והשתא לאחר קושייתו זו, תקשה קושייתנו ביותר, מדוע אכן לא ציין הרמב"ם שמקורו וחיידושו הוא מדין הריגת כזבי, הלא לפי המבואר כזבי נהרגה בדיוק משום שהיא עצמה שימשה לתקלה עבור זמרי בן סלוא.

קושיות נוספות בפרשה

ועוד יש להוסיף ולהקשות על עיקר הסיבה ליציאה למלחמה, שאם הסיבה היא מחמת התקלה של בנות מדיין, או שלפחות זו הסיבה העיקרית, יקשה ביותר הכיצד זה שכחו בני ישראל היוצאים למלחמה את עיקר חובתם, שהיא להרוג את נשות מדיין אשר החטיאו את ישראל בחטא חמור זה, והשאירום בחיים, ורק אחר גערת משה חזרו והרגום.

ובחיידושו הגרי"ז שם רצה לבאר בשם הגרי"ד, כי מלכתחילה היו סבורים היוצאים למלחמה, כי יציאתם היא מדין "מלחמה", וממילא יש להרוג רק את הזכרים, כיון שרק בו עממין ובעמלק נאמר לא תחיה כל נשמה, אך האמת היא שמשה ציוה אותם לנקום על שהכשילו את ישראל, היינו מדין "תקלה", ומשום כך שלח את פנחס עמו, וע"כ היה מחובתם להרוג גם את הנקבות עכ"ד.

אמנם דבריו אינם מיישבים כלל את הקושי, שכן אם מלכתחילה נשלח פנחס על מנת לקיים את מצות הריגת התקלה, ועוד הוא זה שעמד בראש החיילות היוצאים למלחמה, כיצד זה שכח הוא לפתע את חובתו, והתיר לכל פקודיו להשאיר את נשות מדיין בחיים, ואף הוא עצמו לא מבואר שהתאמץ להרוג אף נפש אחת של מדיינית, עד אחר גערת משה, הלא דבר הוא?

וביותר יקשה, דכאשר נוכח משה רבינו כי הלוחמים השאירו בחיים את נשו מדיין, נאמר: "ויקצוף משה על פקודי החיל". ולכאורה קשה, מדוע משה קצף על החיילים, הלא היה עליו לכעוס בכפל כפליים על פנחס, משתי סיבות: א. משום שהוא היה מפקד המלחמה, ואחראי על פעולות כולם. ב. משום שכל הסיבה שהוא מונה למלחמה זו, היה מחמת שהוא כבר הוכיח את קנאתו וחמת זעמו על החוטאים בהריגת כזבי, וא"כ יש הרבה להפליא עליו פלא, הכיצד זה נכשל במה שהוא בעצמו היה צריך לעשות, להרוג את הנשים החוטאות ולסיים במצוה שהתחיל, ומדוע תחת כל זאת לא מצאנו שקצף משה רבינו עליו.

טעם הריגת כזבי

והנה כבר נתקשו המפרשים, מדוע הרג פנחס את כזבי בת צור. הלא בכל דברי חז"ל בענין קנאות הבעל ארמית, לא מצאנו אלא הלשון "קנאין פוגעין בו", משמע שרק הוא חייב מיתה ולא הגויה. וכן הקשה גם האור החיים (בסוף פרשת בלק), וז"ל: "וידקור את שניהם וגו'. קשה בשלמא דקירת איש ישראל כמשפט ההלכה שקנאים פוגעים בו אבל האשה אינה חייבת מיתה ואינה מצווה, ואם על חששת היותה אשת איש לא היתה נהרגת על הספק".

ותירץ האוה"ח: "ואפשר, שדן בה משפט הבהמה דכתיב (ויקרא כ) ואת הבהמה תהרוג, וכתוב (יחזקאל כג) אשר בשר חמורים בשרם" עכ"ל.

והקשה בפירוש יד המלך (לנדא, לנכד הנוב"י, על הרמב"ם שם) ע"ד האוה"ח, מדוע כתב את תירוץו בלשון "אפשר", הרי מקורו כבר ידוע מדברי הרמב"ם בפ"ב מהל' איסורי ביאה, שחידש כי הגויה הנבלעת נהרגת מדין תקלה, ודברי הרמב"ם הלא הם נר לרגליו של רבינו האוה"ח. וז"ל: "אמנם הוא כתב טעם זה מדעת עצמו הגדולה ובלשון אפשר, כאלו אינו מוחלט אצלו דזה היה טעם הריגתו, ותמהני על אור עינו הלא לרבינו היה טעם זה פשוט לו.

וכתב לתרץ: "ואפשר דהואיל דאין מוצא מקום לטעם זה בשום מקום בשני התלמודים, וגם לא בתוספות ומכילתות המקובלות לנו, על כן כתבו בספר תורתו הקדושה בלשון ואפשר. גם הרב המגיד מהסס בטעם זה של רבינו להחליטו במוחלט" עכ"ל. גם הרב מעשה רוקח, הרבה להקשות על הרמב"ם במקור הלכה זו עי"ש בדבריו.

מהלך חדש בביאור הענין

ולכן נראה לבאר את עומק הענין, במעשיו של פנחס בהריגת כזבי ובענין מלחמת מדיין, וליישב בכך את הררי הקושיות שיש בפרשה זו.

ונקדים ונאמר, כי הנה הריגת כזבי, לא יכול להיות נלמד כמות שהוא ממעשה הריגת הבהמה, כיון שהריגת הבהמה חייבת להיות נעשית ע"י הבי"ד, כדברי המשנה בסנהדרין (פ"א מ"ד): "הרובע והנרבע בעשרים ושלוש, שנאמר "והרגת את האשה ואת הבהמה" ע"כ.

ולפיכך י"ל, דמה שעשה פנחס בהריגת כזבי, אכן לא היה לו מקור מפורש בדברי חז"ל, ופנחס חידש זאת מדעתו, אלא שטעמו היה, שאם הקפידה התורה ברובע ונרבע להרוג את הבהמה, למרות שאין לה דעת לחטא, רק מחמת שלא יאמרו זאת פלוני שנסקל על ידה, על אחת כמה וכמה יש לנהוג כן בארמית עצמה, ובמיוחד במקרה זה של כזבי, שהיתה בה דעת והיא עצמה פתתה את זמרי לחטוא עימה, שיש להורגה לא רק מדין "תקלה" כבהמה שפלוני נסקל על ידה, על יותר מכן, מדין "מחטיאה" שנהרגו על ידה.

ומכיון שכל דין הריגת הבועל ארמית, אינו מסור לבי"ד אלא רק לקנאין דרך קנאות ופגיעה, ממילא גם דין הריגת הנבעלת, חייב להיעשות ע"י הקנאי בלבד, ולא ע"י בי"ד.

ואם נדקדק בלשון האוה"ח, נראה שרמז זאת בקוצר מילותיו, שכתב: "ואפשר שדן בה משפט הבהמה" עכ"ל, ר"ל דן מעצמו כמבואר, כי באמת יש הפרש גדול בין דין הבהמה המפורש בתורה לבין מה שעשה פנחס.

וכעת סרה מעל האוה"ח שאלת הרב יד המלך, מדוע כתב זאת רק בלשון "אפשר" ולא ציין את מקורו מהרמב"ם, כי אכן חלוק דינו חילוק גדול ממש"כ הרמב"ם. הרמב"ם דיבר על סקילת גויה הנעשית בבי"ד (וכפי שעוד יתבאר טעמו), ואילו הוא דיבר על הריגה דרך קנאות, שלא בבי"ד.

מלחמת מדיין

כעת, לאחר שנתבאר כי כל טעם הריגת כוזבי, לא היה מדין "תקלה" כבהמה, אלא מדין הריגת המחטיא, נראה כי גם ציווי ה' להרוג את מדיין, נבע בדיוק מאותו הטעם, שיש להרוג את המחטיא, כאשר הדגש הוא דווקא על האנשים המדיינים.

וז"ל חז"ל (פסיקתא פנחס קל"ב ע"א): "ויהי אחר המגפה ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר", מפני מה פסוק זה מופרד? להודיעך כי פרשת צרור את המדיינים לא היתה אלא לאחר זמן, שנאמר בפרשת ראשי המטות: "נקום נקמת בני ישראל מאת המדיינים". ולמה נאמרה פרשה זו בכאן, לפי שהיתה המגפה ונפלו כ"ד אלף מישראל. אמר הקדוש ברוך הוא: בני נפלו מן המחטיאים, והם המחטיאים לא יפלו, וכבר כתבתי בתורה (ויקרא כ) "ואת הבהמה תהרגו". ומה בהמה שאין בה דעת, והואיל ובאת תקלה על ידיה תיהרג, אלו המדיינים שהכשילו את בני, על אחת כמה וכמה, לכך נאמר צרור את המדיינים" ע"כ.

מבואר מכאן כי היציאה למלחמת מדיין, כלל לא היתה מכוונת לנשות מדיין, אלא לבני מדיין הגברים, אשר הם פתו את בנותיהם להכשיל את ישראל, ולכן הם נקראו המחטיאים ועימם היה צריך לבוא חשבון.

הפענח רזא (בפרשתינו) מוסיף להוכיח שאכן כן הוא, ומלחמת מדיין מתחילתה כוונה אל הגברים ולא אל הנשים, שלכן ציוה משה את הלוחמים: "לתת נקמת ה' במדיין". נקמה זו של הריגת החוטאים, היה בגדר "נקמת ה'" בגברים המחטיאים. ואילו הריגת הנשים היא בגדר "נקמת בני ישראל", שזה לשון שנאמרה למשה, ולא ללוחמים.

אם נוסיף את הנופך ההלכתי לענין, נוכל להבין גם את מהלך הדברים, ומה הסיבה שמשה שינה מדברי ה', וציוה את הלוחמים לצאת למלחמה בעיקר נגד הגברים ולא נגד הנשים. משום שהריגת נשות מדיין היתה מדין "תקלה" וכבהמה הנרבעת, והיא צריכה ביי"ד, ולא ניתן להורגם במלחמה בסתם. אמנם הריגת הגברים היתה כבקשת ה', מדין "שהכשילו את בני", ולצורך הריגתם אי"צ ביי"ד אלא ניתן להורגם מיד.

זאת הסיבה כי דווקא פקודי החייל, השאירו בחיים את נשות מדיין ולא הרגום במלחמה. משום שפנחס בעצמו, מפקד המלחמה ציוה אותם כן, לאסוף את נשות מדיין, כדי לקיים בהם אח"כ את דין הריגת התקלה, כמו שנעשה לבסוף.

ולא תקשי לך מדוע כעס משה על פקודי החייל, כי מדברי הגמ' (שבת ס"ד ע"א) מוכח שלא היה כעסו עליהם על עצם מה שהחיו אותם ולא הרגום, אלא על כך שתוך כדי שביית בנות מדיין, היתה בהם בחינת הרהור עבירה, וז"ל הגמ': "ויקצף משה על פקודי החיל, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: אמר להן משה לישראל שמא חזרתם לקלוקלכם הראשון? אמרו לו: לא נפקד ממנו איש. אמר להן: אם כן, כפרה למה? - אמרו לו: אם מידי עבירה יצאנו - מידי הרהור לא יצאנו" ע"כ ע"ש.

מעתה לא תקשי לך כל מה שהקשנו לעיל, כיצד פנחס השאיר בחיים דווקא את הנקבות, ומדוע לא כעס משה על פנחס אע"פ שהיה מפקד המלחמה, כי אכן פנחס עשה בדיוק את מה שנדרש ממנו לעשות, דהיינו לאסוף את הנקבות, ולהורגם מדין תקלה ביי"ד של משה

והזקנים, דבר שבשעת המלחמה לא היה ניתן לעשות (ופרט זה מצאתי שכתב אף בס' שלל דוד עה"ת, לר' דוד זינצהיים בעל ה"יד דוד" על הש"ס).

לפי ביאור זה, יאיר אור חדש על פסוקי התורה, שכן שאלת משה לחייליו: "החייתם כל נקבה"? לא באה כשאלת כעס: איך העזתם להחיות כל נקבה (כי א"כ היה צריך להיות בפסוק לשון שאלה, כגון "מדוע" חייתם כל נקבה), אלא משה פשוט בירר איתם, האם עשיתם מה שנתבקשתם, להרוג את הגברים ולהחיות את הנשים, כדי לדונם בהריגה מדין תקלה.

וממשיך משה ומבאר לחייליו, מדוע היו הם נדרשים להשאיר את נשות מדיין בחיים, ולא להורגם תוך כדי המלחמה כמו הגברים, שכן: "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם", וממילא דין "תקלה" להם, ויש להורגם כדין בהמה הנסקלת בבי"ד, שכן הם נחשבים ל"נקמת בני ישראל", ולכן לא חל עליהם דין הריגה מצד "נקמת ה' במדיין", כי זה חל על הדברים המחטיאים, כמו שמתבאר מדברי המדרש, שרשות ושליטת הגברים היא על הנשים, ולכן הגברים מחוייבים מיתה מדין "מחטיאים" והם ימותו במלחמה, והנשים מדין תקלה שנגרמה על ידם, והם ימותו בבי"ד.

ביאור דברי רש"י והרמב"ם

ואחר כל הקדמות אלה, יבואו דברי רש"י על נכון כפתור ופרח, שכן מש"כ רש"י כי פנחס נחשב "מתחיל במצווה" משום שהרג את כזבי, ולכן עליו לצאת למלחמת מדיין, מדין "המתחיל במצווה אומרים לו גמור", זהו משום כי הריגת כזבי לא היתה מדין "תקלה" בסתם, וכדין הריגת בהמה, אלא כדין הריגת המחטיא, שהבין פנחס שגם הריגת המחטיא כלולה במצות "קנאין פוגעין בו".

ולכן דווקא פנחס, שחידש מעצמו את דין הריגת המחטיא, והוא נקרא על שם זה "מתחיל במצווה", הוא זה שיצא בראש צבאות בני ישראל למלחמת מדיין, לנקום נקמת ה' באותם גברים ששלחו נשותיהם להחטיא את ישראל, ויהרוג הוא את המחטיאים שגרמו להרג ומגפה בעם ישראל, וכדברי ה' שהובאו בפסיקתא, שנתחייבו מיתה משום החטאתם, שכן זהו בדיוק אותו ענין מצוה שהתחיל בו וחידש אותו, ולכן מצוה דווקא עליו לגמור אותו.

וזה ביאור דברי הרמב"ם שם שכתב בהל' ה': "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה", והתקשה הגרי"ז מדוע כתב הרמב"ם "בהן" בלשון רבים. וי"ל דהוא עפ"י דברי האוה"ח הנ"ל, דדן בה פנחס "כדין הבהמה", עם כ"ף הדמיון. שכן אין דינה כבהמה ממש, דבהמה נידונית בבי"ד ומדין תקלה, וכאן הנבעלת נהרגת גם ע"י הקנאי, ומדין המחטיאו.

ואפשר למצוא מקור בחז"ל לדברי הרמב"ם, בלשון המשנה המובאת בירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ז), שגרסו: "הגונב את הקסווא והמקלל בקסם והבוועל ארמית קנאין פוגעין בהן", בלשון רבים (שלא כלשון "פוגעין בו" דהבבלי סנהדרין פ"א ע"ב). דאף שלשון "בהן" יכול להתפרש על השנים המנויים במשנה הסמוכים לו, מ"מ מזה שהם נמנו אף בבבלי ולא נשנה בהם לשון רבים, אפשר שלשון "בהן" קאי אף על הארמית, ויל"ע.

ומתוך הדברים נמצינו למדים כי אכן שפיר למד הרמב"ם דין גויה הנהרגת, שדינה כדין בהמה הנסקלת, ממעשיו של משה רבינו ע"ה במלחמת מדיין, שכן אדרבה, מזה שחילק משה רבינו את מלחמת מדיין לב' חלקים, שרק הגברים יהרגו במלחמה מדין "מחטיאים", והנשים יהרגו רק בבי"ד מדין "שלא יאמרו זה נהרג על ידה", וכמו שמפורש בדבריו בפסוק טעם מעשיו: "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם", מזה למד הרמב"ם דין לכל גויה שישראל נהרג על ידה שנהרגת בבי"ד, ולכן ציין הוא בדווקא פסוק זה, שממנו עולה חידוש דין זה.

ומה שהקשה המגיד משנה מלשון: "כל אשה יודעת איש למשכב", דמשמע דלא הרגו רק את הידועות שחטאו, אלא גם את הספיקות שבהן, גם ע"ז יש להשיב: שכן מלשון "הן הנה", לשון הצבעה על דבר, משמע דלפחות חלק מהם היו ידועות שהחטיאו בודאות, וכמובא בספרי (מובא אף ברש"י) שהיו מצביעים עליהם ואומרים זוהי שנכשל בה פלוני. נמצא שחלקם נהרגו מדין תקלת הבהמה האמורה, ומזה למד הרמב"ם את דינו.

אלא שכאן הוסיף משה וחידש, כי מכיון שכל בני מדיין הפקירו את נשותיהם, והתפרסם הדבר בעולם, הרי שאם נשאר אשה יודעת למשכב מבנות מדיין, גם אם היא לא החטיאה בפועל, עדיין יהא שייך בה הטעם שנאמר בבהמה, שכל הרואה אותם יאמר: אלו שנהרגו ישראל על ידם. ולפיכך גזר משה שכל נשות מדיין יהרגו, גם הספיקות. אך לעולם הרמב"ם למד את דינו מהחלק הברור של המחטיאות שהיו בהן.

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

מדוע יסוד "מלכות בית דוד" נבנה על קשר עם עמון ומואב,
והרי עליהם נאמר "לא יבואו בקהל ה' עד עולם"

במדבר לא ב: נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמיך: וכתב רש"י
מאת המדינים - ולא מאת המואבים, וביאר שם רש"י בפשט השני דבר אחר מפני שתי
פרידות טובות שיש לי להוציא מהם, רות המואביה ונעמה העמונית:

ומקור דברי רש"י הם מגמרא (בבא קמא לח ע"א): א"ל: ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב
ואל תתגר בם מלחמה, וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות? אלא
נשא משה ק"ו בעצמו, אמר: ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב, אמרה תורה:
צרור את המדינים והכיתם אותם, מואבים עצמן לא כל שכן! אמר לו הקדוש ברוך הוא: לא
כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי, שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן, רות המואביה
ונעמה העמונית.

ובספר פרשת דרכים (דרוש עשירי) הביא את הנאמר על משה רבינו כשראה איש מצרי
מכה יהודי וכך נאמר שם: ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי, וכתב רש"י, ראה
שאין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר, ולפיכך ויך את המצרי.

והקשו מפרשי רש"י, ממתי לוקחים בחשבון בחיוב מיתה שלא להרוג אדם מחמת זרע
שיצא ממנו.

וע"ז תרצו שלא נאמרו כן אלא במיתה בידי שמים, ולכך הואיל והמצרי לא היה חייב
מיתה בידי אדם אלא בידי שמים. ואע"ג שאמרו בגמרא גוי שהכה את ישראל חייב מיתה,
היינו בידי שמים לא בידי אדם.

והביא בשם חכמי אשכנז שכל זה דווקא במיתה בידי שמים, אכן בחייבי מיתת ב"ד לא
נלקח בחשבון כדי שלא להורגם מחמת שמא יצא מהם זרע טוב ולעולם מקיימים בהם
מיתה המחויבת בהם.

אך קשה על יסוד זה ממה שהובא לעיל על שתי פרידות טובות רות המואביה ונעמה
העמונית.

ויקשה שהרי המדינים היו חייבים מיתה בידי אדם, וכפי שהובא במדרש, מנין שהבא
להורגך השכם להורגו שנאמר צרור את המדינים, שרצו להחטיאם ולכך היו חייבים מיתה
בידי אדם.

מעתה הרי מבואר שאף במיתה בידי אדם נלקח בחשבון שלא להרג אומות שלימות
מחמת צאצאים טובים האמורים לצאת מהם.

ושם הביא בפרשת דרכים, שדבר זה הוא חדוש הוא שחדשה תורה משום מלכות בית דוד דווקא, שאעפ"י שהמואבים היו מחוייבים מיתה בידי אדם, נסתכל בזרעם אחריהם ולא נהרגו וזה דווקא משום שמאמות אלו עתידה לצאת מלכות בית דוד.

ועולה לפי טעם זה, שאין זה גדר מוחלט שלעולם במיתה בידי אדם לא מחשבנים האם יצא ממנו זרע טוב, שא"כ מה לי מלכות בית דוד מה דבר אחר לעולם אין מסתכלים בתוצאת המעשה כל שיש חיוב מיתה בידי אדם.

ובע"כ מבואר שבסתם מחוייב מיתה אין סיבה להסתכל ביוצא מזרעו, אמנם שכנגד זה עומד בשיקולים מלכות בית דוד שוב לוקחים שיקול זה שאם יוצא ממנו זרע טוב אין הורגים אותו.

וכיסוד הזה כן נראה מדברי המהר"ל שכתב בגור אריה במדבר לא ב: וכתב שלא היה רחבעם כל כך צדיק שבגללו יחיה הקב"ה אומה שלימה בשבילו.

אלא עיקר הטעם שרצה הקדוש ברוך הוא להוציא מלכות בית דוד בכלל על ידי עמון ומואב. לכך נקט 'שתי פרידות שעתיד הקדוש ברוך הוא להוציא', לפי שבשניהם כונה אחת, לא בשביל דוד בלבד, אלא מלכות בית דוד.

ומבואר גם בדבריו שעיקר מה שנצלו אומות אלו לא היה הדבר אלא משום מלכות בית דוד היתה כה חשובה שפא בדיני אדם יש לקחת דבר זה בחשבון.

ומזה עולה שאף בדיני אדם נלקח הדבר בחשבון מי יצא מהם לענין שלא להרג מתוך החשיבות של הקמת מלכות בית דוד.

אכן צריך להבין מה סוד החשיבות כל כך של מלכות בית דוד שמכח זה נצלות אומות שלימות מן המיתה. וביותר קשה שכל היותו של דוד המלך שלמה המלך, וכן מלך המשיח כל יסוד של אלו נשען הוא בהקמתו על שורש של גויים מואב ועמון.

ובביאור הענין מצינו במהר"ל נצח ישראל פרק לב שביאר שבמדרש בראשית רבה פרשה מא על הכתוב: (בראשית יג ה) "גם ללוט ההלך את אברם היה צאן ובקר ואהלים". ואיתא שם במדרש היה צאן ובקר ואהלים, רבי טוביה בר יצחק אמר שני אהלים רות המואביה ונעמה העמונית, דכוותה קום קח את אשתך ואת שתי בנותיך וגו', רבי טוביה בר רבי יצחק אמר ב' אוהלים, רבי יוסי ברבי יצחק אמר שתי מציאות רות המואביה ונעמה העמונית, א"ר יצחק (תהלים פט כא) מצאתי דוד עבדי היכן מצאתיו בסדום. וכתב המהר"ל שם שהנה תבין הטעם שהמלך המשיח יהיה נולד מאומה אחרת שהרי דוד נולד מרות המואביה ושלמה נשא את נעמה העמונית ומהם יצא רחבעם.

וכתב רש"י יבמות סג א ד"ה רות "נעמה אמו של רחבעם ויצא ממנה חזקיה ואסא ויהושפט
דהוו צדיקים גמורים וישעיהו הנביא. וכן עתיד לצאת מהם מלך המשיח^{יא}. וצריך ביאור
כאמור, שמלך ישראל דוד המלך ויוצאי חלציו, מלך המשיח צריכים אלו לצאת דווקא
מרות נעמה העמונית שהם צאצאים של לוט הרשע.

והנראה מדבריו שכאשר הביא הקב"ה לעולם את דוד וכן לעתיד לבא את מלך המשיח
מחמת כוחות הגדולים הטמונים בהם, אין אלו יכולים לבוא כבריה רגילה אלא רצה
הקב"ה כשיבואו אלו תהא מהם מציאות והויה חדשה ולשם כך היה צריך הברכה, שענין
ההברכה היא ליצור מציאות שלא היתה קיימת עד עתה.

והוא הכונה למה שאמרו בגמרא יבמות שדרשו על הנאמר באברהם אבינו ונברכו בך כל
משפחות האדמה, אמר הקב"ה לאברהם שתי בריכות טובות יש לי להבריך ממך רות
המואביה ונעמי העמונית^{יב}.

אמנם עדין קשה שהרי כמה גרים טובים נהגיירו בישראל ומכל מהם לא יצאו מלכים כי
אם מרות ונעמה.

וביאר שיצירת ההויה החדשה של דוד ומשיח לא היה ראוי שיצא אלא מדבר שהוא הכי
רחוק מאד מכלל ישראל ואותו יש לחברו ומחמתו תצא ההויה החדשה. ולכך דווקא מעמון
ומואב דווקא מהם יצא חיבור חדש זה. **שלא תמצא שום אומה יזהר רחוקה מישראל כמו
עמון ומואב שעליהם נאמר (דברים כג ד): "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'."**

ציווי זה לא מצינו בשום אומה ולשון. ולכך דווקא מהם יהיה ראוי שיהיה נולד המשיח
שמהחיבור של שניהם נוצרה הויה חדשה ומהם יצא דוד ויוצא חלציו ומהם יצא מלך
המשיח.

והוא הביאור שנמא לעיל 'מצאתי את דוד עבדי', ובמדרש נאמר (בראשית רבה מא, ד),
'היכן מצאתי אותו, בסדום.

ומציאה פירושו דבר נעלם שנמצא שאין מציאות של מלכות בית דוד יכולה לצאת וליצור
דבר חדש אלא ממצאות חדשה ולא מתוך דבר קיים.

ובאמת שמתבוננים בדברים כל היות בית דוד יציאתה של מלכות זו היא כל כולה
מדברים לא מציאותיים שאף נראים כתמוהים.

לידת מואב ועמון מלוט שנולדו מבנות לוט מאביהם לוט, מעשה יהודה ותמר, מעשה
בועז, כל אלו מכונים לדבר אחד, שיסוד מלכות בית דוד הוא הויה ומציאות, שאינם יכולים
לצאת בדרך השגרה הרגילה, וכדי ליצור את מלכות זו היה צריך ללכת בשורש הדברים
ליצור דבר חדש, וחיבורו צריך לבא מהדבר הכי רחוק שעליהם נאמר לא יבואו עד עולם

^{יא} ראה סנהדרין צג ב שנתן בועז לרות שש שעורים והקשו בגמ' וכי דרכה של אשה ליטול שש סאיך? אלא, רמוז לה
שעתידין ששה בנים לצאת ממנה שמתברכין בשש ברכות, ואלו הן: דוד, ומשיח, דניאל, חנניה, מישאל ועזריה.

בקהל ה', ומ"מ הותרו בהם הנקיבות באומות אלו, ומהם יצאה ההויה החדשה של מלכות
בית דודיב.

ומעתה יואר תרוצם של המפרשים שאף שבדיני אדם אין נשקל הדבר יוצאי חלציו כדי
להלצילו ממיתה, מכל מקום כל שהעומד על הפרק הוא מלכות בית דוד הוא דבר כל כך
חשוב, שהוא אף שיקול שלא לחייב מיתה אומות שלימות, מתוקף ההחשבה של מלכות
בית דוד.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

י' וראה עוד דבריו שמשלמים לדבר כאן שהנה אמרו ב"ב צא ע"ב עם המלך במלאכתו ישבו שם - זו רות המואביה
שראתה במלכות שלמה בן בנו של בן בנה, שנאמר: וישם כסא לאם המלך, וא"ר אלעזר: לאמה של מלכות. וכתב
חדושי אגדות למהר"ל שם וז"ל: אמה של מלכות כי מאחר שכל המלכות יצא ממנה שם לה כסא והכתוב בא להודיע
כי מלכות שלמה היה בשלימות כי עם כסא המלך היה כסא לאמה של מלכות כי האם הוא עיקר המלכות במלכות
בית דוד וכמו שאמר ג"כ לפני זה והדברים עתיקים כי עתיק יומין אמרה כי כך גזר וסידר הש"י במלכות דוד שיהיה
יוצא ע"י נקבות מיוחדות כמו שהיו בנות לוט ורות המואביה. ונמצא שמהמקום הכיח רחוק הותרו הנקיבות ומהם
נוצרה מלכות בית דוד מאמהות אלו.

ימה של תורה / הרב ישראל מאיר העריס

עומק הניגון היהודי - לדבקנו ברצון ה'

כָּל נֶדֶר וְכָל שְׁבֻעַת אָסֶר לְעֵנַת נֶפֶשׁ אִישָׁה יְקִימְנוּ וְאִישָׁה יִפְרְנוּ (ל, יד)

וברש"י: "כל נדר וכל שבועת אסר וגו', לפי שנאמר שהבעל מפר, יכול, כל הנדרים במשמע, תלמוד לומר לענות נפש, אינו מפר אלא נדרי עינוי נפש בלבד (ספרי כז)".

ובבעל הטורים: "לענות, ב' במסורה. 'לענות נפש' (הכא), 'על מחלת לענות' (תהלים פח, א), והוא ענין כלי שיר. לומר שאם נדרה שלא לשמוע כלי שיר שבעלה מפר לה שחשוב נדרי עינוי נפש כדאיתא במועד קטן (ט, ב) שאף הזקנות נהנות מכלי שיר, בת שיתין כבת שית לקל טבלא ריהטא, כך הוא הלשון שם".

נראה להעמיק בענין אותו עינוי נפש הבא מנדרי איסור כלי שיר, מה חשיבות יש בכלי שיר שהצריכו הפרת נדרים של הבעל?

תחילה יש להקדים בביאור העניין של עינוי נפש, הנפש האמורה כאן?

*

הנפש היא הרצון של האדם

בחז"ל ובמפרשים על הכתובים בהם מוזכר ענין נפשו של האדם, "נפשי יצאה בדברו", "נפשי חמדה לצל ידיך", "נפש כי תחטא", מבואר שענין הנפש האמור הוא הרצון של האדם, והיינו שרצון האדם הוא תמצית האדם, הוא כל מהוויו והלך מעשיו, לולי רצון האדם אין כאן מעשה של האדם. דבר הנעשה בכפיה לא נתלה באדם, ולכך בגט כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שבפנימיות נפשו הוא רוצה בעשיית רצון חכמים.

ובחטא נאמר "נפש כי תחטא", והיינו, שיסוד ושורש כל החטא של האדם נובע מהרצון שלו, מה שנפשו חומדת, היינו מה שהוא רוצה זה מה שהאדם עושה, ולכך החטא נתלה ברצון האדם.

נאמר "כי הדם הוא הנפש", תמצית גוף האדם הוא הדם, בזה תלוי חיותו של הגוף, כשמתמעט הדם בגוף, בטבע הוא שנחלש כוחו של האדם עד כדי איבוד החיים. והיינו שהדם הוא היסוד לגוף האדם, והנפש היא יסוד חיות האדם - תנועת האדם, שחיות האדם תלויה בכח הרצון שלו, אדם שמאבד את יכולת הרצון שלו נאבד ממנו כח המעשה.

זהו עומק העניין שהדם הוא הנפש, אדם שהורג את חברו ושופך את דמו, בכך ששופך דמו הוא מאבד ממנו את התמצית המחיה את גופו. כך אדם שניטל ממנו כח הרצון שלו, הוא מאבד בכך את היסוד לעשייה שלו.

הרצון של האדם צריך להיות חומד בכל עת לרצון ה', להיות דבוק ברצון ה', זהו מש"נ "נפשי חמדה לצל ידיך", לאותה חסייה תחת שבטו של ה', תחת ההנהגה של ה', כל זאת כאשר האדם מכופף רצונו בפני רצון ה'.

כשהרצון של האדם חומד לרצון ה', מעתה יכול לפעול ולעשות כרצון ה', אם אין רצונו של האדם חומד לרצון ה', שוב מעשיו אינם מעשים עצמאיים אלא כפיה חיצונית הבאה מהכרח הסביבה או מכח ההרגל שהוטבע באדם מילדותו.

*

עינוי נפש באיסור כלי השיר, כיצד?

עינוי נפש, מצאנו שביו"כ ובתשעה באב ישנם דברים שאסורים משום עינוי נפש: לבישת סנדל, אכילה ושתייה, שמיעת כלי שיר בימי בין המצרים. דברים אלו מביאים להחלשת ועינוי הנפש, היינו הרצון של האדם, בדומה ליו"כ - אי האכילה והשתייה ולבישת הסנדל גורמים לאדם להיות כמלאך, כאשר הרצון החומרי והגופני מתמעט ונאבד יכול האדם להידבק ברצון ה' ולעשות תשובה.

בימי בין המצרים ובתשעה באב תיקנו חז"ל איסורים לצורך עינוי הנפש, והיינו שעל ידם מתבטל הרצון החומרי והגשמי של האדם ויכול הוא להתחיל לחשוב על החיסרון העצום שהיה בימי ביהמ"ק שהיו בהם השגות ודבקות עילאית ברצון ה'. ובלי עינוי הנפש לא יכול האדם להגיע להכרה ולדבקות ברצון ה'.

ובעניין כלי השיר בימי בין המצרים יש להתבונן מה יש בכלי שיר, מה הקשר שלהם לעינוי נפש?

וצריך להדגיש, שאין כאן רק קושי שלא יכולים לשמוע שירים ומוזיקה כדי לשמוח וצריך למעטע בשמחה בימים אלו, שכן החיים היום שאם אדם רוצה לברוח מהחיים שלו הוא מדליק מוזיקה ומתחיל לקפוץ ולקרקר כעיזה פזיזה ובכך בורח הוא מן החיים.

וכי לכך הצריכו חז"ל את האיסור של שמיעת כלי שיר בימי בין המצרים? הרי ע"ז נאמר "ולשמחה מה זה עושה" (קהלת ??), זו בריחה מהמציאות המנתקת את האדם מחיים רוחניים ומרצון ה', ובוודאי שלא על כך בא איסור חז"ל בשמיעת כלי שיר.

אלא נראה שבביהמ"ק מצאנו כמה זמנים בהם היה עניין גדול בצירוף כלי שיר: בשאיבת מים בחג הסוכות היו חצוצרות וכלי שיר, בכל קורבן וקורבן היו הלויים עומדים על דוכנם ומנגנים ומזמרים, ובשמחת בית השואבה היו כלי השיר מנגנים וגדולי הדור היו מרקדים, ואף יונה בן אמיתי היה עולה לרגל ושואב רוח הקודש בשמחת בית השואבה מכח ניגון כליל השיר, כמש"נ "והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה'".

הרי לנו, שבכל עבודת ה' בביהמ"ק היו כלי השיר הדרך ללוות את העבודה, והעניין הוא שמכח הניגון בכלי השיר רצון האדם מתעלה מהחומר והגשם שלו להיות דבוק ברצון ה'. וכל כלי וכלי שהיה בביהמ"ק היה מיוחד ומסמל דבר מסוים בעבודת ה' כמבואר במפרשים בכמ"ק. והיינו שכל כלי היה מעלה הרצון של האדם ומדבק עצמו עם רצון ה' המיוחד והרצוי לאותו זמן.

א"כ, בימי בין המצרים, אין איסור בשמיעת כלי זמר בא כדי להביא את האדם לעצבות ולדיכאון, אלא יש כאן עינוי נפש, והיינו עינוי ודיכוי הרצון החומרי של האדם לאפשר בכך

להיות שייך לאותו חורבן של ביהמ"ק, לחורבן העצום של הפסקת כלי השיר - לויים בשירים וזמרים.

אי-שמיעת כלי שיר בימי בין המצרים מביאה את האדם להתבוננות מה הועילו כלי השיר בזמן שביהמ"ק היה קיים, שהיו הם מעלים ומדבקים רצון האדם לרצון ה'. וע"י התבוננות כעין זו יוכל האדם להתאבל בחורבן ולזכות לדבקות בה' בימי הרחמים והסליחות הבעל"ט.

*

חומר איסור כלי השיר - שמביא לדיכוי עבודת ה'

ומכל האמור נבוא לבאר את הצורך בהפרת נדרי האשה באיסור כלי שיר ע"י בעלה, מפני שאשה אשר אוסרת על נפשה כלי שיר, מאבדת בכך את האפשרות להעלות את רצונה ולדבקו לרצון ה'.

איסור שמיעת כלי שיר הינו עינוי נפש לא פחות ואף יותר מאיסור אכילה שמחוייב הבעל להפר את נדרה.

ומתוך ביאור פרשתנו, נוכל להכיר בעומקם של ניגוני כלי השיר, כמה עלינו להכיר את הניגון היהודי הטהור, להתרחק מניגונים ושירים הלקוחים מבית היוצר של אומות העולם, אשר פועלים באדם את ההיפך הגמור מהתעלות רצוננו ודבקותו ברצון ה'.

יה"ר שנזכה לראות בעבודת ה' האמתית בבניין ביהמ"ק אשר שם נעלה ונראה ונשתחוה לפני ה', בעוד על דוכנם עומדים הלויים בשירים ובזמרים, אמין ואמן.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: YSHTORA1@GMAIL.COM

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

אדם בהול על ממונו

וַיִּגְשׁוּ אֵלָיו וַיֹּאמְרוּ גְדֵרֶת צֶאֱן נִבְנָה לְמִקְנֵנוּ פֹּה וְעָרִים לְטַפְּנוּ (לב, טז)

במדרש (ילקוט שמעוני תשפ"ו) 'לב חכם לימינו' - זה משה. 'ולב כסיל לשמאלו' - אלו בני ראובן ובני גד, שעשו את העיקר טפל, ואת הטפל עיקר, שחבבו ממונם יותר מן הנפשות. שהם אמרו למשה: 'גדרות צאן נבנה למקננו פה'. ואחר כך 'ערים לטפנו'. ומשה אמר להם: אינו כך, אלא 'בנו לכם ערים לטפכם'. ואחר כך 'וגדרות לצאנכם'. וזהו שאמר הכתוב "חנוך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה". דכתיב "וילך ראובן בימי קציר חטים". וכאן כתוב "יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזתה".

ומבואר בדברי המדרש שיש קשר בין המעשה של ראובן בימי קציר חטים, למה שזרעו בני ראובן הקדימו את צאנם לפני הטף. ויש להבין מה השייכות בין הדברים.

וביאור הענין: משה רבינו מוכיח את בני גד ובני ראובן שיש להם תשוקה לממון, עד כדי כך שהם דואגים לצאן ולמקנה שלהם יותר ממה שהם דואגים לעצמם, ובאים חז"ל ואומרים ששורש הנהגה זו באה להם מאביהם ראובן שיצא בימי קציר חטים לחפש לעצמו דברים וחפצים שכוחים בשדה, כלומר שהייתה אצלו איזו נטייה דקה של חיפוש אחרי הממון, ולא הסתפק במה שיש לו בבית, אלא הלך לחפש לעצמו עוד דברים בשדה. ונטייה זו עברה בירושה לבני בניו בבחינת "חנוך לנער על פי דרכו". שהתכונות של ההורים עוברות לילדים, ולכך בני גד ובני ראובן לא הסתפקו בחלק ונחלה בארץ ישראל אלא רצו נחלה גדולה ומשובחת יותר בעבר הירדן. ועד כדי כך, שאחרי דורות התפתחה התכונה הזו, ובני בניו הקדימו את הצאן לטפם, ועשו את העיקר טפל, ואת הטפל עיקר.

אכן בני גד ובני ראובן עמדו על טעותם וענו: "טפנו נשינו מקננו וכל בהמתנו". שהקדימו הנפשות לממון, אמנם משה רבינו מעורר את בני גד ובני ראובן דבר נוסף, שאחרי שהבטיחו להיחלץ חושים לפני בני ישראל משה רבינו חוזר על כל דבריהם כמעט מילה במילה, אבל מוסיף לכל הבטחה שני מילים. "ויאמר אליהם משה אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו לפני ה' למלחמה. ועבר לכם כל חלוץ את הירדן לפני ה' עד הורישו את איביו מפניו. ונכבשה הארץ לפני ה' ואחר תשבו, והייתם נקים מה' ומישראל והייתה הארץ הזאת לכם לאחוזתה לפני ה'".

²⁷ ומכאן נלמד כל דיני התנאים.

כלומר משה רבינו מוכיח את בני גד ובני ראובן שהשמיטו מדבריהם 'שם שמים'. שזה מה שגרם להם להיות בהולים על ממונם, היות וניכסו את הצלחתם למעשי ידיהם, ושכחו שכל דבר שנעשה הוא רק בעזרת ה', וכל הטרחה סביב הממון אינו אלא השתדלות בלבד.

איך שני עקרונות שווים

משה רבינו מעיר לבני גד שהקדימו את הצאן לטף, וקשה וכי א"א לדאוג לשניהם יחד? - אך רואים מכאן שא"א לאדם שיהא לו ב' דברים חשובים בב"א אחד בא על חשבון השני. ובספרי (שלח לך פט"ו) מגיד הכתוב שכל המודה בע"ז כופר בעשרת הדיברות וכו' וכל הכופר בע"ז מודה בכל התורה, וצ"ב דבשלמא כל מי שמודה בע"ז הוי כופר בכל התו' אך מי שכופר בע"ז איך נעשה כמודה בכל התורה?

וביאר בספר המצוות השקולות (להגר"ש וולבה זצ"ל) שכוחו של האדם הוא לקבוע לעצמו סולם ערכים, אין אדם שאין לו ערך עליון בחייו, וגם היום שלא סוגדים לאללי עץ ואבן, יש ערכים של כסף וכבוד ותענוגות עוה"ז, כי עולמינו זה הוא עולם הערכים ולכך אנו אומרים בתפילת שחרית בשבת אין ערוך לך ה' אלוהינו בעוה"ז, ואין זולתך מלכינו בעוה"ב, כי העולם הזה הוא עולם הערכים ולכך בעוה"ז אין ערך המשתווה לה' אלהינו, אך בעוה"ב אין זולתך מלכינו כי שם לא יהיה ערך מלבד השי"ת ולכל אין זולתך, ולזה מבואר היטב שכל הכופר בע"ז כאילו מודה בכל התו' כולה פירושו לכפור בכל הערכים הנוגדים לתו', כי ע"ז אינה רק בסגידה לאלהי נכר, אלא כל ערך זר זהו אבזרייהו דע"ז, וכדברי הגמ' בע"ז שאאע"ה היה שונה ד' מאות פרקים בע"ז ואנו שונים ה' פרקים וברור שמה שנכלל בגדר ע"ז אצל אברהם אבינו היה בלי גבול מכל ע"ז שהיה נהוג בזמנו.

מסופר על האדמו"ר מויטבסק שאמר שראה אצל חסידים לבבות שלמים ובגדים קרועים - והוא עבד שיהא הפוך לבבות קרועים ובגדים שלמים. ולמה לא השאיר ששניהם יהיו קרועים? אלא הכוונה שתלוי מה קודם למה - וכמש"כ (משלי כ, כא) "נחלה מבהלת בראשנה ואחריתה לא תבורך". כלומר שמי שהדבר הראשון שמעסיק אותו זה ממון - אחריתה מה שיבוא אח"כ לא יבורך.

מה הקשר במעשה זה למרגלים

משה רבינו בבואו להוכיח את בני גד ובני ראובן מוסיף: "כה עשו אבותיכם בשלחי אתם מקדש ברנע לראות את הארץ, ויעלו עד נחל אשכול ויראו את הארץ ויניאו את לב בני ישראל לבלתי בא אל הארץ אשר נתן להם ה'". - ולכאור' מה הקשר בין דרישת בני גד ובני ראובן למעשה המרגלים?

וביאר המפרשים - שהרי המרגלים חטאו בבטחון שחשבו שא"א לכבוש את הארץ ושאין זה לטובתם וכו' וחשבו שהם 'מבינים יותר טוב' מהקב"ה מה אפשרי ומה לא. - וכמו"כ ב"ג וב"ר באו בטענה - "ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד עצום מאד ויראו את ארץ יעזר ואת ארץ גלעד והנה המקום מקום מקנה". כלומר כיון שיש לנו כ"כ הרבה צאן איך נסתדר בא"י? - וחזרו שוב על הטעות של המרגלים - וכי הקב"ה לא יודע שיש לכם צאן? וכי הוא לא יודע שצריך מרעה???

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

לפרשת פנחס בחו"ל:

דברים קצרים בגודל כח המחשבה והרהור טוב!

חיזוק רב יש לשאול מפסוק בפרשת השבוע של ארבע מילים - "ובני קרח לא מתו"! דברי חז"ל ידועים ומובאים ברש"י על אתר ואלו דבריו "הם היו בעצה תחלה. ובשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם, לפיכך נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם". דהיינו כי לא רק שהיו מעורבים בתוך המחלוקת, אלא "הם היו בעצה תחילה"! ובכל זאת ניצולו ברגע אחרון מכח "הרהור תשובה"!

וע' בזה בספר "אור יחזקאל - תורה ודעת" במאמר "הכל הולך אחר הכוונה" שכותב בזה "שבעת שהיתה המחלוקת בעיצומה הרהרו הרהור תשובה אמיתי, ועשה הקב"ה מקום מיוחד בגיהנם ושם ישבו בני קרח, וראה בחז"ל (תנחומא במדבר, קרח יא) שעונשם של קרח ועדתו שעדיין נמצאים בגיהנם ומכריזים "משה אמת ותורתו אמת" ומכ"ז יצאו בני קורח והכל עבור מחשבה טובה אחת, הרי לך להדיא היסוד הנזכר שהעיקר הנתבע מאתנו היא הרהור הלב ואין שום ערוך למחשבה טובה".

והנה בתחילת דבריו שם מראה היסוד הזה מתחילת הפרשה אשר "עיקר עבודתו הרוחנית של האדם היא כוונת הלב, ובה תלוי כל הצלחתו, כי האדם הוא הנפש, ועבודת הנפש תלויה וקשורה בעבודת הלבבות". ומבאר כי מצינו בחז"ל (במדבר רבה כ כה) י"ב נסים נעשו לפנחס בשעת הריגת זמרי. י"ב פעמים שינוי הטבע עשה הקב"ה עבור מעשה אחד של כוונה טובה, חזינן להדיא שהעיקר הנדרש מאתנו היא הכוונה והלב טוב. בעת שעושה מעשה חיצוני ללא כוונת הלב שכרו אתו, אבל עיקר השכר שאין לו גבול ותכלית ניתן לאדם עבור הלב טוב. [ובודאי שאין זו כוונה בעלמא, שהיה דרוש לפנחס גבורת הלב, שהרי פעל בניגוד למעשי משרע"ה אך מ"מ חזינן ביסוד הדברים העיקר הגדול הטמון בכוונת הלב] - עכ"ד.

ויש לציין לדברי המרש תהלים שמביא רבינו בחיי בספרו "כד הקמח" (ערך הלבנת פנים) "וכן אמרו במדרש תהלים (שם מה) למנצח על ששנים לבני קרח, רחש לבי דבר טוב", מי שאינו יכול להתודות בפיו, יתודה בלבו, שכן בני קרח לא היו יכולין להתודות בפיהם, לפי שהיו רואים שאול פתוח תחתיהם ואש מלהטת עליהם, ולא היו יכולין להתודות בפיהם, והתודו בלבם שנאמר "רחש לבי דבר טוב", וקבלם הקב"ה, ולמה "רחש" לשון יחיד, והלא שלשה היו, ללמדך ששלשתם שוים בלב אחד, ומה שכיון זה כיון זה, "אומר אני מעשי למלך", אם רחשה למה אמירה, ואם אמירה למה רחשה, אלא כך אמרו, אם בלבבנו רחשנו כבר אמרנו מעשינו להקב"ה ולא היה להם פנאי לומר בשפתותיהם ואמרו בלבם. עכ"ד המעוררים מאד.

נמצינו למדים גודל כח המחשבה והרהור טוב - ואף ברגע האחרון ממש! ואל יתיאש האדם לומר כבר כלו כל הקיצין, אלא בתהום ממש יכול האדם לינצל מכח הרהור אמיתי! והמשגיח הרב "חזקאל" צוק"ל מסיים שם לעורר על העבודת השם בכללות, ואלו דבריו "נתבונן נא במעשינו ונראה כי נעלמה מאתנו ידיעת האמת הזו, ומסתפקים אנו במעשים חיצוניים שאין מונח בהם כלל מחשבות וכוונות טובות, ואף תורתנו ותפילתנו אינם אלא מן השפה ולחוץ, הן אמנם שהעיקר הנדרש היא מחשבת לשמה וזו הכוונה הראויה, ובאמת אין זה מן הנקל להגיע לידי לשמה, אך עכ"פ מחובתנו לכל הפחות שיהיו במעשינו מחשבות טובות ולא להיפך שיהיו מעשים הנובעים מכח כוונת זרות ושאינם הגונות, וכוונה אינה נקנית ללא מחשבה והתבוננות, כי בטבע הבריאה מונח בו מחשבות רעות, וכנאמר "כי יצר לב האדם רע מנעוריו" (בראשית ח כא) "ומחשבות לבו רק רע כל היום" (בראשית ו ה) ולשינוי הטבע דרוש התמדה והרגל ומבלעדי זה הטבע פועל כבריאתו, ובאמת שפשוט שיעקר הנדרש מאתנו היא עבודת הלב כי הלב הוא הנפש חלק אלוק ממעל".

וחזור על דבריו במכתב שכתב ביום ג' בדר"ח תמוז תשט"ו. בבני ברק, ונדפס בחלק המכתבים (מכתב קצ"ח) "נתעוררתי משבוע הערה, ובני קרח לא מתו. אמרו חז"ל (סנהדרין ק"י) מקום נתבצר להם בגיהנם יען כי חזרו בתשובה. מה נורא הוא? איך הי' להם שהות וזמן לחזור בתשובה. למדים אנו כי אף הירהור טוב ואמיתי הועיל להם אף להשיג שיתבצר בעדם מקום בגיהנם!".

ושמעתי בזה פעם מה שאומרים הקפיטעל "למנצח לבני קרח מזמור" לפני תקיעת שופר, כי יתחזק האדם וידע נאמנה, כי כל הרהור תשובה ואמיתית, אף כאשר יחשוב על עצמו כי נמצא כבר בתהום בגיהנם, מ"מ אל יתיאש מן הרחמים וידו פשוטה לקבל שבים!

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

תפילה בתוך שדה המלחמה

אַלֶּף לַמִּטָּה אֶלֶף לַמִּטָּה לְכָל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל תִּשְׁלַחוּ לְצָבָא (לד, ד)

איתא במדרש (במדבר רבה כב, ב): "יש אומרים, שלשת אלפים מכל שבט ושבט. [שנים עשר אלף חלוצי צבא]. שנים עשר אלף משמרים את כליהם... ושנים עשר אלף לתפילה" וכו'.

בספר "אור יחזקאל" למרן המשגיח דפוניבז' רבי יחזקאל לווינשטיין זצ"ל, ז"ל: רואים מכאן שהיה צורך בציבור של מתפללים - שווה למנין היוצאים למלחמה. ולכאורה, מלחמת מדין היתה מלחמת מצוה, כי יצאו על פי דבר ה' כדי לנקום נקמתו במדינים, ואם כן היה נצחונם מובטח מראש, ומדוע נזקקו אפוא לתפילה? עוד יש לתמוה על מה ששמע מלשון חז"ל שמכל שבט 'יצאו' לתפילה. 'יציאה' משמעותה, כיציאת הלוחמים, אל מחוץ למחנה. ונראה שיצאו עם הלוחמים כדי לעמוד בתפילה בתוך שדה-המערכה. ולכאורה מדוע לא היה מספיק שיתפללו בתוך המחנה? ומדוע גם הוצרכו לייחד לכך אלף איש מכל שבט ושבט, באופן המקביל לאלף שיצאו מכל שבט למלחמה? וכי יש להעלות על הדעת שאלמלי יצאו שנים עשר האלף לתפילה לא היו משה רבינו והעם מתפללים עליהם?

וביאור הענין: אין לשער מה גדולה קירבת האדם אל הרע ואל השקר. מכח זה גם מחשבת 'כוחי ועוצם ידי' - שמכוחה תולה האדם הצלחתו במעשיו ואינו מיחסה להקב"ה - מושרשת עמוק בלב בני האדם. אדם שלא יעמול במיוחד כדי לעקור הרהורי כפירה אלו מקרבו, לא יוכל למלט נפשו מהשקפה רעה זו.

אין הדברים האלה אמורים רק בפשוטי העם. אפילו הגדולים שבדור חייבים לעבוד במיוחד בנקודה זו, כל ימי חייהם. היוצאים למלחמת מדין היו מהגדולים שבעם, כמו שאומר המדרש (שם), "החלצו מאתכם אנשים לצבא". 'אנשים' - צדיקים! ולהלן, 'בחר לנו אנשים'. למרות גדלותם, קרוב גם לבם למחשבות כפירה, כאמור. ולפיכך, אף שידעו שמלחמתם מלחמת מצוה היא, מכל מקום היה חשש גדול שכאשר ינצחו לא יתלו הדבר בהקב"ה, אלא בכוחם הם.

כדי להורות לכל שלא המלחמה, אלא התפילה, היא שגוברת על המדינים [א"ה מצ"ג: כמו שאמרו חז"ל (בבא בתרא דף קכג ע"א), "אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי". וכי בחרבו ובקשתו לקח? והלא כבר נאמר, 'כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני'. אלא, 'חרבי' - זו תפלה, 'קשתי' - זו בקשה". לכן] שלחו אנשים לתפילה כמנין היוצאים למלחמה. אילו היו מסתפקים בתפילת משה רבינו ושאר כל ישראל במחנה, לא היו מיחסים את הנצחון לכוחה של תפילה. רק כאשר ראו את כח התפילה במו-עיניהם, הבינו זאת היטב.

תפילה בתוך שדה המלחמה

הסבר הדבר הוא, שהאדם קרוב למראה עיניו, ולפיכך אם לא יראה בחוש כוחה של תפילה, שוב יטה הלב אחרי מראה העינים ויאמרו שבכח המלחמה וגיבוריה לגבור על מדין. לכן מה שידעו שבמחנה מתפללים עבורם, לא היה בזה כדי שיוכלו לגבור על מדין, כי מראה עיניהם היה גורר אותם לומר 'כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה', ואז היו נכשלים במלחמה.

זאת גם הסיבה שמשה הרים את ידיו במלחמת עמלק, כדי שבני ישראל ישעבדו את לבם לאביהם שבשמים (ראש השנה דף כט ע"א), ועשה זאת דוקא במקום סמוך ללוחמים. עד כאן מהספר "אור יחזקאל".

והנני העני מעיר בעניי שאולי אפשר לבאר לאידך גיסא: למרות שהייתה זו מלחמת מצוה, כדי לנצח היו צריכים תפילה. והרי איננה דומה תפילה של אנשים הרחוקים משדה הקרב, שאינם מרגישים בחוש את הצורך בתפילה ובישועה, לתפילתם של הרואים את הקרב עצמו ונבהלים ונחרדים מנחירת סוסיו ומקול מצהלות אביריו של האויב. תפילותיהם של אלו נאמרת מעומק הלב, ועל כן היא נשמעת יותר. ובאתי רק להעיר.

וכעין זה ראיתי עוד משמו של מו"ר הגאון המופלא רבי יעקב הורביץ זצ"ל (ספר "דולה ומשקה") שאמר: "חזינן בזה דבר נפלא - כשם שנלקחו מעם ישראל אנשי צבא למלחמה, כך גם נלקחו אנשי צבא לתפילה, ועל כל שבט ושבט הוטלה חובה לשלוח גם אלף חלוצי צבא וגם אלף בעלי תפילה. ובפשטות נראה שטעם הדבר הוא, שכיוון שכלל ישראל מאמין שהזכויות והעוונות הם המכריעים, בעוד שאנשי הצבא הם רק המשתדלים, לא שייך לשלוח אנשים למלחמה בלי שיהיו כנגדם אנשים שעומדים בתפילה ומשפיעים על כף המאזניים הרוחנית של כלל ישראל. נודעת לנבון נקל כי בימינו רחוקה המציאות עד למאוד מצורת המלחמה המבוארת בחז"ל, ואשר על כן חובתו של כל תופש תורה היא כפולה ומכופלת, שכן עומד הוא כנגד כמה וכמה אנשים שהיו צריכים לעמוד יחד עימו לתורה ולתפילה].

זאת ועוד, יציאה למלחמה על ידי אנשי מלחמה בלבד עלולה גם לעוות ולסלף את השקפת האמת. דהיינו, יתכן ואף אם לא יקחו אנשים לתפילה, יעמדו רבבות מכלל ישראל להתפלל על קרוביהם וידידיהם, אולם בהעדר אנשים שזה יהיה תפקידם עלול להיצר מצב בו עם ישראל יחוש וירגיש כי עיקר המלחמה היא באנשי החיל, ואת חיילי הצבא לוקחים מכל שבט ושבט רק לצורך המלחמה הגשמית. על מנת למנוע מציאות זו חייבים לקחת גם אנשי צבא לתפילה, שידע ויבין כל אחד מעם ישראל שיש להשפיע גם על העולם הרוחני לכל הפחות כשם שמשתדלים בעולם הגשמי, עד כאן מהספר "דולה ומשקה" למו"ר הגאון המופלא רבי יעקב הורביץ זצ"ל.

שוב ראיתי הערה נפלאה בשם מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל ("דברי אגדה" לפרשתנו): "מלחמה זו - מלחמת מדין - שנצטוו עליה מפי הגבורה, היו בטוחים שיעשה נקמה בגוים, ולקחו עמהם את כלי הקודש, הארון והציץ, ודור המדבר היו דור דעה וממילא למדו והתפללו. ואחרי כל זה, כנגד כל חייל שהלך במלחמה הקימו נגדו אחד שיתפלל

תפילה בתוך שדה המלחמה

שיצליח במלחמה. ומעתה כיום, שאין לנו את הארון והציץ, והסכנה גדולה ביותר, על כל חייל היוצא למלחמה היו צריכים לגייס פי עשר להתפלל ולעסוק בתורה, "עב"ל. בינה זאת!

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

ט' באב שחל בשבת

תענית דכ"ט ע"ב, תניא תשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור והיה דולק והולך כל היום כולו, והיינו דאמר ר' יוחנן אילמלא הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי מפני שרובו של היכל בו נשרף, נדאבילות נקבע לפי שעת התוצאה בזמן שקרה האובדן, ולא לפי שעת המעשה שהתחיל לשרף, והאובדן המחייב אבילות היה בעשירי שאז בפועל רובו של היכל נשרף, ורבנן אתחלתא דפורענותא עדיפא.

מגילה ד"ה ע"א, תשעה באב שחל בשבת מאחרים ליום א' ולא מקדימים, אקדומי פורענות לא מקדמי.

והקשה האליה רבה (סי' תקנ"ג), מדוע הוצרכו לטעמא דמאחרים משום דאקדומי פורענותא לא מקדמינן, תיפו"ל משום שעיקר השריפה הייתה בעשירי, ומעיקרא בו היה ראוי לקבוע התענית, ורק משום אתחלתא דפורענותא קבעו בתשעה, וא"כ בכה"ג שט' יוצא בשבת ודאי שראוי לאחר את התענית ולקבעו בעשירי שהוא עיקר השריפה.

ועי' ב'אור שמח' פ"ה דתענית ה"ו, שהביא דבירושלמי במגילה (שם) באמת מבואר שהטעם שמאחרים ליום א' הוא משום שעיקר השריפה היתה בעשירי. וביאר האו"ש שהבבלי והירושלמי חולקים אם תקנו את הצומות י"ז בתמוז וט' באב לפי המאורעות שקרו בבית ראשון או לפי המאורעות שקרו בבית שני, דלבבלי הוא לפי המאורעות דבית שני, ולירושלמי הוא לפי המאורעות דבית ראשון. ומעתה כתב האו"ש שבבית ראשון עיקר השריפה היתה בי' באב כדמבואר בתענית דכ"ט ע"א מקראי בירמיה (נב, יב), ובבית שני כפי הנראה עיקר השריפה היתה בט' באב, וא"ש דלבבלי הטעם הוא משום אקדומי פורענותא לא מקדמינן, ולירושלמי הוא מטעם שעיקר השריפה היתה בעשירי, עכ"ד.

והאליה רבה מתרץ דרש"י במגילה (שם) כתב דטעם הגמ' קאי נמי אשאר תעניות כגון י"ז בתמוז ועשרה בטבת דמאחרין ולא מקדימינן. ולפ"ז בט"ב שחל בשבת מתענין בעשירי אינו מדין דחיה אלא שמתחילה כך היא עיקר קביעותא דתענית, דכשלא שייך בתשעה אז יש סיבה לקבוע בעשרה.

ומבואר פלוגתא בדעת הבבלי אם בשנה זו, דיני ט"ב למעשה הוא בשבת אלא שאין נוהגים אבילות בפהרסיא בשבת, או שאז דחו את עיקר הט"ב (לכל דיניו) ליום א'.

ומצינו בזה כמה נפק"מ לדינא, א' אם שבוע שקודם ט' באב נידון כשבוע שחל בו ט"ב, ועי' בשו"ע סי' תקנ"א סעי' ד' שהביא בזה ב' דעות, וסתם כדעות שאין נוהג בו, ובדעת הרמ"א נקטו האחרונים שדעתו להחמיר שנידון כשבוע שחל בו ט"ב, וכמו שיבואר בהמשך הדברים. וכ"כ המהרי"ל (מנהגים, הלכות ט"ב אות ז') וז"ל: היכא דנדחה ט' באב משבת

לאחריו אותו שבוע שלפניו מותר לספר ולכבס... כיון שנדחה לאחד בשבת אין עליה דין ט' באב אלא כאילו איקלע קביעותא בא' בשבת דמי, ע"כ. ונפק"מ כל זה, א' לענין כיבוס לצורך קטנים, שכתב החיי אדם (הובא במ"ב שם ס"ק פ"ב) דאף למהגיננו שאין מכבסין מ"ח מ"מ לצורך קטנים אין להחמיר אלא משבוע שחל בו ט"ב, (וע"ש במ"ב שהביא שהא"ר מחמיר בזה, ושמעתי מהגר"א ברוקולד שליט"א ששמע שחתנו של החפץ חיים הרב זקס זצ"ל ששאל לחמיו מרן הח"ח דכשמביא במ"ב ב' דעות מה הכרעה, ואמר שלרבים הוא לא מכריע, וליחיד יעשה כפי הכללים הידועים בכל ספיקות, דבדאורייתא אזלי' לחומרא ובדרבנן אזלי' לקולא, (וע"ע בפמ"ג או"ח כללים אות כ"א דכשכתב המחבר או הרב יש אומרים ויש אומרים בדבר תורה לחומרא ודרבנן לקולא). וא"כ בניד"ד דהוי רק ממנהגא ואף לא מדרבנן, כיון שמדינא לכו"ע האיסור כיבוס הוא רק בשבוע שחל בו, א"כ בודאי שיש להקל בזה), א"כ נפק"מ אם בשנה זו איכא איסור כיבוס לצורך קטנים. ב' לענין גזיזת צפורנים, לשיטת הט"ז שהביא המ"ב בסק"כ דאסור לגזוז בשבוע שחל בו ט"ב. ג' כיבוס למי שאין לו אלא בגד אחד או שנתלכלכו בגדיו, דכתב המ"ב בס"ק כ"ט דמותר לכבסם עד שבוע שחל בו ט"ב. ד' כיבוס בגדיו של גוי, דמבואר בשו"ע בסי' תקנ"א ס"ה ובמ"ב סקמ"ג דרק בשבוע שחל בו ט"ב אסור ולא מ"ח, ומותר לתת ליהודי בגדים של גויים מ"ח עד שבוע שחל בו. ה' אומן התופר בגדים של אחרים שנחלקו בזה הרמ"א והגר"א בסעי' ז', והכרעת הביה"ל (שם ד"ה ונהגו) דעכ"פ מ"ח אב לכו"ע מותר, וכל המחלוקת היא בשבוע שחל בו, ונפק"מ למעשה בתופרת בגדים של אחרים. ו' בהשתתפות בסיום או בברית בשבוע שחל בו ט"ב, שכתב הרמ"א בסעי' י' שבשבוע שחל בו ט"ב אין לאכול בשר ולשתות יין בסעודת מצוה רק מנין מצומצם משא"כ בשאר הימים מ"ח שכל השייכים לסעודה יכולים לאכול כדמבואר במ"ב ס"ק ע"ה ובשעה"צ ס"ק פ"ז.

ב' אם בשבת זו פורשין פורכת של שבת, דיעוי' ברמ"א שם סעי' א' שכתב שבשבת חזון פורשין אבל בשבת זו אין פורשין, ולדעת השו"ע לכאן' דינו כשבת חזון בעלמא.

ג' לגבי רחיצה בחמין בער"ש חזון (לאחר חצות), דיעוי' ברמ"א שם בסוף סעי' ט"ז דשרי למי שרגיל בכך כל שבת, (ככל שבוע שחל בו שמותר פניו ידיו ורגליו בחמין לכבוד שבת), וכתב הביה"ל (בשם הפמ"ג) דלכתחילה יזהר לעשותו קודם חצות, ולדעת המחבר לכאן' אין צריך להקפיד בזה שהרי ט"ב נדחה לגמרי משבת זו.

ד' לענין תשמיש המטה בשבת זו, דיעוי' בשו"ע סי' תקנ"ד סעי' י"ט דדעת המחבר שמותר, ודעת הרמ"א שאסור לפי ששבת זו הוי כקובר מתו ברגל, דנוהג ברגל דברים שבצנעא, [ולפ"ז כתב המהרי"ל דיסקין (קו"א סי' אות ס"ז) שלדעת הדרכי משה שאין ליגע בה בט"ב, ה"ה שאסור ליגע בט"ב שחל בשבת, שאף זה בכלל דברים שבצינעא]. ועי' בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תק"כ) שכתב שאינו נוהג בשבת זו דברים שבצינעא לפי שמעיקרא קבעו שבכה"ג יהיה אבילות בעשירי מה"ט שעיקר ההיכל נשרף בעשירי, ואצטט לשונו: דלגמרי עקרוה מתשיעי ואוקמוה אעשירי ומעיקרא ראוי לקובעו בעשירי כדאיתא התם. אך הפליאה שהמהרי"ל (שם באות ט') כותב שבשבת זו נוהג דברים שבצינעא, הגם שהוא פסק (שם באות ז') שאין שבוע שחל בו כיון שנדחה לגמרי לא' בשבת, וצ"ע. נויש להעיר לדעת

הסוברים דנוהג בשבת דברים שבצינעא, א"כ יהיה אסור במכובסים דנחשב צינעא (עי' יו"ד סימן ת'), ועם כל זאת מצאנו דט"ב שחל בשבת מעיקר דינא מתירים לו לכבס מן המנחה ולמעלה, ולכאו' איך נתיר בערב שבת מה שלא היה ראוי להתיר בשבת עצמה. ואפשר דשאני כשחל בשבת דאז באמת שבת הזאת היא יום אבילות של צינעא, אבל כאן שהשבת היא שבת דעלמא, אז נדחה הט"ב מפני צרכיה].

ולענין תלמוד תורה בשבת מצינו מבוכה, דברמ"א סו"ס תקנ"ג כתב שאין לילמוד בשבת זו מחצות ואילך. והתימה דהא לדעת הרמ"א דדין אבילות נוהג בשבת, א"כ ממנפ"ש אי חשיב ד"ז לאבילות דפהרסיא א"כ שיהיה מותר אף אחר חצות, ואי חשיב כדברים שבצינעא א"כ שיהיה אסור לילמוד כבר מתחילת השבת. ובאמת כל האחרונים נחלקו עליו בזה, דיעויו' שם במג"א שכתב שבאמת אסור לילמוד כל השבת לפי שדברים שבצינעא נוהג אף בשבת, והט"ז שם כתב דמותר ללמוד כל השבת לפי דהוי אבילות דפהרסיא, ע"ש. ובדעת הרמ"א צ"ל שדימה זאת להא דמבואר בסי' תקמ"ח ס"ד שמי שקובר מתו ברגל נוהג אבילות במועד בדברים שבצינעא, וע"ש במ"ב ס"ק ט"ז שהביא פלוגתא לענין תלמוד תורה, די ש אוסרים לפי דת"ת חשיב דברים שבצינעא ויש מתירים, ועי' בא"ר (סק"ג) שהתיר משום שלענין ת"ת יש לצרף דעת הסוברים שד"ת הם בכלל דברים שבפרהסיא, ע"ש, ומעתה אפשר דהרמ"א התיר בת"ת קודם חצות מכח ס"ס, חדא דשמא הם בכלל דברים שבפרהסיא, ועוד דשמא אין אבילות נוהג כלל בט"ב (כדעת המחבר), אבל אחר חצות הוי רק חדא ספיקא (דאף אם כל הט"ב נדחה לעשירי מ"מ אסור לילמוד ככל ערב ט"ב שאסור מחצות), וצ"ע. ויש שיישבו דברי הרמ"א עפמש"כ החתם סופר (או"ח סי' קנ"ו) וז"ל: דכל מה שלומד מחצות ואילך עדיין מחשבתו עליו והרהורו גביה בלילה, ונכנס לתשעה באב כשהוא שמח, ע"כ, והיינו דמה שנאסר ללמוד אחר חצות אינו משום אבילות של 'ערב' התענית אלא משום הלילה שלאחריו, שמא ימשיך להרהר עוד בד"ת שיתעסק בהם, ולכן נוהג דין זה גם בשבת. ושאני מדין בשר ויין דאף שהשכרות ממשיך גם בלילה מ"מ סיבת השכרות דהיינו השתיה היה בערב ט"ב משא"כ בלימוד תורה על ידי 'הרהורו' בלילה 'מתחדשת' סיבת האיסור בכל רגע ורגע לשמחה חדשה בתוך ט"ב.

וע"ע בשו"ע סי' תקנ"ט סעי' ט' דתשעה באב שנדחה ליום א', בעל הברית מתפלל מנחה מבעו"י ורוחץ ואוכל מפני שיו"ט שלו הוא, אבל בלא נדחה משלים תעניתו כמש"כ שם הב"י. ועי' בביה"ל (שם) שהביא מהגרעק"א דבנדחה יש להקל לאכול בחולי קצת, ובמעוברת במיחוש קצת. ומבואר מכל זה דהתענית בעשירי הוי מדין דחיה, ולכאו' להנ"ל דין זה הוא רק לדעת הרמ"א ולא לדעת המחבר, וצ"ע. [ויש שרצו לומר מחמת זה, שבאמת דעת השו"ע כדעת הרמ"א, שהגדרת ט"ב שחל בשבת יום ראשון הוא רק בגדר תשלומין, ואפ"ה התיר דברים שבצינעא, והוא מב' נוסחות, א' דס"ל כדעת הרא"ש (תענית פ"ד סי' לב) שיש קולות שמצינו באבילות של ת"ב מאבילות רגילה, שאבילות של ת"ב הוי אבילות של רבים וכן הוי אבילות ישנה וממילא חשיב אבילות קלושה, משא"כ בתענית של יחיד ואבילות חדשה יש להחמיר, ולכן בת"ב שנדחה הקילו חכמים שלא יאסר בדברים שבצינעא, וכן לימוד תורה וטיול. ב' דס"ל דחז"ל קבעו שאת הנהגת דיניו משלימין אותם

ביום ראשון, ולכך אף בדברים שבצינעא אין צריך לנהוג כיון שמקיים דיניו בזה שעשוהו ביום ראשון, ודו"ק, ולדרך זה אף לשו"ע מחצות בשבת יהיה אסור לילמוד כיון שאת זה הוא צריך לעשות מדין היום הראשון וממנפ"ש אסור (ולמוד תורה חשיב דברים שבצנעא), ודו"ק].

עוד נפק"מ בעיקר נידוננו אם השנה זו מעיקרא קבעו את התענית לעשירי או דהוי רק מדין דחיה, הוא בקטן שהגדיל במוצ"ש אי חייב להתענות ביום א', דאם התענית בעשירי הוי מדין דחיה ובשבת שהיה קטן ואינו בר חיובא תו אינו מתחייב בתשלומין, משא"כ אם עיקר התענית הוא בעשירי א"כ יתחייב הקטן בתענית דיום א' כיון דביום א' כבר הגדיל, וצ"ע. ועב"ז באבני נזר (או"ח ח"ב סי' תכ"ו) שנקט דבכה"ג פטור מדינא לצום, וכן דעת המהרש"ם (ח"ג סי' שס"ג), אולם הדברי מלכיאל (ח"ד סי' ק"ל) וכן ביד סופר (סי' ו') נקטו שחייב לצום. ובפשוטו ד"ז תליא בנידון הנ"ל וכמו שנתבאר. איברא יש שרצו לומר שאפילו שזה תשלומין ג"כ מחויב בתענית ובאבילות מדינא, לפי שרק מקום שזה נדחה ליחיד בזה גידרו שזה תשלומין לחוד, וכיון שלא היה מחויב בעיקר הדין תו אינו מחויב בתשלומין, משא"כ באופן שנדחה לכל, הרי זה תקנת חכמים שבכה"ג יש לצום ולנהוג אבילות בעשירי, ולפיכך אף הוא מחויב בזה, (ובאמת יש לברר ג"כ לענין י"ז בתמוז נדחה אם קטן שהגדיל מחויב בזה, ולפמ"ש"כ אף בזה קטן שהגדיל מחויב, לפי שחלוק תענית של תשלומין לתענית נדחה).

והנה לענין יולדת איתא בשו"ע סי' תקנ"ד סעי' ו' דכל שלשים אין צריכים אומד אלא מאכילין אותה מיד, והרמ"א כתב דנוהגין להתענות כל זמן שאין להם צער גדול שהיה לחוש לסכנה, והמיקל לא הפסיד. ויל"ע ביולדת שנגמר יום השלשים שלה בשבת אם פטורה מהצום ביום הראשון. ויש שרצו לתלות ד"ז אם התענית ביום הראשון הוא מדין תשלומין א"כ היא פטורה, (והוי כקטן שהגדיל במוצ"ש די"א שפטור מדינא להתענות מה"ט), או דעיקר התענית נקבע בשנה זו לעשירי וא"כ היא חייבת. ונראה דהכא לכו"ע היא חייבת לצום, לפי דאין פטור של יולדת כל שלשים אלא משום שהיא חלשה וחשובה כחולה, אבל אין זה הפקעה מעצם חובת תענית אלא שיש סיבה טכני שבגללה היא חלשה ואינה יכולה לצום, א"כ אין זה אלא פטור טכני, ולכן ביום ראשון שיכולה לצום פשיטא שהיא חייבת, והוי כמו מי שהוא חולה בשבת והבריא דפשוט שחייב לצום ביום ראשון לפי שלא היה פטור בעצם. משא"כ קטן שהגדיל שהיה פטור בעצם, שהרי בשבת לא היה בר חיובא, בזה י"ל שהוא פטור אף ביום הראשון.

ויש שרצו לומר דת"ב שחל בשבת, אף שאז עיקר התענית הוא בעשירי מ"מ קייל טפי מכל ת"ב, דאיתא בר"ה דף יח ע"ב כל הצומות רצו מתענין רצו אין מתענין, חוץ מט' באב הואיל והוכפלו בו צרות דאמר מר בט"ב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר, ולפ"ז י"ל דת"ב שנדחה בעשירי אף שזה זמנה מ"מ קיל יותר, הואיל שאין זה ביום שהוכפלו בו הצרות. אולם עדיין צ"ב, אמאי הקילו בו כתענית נדחה, ולא כשאר תעניות.

והגר"מ קרליבך שליט"א ביאר בדרך חדשה, דהנה בט"ב אית בהו ב' דברים נפרדים, תענית, ואבילות. תענית הוא לזכרון הצרות לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה כמש"כ הרמב"ם בפ"ה מתענית ה"א, ואבילות הוא על מיתת והעדר הבית. והנה במה שאמרו שעיקר השריפה בעשירי אלא דתחילת פורענותא עדיף, היינו לענין אבילות שענינו העדר הבית וזה היה עיקרו בעשירי, אבל התענית שהוא זכרון הצרות ודאי שנקבע לפי תחילת פורענותא, נויש להוסיף דברי רבי יוחנן עצמו במסכת ב"ק דף כב ע"א דאשו משום חיציו, וביאר הנמוק"י דחשיב שהכל נעשה מעת שליחת החץ, וא"כ חשיב שהמעשה נעשה בתשיעי, אלא דלענין אבילות אזלי' בתר התוצאה שהיתה עיקרו בעשירי. ולכן לענין תענית חשיב שהוא תענית נדחה, אבל עניני אבילות זמנו (בשנה זו) ביום ראשון, ולכן בשבת מותר בתלמוד תורה, וכן שאר מנהגי אבילות בשבוע שחל בו, לפי שלענין אבילות זמנו הוא ביום ראשון ולא בשבת, ודו"ק.

*

דיני שבוע שחל בו תשעה באב אי נוהג בת"ב נדחה, לבני אשכנז ולבני ספרד

מדינא דגמ' (תענית דף כ"ו ע"ב) אסור לספר ולכבס בשבוע שחל בו ת"ב, ונהגו בני אשכנז לאסור תספורת מי"ז בתמוז וכיבוס מר"ח אב (רמ"א סי' תקנ"א סעי' ד'). ורחיצה אסור רק ממנהגא, ומקורו בירושלמי, ולבני אשכנז הוא מר"ח אב, ולבני ספרד הוא רק משבוע שחל בו. וכל זה הוא ממנהגי אבילות, דאבל אסור בכל הנ"ל. ובשר ויין מדינא דגמ' אסור רק בסעודה המפסקת (כאונן), ונהגו בני אשכנז לאסור מר"ח אב ובבני ספרד יש מנהגים, יש שאסרו רק משבוע שחל בו, ואף דאבל מותר בבשר ויין מ"מ אסרו משום אבילות דחורבן הבית בביטול הקרבנות והנסכים, וכמו שאמרו בב"ב דף ס' ע"ב תנו רבנן משחרב הבית השניה רבו פורשין בישראל שלא לאכול בשר - שהיו מקריבין ממנו על גבי המזבח, ושלא לשתות יין - שמנסכים בו ע"ג המזבח, והתירו לפי שאין גוזרין על הציבור אא"כ רוב הציבור יכול לעמוד בו, וכיון דהיה ראוי לגזור כל השנה לכן החמירו על עצמם לכה"פ בימים אלו. נוכח הגר"א שמכאו ראייה להיתר לשתות שיכר בימים שלפני ת"ב כמש"כ הרמ"א (שם סעי' י"א), שהרי כל טעם האיסור הוא מפני שהוא ראוי לניסוך ע"ג המזבח ושכר אינו ראוי לזה. וצ"ע דשם אסרו גם בשר עוף ובשר מלוח ג' ימים, אף שאינו ראוי ע"ג מזבח. ובאמת במג"א (ס"ק כ"ח) כתב דכשאי אפשר לו לאכול מאכלי חלב מותר לו לאכול בשר עוף או בשר מלוח ג' ימים מטעם שלא היו מקריבים ממנו ע"ג המזבח, אבל לכתחילה אף לשיטתו אסור, וא"כ צ"ע אמאי שכר מותר. ועי' במ"ב ס"ק ס"ו שביאר שטעם האיסור בכל הנ"ל אף שאינו ראוי ע"ג המזבח מ"מ קבלו אבותינו עליהם לאסור כל מיני בשר ויין, ולפ"ז אפשר דשכר מעולם לא קבלו עליהם כיון שאינו בכלל יין, ולכך אין להחמיר בו כלל].

וכשחל ת"ב בשבת ונדחה לאחר השבת, ידוע דברי הירושלמי (תענית פ"ד ה"ו) ששבוע שלפניו אינו נידון כבוע שחל בו ת"ב, והעתיקו הרא"ש (סי' לב) והר"ן (שם), וכ"פ הטור בסעי' ד'. מיהו הביא הטור דבספר המצות (סמ"ג) כתוב שנהגו כשחל להיות בשבת לאסור כל שבוע שלפניו לספר ולכבס, ור"ל, דאף דליכא אז שבוע שחל בו כדמבואר בירושלמי, מ"מ נהגו לאסור שבוע זה. ולדינא כתב המחבר (סעי' ד') וְאִם חָל תְּשֻׁעָה בְּאָב בְּיוֹם רִאשׁוֹן

או בְּשַׁבַּת וְנִדְחָה לְאַחַר הַשַּׁבָּת, מִתֵּר בְּשֵׁתֵי הַשַּׁבָּתוֹת, בֵּין שְׁקֵדָם הַתְּעֵנִית בֵּין שְׁאַחֲרָיו. וַיֵּשׁ מִי שְׁאוּמֵר שְׁנֵהֲגוּ לְאַסֹּר כָּל שָׁבוּעַ שְׁלֹפְנָיו וכו'. ויש שטעו ופירשו דדעת היש מי שאומר ס"ל דבאמת יש לשבוע זה דין דשבוע שחל בו ת"ב, וד"ז טעות, דאין זה אלא ממנהגא לאסור אף שבוע זה. ובני אשכנז שנוהגים לעולם לאסור מראש חודש, כתב השעה"צ (סק"מ) דליכא נפק"מ בדין זה, [ובדעת הרמ"א משמע בכ"מ דס"ל דיש לשבת דין ת"ב, וא"כ איכא לשבוע זה דין דשבוע שחל בו, ומ"מ לא השיג כלום בסעי' ד' שהעיקר כדעת היש מי שאומר, לפי שלשיטתו דאסור הכל מר"ח אב ליכא נפקותא בהאי דינא].

והנידון אם בני ספרד צריכים לחמיר ג"כ בשבוע זה כדעת היש מי שאומר שהביא המחבר, ושורש הספק דהנה קי"ל דכל היכא שהמחבר כתב בסתם ואח"כ כתב בשם יש אומרים, דעתו לפסוק כסתם, וא"כ אף הכא אין צריך לנהוג מנהגי אבילות בשבוע זה, אלא דאם הדברים כפשוטם צ"ע אמאי הביא המחבר דעת היש מי שאומר, אחרי דלא קי"ל כותי'. ובפוסקים מצינו בזה מבוכה, והראשון שכתב בזה הוא הרמ"ע מפאנו (סי' צ"ז), ושם כתב דברים שנראים סותרים, ואצטט דבריו: דע כי המחבר ההוא רבן של בני גולה זה דרכו בשו"ע הקבוע להוראה להביא תחילה הדעת היותר מוסכמת והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם יש אומרים, א"כ מה שסתם תחלה כדעת הגאונים להתיר הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו ולא זכר הסברא הב' אלא לחלוק כבוד לבעלה שגם הם גדולים ורבים, ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותייהו, ע"כ. והנה התחיל שכתב דעת הי"א משום דלכתחילה בעי למיחש ליה, והמשיך שאין חוששין לדעת זו, והביא דעת הי"א רק כדי לחלוק כבוד לגדולים אלו, וסיים דהיכא דיש מנהג צריך לנהוג כוותייהו. ובש"ך בקיצור כללי ההוראה (הנהגת איסור והיתר, בסוף סי' רמ"ב) כתב, דאין להורות כסברא הטפילה לא להחמיר ולא להקל אפילו בשעת הדחק, ויש לבעל נפש להחמיר לעצמו באיסור תורה. ומבואר דבכל גווני אין להורות לאחרים כדעת הי"א אפי' בדרך חומרא, ורק בעל נפש יחמיר לעצמו באיסורי תורה, אבל בדרבנן אף לבעל נפש מותר. וע"ע ביו"ד סי' ס"ט סעי' י"ט אחר שגמלח הבשר והודח, מתר לתנו אפלו במים שאינם רותחין, ויש מי שמצריך לתנו במים רותחין, ע"כ, וכתב הש"ך (ס"ק ע"ח) שהביא המחבר מי שמצריך ליתנו במים רותחין, משום דהיכא דאפשר יש לחוש ולעשות כן, וכמו שכתב בב"י, ע"ש. והחיד"א במחזיק ברכה (יו"ד סי' נה סוף אות ד') כבזה"ל: ודעת הכנה"ג ודעמיה שלכך כתב סברת החולק להודיע שיש לחוש לסברא זו וכו', וכן צידד הש"ך (בפסק איסור והיתר סי' רמ"ב) בדעת מרן, והן לו יהי דדעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להיתר אף בהפסד מועט מ"מ למעשה נקטינן להחמיר, אבל בשעת הדחק או הפסד מרובה סמכינן על סתם מרן להיתר. ומבואר דדעת המחזיק ברכה שיש לחוש לדעת הי"א, ורק במקום הפסד מרובה יש לסמוך על סתם שכתב המחבר, אמנם מה שהביא שכן דעת הש"ך, לא ברירא דבש"ך בכללי ההוראה (שהובא לעיל) נראה להיפך. והנה ביו"ד סי' ס"ט הביא הב"י פלוגתא בענין מליחה קודם הדחה, אי מהני מה שידיחנו וימלחנו שנית או לא, והכריע להתיר רק בהפסד מרובה, ובשו"ע שם סעי' ב' כתב, אִם מִלַּח וְלֹא יְדִיחַ תְּחִלָּה יְדִיחֵנוּ וְיִמְלָחֵנוּ שְׁנִית, וַיֵּשׁ אוֹסְרִין. ותמה הפמ"ג במשב"ז ס"ק א' דממה שהביא המחבר דעה הראשונה בסתם משמע שפסק כדעה

הראשונה שמהני שידיחנו וימלחנו שנית אף בלא הפסד מרובה, ואילו בב"י התיר רק בהפסד מרובה, וכתב שצ"ל שמרן חזר בו. אולם בספר זבחי צדק (רבו של הבן איש חי) על השו"ע ח"א סי' ס"ט אות כ"ט כתב דלהכי הביא המחבר דעת היש מי שאומר לומר שאין להקל אלא בהפסד מרובה או בשעת הדחק, ולפיכך א"ש שדבריו אינם סותרים למה שכתב בבית יוסף. וע"ע בפמ"ג או"ח כללים אות י"א דכשיש נידון לענין ברכה, יש לחוש לדעת השניה שהביא בשם יש מי שאומר משום חומר לא תשא וסב"ל. וע"ע בשו"ע או"ח סי' קע"ד סעי' ז' אם שוטה מים או שאר משקה (בתוך הסעודה) אין לברך עליהם דחשיבי כבאים מחמת הסעודה, ויש אומרים לברך על המים שבסעודה, והרוצה להסתלק מן הספק ישב קדם נטילה במקום סעודתו ויברך על דעת לשנות בתוך סעודתו. ולכאוי אחרי דקי"ל כסתם, א"כ תו ליכא ספיקא בדבר, ואמאי הצריך מרן להסתלק מן הספק, ומוכח לכאוי שאף שסתם דעה ראשונה בסתם אינו כודאי גמור, ועדיין יש לחוש לדעה השניה. וע"ע בשולחן גבוה סי' ל"ב אות ל"ד שכל מקום שסתם מרן ז"ל להתיר ואח"כ כותב יש אוסרים חושש לסברת האוסרים לכתחילה, והעתיקו הכף החיים בסי' י"ג סק"ז.

ולאחר כל האריכות, נחזור לניד"ד, הנה לענין אם יש להחמיר בדיני שבוע שחל בו ת"ב בשבוע שקודם התענית, כתב השולחן גבוה סי' תקנ"א אות כ"ז שכיון שסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם, לכן אין צריך לנהוג, והעתיקו הכף החיים באות ע"ח. והביא שכן דעת הבן איש חי, אלא שהוא החמיר לענין תספורת כדי שיכנס לת"ב כשהוא מנוול. ותמה הכף החיים מכל הפוסקים שהביא בסי' י"ג שכל מקום שהמחבר הביא דעת יש מי שאומר כונתו דיש להחמיר כן לכתחילה. והפלא יותר דהשולחן גבוה עצמו סתר משנתו, מסי' ל"ב לסי' תקנ"א.

ואשר מוכרח מזה כמש"כ לעיל, דאף לדעת היש מי שאומר אין לשבוע זה דין דשבוע שחל בו ת"ב וכמש"כ בירושלמי, אלא שנהגו כך להחמיר כמו שבוע שחל בו. וא"כ פשוט שבמקום שלא נהגו כך שאין מקום להחמיר, ורק אם נהגו מחדש השו"ע בדעת הי"א שיש לחוש להחמיר לכתחילה כמנהגם. [ואפשר עוד שבדבר שאינו אסור מדינא בכה"ג כלל אין צריך להחמיר לכתחילה, אבל בלא"ה נמי א"ש].

והנה אף לרמ"א שכל דיני אבילות חלים כבר מראש חודש אב, מ"מ יש כמה דברים שהם רק בשבוע שחל בו. א' בשר ויין בסעודת ברית, דבשבוע שחל בו מותר רק למנין מצומצם, ומר"ח מותר לכולם, רמ"א סעי' י'. ב' נטילת ציפורנים, בשבוע שחל בו נחלקו הט"ז והמג"א (הובא בשעה"צ ס"ק כז), וקודם לכן לכו"ע מותר (כן מדויק בט"ז, וכ"כ בשונה הלכות). ובספר מקור חיים לחו"י סי' תקנ"ד ס"ט כתב שת"ב שחל בשבת קיבלתי שאין ליטול צפורניו בערב שבת). ג' כיבוס לצורך קטנים, במ"ב בס"ק פ"ב הביא הא"ר שיש להחמיר מר"ח, ודעת הח"א שאין להחמיר אלא משבת זו, ודעת הפמ"ג (א"א ס"ק לט) דקטן הוא עד י"ג שנים, ולדינא (מספיקא) מקלינן כדעת הח"א. ד' כיבוס כשאינו לו אלא חלוק אחד, כתב המ"ב (ס"ק כט) דמותר לכבס מר"ח ועד שבת שחל בו ת"ב. והנה בימים אלו יש איסור לכבס ויש איסור ללבוש בגדים מכובסים, ואף בגד שכיבסו קודם תשעת הימים אסור ללבושו אם לא לובשו מקודם (שעי"ז לא חשיב בגד מכובס), וכשאינו לו אלא חלוק אחד

שרי לכבס, ולא נזכר בשום פוסק שצריך לשים אותו על הריצפה כדי שלא יחשב בגד מכובס, וצ"ע מ"ש מבגד שכיבסו קודם תשעת הימים, וחזינן דכשהבגד מלוכלך מאוד דשרי לו לכבס שרי לו ג"כ ללבושו כשהוא מכובס, והיינו שיש ב' דרגות, א' בגד שאינו מלוכלך מאוד ורגילים להחליף כל יום - אף שהבגד עדיין במצב סביר, דבזה ליכא היתר להחליף רק אם לבש הבגד ממקודם ולא חשיב בגד מכובס, ב' בגד מלוכלך - עד שהוא במצב בלתי סביר ללבושו (מחמת ריחו וכדו'), שבוה שרי לו להחליף לבגד מכובס עד שבוע שחל בו ת"ב, אבל אסור לו לכבס אם יש לו אחר. ולפ"ז נראה דאיכא נפק"מ גם כשיש לו בגדים אחרים, שאם לובש עד שהוא במצב בלתי סביר, יכול להקל ללבוש בגד מכובס (אף שלא הכינו ממקודם). נויש שהתירו ד"ז אף בשבוע שחל בו, וסברי שרק בכיבוס עצמו איכא נפק"מ בגוונא דאין לו אלא חלוק אחד].

ולאור מה שנתבאר לעיל שלב' הדעות המבוארים במחבר אין בשנה זו שבוע שחל בו, ואף למחמירים הוא רק שנוהג בו הדברים שמחמירים לדעת המחבר בשבוע שחל בו, ואז דינו כמו לדעת הרמ"א מר"ח, וכמו שנראה בדברי השעה"צ שכתב שלדעת הרמ"א ליכא נפק"מ בהאי פלוגתא כיון שאנן מחמירים מר"ח, אף שגם לדעתו איכא נפק"מ בין מנהגי אבילות מראש חודש לשבוע שחל בו, כנתבאר, היינו משום שמי שמחמיר בשבוע זה הוא רק כמו מה שהחמיר הרמ"א מר"ח, שהרי באמת לכו"ע לא נוהג בשנה זו שבוע שחל בו כדמבואר בירושלמי, אלא דמחמירים לנהוג כמו בשבוע שחל בו, ולפיכך לא חמיר מאבילות דר"ח (דהיינו קודם שבוע שחל בו), וכ"כ שם בהדיא הדגול מרבבה. ולפיכך בסעודת ברית מותרים כולם באכילת בשר, ונטילת צפורנים מותר, וכשיש צורך מותר לכבס לצורך קטן, וכשיש לו חלוק אחד שרי לכבסו, וכשבגדו מלוכלך מאוד שרי לו ללבוש בגד מכובס אף שלא הכינו קודם תשעת הימים.

אולם בדעת הרמ"א שנתבאר לעיל שיש דין ט"ב בשבת זה לכמה דברים, וביארנו דפליג הירושלמי, ולפ"ז יהיה נמי כל דיני שבוע שחל בו, לכאורה להמתבאר אין הדברים מוכרחים, דאפשר דאף דאינו ת"ב ממש מ"מ החמירו לנהוג בו כמה דברים, וצ"ע.

*

הבדלה במוצש"ק למי שאינו צם

מי שהותר לו לאכול בתענית (חולה וכדו'), בפשוטו צריך לעשות תחילה הבדלה ולאחר מכן יאכל. וכדמבואר במשנ"ב (סי' תקנ"ט ס"ק ל"ז) גבי בעל ברית בט"ב נדחה, שמותר לאכול אך צריך להבדיל מקודם. [אולם יש שפקפקו בדבר, שהרי גבי חולה שאיב"ס שהותר לו לאכול בתענית נדחה לא נתבאר במשנ"ב שצריך להבדיל, ומשמע דחולה שאיב"ס שאני מבעל ברית ואין צריך להבדיל, והיינו משום דחז"ל דחו בט"ב שחל בשבת את עיקר ההבדלה למוצאי יום א', ובפרט דאיך יבדיל על היין הלא יום זה אסור הוא בבשר ויין, (ובשאר משקאות נמי לדעת החזו"א אי אפשר להבדיל, דס"ל דבזמנינו ליכא חמר מדינה), ורק לבעל ברית 'שהותר' לאכול, (ועקרו ממנו דיני אבילות, והתירו לו אף להתרחץ), לגביו נשארה תקנת ההבדלה ככל שבוע דהיינו במוצאי שבת. ונחלקו בזה גדולי עולם, דעת מרן

הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאף חולה צריך להבדיל, ודעת מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל שחולה אין צריך להבדיל ואוכל בלא הבדלה. שוב הערוני בספר אורחות רבינו (ח"ב עמו' קמ"ה) שרבינו הקהילת יעקב אמר שמהא דלא הביא המ"ב דין זה בחולה משמע דס"ל שאין דין זה ברור, ע"ש. ובאמת מצאנו בזה פלוגתא קדומה באחרונים, דבשערי תשובה (סק"א) כתב דחולה יבדיל תיכף במוצ"ש, אך בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סי' עה אות ה') כתב שמעולם לא שמעתי ולא ראיתי בפולין שחולה יבדיל על הכוס קודם אכילה, ונראה דסמכו על הרמב"ן ודעימיה דאין הבדלה בת"ב כלל, עכ"ד].

ולשיטת דחולה שאוכל בת"ב צריך להבדיל, יל"ע במי שאינו חפץ לעשות הבדלה בתענית איך יאכל בלא עשיית הבדלה בתענית. והסיבה שאינו חפץ לעשות הבדלה בתענית הוא מאחד מב' הטעמים, באיש הוא משום שאינו חפץ לשתות יין בט"ב מטעם האמור במסכת תענית ד"ל ע"ב כל האוכל בשר ושותה יין בערב ט"ב עליו הכתוב אומר ותהי עונותם על עצמותם, ובזמנינו ליכא משקה דחשיב חמר מדינה כמו שהכריע החזו"א וא"כ אינו יכול להבדיל כ"א על יי"ד, [אולם ד"ז תליה אם איסור דבשר ויין נוהג אף בט"ב או רק בערב ט"ב, דיעו' בחידושי מרן הגרי"ז על הרמב"ם (הלכות אבילות), שהוכיח שבערב ט"ב יש דין אונן כמתו מוטל לפניו אבל בט"ב יש דין אבילות לחוד בלא דין אנינות, וע"ע שם (הלכות ט"ב) שאיסור יין הוא מדין אנינות ולא מדין אבילות שהרי מדינא אבל מותר ביין, ועל כן כל איסור זה הוי רק בערב ט"ב. [וכן הובא בספר 'פניני רבינו הגרי"ז' (עמו' תקכ"א) שרבינו הגרי"ז הורה למי שצריך לעשות הבדלה בט"ב שיכול לעשות על יין, ופירש שם דטעמו כמש"כ בחידושים דבט"ב הוי כמו אחר סתימת הגולל ודינו כאבל ואבל מותר בשתיית היין]. אולם מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל נקט בפשיטות שהוא אף בט"ב שהרי הוא בק"ו מערב ט"ב. [והגראי"ל ס"ל עוד דמה שאסור בערב ט"ב בבשר ויין אינו מחמת שמחה, דא"כ היה אסור מדינא אף בת"ת, כדחזינן דחמיר טפי דאבל מותר בבשר ויין ואסור בדברי תורה, אלא זה מדין שלא יהא שולחנם מלא ושולחן רבך ריקם (ביצה ד"כ ע"ב), והיינו דבית המקדש שהוא שולחן ה' ריק מעבודה ומקרבנות וניסוך היין ושולחןך יהא מלא באכילת בשר ושתית יין ובכך משתתף בצער השכינה בגלות, וכע"ז איתא במ"ב סי' תקנ"ב סק"ה. ולפ"ז פשוט דאף בט"ב איכא להאי איסורא מק"ו]. ואמור"ר זצ"ל הביא שבאור זרוע (סוף הלכות ט"ב) מובא כדברי הגראי"ל, שכתב שלפני מנחה בט"ב אין אומרים נחם כיון דאז הרי זה כמתו מוטל לפניו, ורק במנחה אפשר לומר נחם דהוה כאבל ע"ש, ומבואר דגם בט"ב יש דין אונן. אולם להנ"ל אם עושה הבדלה מהמנחה ולמעלה לכו"ע יהיה שרי ביין, וכדמבואר באו"ז דמהמנחה דינו תו אין לו דין אונן. ויש שהביאו ראייה מהשו"ע סי' תקנ"ט ס"ז שבברית נותנים ליולדת לשתות מהיין ורק אם אין יולדת

י' ולכתחילה יבדיל על מיץ ענבים שהוא תוך ג' ימים לדריסתו דאינו משמח, דמדינא שרי זה לשתות אף בסעודת המפסקת, אלא שקבלו אבותינו לאסור כל מיני יין כל תשעה הימים כדמבואר במ"ב סי' תקנ"א ס"ו, אבל להבדלה ד"ז שפיר דמי. ובאמת אף לדעת הגרי"ז לכתחילה ראוי להבדיל על מיץ ענבים שהוא תוך ג' לסחיטתו, כדמבואר ברמ"א בסי' תקנ"א סעי' י' שלכתחילה לא ישתה יין בהבדלה כל תשעת ימים, ויין זה מדינא שרי לשתותו בתשעת הימים.

נותנים לקטן, וקשה דאף שהיא מותרת באכילה, אבל כיצד היא מותרת בשתית יין בט"ב, ומסתימת המחבר משמע דאזיל אף לשיטה קמיתא דעושים הברית אף קודם חצות, ובע"כ חזינן דט"ב מותר ביין, וצ"ע]. ובאשה הוא מפני המנהג שאינה שותה כוס ההבדלה כמש"כ המגן אברהם בסי' רצ"ו סק"ד, וכן מטעם די"א דנשים אינם חייבות בהבדלה ולפיכך פסק הרמ"א בסו"ס רצ"ו דמספק אינם יכולות להבדיל בעצמן, ואף לדעת הב"ח (שם) שיכולות להבדיל לעצמם לפי שיכולות להמשיך על עצמם חיוב כמו בשופר ולולב שג"כ פטורות ואפ"ה מברכות, מ"מ כתב המשנת יעקב (ח"ב סי' תקנ"ז) דכל זה הוא בזמן שכל האנשים מחוייבים בהבדלה קבלו עליהן הנשים חיוב הבדלה משא"כ כעת שגם האנשים פטורים, ע"ש. ובאמת יש שפטרו נשים בהבדלה בט"ב מהאי טעמא ובצירוף שיטת הרמב"ן (הובא בתורת האדם, ענין אבילות ישנה) דבשנה כזו פטורים לגמרי מהבדלה על הכוס (ואף דלא קי"ל הכי כדמבואר בסי' תקנ"ו, מ"מ מצרפינן ליה לענין לפטור נשים מחובת הבדלה בט"ב).

ומצינו עצה פשוטה, דהנה בסי' רצ"ט סעי' ו' איתא לגבי אחד שקיבל עליו תענית יחיד ביום א' למשך ג' ימים וג' לילות, שיכול להבדיל מבעוד יום אחר פלג המנחה, ונהייתר זה הוא רק בדיעבד כשאי אפשר בענין אחר, ולכן רק כשמתענה ג' ימים וג' לילות (דתו לא יוכל להבדיל), וגם אין אחרים אצלו שישמע מהם הבדלה, הותר לו להבדיל מבעוד יום וכנ"ל. וכאן ג"כ שצריך לאכול ומדינא אסור לאכול קודם הבדלה, תו חשיב כדיעבד (במה שישתה היין בט"ב וכנ"ל) והותר לו להבדיל מבעו"י. וע"ש בביה"ל שבתענית ציבור כמו ט"ב אינו יכול לעשות כן, לפי דכשמבדיל זה עצמו חשיב כקבלת התענית ותו אסור לו לשתות היין, ע"ש.

ומעתה אפשר בב' אופנים, א', שיבדיל על הכוס ויתן לאחד שאינו חפץ לצאת כעת חובת ההבדלה לשתות הכוס (וד"ז שפיר דמי כדמבואר במג"א סי' רעב סק"ט) ולו מותר לשתות עדיין היין שהרי אצלו עדיין שבת. [ובאמת מצינו התייחסות לדבר זה בראשונים, דבעל ההלכות גדולות (בה"ג ה' ברכות עמוד מ"ו, הובא ברמב"ן בספר תורת האדם ענין אבילות ישנה) כתב, דכשחל ת"ב במוצ"ש לא תיקנו להבדיל בשבת כיון דכשמבדיל קבליה לת"ב עליה ואתחייב ליה בעינוי דשווייה חול ואמר בין קדש לחול ואיתסר ליה בשתיה, ע"ש. אבל בניד"ד שנותן לאחרים שלא הבדילו ולא קבלו התענית לשתות לכאן ש"ד למישתו, וכן באופן הב' שיובא בסמוך שהוא מבדיל לאחרים והוא עצמו כלל לא קיבל התענית א"כ ש"ד למישתין]. ועצה זו מצינו במטה יהודה (סי' תקנ"ו סק"א) שיבדיל מבעו"י ויעמיד חבירו אצלו בשעת ברכה וחבירו לא יתכוין להבדיל, ואז אע"ג דהבדיל מ"מ חבירו לא איתסר ליה למישתי כל זמן שלא נתכוין לצאת בברכת חבירו, וטועם הכוס ויוצא ידי חובת המבדיל במה שמטעימו לחבירו, אלא דדן שם דאפשר דכמו דאסרינן להבדיל במוצ"ש ולתת לתינוק משום דאתי למיסרך (כדמבואר במשנ"ב סי' תקנט סק"ל) כן איכא למיחש בגדול דילמא אתי למיסרך בפעם אחרת הוא עצמו ויבוא לשתותו ויאמר אשתקד מי לא שתינן ה"נ שרי, ולא ידע דאשתקד שאני משום שחבירו הוא דהבדיל, ע"ש. אולם טענתו צ"ב דהא בסו"ס רס"ג מבואר דלא חיישינן לסירכא בגדול.

ב', שיבדיל האיש ויתכוין לא לצאת בו חובת הבדלה כ"א להוציא את ב"ב, ותו שפיר יוכל אף לשתות הכוס. אלא דבדבר זה יש לפקפק אם בכה"ג יכול להוציא אותם בחובת הבדלה דאפשר דחשיב עתה ללאו בר חיובא. ובפשוטו ד"ז תליה בנידון רעק"א בסי' רס"ז לענין קידוש, במי שקיבל שבת מבעו"י ורשאי לקדש, אם מי שלא קיבל עליו שבת עדיין יכול להוציא בקידוש מדין ערבות, דאפשר דלזה שלא קיבל שבת הוא חול אצלו והוי כאינו מחויב בדבר וכההיא ירושלמי שהובא בתוס' יבמות דף י"ד לגבי בן עיר שאינו יכול להוציא לבן כרך דהוי אינו מחויב בדבר, או דהכא שאני לפי שבידו להביא עצמו לידי חיוב ע"י שיקבל עליו השבת, ע"ש.

אלא דיש לדון דאפשר דבני ספרד אין יוצאים בזה חובת הבדלה, כיון דלשיטתם זמן ההבדלה לבריא אינו כלל במוצ"ש. דהנה בני ספרד פסקו כשיטות שזמן ההבדלה הוא ביום ראשון לחוד ותו לא, וכ"כ בכף החיים סי' רצ"ט אות כו, וכ"פ הבן איש חי (פרשת לך לך) ע"ש, ולשיטתם בט"ב שחל בשבת אז עיקר זמן הבדלתם הוא במוצאי התענית ולא במוצ"ש, ולפ"ז בריא אינו יכול להוציאום דהא עדיין לא נקרא כלל בר חיובא, וצ"ע.

*

לקט הלכות תשעה באב שחל בשבת

א. איסור רחיצה למנהג בני אשכנז הוא מראש חודש ואילך, ולצורך מצוה לא נהגו איסור ושרי הרחיצה, ומ"מ בערב שבת חזון אסרו הרחיצה והתירו כ"א ראשו ופניו ידיו ורגליו אף דהוי רחיצה דמצוה ד'כבוד שבת', כי לפעמים חל ערב שבת חזון בערב תשעה באב דחמיר טפי ואז לא הותר לצורך מצוה, ומשום לא פלוג נהגו איסור בכל ערב שבת חזון אף שאינו ערב ט"ב. ומ"מ לא נהגו איסור אלא בערב שבת חזון, אבל בערב שבת שהוא ראש חודש ואינו שבת חזון אין לאסור כלל, ולפיכך כל מי שרוחץ תמיד בער"ש לכבוד שבת, מותר לרוחץ 'כל' גופו בחמין בר"ח, (ב"ח סי' תקנ"א ומ"ב ס"ק פט). ויש שהתירו לרוחץ בו אף בסבון.

ב. מותר לחוף ראשו בערב שבת חזון, כשאר דין תשעת הימים שלצורך שבת התירו, (דהיינו ראשו ופניו ידיו ורגליו בחמין למי שרגיל בכך כל שבת), אך יזהר לכתחילה לעשותו קודם חצות, ובדיעבד מותר גם אחר חצות (ביה"ל סו"ס תקנ"א), ובני ספרד מותרים אף לכתחילה לעשותו אחר חצות.

ג. תלמוד תורה בשבת מותר, ובשבת אחר חצות הרמ"א (סי' תקנ"ג ס"ב) אסר ללמוד כי אם בדברים המותרים בט"ב, [ומ"מ לחזור שנים מקרא ואחד תרגום אחר חצות מותר, כן פירש הלבושי שרד דברי המג"א בסי' תקנ"ד סק"ז להתיר אף לדעת הרמ"א, וכ"כ החיי אדם כלל קלו סעי' ד']. והמ"ב (סק"ח) והביה"ל (שם) הביאו שהאחרונים פקפקו באיסור ללמוד בכל ערב ט"ב אחר חצות, ובפרט כשחל בשבת, וע"כ כתב דהלומד בשבת אחר חצות לא הפסיד שכרו. והחזו"א החמיר שלא לילמוד אף בשבת אחר חצות. והחפץ חיים בישיבתו בראדין היה תולה פתק לפני ט"ב, ובו היה כתוב ב' דברים: א' עצה להקל בתענית - לשתות כוס תה מתוק מאוד ואח"כ כוס שני בלא סוכר כלל, ב' מי שקשה לו לילמוד

דברים המותרים בערב ט"ב - יכול להקל לילמוד מה שרגיל בכל יום, (עדות הגה"צ רבי אליהו דושניצר זצ"ל).

ד. לקיחת כדורים 'קלי-צום' המועילים לרפואה כדי להקל מקושי הצום, שמעתי מאמור"ר זצ"ל שאסור לקחתם בשבת משום רפואה, לדעת המג"א בסי' שכ"ח ס"ק מ"ג, [אולם לבני ספרד הנוהגים כדעת הב"י יש להתיר]. והאופן המותר הוא ע"י שיערבם במים או במאכל בערב שבת דוקא דאיכא היכרא לדידיה, וכמו שמצינו בשו"ע שם סעי' כ"א דשורה אדם קילורין מערב שבת והוא צלול כמים ונותן ע"ג העין בשבת, וגם צריך לרסק את הכדור מער"ש כדי שיתערב ויהא חלק מגוף האוכל, ולא סגי אם יערב אותו ויטמין אותו בתוך אוכל כשהוא שלם ויבלע אותו באופן זה. ובסמוך נרחיב בזה אי"ה.

ה. בשו"ע (סי' תקנ"ט סעי' ד') איתא, דאין אומרים תחנון בתשעה באב ואין נופלין על פניהם משום דמקרי מועד, ואיתא עוד (סי' תקנ"ב סעי' יב) דמה"ט אין אומרים נמי תחינה בערב ט"ב במנחה משום דאיכרי מועד, ואם הוא שבת אין אומרים צדקתך. והנה בפשוטו התענית והמועד הם ב' דברים חלוקים, ולפ"ז כשחל ט"ב בשבת אף שדחו 'התענית' לעשירי מ"מ 'המועד' נשאר בזמנו בתשיעי דהינו בשבת, אולם ממה שאין אומרים אף בשנה זו בתענית תחינה (במנחה בעשירי) חזינן שאף את המועד דחוהו נמי לעשירי, וחידוש הוא.

שו"מ שעמד בזה החתם סופר בתורת משה (פרשת דברים), והביא מזה ראייה דלעת"ל שיהפך לנו ט"ב ליום מועד, יעשו זאת ג"כ ביום ראשון ולא בשבת, שהרי הסיבה שאין אומרים תחנון בט"ב משום 'קרא עלי מועד', והיינו משום שלעת"ל יהפך יום זה למועד, וכשחל ט"ב בשבת ונדחה ליום ראשון אין אומרים תחנון ביום ראשון, ומוכח דכיון שהתענית נדחה ליום ראשון גם המועד לעת"ל יהא ביום ראשון, עכ"ד.

ו. תענית דף כ"ט ע"ב תשעה באב שחל להיות בשבת אוכל ושותה כל צורכו ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו. וכ"פ בשו"ע סי' תקנ"ב סעי' י' דאוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שולחנו אפי' כסעודת שלמה בעת מלכותו. ומותר לאכול בשר אף מי שאינו נוהג לאכול בכל שבת בשר בסעודה שלישית. [ודעת המג"א (סקי"ד) דמ"מ ישב בדאבון נפש שלא ינהג בשמחה, ולכן לא ישב בסעודת חברים, אולם הבכור שור חולק עליו, שכן סעודת שלמה היתה עבור כל ישראל. ובפשוטו הנידון דהנה הרמ"א כתב דבשבת זו נוהג דברים שבצינעא דהוי שבת זו כקובר מתו ברגל, והנידון אי דברים שבפהרסיא נמי דינו כקובר מתו ברגל, וא"כ אף שאינו נוהג אז דיני אבילות מ"מ ישב בדאבון נפש, או שלענין זה לא חשיב כלל כקובר מתו ברגל]. ומותר לאכול בשבת 'לצורך התענית' ואין בזה משום איסור מכין משבת לחול כיון דעונג לו במה שאוכל בשבת, אך לא יאמר בפיו שאוכל לצורך התענית כדאיתא במ"ב סי' ר"צ סק"ד דאסור לומר נלך ונישן בשבת כדי שנוכל לעשות מלאכתנו במוצ"ש דבזה מראה שנח וישן בשביל ימות החול. כמ"כ יש להזהר שלא להביא הקינות מבעוד יום לביהכנ"ס משום מכין משבת לחול.

וכתב הרמ"א (שם), מיהו צריך להפסיק אכילתו מבעוד יום, דהיינו קודם השקיעה. ובחיי אדם (כלל קל"ו ס"א) כתב דאסור באכילה ושתייה 'ורחיצה' מבין השמשות. ולפיכך יש נזהרים אף מנטילת מים אחרונים מבין השמשות. אולם לענין חליצת המנעלים, כתב הרמ"א (סי' תקנ"ג סעי' ב') דחולצים רק לאחר ברכו, וביאר המ"ב (סק"ו) הטעם משום דאסור שום סימן אבילות בשבת. [ובזמנינו שיש נעלי בית מגומי משובחים, שהולך עמהם בבית כל השנה ואינו ניכר בלבישותם שום מנהגי אבילות, נמי יש לאסור להחליף משום מכין משבת לחול, אך כשנהנה מהם גם עתה יל"ע, וכשיוצא עמהם מבעו"י לחוץ הרי מינכר שלבישותם הוא לצורך חול ואסור, וצ"ע].

ובחילוק בין אכילה ורחיצה ונעילת הסנדלר, כתב הח"א משום דחליצת הנעלים הוי אבילות בפרהסיא ואסור להראות אבילות בפרהסיא. ודעת אאמו"ר זצ"ל דהוא הדין דאסור ללמוד מביה"ש ורק בנעלים התירו. ולישב ע"ג ספסל מנהג העולם להקל, אף שהיה מקום לאסור באופן דלא שייך הטעם דאסור להראות אבילות בפרהסיא כיון דמה שעומד באותו הזמן ואינו יושב אינו מראה בזה אבילות, מ"מ המנהג להקל בזה.

ז. בשבת זו אי נוהג אבילות בדברים שבצינעא, נפק"מ לענין תשה"מ, נחלקו בזה המחבר והרמ"א בסי' תקנ"ד סעי' י"ט, דעת המחבר שאינו נוהג ומותר בהכל, ודעת הרמ"א שנוהג ואסור לפי ששבת זו הוי כקובר מתו ברגל, דנוהג ברגל דברים שבצינעא, [ולפי"ז כתב המהרי"ל דיסקין (קו"א סי' אות ס"ז) שלדעת הדרכי משה שאין ליגע בה בט"ב, ה"ה שאסור ליגע בט"ב שחל בשבת, שאף זה בכלל דברים שבצינעא. אולם המקור חיים (סי"ט) כתב כתב להיתר. ומסברא נראה דכיון שביליל טבילה הכרעת השל"ה והח"א לסמוך ע"ד המחבר, אלא שלכתחילה אנחנו מחמירים כדעת הרמ"א אלא כאיסור גמור, וא"כ אפשר דבהא (בדין דלכתחילה) ליכא דינא דהרחקות]. ולדעת הרמ"א כתב המשנ"ב (סק"ל) דה"ה דאסור רחיצת ידיו בחמין (שהוחמו מער"ש) בשבת זו, וכן רחיצת כל גופו בצונן (מקור חיים). ולענין טבילה במקוה יש בזה דעות בין המורים, ובחמין (גם למתירים בכל שבת) בודאי שראוי לא לטבול, [נדעת הגרא"ל שטיינמן זצ"ל שגם בער"ש חזון שהתירו טבילה לפי שרגיל בכך היינו דוקא בצונן, אבל אם אין שם צונן לא יטבול כלל, ועי' מ"ב ס"ק צ"ה ושעה"צ ס"ק צ"ח].

תשה"מ בליל ט"מ לבני אשכנז, הביא המ"ב (סק"מ) בשם השל"ה דבזה יוכלו לסמוך על דעת השו"ע. וע"ש עוד בשעה"צ ס"ק מ"ו דה"ה כשהיא מתאוה דאיכא מצות עונה. ולטבול מט"ק יש מתירים (מועד לכל חי). ולנוהגים לטבול בכל שבת לתוספת קדושה אף ללא ט"ק, צ"ע בשבת זו, והמנח"ח (מצוה שי"ג אות י"ט) נקט בפשיטות שאין לטבול.

[והנה ביוהכ"פ אסרו כל ההרחקות המבוארות ביו"ד סי' רצ"ה, ולענין ט"ב (שחל ביומו) במחבר בסעי' י"ח איתא שלא ישן עמה במיטה אחת. ולענין נגיעה, הד"מ מחמיר, והט"ז מיקל, ואף לד"מ כתב המג"א שביום יש להקל, וע"ש בשעה"צ ס"ק מ"ד שביאר החילוק בין היום ללילה. ולענין הושטה מיד ליד בלילה, הכף החיים (ס"ק פ"ה) הביא בשם הבן איש חי להחמיר, ומשאר הפוסקים שהזכירו רק נגיעה משמע דבשאר הרחקות יש להקל.

ח. כשחל ערב ט' באב בחול לכתחילה יתנה בפירוש בפה או בלב שאינו מקבל התענית עד בין השמשות, אך כשחל בשבת אין צריך להתנות כיון דאסור להראות עינוי בשבת מסתמא לא נתכוין להפסיק לשם תענית, (מ"ב סי' תקנ"ג סק"ב, שעה"צ סק"ז).

ט. במוצאי שבת, כשרואה הנר אומר בורא מאורי האש, ויברך קודם שקורין איכה דבאיכה כתיב במחשכים הושבני, ועל כן יברך תחילה על המאור וגם שיהנה אח"כ מאורו כשקורין איכה, ואם שכח לברך יברך אח"כ בלילה כיון שהחיוב עדיין עליו, (מ"ב סי' תקנ"ו סק"א). נשים נחלקו הראשונים אם חייבות בנר, והביה"ל בר"ס רצ"ו (ד"ה לא יבדילו לעצמן) הסיק שאינם חייבות, ולמעשה המנהג לאחר את מעריב ואומרים ברוך המבדיל בין קודש לחול, ומחליפים לבגדי חול, ומברכים בבית ברכת הנר להוציא את הנשים. ואם לא בירך במוצאי שבת, לא יברך כשמבדיל על הכוס במוצאי התענית, כיון דבמוצ"ש האש נברא ורק אז הוא זמנה.

ברכת הבשמים אינו מברך לא במוצאי שבת, ולא במוצאי תשעה באב. ובטעם דבמוצאי שבת אינו מברך הביא השער הציון (בסק"א) פלוגתא, דעת הט"ז והגר"א לפי דבמה שמריח הבשמים הוי תענוג ותשעה באב אסור בתענוג, ודעת המג"א לפי שיש בזה תענוג יתירה להשיב נפש יתירה, ונפק"מ אם מותר בכל ט"ב להריח בשמים, דלטעם הט"ז דיש בזה תענוג אסור, ולמג"א רק במוצאי שבת שמשיב נפש יתירה אסור. ובטעם שבמוצאי התענית (כשמבדיל על הכוס) אין מברך על בשמים, ביאר המ"ב (סק"ד) לפי דטעם הברכה הוא משום נפש יתירה וזה שייך רק במוצאי שבת.

במוצאי שבת אף שאין יכול להבדיל על הכוס, מ"מ צריך להבדיל בתפילה. טעה ולא הבדיל בתפילה אין צריך לחזור כיון שיבדיל במוצאי התענית, ועב"ז בסי' רצ"ד סעי' ג' ביה"ל ד"ה וסובר. והנה בכל מוצ"ש קי"ל שאם טעה בזה ובזה חוזר, והיינו דאם שכח לומר אתה חוננתנו בתפילה וקודם הבדלה אכל צריך לחזור ולהתפלל שוב דקנסהו, והנידון במי ששכח במוצ"ש לומר אתה חוננתנו, ובמוצאי התענית אכל קודם הבדלה, אם צריך לחזור ולהתפלל ערבית, ודעת אאמו"ר זצ"ל שאין צריך, לפי שבדין תשלומין איתא בסי' ק"ח ס"ד דאין תשלומין אלא לתפילה הסמוכה לה וא"כ הכא נמי י"ל דמהאי טעמא לא שייך לחייבו לחזור ולהתפלל מעריב דמוצ"ש, ומצד מעריב דמוצאי התענית לא שייך למיקנס שהרי בכל גוונא (אף כששכח להזכיר אתה חוננתנו במוצ"ש) לא תיקנו בו הזכרת אתה חוננתנו כמש"כ המ"ב בסי' תקנ"ו סק"ג. ובכל גווני אסור לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל, דהיינו שיבדיל בתפילה, או לכה"פ שיאמר ברוך המבדיל בין קודש לחול, וראוי להזהיר הנשים שאין מתפללת שלא יעשו שום מלאכה בתענית עד שיאמרו ברוך המבדיל בין קודש לחול. במוצאי התענית מבדיל על הכוס, וישתה בעצמו היין ואין צריך לתת לתינוק (מ"ב שם). וכשמבדיל אינו אומר פסוקי הנה א-ל וכו' כיון דטעם אמירתם הוא לסימן טוב בתחילת השבוע, וזה שייך רק במוצאי שבת שהוא תחילת השבוע.

כשמבדיל על הכוס במוצאי התענית, כיון שדעתו לאכול מיד אחר ההבדלה פת, צריך לכסות הפת משום בושת הפת שמקדים לברך על היין קודם הפת, (שו"ע סי' רצ"ט ס"ט).

ובחיי אדם (הלכות ברכת הפירות) כתב עוד דאף במזונות שייך בושת הפת, ולכן צריך לכסות אף את המזונות בשעת ההבדלה.

ובהבדלה, מאחר שאין שותה עוד יין לאחר כוס הבדלה, דאסור לשתות יין במוצאי התענית משום אבילות יום כדאיתא ברמ"א סי' תקנ"ח, עדיף טפי שיברך מעין ג' על שתית הכוס תכף אחר השתיה, ולא להמתין לברך אותה אחר שיסעוד ויברך ברהמ"ז. ואם לא בירך קודם שהתחיל לסעוד כיון דהוי פלוגתא לא יברך אחר כך, - מ"ב סי' רצ"ט ס"ק כ"ח כ"ט. [וגם במקום שאין נוטל ידיו לאחר ההבדלה, נמי ראוי לברך ברכה אחרונה על היין משום המשקין ששותה לאחריו, דמצד אחד קי"ל יין פוטר כל מיני משקין, ומאידך כיון דאסור לשתות עוד יין הוי כנמלך, דאיתא במ"ב סי' ר"ח ס"ק ע"ג שאם נמלך והסיח דעתו משתית היין תו צריך לברך על המשקין, אך לענין ברכה אחרונה דעת המ"ב שם שאין צריך לברך בורא נפשות כיון שקבע מתחילה על היין נטפל הכל ליין ונפטר בברכתו, אך החזו"א (סי' כז סק"ז) פקפק בזה די"ל שאם הסיח דעתו מאכילת העיקר שוב אין כאן שייכות בין העיקר והטפל והרי הוא כאוכל כל אחד ואחד בזמן מיוחד, וכדי לצאת מידי פלוגתא עדיף שיברך מעין שלש קודם שישתה למשקין. אולם למעשה שמעתי מחכ"א שאין לברך על המשקין אף ברכה ראשונה, דאיתא בסי' רע"ט שעה"צ סק"ד דהשותה כוס שלישי של ליל הסדר, אע"פ שאסור לשתות עוד כוס אחריו והסיח דעתו מן היין, בכל אופן אין לברך על שאר משקים שישתה שהם נטפלים ליין ששתה, ולכאורה זה סותר למש"כ בסי' ר"ח. וראיתי מיישבים, שחלוק היכא שהסיח דעתו מלשתות יין ולא היתה דעתו מתחילה על שאר המשקים, שאז פקע קביעות היין לגמרי, ולהכי מברך ברכה ראשונה, משא"כ בסי' רע"ט שהיתה דעתו מתחילה לשתות שאר משקין או בגונא שהיו שאר המשקים לפניו, שבזה אף שאסור לו לשתות יין מ"מ כיון שהיתה דעתו על שאר המשקים מותר לו לשתות מהם בלי לברך עליהם, כיון שכלפיהם לא היתה היסח הדעת ולפיכך הם מצטרפים עם היין. עוד אפשר דאחר כוס שלישי אף שאסור לשתות מ"מ לא חשיב הסח הדעת לאחר שמותר לשתות בכוס רביעי, משא"כ הכא שאסור לשתות כלל תו הוי היסח בדעת, אלא דזה תלוי בפלוגתת האחרונים בהא דמברכים על כל כוס וכוס, אי הוי משום היסח הדעת או משום שכל כוס קעביד מצוה].

י. חולה האוכל בתענית חייב להבדיל על הכוס קודם אכילתו, ויכול להוציא את בני ביתו בהבדלה זו, כ"כ בשערי תשובה סי' תקנ"ו סק"א בשם הברכי יוסף. ויש שפקפקו בזה דליכא כלל חובת הבדלה בתענית, ואף אם חולה מחויב בהבדלה מ"מ לבריא אפשר שעקרו את עיקר חובת ההבדלה למוצאי התענית, וכצ"ל בהכרח לשיטות דבעלמא יכול להבדיל רק ביום הראשון לחוד.

חולה האוכל בתענית אי מחויב להבדיל מיד במוצ"ש או רק קודם אכילתו, הכף החיים בסי' תקנ"ו סק"ט כתב דיבדיל רק קודם אכילתו, ובש"ת מנחת יצחק (ח"י סי' ל"א אות ט') הביא מהכנסת הגדולה (תשו' ע"א) שכתב בתוך דבריו שחולה שאוכל בט"ב בין ביום ובין בלילה יבדיל בלילה מיד אחרי תפילת מעריב כמנהג להבדיל בשאר מוצ"ש, ע"ש. ומשמעות דבריו שאף שאינו צריך לאכילה מיד בתחילת הלילה מ"מ יבדיל מיד אחרי

תפילת ערבית. נוהג כל נידון זה הוא רק בתענית נדחה, אבל בתענית שחל ביומו נחלקו האחרונים אם הותר לחולה לאכול מיד, דעת האבנ"ז (או"ח סי' תקמ) שהותר לאכול מיד כיון שחכמים לא גזרו לצום במקום חולי, וכן הובא בשם הגר"ח מבריסק והחזו"א שעל חולה בט"ב לא גזרו כלל את הצום ויכול לאכול כרגיל כדי צורכו רק שלא יענג את עצמו, אולם דעת החת"ס (שו"ת או"ח סי' קנז) שלא הותר לו אלא כדי צרכו וחיותו לפי שאף החולה חייב בתענית, ויש שרצו לומר שכל דבריו אמורים רק בחולה קצת שלא הותר לו לאכול אלא כדי שלא יכבד החולי, ולכן אינו מותר אלא כדי צרכו, אבל בחולה גמור גם לדעתו אינו בכלל התענית ומותר לו לאכול כרגיל. וכע"ז מצינו בביה"ל בסי' תקנ"ד סעי' ו' דבמקום שאין המחלה של חלערי"א חזקה יאכל פחות מכשיעור, אף שמי שחולה ממש אין צריך להקפיד לאכול פחות מכשיעור (כמש"כ הכף החיים בס"ק ל"א, ומה"ט השו"ע הזכיר דין אכילה פחות מכשיעור רק בהלכות יו"כ ולא בשאר תעניות), היינו לפי דשם עדיין אין הוא חולה אלא שקיים חשש שידבק ולהכי הוא בכלל הבריאים שחייבים להתענות אלא שהתירו לו לאכול כדי שיתחזק ולא יפגע, ולכן לא הותר לו אלא פחות מכשיעור, משא"כ במי שחולה ממש הרי הותר לו התענית ולכך אין צריך לאכול פחות מכשיעור].

עוד יל"ע בחולה האוכל בתענית אי מחויב בסעודת מלוה מלכה, דאפשר דביום זה אין תקנת חכמים לאכול סעודה רביעית, וקצת ראייה ממש"כ השו"ע בסי' תקנ"ד סעי' ה' שאף מעוברת ומניקות דחשיב לגביהו כהותרה ואוכלת כדרכם בט"ב מ"מ ראוי שלא תאכלנה להתענג במאכל ובמשתה אלא כדי קיום הולד, והיינו שצריך להקפיד שלא לאכול יותר מהצורך א"כ ק"ו שלא יתקנו סעודה רביעית. אולם י"ל דהתם כונת המחבר רק למאכל ומשתה של רשות וכלשונו "שלא תאכלנה להתענג", משמע דכל שהיא אכילה לצורך מותר, וכן אכילה של מצוה כסעודה רביעית ש"ד, וצ"ע.

חולה שצריך ליטול רפואה פעם אחת בכל שני ימים, ויש לו האפשרות ליטלו בשבת תשעה באב שהוא ערב התענית, או ליטלו במוצאי שבת שהוא תענית נדחה של תשעה באב. כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ו) דעדיף שיטלנו במוצאי שבת שהוא תענית נדחה, ולא יטלנו בשבת, דגזירת חכמים משום שחיקת סממנים בשבת חמור יותר מאכילה בתענית ט"ב שהוא נדחה, ע"ש.

חולה שצריך לשתות מים בט"ב ואינו אוכל ואינו שותה שום דבר אחר, נסתפק אאמו"ר זצ"ל אם מחויב להבדיל, דאפשר דכיון דמותר לשתות מים קודם הבדלה א"כ לא נתחייב בהבדלה, או דכיון דסו"ס אינו מתענה א"כ תו מחוייב להבדיל ככל מוצ"ש.

קטן האוכל בט"ב, הסתפק המהרי"ל דיסקין זצ"ל (בשו"ת קו"א אות ע"ב) אם צריך להבדיל תחילה, וצדדי הספק האם שייך בזה דילמא אתי למיסרך כדאיתא בסי' תקנ"ט סעי' ז', או דכיון דהשתיה (דכוס הבדלה) אתי מכח האכילה, אז בגדלותו שיפרוש מהאכילה יפרוש נמי מהאכילה, ע"ש. ולמעשה נחלקו בזה עמודי עולם, רבינו ה'אילת השחר' אמר שיבדיל קודם אכילתו, ורבינו ה'קהילת יעקב' אמר שאוכל ואינו מבדיל, וכן המנהג.

יא. בגדרי התענית דעשירי, מצינו פלוגתא רבותא אי גדרו כתענית נדחה או שמעיקרא תיקנו שבכה"ג התענית הוא בעשירי. ולמעשה מצינו כמה קולות מחמת דחשיב כתענית נדחה, לענין בעל ברית בסי' תקנ"ט סעי' ט' דמותר לו לאכול, וכן בחולי קצת ובמעוברת במיחוש קצת (ביה"ל שם בשם רעק"א). וולענין חולי קצת אם מותר לאכול נמי קודם חצות. נראה דהמקור דבעל ברית אוכל אחר חצות נילף מהא דאמרי' בעירובין דף מ"א ע"א לגבי מעמדות דקרובן עצים, שהיו מתענין ולא משלמין לפי דיום הקרבן נחשב כיו"ט להן, ומכאן למדו לבעלי ברית דמאחר דנחשב ליו"ט להן דמתענין ולא משלמין וכדאיתא בטור (וע"ש בתוס' דף מ' ע"ב), ובאחרונים מבואר דהמושג דמתענין הוי רק כשצם לכה"פ עד חצות, וכדאמרו חז"ל דהאוכל לאחר שעה שישיית כזורק אבן לחמת (אם לא טעם מידי בצפרא), לפיכך אף שאוכל לאחר חצות חשיב שצם, אבל בפחות מזה לא חשיב כלל שהתענה. ומאחר דכל המקור לענין חולי קצת שיכול לאכול הוא מהא דהתירו לבעל ברית לאכול לאחר חצות, א"כ פשוט שקודם לכן אין שום היתר אף לחולי קצת לאכול, דשם מתענה בעי, וצ"ע לדינא].

והנה ה'מנחת חינוך' (מצוה ש"א) ייסד שתענית ט"ב נאמר מדברי קבלה רק שצריך לצום בחודש החמישי, ולא באלו ימים יש לצום, וכמש"כ בפסוק בחודש הרביעי בחודש החמישי וכו', והיו נוהגים לצום באיזה יום בחודש שרצו, ואחר החורבן הבית שני כשרצו לקבוע את זמני התענית לכל הדורות, תקנו חכמים להתענות בתשעה באב. ובזה ביאר דברי רבי יוחנן אלמלי הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי מפני שרובו של היכל בו נשרף, דלכאו' איך נחלק רבי יוחנן על זמן התענית שהוא מדברי קבלה, ע"ש. ואאמו"ר זצ"ל ביאר לפ"ז מש"כ הר"ן (במגילה ד"ה ע"א) בהא דאמרינן תשעה באב שחל בשבת מאחרים ליום א' ולא מקדימים משום דאקדומי פורענותא לא מקדמינן, והקשה דא"כ פורים שחל בשבת למה מאחרין ולא מקדימין, ותי' משום דאכתי לא מטי זמנו, ע"ש. וקשה דא"כ לימא האי טעמא נמי בט' באב שחל בשבת שמאחרין ולא מקדימין משום דאכתי לא מטי זימנא. ולפמש"כ המנח"ח א"ש דמדברי קבלה הקביעות הוא בחודש אב, ולא ביום מסוים, ולכן אף ח' באב חשיב שהגיע זמנו.

ולדבריו נראה דאף אי חשיב התענית לענין הזמן שקבעו חכמים בגדר דחוייה, מ"מ עיקר התענית היא חובה גמורה בכל עת שיעשהו, דהיינו בט' או בי'. ולדבריו באמת צ"ע דא"כ בעל ברית או כל מי שאינו יכול לצום בי', יהיה לו חובה להשלימו במשך כל החודש, וצ"ע.

יב. במוצאי התענית, בשר ויין מותר רק מעה"ש אבל בלילה אסור מפני אבילות יום (רמ"א סי' תקנ"ח), ותוספת מותר מיד (מ"ב סק"ד), וכן נגינה (שעה"צ סק"ד, אולם שם איירי לענין שמחת חתן, וליכא ראייה דאף לצורך רשות נמי שרי, אולם דעת המורים להיתר) כיבוס ורחיצה.

הערות בעניני תשעה באב

יג. משנכנס אב ממעטים בשמחה: משנכנס אב ממעטים בשמחה (תענית דכ"ו ע"ב), ולכאו' היכן יש דין שמחה דבעי למעטה בימים אלו. וועי' בשעה"צ סי' תקנ"א סק"א שהביא

דעות אם בימים אלו רק ממעטים בשמחה או שאין שמחים בו כלל]. ושמעתי לפרש ע"פ המבואר בפסחים דל"ו ע"ב דמעצרת ועד החג (סוכות) הוא זמן שמחה לפי שאז הוא זמן קצירה ולקיטה, וד"ז נפק"מ לדינא לענין ביכורים ע"ש בסוגיא, לפיכך אמרי' שבימים אלו אף שהם ימי שמחה מ"מ בעי למעטה קצת מהשמחה. ומצאתי עוד בספרי עה"פ זביום שמחתכם' (במדבר י', י'), דאיכא למ"ד דקאי על שבתות שהם ימי שמחה ותענוג, ואיכא למ"ד דקאי התמידים, שבכל יום ויום שמחים ישראל על שקרבנם מתקבל לרצון לפני אביהם שבשמים. והנה לדברי כולם אין לזה שייכות להא דאמרו משנכנס אב ממעטין בשמחה, שהרי בשבת ליכא כלל דיני אבילות ואין ממתעטים בשמחה, ובכל יום ויום בזה"ז דליכא תמידים לא שייכא כלל האי דין שמחה, ולא רק משנכנס אב, ובע"כ צ"ל כמו שכתבנו לעיל.

[ובימים אלו ממעטים אף במשא ומתן, ובמ"ב סקי"א הביא דעות אם הוא בכל משא ומתן או רק משא ומתן של שמחה, ומ"מ דבר האבד בכל גווני שרי, ולפיכך אם הוא מוצא אז בזול מותר לו לקנות. ובזמנינו החנויות עושים מבצעים בימים אלו, ולפיכך חשיב כדבר האבד. אלא די"ל דכל זה הוא היתר לקונים, אבל למוכר לכאן עבר באיסור סחורה ותו אסור לקנות ממנו משום מסייע. ואפשר דלמוכרים אם החנות תהיה סגורה בכל תשעת הימים הוי כדי פרנסתו, מאחר שלא יקבלו שכר על שבוע זה, וצ"ע].

ימים אלו מי"ז בתמוז ועד תשעה באב, הם מצד אחד ימי גלות ואבילות, ומאידך הם ימי סליחה וכפרה כמו הימים שבין ראש השנה להושענא רבה. ודבר זה מובא במהרש"א בבכורות דף ח' ע"ב, שכתב שיש 21 יום מי"ז בתמוז עד ט' באב, וכנגדם יש 21 ימי סליחה ושמחה מיו"ט ראשון של ר"ה עד כ"א תשרי שהוא הושענא רבה יום גמר החתימה, ומקרה אחד יקרה את כולן שהפורעניות והטובות שוים בימים בשיעור אחד, זה כזה כ"א יום הן ותולדותיהן שוין בליבון, כי כמו שהכ"א יום שמראש השנה עד הושענא רבה תולדות ליבון עון וכפרה עליהם כן גם ימי כ"א יום פורעניות מי"ז בתמוז עד ט' באב היה תולדות ליבון עונות כי הצרות ויסורין מכפרין כמ"ש הגלות מכפר.

יד. בשר ויין לקטנים שלא הגיעו לחינוך להתאבל על ירושלים (9-10), המג"א (ס"ק ל"א) מיקל, וכ"פ הח"א, והא"ר (סכ"ד) והדגול מרבבה (סעי' ט') אוסרים, וכ"פ המ"ב (סק"ע) והשעה"צ (ס"ק ע"ו). והוכיח הדג"מ מדברי הרמ"א סעי' ט' דמראש חודש מצניעין הסכין של שחיטה, משמע דאף קטנים אסורים בבשר. ולענין בשר שנשאר משבת, הברכ"י (אות ו') כתב שיש מקילין, ואף דלמעשה לא מקלינן בזה כמש"כ השע"ת (בסעי' ט'), מ"מ כתב המקור חיים (לבעל החוות יאיר) שלתינוקות עד גיל חינוך לחורבן הבית מותר להאכיל ממה שנותר משבת, וכ"פ הגר"נ קרליץ זצ"ל.

טו. גדרי האבילות דט"ב: הנה מצינו באבל על המת, דיום הראשון חמיר מאוד וקרינן ביה ואחריתה כיום מר' ואסור להניח בו תפילין, ואח"כ ג' ימים לבכי, ואח"כ ז' לאבילות. ובפשוטו אין לדבר הבנה, על מה מתאבלים ובוכים, הא הכל בגזירת עליון והכל לטובה. ומצינו בראשונים ב' נוסחות, הנמוק"י במועד קטן (דף י"ח מדפי הרי"ף ד"ה כל המתקשה) כתב, שרצון הקב"ה שיבכה ויתאבל כשיעור כדי שישמר מן החטא ויפחד מדיניו, ע"כ,

והיינו שזה כדי לחזק את האמונה בשכר ועונש. ובחינוך (מצוה רס"ד) כתב, שנצטוינו להתאבל משום שאנו מאמינים שהקב"ה לא עשה בלי סיבה, ולכך נתנו את זמן האבילות כדי שיתבונן בנפשו שעוונותיו גרמו, וכשיתבונן בזה ישית דעתו לעשות תשובה ויכשיר מעשיו לפי עתו. ובסוף דבריו כתב, ולאפוקי מהכופרים שסוברים שמות של בהמה ושל אדם אחד הוא וזהו ממקרי הזמן, ולכן נצטוינו להתאבל כדי להשריש בקרבינו שהכל נעשה ע"י מסובב. ומבואר שזה כדי לחזק באמונה שהכל נעשה בהשגחה, ועל ידי זה יחזור בתשובה.

אולם אבילות דתשעה באב ענין אחר לגמרי, והוא צער על החסרון הנורא שנוצר בנו שהפסדנו את בית חיינו, ובירושלמי בפ"א דיומא ה"א אמרי', אמרו כל דור שאינו נבנה בימיו מעלין עליו כאילו 'הוא' הרחיבו. ובספרי האחרונים הגדירו זאת, דאבילות על המת הוא בשביל לעורר דברים חיצונים הנ"ל, אבל אבילות דט"ב הוא על החסרון הפנימי שכל אחד הפסיד, וד"ז יבואר עפ"מ ש"כ בבית ישי (סי' קי"ט) לבאר הא דאיתא בסוכה (דכ"ה ע"א) דאבילות של מת הוי טרדא דרשות, ופרש"י שאע"פ שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו, אינו חייב להצטער, ע"כ, והיינו כי מצות אבילות על המת אינה אלא דין התנהגות חיצונית להראות כבוד המת אבל לא צער פנימי בלב, ותדע דקי"ל מת שאין לו אבילים באים עשרה בנ"א ויושבים במקומו כל ז' ימי האבילות ושאר העם מתקבצים עליהם (שבת דף קנ"ב ע"א, שו"ע יו"ד סי' שע"ו ס"ג), ודבר זה אינו אלא התנהגות חיצונית של אבילות לכבוד בעלמא, ע"כ. ולפ"ז יובן מש"כ ביחזקאל (פרק כ"ד פסוק כ"ב) שאין אבילות אלא במקום מנחמים ואין לנהוג מנהג אבילות אלא במקום שיש מנחמים, וע"ש במצודות. ולפ"ז שמעתי מחכ"א חידוש לדינא, דהנה השו"ע באו"ח סי' תקנ"ד ס"ג לענין איסור תלמוד תורה בתשעה באב כתב דאסור אף בהרהור, ומאידך ביו"ד הלכות אבילות השמיט דין זה, ואמר ליישב ע"פ הנ"ל דאבילות על המת שהוא רק התנהגות חיצונית ואין צריך צער בלב שרי להרהר בדברי תורה, ובזה חלוק אבילות על המת מאבילות על החורבן, נובאמת מצינו כן בלקט יושר הל' שמחות, דאבל מותר להרהר בד"ת רק שלא יוציא בשפתיו, ולהנ"ל אפשר דלענין אבילות דחורבן ביהמ"ק מודה דאסור]. אולם דבריו מחודשים ואינם מוכרחים, דאפשר דאיסור תלמוד תורה אינו מחמת הלימוד בעצמו אלא מחמת השמחה שבא מלימוד התורה כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב, ולפיכך אין נפק"מ אם לומד בפה או בהרהור, וצ"ע. [ועפ"ז יובן הא דאיתא בתענית ל' ע"א דדיני אבילות בט"ב שזה לאבילות על המת, ומ"מ כתבו המאירי הרא"ש והריטב"א שכל זה במצות ל"ת אבל במצות עשה שבאבל כגון כפית המטה ועטיפת הראש ט"ב אינו שווה לאבילות על המת, והיינו כנ"ל דכל הדברים החיצונים אינם שייכים לאבילות דט"ב דהוי אבילות שבלב].

ולפ"ז אפשר דמה דאיתא ביבמות דמ"ג ע"ב דאבילות דט"ב קילא טפי משום דהיא אבילות ישנה ואבילות של רבים, אין זה משום שבאמת היא קילא טפי מאבילות על המת, אלא משום דאבילות דחורבן ביהמ"ק ענינו שיצטער בליבו, והיינו צער אמיתי ולא חיצוני לבד, ולכן אי אפשר לחייבו להיות בהנהגת צער יותר מדי, דא"כ יוצא שאין זה צער אמיתי.

ובאמת הדברים מפורשים בטור בסי' תקנ"ב סעי' ב' דהנה מדיני דגמ' ערב ט"ב אסור בבשר משום שיש בהם שמחה, ודעת ראבי עזרי דבבשר עוף דלית בהן שמחה מותר, והטור השיג דאף שאין בו שמחה אסור שלא משום שמחה לבד אסרו בשר אלא כדי להרבות אבל, תדע שהרי אבל אחר מצוה להשקותו יין כדאמרינן לא נברא יין אלא לנחם בו אבלים שמצוה לנחמו לשכח צערו שנאמר תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, והכא אסרו יין כי אם ישתה ישכח רישו ומצוה שיזכור החורבן הבית ויצטער עליו, הלכך מטעם זה יש לאסור אפילו עופות כמו שאר בשר, ע"כ. ומבואר דאבילות חדשה דהיינו אבילות על המת הרי הוא אבל בעצם, אלא שנתנו חכמים דיני הנהגת אבילות משום כבודו של מת, אבל אין דברים אלו באים כדי שיצטער ויתאבל, ואדרבה רש"י כתב שאין כלל דין שיצטער, אבל באבילות ישנה דהיינו אבילות על חורבן ביהמ"ק הוא עשיית דברים כדי שיזכור את מה שהיה לנו ויתאבל ויצטער, ולכן בזה אסרו אף בבשר עוף. ובזה יתישב עוד, דהנה באבילות חדשה מה שמותר מותר ואין שום קיום וענין למה שיקבל על עצמו יתר ממה שאסרה תורה, לא כן ט"ב שכתב הרמב"ן (בתורת האדם) שנוהגים דברים שהם לא חובה מדינא דגמרא, כגון יושבין ע"ג קרקע אמירה של קינות, ומקורו הוא ממסכת סופרים, והיינו לפי שכל דברים אלו מביאים לצער ולעורר על הקרבן, ולא מצד דיני אבילות עצמם. ובזה יתישב עוד, הא דאמרו שם ביבמות דלר"י כל שלשים יום אסור ליארס מפני האיבול, ופריך קו"ח מהא דאסור בשבוע שחל בו ט"ב משא ומתן ואפ"ה מותר ליארס, ק"ו באבילות על המת דמותר במשא ומתן כ"ש דשרי לאירס, ומשני לבסוף שאני אבילות חדשה מאבילות ישנה ושאיני אבילות דרבים מאבילות דיחיד, ופרש"י דתשעה באב הוי אבילות ישנה ואבילות דרבים הלכך קילא, והקשה תוס' דא"כ תיקשי אמאי אסור במשא ומתן, ותיקשי ק"ו כדמיעקרא. ולהנ"ל א"ש דכונת התרצן שלכך אבילות ישנה גידרה אחר לגמרי, דאינו דיני אבילות כמו אבילות על המת, אלא זה כדי לעורר את הצער, ולפיכך דיניו שונים שאסרו משא ומתן שזה מעורר את האבילות יותר, והתירו אירוסין.

ולסיים העתיק מש"כ הרמב"ן בתורת האדם, שאין קריעה בט"ב כיון שט"ב אין אבילות בקום ועשה כי אם בשב ואל תעשה. ולכא"ו גם קריעה על המת הוא רק בשעת חימום, אבל אם יודע על זה מקודם ולא קרע שוב אין דין קריעה, וא"כ ל"ל לטעמא שאין בו אבילות בקום ועשה. וביותר דבסכת סופרים באמת כתוב שבט"ב קורעים ומברכים דיין האמת, ולכא"ו על אבילות ישנה מאי שייכא קריעה וברכה. ובע"כ חזינן מזה, שמה שאמרו חז"ל שכל דור ודור שלא נבנה ביהמ"ק כאילו חרב בימיו, הוא כפשוטו, וזה עצמו שמועה רעה שהיו צריכים לקרוע ולברך דיין האמת, אלא שכתב הרמב"ן שאנו עושים רק דברים שהם בשב ואל תעשה.

טז. גדרי אבילות של ימים אלו: חורבן הבית מובא בספרים שהוא בגדר מיתה בכלל ישראל, דלקיחת המקדש הוא כלקיחת הנשמה, ונשארנו אנחנו כגוף בלא נשמה. ערב ט"ב גדרי האבילות הוא כמתו מוטל בפניו (וכן הוא בלשון הגמ' בתענית דף ל' ודומה כמי שמתו מוטל לפניו) ויש לו דין אונן שאסור בבשר ויין. נויש שכתבו שהאיסור דאכילת בשר ושתית יין, הוא משום שלא יהא שולחנם מלא ושולחן רבך ריקן, עי' ביצה כ' ע"ב, והיינו דבית

המקדש שהוא שולחן הקב"ה ריק מעבודה ומקרבנות וניסוך היין ושולחנך יהיה מלא באכילת בשר ושתית היין ובכך משתתף בצער השכינה בגלות. וקצת ראייה לזה מדברי השו"ע בסי' תקנ"ב ס"ב שכתב דאפילו בשר מלוח שעברו עליו ג' ימים נהגו לאיסור, ופי' המ"ב (סק"ה) דר"ל דאע"ג דהטעם באיסור בשר משום דנתבטלו הקרבנות ובשר מלוח לאחר ג"י אין ראוי לקרבן מ"מ נהגו לאיסור, הרי להדיא דאין טעם האיסור משום ביטול שמחה כ"א משום דנתבטלו הקרבנות. ודבר זה מוכרח, דאם הוא מצד שמחה א"כ אמאי מותר בתלמוד תורה, וק"ו מאבל דמותר בבשר ויין ואסור בת"ת, ובע"כ שזה לא מטעם שמחה]. ובפוסקים איתא דדין אכילה בסעודה המפסקת והישיבה ע"ג הקרקע, אינה כדי שיוכל לצום אלא היא סעודת אבילות כמו בסעודת הבראה באבל, ולכן גם חולה ויולדת האוכלים בט"ב חייבים בסעודת הבראה. ובט"ב עצמו דעת מרן הגרי"ז שגידרו כאבילות שבעה ובלא דין אנינות. אולם בימי המצרים לא נתבאר גידרו אם הוא כאבילות שלושים או כאבילות י"ב חודש דקיל טפי. והנה דעת הרמ"א שאין מסתפרים מי"ז בתמוז, ומצינו באחרונים שאין בו היתר דשיעור גערה דאיכא באבילות דיי"ב חודש, וכדמבואר בפתחי תשובה יו"ד סי' שז סק"ד בשם החת"ס (סי' שמ"ז) שבני אשכנז שרגילים לגלח זקנם שיעור גערה שלשים יום, אם תכפוהו שלשים לאביו ולאמו עם אבילות דרבים מי"ז בתמוז יסתפר כל שהוא ביום י"ח, ע"ש. הרי דלא התיר להסתפר כהיתרא דשיעור גערה, אלא רק להסיר קצת כדי שלא יהיה ראוי לגערה, א"כ חזינן שעשהו כאבילות שלשים. אולם לדינא לא קי"ל הכי, דיעווי' במ"ב סי' תקנ"א מ"ב ס"ק פ"ז דקודם ר"ח מותר לו להסתפר כדרכו, ומר"ח קודם שבוע שחל בו - לט"ז מותר ולא"ר אסור להסתפר כדרכו, ומשבוע שחל בו לכו"ע אסור להסתפר כדרכו. וע"ע בשעה"צ שם סק"ד בשם חת"ס, שאבילות זו קילא מאבילות בתוך שלשים לענין תספורת לבעל ברית, ע"ש.

יז. אבל בתלמוד תורה: אבל אסור בשמחה ולפיכך אסור בתלמוד תורה שמביאה לשמחה כדכתיב "פקודי ה' ישרים משמחי לב", אולם אין השמחה נגרמת מחמת המצוה כ"א מחמת גוף התורה, וכדחזינן שסוגית החורבן ועניני אבילות מותרים ללמוד בט"ב אף שמקיים בזה מצות תלמוד תורה, ולפיכך לא יועיל שילמד סוגיא בש"ס ויכוין שאינו חפץ לקיים בזה מצות ת"ת.

ונחלקו הפוסקים האם בט"ב מחויב במצות תלמוד תורה בדברים המותרים, דדעת הכף החיים (תקנ"ד סק"ו) שאינו אלא רשות, וכן הביא השדה חמד (אס"ד בין המצרים סי' ב' אות י"ב) בשם השלחן גבוה, ודעת השדה חמד (שם) והערוך לנר (מו"ק טו ע"א) שבדברים המותרים הרי הוא מחויב מדין והגית בהם יומם ולילה. ולמעשה הריטב"א (במו"ק שם ד"ה ואי קשיא לך) הביא בזה ב' דעות, אולם בדבריו מבואר דליכא חובה לילמוד כל היום וסגי במה שקרא ק"ש שחרית וערבית. ויש שדייקו מדברי הטור בסי' תקנ"ט שאין אומרים בת"ב בקדושא פסוק 'ואני זאת בריתי' כיון שהכל בטלים בו, ופי' הב"י שכונתו שבטלים מדברי תורה, ומשמע שאין כלל חיוב בתלמוד תורה. והנה בנדרים דף ח' ע"א איתא, אמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול נדר לאלהי ישראל, ומקשי' והלא מושבע ועומד הוא ואין שבועה חלה על שבועה, ולכאו' לצד שאבל

פטור ממצות תלמוד תורה, אמאי לא משני דרב גידל קאי בט"ב או באבל דפטור ממצות ת"ת ושפיר חלה השבועה. ושמעתי ליישב בכמה פנים, א' דהסיבה שבאמת אבל פטור מת"ת אף דשרי ליה לילמוד בדברים המותרים, וא"כ אית ביה החיוב דוהגית בו יומם ולילה, נראה שמלבד מה שאינו מחויב משום שתורה משמחי לב, איכא עוד מיעוט במו"ק דף טו ע"א אבל אסור בדברי תורה מדקאמר רחמנא ליחזקאל דום, והיינו שביום הזה יש ענין שיהיה שקוע באבלו שתדום, ולפיכך אין זה חובה כ"א רשות, ומעתה נראה שבזמן שאינו דום ומתעסק בדברים אחרים ודאי שהוא מחויב בתלמוד תורה, ולפיכך גם אז הוא מושבע ועומד מהר סיני. ב', הנה בסוגיא בנדרים קשה עוד אמאי חשיב מושבע ועומד מהר סיני, וכי יש חיוב לילמוד דוקא מסכתא זו, וע"ש בשלמי נדרים שתי' שאף שאינו מושבע לילמוד דוקא פרק זה או מסכתא זו מ"מ כשלומד מקיים מצוות ת"ת שהוא מושבע עליה מהר סיני, וא"כ אין שבועתו חלה משום שהוא שבועה על שבועה, ע"ש, ולפ"ז גם בט"ב, אף שאינו מצווה אז במצות ת"ת מ"מ כשלומד מקיים מצוה דאורייתא ושפיר חשיב מושבע ועומד. ג', ואפשר עפמש"כ הר"ן שם שהטעם דחשיב מושבע ועומד משום דאמרי' בקידושין דף ל' ע"א ת"ר ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדין בפין שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו', ואפשר שמצד והגית בו יומם ולילה אין מצווה לילמוד דוקא פרק זה, אבל מצד ושננתם הרי הוא מחויב כל רגע לשנות ולשנות כל התורה כולה, ומעתה נראה שכיון שהמצוה שלא תגמגם ותאמר לו, א"כ מחויב אף בזמנים שאינו חייב במצות ת"ת כדי שבסוף ידע ולא יגמגם לו, ולהכי אף בט"ב כשיכול לילמוד חשיב מצווה ועושה.

ולענין תהילים, המ"ב בסי' תקנ"ד סק"ז הביא בזה דעות, והחזו"א אמר שאשה יכולה לומר תהילים, וראיתי מובא בשם מרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל שאמר דיתכן שזה דוקא לאשה שאינה מצווה לילמוד לכך אין על תהילים דין של דברי תורה, אבל איש שמחוייב בת"ת אפשר דאסור בזה, עכ"ד. ולא זכיתי לירד לעומק סברתו, וכי ס"ל שלאיש יהיה מותר לילמוד גמרא כשאינו מתכוין למצוות תלמוד תורה כ"א לידיעה בעלמא, וצ"ע. ושמעתי עדות נאמנה מחכ"א, שהחזו"א איש עצמו אמר תהילים בת"ב, ולפ"ז ברור הדבר שאף לאיש מותר לומר תהילים.

יח. **קימה בפני תלמיד חכם:** במועד קטן דכ"ז ע"ב איתא, הכל חייבים לעמוד בפני נשיא חוץ מאבל וחולה, ובט"ב אי מחויב לעמוד בפני ת"ח לא נתפרש בשו"ע, ובגליון מהרש"א סי' שע"ו כתב בשם השבות יעקב (שו"ת ח"א סי' כ"ו) שאין צריך, וטעמו מבואר בשבו"י דכיון דדרשינן בקידושין דל"ב ע"ב שחייב רק בקימה שיש בה הידור, ומה"ט בבית הכסא אין צריך לקום כיון שאין בקימה זו משום הידור, כן נמי אבל שמעולל בעפר אין זה קימה שיש בו הידור. אולם יש לדון שבתשעה באב שכולם באותו מצב א"כ אפשר שאז היא קימה של הידור, וחייבים לקום לת"ח או לזקן, אולם גם אם חייבים לקום מ"מ אפשר דאבל בט"ב א"צ לקום מאחר דאבילותו שונה ואין צריך לקום, וצ"ע.

[והנה הורה החזו"א שאבל אף שאינו חייב לעמוד בפני תלמיד חכם, מ"מ רשאי לעמוד. וכן מבואר בתוס' במו"ק שם ד"ה לכל אומרים, שאבל וחולה אפילו עמדו אין צריך לומר

שבו, וכן משמע בהרמב"ם (פ"ג מאבל ה"ה). וד"ז א"ש לטעם זה שלא נתמעט מחובת קימה כ"א משום שאין זה קימה של הידור].

יט. שו"ע סי' תקנ"ט סעי' ה', בשעת קינות אסור לספר דבר ולצאת חוץ, כדי שלא יפסיק לבו מן האבל. ומה"ט נמי יש נוהגים שלא לעשות מלאכה בט"ב כדמבואר בשו"ע סי' תקנ"ד סעי' כ"ב כדי שלא יסיח דעתו מן האבילות, ואפילו לרמ"א שהתיר אחר חצות, מ"מ כתב המשנ"ב (שם ס"ק מט) שלא ימשוך בעסקיו כדי שלא יסיח דעתו מן האבילות. ומ"מ לדברי כולם חזינן שעד חצות חמיר טפי, ולפיכך יש שנהגו שלא לדבר דברים בטלים כלל עד חצות כדי שלא לסיח דעתם מן האבילות.

כ. בירך בפה"ג על היין או שהכל על בשר לאחר ר"ח אב (ולבני ספרד משבוע שחל בו), י"א שיטעום מעט, מאחר שמדינא דגמ' כל האיסור הוא רק בסעודה המפסקת ורק ממנהגא אסור מר"ח, כדמבואר בר"ס תקנ"ב, ולכך כדי שלא יהיה ברכה לבטלה עדיף שיטעום מעט.

אולם כשבירך על המאכל בתענית עצמו, אף כשהוא נדחה, כיון שאסור באכילה ושתיה שב ואל תעשה עדיף, אף שעיי"ז תהא הברכה לבטלה, מ"מ כיון שגם האיסור ברכה לבטלה הוי רק מדרבנן לכן שב ואל תעשה. אולם כשבירך ביום, י"א דלפמש"כ המ"ב בסי' ר"ו סקי"ב דבשתיקה אפילו שהה הרבה לא הוי הפסק כל שלא הסיר דעתו, א"כ אפשר דבכה"ג נצריכוהו שישתוק עד סוף התענית, ואז ישתה.

כא. ציצית בט"ב, כשלושב טלית קטן בבוקר אם פשטו בלילה יש דעות אם צריך לברך עליו בבוקר (עי' מ"ב סי' תקנ"ה סק"ב), ובלקט יושר (הלכות ט"ב) הביא מהתרומת הדשן שלא היה פושט הט"ק בלילה כשהלך לישון כדי שלא יצטרך לברך עליו, וכן נהגו כדי לצאת נפשם מידי ספיקא אם לברך בבוקר, [אפי' שדעת התרוה"ד שאם פשט צריך לברך עליו בבוקר כדמבואר בלקט יושר שם, מ"מ יש חולקים]. ומ"מ בט"ב יש להצניע הט"ק תחת בגדיו עד חצות, ולא כמו כל השנה שיש ענין ללובשו על בגדיו כדי שתמיד יראהו ויזכור המצוות, (שו"ע סי' ח' סעי' יא, וסי' תקנ"ה סעי' א').

ברכת שעשה לי כל צרכי, דעת הגר"א (הובא במעשה רב אות ח') שמברך רק בלילה כשנעל מנעליו, ובמ"ב סי' תקנ"ד סקל"א הביא שהסכמת הרבה אחרונים דאף בט"ב וביוה"כ יכול לברך שעשה לי כל צרכי. וע"ע במ"ב סי' נ"ב סקי"י שהביא פלוגתא עד מתי אפשר לומר ברכת השחר, ומסיק דלכתחילה צריך להזהר שלא לאחר הברכות יותר מד' שעות על היום ובדיעבד עד חצות, ע"ש, ומשמע דעכ"פ אחר חצות אין לאומרם כלל. ומ"מ בזמנינו שהולכים עם נעלי בית דעת הגראי"ל שטיינמן זצ"ל שלכו"ע יכולים לברך ביום, ורק בזמנם שהלכו רק עם גרבים בלי נעלים כלל דעת הגר"א שלא לברך.

תפילין בת"ב, בשו"ע סי' תקנ"ה ס"א איתא, דנוהגים שלא להניח תפילין בט"ב שחרית ולא טלית, ובמנחה מניחים ומברכים עליהם. ויש שמניחים מיד אחר הקינות, כדמבואר במעשה רב סק"ר, וז"ל: ותיכף אחר קינות אפילו קודם חצות מניח (הגר"א) תפילין, ע"כ, אולם מנהג העולם שלא להניח עד חצות. ובספר נחלת אליהו להגה"צ רבי אליהו דושניצר זצ"ל (בערות אות י"ט) כתב להסתפק אם מותר לישון כל זמן שלא הניח תפילין, וכתב

שמסתבר שאסור לישון בלא שומר שמא ימשך בשינה כמו קודם תפילת ערבית אף דזמנה כל היום ג"כ שייך שמא ישכח, ע"כ. ואפשר שאם הולך לישן קודם חצות קייל טפי מאחר שלא הגיע עדיין זמן המצוה, וצ"ע. שו"מ במ"ב סי' ס"ו סק"מ שמי שלא הניח תפילין בשחרית 'תיכף' כשיבואו אח"כ לידו באמצע היום או במנחה יניחם ויאמר איזה מזמור, ובשעה"צ (ס"ק סד) כתב שיניחם מיד - כי אסור לעשות שום מלאכה קודם שיקיים המצוה המוטלת עליו. ובסי' רל"ה מ"ב סקי"ח הביא מחלוקת אם דוקא מלאכות שדרכן להימשך או כל מלאכה, ע"ש. ולפ"ז יש מקום גדול להחמיר בזה, להניח בט"ב מיד בחצות, ובודאי שלא ילך לישון אחר חצות קודם שיניח התפילין.

במוצאי ט"ב נוהגים לחזור וליטול הידים כדין, ונוטלים נטילת שמונה כקימת שחרית.

כב. בית חיינו: בתפילת שבת ר"ח אומרים 'ונטל כבוד מבית חיינו', וכן בברכת ההפטרה 'רחם על ציון כי היא בית חיינו', ואמר מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל שהעולם סבור שבלי בית המקדש זה חיים אלא דיש איזה חסרון במעלה, אבל כאן אחרת שהיא בית חיינו, ובלי ביהמ"ק חסר לנו כפשוטו בעצם החיים.

וידוע דבריו הנוראים של רבי חיים מוולוז'ין זצ"ל, דהנה כתיב (שמות לח, כא) אלה פקודי המשכן משכן העדת, ופרש"י המשכן משכן שני פעמים רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהן של ישראל, ומבואר דלקיחת המקדש היה בתורת משכון. והקשה ר' חיים דכיון דמקדש היא בית חיינו, א"כ איך הקב"ה יכול לקחת מאיתנו המקדש בתורת משכון, הא כתיב (דברים כד, ו) 'לא יחבל רחים ורכב כי נפש הוא חובל', דילפינן מיניה שלא ימשכנו בדברים שעושים בהן אוכל נפש, וא"כ איך נטל מהם המקדש. וביאר שאין הני נמי, דכשיגיע הזמן ונרגיש שבית המקדש היא עצם החיים שלנו, מיד יחזירנו הקב"ה לנו, וכל גולתינו הוא על המצב והריחוק שאין אנו מרגישים זאת שהיא בית חיינו. [וידוע מש"כ היעב"ץ בסידורו 'בית יעקב' וז"ל: אלמלא לא היה אלא עוון זה בידינו שאין מתאבלין על ירושלים כראוי, די להאריך גלותינו, והיא בעיני הסיבה קרובה היותר גלויה עצומה וחזקה לכל ההשמדות המופלגות הגדולות הנוראות המבהילות הרעיונים אשר מצאנו בגלות בכל מקומות פזורינו על צוארנו נרדפנו, לא הונח לנו להרגיע בגויים עם שפלותינו ענינו ומרודינו, לפי שיצא האבל הלז מלבינו, בהיותינו שוקטים בארץ לא לנו, ע"ש. והנה הוא כתב שהכל הוא עונש על מה שאין אנו מתאבלין כראוי, אך לדברי הגר"ח אין זה בגדר עונש אלא שאם היו מתאבלין כראוי אז אף קודם שנטהר מעונותינו היינו נגאלין והיה נבנה ביהמ"ק].

ועפמש"כ רש"י דהמקדש נלקח בתורת משכון, ביאר הגר"ח מבריסק זצ"ל מה שכתוב 'ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה', ד'שביה בצדקה' היינו דמה שישובו בתשובה זה צדקה, אבל 'ציון במשפט תפדה' היינו מה שיירושלים תפדה זהו ע"פ דין, דביהמ"ק נחרב בתורת משכון על עונותיהן של ישראל וא"כ כשישובו בתשובה יחזור להם המקדש ע"פ דין. והביא לזה משל לאחד שלוח מהשני כסף ואח"כ מחל לו על החוב, דעתה הערב פטור ע"פ דין ולא משום הטובה שמחל, [וכן אם מחל לו על החוב ואח"כ מחזיר המשכון, דעתה מה שמחזיר המשכון הוא ע"פ דין ולא שזה חלק מהטובה במחילתו].

כג. בת"ב מצינו הנהגות סותרות, מצד אחד הוא יום צער שמתאבלים בו, ומצד שני הוא נקרא מועד, עד שאין אומרים בו תחנון אפי' מערב ת"ב, היתכן?. עוד מבואר בספרים שאדם יכול לפעול ישועות בתפילתו בעת שיושב על הארץ, וצריך להבין מהו סגולת יום זה. וראיתי מביאים אבני נזר שאמר בשם הרבי מלובלין בפסוק (נחום א') לא תקום פעמים צרה, כי כל הניסים שנעשו לישראל נעשה רושם באותו זמן, ובכל שנה כשמגיע הזמן הזה מתעורר הנס בצד מה, כענין פסח ושאר המועדים שמתעוררים האורות שהיו אז בשעת הנס, אך הצרות ר"ל לא נשאר מהן רושם בזמן, וזהו לא תקום פעמים צרה, שמן הצרה אינו נשאר רושם בזמן לפעם אחרת. מ"מ הרחמים והריצוי שהיה בזמן הזה, שכילה חמתו בעצים ובאבנים, והריצוי שנעשה עי"ז, שנעשו בנים למקום, עד כדי שאמרו ביומא דף נד ע"ב כשנכנסו להיכל ראו כרובים המעורים זה בזה, וזהו סימן שהם עושים רצונו יתברך כדמבואר בב"ב דף צט ע"א, [ודבר זה מפורש בגמ' במכות דף כג ע"א 'ונקלה אחיך לעיניך' כיון שלקה אחיך הוא], וריצוי זה נשארה וחזרת חלילה כל שנה ושנה, וכידוע שהאותיות 'צרה' מתהפכים להיות 'רצה', באופן שמתרצים לו יתברך מדי שנה בבוא יום התענית. אולם עדיין הוא יום שמיועד לפרענות מדור המדבר, עבור שבכו בכיה של חינוך, ולכן אם כל הרחמים העצומים שמתחדש עלינו מחמת כל צרה מחודש, מ"מ יום זה מסוגל שנקבל בכיה בחינוך, וכמה חובה עלינו להתאבל ולבכות על ירושלים וגלות השכינה, ובזה נמנע מאיתנו שלא נצטרך לקבל ח"ו בכיה אחרת ר"ל.

כד. תענית ת"ב, אם הוא על חורבן בית המקדש, או על הגלות שאנו נמצאים בו מזמן החורבן, והנפק"מ אם כשיבוא מלך המשיח ינהג ת"ב עד שיבנה ביהמ"ק, וכן להיפך אם יבנה ביהמ"ק קודם שיבוא משיח אם ינהג ת"ב, והנה הנפק"מ השניה אינו שייכא לבנין הבית השלישי שיבנה במהרה, וכמש"כ הרמב"ם בפ"א ממלכים ה"א שמלך המשיח הוא יבנה הבית השלישי, אך הנפק"מ אם בזמן בית שני נהגו לצום בת"ב. ומצינו בזה סוגיא מפורשת במסכת ר"ה דף י"ח ע"ב, דהתם תנן דעל ששה חדשים השלוחין יוצאין... על אב מפני התענית, ומקשי, וליפקו נמי אתמוז וטבת דאמר רב חנא בר ביזנא אמר ר"ש חסידא מאי דכתיב כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה אין שלום צום, ומשני, אמר רב פפא הכי קאמר בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה יש גזירת המלכות צום אין גזירת המלכות ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין, אי הכי ט"ב נמי, אמר רב פפא שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות. ומבואר דבזמן שלום לעולם אין מתענין אף בט"ב, ובזמן שאין שלום ואין גזירת מלכות אז בשאר תעניות הוי רשות וט"ב הוי חובה. ונחלקו הראשונים מהו בזמן שיש שלום, רש"י פירש דהיינו כפשוטו שאין יד העובדי כוכבים תקיפה על ישראל, ולדבריו משמע שאין הדבר תלוי בחורבן הבית כ"א בגזירת הגלות, ורבינו חננאל פי' דהיינו בזמן שבית המקדש קיים, ולדבריו נראה דהדבר תליה נמי במקדש. וע"ע ברש"י דביאר דכל הני ג' דרגות איירי בזמן הזה אחר חורבן הבית, אולם הרמב"ם בפיהמ"ש (פ"א מ"ג) ביאר דקאי על זמן הבית (בית שני), נמצא דלרבינו חננאל מפורש דהתענית לא שייכא למקדש כ"א לגזירות, ובדעת רש"י

יל"ע אם בזמן הבית לעולם אין מתענים, ולאחר מכן תליה בגזירות, או שלדבריו נמי ט"ב כלל לא שייכא למקדש, וצ"ע.

והנה בזמן שאין שלום ואין גזירות, כתב הרשב"א שם שהדבר תלוי ברצונם, וכמו שאמרו רצו מתענין רצו אין מתענין, אולם הרמב"ן פליג וס"ל שכיון שקבלו עליהם רוב ישראל תו אסור ליחיד לפרוץ גדרן, וכ"ש בדורות הללו שרבו הצרות ואין שלום. אולם לדברי כולם בזמן שלום, דהיינו בזמן שיד ישראל תקפה אליהם אין חובת תענית, אלא שלדעת רבינו חננאל אפשר דבזמן שלום הוי רק על זמן שבית המקדש בנוי, וצ"ע.

עוד נחלקו הראשונים, בהא דאמרו דשאני ת"ב הואיל והוכפלו בה הצרות, אם הכוונה שמדינא, דהיינו מדברי קבלה, ט"ב שווה לשאר תעניות, אלא שמדברי סופרים אמרו שחייב לצום מטעמא דהוכפלו בו הצרות, ולפ"ז תענית ת"ב בזמנינו אינו אלא מדברי סופרים ואינו מדברי קבלה, וכן כתב הב"ח בסי' תקנ"ד בדעת הרמב"ן שמשו"ה חולה אין צריך אומד בת"ב כיון דאינו אלא מדרבנן, וכ"כ הרשב"א במגילה דף ה' ע"ב (ד"ה וביקש). או שט"ב נשארה מדברי קבלה מה"ט, ורק בזמן שלום אז הוא שווה לשאר תעניות, וכן דעת הטור בסי' תקנ"ו וסי' תקנ"ד שאיסור אכילה ושתיה בת"ב הוא מדברי קבלה, וכן הוא באשכול הלכות ט"ב.

כה. הב"י באו"ח סי' מ"ט הביא מרבינו יונה (בברכות) דבשעה שאומר פרשת הקרבנות מעלה אני עליהם כאילו 'בנה בית המקדש' והקריב עליו קרבן. והיינו שההתעסקות בקרבן אינו רק כמקריב קרבן, אלא אף כאילו בנה בית המקדש, וחידוש הוא.

עוד מצינו שקריאת שמע כדינו הוא התחליף לבנין בית המקדש, דיעווי' בילקוט שמעוני (ואתחנן רמז תתל"ה) משל לחכם שבנו היה מעלה לו שתי סעודות בכל יום, אחת בבוקר ואחת בערב. לאחר ימים ראה החכם את בנו שהעני, ולא יכול לכבדו בסעודות כמקדם, קרא לו אביו ואמר: שמע בני, יודע אני שאין בך כוח לאותן שתי סעודות שהיית מביא לי כסדרן, מבקש אני ממך שתשמע את דרשתי בבית הכנסת שתי פעמים ביום, והוא יהיה ערב לי כאותן שתי סעודות שהיית מעלה לי בכל יום. כך אמר הקב"ה לישראל: לשעבר הייתם מקריבין לי שתי פעמים ביום, שנאמר את הכבש אחד תעשה בבקר וגו', וגלוי וידוע לפני, שבית המקדש עתיד להיחרב, ומכאן ואילך אי אתם יכולין להקריב קרבנות, אלא מבקש אני תמורתן של קרבנות, שמע ישראל בבוקר ושמע ישראל בערב, ועולה לפני יותר מכל הקרבנות, ע"כ.

כו. קריעה על ראית מקום המקדש וירושלים: שו"ע סי' תקס"א ס"ב, הרואה ירושלים בחורבנה אומר 'ציון היתה מדבר שממה' וקורע, וכרואה בית המקדש אומר 'בית קדשינו ותפארתנו אשר הללוך בו אבותינו היה לשריפת אש וכל מחמדינו היה לחרבה' וקורע. והנה ירושלים בחורבה היינו שרואה את חומות ירושלים העתיקה, וכן הובא על החזו"א שקרע בשער יפו כשראו את העיר העתיקה. אולם לענין ראית המקדש מצינו פלוגתא, דעת הב"ח (שם) ופאת השולחן (סי' ג' ס"ב) דהיינו שרואה את כיפת המסגד וכלשונם 'כשרואה הקובה שעל מקום המקדש', ודעת האילת השחר שהיינו דוקא כשרואה את הר הבית,

אבל כשרואה רק את הכותל אין צריך קריעה, ודעת החזו"א שאף על ראיית הכותל המערבי צריך קריעה.

והנה דעת מרן ה'קהילת יעקב' דמה שמובא בשו"ע שצריך לקרוע פעמים, היינו כשרואה את ירושלים בזמן אחד ומקום המקדש בזמן אחר, אבל אם דעתו להגיע למקום מקדש סגי במה שקורע במקום המקדש על שניהם. וכן נוהגים העולם לקרוע רק במקום המקדש, [אך כיון שכבר נתחייב בראיית חומות ירושלים לפיכך לא יהני מה שיקנה בגדיו לאחר שראה חומות ירושלים קודם שבא לכותל]. אולם על מרן החזו"א הובא כשנוסע לכותל קרע פעמים, פ"א בשער יפו, ופעם שניה ע"י הכותל.

יש שכתבו (אגרות משה) שבזמנינו שירושלים היא מקום ישוב אין צריך לקרוע רק כשרואה מקום המקדש, אולם הרבה חולקים וסברי ששלטון של פורקי עול גרע מישמעאלים, ובודאי שגם היום עיר האלוקים מושפלת ויש חיוב קריעה.

ויש שכתבו לחדש דכל חיוב קריעה הוי כשרואה, אבל כשעוצם עיניו אף שנמצא שם אינו חייב בקריעה. וכן הובא על הסטייפלר זצ"ל שהחמיר על עצמו כשנוסע לכותל, דאפשר שכבר נתחייב בקריעה מזמן שרואה את ירושלים בחורבנה, לפיכך עצם את עיניו עד שהגיע למקום המקדש כדי לא להתחייב בקריעה על ירושלים. וכן מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל כשהלך לכותל לא קרע, אלא עצם עיניו בכל זמן שהותו שם כדי לא להתחייב בקריעה. אולם יש שדנו בכל זה, דאפשר דכשעומד במקום החורבן אינו מועיל עצימת עיניו.

ויש שמקנים בגדיהם לאחרים כדי ליפטר ממצות קריעה. ויל"ע דהנה המהרי"ל דיסקין זצ"ל (קונטרס אחרון אות קפ"ה) הסתפק במי שראה בשבת אם צריך לקרוע במוצאי שבת. ולדבריו לא יהני מה שיקנה בגדיו מ"מ כשיגיע בביתו יקרע בגדו. אולם הסכמת הפוסקים דכל החיוב קריעה הוי כשעומד מול מקום המקדש ולא כשחוזר בביתו. מ"מ אמר מרן הסטייפלר זצ"ל דלא מהני מה שמקנה ביגדו לאחר, דהנה במועד קטן דף כ"ו ע"ב איתא, רשב"ג אומר האומר לחבירו השאילני חלוקך ואלך ואבקר את אבא שהוא חולה והלך ומצאו שמת קורע ומאחו וכשיבא לביתו מחזיר לו חלוקו ונותן לו דמי קרעו ואם לא הודיעו הרי זה לא יגע בו. וכ"ה בשו"ע (יו"ד סי' שמ סעיף לד): "האומר לחבירו השאילני חלוקך שאבקר את אבא שהוא חולה והלך ומצאו שמת, קורעו ומאחהו ומחזיר לו חלוקו ומשלם לו דמי קרעו, ואם לא הודיעו ה"ז לא יגע בו", עכ"ל. ומבואר שכיון שידע המשאיל שהוא הולך לבקר את אביו השוכב על ערש דווי, יש כאן אומדנא שהבעלים אינו מקפיד ויכול ליקרע את הבגד אפי' אינו שלו. וא"כ כ"ש הכא שאותו אדם שיקנו לו את בגדו ודאי אינו מקפיד אם יקרעו אותו שהרי הבגד באמת אינו שלו, ואין בכוונתו לדרוש אותו ממנו לעולם, א"כ ודאי שהקנאת בגדו לא תפטר את לובשו מחיוב הקריעה. ואפי' באופן שמקנה לו במתנה ע"מ להחזיר, א"כ המקבל המתנה אינו חפץ שיקרעו, דא"כ יתחייב לשלם שהרי מחויב להחזיר, מ"מ כיון שאם נותן לו רשות קורע ומשלם, וכמו שאמרו קורע ומאחו וכשיבא לביתו מחזיר לו חלוקו ונותן לו דמי קרעו, א"כ שפיר יכול לקרוע ומה שהמקבל מתחייב לשלם לא איכפת לן, כיון שהקורע חייב לשלם על הנזק שעשה, ולכן אין ההקנאה מהני מידי. ובאמת בעצם ההקנאה כדי לבטל מצות קריעה יש בו חשש איסור מה"ת,

דאיתא בקידושין דף ל"ג ע"א יכול יעצום עיניו מקמי דלמטי זמן חיובא, ת"ל תקום ויראת, ופירש"י יש לך לירא מן היוצר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותו, הרי מפורש שאף קודם זמן המצוה אסור לעשות תחבולות. ויש הרבה להאריך בזה אך אין כאן מקומו.

מדיני הקריעה: לפני הקריעה יאמר הפסוקים ציון מדבר היתה ירושלים שממה, בית קדשנו ותפארתנו אשר הללך בו אבותינו היה לשרפת אש וכל מחמדנו היה לחרבה, (שו"ע סי' תקס"א סעי' ב'). חייב להשתחוות ולקרוע טפח בבגדו, ויקרע בצד שמאל כנגד הלב (מ"ב סקי"ג) וביד ולא בכלי (מ"ב סקי"ב), ויקרע מעומד (שו"ע סעי' ד'), ולאורך הבגד ולא לרוחבו (פ"ת יו"ד סי' ש"מ סק"ב), ולבכות ולהתאונן ולאתאבל על חורבן ביהמ"ק ולקונן מזמור ע"ט שבתהילים (שו"ע ומ"ב שם). והמנהג לקרוע רק בבגד עליון (כדעת הראב"ד, ולא כדעת המחבר שצריך לקרוע רק בבגד העליון). ועל כן מי שחס על בגדיו ואינו חפץ לקרוע את החליפה, יכול להסיר את החליפה לפני שמגיע למקום החיוב וילבש על החולצה בגד ישן ויקרע עליו, ויכול באותו בגד לקרוע כמה פעמים רק ירחיק בין קריעה לקריעה ג' אצבעות, (מ"ב סק"ח, ארחות רבינו), ומ"מ לא יסיר בגד זה עד שיוצא למקום שאינו רואה מקום המקדש (דבלא"ה נראה שזה הערמה, וי"א דהוא מדינא, דלא מבעיא לדעת המחבר שדין קריעה על ראית מקום המקדש כדין קריעה על אביו ואמו, וביו"ד סי' ש"מ סעי' י"ד איתא שאבל שהחליף בגדיו על אביו ואמו קורע כל בגד שהחליף, ואף לרמב"ן ולראב"ד שדימו זאת לשאר קרובים, ובהם הדין שאם החליפו בגדיהם א"צ לקרוע, מ"מ קודם קבורה אף בהם יש חיוב לקרוע כמש"כ בבדי השולחן שם ס"ק קמ"ו, וכשרואה מקום המקדש חשיב כמו קודם הקבורה), אולם אם יש לו רק חולצה אחת י"א שיכול לפשוט מיד לאחר שקיים מצות קריעה. נשים חייבת בקריעה (אורחות רבינו ח"ב עמו' קמ"ח ק"נ), קטנים פטורים מקריעה (מ"ב סקי"ז). בשבת ויו"ט וחוד"מ וכלה בימי המשתה אין דין קריעה, ולפיכך אם היה בשבת תו אין צריך לקרוע כל אותם שלשים יום שיהיה שם, אבל ר"ח חנוכה ושאר הימים שאין אומרים בהם תחנון חייבים בקריעה, ערב שבת ויו"ט אחר חצות ומוצאי שבת (אפילו אם הולך עם בגדי שבת) חייבים בקריעה (חזו"א, הובא באורחות רבינו).

כז. עוד מדיני זכר לחורבן, איתא בשו"ע סי' תק"ס סעי' א' מְשַׁחֵרֵב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ תִּקְנוּ חֻכְמִים שֶׁהָיוּ בְּאוֹתוֹ הַדּוֹר, שְׂאִין בּוֹנִים לְעוֹלָם בְּנֵין מְסִיד וּמְכִיר כְּבִנֵּין הַמְּלָכִים, אֶלָּא טַח בֵּיתוֹ בְּטִיט וְסָד בְּסִיד וּמְשִׁיר מְקוֹם אִמָּה עַל אִמָּה כְּנֶגֶד הַפֶּתַח בְּלֹא סִיד. והנה מבואר דהאי דינא הוי בעצם בנין הבית, ועל כן אם קנה בית מעכו"ם כיון שלא היה מחויב בזה אף הוא אינו צריך לגרד ולהשאיר אמה על אמה בלא סיד, אולם אם ידוע שנעשה ביד ישראל באיסור חייב לקלוף (מ"ב סק"ד). אכן כל זה מיירי כשהישראל בנה בית לעצמו ולא השיר אמה על אמה, אך בקבלן שבנה בית ע"ד למוכרו לישראל אחר, כתב באגרות משה (או"ח ח"ג סי' פ"ו) שאין צריך לשייר כיון שחובת השיור הוא רק על ביתו והיינו בית הנעשה לשימוש, ולא בית שעושה לצורך מכירה, ותו הישראל שקנה ממנו נמי אין צריך לקלוף לאחר שהישראל הראשון לא עשוהו באיסור, ע"ש. אכן אם קנה דירה על הניר תו חשיב

שהפועלים עושים בשביל, ותו הוא מחויב לקלוף. ובפמ"ג (הובא בשערי תשובה סק"ב) כתב שהשוכר מגוי, כשמסייד מחדש חייב לשיר. ולפ"ז ה"ה בזה כשקונה דירה מכונה מהקבלן שא"צ לקלוף, מ"מ כשמסייד ביתו מחדש מחויב לשייר אמה על אמה. ומאחר שחייב זו הוא מעצם בנין הבית, י"ל כאינו קולף עובר בכל רגע על תקנ"ח.

עוד איתא בסי' תקס"א סעי' א' ה'רואה ערי יהודה ב'חרבנן אומר 'ערי קדשך היו מדבר' וקורע. ומסקנת הב"י שאף כשהיא מיושבת ביד גוים חשיב בחורבנן, וובב"י כתוב כל שהן בידי גוים, והשאלה אם הכוונה שזה בשליטת גוים או שהם גרים שם, והמ"ב דייק מהב"י שכל שהוא בשליטת גויים קרי בחורבנן]. וערי יהודה זה חברון וכל הדרום, והמיקום שלהם אינו ברור במדייק, מלבד חברון.

*

'קלי-צום' בשבת

בנידון האם מותר לקחת בשבת (ערב תענית ת"ב), כדורים 'קלי-צום' המועילים לרפואה כדי להקל מקושי הצום. [קודם שנכנס לעצם הנידון, שמעתי שיש בזמנינו כמה סוגי כדורים, וכמובן שיש לדון בכל דבר לגופו. יש שפעולתם שמערכת העיכול יעבוד בצורה איטית, כך שהרגשת השובע ימשך זמן רב. ויש שיש בהם סוכרים ועוד חומרים שנכנסים למערכת הגוף בצורה איטית, כך שאינו מרגיש את הרעב מחמת תזונת הכדורים. ויש טיפות שפעולתם היא שאוצר המים בהגוף יהיה לזמן ארוך הרבה יותר ממה שהיה אצור מאליו, ועי"ז הוקל התענית עליו טובא שאינו נעשה חסר מים שהוא עיקר המחליש את האדם בתענית].

ויש לדון מכמה אנפי, א' מחמת איסור רפואה בשבת דגזרו חז"ל משום שחיקת סממנים כל רפואה בשבת, והנידון אם בכדור זה יש בו משום רפואה, ואף אי חשיב רפואה אם לאדם בריא שאינו בהול גזרו נמי לקחת תרופות למטרות אחרות שאינם מחמת רפואה. ב' מחמת איסור הכנה משבת לחול, ואף דודאי מותר לאכול בשבת מאכלים שהם לצורך התענית ומועילים להקל התענית ואוכלם לשם כך, ואין בזה איסור משום הכנה משבת לחול, היינו לפי דהשתא נמי עונג הוא לו מה שאוכל בשבת, משא"כ בנידונינו שכל לקיחתו הוא רק לצורך חול, וכן דכאן ניכר שלקחו לצורך חול, ואף אי ליכא ביה משום הכנה עדיין יש לדון אם מותר לומר בשבת שלוקח זאת בשביל התענית, דידוע דברי ספר חסידים (הובא במ"ב סי' ר"צ סק"ד בשם המג"א) שבשבת לא יאמר נלך ונישן כדי שנוכל לעשות מלאכתנו במוצאי שבת, שמראה בזה שנח וישן בשביל ימות החול והוה זה כהכנה משבת לחול, וה"נ דכוותיה [וכאן גרע טפי שניכר שעושה זאת לצורך חול ואף כשאינו אומר חשיב כאומר]. וזה אחולי בעזה"י.

הנה הצמא למים והרעב למאכל מותר לשתות ולאכול ולא חשיב זה לרפואה, (ובשתיה אפשר דליכא למיחש למידי כדמבואר בסי' שכ"ח סעי' מ"ג דאין לחוש לשחיקת סממנים בדבר שאין עושין בסממנים, אבל בשאר דברים קשה), ואין הטעם לפי שאין זה מרפא כ"א מסיר צער, כדחזי' (סי' שכ"ח סעי' ל"ב) דהחושש בשיניו לא יגמע חומץ או יין שרף

להשהותן על מקום המיחוש משום רפואה, אע"ג שאינו מרפא השן אלא מרדים את עצב השן לפי שעה. וכן אין הטעם שצמא הוא דבר טבעי ולפיכך לא חשיב שיש לו קלקול שמרפא אותו, כדחזי' (שם סעי' י"ז) דאין עושין אלונטית בשבת ושמן אפרסמון ומים צלולים, ושותים תערובת זו בכדי להצטנן מחום בית המרחץ, אע"פ שכל ההולך לבית המרחץ יש לו צורך זה להצטנן מחום המרחץ אפ"ה הוא בכלל רפואה. ובע"כ הטעם דמה שנוטלם לשם מזון חשיבא מאכל ולא רפואה, ולפיכך אין זה בכלל הגזירה דשחיקת סממנים, ומה"ט י"א לענין לקיחת 'ויטמינים' בשבת, דכשנוטלם לשם מזון מותר, כי אז הם חשובים כמאכל, אבל כשהמטרה היא לחיזוק מזוג אסור. ויש שפירשו בנוסח אחר, שדבר שהוא בקביעות לא שייך ביה גזירה דשחיקת סממנים דאינו בהול, ולפיכך לא היה בזה הגזירה. וד"ז נפק"מ, א' לענין מי שלוקח כדורים בקביעות (אף באופן שאין סכנה במה שיקח את הכדור במוצ"ש), שלאופן השני מותר, (וכן הובא בספר 'אורחות רבינו' ח"א בשם החזו"א להיתר). ב' בניד"ד כשלוקח סוג תרופה שיש בו סוכרים וכדו' שמתעכלים לאט בגופו, דלצד א' אפשר דחשיב כאוכל, וכשם שמותר לאכול בשבת כמות גדולה וסוג אוכל כזה שיהיה לו כח בצום כן נמי מותר לו לקחת כדור שיש בו הכנסת מזון לצורך מחר, ולצד ב' אסור.

ויש שרצו להתיר את כל סוגי הכדורים הנ"ל, לפי כשנוטלו בשבת אין זה לרפאותו אלא רק למנוע שלא יחלה, ואין אדם בהול באופן כזה כפי שהוא בהול כאשר יש לו כבר צער ומרגיש אותה, ולכך בשבת כשהוא שובע מותר לו לקחת תרופה שלא ירעב. ובפשוטו נחלקו בזה הבית יוסף והמגן אברהם, דהנה השו"ע (שם סעי' לז) כתב כל אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאוכלן ולשתותן לרפואה, וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לאכלו ולשתותו לרפואה, ודוקא מי שיש לו מחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אבל אם אין לו שום מיחוש מותר, וכתב המשנ"ב (ס"ק קכ) בשם המגן אברהם (ס"ק מ"ג) דכל זה היינו כשאוכל ושותה לרעבוננו ולצמאוננו, אבל אם עושה לרפואה דהיינו לחזק מזוג אפילו בבריא אסור, עכ"ד. ובפשוטו 'לחזק מזוג' היינו שלא יחלש ויחלה, ואפ"ה אסור לבריא לקחתו. ומקור דברי המג"א הם מדברי הטור שם שכתב בזה"ל: וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לאכלו ולשתותו לרפואה אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו ואין לו חולי שרי, ומבואר שהתיר למי שאין לו חולי רק באופן שלוקח זאת לרעבו ולצמאו. אולם הבית יוסף כתב להדיא דכל שאינו חולה כלל מותר לו לאכול ולשתות אוכלין ומשקין שאינם מאכל בריאים דכיון שאינו חולה ליכא למיגזר מידי הילכך אפילו אינו רעב ולא צמא מותר לאכלן ולשתותן והא דנקט לרעבו ולצמאו לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט, ע"כ, הרי מבואר דנחלקו בבריא אם מותר לו לקח תרופות כדי שלא יחלה, למג"א אסור ולב"י מותר. [שו"מ במחצית השקל שם שכתב על דברי המג"א הנ"ל שהוא דלא כב"י, וכן באגלי טל ס"ק מ"ז כתב דפליגי. אולם בערוך השולחן סוף סעי' מ"ח כתב דאין פלוגתא, וגם כונת הב"י כן הוא דבריא מותר לאוכלן סתם שרצונו לאכלן ואינו אוכלן בפירוש לרפואה כלומר שיתחזקו כחותיו יותר, ובעל מיחוש גם בכה"ג אסור, עכ"ל. והיינו דפליגי בדעת המגן אברהם, דהערה"ש ס"ל דהיכא שאין כונתו להיות גופו בריא

ולוקחו סתם גם למג"א מותר, (ורק כשיש לו מיחוש גם בכה"ג אסור), ואין צריך דוקא כונת רעבון וצמאון, ולדעת המח"ש והאגלי טל כל שאין לו כונת רעבון וצמאון הוי ככונתו לרפואה ואסור]. ויש שנדחקו שגם כונת המג"א הוא לענין בריא שהוא חלש בטבעו ורוצה להתחזק ביותר ע"י הדברים שאוכל, ובזה אמרי' שהוא בכלל איסור רפואה כיון שיתחזק עי"ז יותר מכפי מזג טבעו, ואף שגם באופן זה היה מקום להתיר כיון דעכ"פ הוא בריא בלא שום מיחוש א"כ אינו בהול ואין לגזור בזה, מ"מ חידש המג"א שאסור כיון שסו"ס הוא נעשה חזק יותר מכפי שהוא בטבעו א"כ זה כחולה שמשתנה לבריאות ושם רפואה עליה, והרי הוא בכלל איסור רפואה, ומאחר שחז"ל אסרו רפואה תו אין דנים כל מקרה לגופו אם הוא בהול או לא, וכל רפואה אסורה, אבל דברים שאין מרפאים כ"א שומרים על המצב הקיים אין זה בכלל רפואה ומותר. ובאחרונים מצינו בזה פלוגתא, הפמ"ג שם (ס"ק מט) ביאר דברי המג"א שאף בבריא ממש רק עושה לשמור מזגו וכדומה שלא יחלש אסור, ומבואר שלמד דברי המג"א כפשוטו לשמור על מזגו כמות שהוא. אולם המ"ב העתיק את דברי הפמ"ג (בס"ק מג) בביאור דברי המג"א בשינוי קצת 'אבל אם עושה לרפואה דהיינו לחזק מזגו אפילו בבריא אסור', ומבואר דהיינו שהוא לרפואה כשמחזק את גופו יותר ממה שהוא כעת, ובזה הוא מסייע שלא יחלש ויחלה, אבל אם הוא רק משמר מזגו כמות שהוא מותר. ויש שנדחקו גם במשנ"ב לפרש כפשטת הפמ"ג, שהרי כתב 'אפילו בבריא גמור', והיינו שהוא חזק בטבעו ואינו לוקח זאת כדי שיתחזק יותר ואפ"ה אסור משום רפואה.

והראיה להיתר, דהנה השו"ע בסעי' כ"ג כתב, נותנים ספוג וחתיכות בגדים יבשים וחדשים שאינן לרפואה אלא כדי שלא יסרטו הבגדים את המכה אבל לא ישנים שהם מרפאים וכו', ובסעי' כ"ד כתב, נותנים עלה ע"ג מכה בשבת שאינו אלא כמשמרה חוץ מעלי גפנים שהם לרפואה. ובסעי' כ"ז כתב, מכה שנתרפאה נותנים עליה רטיה שאינה אלא כמשמרה. והנה פשוט דמה שהתיר המחבר בסעי' כ"ז אין הכונה שמשמר המכה שנתרפאה שלא ינגף דזה מותר לעשות גם במכה שלא נתרפאה עדיין כדמבואר בסעי' כ"ג וכ"ד, אלא דאיירי ששם הרטיה עם סממני רפואה על המכה כדי לוודות שהמכה לא תחזור שוב, מאחר דהוי רק למנוע שלא יתקלקל אין אדם בהול באופן זה כאשר הוא בהול כשיש לו מכה ומצטער מחמתו. וכן פי' המג"א שם סקל"א, והעתיקו המ"ב ס"ק פ"ו. ובשו"ת אגרת משה (או"ח ח"ג סי' נד) ביאר דברי המג"א דכוונתו דאף שהוא צריך עדיין להרטייה לשומרה שלא תקלקל לא גזרו על זה מפני שאינו בהול כל כך, הרי דהתיר אף באופן שהוא ברור שאם לא ימשיך לשים הרטיה על המכה שנתרפאה שוב תחזור המכה ושוב יהיה צריך לרפאותה. וא"כ בניד"ד נמי שהקלי צום באים למנוע מחלה א"כ רפואתה מותרת. אלא דלפ"ז יקשה סתירת המג"א, דכאן התיר רפואה למנוע מחלה, ומאידך אסר לבריא לחזק מזגו. ובע"כ יוכרח דמה שאסר המג"א בבריא לחזק מזגו הוא לענין בריא שהוא חלש בטבעו ורוצה להתחזק ביותר ע"י הדברים שאוכל, ובזה אמרי' שהוא בכלל איסור רפואה כיון שיתחזק עי"ז יותר מכפי מזג טבעו, והרי זה כחולה שמשתנה לבריאות, אך בדברים שאינם מבריאים את האדם לשנות את מצבו שיהיה חזק בטבעו ולא חלש, אלא ששומרים על המצב הקיים לית ביה משום גזירת שחיקת סממנים ומותר. ולפיכך בניד"ד שפעולתו

לשמור את מצב הקיים דהיינו שלא יבוא לידי צער צמאון ורעבון מחמת התענית, ולא להטיב דהיינו לסלק צער שכבר בא, שפיר דמי לקחתו בשבת. ויש שרצו לומר דכל דברי המג"א לענין רטיה איירי על מכה שנתרפאה וליכא אלא חששא רחוקה שהמכה תחזור, ולכן אינו בהול עליה ומותר, אבל מי שיש לו מכה כזו שתמיד היא הולכת וחוזרת ותמיד הוא בפחד שלא תחזור, אסור לו להניח רטיה אע"ג שהמכה כבר נרפאה, וכדחזינן שלענין לחזק מזגו אסר המג"א כשלקחה לרפואה. ולפ"ז בניד"ד נמי יש לאסור לקחת תרופה שלא ירעב ויצמא.

אולם מצינו בכ"מ שאף דבר שאינה רפואה מ"מ אסור להשתמש עם רפואות, א', בסעי' מ"א איתא דמותר לסוך כפות ידיו ורגליו בשמן להפיג השיכרות, ובט"ז ס"ק כ"ז ביאר לפי דאין הפגת שיכרות נחשבת לרפואה, [אולם המג"א ביאר לפי שדברים אלו אין עושין בסממנים, ור"ל דאף דד"ז חשיב רפואה אפ"ה מותר משום דלא שייך ביה הגזירה דשחיקת סממנים, אולם המ"ב נקט כדברי הט"ז], והמשיך הט"ז: ואין לילמוד מזה היתר לאותם שנוהגים בקצת מדינות להשים תוך החוטם אפר מעשב כתוש להפיק השכרות כי אותו אפר פעולתו ברפואה לשאר דברים גם כן אע"פ שאינו שכור ושייך בו גזירת שחיקת סממנים, ע"כ, וביאר הפרי מגדים (במשב"ז) וז"ל: ובאפר כתוש אפשר הואיל ואין דרך בריאים לעשות כן א"כ נראה כעושה רפואה בשבת, אע"פ שמה שמפקח השכרות אין זה רפואה, ע"כ. הרי מבואר דאף דהפגת השכרות אינה רפואה מ"מ אסור להשתמש עם רפואות. ב', בסעי' ל"ט איתא אין עושין אפיקטוזין (להוציא עודף המזון) דהיינו גרמת קיא וכו' בשבת אסור (לעשות כן) בסם ומותר ביד, ובמ"ב ס"ק קכ"ד דדמי לרפואה וגזירה משום שחיקת סממנים, ומבואר שעצם ההקאה אינה נחשבת לרפואה כדחזינן שביד מותר, והדמיון לרפואה מפני שעושה זאת בסם. ג' בסעי' מ"ב במגן אברהם ס"ק מ"ו, אין מתעמלין... ומסופקני בשפשוף שעושים ליגיעי כח כדי להשיב כחן אליהם ולבטל מהם עיפותן צ"ע אם מקרי רפואה או תענוג ולפרש"י וטור פשיטא דאסור דהא אפילו לתענוג אסור ועמש"כ סל"ז [דחזוק מזגו אסור], ע"כ. ומפרש הפמ"ג באדם בריא כל שמכוין לרפואה אסור אם אין רוב בריאים עושים כן, יע"ש. ולפיכך בניד"ד אף שאין זה פעולת רפואה דאינה אלא מניעת חולי, מ"מ כל שאינו מאכל בריאים כשנטלה נראה כעושה רפואה ואסור. אולם נראה דאין הנידון דומה לראיה, שהרי אפר מעשב כתוש הוא דבר שמועילים לרפואות דברים אחרים ולכן גם כשלוקח זאת לדבר שאינו של רפואה אסור משום דדמי לרפואה, וכן סם דאפיקטוזין שגורמת להקאה הוא דומה לרפואה, וכן במש"כ המג"א בשפשוף שעושים ליגיעי כח כדי להשיב כחן אליהם ולבטל מהם עיפותן, הוא פעולה חיובית להשיב כוחן, משא"כ הכא שלוקח דבר שאינו פועל פעולה חיובית, ואין בו שום שימוש לרפואה כ"א מניעת חולי (שלא ירגיש צמאון ורעבון), ואינו עומד לרפואה כלל, א"כ לא דמי לרפואה כלל, ומותר אף שאינו מאכל בריאים.

ומצינו בכ"מ שמותר להשתמש בדבר שהוא רפואה לצורך ענינים אחרים שאינם לרפואה, דבסעי' כ' איתא דאסור ליתן רוק טפל על גבי העין דמוכחא מילתא דלרפואה עביד, ובמ"ב (ס"ק סז) הביא מן האחרונים שאם אינו יכול לפתוח עינו מותר לשים רוק טפל דאין זה

רפואה, הרי אף דבר שהוא רפואה מותר לשים אותו שלא לשימוש רפואה. וכן שם בסעי' ל"ו אין לועסין מצטיכי ולא שפיין בו השינים לרפואה ואם משום ריח הפה מותר, הרי הותר מצטיכי שהוא בעצם חומר רפואה בשביל להסיר ריח הפה. מ"מ אין הראיה דומה לנידון, שהרי הכא הוא תרופה למניעת חולי, ולדעת המג"א זה עצמו חשיב רפואה, אבל ודאי שגם לדבריו שלא לצורך רפואה כלל יש להתיר.

היוצא מכל הנ"ל, שלבני ספרד מותר לקחת בשבת קלי צום, ולבני אשכנז יש מתירים ויש אוסרים, והדברים תלויים בביאור דברי המגן אברהם שאסר לבריאים לקחת תרופה לחזק מזגו.

ואמור"ר זצ"ל דעתו לאסור לקחת בשבת קלי-צום, אך אמר שאם יערבם את התרופה בתוך משקה או אוכל מערב שבת באופן שאינו ניכר, הרי זה מותר, וכדמבואר בסעי' כ"א דשורה אדם קילורין בער"ש ונותן ע"ג העין בשבת וכו' ולא חיישינן משום שחיקת סמנים דכיון שלא התירו לו לשרותן אלא מערב שבת איכא היכרא, והיינו שכיון שלאחרים אינו ניכר, ומצד האדם עצמו יש שינוי במה שהכינו מערב שבת, לכן זה מותר.

ומצד איסור הכנה משבת לחול במה שעושה כעת פעולה עבור הצום שביום ראשון, יש שהוכיחו דכל האיסור הוא לעשות פעולה שיכול לעשותו באותו צורה גם בחול, לפיכך חשיב כזלזול במה שטורח לעשותו בשבת, אבל בדבר שאם לא יעשוהו עתה לא יוכל לעשותו כך בחול הן משום שהדבר יפסד הן משום שיהיה אז תוספת טורח מותר לעשותו בשבת, ולפיכך גם כאן אם לא יעשוהו בשבת יגרם לו צער בחול שפיר מותר למנוע זאת בשבת. וקצת ראיה לזה מהא דאמרו בגמרא (שבת דף מ"ג ע"א) וכ"ה בשו"ע (סי' ש"י סעי' ו') דביצה שנולדה בשבת מותר לתת עליה כלי בכדי שלא תשבר, והנה בשבת אסור לאכול ממנה מטעם נולד, ומבואר שמותר לטרוח בשבת במקום פסידא עבור ימי החול. וכן חזינן מהא דמבואר (סי' ש"ח סעי' ד') דכלי שמלאכתו להיתר שרי לטלטלו מחמה לצל, אף שאין לו בו צורך בשבת, ואין מטלטלו אלא כדי שלא יפסד ויוכל להשתמש בו בחול. וע"ע בשו"ע (סי' ש"מ סעי' ה') דמותר לרשום בצפורן על הספר, כמו שרושמיין לסימן, שאין זה דבר המתקיים. וכתב המ"ב (שם ס"ק כ"ד) דהיינו שעושה רשימה כעין קו לזכרון שיש בזה איזה ט"ס, ומבואר שבכה"ג לא הוי הכנה. וביאור הדברים שמעתי מאמור"ר בשם מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל שהאיסור הכנה שייכה רק במקום שאותה הפעולה שעושה כעת יכול לעשותו לאחר השבת, כמו הדחת כלים וכיוצ"ב שאותו הדחה שעושה בשבת יכול לעשותו לאחר השבת, ולפיכך חשיב בזה שעושה תיקון בכלי בשביל יום חול, אבל הכא אם כעת לא יסמן מקום הטעות הרי במוצ"ש יצטרך לחפש מחדש, נמצא דלאחר השבת לא יעשה את אותו הפעולה שעושה כעת, דעתה שמצא הטעות עושה רק סימן כדי לזכרו ולאחר השבת יצטרך לחפש מחדש אם בשבת לא יעשה סימן, ובכה"ג ליכא איסור הכנה דעשיית הסימן אינו אלא בכדי למנוע טירחה בחול ואינו שום תיקון בכלי.

[אולם יש שפירשו דההיתר דהצלה מהפסד בשבת, אינו משום דבכה"ג ליכא איסור הכנה, אלא דבכה"ג לא חשיב שטורח עבור חול אלא לצורך היום בכדי שלא יפסיד את ממונו. לפיכך בניד"ד שעשוהו לצורך מחר חשיב הכנה].

אולם יל"ע דהכא שניכר שעשוהו לצורך חול אפשר דחמיר טפי, דהנה בשו"ע (סי' שכ"א סעי' י"א) איתא דמותר להשקות ירק תלוש כדי שלא יכמוש, אע"פ שאין דעתו לאכלו בשבת מ"מ מותר להשקותו כדי שלא יכמוש, וביאר המ"ב (ס"ק ל"ז) דהטעם כיון דהם ראויות לאכילה ביומו משא"כ בדבר שאינו ראוי לאכילה אסור לטרוח בשבילם. ומבואר דבעינן שהם יהיו ראויות לאכילה ביומו דבעינן שלא יהיה נראה כמכין לחול, ובזה סגי מה שהם ראויים לאכלם. וכן כתב בשו"ע הגר"ז (ס"ו) דבירקות שראויים הם לאכילה היום אין ניכר כלל שטורח משבת לחול שהרי יתכן שיאכלם היום משא"כ בדבר שאינו ראוי לאכלם היום ניכר שטורח משבת לחול. אמנם ד"ז קשה מהא דקי"ל (סי' ש"י סעי' ו') דביצה שנולדה בשבת מותר לתת עליה כלי בכדי שלא תשבר, אף שאין הביצה ראוי כלל לשבת, הרי חזינן דבמקום פסידא בכל גווני התירו, וצ"ע בכל זה.

ויש שטענו דכמו שמותר לאכול בשבת מאכלים לצורך התענית ומועילים להקל התענית ואוכלם לשם כך, ולא חשיב הכנה משום דמהשתא האוכל כבר מזינם, כן נמי מותר לקחת את הכדורים הנ"ל, שהרי כבר מעתה הוא משפיע את תזונתם ומכניס את הסוכרים וכדו' לגוף.

ויש שטענו דאיסור הכנה אינו אלא היכא שמוכח מתוך מעשיו או שאומר בפירוש שעשהו לצורך חול, אבל בלא"ה מותר, ומה"ט איתא בסי' ש"ז מותר להחשיך על התחום כדי להביא פירות (שאינם מוקצים) להביאם, והוא מגמ' בשבת דק"נ ע"ב, וכן מותר להחשיך לתלוש פירות ועשבים מגנתו, ולא חשיב הכנה משבת לחול כיון שאינו ניכר. ולפיכך כאן נמי שאין ניכר בכדור שהוא לוקח מה ענינו ומהותו, א"כ לא חשיב ניכר ומותר. אולם הרבה טוענים דכדור זה (קלי-צום) חשיב ניכר, ובפרט לבריא שאסור לו ברפואה בשבת.

ושמעתי מאמו"ר זצ"ל שאף דליכא ביה איסור הכנה, וכשהוא מעורב עם משקה מערב שבת מותר לקחתו בשבת, מ"מ אסור לומר בשבת שלוקח זאת בשביל התענית, דידוע דברי ספר חסידים (הובא במ"ב סי' ר"צ סק"ד בשם המג"א) שבשבת לא יאמר נלך ונישן כדי שנוכל לעשות מלאכתנו במוצאי שבת, שמראה בזה שנח וישן בשביל ימות החול והוה זה כהכנה משבת לחול, וה"נ דכוותיה. אולם יש שטענו דכל האיסור הוא כשאומר נלך ונישן כדי שנוכל לעשות מלאכתנו במוצ"ש, בזה כביכול חשיב שמכין המלאכה שעושה בחול כבר מעתה, אבל כשאינו אומר לעשות מלאכתנו הרי בעצם השינה לא חשיב הכנה לחול, וא"כ הכי נמי במה שלקח כדור ויהיה לו כוח לחול לא חשיב מעשה הכנה לחול, וצ"ע בכ"ז.

[ויש כתבו שעדיף שיקח כדור זה בתענית עצמו (אם יכול לבולעו בלי מים), מאחר שהוא אינו אינו בדרך אכילה ואינו ראוי לאכילה, ובלא הנאת גרונו והוא פחות מכשיעור, והוא עדיף מאשר שיטלנו בשבת. אולם אינו ברור שדבר זה אינו ראוי לאכילה, ואפשר דזה גופא אף חשיב לאכילה, ובפרט שיש בו אוכל מרוכז (ריכוז של סוכרים), אלא שאין לו הנאת גרונו, וכי בתענית יהיה מותר לתחוב לו לתוך גרונו דבר מאכל. ויש לברר דבר זה היטב אי חשיב ד"ז לרפואה (ואז יש להתיר מהטעם הנ"ל) או תזונה, ושמעתי מרופא אחד שבמדינת

סין משתמשים בכדורים אלו בתורת תרופה, ומאידך שמעתי שאסטרונוטים משתמשים בכדורים כעין אלו לתזונה].

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

"החיים והמוות ביד הלשון" - מבחן האדם והצלחתו תלוי

בדיבורו

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רְאֵשֵׁי הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה'. אִישׁ כִּי יָדַר נְדָר לֵה' אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבַע לְאָסֹר אָסֹר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיּוֹצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה (ל, ב-ג)

א} ויש לדקדק בלשון המקרא שלכאורה התיבות לא יחל דברו מיותרות והיה מספיק לכתוב איש כי ידור וכו' לאסור איסור על נפשו, ככל היוצא מפיו יעשה, ומדוע היה צריך לומר גם לא יחל דברו? ב} ועוד קשה שזה בעצם כפל הלשון כי משמעות לא יחל דברו היינו ככל היוצא מפיו יעשה?

הדיבור

עלינו להקדים ולומר כל מעלת האדם על יתר הבריאה דומם צומח ובעלי חיים הוא במה שמוגדר "המדבר" כדכתיב בראשית פרק ב פסוק ז וַיִּצְרֶה יְקוֹקֵץ אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עֶפְרָת מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאָפָיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה: וכתרגומו באונקלוס (ז) וברא יי אלהים ית אדם עפרא מן ארעא ונפח באפוהי נשמתא דחיי והות באדם לרוח ממללא: ללמדנו שחיים זה כוח הדיבור. וזה אחד הפלאים והניסים שאין כמותו אשר מתחולל עם האדם בכל רגע, שהרי גם לבעלי חיים יש את אותם כלים שיש בפה של האדם וגם כל מוצאות הגרוניות וההיגוי אך למרות זאת אינם יכולים לדבר אלא להשמיע קול בלבד, מלבד האתון של בלעם שנברא בבין השמשות של בריאת העולם פי האתון, כמבואר בתנא בפרקי אבות בשביל להוכיח לבלעם שאפילו פיו אינו ברשותו, ואילו האדם בהוצאת הקול יכול להגות אותיות ומשפטים ובעצם מפתח התקשורת בין בני אדם ולהביע בכך את חוכמתו ובינתו הדרכתו והנחיותיו עסקיו ואת הערכתו ושליטתו את חיבתו לזולת ואת שנאתו אף את כעסו ואת רוגזו אף הכפשתו של הזולת ורכילות ואת כל הגיגי ליבו וכדומא, והמתבונן בנס הגדול שמתחולל עם האדם בכל רגע שרוצה לפתוח את פיו ולדבר מטוב ועד רע ואשרי מי שינצל הדבר לטובה, ואף גם זאת כבר אמר שלמה המלך בחוכמתו כי האדם ניכר דרגתו מדיבורו, במשלי פרק כז (כא) מִצְרָף לְכֶסֶף וְכוּר לְזָהָב וְאִישׁ לְפִי מְהַלְלוֹ: וכתב על כך בספר שערי תשובה לרבינו יונה שער ג אות קמח וז"ל ונאמר (משלי כז, כא): מצרף לכסף וכוור לזהב ואיש לפי מהללו, פירושו מעלות האדם [דרגת האדם ניתן לדעת] לפי מה שיהלל, אם הוא משבח המעשים הטובים והחכמים והצדיקים תדע כי איש טוב הוא ושרש הצדק נמצא בו, כי לא ימצא את לבו רק לשבח את הטוב והטובים תמיד בכל דבריו, ולגנות את העבירות ולהבזות בעליהן וכו', והמשבח מעשים מגונים או מהלל

"החיים והמוות ביד הלשון" - מבחן האדם והצלחתו תלוי בדיבורו

רשעים הוא הרשע הגמור והמחלל את עבודת השם יתברך עכ"ל. הראת לדעת כי בחינת מהותו של האדם ודרגתו על פי דיבורו לטוב ולרע, ומלבד כל זאת לצערנו כל המחלוקות והמריבות הן נתונים בפיו של האדם הן בביתו והן בחברתו הכל תלוי בפיו והמציאות שאדם בפיו יכול לרומם ולהשפיל, וכמה טועים בני אדם שאינם יודעים לנצל את העוצמה שיש בפיו של האדם ללמוד וללמד לפרגן ולהרעיף אהבה לזולת לאשתו ובניו וכן הרב והמחנך לתלמידיו שפעמים רבות במילה אחת טובה ומחממת את הלב מחוללים מהפך לטובה או ח"ו להיפך ממיטים אסון וחורבן, והמשכיל ינצל דיבורו לקרב את הלבבות לעבודת השם כאשר ידע לדבר בנעימות, כי בדרך זו מתקיים בו מאמר שלמה המלך במשלי פרק כה (טו) **בְּאֶרֶךְ אַפַּיִם יִפְתָּה קַצְיָן וְלִשְׁוֹן רִכָּה תִּשְׁפָּרֶגְגְּרָם**: וכך יכול לקרב את הלבבות לאבינו שבשמים, אולם מי שפיו משתלח ומביע כעס ורוגז על כל דבר הרי מרחיק מעליו את הבריות ואינם רוצים להיות בסביבתו ולא חפצים בקרבתו ואף מאבד את בני ביתו ואת שלום ביתו יחד עם אשתו. הראת לדעת שהחיים והמוות ואף השלום האושר והעושר החינוך וההצלחה הכל תלוי בלשונו ודיבורו של האדם, והתורה מלמדת אותנו שככל שהאדם לא יחלל את דברו ויקדש את מאמרו כך יזכה שככל היוצא מפיו יעשה ומובטחת לו ההצלחה והברכה שלום בית ושמחה.

מוות וחיים ביד הלשון ונמשל לחץ

וכבר אמר שלמה המלך בחוכמתו **במשלי פרק יח פסוק כא מֵוֹת וְחַיִּים בְּיַד־לִשְׁוֹן וכו'**: **ומבארת הגמרא במסכת ערכין דף טו ע"ב א"ר חמא ברבי חנינא**, מאי דכתיב: מות וחיים ביד לשון, וכי יש יד ללשון? לומר לך מה יד ממיתה, אף לשון ממיתה. אי מה יד אינה ממיתה אלא בסמוך לה, אף לשון אינה ממיתה אלא בסמוך לה? ת"ל: **חץ שחוט לשונם**. אי מה חץ עד ארבעים וחמשים אמה, אף לשון עד ארבעים וחמשים אמה? תלמוד לומר: שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ. וכי מאחר דכתיב שתו בשמים פיהם, חץ שחוט לשונם למה ליה? הא קמשמע לן, דקטיל כחץ. וכי מאחר דכתיב חץ שחוט לשונם, מות וחיים ביד לשון למה ליה? לכדרבא, דאמר רבא: דבעי חיים בלישניה, דבעי מיתה בלישניה ע"כ. והנה הנביא ירמיהו **פרק ט פסוק ז תַּחַץ שׁוֹחַט שְׁחוֹט לְשׁוֹנָם מְרִמָּה דְבַר בְּפִיו שְׁלוֹם אֶת־רֵעֵהוּ יְדַבֵּר, וּבְקִרְבוֹ יִשִּׁים אֶרְבּוֹ**: ואומרת הגמרא כוונתו של הנביא בזה להמשיל את דיבור האדם לחץ שהורג שוחט או כבר שחוט, ויש להוסיף כמו חץ לאחר שיצא מתחת ידו אין ביכולתו להשיב כך דיבור האדם כבר לא יוכל להשיב ולכן כתיב שוחט אך בקרי שחוט שכבר התוצאה מוכרחת ואין להשיב. ולכן אמר אברהם לשרה "וחיתה נפשי בגללך" (י"ב. י"ג). אפשר לרמז בזה על מה שאמרו חז"ל מוות וחיים ביד הלשון שהכל תלוי במילה אחת אם תגיד אשתו או אחותו. **והמשילו על כך משל בילקוט שמעוני תהלים רמז תשסז רבן גמליאל אמר לטבי עבדו פוק זבין לנא צבי טבא מן שוקא, נפק אייתי לישן, לבתר יומין אמר ליה פוק זבין לנא צבי בישא מן שוקא, נפק אייתי ליה לישן. אמר ליה כד אמרית לך צבי טבא אייתית לי לישן, וכד אמרית לך צבי בישא אייתית לי לישן אמר לו מרי, מינה טבא ומינה בישא כד היא טב לית טב מינה, כד היא בישא לית בישא מינה. ולזאת אמר המגיד לבית יוסף**

(מגיד מישרים בא): האבר היותר כבד אצלך, יהיה הלשון, מוות וחיים ביד הלשון, ובידה לחרוץ גורל אנשים, לשבט או לחסד. לכן בכל עת תמיד, ישגיח האדם על מאמר פיו, לבל ייכשל ח"ו בעוון לשון הרע המר מאוד.

מעשה עם שלמה המלך ובניהו להמחיש שהכל תלוי ביד הלשון

מלך פרס חלה במחלה קשה מאוד הטובים שברופאים לא מצאו מזור למחלתו והנה הגיע רופא בלתי ידוע שאמר רוצים לרפא את המלך למחלה שלו יש רק תרופה אחת ויחידה שאם תצליחו להביא אותה אליו הוא יתרפא כל שעליכם לעשות הוא להביא חלב לביאה כאשר הוא ישתה את החלב של הלבאה מיד יתרפא, להשיג חלב של לביאה אין זה דבר קל, אך מלך פרס ידע כי שלמה מלך ישראל יוכל לבוא לעזרתו הוא חכם מכל אדם והוא ימצא דרך להביא לי חלב של לביאה, הוא שיגר שליחים מצויידיים בממון רב אל שלמה והם ביקשו ממנו בשם מלך פרס לעזור לו ולמצוא איש שיוכל להתקרב אל לביאה ולחלוב חלב ממנה, שלמה קרא לבניהו בן יהוידע הגיבור ואמר לו אבקש ממך להביא חלב של לביאה מניין אשיג חלב של לביאה, שאל בניהו קח איתך עשר עיזים אמר המלך ברוב חוכמתו וגש אל היער הם יעזרו לך להתקרב אל הלבאה ולחלוב אותה, בניהו מצוייד בעשר עיזים יצא אל היער הוא סקר את השטח בזהירות ומרחוק הבחין בלבאה המשחרת לטרף הוא שיגר אליה עז אחת והלבאה טרפה אותה בן רגע, למחרת שוב ממקום עומדו שלח אליה עוד עז וגם אותה הלבאה טרפה, כך עשה עם שמונה עיזים מדי יום ביומו עד שהלבאה התרגלה אליו וידעה כי הוא רוצה את טובתה. ביום העשירי הוא היה ממש לידה והוא מגיש לה את העז העשירית כאשר הוא משתעשע עימה. הלבאה אף החזירה ליטוף אל בניהו כיוון שהוא סיפק לה מזון בכל הימים הללו, בראותו שאינה מפגינה כל גילויים של ניכור או זרות שלח ידו אל הצנצנת חלב ממנה צנצנת מלאה של חלב לביאה שמח וטוב לב עושה עכשיו בניהו דרכו אל המלך שלמה, בדרך הרגיש עצמו מותש והוא נח אצל אחד העצים, והנה הוא חולם ובחלומו שומע את אבריו מתווכחים ביניהם אמרו **הרגליים** הכל בזכותנו לולא אנחנו כיצד בניהו היה יכול בכלל ללכת ולהביא את החלב אנחנו החשובות ביותר, לא ולא טענו **הידיים** אנו החשובות ביותר ללא הידיים כיצד בניהו היה חולב אנו החשובות ביותר, פתחו **העיניים** את פיהן ואמרו אנחנו חשובות יותר מכל האיברים הרי לולא העיניים היה בניהו יכול בכלל לראות, טעות בידכם השיב **הלב** כולכם טועים אני ורק אני החשוב מכל הרי אני נתתי העצה בלב המלך כיצד להביא את החלב אני החשוב ביותר. ברגע הזה השמיעה קול לא פחות ולא יותר **הלשון** וכך היא אמרה אני היא החשובה מכולכם כי אלמלא כוח דיבורי לא היה ערך לכל הפעולות שלכם, שתקי לשון שתקי קראו לעברה כל האיברים מי את בכללי כיצד את מעזה לדבר את רכה כולך בשר וכל כך קטנה ואת בכלל אינך איבר כי אין בך אפילו עצם קשה אחת כפי שיש בנו חיזרי למקומך אל תוך פיך ואל נא תתערבי, אך הלשון השמיעה קולה באומץ ובתבונה עוד תיווכחו שאני שולטת בכם ואני החלק החשוב ביותר בגוף, בינתיים התעורר בניהו משנתו מיהר חיש אל שלמה אך דבר החלום הטריד את מנוחתו ונחרת בזכרונו הוא מסר

"החיים והמוות ביד הלשון" - מבחן האדם והצלחתו תלוי בדיבורו

לשלמה את החלב כדי שיעביר אותו אל מלך פרס המצפה לו בשביל להתרפא, שלמה שלח את בניהו עם החלב בידו. המלך קמץ את אגרופו והלם בשלחן שלידו בחמת זעם חלב כלבתא הוא מביא לי ואני זקוק לחלב לביאה קחווהו מיד מכאן אל עמוד התליה תיכף ומיד כך זעק לעבר השומרים וציוה עליהם לתלותו, הללו גררו עימם את בניהו הרועד מפחד והוליכוהו לעבר עמוד התליה כל איבריו של האיש רעדו, רק הלשון פתחה פיה וכאילו מהתלת בהם היא אמרה לא אמרתי לכס כי אני החשובה מכולכם אילולא אמרתי כי זה חלב כלבתא לא היה קורה הדבר הזה הוכחתי לכם כי אני החשובה מכולכם, ואז הוסיפה לעבר התליינים השיבו אותי אל המלך כי רצוני לומר לו דבר חשוב מאוד היתה כאן פשוט אי הבנה הם נענו לבקשתו והחזירו אותו אל המלך והוא אמר אדוני המלך מדוע ציוית לתלותיני, על שום שהבאת לי חלב כלבתא השיב המלך. אבל כלום אינך יודע כי לעיתים קוראים ללביאה גם כלבתא, אולם במקום לרגוז אדוני המלך קום ושתה מן החלב ותיווכח שהוא יביא לך מרפא ותרופה וכי זה חשוב מה ואיך קוראים לחלב הזה, חמת המלך שככה הוא הקשיב לדברי השליח בקשב רב ואמר אומנם דבריך נכונים תחילה אשתה ואחר אבחן את דבריך, מיד אחר כך הודו כל האיברים ללשון ואמרו פה אחד מודים אנחנו לך את הלשון האיבר החשוב ביותר שיש לו לאדם כי את יכולה להמית באותה מידה שאת יכולה להחיות את שולטת בנו וכולנו נחותים ממך הוא שנאמר מוות וחיים ביד הלשון.

איך סיפור של אדם ממיט חורבן כלכלי

מסופר על הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל שבאחת הפעמים סעד ליבו בפת שחרית ועמו היה אורח בין יתר המאכלים שהגיש לשולחן הגיש שתי שקיות חלב שהיו משתי חברות שונות שתיהן ידועות היו בהכשרן המהודר בכל אמריקה לבסוף כשהגיע תור הקפה מזג לעצמו רבי משה חלב משקית אחת לפתע נראה כמתחרט החזיר את השקית למקומה ולקח את השקית השניה שכאמור היתה מחברה שונה אותו אורח שראה את המעשה במו עיניו הסיק לעצמו מיד את המסקנה שרבי משה פיינשטיין לא סומך על הכשר החברה הראשונה ומעדיף את ההכשר של החברה השניה החליט בלבו לפרסם את הדבר בכל אמריקה למען אותם אלו שמדקדקים בכשרות שלא ייכשלו והשמועה עשתה לה כנפיים וכל בעלי העסקים שסחרו עם אותה חברה חנויות אולמות בתי מלונות וכדומה ביטלו את מסחרם עם אותה חברה עד כדי כך הגיע המצב שהחברה כמעט פשטה את הרגל. בעלי החברה הגיעו מיד לרבי משה פיינשטיין בשאלה מה פגם מצא בהם וכיצד יוכלו לתקנו רבי משה היה המום מדבריהם ואמר להם שעוד היום שתה מהחלב של חברתם ואם הם רוצים הוכחה שיגשו למקרה ויבדקו והיפך במחשבותיו מהו הדבר שגרם לאנשים לחשוב שהוא לא סומך על ההכשר של אותה חברה עד שנזכר חייך ואמר אתם יודעים מדוע לא השתמשתי באותה שקית חלב ולקחתי את השניה פשוט מאד השקית היתה ריקה ולא היה בה חלב צא וראה ממעשה נפלא זה עד כמה יש לאדם ליזהר במשנה זהירות שלא להוציא דיבורים מיותרים מפיו ובפרט דיבורים שעלולים להזיק ולהפסיד לחבירו עד שיבחן

"החיים והמוות ביד הלשון" - מבחן האדם והצלחתו תלוי בדיבורו

את הדברים הדק היטב אם יש תועלת בדיבורים ואם מותר לפי ההלכה להוציאם מפיו והשוכל היטב את דיבורו יזכה שדיבורו יהיה שהרר וקדוש וישמעו בשמים את תפלתו ותחינותיו.

מדוע נכתב לא יחל דברו

אחר הדברים האלה הנה בשיעור הקודם בפרשת בלק הבהרנו שאפילו הדיבור של האדם אינו בשליטתו ואין טעויות אלא תוכניות מאת השם יתברך, אך למרות זאת עדיין יש לאדם את הבחירה לעשות בכוונה טובה או רעה בדיבורו, ואף גם זאת בשיעור הקודם הסברנו שהדרך להכיל כל אדם ולאהוב אותו כמו שהוא ורק מהמקום הזה שייך לקרב ולהשפיע לטובה, וכעת אנחנו מוסיפים לבאר עד כמה כוח והשפעה יש בדיבור של האדם, ראשית כל עניין הנדרים אשר מכוח פיו של האדם הופך דבר המותר לאסור והבעל יכול להפר לאשתו או האב לביתו והכל מכוח השפעת הדיבור שאינו דבר של מה בכך, ודבר זה אינו רק לאסור דבר המותר אלא גם לקדש את החול הכל מכוח הדיבור של האדם לדוגמה יכול לקחת עור של בהמה דבר מגושם אך כאשר יקדש אותו בפיו ויכתוב עליו ספר תורה מקדשו בפיו עד שכל אדם קם בפניו ומנשקו והכל מכוח פיו של האדם, וכמו כן אדם מקדש אשה בפיו ואוסרה על כל העולם, וכך הדבר להיפך. ובזה יובן היטב לשון הפסוק כיון שרצון התורה לאלפנו מלבד שחובת האדם לעמוד בדיבורו ולקיים את מאמרו, עוד רצון התורה ללמדנו שסוד ההצלחה של האדם החיים והמוות, השמחה והעצבות, השלום והמחלוקת, החינוך והכישלון, החכמה והתקשורת הכל תלוי בדיבורו, וככל שידע לקדש את דיבורו ואת מאמרו להעבירו בכור ההיתוך ולצרפו ולזככו שיהיה בתכלית הזכות העדינות והאצילות והחביבות כדכתיב לא יחל דברו, יזכה ככל היוצא מפיו יעשה וכך תרבה גדולתו והצלחתו של האדם.

בין המצרים צריך זהירות במשנה תוקף

ויש להוסיף הרי כידוע אשר כתב האריז"ל כי מספר שעות של כ"ב ימי בין המצרים נחלקים לשני חלקים והן י"ג ימים בחודש תמוז שהן שי"ב שעות מבחינת וישב ממנו שבי שליטת עשיו ולקח שבי את השעות האלו לשליטתו, ועוד ט' ימים של חודש אב שהן יותר חמורים ונוהגים בהן אבילות יותר בתספורת בכיבוס ובשר וכו' והם רי"ו פחות ד' שעות של אחה"צ ביום ט"ב שבו מתחיל הארת הגאולה נשארו רי"ב שעות שהן בגמטריא דבור, ללמדנו שהימים הקשים הללו אשר בהן מידת הדין מתוחה ובכל דור ודור נעשים בו גזרות קשות מאוד מאז חטא המרגלים בלשונם אשר הוציאו דיבה על הארץ והסיטו את כלל ישראל נגד השי"ת עד שוישאו את קולם לבכות ומאז נגזר שאתם בכיתם בכיה של חינום אף אני אתן לכם בכיה לדורות, ולכן הגזרות הקשות הולכות וחוזרות בתקופה קשה זו, וכיון ששורשם מחמת כישלון הדבור לכן מספר הימים כ"ב כנגד כ"ב אותיות הדיבור, וכן השעות של ט' ימי אב כמנין דבור, וממילא חובתו של כל אדם מקבלת משנה תוקף להיות זהיר ונזהר ומזהיר לבל יכשל בדבורו ולא יחללנו כי זה התיקון של תקופה זו שעד כמה שנשמור את לשוננו ואת דיבורו כך נזכה לבטל גזרות קשות ורעות ונחיש גאולתנו במהרה.

מעלת הראשונים בגלל שלא פגמו כ"ב אותיות תפילתם מתקבלת

כתב השל"ה שער האותיות אות שי"ן ד. ובוזה נבין מעלת הראשונים ע"ה, שהיתה תפלתם נשמעת מיד, מפני שהיו נזהרים שלא לפגום כ"ב אותיות, וכו' ועל מוצא כ"ב האותיות נאמר (דברים כג, טו) **'ולא יראה ב"ך ערות דבר' עכ"ל.** כאשר מסופר על הגאון המופלא רבי חסדאי אלמושנינו זצוק"ל מרא דאתרא בעיר תיטואן שבמרוקו הספרדית נפטר בשנת תפ"ח ומחבר הספר משמר הקודש על התורה היה ידוע בכל שער עירו על הניסים הגלויים הפלא ופלא וכששאלו את הרב האם פועל ישועות מכח שמות קדושים הנקראים קבלה מעשית, השיב הרב שהכל בזכות שמירת הפה והלשון [כ"כ בספר פאס וחכמיה עמ' רל"ד]. עוד מסופר על אחד מגדולי הרבנים התאונן בפני האדמו"ר הבאבא סאלי זצוק"ל למה כשהוא מתפלל הוא לא נענה ואילו האדמו"ר כשמתפלל נענה, ענה לו מפני שאני שומר על עיני ופי [כ"כ מרן ראש ישיבת פורת יוסף הגר"י צדקה זצ"ל הובא בספר ולא תתורו בעמ' קי"ג].

משל החפץ חיים על הדיבור

ערכו של הדיבור וחשיבותו בספר "חפץ חיים על התורה", בפרשת מצורע, מובא משל שהחפץ חיים היה רגיל לאומרו, כדי להמחיש עד כמה גדול החיוב לשמור אפילו דיבור אחד היוצא מפיו של האדם: אדם נכנס לבית חרושת גדול ומצא שם מאתיים ארבעים ושמונה מכונות העומדות בתוך אולם ענק אחד. כאשר היטיב האיש להתבונן ראה שמכונה אחת היא יוצאת דופן, יש עליה שמירה מיוחדת ואין רשות לפועלים ולמבקרים לגשת אליה אלא על פי רשיון מיוחד. לאחר ששאל האורח לפרש הדבר, הוסבר לו כי למכונה זו תפקיד מיוחד: היא מפעילה את כל שאר המכונות. אם תארע בה תקלה, ואפילו הקטנה ביותר, תופרע מלאכת כל שאר המכונות ובית החרושת יושבת ממלאכתו. מאתיים ארבעים ושמונה המכונות הינן משל לרמ"ח מצוות עשה שהוזהרנו בהן. וה"מכונה" שעליה יש לשמור ביותר, היא כח הדיבור שהוטבע באדם. מוות וחיים ביד הלשון, ועל כן צריך האיש החפץ חיים לשמור לשונו מרע. זוהי איפוא המתנה הגדולה ביותר שנתן הבורא לאדם וחובתו היא להשגיח עליה כעל בבת עינו ולשמור היטב פתחי פיו.

דיבורו של אדם כמו מברק

בספר "המאורות הגדולים" מובאים שני סיפורים על החפץ חיים שגם בהם מודגש ערכו של כח הדיבור: פעם נפגש ר' ישראל מאיר בעיר מוסקבה עם אחד הנדיבים הידועים ושוחח איתו על ענינים שונים. חתנו ר' צבי לוינסון שליווה אותו, ניסח באותו זמן מברק דחוף. הוא עשה מאמצים לצמצם במספר המלים כדי לחסוך בהוצאות התשלום. תוך השיחה עם הנדיב, הרגיש ר' ישראל מאיר, שעלולים לבוא לידי דיבור שיש בו משום לשון הרע, והעיר מיד: "ראו נא כמה מדקדקים האנשים בניסוח מברק וסופרים כל מלה ומלה, ולמה? משום שהם יודעים שכל מלה עולה להם כסף. ואם בענינים הנוגעים לעניני כסף בלבד, מדקדקים הבריות כל כך, כמה יש לדקדק ולספור כל מלה אם הדבר נוגע לאיסורים חמורים?"

מעשה עם הרב מלצר והרב בנגיס

כאשר מסופר כשרבי איסר זלמן מלצר זצ"ל לימים נהיה ראש ישיבת עץ חיים עלה לארץ, בא לבקר את הגאון הרב בנגיס רבה של ירושלים, תוך כדי שיחה הודה ר' איסר זלמן מלצר לרב בנגיס שניהם למדו בצעירותם בישיבה של הנצי"ב מוולאז'ין ואמר כי כל מעמדו הרוחני הוא בזכותו, ומעשה שהיה כך היה כאשר הגרא"ז מלצר היה נער בא ללמוד בישיבתו המפורסמת של הנצי"ב מוולאז'ין אך נכנס לישיבה הבחין בהבדל החד בין מראהו העלוב ובגדיו המרופטים לעומת שאר הבחורים וגמר בלבו לחזור למחרת הביתה, הנצי"ב שהבחין במבוכתו של הנער החדש ניגש לשולחנו ושאל אותו שאלה בלימוד ומאד מאד שיבח את תשובתו, למחרת ניגש הר' בנגיס שאף הוא היה תלמיד בישיבה לר' איסר זלמן וחזר וסיפר כמה הנצי"ב התפעל מתשובותיו והודות לעידוד הזה נשאר ר' איסר זלמן בישיבה ועלה ונתעלה.

מוסר השכל כוחה של מלה טובה או ההיפך

למדנו מהאמור עד כמה עוצמת הפה והכוח שיש לאדם בדיבורו לטוב ולרע והחכם מנצל לטובה כי במילה אחת אפשר לחולל מהפך, ומצד שני הכסיל יכול להחריב עולמות במילה אחת, הראת לדעת כי מילה אחת טובה בונה עולמות ודורות ומילה אחת יכולה להחריב דורות, וכל משכיל יתן את דעתו כיצד עליו לנצל את הנס והפלא שהקב"ה עושה לאדם בכל רגע בדיבורו ולנצלו לטובה בכדי להודות להלל ולשבח לפרגן ולחבב את אשתו ובניו ותלמידיו ועובדיו וכל הסובבים אותו ובזה זוכה לשלום בית ולהיות אהוב על הבריות, אולם כמה טועים שמקמצים בדיבורם וקשה להם לשבח את אשתו או זולתו כאילו משלם על כל מילה והרי כל מילה טובה אתה מחמם את הלב ומרבה אהבה ואחוה ומדוע למנוע הדבר, זאת ועוד אשרי אשר לא מחלל דיבורו שעי"ז זוכה שככל היוצא מפיו השם עושה. החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

'להשתחרר' באמת

נְקָם נְקָמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמְּדִינִים (לא, ב)

נקמת - בני ישראל.

וזו לא רק 'נקמת בני ישראל'. זו נקמת - ה' (שם, ג). נקמתו של ה' יתברך.

ה' - נוקם.

וכשאתה נוקם במישהו, זה בגלל שהוא עשה לך משהו. יש לך כעס אישי עליו, ואתה - נוקם. אצלנו, זה בדרך כלל אסור. אבל ככה זה 'עובד'.

מישהו עשה משהו - לה' יתברך. כנגדו.

ולמישהו הזה, קוראים - 'מדין'.

וזה מוקשה - האם אפשר לעשות משהו לה' יתברך? האם יש איזו מדינית, שיכולה לפגוע חלילה - במישהו שהוא 'אין סוף'?

מקסימום - היא תיענש. כמו שבאמת קרה. והסיבה לזה, אפשר לומר - שהעולם מתנהל באופן של 'שכר ועונש'. ככה ה' ברא את המציאות כולה. המטרה - שכר עולם הבא, והדרך - לעבוד. שלא יהיה 'נהמא דכיסופא'.

אבל - כיצד ה' עצמו, כביכול, 'נכנס' לסיפור?

*

לצרור

נשוב לאחור.

תחילת פרשת פינחס: 'צרור את המדינים והכיתם אותם'.

האם בני ישראל קיימו מיד את הציווי?

כנראה שכן.

- אבל זה לא מוזכר בסדר הפסוקים.

היה 'צרור את המדינים'. וזהו. לאחר מכן - התורה 'מתעלמת' ממדין.

יש משהו 'חדש': 'שאו את ראש'.

משה, ואלעזר הכהן, מצטווים - למנות את עם ישראל. המילה 'למנות', אינה מדויקת. קוראים לזה - 'נשיאת ראש'.

ואז - כל אחד נקרא בשם. פלוא למשל - כעת הוא 'הפלואי'. נמואל - 'הנמואלי'. חמול - 'החמולי'.

ארבעים ושבע פסוקים - רק על ה'שאו את ראש' הזה.

- מה זה אומר לנו? למה זה כל כך חשוב?

הלאה.

'לאלה תחלק הארץ'. חלוקת ארץ ישראל.

ולאחר מכן - 'קרבנות'. קרבן תמיד. קרבנות המועדים.

כל זה בפרשת פנחס.

ובפרשת מטות:

הלכות נדרים. נדר האיש, נדר האשה. הפרת האב והבעל.

ורק עתה - 'נקום נקמת בני ישראל'.

למה כל אלו 'נכנסו' באמצע. בין 'צרור' - ל'נקום'. הרי זה אותו הדבר ממש, הלא כן?

*

מקום 'צר'

יתכן.

בתחילה זה היה - 'צרור את המדינים'.

ומדוע?

- 'כי צוררים הם לכם'.

'צרות'. 'צר ואויב'.

הם 'הצרו' לעם ישראל. כמו - 'בין המצרים'.

המקום היה 'צר'. 'אין דרך לנטות ימין ושמאל'.

המדינים, 'הכניסו' את עם ישראל - לסוג של 'כלא'.

זו היתה יציאה מה'שחרור', מה'חירות', מהיכולת לבחור ב'חופשיות' - אל מקום נמוך,

קטן, 'צר'.

וזה לא היה רק מה'יכולת לבחור בחופשיות'. היה כאן עוד משהו.

היה - 'חיבור' למשהו עליון. גבוה. רם ונישא.

משהו - ש'מרומם'. שמרים אותך מכל 'צרות' העולם הזה, ו'משחרר' את הנפש לחופשי.

מוציא אותה לחרות אמיתית. חרות - מלאת תחושות 'בלתי מוכרות', כמו - שמחה, אושר,

רוגע ושלוה.

כי ה' יתברך - 'הוי"ה' אלקינו - הוא מקור השמחה. והאושר. והרוגע. והשלוה. והיכן

שהוא 'שורה' - כל אלו מגיעים איתו ביחד. הנפש - 'מלאה'. שלמה. טוב לה.

ה'מדינים', עם ה'בעל פעור' הנורא, הנמוך כל כך - 'ניתקו' את עם ישראל מה' יתברך.

ברמה מסויימת, כמובן. לא שייך (כמעט) להתנתק לגמרי.

ומה שעם ישראל היה צריך בדחיפות - זה חיבור מחדש.

- עוד קודם הנקמה.

*

שחרור - או כלא?

נקמת ה'.

נקמה - קשה. אכזרית.

בני ישראל, 'רחמנים בני רחמנים', מקבלים ציווי - לערוף ראשים. לדקור. לחתוך. ליטול חיים של אנשים ונשים רבים מאוד.

וזה לא 'סטריילי' כמו היום. אין 'פגזים'. אין גם 'טילים'. אפילו 'עוזי' פשוט אין. יש רק - חרב. הכי 'רחוק' - זה החיצים. זהו.

מלחמה. דם. מוות. שכול. בעצם לא 'שכול' - כי אף אבא לא נותר לבכות על בנו שנהרג. ואת כל זה נצטוו בני ישראל לעשות. באופן פיזי. בידיים ממש.

והסיבה - כי צוררים הם לכם. לכם, היה 'צר'. מאוד מאוד 'צר'.

- בעל פעור.

הדבר החשוב ביותר, וה'מחייב' ביותר - זה אלוהים.

וה'פעור' משדר - תעשה עם 'אלוהים' מה שאתה רוצה. תבזה אותו, תשפיל. זו עבודתו.

דהיינו - שבור את כל הערכים שלך. אין 'חשוב' בעולם. כל מה שיש סביבך - נמצא בתחתית סולם הערכים. בעצם, אין בכלל 'סולם' כזה.

הכל - 'הפוך'. לגמרי. עד הסוף. עד אין סוף. תעשה מה שאתה רוצה. בלי שום עכבות.

לכאורה - זו 'חירות'. 'שחרור' - מוחלט.

ומי שינסה את ה'שחרור' הזה, ימצא את עצמו עד מהרה - ב'כלא' הגדול ביותר. משועבד לגמרי לכוחות כל כך נמוכים, שהוא לא חלם לרגע שהם 'מקננים' בקרבו.

זהו כלא עמוק. סגור ומסוגר.

אז הם, המדיינים הארורים, הכניסו אותנו - ל'בית האסורים'. הם כבלו אותנו. בחבלים עזים מאוד, ה'מיוצרים' מגועל ורפש.

ועלינו - לנקום. להרוג. להשמיד. לאבד. את כל המדיינים. מנער ועד זקן.

וכל כך למה?

כי הם 'צוררים' לנו. הם 'צרו' אותנו, אז אנחנו 'נצר' להם. לגמרי.

- האמנם - זה הכל?

*

להפריד - או להתרומם

יתכן - שככה זה מתחיל.

צריך להבין - ש'צוררים הם לכם'. אבל לאחר מכן, צריך לדעת את האמת.

המדינים - הורידו. הנמיכו. 'צררו'.

ה'צרות' - לא היתה המטרה. היא היתה ה'אמצעי'.

היעד של בלעם, ועושי דברו, היה - ועודנו - 'להפריד'. בין ישראל, לאביהם שבשמים. 'לנתק' את הקשר ההדוק, הבלתי מובן לנו כלל - אבל קיים, תמיד, ובכל עוז.

הקשר המופלא הזה, ההופך 'נפש בהמית' נמוכה - למשכן לדבר העליון ביותר שיתכן; ההופך את אותה הנפש, ל'גבוהה'. לבעלת 'חירות' אמיתית. לא מדומה כזו של 'בעל פעור'.

ה'צרות' - יוצרת הפרדה. וההפרדה - גוררת אחריה עוד 'צרות'. סוג של 'מעגל' חוזר.

ואז הגיע פינחס. הוא 'עצר' את 'גלגל הענק' הזה, בידיו ממש. באמצע מרוצתו.

מעשהו של פינחס - היה נראה על פניו כרצח בדם קר; אבל כל מהותו, היתה - 'שלום'. חיבור. קשר. אחדות. אהבה.

- ויש אפשרות כזו!

כשאתה 'מלא' באהבת אין קץ; כשכל כולך 'בוער' בהשתוקקות לה' יתברך - אז גם מעשה כזה הופך להיות כמו זריקה כואבת, בידיה של אחות רחמניה. זריקה - ש'מזרימה' לנו את ה'חיים' עצמם.

אז היה צריך 'לחבר' את עם ישראל. כדי שכולם כולם - יהיו שייכים לאותה מציאות עליונה, של 'שלום'.

אז קודם כל - 'שאו את ראש'. להרים את הראש.

- וכיצד?

על ידי גילוי המציאות שלנו: החיבור היסודי - לה' יתברך. שמו - בשמנו. ביחד. כאחד. 'הפלואי'. 'החנוכי'. 'החצרוני'.

ולאחר מכן - חלוקת ארץ ישראל.

- זו לא היתה 'עסקת נדל"ן'. אפילו לא 'סידור מלא'. [זוה האחרון, 'חל' רק בשעת חתונה. ו'חתונה', היום, פירושה (פעמים רבות) - 'שמחת חתן' על ש'זכה בלוטו', ודיכאון - של מי שמוטל עליו, מסיבה בלתי ידועה, לשלם את הלוטו הזה].

זו - 'ארץ ישראל'. משכן - לשכינה הקדושה. ה'מקום' שלה. ה'ביטוי' המעשי - בעולם ה'מעשה' - ל'שמו' הגדול, הטבוע בשמנו. כאן זה 'יוצא לפועל'.

לכל יהודי יש 'חלק' - בשכינה. חלק. שייכות. היא שוכנת - בקרבו.

ואת אותו החיבור בין ה'י' והה' הנ"ל, לארץ ישראל - רק היהודי מסוגל לעשות. את ה'ייחוד' של האורות העליונים, של שמותיו יתברך, של גילוייו בעולם הזה - רק אנחנו יוצרים.

ועבור ה'חיבור' הזה - עלינו לדור בארץ ישראל. זהו ה'מקום' הנכון לאותו ייחוד עליון. המקום של ה'חיבור', בין 'מידותיו' של הקב"ה - ל'יציאה לפועל' שלהן.

*

קירבה

ואז - הקרבנות.

במובן הכי פשוט של המילה 'קרבן':

- 'קירבה'.

קירבה - לה' יתברך. קירבה אמיתית, 'ייחוד' אמיתי. 'אחד'.

אלו כבר ה'חיים ביחד'. באותו 'ייחוד' - ששמו - בית המקדש. ה'מקום' האמיתי. בתוככי ארץ ישראל - ארמון המלכות.

יתכן, שגם הלכות נדרים 'שייכים' לאותה 'פרשה'.

ה'נדר' - הוא בחיי ה'מלך'. מלך מלכי המלכים (עי' ספרי מטות פי' א, ובפירוש הנצי"ב שם. וע"ע זוה"ק ח"ג סוף דף רנה ע"א).

יש כאן משהו שקשור - ל'חיים' של המלך. אנחנו, בדיבור אחד שלנו - 'משתייכים' ממש למציאות עליונה זו. פועלים בה. אולי זה סוג של דמיון מסוים למי ש'אמר' והיה העולם.

טוב. אז הבנו - מי אנחנו. בעצם, לא ממש הבנו. זה מידי 'גבוה'.

אבל - הבנו שזה מאוד מאוד 'קשור'. מחובר. הבנו, שיש כאן 'אחדות' נפלאה. בינינו - לבין קוב"ה ושכינתיה.

הבנו גם, שלא רק ה'נשמה' היא 'חלק אלוק', אלא גם - ה'נפש' שלנו. התחושות, החוויות. הרצונות ה'נמוכים'.

כל אלו - ב'ייחוד' איתו יתברך. ממש. הוא 'שוכן' בפנים. עמוק.

וה'גילוי' הזה שלו, 'שייך' מאוד - לכל מה שקורה איתי. הוא ממש 'נכנס' לסיפור. לגמרי. הוא חלק ממנו ממש. ה'נקמה' שלי - היא 'נקמה' שלו. אותו הדבר.

ולאחר התובנות האלו, לאחר שהן 'מוטמעות' בנו - אנחנו כולנו, מוכנים להיות - 'פינחס'. לפחות מתקרבים ל'כיוון'.

מ'צרור את המדינים'; מתחושות של נקמה נמוכה, השייכים לאותה 'נפש' בהמית 'קטנה' - זה הופך להיות 'נקמת ה'". היא נהיית נפש 'גדולה'.

מזעם מתפרץ - ו'צר' - על כך שמישהו הצליח 'להפיל' אותי, זה הופך להיות - רגש נעלה. קדוש. רגש שכל כולו - אהבה לה' יתברך. למי ששוכן בקרבי. למי שאני עצמי - ה'נחלה' שלו. המקום שלו.

וכך, אותה 'נפש' בהמית - מתעלה. מתעדנת. מתקדשת. מתמלאת במשהו כה עליון, וכה 'ממלא'. ממלא - בשמחה. באושר. בשלוה. ברוגע. בכל הדברים הטובים.

זה ה'מסלול' הנכון של אותה הנפש. המסלול, המוביל לעבר היעד - 'תיקון הנפש'. - וזו מטרת הבריאה (עי' ביאודה"ג לתיקו"ז, תחילת תיקון כ"א, ד"ה א"ל ר').

*

לקבל את ה'אחר' (?)

יש כאלו, ש'מטיפים' - 'לקבל את האחר והשונה'. הלא כל בני האדם 'שווים'.

ואנחנו - לא 'מקבלים את האחר והשונה'.

- ממש לא!

כשמדובר על 'מוגבלות' מסויימת - גופנית או נפשית - אז ודאי שכן; ואת זה אנחנו עושים הרבה יותר טוב מאלו ש'רוממות' ה'קבלה' בגרונם, וחרב המלחמה ב'אחר ושונה' החרדי (ועוד כמה) - בידם, ובפיהם, ובכל דרך אפשרית.

אנחנו, אנשי אמת.

- ואין אמת אחרת!

אין! לעולם לא היתה, ולעולם לא תהיה!

ואנחנו לא 'מקבלים' שום דרך אחרת! לגמרי לא!

ובאמת - אין 'דרך' אחרת.

- אלא אם כן - גם המטרה היא אחרת. הגהינום, למשל. לשם - יש הרבה דרכים 'אחרות'. שם גם 'מקבלים' את כל ה'אחרים' וה'שונים'.

אנחנו לגמרי מקבלים - את כל מי שקשה לו. מי שמנסה. משתדל. גם אם הוא לא מצליח. וכשמדובר על מי שיש לו 'דרך' אחרת - אנחנו לגמרי מתנגדים.

ואם הוא מנסה 'למשוך' אותנו לדרכו המעוותת - אז מבחינתנו הוא אינו זכאי לחיים בכלל. לא הוא, לא משפחתו, לא כל עמו. אפילו לא הילדים הקטנים.

הוא איבד את זכות קיומו כ'עם' (עי' רש"ר הירש לא, ג).

ויש שתי אופנים ל'התנגדות' זו.

האחד:

'צרור את המדינים'.

- לכעוס.

בין אם זה על אותה ה'ישות' שמגלמת את ה'כזבי' המודרנית, ובין אם זה - היצר הפנימי שלנו. ההוא ששואב כח מכל ה'כזביות', ובונה מהן 'כלא' פנימי לתפארה. אנחנו מתמלאים בזעם. ברצון לנקום. ב'צרור את המדינים'.

לא זו הדרך, לא זו העיר.

הכעס - מעמיק את ה'יחס' לאותו ה'כלא'. לאותה ה'צרות'. הוא גם יוצר עוד ועוד 'צרות'. תאר לעצמך, מישהו שיושב בכלא 'פיזי'. והוא - כועס. מאוד כועס.

ובמקום לשבת ולתכנן את היציאה מאותו הכלא, הוא מנסה לשבור את הסורגים. בידי. אגרופים. בעיטות. משליך את עצמו עליהם.

אותו ה'כלא', מ'חיצוני' - יהפוך עד מהרה ל'פנימי'. הוא לא יוכל לזוז, גם אם יפתחו לפניו את שערי הכלא לרווחה. הוא 'כלא' את עצמו.

זו ה'דרך' של 'צרור', ואלו תוצאותיה.

ויש גם דרך - של 'נקמת ה'.

להבין - מי אני. עד כמה אני 'גבוה'. להכניס אל תוכי - את ה' יתברך. באמת - הוא נמצא שם תמיד; אבל זה כמו 'תוכנה'. אם אתה לא 'מפעיל' אותה, אז היא תישאר 'מכובה'.

להבין - ששמי, ושמו, 'מחוברים'. שמאחר ואני 'מחובר' - אז אני גם 'פועל' את החיבור העליון, בין קוב"ה - המידות העליונות, והשכינה. שמקומה - בארץ ישראל.

להבין, שיש מציאות מופלאה כזו, של 'קרבן'. קירבה עצומה ביני לבינו. שאני שייך ל'חיי המלך' ממש.

להבין, שיש בקרבי כח אדיר, ואין סופי, של שמו יתברך. שה'צר' שלי - הוא גם 'צר' שלו. ושה'צר' שלו, הוא גם 'צר' שלי.

ולמלא את הנפש הבהמית שלנו - באהבה עצומה. 'להתמלא' ב'ושכנתי בתוכם'.

וממילא, כל ה'שאר' - 'יברח'. אין לו מקום אצלי. ה'כזבי' הפנימי שלי - ידקר בחרב. וזו לא תהיה חרב של נקמה נמוכה, אלא - כזו של פינחס. מלאת אהבה עצומה - למי שבחר לשכון בקרבי.

[יש גם 'טכניקה'. דרך, כיצד 'מתגברים' - ללא 'מלחמת עולם' מלאת שצף קצף. ללא 'חללים' משני הצדדים. ניתן ללמוד אותה, ואין כאן המקום.]

ה' יזכנו!

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

**יאיר בן מנשה לא קיים (מאונס) את התנאי דבני גד ובני
ראובן**

וַיֵּלְכוּ בְּנֵי מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה גִלְעָדָה וַיִּלְכְּדוּהָ וַיִּוְרְשׁוּ אֶת הָאָמְרִי אֲשֶׁר בָּהּ. וַיִּתֵּן מֹשֶׁה אֶת הַגִּלְעָד
לְמְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה וַיֵּשֶׁב בָּהּ. וַיֵּאִיר בֶּן מְנַשֶּׁה הֶלֶךְ וַיִּלְכֹּד אֶת חֹתְמֵיהֶם וַיִּקְרָא אֶתְהֶן חֹתֵי יֵאִיר
(לב, לט-מא)

ראה להלן בפרשת דברים דכתיב (ג יד טו) יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגב עד גבול
הגשורי והמעכתי ויקרא אתם על שמו את הבשן חות יאיר עד היום הזה: ולמכיר נתתי את
הגלעד: מדויק באלו המקראות שלגבי מכיר כתיב נתתי, ולגבי יאיר לא כתיב נתתי אלא
לקח.

מבאר רבינו הרוג'ובער זצ"ל, דהנה משה רבינו התנה עם השבטים שבחרו לנחלה את
עבר הירדן, שאם יעברו חלוצים לפני בני ישראל, ונכבשה הארץ וגו' ונתתם להם את ארץ
הגלעד לאחווה. והנה איתא בבבא בתרא דף קכ"א ע"ב דבמלחמת העי שכתוב (יהושע ז)
שנהרגו מהם כשלושים וששה איש, לר' נחמיה נהרג יאיר בן מנשה ששקול כרובה של
סנהדרין. לפי זה נמצא שיאיר לא השלים את התנאי. לכן לא קיבל ממשא רבינו את חלקו
בעבר הירדן. ואמנם היה זה מאונס, אך זה תלוי בפלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש בירושלמי
גיטין (פ"ט ה"ו) וקידושין (פ"ג ה"ב) אם אונסא כמאן דעביד או לא. (וקי"ל כיו"ח דלאו כמאן
דעביד).

[מקורות: מכתבי תורה מכת' י"ב (הופיע גם בנדפס עה"ת כאן) וצ"פ עה"ת פ' דברים,
ראה שם הרחבה, ואופן נוסף]

*

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוג'ובער זצ"ל:

tp089744873@gmail.com

נהורא מעליא / הרב נהוראי משה אלביליה, מח"ס 'ממתק לשבת' ורב ביהכנ"ס 'זכור לאברהם', קרית

גת

דיבור, אומנות ומה שביניהם

מדוע הדיבור הפשוט והסתמי הוא כאומנות לכל דבר ועניין?

זה אולי אחד הדברים הכי חזקים ביקום...

מרוב שהוא חזק אז אומנות השימוש בו צריכה להיות שקולה ומדודה ועשייתה בחכמה...

זה יכול לבנות ולגדל לפאר ולרומם את האדם לגבהים בתורה וירא"ש ובידיעה שיש מישהו שאכפת לו ממנו, וזה גם יכול לפגוע מצד שני בחומים דקים ובמיתרים עדינים בנפש האדם...

הבה ואספר לכם את הדוגמא אליה אני מתכוון ואקדים ואומר, שאמנם אינני איש חינוך אז עיסוקי בשעות הערב כמתגבר תלמידים באופן פרטי מזה מספר שנים, זכיתי לדעת בחינוך דבר או שניים:

היה זה בשעה 9:15 בבוקר אחרי תפילת השחרית לפני מספר שנים, יצאתי מביתי לכיוון הכולל בו אני זוכה ללמוד באופן רגלי, ובדרכי עברתי מול תלמוד תורה, והשעה כמובן לא הייתה שעה של הפסקה אלא שעה של אמצע שיעור בבוקר, כשעברתי שם התמלאתי זעזוק עמוק, עת ראיתי את אחד המלמדים פותח את דלת הכיתה ביד אחת וביד השנייה מחזיק בצווארון חולצתו של תלמיד, תוך כדי שהוא פולט לעברו בצעקה: "תלך למנהל לא רוצה לראות אותך!!!", ומטיחו לעבר גדר הברזל ממול דלת הכיתה, הילד נופל לרצפה ופשוט מתחיל לבכות בבכי חסר מעצורים...

אינני בה ח"ו חלילה לזלזל במקצוע הקודש של חינוך ילדי ישראל, אך המילים להסביר את אותה סיטואציה הולכות ונגמרות...

ונשאל - אם אותו מלמד לא היה מאבד כך את עשתונותיו מול התלמיד, ויודע לדבר איתו באופן המתאים לו ולנפשו, האם הסיטואציה הייתה נראית אחרת?

התשובה היא: "בוודאי"!

נכון, ש"אין דנים אדם בשעת כעסו", ותלמידים "הרי הם כבנים", ו"חוסך שבטו שונא בנו", כל הביאורים טובים, אך הדיבור הוא הטוב ביותר מכולם.

דיבור הוא אומנות, כמו שחולה המגיע למטפל פרא רפואי, מצפה שהמטפל העומד מולו לא רק יעשה את התרגילים הרפואיים הפיזיותרפיסטיים המתאימים לו למצבו ולרמתו, אלא גם יאמר לו בפה איך לעשותם, בשביל שיוכל להתאמן עליהם.

וכמו שנגר היוצר ספרייה או שולחן, הוא מדבר ונותן הוראות לפועליו איך לעבוד, ואיפה לחתוך, והיכן לשרטט מידות מדויקות, והוא עושה זאת בשביל שאומנותו תצא אל הפועל, כך הדיבור זו אומנות שיכולה לרומם אדם עד לשמיים בידיעה שהאדם דיבר / העיר / האיר אותו כרגע הוא עושה זאת בשבילי כי הוא אוהב אותי.

ולכן אף אחד לא אוהב שצועקים עליו, במיוחד בסיטואציות חשובות מסוימות וחשובות בחיים, אלא תמיד לדעת איך לדבר.

"דיבור זו אומנות ואומנות עושים באהבה או לא עושים בכלל".

ואיך הדברים קשורים לפרשת השבוע?

הבה ונראה:

אומרת התורה הקדושה: "ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב" (לא, ח).

ולכאורה מה ההקשר המיוחד לפרשתנו שבו הזכירה התורה את בלעם הרשע?

כותב רש"י הקדוש: "הוא בא על ישראל והחליף אומנותו באומנותם, שאין נושעים אלא בפיהם ועל ידי תפילה ובקשה ובא הוא ותפש אומנותם לקללם בפיו, אף הם באו עליו והחליפו אומנותו באומנות האומות שבאין בחרב שנאמר "ועל חרבך תחיה".

ומבאר בדבריו מרן החפץ חיים ע"ה זיע"א בספרו על התורה (עמוד ריח) וזה לשונו:

"מזה נראה שכלי האומנות של האיש הישראלי הוא הדיבור, וכמו כלי אומנות הם הכרחיים לתעשיית כלים חדשים ואפילו בעל מלאכה היותר חכם וחרוץ לא יוציא לפועל את המלאכה מבלעדי כלי אומנות, כן הוא האדם עם כוח הדיבור שניתן לו במתנה יכול לברוא שמיים וארץ ככתוב בישעיה (נא, טז) "ואשים דברי בפין" וגו', לנטוע שמיים וליסוד ארץ והוא כי בדברי הקדושה שהאדם מדבר בזה העולם לפני השי"ת, נבראים למעלה עולמות ומלאכים קדושים, וע"כ על האדם להשגיח שלא יקלקל את כלי האומנות שלו, ע"י דברים אסורים ולשון הרע ורכילות אלא ידבר בהם בדברי תורה תפילה וקדושה, וכמאמרם ז"ל בחולין פט: על הכתוב בתהלים (נח) האומנם אלם, אומנתו של אדם בעוה"ז ישים עצמו כאילם, יכול אף לד"ת כן, ת"ל צדק תדברון.

לכן - מכאן אנו מבינים למה הדיבור נקרא אומנות כי אם בלעם בן בעור אומנותו הייתה בפיו, ואעפ"כ הלך ו"קילל" את ישראל מה נאמר אנחנו בישראל של היום? אנו יודעים כמה זה יכול לבנות, רק נפתח את העיניים סביבנו ונבין עד כמה לפעמים אנו יכולים לעשות טוב לאנשים, ומה שמוטל עלינו זה רק לנצל את זה ולקחת את זה, את הכוח הזה ללא עוררין, ובשתי ידיים!!

תחשבו על זה!!

שבת שלום ומבורך לכל בית ישראל היקרים והאהובים!!!

המאמר נכתב לרפואת בני יקירי יונתן בן ספיר רעיה הי"ו וכן לרפואת והצלחת מור אבי דוד בן שמחה הי"ו ומרת אמי יפה בת זוהרה תחי' וכן לסבתי שמחה בת איזה תחי'. בתושח"י.

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

הגבלות - מצילות

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רְאֵשֵׁי הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ד'. אִישׁ פִּי יִדַּר נֶדֶר
לְד' אוֹ הַשְּׁבַע שְׁבַע לְאָסֵר אֶסֶר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה (ל, ב-ג)

כבר עמדו מדוע דיבר משה רבינו דווקא אל ראשי המטות, ועי' רש"י, שבא ללמד דיחיד מומחה מפר יחידי או שלשה הדיוטות. ולכאורה נמצא בזה שהטעם שמשה רבינו דיבר בפרשת נדרים ושבועות אל ראשי המטות בדווקא, הוא בכדי ללמד ענין התרת נדרים, ולא על איסור הנדר כי אם על היתר הנדר. והדבר אומר דרשיני.

והנה יש כאן מקום להתבוננות בעצם ענין הנדר, מדוע חדשה התורה שאדם יכול לאסור על עצמו דברים המותרים, וכי אין די לנו באיסורי התורה.

אמנם ההסבר הפשוט הוא, כי ירדה התורה לסוף דעתו של אדם, שיש ואדם נגרר למעשים שהוא אינו רוצה לעשותם כלל, והוא אפילו מתנגד להם בכל ליבו, ובכל זאת הוא עלול להגרר בלא שימת לב מראש, ולמדה התורה את האדם עצה, ונתנה לו בידו כלי להרחיק עצמו מדברים המותרים, כדי שלא ימצא את עצמו נגרר לדברים האסורים והרעים. וכבר אמרו, כך היא דרכו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו לך ועבוד עבודת כוכבים והולך ועובד. (שבת דק"ה ע"ב). ומהי העצה, לעצור אותו לפני הירידה במדרון.

והנה לימוד זה הוא חשוב וגורלי מאוד לכל אדם באשר הוא, וכמו שאמרו חכמים הרחק משכן רע, והיינו מפני שהאדם עלול להגרר למחוזות שהוא אינו מודע כלל לסכנה שבהם, ואולם הדרך להמלט היא לא בדוקא ע"י נדר או שבועה, כי בזה הוא עלול להכשל בעוון נדרים ושבועות וכו', אלא שיש לכל אחד לבחון עצמו, ולזהות את נקודות החולשה שלו, ולפי זה לשים לעצמו גבולות, כדי שלא ימצא את עצמו מבצע דברים שלא היה מעוניין להתקרב אליהם וכל שכן לעשותם.

ובאמת חכמים כבר גזרו הרבה גזירות עלינו כשכל מטרתם להרחיק את האדם מן העבירה, וכבר במשנה הראשונה שבש"ס שנינו, ולמה אמרו חכמים עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה. רצו חכמים ללמדינו אורחות חיים שכך צריך האדם להנהיג עצמו, ולהשיג שליטה עצמית, ובכך יתרחק מכל דבר שלא מתאים עם ידיעותיו שלו.

ויש לומר כי לכן משה רבינו מדבר אל ראשי המטות ללמדם דיני התרת נדרים, כי אין האיסור המטרה, אלא רק השמירה מהחטא, והזהירות ממנו.

והנה מיד אחר פרשה זו למדנו את פרשת נקמת עם השם נגד מדין, על שבאו להטות את ישראל, בדרך של היום אומר לו עשה כך וכו', אמנם יש לומר שבהקדמה זו של פרשת נדרים, התורה רצתה ללמדינו, שקודם כל אנו צריכים לתקן עצמינו, ולהבטיח שלא נכשל חס ושלום פעם נוספת, וזהו מה שלמדה התורה בפרשת נדרים, ורק אחר כך ניתן לקחת נקמת השם במדין.

והנה לפי זה יובן עוד מדוע התורה הדגישה שמשנה רבינו אמר הלכה זו לראשי המטות, כי המנהיגים של עם ישראל פעמים שצריכים הם להשתמש בדרכים שונות למנוע מכשול, וזהו סוד הנדר, וכמו כן המנהיגים שבעם צריכים להתריע מראש מן המכשולים.

והנה כאשר האדם מתרגל לשמוע ולקיים תרי"ג מצוות התורה הרי הוא מרגיל את עצמו לשליטה עצמית, וקל לו יותר להקפיד ולהמנע מכל מכשול, אולם מי שהולך שובב בדרך ליבו, הרי הוא עלול לסכנות למיניהם, או ברוחניות או בגשמיות.

והנה אנו כיום נמצאים בצומת דרכים לא פשוטה כלל, כי מגיפות למיניהן משתוללות בראש חוצות ואין יודעים כיצד להתמודד, וישנם מומחים יותר ומומחים פחות, וכל אחד אומר אני הרואה, והעולם כולו מבולבל לחלוטין, והקושי הגדול הוא מחמת שאין משיגים שליטה על ההמונים, שלא יגרמו למחלות להתפשט יותר, ורוב רובם של האנשים לא מסוגלים להתגבר על עצמם, ולוותר על דברים בכדי להיזהר, וכל זה מפני שלא התרגלו לשליטה עצמית, ואלו שקוראים עצמם 'מנהיגים' מוצאים עצמם מונהגים, והקדוש ברוך הוא מראה לנו באצבע כמה האדם הוא חסר יכולת להגן על עצמו. וכמובן מי שמעולם לא התרגל לשלוט על עצמו על הרמ"ח והשס"ה שלו עצמו, כיצד יוכל לשלוט על זולתו...

וראינו בשנים הללו דבר מפתיע ביותר, שאפילו מי שמטיף לזהירות ומתריע מפני הסכנה, הוא עצמו עובר על התקנות שלו עצמו, וכפי הנראה שלכל אחד יש את היצר שלו, ויותר קל להגביל אנשים אחרים מאשר להתגבר לבד.

ובוודאי יראי השם נזהרים גם במקום שאחרים מקילים ומזלזלים, וגדולי ישראל מתריעים ומזהירים מפני פגעי התקופה הרת הסכנות, וגם משמשים דוגמא לזהירות המתבקשת. ובימי הקיץ החמים, יש להזהר מאד, ובזכות שמירת הגוף והנפש, השם זכרנו, יברך את בית ישראל, ויראי השם הקטנים עם הגדולים... ברוכים אתם להשם...

עצי שיטים / הרב שמואל יוסף שטרן, מח"ס 'אוצר

נחמד' ושא"ס

לפרשת פנחס בחו"ל:

בדין הוא שיטול שכרו

הַנְּנִי נִתֵּן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם (כה, יב)

אי' במדרש [ב"ר כא, א] פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, אמר הקדוש ברוך הוא בדין הוא שיטול שכרו, לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום.

וכבר נתקשו בזה המפרשים מה כוונת המדרש בזה, הלא אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה [ב"ר יג, ט] ומה נתחדש אצל פנחס יותר מכל העולם. ועוד הא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא [קידושין לט:], וא"כ למה אצל פנחס שאני שיקבל שכרו. הרבה ביאורים נאמרו בזה, ואענה גם אנוכי את חלקי.

אי' בילקו"ש אמר ריש לקיש, פנחס הוא אליהו, אמר לו הקב"ה אתה נתת שלום בין ישראל וביני בעולם הזה, אף לעתיד לבא אתה הוא שעתיד ליתן שלום ביני לבין בני שנאמר הנה אנכי שולח וכו'. ואף בגמ' [זבחים קא:] יש דעה דלא נתכהן פינחס עד ששם שלום בין השבטים שנאמר וישמע פינחס הכהן ונשיאי העדה וראשי אלפי ישראל וגו'.

לפי"ז דפנחס הטיל שלום בין ישראל לאביהם שבשמים נראה ליישב למה מגיע לו שכר גם בעוה"ז, דאע"פ דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הא יש כמה דברים שהם יוצאים מן הכלל, כדאי' במשנה [פאה פ"א מ"א] אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה וכו', והבאת שלום בין אדם לחבירו וכו'. וידוע מה דאי' ברש"י [שבת ל. ד"ה דעלך סני לחברך לא תעביד] ריעך וריע אביך אל תעזוב זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאו שיעבור חבירך על דברייך. הרי לן דהקב"ה נראה חברך, ושפיר בדין שיקבל שכרו כי פנחס עסק בהבאת שלום בין אדם לחבירו ואוכלין פירותיהן בעולם הזה.

*

עוד נ"ל ליישב ע"פ דברי האור החיים הק' בעיר הנדחת עה"פ ונתן לך רחמים ורחמך [דברים יג, יח] וז"ל: כוונת מאמר זה כאן לפי שצוה על עיר הנדחת שיהרגו כל העיר לפי חרב ואפילו בהמתם, מעשה הזה יוליד טבע האכזריות בלב האדם, כמו שסיפרו לנו הישמעאלים כת הרוצחים במאמר המלך, כי יש להם חשק גדול בשעה שהורגים אדם, ונכרתה מהם שורש הרחמים והיו לאכזר, והבחינה עצמה תהיה נשרשת ברוצחי עיר הנדחת. לזה אמר להם הבטחה שיתן להם ה' רחמים, הגם שהטבע יוליד בהם האכזריות, מקור הרחמים ישפיע בהם כח הרחמים מחדש לבטל כח האכזריות וכו'.

ולפי"ז שפיר בדין שיטול שכרו, דהא פנחס ע"י הריגתו לזמרי וכזבי לכאורה השריש בעצמו את מידת המחלוקת והרציחה, ויכול לעלות בלבנו כי אין המעשה ראוי, והראיה דהבועל ארמית רק קנאין פוגעין בו, כי אין בהם מידת השלום והרחמנות, על כן הודיע הכתוב כי

אדרבה עי"ז השיב את חמתי מעל בני ישראל וכלשון הילקוט הנ"ל אתה נתת שלום בין ישראל וביני בעולם הזה, והבטיחו השי"ת שלא יחשוש על מידת המחלוקת שנשרשת בלבו, לכן אמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום דהגם שע"י המעשה הטבע יוליד בו מחלוקת, מקור השלום ישפיע בו כח השלום.

*

עוד נ"ל ליישב ע"פ התרגום יונתן על הפסוק הננו נותן לו את בריתי שלום, ואעבדיניה מלאך קים וייחי לעלם למבשרא גאולתא בסוף יומיא. וכע"ז בפדר"א ר"א אומר הסב הקב"ה שמו של פנחס כשמו [של] אליהו זכור לטוב, בריתי היתה אתו החיים והשלום, ונתן לו חיי העולם הזה וחיי העולם הבא. שע"י הריגתו לזמרי נעשה מלאך [ונתהפך שמו לאליהו מלאת הברית].

והנה ידוע מה דאי' בספרים^{טו} עה"פ [זכריה ג, ז] ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, שאדם נקרא הולך, כי הולך ממדרגה למדרגה, ואם מתגבר על היצר עולה מדרגה ואם היצר מתגבר עליו ח"ו יורד, וכל זמן שעדיין חי לא גמר תפקידו עד זיבולא בתרייתא, ורק לאחר פטירתו שכבר אינו יכול לסגל לעצמו מצות ומעש"ט והגיע אל מטרתו ותכליתו הרי הוא עומד ובא לעולם השכר. משא"כ מלאך נקרא עומד כי אין לו יצר הרע, וכדאי' בגמ' [שבת פט.]. כשעלה משה למרום קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם, ועומדים במדרגה אחת לעולם. וכיון שאין לו למלאך יצר הרע ואין לו בחירה, ממילא אינו בשכר ועונש.

ולפ"ז י"ל דכיון דפנחס ע"י מעשה קנאות נעשה מלאך, גמר תפקידו ותכליתו בעולם הזה ואינו יכול להוסיף ולעלות ממדרגה למדרגה כי נתבטל ממנו כח הבחירה, לכן בדין שיטול שכרו כמו מי שנפטר לבית עולמו ומגיע לעולם השכר^{טז}.

^{טו} תולדות יעקב יוסף פר' שמות, קדושים, בלק. פנים יפות פר' כי תשא ד"ה כי לא יראני ועוד.
^{טז} ובספר כתונת פסים בדרשה לסוכות כתב, על הא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והלא הקב"ה עובר על לאו דלא תלין פעולת שכיר, דקיי"ל בחו"מ של"ט ס"ז דבנותן לאומן לתקן כלי וגמרה, כל זמן שלא הגיע לידי בעה"ב אינו עובר בבל תלין אפי' הודיעו שגמרו, אבל בהגיע לבעה"ב עובר. א"כ כל זמן שאדם חי עדיין לא החזיר הכלי שהיא הנשמה לבעליה, אינו עובר בבל תלין, אבל במת הגיע הנשמה לידו של ה' ועובר על בל תלין, לכך משלם תיכף אחר המיתה. וא"ש בפנחס שכתוב בדין הוא שיטול שכרו, דאיתא במדרש דפרחה נשמתו בשעת הריגתו לזמרי, ונתן לו נשמת נדב ואביהוא, לפיכך בדין שיטול שכרו, דהוי כמת ממילא אם לא ישלם תיכף עובר הוא על בל תלין. ולדרכינו י"ל כעין זה כיון שנעשה מלאך וגמר את תפקידו הוי ג"כ כמחזיר כלי לבעה"ב ולכן בדין שיטול שכרו.

ובדרוש לשמחת שבע ברכות הוספתי, כי מצאנו בגמ' [קידושין ב:]: דקידושין איקרי דרך דכתיב דרך גבר בעלמא, דהיינו חתן וכלה הבונים בית חדש הם בבחינת הולכים בדרך חדשה, ויכולים ע"י בניית בית נאמן לה' ולתורתו לעלות ממדרגה למדרגה, ונרמז בדברי הגמ' [סוכה כה.]. ובלכתך בדרך, פרט לחתן דהולך לדבר מצוה, דנפ"מ גדול יש בין מי שהולך בלכת דרך, לבין מי שהולך לדבר מצוה, והחתן והכלה יכולים לבחור שכל ביתם יהיו בבחינת הליכה בדרך מצוה מרישא עד סיפא, ואז בודאי ישפיע להם הקב"ה שפע רב, כדאי' בס' עה"פ [תהלים קכו, ו] הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע, בא יבוא ברינה נושא אלימותיו. לבאר ע"פ משל למשולח שנסע אצל גביר אחד להתרימו על חתונת צאצאיו, ובהגיעו שמע איך שאדם אחר היושב אצל הגביר מפרט את הוצאתיו, ובסיימו הוציא העשיר את אמתחתו ונתן לו כל מה שביקש, שמח המשולח שמחה גדולה, וכשנכנס אצל הגביר פירט לו המשולח ג"כ כל חשבון הוצאות החתונה, אכן הגביר פטרו בסכום קטן, התפלא המשולח הלא אני מבקש הרבה פחות מאותו אדם שהיה לפני ולמה אתה מקפחני. השיב לו הגביר, טיפש, הלה הוא פועל שלי, וכל הוצאותיו הם הוצאות שלי, ולכן בוודאי שאשלם לו הכל, אבל אתה מבקש להוצאותיך הפרטיים, לזה איני משלם. והנמשל, אדם שכל הליכתו בעולם הינו למלא תאוותיו

ובזה נראה לבאר מה שקשה לכאורה על הא דבדין שיטול שכרו, דהא אי' [אבות פ"ד מ"ב] שכר מצוה מצוה, והרבה ביאורים נאמרו במשנה זו. וע"פ הנ"ל י"ל שפיר, דהרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אלא כיון שהאדם מגלה רצונו בעשיית מצוה אחת והבא לטהר מסייעין אותו, לכן מקבל שכר שיוכל לקיים מצוה אחרת שמצוה גוררת מצוה, וזה שכר מצוה - מצוה, אבל כל זה כל זמן שהאדם בחיי חיותו יכול להוסיף מצות ומעש"ט, אבל גבי פנחס שנעשה מלאך ואינו במצוות יותר בדין שיקבל שכרו ממש.

*

לפרשת מטות:

מדוע לקח פנחס את הציץ במלחמת מדין

וַיִּשְׁלַח אֶתְּם מֹשֶׁה אֶלְּךָ לְמִטָּה לְצַבָּא אֶתְּם וְאֶת פִּינְחָס בֶּן אֱלִעָזָר הַכֹּהֵן לְצַבָּא וְכָלֵי הַקֹּדֶשׁ וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ (לא, ו)

יש כמה דעות בגמ' ובמדרשים מה הם כלי הקודש שלקח פנחס בידו. בגמ' [סוטה מג.]. אי', וכן הוא אומר וישלח אותם משה אלף למטה לצבא אותם ואת פינחס, אותם אלו סנהדרין, פינחס זה משוח מלחמה, וכלי הקודש זה ארון ולוחות שבו, וחצוצרות התרועה אלו השופרות. במדרש מביא מחלוקת [ב"ר כב, ד] וכלי הקודש זה הארון שנאמר כי עבודת הקדש וגו', רבי יוחנן אמר אלו בגדי כהונה שהם אורים ותומים, כמו שנאמר ובגדי הקודש אשר לאהרן. וכך הוא בתרגום יונתן ואוריא ותמיא דקודשיא למשיילא בהון.

ברש"י הוסיף זה הארון והציץ וכו'. והרא"ם מבאר כי על שני כלים אלו נאמר בתורה שהם קודש, על הארון כתוב [במדבר ד, כ] ולא יראו כבלע את הקודש ומתו, ועל הציץ כתוב [שמות כח, לו] ועשית ציץ וכו', קודש לה"י.

ויש קצת מקום עיון לרש"י שהציץ נקרא כלי הקודש, דהא דאי' בגמ' [סוכה ה.]. דמנין דהכפורת היה גובה טפח, ונילף מציץ, דתניא ציץ דומה כמין טס של זהב ורחב ב' אצבעות וכו', ותירץ הגמ' דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט, הרי לן שהציץ אינו כלי. וצ"ל דוודאי הציץ נחשב לכלי לגבי קבלת טומאה וכדו' ולא גרע משאר בגדי כהונה דהא הוי כמלבוש, או דלכל הפחות הוי כתכשיט המקבל טומאה כדאי' בשבת סג., רק דלגבי לימוד מידת הכפורת מסתבר יותר ללמוד מכלי שאינו מלבוש ולא מציץ, ובפרט למסקנת הגמ' דמתרץ דנין דבר שנתנה בו תורה מדה מדבר שנתנה בו תורה מדה ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה כלל, יש לומר שהציץ גם נחשב לכלי לכל דבר.

או הלוך ילך ובכה כי נושא משך הזרע שלו עצמו, אבל כשכל הליכתו בעוה"ז הוא לסגל לעצמו מצוות ומעש"ט ולעשות רצון ה', אז הוא עבד להקב"ה לכן בוא יבוא ברינה כי נושא אלימותיו של הקב"ה. "וכמו"כ כתוב (שמות כט, ו) ושמת המצנפת על ראשו ונתת את נור הקודש על המצנפת. בספר אמרי קודש מביא דהאמרי אמת חשב לתרץ שכלי הקודש מוסב על ארונו של יוסף [ומובן לפ"ז מה דאי' בגמ' בסוטה שם לא לחנם הלך פינחס למלחמה אלא ליפרע דין אבי אמו, שנאמר והמדנים מכרו אותו אל מצרים וגו'] אך אמר שלשון כלי הקודש לא משמע כן, דאיש קודש הול"ל.

גם לשיטת הגמ' והמדרש דכלי הקודש מוסב על הארון והלוחות או האורים ותומים ולא על הציץ, מ"מ מוכח דפנחס הביא אתו גם את הציץ כדאי' בגמ' [יבמות ס:]: וכל אשה יודעת איש, בראויה ליבעל הכתוב מדבר וכו', מנא ידעי, אמר רב הונא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא העבירום לפני הציץ, כל שפניה מוריקות בידוע שהיא ראויה ליבעל, כל שאין פניה מוריקות בידוע שאינה ראויה ליבעל^י. ועוד הביא רש"י על החומש מהמדרש [כב, ה] אמר משה לפנחס ולאנשי הצבא יודע אני שבלעם הרשע הוא שם ליטול שכרו וכו', אם תראו אותו שעושה כשפים ופורח באויר העולם, הראו לו את הציץ שכתוב בו קדש לה' והוא נופל, והרגו אותו. ואת מלכי מדין הרגו על חלליהם שהיו עושין כשפים עם בלעם ופורחין וכשראו את הציץ נפלו על חלליהם.

*

בספר תפארת יהונתן כתב לבאר למה הוציאו הציץ והארון דוקא, כי הציץ היה צורך לדבר כי מחשבת משה היה להרוג כל הראוי לביאה כנ"ל ואמרו בגמרא [יבמות ס:]: מנא ידעו, ומשני העבירו לפני הציץ, ואין כהן לובש בגדי כהונה חוץ למקדש, אבל אם הארון היה מהלך עמהם, הוי במקום מקדש ויכול ללבוש בגדי כהונה וציץ.

יש בדבריו ב' חידושים, גם דאסור ללבוש הציץ [ולכאורה ה"ה אורים ותומים] חוץ למקדש, וגם דנשיאת הארון עמהם יש לזה דין מקדש ומתיר ללבוש בגדי כהונה. ונבוא לדון בחידושו.

החידוש הראשון דאסור ללבוש בגדי כהונה מחוץ למקדש מבואר בגמ' יומא סט. בגדי כהונה היוצא בהם למדינה אסור וברש"י שנוהג בהם דרך חול. והוקשה תוס' דהא בקידושין סה. גבי ינאי המלך שאמר לו אליעזר בן פועירה הקם להם בציץ שבין עיניך, וברש"י שם כתב ואע"ג דלאו שעת עבודה, כדאמר בפ"ב [שם נד.]. בגדי כהונה נתנו ליהנות בהם, משמע שמותר להנות מבגדי כהונה שלא במקום המקדש, ועוד הוקשה תוס' בקידושין דאין ראיה מקידושין נד. דדוקא משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת נתנה בגדי ליהנות מהם וכמו שרש"י מפרש שם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהו הכהנים זריזים כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה ולא ישהום עליהם אחר העבודה כהרף עין. משמע שהא וודאי חייבם להורידן מיד אחרי העבודה. ומתוך ר"ת דשאני ציץ משום דכתיב בו [שמות כח, לח] והיה על מצחו תמיד משמע שמותר שלא בשעת עבודה אבל בשאר בגדים לא.

^י וואולי היה זה דוקא ע"י ציץ, דאי' בגמ' [זבחים פח:]: דהציץ מכפר על עזות פנים, כמו"כ אי' במדרש [ב"ר כ, כד] שזמרי העיז פניו מה ראה לעשות כן ללמדך שלא חלק כבוד לא לשמים ולא לבריות וכו', ע"ש. ובתענית [ז:]: אי' אמר רב המנונא כל אדם שיש לו עזות פנים סוף נכשל בעבירה שנאמר ומצח אשה זונה היה לך. רב נחמן אמר בידוע שנכשל בעבירה. וגם אצל בלעם הרשע אי' במדרש [במ"ר כ, יב] שהעיז פניו אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם, מיכן אתה למד שבדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו, שמתחלה נאמר לו לא תלך, כיון שהעיז פניו להלוך הלך שכן כתיב ויחר אף אלהים כי הולך הוא וכו'.

לפי"ז אין צורך לדברי הר"ר יהונתן, דבשביל הציץ דיש מצוה שיהיה על מצחו תמיד לכו"ע לא היה צורך שיהיה דוקא מקום המקדש, אכן בתוס' יומא מסיק שיותר נראה שלא כדין עשה ינאי המלך שהניח הציץ, ולפי"ז ניחא שהיה צריך לארון שייחשב למקום המשכן. אגב, מדברי המדרש דלעיל **שכלי הקודש** היינו האורים ותומים, נראה שקדושת בגדי כהונה תלויה באורים ותומים, דעבור זה נקראים בגדי הכהן גדול קדושים ככתוב **ובגדי הקודש אשר לאהרן**, אמנם כשאין אורים ותומים אולי אין בהם קדושה ומותר ליהנות מהם. ויש לעיין לדעת המדרש אם גם הציץ הוי כמו האורים ותומים, דקדושת האורים ותומים הוא מחמת שכתוב בהם שם המפורש כדאי' ברש"י [שמות כח, ל], ולפי"ז גם הציץ שהיה כתוב בו קודש לה' בשם המפורש נחשב לכלי הקודש.

אכן נראה דגם לר"ת דמותר לכהן ללבוש את הציץ שלא בשעת עבודה, יש לומר דכאן היה צריך לארון כדי להתיר השתמשות בציץ, כי נחזי אנן איך השתמש פנחס בציץ במלחמת מדין. ומצאתי דבר נפלא בספר אדני פז [דיין בק"ק אלטונא בזמן הרר"י אייבשיץ], ידוע שיטת הרמ"ע מפאנו דהמדפיס בדיו סת"ם כשר דזה מקרי כתיבה, אכן המג"א [או"ח סי' לב סקנ"ז] חלק עליו דבתפילין ומזוזות שצריך כתיבה כסדרן פסול, דע"י דפוס א"א לצמצם ואולי נכתב שלא כסדרן. ולכאורה היה נראה להביא ראיה לדעת המג"א מהא דיומא לח. דהזכירו את בן קמצר לגנאי על שלא רצה ללמד על מעשה הכתב, שהיה נוטל ארבעה קולמוסים וכותב שם בן ארבע אותיות בפעם אחת והיו חכמים מפצירים בו ללמד. וקשה הא בקל היה באפשרות לעשות כן כל אדם על ידי דפוס, אלא על כרחך צריך לומר דחיישינן לפעמים שנדפס אות שני קודם לראשון.

אכן אפשר לדחות את הראיה מבן קמצר, משום דשם הוי"ה אין לכתוב על ידי דפוס, משום דמתחלה מוכרח להסדיר האותיות על הדפוס שלא כסדר רק משמאל לימין, בכדי שיבוא השם על הנייר כסדר כידוע לכל רואי הדפוס, נמצא כתיבת השם בא על ידי היפוך השם שהיה בדפוס למפרע, ויש חילוק רב ביניהם דהשם הנכתב כסדר הוא רחמים, והשם הנכתב למפרע הוא דין, ומשום הכי היו החכמים מפצירין לבן קמצר ללמוד ממנו שיכתוב השם כסדר בפעם אחת, דעל ידי כתיבה נכתב כסדר בפעם אחת.

אכן לכאורה יש להקשות על זה, הא גבי ציץ כתיב [שמות לט, ל] **מכתב פתוחי חותם ואיתא בגמ'** [שבת סג: סוכה ה.]. **ציץ היה כמין טס של זהב**, והיו דוחקים בו צורות אותיות השם מצד זה ובולטין מצד אחרת כדאי' בגיטין כ: **לא היה כתבו שוקע אלא בולט כדינרי זהב**, ועל כרחך היו צריכים לדחוק אותיות השם בהיפך מצד זה כדי שיבוא לצד אחרת כסדרן. יש לומר אדרבה הציץ היו מוכרחים לעשותו באופן זה, שהיה צריך לפעול דין ורחמים. כדמסיק ביבמות ס: גבי בנות יבש גלעד **ונעבריינהו לפני ציץ**, אמר רב כהנא בריה דרב נתן **לרצון להם כתיב, לרצון ולא לפורענות**, אי הכי במדין נמי אמר רב אשי להם **כתיב, להם לרצון ולא לפורענות, ולעובדי כוכבים אפילו לפורענות**. וכן גבי בלעם וחמשת מלכי מדין שהיו פורחים באויר על ידי שהראה להם פנחס את הציץ היו נופלים למטה. משום הכי היה בצד אחד השם שלא כסדר לפעול דין, והצד השני כסדר לפעול רחמים לישראל.

ולפי זה יש לומר דמשום הכי כתיב גבי פנחס וכלי הקדש וחצוצרות בידו ופירש רש"י כלי הקדש ארון וציץ, בידו ברשותו, וקשה דטפי הוה ליה לקרא למימר לשון עמו, למה נקט בידו, ונראה לי דרמזו בזה דהציץ לקח בידו ממש כדי להראות להם הציץ מצד השני שהיו נדחקים אותיות השם למפרע, שהוא רמז לדין ולפורענות להם, מה שאין כן אם היה מלובש בציץ היה נראה להם השם כסדר שהוא רחמים. וזהו כוונת רש"י [בד"ה כלי הקדש] שהראה להם הציץ ולא כתב שנראה להם הציץ על ידי מלבושי כהן גדול שלובשו על מצחו, אלא על כרחך צריך לומר שהיה הציץ בידו ממש והראה להם צד פנימי של ציץ שהיו האותיות השם למפרע שיפעל בהם דין. עכ"ד האדני פז.

ולפ"ז דהציץ היה ביד פנחס ולא על מצחו, אין כאן היתר דר"ת ללבוש את הציץ מהא דוהיה על מצחו תמיד, והדרא קושיא לדוכתא האיך השתמש בבגדי כהונה שלא בשעת עבודה ושלא במקום המקדש, וע"ז הצריך הארון דיחשב מקום המקדש.

[החידוש השני של התפארת יהונתן דכל מקום שהארון שם מקרי מקום המקדש ואעפ"י שאינו במקומו בתוך המשכן צריך בירור, ועוד חזון למועד].

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס

**מדוע כתבה התורה שיש דרך טהרה לכלים שנטמאו במים
ע"י מים, והרי ליבון באש גם טוב?**

יש להבין מדוע כתבה התורה שיש דרך טהרה לכלים שנטמאו במים ע"י מים, והרי ליבון
באש גם טוב. ואפ"ל שזה כמשל לתשובה של אדם, שאין להחמיר בחומרת החטא יותר
מכפי שהוא, שפעמים וזה עצת היצר לגרום לאדם להתייאש.

במדבר פרק לא, כא-כה

א.

(כא) ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה זאת חקת התורה אשר צוה
יקוק את משה: (כב) אך את הזהב ואת הכסף את הנחשת את הברזל את הבדיל ואת
העפרת: (כג) כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר לא
יבא באש תעבירו במים: (כד)

הנה בפרשה זו מתבאר הלכות טומאת כלים, וביניהם ההלכות האיך לטהר כלים
שנטמאו, וההלכה היא שדרך הטהרה היא כדרך הטומאה, כלומר שאם נבלע בכלי דבר
טמא ע"י אש, צריך ללבנו ע"י אש. אכן אם נבלע בו רק בעודו במים, מספיק טהרה ע"י
טבילה במים רותחים שיפליטו את הבליעה.

ומבואר בתורה 'כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר
לא יבא באש תעבירו במים', ויש להבין מדוע הקפידה התורה שיהיה דרך טהרה גם במים,
הרי דבר שנטמא שלא ע"י אש יכול להיטהר על ידה, שהעניין הוא להפליט את הבליעה
ואש עושה זאת טוב ממים, ונמצא שדרך טהרה ע"י אש מועיל בין לדבר שנטמא ע"י אש
ובין לדבר שנטמא ע"י מים, ומדוע הוצרכה התורה לחדש דרך טהרה ע"י מים.

ב.

ואפשר לבאר בזאת, שדרך הטהרה של כלים, הרי זה משל לדרך התשובה של אדם על
עוונותיו, ומבואר בצדיקים שישנם שני סוגי יצר הרע שגורם לאדם לחטוא 'לבן' שמלבין
את החטא 'עשיו' שמחמיר את החטא. והיינו שקודם החטא מורה לאדם כל מיני התרים
על העוון, ואחר שהאדם עושה זאת היצר הרע מראה לו עד כמה עונו קשה מנשוא
ותשובה כבר לא תועיל לו. ועל האדם להיזהר משני היצרים הללו וכמו שאמרו צדיקים
שע"ז התפלל יעקב אבינו 'הצלני נא, מיד אחי, מיד עשיו' שיש יצר הרע שמראה לאדם
שהוא 'אחיו' מורה לו התירים, ויש יצר הרע שהוא 'עשיו' שמחמיר בחומרת החטא.

מדוע כתבה התורה שיש דרך טהרה לכלים שנטמאו במים ע"י מים, והרי ליבון באש גם טוב?

והיינו שההסתכלות של האדם בחומרת החטא היא חשובה לאין ערוך, פעמים ואם האדם יסתכל על החטא באופן יותר חמור מכפי שהוא, הוא עלול לחשוב על עצמו כאל חוטא גדול שכבר לא תועיל לו תשובה ח"ו, או שיקבל תדמית שלילית על עצמו שתגרום לו להשלים עם מצבו, ולסגל לו אורחות חיים ירודים.

ונמצא, שפעמים והרצון לעשות תשובה חזקה ביותר, מעבר למה שהאדם מחויב לעשות על פי דין, אין מקורה מרוח טהרה, אלא עצת היצר, להחדיר לאדם מחשבה שהחטא הוא הרבה יותר חמור מכפי שהוא נראה, וממילא האדם יתבונן יותר על חומרת מעשיו וחומרת החטא מאשר על היכולת לעשות תשובה, וזה יביא אותו למקום שלילי.

ולכן מורה התורה, שדרך הישר היא לדקדק בדרך התשובה שתהיה כמינון של החטא, שבאותו חומרה שחטא כך תהיה התשובה, לא יקל על עצמו אך גם לא יחמיר על עצמו.

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירר ז"ל

בעריכת הרב מאיר פרידמן

פניני תרגום יונתן פרשת מטות

וְשָׁמַע אִישָׁה בְּיוֹם שָׁמְעוֹ | על מי מדבר הפסוק על נשואה או ארוסה?

(במדבר ל, ז-ח) וְאִם הָיָה תְהִיָּה לְאִישׁ וְנִדְרָהּ עָלֶיהָ אוּ מִבְּטָא שְׁפָתֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נִפְשָׁה: (ח) וְשָׁמַע אִישָׁה בְּיוֹם שָׁמְעוֹ וְהַחֲרִישׁ לָהּ וְקָמוּ נִדְרֶיהָ וְאָסְרָה אֲשֶׁר אָסְרָה עַל נִפְשָׁה יִקְמוּ:

על מי מדברים פסוקים אלו על ארוסה או על נשואה? והאם פסוק ח' הוא המשך של פסוק ז' או שכל פסוק מדבר על ענין בפני עצמו?

רש"י מבאר על פי דברי הגמ' בנדרים (סז). שפסוקים אלו מדברים בנערה ארוסה שאביה ובעלה מפירים נדריה בשותפות.

ולפ"ז הפסוק הראשון (פסוק ז') 'ואם היו תהיה לאיש', מקדים את המקרה - שאם הנערה התארסה ויש עליה נדרים שנדרה בבית אביה ולא שמע מהם אביה ולא הוקמו ולא הופרו על ידו. על מקרה זה נאמר הדין בפסוק שלאחריו (פסוק ח') 'ושמע אישה ביום שמעו' כלומר אם ישמע הארוס וישתוק שתיקה שמקיימת את הנדר בידו להקים את הנדר, ושוב לא יוכל האב להפר כי אם צד אחד מקיים, הצד השני אינו יכול יותר להפר.

ת"י מפרש את הפסוקים באופן אחר:

(ז) וְאִין אֲתַנְסְבָא אֲתַנְסִיבַת לְגַבְרָא וְנִדְרָהָא עָלֶיהָ אוּ פִירוּשֵׁי סִיפְתָהָא דְאָסְרַת עַל נִפְשָׁה בְּבֵית אִיבָהָא וְלֹא בְטִיל אִיבָהָא עַד לֹא אֲתַנְסִיבַת וּמִדְאֲתַנְסִיבַת לְגַבְרָא יִתְקַיְימוּן: (ח) וְאִין בְּתַר דְאֲתַנְסִיבַת נִדְרַת וְיִשְׁמַע בְּעָלָהּ וּבִיוֹמָא דְשָׁמַע יִתְכַוֵּן לְקַיְימוּתָהּ וְיִשְׁתַּוֵּךְ לָהּ וְיִתְקַיְימוּן נִדְרָהָא וְאִסְרָהָא דְאָסְרַת עַל נִפְשָׁה יִתְקַיְימוּן:

(פסוק ז) [ואם הנשא תנשא לאיש ונדריה עליה, או מבטא שפתייה אשר אסרה על נפשה בבית אביה ולא בטל אביה לפני שנישאה ומשנישאה לאיש יקומו]. (פסוק ח) [ואם אחר שנישאה נדרה, ושמע אישה וביום שמעו יתכוון להקים אותם וישתוק לה וקמו נדריה]

בת"י מבואר שפירש את הפסוקים בדרך חדשה ולדבריו אין פסוקים אלו מדברים על ארוסה כלל, אלא על נשואה. ואף אין פסוק ח' המשך של פסוק ז' אלא בכל פסוק נאמר דין אחר:

בפסוק ז' נאמר שאשה שנישאת ויש עליה נדרים שנדרה בבית אביה וקוימו על ידו. אין הבעל יכול להפרם. - דין זה נאמר גם בגמ' (נדרים סז): 'שאינ הבעל מפר בקודמין'.

ובפסוק ח' נאמר דין נוסף והוא עצם הדבר שבכח הבעל להפר את נדריה לאחר הנישואין. דין זה נלמד בגמרא (נדרים סז). מהפסוקים להלן (יא-יב) 'ואם בית אשה נדרה... ושמע

אישה והחריש לה.. וקמו כל נדריה" ומטעם זה הבינה הגמ' שהפסוקים דידן (ז'-ח') מדברים בארוסה.

לדברי ת"י יש לידע א. מנין נדע את דין ארוסה? ב. כיצד מיישב את כפילות הפסוקים הנ"ל? וראה הערה יט.

*

וַיִּמְסְרוּ מֵאֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל | אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה מִסְרוּ אֶת עֲצָמָם אֹו גֹוִיסוֹ?

(במדבר לא, ה) וַיִּמְסְרוּ מֵאֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל אֶלְּף לַמָּטָה שְׁנַיִם עָשָׂר אֶלְּף חֲלוּצֵי צָבָא:

מה משמעות הלשון 'וימסרו' האם מסרו את עצמם או גויסו?

לשון המקרא 'וימסרו' סובל לכאורה את ב' הפירושים, נבחרו או מסרו את עצמם, בת"י נראה שפירש את שניהם גם יחד:

וְאֵתְּבַחְרוּ גֹוִבְרִין צְדִיקִין וַיִּמְסְרוּן נַפְשֵׁהוֹן מֵאֲלֵפֵי דְיִשְׂרָאֵל אֶלְּפָא לְשִׁבְטָא תְּרִיסַר אֶלְּפִין מְזֻרְזֵי חֵילָא:

[ונבחרו אנשים צדיקים ומסרו נפשם מאלפי ישראל אלף לשבט שנים עשר אלף חלוצי צבא]

מבואר כאן שהיוצאים למלחמת מדין היו אנשים צדיקים אשר נבחרו ואף מסרו את עצמם למלחמה זו.

טעם הדבר עולה מדברי ת"י לקמן (פסוק נ) שמהותה של מלחמה זו הוא עקירת השטן ויצר הרע שהיה ואולי עדיין קיים בישראל, באופן של עשיית תשובה גמורה המתבטאת בכך שחלוצי המלחמה באו לידי ניסיון באותן הנסיבות שהיו בזמן העבירה - באותו המקום ובאותו מצב ועמידתם בנסיון זה כיפרה על בני ישראל.

לטעם זה מובן מדוע נבחרו אנשים צדיקים שהיו מוכנים למסור את נפשם בשביל לכפר על בני ישראל.

השיטות השונות מובאות בספרי כאן ובתוך הדברים ישנה תוספת טעם לצורך לבחור באנשי המלחמה. וישנה דעה כדברי ת"י:

"וימסרו מאלפי בני ישראל - מגיד הכתוב שהיו בני אדם צדיקים וכשרים ומסרו נפשם על הדבר, רבי נתן אומר אחרים מסרום, איש פלוני כשר יצא למלחמה, איש פלוני צדיק יצא למלחמה, ר' אלעזר המודעי אומר בוא וראה כמה חיבתן של רועי ישראל שעד שלא שמעו שמיתתו של משה מעכבת למלחמות מדין מה כתוב בהן (שמות יז, ד) 'עוד מעט

^ט מנין ילמד את דין ארוסה □ יישב בספר 'יין הטוב' שת"י יליף כר' ישמעאל בנדריים דף סח. הלומד מהנאמר בסוף פרשת נדרים (פסוק יז) 'בין איש לאשתו - בין אב לבתו' מכאן שארוסה אביה ובעלה מפירין נדריה. ובענין כפילות הפסוקים ראה בת"י לקמן פסוק יב' שלמד שבפסוק זה שהוא המשך של קודמו 'ואם בית אשה נדרה' התחדש שאין 'נתרוקנה' כלומר שאף אם מת הבעל קודם שבגרה אם שמע מהנדריים ולא הפרם אין האב יכול להפרם.

וסקלוני, מששמעו שמיתתו של משה מעכבת מלחמת מדין התחילו מתחבאים אעפ"כ נמסרו בעל כרחם שנאמר 'וימסרו מאלפי ישראלכי'.

*

וְכָלִי הַקֹּדֶשׁ | על איזה כלים מדובר?

(במדבר לא, ו) וַיִּשְׁלַח אֶתְּכֶם מֹשֶׁה אֶלְּךָ לְמִטָּה לְצַבָּא אֶתְּכֶם וְאֶת פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן לְצַבָּא וְכָלִי הַקֹּדֶשׁ וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ:

מה הם 'כלי הקודש' אשר נשלחו על ידי פנחס למלחמה?

רש"י כותב שכלי הקודש הם הארון והציץ שאותם הראה פנחס לבלעם ומלכי מדין בשעה שפרחו באויר באמצעות קסמיו של בלעם ומיד נפלו לארץ.

ת"י שסבור להלן (במדבר לא, ח) שפנחס הוריד את בלעם שלא באמצעות הציץ אלא שאמר את השם המפורש ופרח בעצמו באויר והוריד אותו לארץ. מפרש כאן מה הם 'כלי הקודש' שנלקחו למלחמה ומה הצורך בהם, באופן אחר:

וַיִּשְׁדָּר יִתְהוֹן מֹשֶׁה אֶלְּפָא לְשִׁבְטָא לְחִילָא יִתְהוֹן וַיִּת פִּנְחָס בֶּר אֶלְעָזָר כְּהֵנָּא לְחִילָא וְאוּרִיא וְתַמְיָא דְקוּדְשִׁיא לְמִשְׁיִילָא בְּהוֹן וְחֻצְצֹרוֹת יִבְבָּא בְּיַדֵּיהּ לְמַכְנֵשׁ וְלְמִשְׁרֵי וְלְמִיטַל מְשֻׁרִיתָא דְיִשְׂרָאֵל:

ווישלח אותם משה אלף לשבט אותם ואת פנחס בן אלעזר הכהן לצבא ואורים ותומים הקדושים לשאול בהם, וחצוצרות התרועה בידו להקהיל ולהחנות ולהסיע מחנות ישראל מדבריו נמצא ש'כלי הקודש' אשר לקחו עמם לא היה הארון והציץ אלא האורים ותומים אשר היו נחוצים לשעת המלחמה כדי שיוכלו לשאול בהם. וכך מבואר גם בחז"ל:

"רבי אלחנן אמר אלו בגדי כהונה שבהם אורים ותומים, שנאמר (שמות כט, כט) "ובגדי הקדש אשר לאהרןכא". (מדרש תנחומא ג')

*

וַיִּצְבְּאוּ עַל מְדִינַת כְּנָעַן צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה | מה הם דרכי המלחמה אשר ציוה ה' את משה?

(במדבר לא, ז) וַיִּצְבְּאוּ עַל מְדִינַת כְּנָעַן צִוָּה יי אֶת מֹשֶׁה וַיִּהְרָגוּ כָּל זָכָר:

היכן נצטווה משה על האופן והצורה בה צריך להילחם עם מדין?

וְאֶת־חֵיילוֹן עַל מְדִינַת אַקְפוּהָ מִתְּלַת טְרִיגוֹנָהָא הֵיכְמָא דְפִקִּיד יי יִת מֹשֶׁה וְקָטְלוּ כָּל דְכּוּרָא:

^כ בדברים אלו טמון תוספת טעם מדוע הוצרכו למוסרם למרות שהיו מוכנים מעצמם למסור את הנפש.
^{כא} כדברי המדרש הנ"ל שיצאו גם עם בגדי הכהונה מבואר גם בתוספתא סוטה (פ"ז ה"ט). וטעם הדבר שלקחו עימם למלחמה את הח' בגדים, ביאר בספר 'תשואות חן' עפ"י מה שנאמר במשנה ביומא (עא: ובגמ' שם עג:) שהנשאל באורים ותומים צריך ללבוש שמונה בגדים, ובגמ' שם (עג:) אמרו 'בגדים שכה"ג משמש בהם, משוח מלחמה משמש בהן' כלומר שכהן המשוח מלחמה לובש את הח' בגדים בעת ששואל באורים ותומים. (ןפנחס היה משוח מלחמה כבור בתוספתא הנ"ל ועוד)

[ויצבאו על מדין הקיפוא משלש רוחות כאשר ציוה ה' את משה והרגו כל זכר]

ת"י מבואר שאכן לא מדובר כאן על ציווי מסוים אותו נצטווה במלחמת מדין, אלא הכתוב מלמדנו שבני ישראל ניגשו למלחמה בדרכי המלחמה אשר ציוה ה' את משה ואחד מהם הוא ההלכה שיש לצור על עיר רק מג' רוחותיה. וכך עשו במלחמה זו שצרו על מדין רק מג' רוחותיה.

הטעם שת"י הבין שהפסוק מדבר דווקא על הלכה זו הוא משום שהלשון 'לצבוא' משמעותה 'לצור' ולכך הבין ת"י שההלכה שנתקיימה כאן היא ההלכה הקשורה במצור. גם ברמב"ם בהלכות מלכים ומלחמותיהם (פ"ו ה"ז) כשהביא הלכה זו ציין שמקור הלכה זו הוא מפי השמועה (מסורת חז"ל) שכך למדו את פסוק זה. וז"ל:

"כְּשֶׁצָרִין עַל עִיר לְתַפְשָׁהּ. אֵין מְקִיפִין אוֹתָהּ מֵאַרְבַּע רוּחוֹתֶיהָ אֶלָּא מִשְׁלֹשׁ רוּחוֹתֶיהָ. וּמִנִּיחִין מְקוֹם לְבוֹרַח וּלְכָל מִי שֶׁיִּרְצֶה לְהַמְלִיט עַל נַפְשׁוֹ. שְׁנַאֲמַר (במדבר לא-ז) 'וַיִּצְבְּאוּ עַל מִדְיָן כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה'. מִפִּי הַשְּׁמוּעָה לְמָדוּ שֶׁבְכָךְ צִוָּהוּ":

אמנם כבר הכס"מ (שם) ציין לדברי הסמ"ג שהלכה זו מקורה בספרי (כאן) שנחלקו בדבר: "ויצבאו על מדין" - הקיפוא מארבע רוחותיה. רבי נתן אומר נתן להם רוח רביעית כדי שיברחו"כב.

והנה נחלקו הרמב"ם (הנ"ל) והרמב"ן (סה"מ בהוספות למ"ע מ' ה) שלרמב"ם הלכה זו היא אופן מאופני המלחמה. ולרמב"ן היא מצות עשה שנמנית בכל המצוות עשה.

מחלוקת זו משליכה על הבנת שורש המצוה, כי לדעת הרמב"ן שהיא מצוות עשה ענינה גם בשביל ישראל וכמש"כ הרמב"ן (שם): "כי בזה נלמוד להתנהג בחמלה אפ' עם אויבינו בעת המלחמה". אמנם הוסיף הרמב"ן שישנה עוד תועלת במצוה זו: "ובו עוד תיקון שנפתח להם פתח שיברחו ולא יתחזקו לקראתנו".

וכטעם זה הבין הרמב"ם שהוא מתכסיסי המלחמה, ואינו לימוד לישראל, וכמו שכתב המשך חכמה (כאן) בדעתו "שאם יקיפו אותם מכל צד יעמדו על נפשם בכל שארית כוחם ויכלו לעשות חיל, כאשר ידוע מקורות העתים שכמה פעמים בא מגודל ויאוש הנצוח הגדול, לא כן אם יהיה להם אופן להציל את נפשם, אז לא ישליכו נפשותם ויברחו". עיי"ש שביאר את פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בענין זה.

*

כב וכך מובא אף במדרש הגדול: "מה ת"ל כאשר ציוה ה' את משה? מלמד שלא הקיפו את העיר אלא משלש רוחות בלבד והניחו רוח רביעית פנויה בלא הקפה כדי שיהיה מקום לבורח ולמי שרוצה להימלט על נפשו". (מדרש הגדול כאן מובא בתו"ש)

וְאֵת בַּלְעָם בֶּן בְּעוֹר הָרְגוּ בַּחֶרֶב | מִי הֵרַג אֶת בַּלְעָם? וְכִיצַד נִסְּה בַלְעָם לְהִינְצֵל?

(במדבר לא, ח) וְאֵת מַלְכֵי מִדְיָן הָרְגוּ עַל חֲלָלֵיהֶם אֶת אֹי וְיֵת רָקַם וְאֵת צוֹר וְאֵת חוֹר וְאֵת רַבֵּעַ חֲמִשָּׁת מַלְכֵי מִדְיָן וְאֵת בַּלְעָם בֶּן בְּעוֹר הָרְגוּ בַּחֶרֶב:
מה התחולל בזמן הריגת בלעם?

ת"י מביא תיאור מפורט כיצד התחנן בלעם על נפשו לפני פנחס שלא יהרגהו, ותשובת פנחס המפרטת את כל מעללי בלעם על שמותיו השונים עוד מימי יעקב אבינו שעבד אצלו:
וְיֵת מַלְכֵי מִדְיָנָי קִטְלוּ עַל קְטוּלֵי מִשְׁרֵי־הַחַוּוֹן יֵת אֹי וְיֵת רָקַם וְיֵת צוֹר הוּא בֶּלֶק וְיֵת חוֹר וְיֵת רַבֵּעַ חֲמִשָּׁת מַלְכֵי מִדְיָן וְיֵת בַּלְעָם בֶּר בְּעוֹר קִטְלוּ בְּסִיִּיפָא וְהוּה פִּינּוֹן דְּחֲמָא בַּלְעָם חֲיִיבָא יֵת פִּינְחָס פְּהֵנָא רְדִיף מִן בְּתָרוּי עֶבֶד מְלָתָא דְקוֹסְמִין וּפְרַח בְּאוּר שְׁמִיָא מִן יַד אִידְפָר פִּינְחָס שְׁמָא רַבָּא וְקְדִישָׁא וּפְרַח בְּתָרוּי וְאַחְדִּיהָ בְּרִישִׁיהָ וְאַחְתִּיהָ שְׁלָף סִיִּיפָא וּבְעָא לְמִקְטָלִיהָ פְּתַח פּוּמִיָּה בְּמִילֵי תַחְנוּנִין וְאָמַר לְפִינְחָס אִין תְּקִיִּים יֵת נַפְשֵׁי מִשְׁתַּבְּעָנָא לָךְ דְּכָל יוֹמִין דְּאָנָא קִיִּים לִית אָנָא מְלִטִיט יֵת עֵמֶךְ עָנִי וְאָמַר לִיהָ הֲלָא אַנְתָּ הוּא לְבָן אַרְמָאָה דְּבַעִית לְמִוְשִׁי־צִיָּא יֵת יַעֲקֹב אָבוּנָן וְנִחַתְתָּ לְמִצְרַיִם בְּגִין לְמוֹבְדָא זְרַעָא וּמִן בְּתַר דְּנַפְקוּ מִמִּצְרַיִם גְּרִיתָא בְּהוֹן עֵמְלֶךְ רְשִׁיעָא וְכַדוֹן אִיתְגַּרְתָּא אִיתְגַּרְתָּא לְמִילוּט יִתְהוֹן וְכִינּוֹן דְּחֲמִיתָא דְּלָא אֶהְיִן עוֹבְדֶךָ וְלָא קָבִיל מִימְרָא דִּיִּי מִינְךָ אִמְלִיכַת מְלָכָא בִּישָׂא יֵת בֶּלֶק לְמוֹקְמָא יֵת בְּנִתִּיהָ בְּפִרְשַׁת אִוְרַחְתָּא לְמִטְעִיָא יִתְהוֹן וְנַפְלוּ בְּגִין פִּן מְנַהוֹן עֲשָׂרִין וְאַרְבַּעָא אֲלָפִין בְּגִין פִּן לִית אֶפְשָׁר תּוֹב לְמִקְוִיָּמָא יֵת נַפְשֶׁךָ וּמִן יַד שְׁלָף סִיִּיפִיָּה מִן תִּיקָא וְקִטְלִיהָ:

[ואת מלכי מדין הרגו על הרוגי מחנותיהם את אוי ואת רקם ואת צור הוא בלק, ואת חור ואת רבע חמשת מלכי מדין ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב, ויהי כאשר ראה בלעם החוטא את פנחס הכהן רודף אחריו, עשה דבר כישוף ופרח באויר השמים, מיד הזכיר פנחס שם הגדול והקדוש ופרח אחריו ואחזו בראשו והורידו, שלף החרב ורצה להרגו, פתח פיו בדברי תחנונים ואמר לפנחס, אם תקיים את נפשי, נשבע אני לך שכל הימים שאני קיים אין אני מקלל את עמך, ענה ואמר לו, הלא אתה הוא לבן הארמי שרצית להכרית את יעקב אבינו, וירדת למצרים כדי לאבד זרעו ואחר שיצאו ממצרים גרית בהם עמלק הרשע, ועתה גרה התגרית לקלל אותם, וכיון שראית שלא הועילו מעשיך ולא קבל מאמר ה' ממך יעצת עצה רעה את בלק, להעמיד את בנותיו בפרשת דרכים להזנות אותם, ונפלו בגלל זה מהם עשרים וארבעה אלף, בגלל זה אין יכולת שוב לקיים את נפשך, ומיד שלף חרבו מנרתיקה והרגו].

מדברי ת"י מתבארים כמה דברים:

בלעם נהרג על ידי פנחס

א. שבלעם הומת על ידי פנחס שהרגו בחרבו. ודלא כנאמר בזוה"ק (בלק קצד:) שאיש חיל משבט דן בשם 'צריה' פרח אחרי פנחס באויר. והוא שהרג את בלעם^כ. ודלא כנאמר

^כ וכך נאמר בזוה"ק: "כיון שראה בלעם את פנחס פרח באויר וב' בניו עמו יונוס ויומברוס, ואם תאמר הרי מתו במעשה העגל, כי הם עשו את העגל, אלא כך היה ודאי, וזה שאמר ויפול מן העם ביום ההוא כשלת אלפי איש, וכי לא ידוע חשבון קטן הזה, והרי כמה חשבונות אחרים רמים ועליונים וגדולים ידע הכתוב למנות, וכאן כתב כשלושת אלפי

במדרשים כי (ילקוט שמעוני) שפנחס הוריד את בלעם והביאו לפני משה ולפני הסנהדרין והרגוהו שם.

”אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן, כשהלך פינחס למדין הוא וכל חיילותיו שהלכו עמו, כיון שראה בלעם הרשע את פינחס עשה את שתי זרועותיו כשני לוחות אבנים והיה פורח ועולה למעלה, מפני שהוא משתמש בשם המפורש, אף פינחס, כיון שראהו פורח ועולה, אף הוא עושה שתי זרועותיו כשני לוחות אבנים והיה פורח ועולה אחריו, עד שמצאו עומד ומשתטח לפני כסא הכבוד, מיד נתן עליו פינחס ציץ של הקב”ה ותפשו והורידו והביאו לפני משה ודנוהו בסנהדרין והרגוהו”. (ילקוט שמעוני פרק לא תשפה)

והנה ב’טעמא דקרא’ התקשה מרן הגר”ח קניבסקי זצ”ל על דברי ת”י, הלא פנחס היה כהן וכיצד הותר לו להיטמאות למת. (על ידי מגעו בחרב הנוגעת במת שאף נבלת עכו”ם מטמאה במגע) עייש שנשאר בצ”ע.

אולם יש שיישבו על פי מה שכתב ת”י לעיל (במדבר כה, ח) שאחד הנסים שנעשו לפנחס בעת שדקר את זמרי וכזבי הוא שלא מתו עד שגמר להסתובב ברחבי המחנה כדי שלא יטמא פנחס באהל. ואף כאן אמנם הרג את בלעם בחרב אך בלעם לא מת מיד אלא לאחר שהסיר פנחס את חרבו ממנו. ולכאורה צריך מקור לחדש שאירע כאן נס זה וצ”ע.

איש, אלא הם בניו של בלעם יונוס ויומברוס, שהם שקולים כשלשת אלפי איש. אלא רשע ההוא ידע כל הכשפים שבעולם, ולקח אף כשפיו של בניו שהיו רגילים בהם, ובהם פרח ונסתלק. פנחס ראהו, שהיה אדם אחד פרח באויר והוא מסתלק מן ראית העין באויר, הרים קולו לבני צבאותיו ואמר, יש מי היודע לפרוח אחריו של אותו רשע, כי בלעם הוא, ראו אותו שהיה פורח.

צליה בנו (אולי הפירוש מבניו) של שבט דן, קם ולקח השליטה השולטת על כשפים ופרח אחריו, כיון שראה אותו רשע ההוא עשה דרך אחר באויר, ובקע ה’ אוירים בדרך ההוא ועלה ונעלם מהעין, אז נסתכן צליה בשעה ההיא והיה בצער שלא ידע מה שיעשה. הרים פנחס קולו אליו ואמר, הצל של התנינים הרובצים על כל הנחשים הפוך בשערותיך, מיד ידע צליה וגילה אורח ההוא ונכנס אליו, מיד נגלה בלעם וירדו שניהם לפני פנחס”. (בלק קצד: ועיין שם עוד) עוד איתא בזוה”ק:

”כיון שירד אותו רשע לפני פנחס, אמר לו, רשע, כמה גלגולים רעים עשית על עם הקדוש, אמר לצליה קום הרוג אותו, ולא בשם, כי זה אינו ראוי שתזכיר עליו את הקדושה העליונה, כדי שלא תצא נשמתו ותהיה נכללת בדברים של מדרגות הקדושות, שאז יתקיים בו מה שאמר תמות נפשי מות ישרים. בשעה ההיא עשה בו כמה מיני מיתות ולא מת, עד שלקח חרב שהיה חקוק עליה נחש מצד זה ונחש מצד זה. אמר לו פינחס, בשלו תהרגו ובשלו ימות. אז הרגו ויכול לו”... (בלק קפ)

ראה בפירוש הרא”ש שחרב זו שהרגו בה את בלעם היא חרב שהטמינו יעקב ולבן בגל האבנים שבו כרתו את הברית שלא יעברו זה לצד זה לרעה. ונמצא שבלעם נמחצה רגלו אל הקיר שהוא הגל הנ”ל כמבואר לעיל (גיליון פרשת בלק) שנפרע ממנו הגל כיון שעבר על שבועתו. וכעת הזמת על ידי חרב זו שהטמינו בגל.

כ” וכן משמע בגמ’ (סנהדרין קו:) ”אמר רב שקיימו בו ארבע מיתות סקילה שריפה הרג וחנק” ומשמע שהזמת על ידי הסנהדרין וכל ישראל ולא בחרבו של פנחס.

כדברי ת"י שפנחס הרג את בלעם, מבואר כבר בגמ' (סנהדרין קו:): שאותו מין סיפר לר' חנניה, שראה את 'פנקסו של בלעם' ובו היה רשום, 'שבן שלושם ושלש שנים^{כה} היה בלעם הפיסח, כאשר הרג אותו פנחס שר הצבא^{כו}.

פנחס פרח באוויר ע"י השם המפורש

ב. עוד מבואר שפנחס פרח באוויר באמצעות שם המפורש שאמרו בפיו, ואחז בראשו של בלעם והורידו לארץ. וזה דלא כמש"כ רש"י^{כז} שהורידו את בלעם ומלכי מדין באמצעות הציץ, וכמשנ"ת לעיל (במדבר לא פסוק ו)

בלעם הוא לבן

ג. מבואר כאן דעת ת"י שבלעם הוא לבן כפשוטו^{כח} וכמש"כ ת"י בעוד מקומות (ראה לעיל במדבר כב, ה) והארכנו בזה בגליון פרשת בלק^{כט}.

*

בלעם יעץ לפרעה להשתעבד בבני

ד. עוד מבואר כאן שבלעם - לבן ירד למצרים כדי להאביד את זרעו של יעקב. וכמבואר בחז"ל (סוטה יא. ושמ"ר פרשה א) שבלעם היה יועץ של פרעה ויעץ לו להשתעבד בבני ישראל בגזירות השעבוד:

"אמר רבי חייא אמר רבי סימון, שלשה היו פאותה יעצה, בלעם, ואיוב, ויתרו. בלעם שייעץ, נהרג. איוב ששתק, נדון ביסורין. יתרו שברח, זכו בניו וישבו בלשכת הגזית..."

בלעם גירה את עמלק להילחם עם ישראל בצאתם מצרים

ה. עוד מבואר שמיד בצאת בני ישראל מצרים גירה בלעם את עמלק לעשות מלחמה עם בני ישראל ומטעם זה הגיע עמלק להילחם עם ישראל.

הצורה שבה בלעם גירה את עמלק להילחם בבני ישראל, מצינו ב' דעות. או שיעץ עצה למלך עמלק - כמתואר במדרש (אסתר רבה ז, יג):

^{כה} נתון זה של גילו של בלעם אינו עולה בקנה אחד עם דעת ת"י שבלעם הוא לבן. ואף לא עם דברי הגמ' (סנהדרין קה.) שבה נאמר כנ"ל עם תוספת שבלעם הוא אף 'כושן רשעים'. וכבר עמד בזה רש"י שם שר' חנניה לא סבר את דברי הגמ' לעיל (קו.) בה נאמר שבלעם היה בעצת פרעה, כי לפ"ז חי בלעם את כל המאתים ועשר שנות גלות מצרים עד מלחמת מדין.

^{כו} ואמנם כבר ברש"י שם מרומז שיש בדבר זה חידוש. כי רש"י מעלה אפשרות אחרת שבלעם לא מת ע"י פנחס ובכל זאת כך נרשם בפנקס משום שפנחס היה שר הצבא וגם אם הומת על ידי איש אחר כל המלחמה נקראת על שמו. ^{כז} וכ"ה בילקוט רמז תשפה. ובתנחומא ד.

^{כח} ודלא כשיטות השונות בנושא זה. ראה בפירוש הרא"ש (בראשית לא, מח) שבלעם היה מבני בניו של לבן. וכן בדבריו כאן (במדבר לא, ח) שבלעם היה ממשפחתו של לבן. וכן לגירסא אחת בסוגיא בסנהדרין קה. שבלעם היה בנו של לבן. דעה נוספת מובא ב'שכל טוב' (בראשית כב, כא) שבלעם הוא קמואל שהיה אביו של לבן. ובספר 'ציוני' (במדבר כב, כד) כתב שבלעם היה גלגול של לבן.

^{כט} בביאור דברי ת"י בכמה מקומות בענין זה ובשמו הנוסף של בלעם, ראה עוד בהגש"פ 'פניני תרגום יונתן' על 'בקש לבן לעקור את הכל' - עמ' נב.

”וַיָּבֵא עֲמֶלֶק וַיִּלְחָם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרִפְיָדִים, וַיַּהֲרִיבֵם בְּאֵי עֲמֶלֶק, אָמַר רַבִּי כְּרוּסְפָדַי בְּשֵׁם רַבִּי יוֹחָנָן שָׂבָא מֵאֲצֶל בַּלְעָם הַרְשָׁע, שָׂבָא לְטַל עֵצָה מִמֶּנּוּ, וְאָמַר לוֹ יוֹדֵעַ אֲנִי שְׂבַעַל עֵצָה אֶתָּה וְגַם בַּעַל מַחְשָׁבוֹת רָעוֹת, וְכֹל הַנוֹטֵל עֵצָה מִמֶּךָ אֵינוֹ נִכְשָׁל. אָמַר לוֹ רָאָה מָה עָשׂוּ אִמָּה זֹו לְמִצְרַיִם, שָׁעֲשׂוּ לָהֶם כְּמָה טוֹבוֹת, וּמָה לְמִצְרַיִם שָׁעֲשׂוּ לָהֶם כְּמָה טוֹבוֹת עָשׂוּ לָהֶם כֶּךָ, לְשֹׂאֵר אַמּוֹת עַל אַחַת כְּמָה וְכְמָה, הֵיִאֲךָ אֶתָּה יוֹעֵצָנִי, אָמַר לוֹ בַּלְעָם, לֵךְ וַעֲשֵׂה עִמָּהֶם מִלְחָמָה, וְאִם אֵין אֶתָּה עוֹשֶׂה עִמָּהֶם מִלְחָמָה אֵין אֶתָּה יְכוֹל לָהֶם, מִפְּנֵי שֶׁהֵן תְּלוּיִין בְּזִכּוֹתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אַבְיָהֶם, וְאִף אֶתָּה שְׁהוּא בֶן בְּנוֹ שֶׁל אַבְרָהָם, תְּלוּי בְּזִכּוֹתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם. מִיָּד בָּא עֲלֵיהֶם לְמִלְחָמָה.”

דעה נוספת היא שלאחר שעזב בלעם את מצרים, מלך על עמלק והוא 'בלע מלך עמלק' וגיריה את ארצו להילחם עם ישראל.

מהלך זה מסתדר עם דברי ת"י בכמה מקומות, וראה הערה ל.

*

וַיִּקְרַב אֶת קָרְבַּן ה'... טַבַּעַת עֲגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל נַפְשֵׁתֵינוּ לְפָנֵי ה' | על מה בא לכפר דורון זה?

(במדבר לא, נ) וַיִּקְרַב אֶת קָרְבַּן יְיָ אִישׁ אֲשֶׁר מִצָּא כְּלֵי זָהָב אֲצַעְדָּה וְצַמִּיד טַבַּעַת עֲגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל נַפְשֵׁתֵינוּ לְפָנֵי יְיָ:

כיצד הקריבו כלים טמאים אלו לדורון ולכפרה על בני ישראל ועל מה באו לכפר?

בגמ' (שבת סד.) נאמר שכאשר משה ראה שהחיו את בנות מדין קצף עליהם כי חשש שמא נכשלו ח"ו בהם. ועל כך אמרו לו 'לא נפקד ממנו איש' - לעבירה, שאף אחד לא חטא בהם, ומה שהביאו קרבן זה לכפר על הרהורי עבירה שהיו בהם בעת שהפשיטו את תכשיטיהן.

בדעת זקנים כאן הקשה על כך, שהלא יפת תואר מותרת אף בביאה ומדוע צריכים כפרה על הרהור? ותירץ שיפת תואר מותרת רק בביאה ראשונה ואשה אחת^{לא}, אבל שתיים ואפילו אחת - מביאה ראשונה ואילך אסורה ואפילו בהרהור^{לב}.

^ל לדברי ת"י לעיל (במדבר כב, ה) ש'בן בעור' אינו שם אביו של בלעם כי לאביו קראו בתואל. אלא זהו שמו של בלעם שנקרא כך מחמת שנבער מדעתו במה שרצה להאביד את זרעו שלו. א"כ משמע שבלעם היה בעצמו מלך עמלק בזמן שיצאו בני ישראל ממצרים. כי בפסוק (בראשית לו, לב) נאמר שמלך עמלק היה 'בלע בן בעור' ובלע הוא כמשמעות שם בלעם □ המבוארת בת"י שביקש לבלוע את עם בית ישראל. ובן בעור הוא שמו של בלעם. וזהו שגיריה את עמלק □ את העם שמלך עליהם עמלק. וכך נאמר במדרש שכל טוב (בראשית לו, לב).

והנה מה שמבואר בת"י (שמות יז, ח) שסיבת בואו של עמלק למלחמה היה בשביל לנקום את נקמת זקנו עשיו על עסק הברכות אינו סותר להנ"ל, כי בדברים אלו (נקמת עשיו) פיתה בלעם את בני ממלכתו - עמלק להילחם עם בני ישראל. וניתן אף להביא מכאן שמסתבר טפי שת"י כך סבר כי לטעם הא' שמלך עמלק הלך בעצת בלעם א"כ לא שייך להכניס כלל את טעם זה שנתפרש בת"י שבאו לנקום נקמת זקנם ודו"ק.

^{לא} כך תירצו אף התוס' בשבת סד. על קושיא זו.

^{לב} וראה עוד בחזקוני שתירץ באופן אחר שכל ההתר של יפת תואר הוא רק לאחר הכיבוש כמבואר בירושלמי.

אמנם בת"י נראה שלא חטאו אפילו בהרהור ואין זכאן 'קרבן לכפרה' אלא 'דורון'
שתכליתו ענין אחר:

וְקִרְבַּנָּא דִּירוּנָא לְשִׁמָּא דִּי פִּינָא דְמָסַר יִי ית מְדִינָאֵי בִּידִינָא וּכְבָשָׁנָא ית אֶרְעָהוֹן וְיַת
מְדִינָתָהוֹן וְהוּינָא עֵיילִין לְטָרְקְלִינִיהוֹן וְחִמְיִין בְּנִתְיָהוֹן יָאֲתָא חֲטִייתָא מִפְּרִנְקָתָא וְכָל גְּבַר
דְּהוּה מְשַׁפַּח עֲלִיהוֹן מְאִינִין דְּדָהֵב הוּה שְׁרִי פְּלִילִיָּא מִן רִישִׁיהוֹן קְדִישִׁיָּא מִן אֹודְנִיָּהוֹן קְטִילִיָּא
מִן צוּרִיָּהוֹן שִׁירִיָּא מִן אֶדְרַעִיָּהוֹן עֲזָקָתָא מִן אֶצְבָּעִתִּיָּהוֹן מְחֻכְיָא מִבֵּית חֲדִיָּהוֹן וּבְכָל דָּא
חַס לָן לְמִיתְּלִי עֵינָא בִּין וְלֹא אֶסְתַּכְּלוּן בְּחֲדָא מְנַהוֹן דְּלֹא לְמַחְיִיבָא בְּחֲדָא מְנַהוֹן וְלֹא נְמוּת
בְּמִתּוּתָא דְּמִייתוֹן בְּהַ רְשִׁיעִיָּא לְעֶלְמָא דְּאֲתִי וְדָא יִידְכַּר לָן לְיוֹם דִּינָא רַבָּא לְמַכְפָּרָא עַל
נַפְשָׁתָן קָדָם יִי:

[ונקרב מנחה לשם ה' כיון שמסר ה' את המדינים בידינו וכבשנו את ארצם ואת מדינתם
והיינו באים לארמנותיהם וראינו בנותיהן נאות רכות מפונקות וכל איש שהיה מוצא עליהן
כלי זהב היה מתיר כתרים מראשיהן, נזמים מאזניהן ענקים מצוואריהן, צמידים
מזרועותיהן טבעות מאצבעותיהן מחוכות ממקום שדיהן, ובכל זאת חלילה לנו להרים
עינינו בהן ולא הבטנו באחת מהן שלא לחטוא באחת מהן ולא נמות במיתה שמתים בה
הרשעים לעולם הבא, וזה יזכר לנו ליום הדין הגדול לכפר על נפשותינו לפני ה'.]

הנה הטעם שהוצרכו להפשיט את בנות מדין מתכשיטיהם הוא מכיון שסברו בשגגה שיש
להחיותם ולקחתם בשבי, וכדי שלא יכשלו בהם ישראל הוצרכו להפשיט את תכשיטיהם.
ומשה הוכיחם שהיה להם להרגם מכיון ש'הן הנה היה לבני ישראל בדבר פעור'.

בת"י מפורש שגם כאשר הפשיטו את תכשיטיהן לא הסתכלו ולא הרהרו: 'ולא הסתכלנו
באחת מהן, שלא להתחייב באחת מהן'. ואף כשמתרגם את ענין הכפרה מתרגם שזכות זו
תיזכר לנו ליום הדין הגדול לכפר על נפשותינו לפני ה', וכן בתחילת דבריו תירגם 'ונקרב
את קרבן ה' - ונקרב מנחה לשם ה'. הרי שאין קרבן זה בא לכפר כעת על עבירה הקשורה
במלחמת מדין אלא הביאו כאן דורון להזכיר זכות זו של עמידה בנסיון שזכות זו תעמוד
להם לכפרה עתידית ביום הדין הגדול.

וכמו שמפורש בפסוק להלן (נד) ש'משה ואלעזר לקחו את תכשיטי הזהב והביאו אותם
לאהל מועד 'לזכרון לבני ישראל לפני ה'' כלומר שאף לדעת שאר המפרשים שפירשו על
פי הגמ' הנ"ל שדורון זה בא לכפר על הרהור הלב, היה כאן עוד ענין שהשתמשו בו 'לזכרון'
והוא העדות שיש בכך שלא נפקד מהם איש ועל כן יכלו להקריב תכשיטים אלו לקרבן,
אמנם לת"י הכל ענין אחד הוא שאין כאן כפרה על חטא מסוים אלא דורון שבא להזכיר
את צדקותם וחסידותם של יוצאי המלחמה שלא נכשלו ולא הרהרו באחת מהן.

יתכן להעמיק יותר בנקודה זו ולומר ש'מטעם זה דקדקו לקחת אנשים צדיקים מאוד
למלחמה זו וכמו שנתבאר לעיל מדברי ת"י שהם מסרו את נפשם על הדבר, כי תכלית
מלחמה זו אינו רק הנקמה במדיניים, אלא כפרה על חטא הזנות של בני"ע עם בנות מדין
באופן של התשובה המעולה ביותר, שנקלע השב למצב זהה למצב שבו עבר את העבירה
כמבואר ברמב"ם (פ"ב מהלכות תשובה ה"א):

”אִי זֶה הָיָא תְּשׁוּבָה גְּמוּרָה. זֶה שְׁבָא לִידוֹ דְּבַר שְׁעֵבֵר בּוֹ וְאַפְשָׁר בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹתוֹ וּפְרָשׁ וְלֹא עָשָׂה מִפְּנֵי הַתְּשׁוּבָה. לֹא מִירָאָה וְלֹא מִכְּשָׁלוֹן כָּח.”

וזהו הזכרון לבני ישראל לכפר על נפשותינו לפני ה' - לכפר על חטא כל העדה באמצעות התשובה שבאה לידי ביטוי בשלמותם של אנשי המלחמה שלא חטאו ולא הרהרו באחת מהן.

ויתכן שמסיבה זו נבחר פינחס למלחמה זו ולא אלעזר וכמש"כ רש"י (לא, ו) "ומפני מה הלך פינחס ולא הלך אלעזר, אמר הקב"ה מי שהתחיל במצוה שהרג כזבי בת צור, יגמור". שגמר המצוה כאן, הוא גמר הכפרה והתיקון של בני ישראל, על ידי התשובה, שבאה לידי ביטוי בצדקותם של אנשי המלחמה.

וכיצד עשו שלא יבואו לידי הרהור? מבואר במדרש שה"ש (ו, ז):

”בשעה שהיו נכנסים זוגות זוגות אצל האשה, היה אחד מהם מפחם פניה, ואחד מהם מפרק נזמיה.”

*

וְנָבוּ | הֵיכָן הִיָּה מְקוֹם קְבוּרָתוֹ שֶׁל מֹשֶׁה?

(במדבר לב, ג) עֲטָרוֹת וְדִיבָן וְיַעֲזָר וְנִמְרָה וְחֻשְׁבוֹן וְאַלְעֵלָה וְשִׁבְם וְנָבוּ וּבְעֵן:

מה הוא הר נבו?

ברש"י כתב שכל ההרים הללו מקומות הם בארץ סיחון ועוג.

והנה בתורה נאמר שהר נבו היה מקום מיתתו של משה רבנו (דברים לד, א): "וַיַּעַל מֹשֶׁה מִעֲרֵבַת מוֹאָב אֶל הָרִי נְבוֹ רֹאשׁ הַפְּסִגָּה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרֵחוֹ... וְבַהֲמִשְׁךְ (פסוק ה) נֹאמַר: "וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד יְיָ בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל פִּי יְיָ.”

אך בגמ' סוטה (יג:): מבואר שאמנם משה מת בהר נבו, אך אין זה מקום קבורתו כי הר נבו הוא בחלקו של ראובן. ומשה נקבר בחלקו של גד, כנאמר על גד (דברים לג, כא): "וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון" שמכאן למדו שמה נקבר בחלקו של גד. ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה מרחק יש? ארבעה מילין, אותן ארבעה מילין מי הוליכו? מלמד שהיה משה מוטל בכנפי שכינה.

מדברי הגמ' למדנו שמה נקבר בחלקו של גד שהוא מרחק ארבעה מילין ממקום פטירתו, ואם כן לא נקבר בהר נבו.

בת"י נראה לכאורה לא כך:

מְכַלְלָתָא וּמְדַבְּשָׁתָא מְכוּוֹר וּבֵית נְמָרִי וּבֵית חוּשְׁבָנִי מְעַלְת מְרָא שִׁירָן וּבֵית קְבוּרַתֵּיהּ דְּמֹשֶׁה וּבְעֵן:

[מכללתא ומדבשתא מכוור ובית נמרי ובית חשבון מעלת מרא שירן ומקום קבורת משה

ובעון]

הרי שת"י מתרגם את הר נבו כ'מקום קבורת משה', וכן להלן (לב, לח) כשהוזכר בפסוק הר נבו תירגם 'מקום קבורת משה'. ומשמע שסבור שמושה אף נקבר בהר נבו, ודלא כמבואר בגמ' הנ"ל.^{לג}

וצ"ע כי הלא בת"י עה"פ שהובא בגמ' הנ"ל (דברים לג, כא): "וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון" מתרגם אף הוא שמושה נקבר בחלקו של גד:

וְחָמָא אַרְעָא טַבְתָּא וְקַבִּיל חוֹלְקִיָּה בְּשִׁירוּיָא אַרוּם תַּמָּן אֶתְר מְקַבַּע אַבְנִין טַבִּין וּמְרַגְלִין דְּבִיָּה מִשָּׁה סַפְרִיָּהוּן דְּיִשְׂרָאֵל גְּנִיזוּ...^{לד}

[וירא ארץ טובה וקבל חלקו בתחילה כי שם מקום קבוע אבנים טובות ומרגליות שבו משה סופרם של ישראל ספון...]

והר נבו הוא בחלקו של ראובן כנאמר (במדבר לב, לו - לח): "ובני ראובן בנו את חשבון... ואת הר נבו..." והכיצד קורא בפרשתנו להר נבו 'מקום קבורתו של משה', וצע"ג.

טעם הדבר שמושה נקבר במקום זה ראה בת"י (דברים לד, ו).

וְקַבֵּר יִתִּיָּה בְּחִילְתָּא כְּלוּ קַבִּיל בֵּית פְּעוֹר דְּכָל אֵימַת דְּזִקִּיף פְּעוֹר לְמַדְכָּר לְיִשְׂרָאֵל חוֹבְתָהוּן מוֹדִיק בְּבֵית קְבוּרְתֵיהָ דְּמִשָּׁה וּמִתְכַּבֵּישׁ...^{לה}

[ויקבר אותו בגיא מול בית פעור, שכל פעם שעומד פעור להזכיר לישראל חטאתם משקיף במקום קבורתו של משה ונכבשליד]

*

מוֹסַבַּת שֵׁם | הַסַּבַּת שֵׁם לְמַקוֹמוֹת הַעִזִּי או שם של מקום נוסף?

(במדבר לב, לח) וְאֶת נְבוֹ וְאֶת בְּעַל מְעוֹן מוֹסַבַּת שֵׁם וְאֶת שְׁבֻמָּה וְיִקְרְאוּ בְּשֵׁמַת אֶת שְׁמוֹת הָעָרִים אֲשֶׁר בָּנוּ:

מה הפירוש מוסבות שם?

רש"י מפרש שנבו ובעל מעון שמות עבודה זרה הם, והיו האמוריים קורים עריהם על שם ע"ז שלהם, ובני ראובן הסבו את שמם לשמות אחרים, וזהו 'מוסבות שם' - נבו ובעל מעון מוסבות לשם אחר.

ת"י מפרש באופן אחר:

^{לג} בתרגום אונקלוס שלפנינו גם תרגם כך. אמנם ידוע שעל פסוק זה אין בתרגום אונקלוס כל תוספת על לשון המקרא וכך הוא דרכו ברוב שמות המקומות שמוזכרים בתורה וכמו שאמרו בגמ' (ברכות ח.). 'לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואפילו 'עטרות ודיבון'. ופירש רש"י שאין בו תרגום. ובתוספות שם כתבו שהגמ' הביאה דוגמא מפסוק זה לפי שיש עליו תרגום ירושלמי, כלומר שבשונה ממקומות אחרים כאן יש תרגום לשמות אלו, ולא שהתרגום חוזר על לשון המקרא. ומה שבדפוסים שלפנינו נמצא בתרגום אונקלוס תרגום פסוק זה כלשון התרגום יונתן והתרגום ירושלמי הוא הכנסת המדפיסים שהעתיקו לאונקלוס את לשון התרגום יונתן והירושלמי. (עיי' בהגהות מהרי"ץ חיות על ברכות שם)

^{לד} וכ"ה בתוס' סוטה יד. ד"ה מפני מה.

וַיֵּת בַּיִת קְבוּרָתֶיהָ דְּמִשָּׁה וַיֵּת קְרָתָא דְּבִלְק דְּפָגְרוּ מִתַּמָּן טָעוֹת פְּעוֹר בְּמַדוֹר בַּיִת בְּמִסְיָא
וַיֵּת קְרָתָא דְּמִקְפָּן שׁוֹרְהָא גְּלִיף שְׁמָהּת גּוּבְרִיא וַיֵּת שִׁירָן וּבִתָּר דְּבַנִּינוּן קָרוּ לְהוּן שְׁמָהּן כְּשׁוּם
גּוּבְרִיא דְּבַנִּינוּן:

[ואת מקום קבורת משה. ואת עיר בלק שבטלו משם אליל פעור במדור בית במות. ואת
העיר המוקפת חומות חקוק שמות אנשים. ואת שירן. ואחר שבנו אותן קרו להן שמות
כשמות האנשים שבנו אותן]

ת"י מפרש ש'מוסבות שם' זוהי עיר נוספת שהיתה מסובבת בחומה, ועל חומותיה היו
חקוקים שמות ולכך נקרא 'מוסבות שם' - מסובבת בשמות.

לתגובות: 0686762@gmail.com

פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

תוכחה בדרך הנכונה...

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְבָנֵי גֵד וּלְבָנֵי רְאוּבֵן הָאֲחִיכֶם יָבֹאוּ לְמִלְחָמָה וְאַתֶּם תָּשֻׁבוּ פֹה. וְלָמָּה תִּגְיָאוּן אֶת לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעֵבֶר אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם ה' כֹּה עָשׂוּ אֲבֹתֵיכֶם בְּשַׁלְּחֵי אֶתְּכֶם מִקְדָּשׁ בְּרַנֵּעַ לְרֵאוֹת אֶת הָאָרֶץ. וַיַּעֲלוּ עַד נַחַל אֲשְׁכּוֹל וַיִּרְאוּ אֶת הָאָרֶץ וַיִּגְיָאוּ אֶת לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבַלְתִּי בֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם ה' וַיַּחַר אָף ה' בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּשְׁבַּע לֵאמֹר. אִם יִרְאוּ הָאֲנָשִׁים הָעֵלִים מִמִּצְרַיִם מִפְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעֲלָה אֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לֵיִצְחָק וְלֵיעֶקֶב כִּי לֹא מְלֹאוּ אַחֲרָי (לב, ו-יא)

משה רבינו השמיע להם תוכחה נוקבת. אין ספק. והם ידעו שהוא לא מבין אותם נכון, ומכל מקום שתקו ושמעו את דבריו עד תום. רק משסיים אמרו לו את דעתם בנידון.

נראה לי שזה לא היה רק משום כבודו. יש כאן משהו נוסף. הם ידעו שזו תוכחה מלב אודה. הם גם הרגישו שהתוכחה נאמרת לטובתם. כי באמת המוכיח צריך לתת לשומעיו הרגשה זו, וכך היה אצל משה רבינו.

האם ניתן להוכיח את הקמפזן?

כאשר ראש ישיבת חכמי לובלין הנודע, הגאון רבי מאיר שפירא זצ"ל, הרחיק נדוד עד לארצות הברית כדי לקבץ תרומות לישיבתו, שמע על גביר בעל נכסים, שומר תורה ומצוות המתגורר שם.

רבי מאיר שפירא לא היסס, ולמרות שאותו יום היה גשום וסוער, פנה לביתו של הלה כדי לזכותו במצוה יקרה זו של תמיכה בלומדי תורתנו הקדושה, תלמידיו האהובים.

הוא הקיש על הדלת בהיסוס, ובעל הבית בכבודו ובעצמו פתח לו את הדלת. בעל הבית הביט נכחו וראה לפניו אמנם יהודי של צורה, אך כולו רטוב עד לשד עצמותיו, ונעליו מלאות בוץ מכל כיוון אפשרי...

הוא לא היה טיפש. הבין מייד שמדובר בהתרמה כזו או אחרת. לכן, עוד לפני שרבי מאיר שפירא פצה את פיו, מיד אמר לו בעל הבית: לא תוכל להכנס לביתי. אינני חפץ שקרקע ביתי תתלכלך מבוץ...

השיב כנגדו רבי מאיר שפירא בשנינות האופיינית רק לו: הנה כי כן רואה אני שאתה מקיים בהידור רב את "ברוך מרחם על הארץ". מעתה אציע לך להתקדם ולקיים אף את הפיסקה הבאה: "ברוך מרחם על הבריות..."

בעל הבית חייך, והרים את תרומתו ביד נדיבה עם חיוך רחב.

*

אל תאכל תאנה!

למעשה הבא, אני עצמי הייתי שותף:

בירושלים היה אדם שהשתייך לחסידות מסויימת, אשר היה נראה לעין כל כאדם ירא וחרד המקפיד על קלה כבחמורה, אך משום מה, היה אוכל תאנים בלי היסוס.

גם כאשר העירו לו שהתפרסם והוכח בצורה ברורה שאינה משתמעת לשתי פנים שבכל התאנים יש תולעים ולא ניתן לנקותם, המשיך בשלו, וטענתו בפיו: "אם כדבריכם, בשביל מה ברא הקב"ה תאנים בעולם?"

לימים נתקלתי בסיפור חסידי, וכשספרתי לו את הסיפור כמסיח לפי תומי, מאז והלאה הפסיק לאכול תאנים. ומעשה שהיה כך היה.

הריז'ינער, רבי ישראל מרוז'ין זיע"א, היה עורך מידי שנה טיש פירות בט"ו בשבט. שנה אחת הביאו לטיש פרי שהיה בחזקת מתולע.

הריז'ינער ציוה להניח את הפרי על השולחן בשעת עריכת הטיש, ולא לאוכלו!
שאלוהו: אם כן למה להניחו על השולחן?

השיבו הריז'ינער: הקב"ה ברא פרי זה כדי שנראה אותו, נחפוץ ונשתוקק לאוכלו, ולא נאכל אותו - מפני התולעים שיש בו. זהו תיקונו של פרי זה!...
ואידך זיל גמור.

מאותו היום והלאה, אותו חסיד בו פתחנו את הסיפור, לא זו בלבד שאינו אוכל תאנים, אלא מבאר ומסביר לכל מי שמעוניין לשמוע - למה נבראו התאנים.

*

בתקופה האחרונה נלקח לבית עולמו ידידי היקר והחביב, נעים שיחה ומאיר פנים לכל אדם באשר הוא, הרב אשר זליג טראובה הכהן זצ"ל. הוא לימד בין השאר בישיבת נחלים, ועל כך בהמשך.

בנו נ"י הספידו, וסיפר שאביו מעולם לא הוכיח אותו ישירות. אבל הוא התקשר אליו בתקופה ששמע שמשנתף בשיעור תורה ושאל אותו איך היה בשיעור היום, איך נהנית מן הדברים שנאמרו שם, וכו'. כך הראה סקרנות והתעניינות ושאל אותו על השיעור והתנהלותו, ומעניין שהוא עשה את זה כל יום, יום אחרי יום, כל יום היה מסוקרן לדעת איך היה בשיעור... [נו, וכי אפשר בצורה כזו להפסיק ללכת לשיעור??...]

בסוף הוא סיפר עוד, ונחנק מהתרגשות תוך כדי אמירת הדברים, שבפעם הראשונה שהוא כתב 'חבורה' [חידושי תורה שחידש] בישיבה, כשחזר הביתה ראה שאביו הניח את החבורה לשלח לו ב'ויטרינה' שבסלון, ולא כהצגה או יחצנות, אלא כדבריו 'פשוט התגאה בחבורה שלי', והחבורה הזו נשארה כך בויטרינה במשך חודשים ארוכים....

*

אחד מתלמידיו של הרב טראובה זצ"ל, סיפר לי על ת"ח מפורסם, ירא אלוקים וגאון לא קטן, שלמד בישיבת נחלים. כשלמד שם, הוא היה שחקן הכדורגל המוצלח ביותר מכל בני הישיבה, נקרא לו יענקל'ה לצורך הענין.

התלמידים בקשו מהרב טראובה לבוא ולצפות בהם כשהם משחקים ומבקיעים 'גול' אך כמובן זה לא עניין אותו. אבל כשיענקל'ה נכנס ללמוד בנחלים, אמר הרב טראובה, כאשר יענקל'ה במגרש אני בא לצפות במשחק... יחס חם ואוהב, במקום בו נמצא התלמיד... כך ירד אליו ועל ידי זה הצליח להעלות אותו איתו עד שברבות הימים, אותו יענקל'ה הפך להיות עטרת תפארת לאברכי הכוללים בירושלים עיר הקודש...

*

אל תעיר ואל תאמר דבר

רב הממונה על עריכת חופות מטעם הרבנות עלה לביתו של רבינו הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ושאל על כתובה שנכתב בה 'חשון' במקום 'מרחשון' כפי שהיה ראוי לכתוב (רמ"א אבן העזר קכו, ז' וב"נחלת שבעה" סימן ד), האם זה מעכב ופוסל את הכתובה. תשובת רבינו היתה שכתוב בספר 'פתחי תשובה' שאינו מעכב בדיעבד.

אבל הוסיף רבינו:

שמע היטב למה שאני אומר לך! -

הרי אתה הממונה על עריכת חופות. אם תבוא לחופה, ותראה שראש הישיבה שהוזמן לסידור קידושין מילא את הכתובה, וכתב 'חשון' במקום 'מרחשון' - ועדיין לא נערכה החופה -

אל תעיר ואל תאמר דבר. כי גם שלא לבייש ולהכלים נקרא 'דיעבד'! (מתוך עלון לקראת שבת מלכתא)

*

האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל (דברי תורה בעידן רעוא דרעוין, בחקתי תשמ"א) מאריך ואומר שכאשר רואים רשעים המחרפים ומגדפים כלפי מעלה ואינם מקבלים תוכחה, והלב כואב ודואב, עצה אחת יש לנו והיא לימוד התורה שהיא מתשת את כוחות הטומאה. כאשר עוזר הקב"ה לאדם והוא יכול לשבת בארבע אמות של הלכה, הוא משבר בזה את כח הטומאה והיצר הרע בכל העולם כולו, ואז כל הרשעים נכנעים מאליהם לקדושה העליונה!

ומביא שהעידו תלמידי החתם סופר שלאחר השיעור בחומש עם רש"י שלימדם בליל שישי ופירש את המקראות באופנים שונים, היו הם מתפללים ערבית בהתעוררות עצומה כמו בליל יום הכפורים עד שהייתה הרצפה רטובה מדמעות.

וסיים האדמו"ר מקלויזנבורג: וכשיבוא זמן להשיב לב אבות על בנים [לעתיד לבא] יבוא אליה הנביא ויקבץ את כולם לבית המדרש וידרוש לפניהם דרוש עמוק בחריפות גג על גג

ויתרץ להם כל הקושיות והאיבעיות, ובזה לבד יעורר את כח הדעת והחכמה לעשות
תשובה אף בלא לומר דברי תוכחה כלל, כי עצם התורה תשפיע עליהם שמעצמם יעלה
בזכרונם כל מחשבה דיבור ומעשה אסור שעברו, ויטיחו ראשם בקרקע בחרטה על
עוונותיהם...

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פרשה למעשה - בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

השלמת תפילות לחולה שחיסרם, ודין תפילת החולה בישיבה

ענף א - השלמת תפילות לחולה שחיסרם

מקור הדין של תפילת תשלומין, הינו בגמ' בברכות ריש פרק רביעי דף כ"ו ע"א, 'והאמר רב מרי בריה דרב הונא בריה דר' ירמיה בר אבא אמר רבי יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתיים שחרית מתפלל במנחה שתיים', ובהמשך הגמ' מבוארים עוד שני חידושי דין, א שכח להתפלל תפילת מנחה - יכול להשלימה בתפילת ערבית (שיתפלל פעמיים), אעפ"י דהוה תרי יומי, ב שכח להתפלל מנחה בערב שבת - מתפלל ערבית של שבת שתיים, ודו"ה בשכח להתפלל מנחה של שבת - מתפלל במוצ"ש ערבית שתיים, אף שנוסח התפילה של ההשלמה - שונה מנוסח התפילה שאותה משלים.

והנה בכל המקרים הנ"ל המבוארים בגמ', מדובר ששכח תפילה אחת - ובא להשלימה, וכ"כ התוס' (שם) ד"ה טעה, דיכול להשלים תפילת ערבית רק עד זמן מנחה, אך משהגיע זמן מנחה - עבר זמנו ובטל קרבנו, דלאחר ב' תפילות לא מצינו שתיקנו חכמים לחזור ולהתפלל.

כך גם ס"ל לרא"ש פ"ד סי' ב', וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהל' תפילה ה"י, 'טעה ולא התפלל לא תפלה זו ולא תפלה הסמוכה לה אינו משלם אלא אחרונה בלבד כיצד טעה ולא התפלל לא שחרית ולא מנחה מתפלל ערבית שתיים ראשונה ערבית והאחרונה תשלומי מנחה אבל שחרית אין לה תשלומין שכבר עבר זמנה וכן בשאר תפלות'.

אולם שיטת בעל הלכות גדולות ברכות פ"ד, דאפילו חיסר שתי תפילות - יכול להשלימם, דאחר שהביא שם את האופנים המפורשים בגמ' הנ"ל, הוסיף עליהו 'שכח ולא התפלל לא ערבית ולא שחרית ונזכר במנחה, מתפלל [שלש]^{לה} אחת של ערבית ואחת של שחרית ואחת של מנחה'.

והנה הבית יוסף הבין בדברי הבה"ג, דכשמשלים תפילה הקודמת - יכול להשלימה דוקא באותו היום, ל^ו וע"כ דין זה שייך רק בחיסר תפילת ערבית, דיכול להשלים עד סוף היום - אף שחיסר גם תפילת שחרית, אך בחיסר תפילת שחרית - יכול להשלימה רק עד סוף היום.^{לו}

^{לה} בחלק מהמהודות הגי' היא 'מתפלל שלש', ובחלק אין את המילה 'שלש', אך המשמעות שוה.
^{לו} אך במשלים בתפילה הסמוכה, יכול להשלימה אף ביום שלאחריו, דהא מפורש בגמ' דבשכח תפילת מנחה מתפלל ערבית שתיים.
^{לז} דמשחיסר גם תפילת מנחה, לא יוכל להשלים בערב את תפילת השחרית יחד עם תפילת מנחה, דהא הוי יום אחר.

אך בהמשך מביא הבית יוסף מדברי רבנו יונה בברכות דף י"ח ע"א מדה"ר ד"ה טעה (השני), די"א דשייך השלמה לתפילה - אף שהוי יום אחר, וממילא יוצא בזה חידוש דין 'שאפילו לא התפלל תפילות הרבה - לכולן יש להן תשלומין, והם אומרים שמי שהיה תפוס או חולה, כשיצא מבית האסורים או כשנתרפא - שיתפלל כל התפלות שהפסיד'.^{לח}

וכ"כ רבנו מנוח ע"ד הרמב"ם הנ"ל, 'והגאונים כתבו דמי שהיה אנוס בחולי או בשאר דברים ואינו יכול להתפלל, מתפלל והולך בתשלומים אפילו לאחר כמה ימים, דתפילה רחמי ננהו, וכל אימת דבעי מצלי ואזיל', וכ"כ גם במחזור ויטרי הלכות תפילת מנחה וערבית.

שו"מ בהגהות מיימוניות (שם אות כ') שכתב כן בשם רבנו שמחה, 'שאם טעה ולא התפלל אחת מן התפלות ונזכר אפילו אחר עשרה ימים - מסתבר שמשלימה, דכיון שאין בו משום עבר יומו, מה לי למחר מה לי אחר עשרה ימים'.^{לט}

והנה אף שדעת רבנו יונה להלכה כשיטת התוס' והרמב"ם, מ"מ ס"ל דכיון דקיי"ל דרשאי אדם להתפלל תפילת נדבה - ולחדש בה דבר, ממילא אף בנידו"ד נכון לעשות כן, ובכך להשלים את כל התפילות שחיסר במאסרו או בחוליו.

וכן מבואר בראב"ד בהשגתו ע"ד הרמב"ם הנ"ל, שכתב 'ראיתי בדעתו שאינו משלם טעות אלא בסמוך לו ולפיכך אמר שחרית אין לה תשלומין שכבר עבר זמנה, ודעת יחידית היא זו מפני שראה הענין בסמוכין משחרית למנחה וממנחה לערבית ומערבית לשחרית, ואני אין לי להורות בה לא איסור ולא היתר, ואם רצה להשלים ישלים ... עוד נראה לי שכל אלו התשלומים שאמרו אינם אלא עם התפלה האחרת שבאה בזמנה הואיל ושעת תפלה היא'.

כע"ז כתב גם המאירי (שם), דאחר שהביא דעת הרמב"ם הנ"ל, כתב 'וגדולי המפרשים חולקים לומר אף לג' אף לד', אלא שהוא צריך להתפלל אותה בתורת נדבה, אלא שהוא ס"ל דבכה"ג אין צריך לחדש בה דבר, וז"ל 'בא להשמיענו שאין צריך לחדש דבר בהם, שהטעות פוטרו מן החידוש'.

העולה מהדברים, שדעת התוס', הרא"ש והרמב"ם דשייך השלמה רק לתפילה אחת, ואילו שיטת הבה"ג ועוד גאונים דשייך השלמה אף לכמה תפילות שחיסר. מ' ואף לשיטות

^{לח} והביא הבית יוסף דכן מבואר גם בדברי הרשב"א בחידושו על הגמ' בברכות הנ"ל, ובשו"ת ח"א סי' תמ"ז.
^{לט} דו"ק דמשמע מדבריו שרשאי להשלימה אף שאינה כסדרה, כגון ששכח להתפלל ערבית ונזכר אחר כמה ימים, יכול להשלימה אחר תפילת ערבית של אותו יום, ואילו מלשון הבה"ג משמע שיכול להשלימה דוקא כסדרה.
^מ כע"ז יש נידון בפוסקים בעשה צרכיו ולא בירך 'אשר יצר' (כגון ששכח או שלא היה לו מים לנקיון ידיו) ושוב עשה צרכיו, דהבית יוסף בסי' ז' הביא דהמהר"י אבוהב כתב בשם הארחות חיים (הל' נטילת ידים סי' י"ב) בשם גאון, שצריך לברך פעמיים 'אשר יצר', וכ"פ בשלחן ערוך (שם) ס"ג, אולם כבר תמה ע"ז הב"ח, והביא בשם מורו הגר"ש מלובלין דלא ס"ל כן להלכה, וכן פסק המשנה ברורה ס"ק ו', דספק ברכות להקל.

ועי' במאמר מרדכי (שם) ס"ק ג', דאם שכח לברך פעמיים 'אשר יצר', אף לדעת השלחן ערוך אין לו להשלים יותר מפעם אחת, אולם בספר שיח הלכה (שטרנפלד) סי' ז' אות י"ז, דייק בלשון הפרי מגדים (משבצות זהב שם ס"ק ב'), שכתב 'מיהו להמחבר שמברך ב' פעמים בשם ומלכות, לית כאן תשלומין □ דכל יומו זמניה ולעולם, שלדבריו יכול להשלים אף יותר מפעם אחת, ומשום שאי"ז בגדר 'תשלומים', בדומה למש"כ הביאור הלכה סי' ע"א ס"א ד"ה מ',

הראשונים דס"ל דשייך השלמה לכמה תפילות, דעת המאירי דמתפלל אותן בתורת נדבה - ואין צריך לחדש בה דבר, אך דעת רבנו יונה דרשאי להשלימן בתורת נדבה - ומ"מ צריך לחדש בה דבר.^{מא}

והשו"ע ס"ד פסק כשיטת התוס' והרמב"ם, אלא דבסעי' ה' הביא להלכה את דברי רבנו יונה, 'אע"פ שאין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה לאותה תפילה, ותפילות (אחרות) שהפסיד אין להם תשלומין, אם רצה להתפלל אותה נדבה ושיחדש בה שום דבר, הרשות בידו, ונכון לעשות כן'.

ועי' במשנה ברורה ס"ק י"ח, שהביא את דברי הפרי מגדים אשל אברהם ס"ק ז' שכתב, דכיון שלחלק מהראשונים יכול להשלים אף כמה תפילות - ואי"ז בגדר 'תפילת נדבה', ע"כ נכון שיתנה ויאמר 'אם אני חייב להתפלל - הרי זו לחובתי, ואם לאו - הרי זו לנדבה'.

והנה הוסיף המגן אברהם ס"ק ז', דלמבואר בשו"ע דרשאי להשלים כמה תפילות, אם יצא מהתפיסה בראש חודש - מזכיר בכל תפילות ההשלמה יעלה ויבא, והו"ה אם יצא בשבת - דמשלים כל התפילות בנוסח תפילת השבת.

וכבר תמהו ע"ד הרבי עקיבא איגר והדגול מרבבה, דהא מקור דבריו הוא מספר כנסת הגדולה (בהגהת בית יוסף הנ"ל), שהביא כן משו"ת מהר"ם די בוטון עמ' קל"ג, אך הוא איירי התם דוקא לענין ראש חודש, ומנ"ל למג"א דהדין כן אף בשבת, הלא פסק השלחן ערוך בסי' ק"ז ס"א דאין מתפללים תפילת נדבה בשבת.^{מב}

וע"כ פסק המשנ"ב ס"ק י"ח, דאם יצא מהתפיסה (או מחוליו) בשבת או ביו"ט, ימתין עד הערב ויתפלל.^{מג}

והנה החיי אדם סי' כ"ז ס"ו פסק כשיטת הרמב"ם והתוס' - דאין תשלומים אלא בתפילה הסמוכה לה, ולא הביא את דברי השלחן ערוך בס"ה - דטוב להשלימה בתורת נדבה, ולכאו' הוא לשיטתו במש"כ שם ט"ז, דבטעה ולא הזכיר יעלה ויבא במנחה בראש חודש, או טעה והתפלל במנחה בשבת תפילת חול, אין משלים בתפילת ערבית, דהא אף בה אין

בשם הדרך החיים הלכות אונן אות א', 'אם נקבר המת לאחר שאכל ועדין לא עבר הזמן שיתעכל המזון □ חייב לברך ברכת המזון, וכן באשר יצר אם עשה צרכיו בעודו אונן □ חייב לברך אשר יצר אחר שנקבר המת אפילו כל היום כולו, דדמי להבדלה אם לא הבדיל יום ראשון בעודו אונן □ מבדיל ביום שני, משום דכך המשך החיוב של הבדלה ואינו מטעם השלמה ... וכן באשר יצר אפילו כל היום יכול לברך'.

ועיי"ש דלפי"ז אדם שחזר בתשובה, ישלים כל אותם הפעמים שעשה צרכיו □ ולא בירך אשר יצר, אך הביא את תשובת הגרש"ז אויערבך, שכתב 'אך נראה דאין מברכין ברכה זו רק כל זמן שזוכר ומרגיש מחיוביו האחרונים, ולא על מה שיודע שודאי הטיל מים פעם אחת בכל יום'.

^{מא} אפשר דדברי המאירי אמורים דוקא בשיטת הבה"ג ודעימיה □ דשייך השלמה לכמה תפילות, אך שיטת רבנו יונה דלדינא נקטינן כשיטת הרמב"ם והרא"ש, אלא דרשאי להשלים התפילות שחיסר, וכיון שאי"ז מעיקר הדין □ ע"כ דינו כשאר תפילת נדבה, דבעינן לחדש בה דבר.

^{מב} עיי"ש בשערי תשובה דרצה לתרץ את דברי המגן אבהם, דהוי כעין ספק ספיקא לקולא, כיון דלשיטת הבה"ג יכול להשלים אפילו כמה תפילות □ ואי"ז בתורת 'תפילת נדבה', אלא בתורת 'תשלומים', ואף אי נימא דהוי 'תפילת נדבה' □ הלא ישנן שיטות בראשונים דאף בשבת יכול להתפלל תפילת נדבה (כמבואר בבית יוסף סוס"י ק"ז).

^{מג} ועי' בשו"ת התעוררות תשובה ח"ד סי' ז', דנסתפק האם בכה"ג יכול להשלים תפילותיו במוצאי שבת, או"ד דיכול להשלים דוקא בתפילה הסמוכה, ובנידו"ד דהוי שבת □ לא שייך השלמה.

מזכיר את מה שחיסר במנחה (יעלה ויבא / תפילת שבת), וא"כ לא ירויח במה שיחזור ויתפלל, מד ואף שהכרעת השלחן ערוך (שם) סעי' י"א שיתפלל בתורת נדבה, 'כבר כתבתי בסימן הסמוך^מ כיון דבתפילת נדבה צריך שיהיה בטוח שיכוין בה מרישא לסיפא, ובזמן הזה אפשר שאין מצוי איש כזה', ואפשר דמשו"ה אף בנידו"ד השמיט את האפשרות להתפלל בתורת נדבה.^מ

ועי' בשו"ת חיי הלוי (וואזנער) ח"ג סי' ל"ז אות ז', דגם הוא ס"ל דבזה"ז אין להתפלל תפילת נדבה - כיון שאין מכוונים כראוי, וע"כ נתן עצה דעדיף טפי שיתפלל בתור ש"ץ, ויכוין שיעלה לו גם להשלמת התפילות שהחסיר.

שו"מ במקור חיים (בכרך) סי' ק"ח ס"ה שכתב כן, וז"ל 'נ"ל דבכל מקום שהפסיד תפילה ואין לה תשלומין, כגון ... שגג שתי תפילות רצופות, יהדר להיות ש"ץ בתפילה שאחר כך, ונהי שאינו משלים בזה, מ"מ הוי כתפילת נדבה ... ויותר טוב כשהוא עצמו ש"ץ'.

שו"מ לזה מקור יותר קדום, והוא בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' שס"א, דש"ץ שהיה אנוס ולא התפלל ערבית במוצאי שבת, יתפלל שחרית בלחש - לחובת היום (שחרית), וכשמתפלל שוב את חזרת הש"ץ - יכוין גם לתפילת תשלומין (ערבית), וגם להוציא את מי שאינו בקי. והביאו המשנה ברורה סי' ק"ח ס"ק ד'.

ועי' בברכי יוסף סי' ק"ח ס"ק א', שהביא את דברי הרדב"ז הללו, והבין בדבריו שכשם שיכול הוא להיות ש"ץ - ולצאת בתפילה שבקול ידי חובת ההשלמה, הו"ה שיכול היחיד לכוין בשמיעת חזרת הש"ץ - ולצאת בשמיעה זו יד"ח תפילת התשלומין, ומקור דבריו ממש"כ השלחן ערוך סי' קכ"ד ס"י, 'מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בראש חודש או בחולו של מועד או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו, יכוין דעתו וישמע מש"ץ כל י"ח ברכות מראש ועד סוף - כאדם שמתפלל לעצמו'.

אולם בספר משחא דרבותא (אלפאסי)^מ ח"ב או"ח סי' ק"ח ס"ק א', תמה על דברי הברכי יוסף, דהא בגמ' בראש השנה דף ל"ד ע"ב, נחלקו רבן גמליאל ורבנן בדין יחיד השומע את תפילת הש"ץ, דדעת רבן גמליאל דאף הבקי יוצא ידי חובתו בשמיעת התפילה מהש"ץ, ואילו רבנן ס"ל דדוקא אדם שאינו בקי - יוצא מהש"ץ, אך הבקי אינו יוצא, ומסקנת הגמ' דהלכתא כותיה דרבן גמליאל בראש השנה - דמוציא אף את הבקי, והלכתא כותיהו דרבנן בשאר ימות השנה - דאין הבקי יוצא בתפילת הש"ץ. וכן פסק הרמב"ם פ"ח מהל' תפילה, דבה"ט פסק דבשאר ימות השנה אין הבקי יוצא ידי חובתו מהש"ץ, ובה"י כתב 'במה דברים אמורים בשאר ימות השנה חוץ מראש השנה ויוה"כ של שנת היובל, אבל

^מ עי' בתוס' ברכות דף כ"ו ע"ב ד"ה טעה, שנחלקו בזה רבנו יהודה וחכמי פרובינצא.

^מ סי' כ"ז סעי' י"ז.

^מ אולם המשנה ברורה לא כתב כן, אעפ"י שבסי' צ"ד ס"ק כ"ז כתב, דמשמע מדברי הפרי מגדים שאין כדאי להתפלל היום נדבה.

^מ בן דורו של הברכי יוסף □ החיד"א.

בשני ימים אלו שליח ציבור מוציא את היודע כשם שמוציא מי שאינו יודע, ולפי"ז צ"ב היאך יצא ידי חובתו בשמיעת התפילה מהש"ץ.^{מח}

ועיי"ש דאין להוכיח מדברי השלחן ערוך הנ"ל, דמי ששכח לומר יעלה ויבא - יכוין לצאת ידי חובתו מהש"ץ, דהא התם הלא התפלל - אלא ששכח את ההזכרה, משא"כ במי **שלא התפלל כלל**, שאין הבקי יוצא בתפילת הש"ץ, וכן משמע בלשון השלחן ערוך שם, דכתב בסו"ד 'דכיון שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר, אע"פ שהוא בקי - ש"ץ מוציא'.^{מט}

וכן פסק המשנה ברורה סי' ק"ח ס"ק ה', דלהשלמת התפילה צריך להתפלל בעצמו, וואין די שיכוין לשמוע מש"ץ ולצאת בה בשביל עצמו לתשלומין בין עבור ערבית או שחרית דלא תקנו שיצא בחזרת הש"ץ אלא דוקא מי שאינו בקי.^י

השתא דאתינן להכי (דיכול להשלים תפילתו ע"י שיתפלל את חזרת הש"ץ), יוכל להשלים תפילותיו אף בשבת, דהא כל הסיבה שאין משלימין בשבת - הוא משום דבעינן שיעשה תנאי שאם אי אפשר להשלים יותר מתפילה אחת - תהיה תפילת נדבה, ובשבת אין מתפללים תפילת נדבה, אולם כשניגש להיות חזן - אין צריך להתנות כנ"ל, אלא מתנה שאם אי אפשר להשלים - יהיה זה לתפילת הש"ץ.

*

ענף ב - דין תפילת החולה בישיבה ובשכיבה

איתא בגמ' בברכות דף כ"ו ע"ב, 'איתמר רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום רבי יהושע בן לוי אמר **תפלות כנגד תמידין תקנום** ... ותניא כוותיה דר' יהושע בן לוי מפני מה אמרו **תפלת השחר** עד חצות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות ורבי יהודה אומר עד ארבע שעות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות ומפני מה אמרו **תפלת המנחה** עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה ומפני מה אמרו **תפלת הערב** אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה ומפני מה אמרו של מוספין כל היום שהרי קרבן של מוספין קרב כל היום רבי יהודה אומר עד שבע שעות שהרי קרבן מוסף קרב והולך עד שבע שעות'.

מכאן זה כתב השלחן ערוך או"ח סי' צ"ח ס"ד, 'התפלה היא במקום הקרבן, ולכך צריך לזוהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת - כמו מחשבה שפוסלת בקדשים, ומעומד - דומיא דעבודה, קביעות מקום כמו הקרבנות - שכל אחד קבוע מקומו

^{מח} דו"ק דמלשון המקור חיים הנ"ל משמע דס"ל, דיוצא אף בשמיעת התפילה מהש"ץ, ומ"מ יותר טוב שיהיה הוא עצמו הש"ץ.

^{מט} אולם הברכי יוסף גם הביא את דברי השלחן ערוך הללו, אך האריך להוכיח דבכל גווני יכול לצאת בשמיעת התפילה מהש"ץ.

^י וסיים שם, 'ומ"מ בדיעבד יצא אם היה זה בשביל השלמת תפילת ערבית, ואע"ג דבסימן קכ"ד קי"ל דאפילו בדיעבד אין בקי יוצא בחזרת הש"ץ, מ"מ בזה שהיא לתשלומין בשביל תפילת ערבית שהיא רשות קילא'.

לשחיטתו ומתן דמיו, ושלא יחוץ דבר בינו לקיר - דומיא דקרבן שהחציצה פוסלת בינו לקיר.

גם בטור (שם) הרחיב בזה, וז"ל 'דתניא המתפלל צריך שיכוין לבו שנאמר תְּכִין לְבָבְךָ תְּקַשֵּׁב אֲזַנְךָ ... ויתפלל דרך תחנונים כרש המבקש בפתח ובנחת ושלא תראה עליו כמשוי ומבקש ליפטר ממנה, ואחר שיעשה כל זה מובטח לו שתתקבל תפלתו שהתפלה היא במקום הקרבן^{יא} דכתיב וַיִּשְׁלַח פָּרִים שְׁפָתֵינוּ (הושע יד - ג) וכתוב וְלַעֲבָדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם וכי יש עבודה בלב אלא איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה, ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים ומעומד דומיא דעבודה דכתיב לְעֵמֶד לְשָׁרֵת (דברים יח - ה) ... ואחר שיעשה דוגמת הקרבן עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה והמלאך עושה אותו כתר לקונו^{יב}.

והנה השלחן ערוך בסי' צ"ד האריך בדיני העמידה בתפילה, ובס"ח כתב 'יש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו, בשעת תפלה', ובבית יוסף שם מבואר דמקור הדברים הוא מדין עמידה בקריאת התורה, דבסי' קמ"א ס"א נפסק דאף סמיכה אסורה.

והבית יוסף בסי' קמ"א הביא לדין זה שתי מקורות, מקור ראשון בגמ' בזבחים דף י"ט ע"ב, דאיתא התם 'ת"ר כיצד מצות קידוש מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדש רבי יוסי ברבי יהודה אומר מניח שתי ידיו זו על גב זו ועל גבי שתי רגליו זו על גבי זו ומקדש אמרו לו הפלגתה אי אפשר לעשות כן שפיר קאמרי ליה אמר רב יוסף וחבירו מסייעו מאי בינייהו אמר אביי עמידה מן הצד איכא בינייהו', ופירש רש"י דס"ל לרבנן דסמיכה כה"ג שאינו יכול לעמוד בלא סיוע - לא הוי עמידה, וכתבו התוס' ד"ה עמידה, 'ונראה כשקורין בתורה שלא לסמוך משום דאמר במגילה ... דבתורה בעי עמידה'.

מקור נוסף הוא מהירושלמי בסוטה רפ"ד (דף כ"ז ע"ב), 'ר' שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא חמא חד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא א"ל אסור לך כשם שניתנה באימה וביראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה וביראה'.

והנה פשוט שטעמו של הבבלי שייך אף גבי תפילה, דהא מקורו הוא מזבחים - ותפילה כנגד קרבנות תקנוה, ואף דטעמו של הירושלמי דתורה ניתנה באימה - נאמר בקבלת התורה, מ"מ המרדכי פ"א דברכות סי' ט"ו הביא את דברי הירושלמי הללו, וסיים 'וכ"ש בתפילה שנאמר לְעֵמֶד לְשָׁרֵת'.

וכתב המשנה ברורה סי' צ"ח ס"ק כ"ב (בשם מחצית השקל ס"ק י'), דהנפק"מ בין שני הטעמים הוא בסמיכה במקצת, דהיינו שסומך במקצת - שאם ינטל אותו דבר לא יפול,

^{יא} כמבואר בגמ' בברכות דף כ"ו ע"א.

^{יב} כמבואר בגמ' בזבחים דף כ"ג ע"ב.

^{יג} עיי"ש בב"ח דס"ל דאין דעת הטור שתקנת חז"ל בתפילה מעומד □ הוא כדי שתהא דומיא דעבודה, שהרי בלאו הכי צריך עמידה, כדכתיב באברהם וַיִּשָׁפֵם אַבְרָהָם בְּבִקְרֵי אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עֹמֵד שָׁם אֶת פְּנֵי ה' (בראשית יט □ כז).

דלטעם דדמיא לזבחים - סמיכה במקצת שריא,יג אך לטעם שצריך להיות באימה - אף סמיכה במקצת אסוריה, וע"כ לכתחילה לא יסמוך כלל,יג אך במקום הדחק יש להקל בסמיכה במקצת.יג

והנה אף דקיי"ל דתפילה צריך להיות מעומד, מ"מ כבר מצינו ארבעה אופנים דהתירו חז"ל להתפלל בישיבה.

א. רוכב על החמור

איתא בגמ' בברכות דף ל' ע"א, ת"ר היה רוכב על החמור והגיע זמן תפלה אם יש לו מי שיאחז את חמורו ירד למטה ויתפלל ואם לאו ישב במקומו ויתפלל רבי אומר בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי הלכה כרבי.יג

ובביאור טעמו של רבי נחלקו הראשונים, דרש"י ביאר שאין לו לירד מהחמור, כיון שקשה עליו עיקוב הדרך, ומחמת כן לא תהא דעתו מיושבת, וכן ביאר הרא"ש פ"ד סי' י"ט, וכתב הבית יוסף דלפי טעם זה, אם הוא התקדם לפני השיירא - וצריך להמתין להם, (אם יש לו מי שיאחז את בהמתו) ירד, שהרי אינו קשה בעיניו עיכוב הדרך, דבין כך ובין כך צריך הוא להמתין להם. וכן מבואר בדברי רבנו ירוחם (תלמידו של הרא"ש) נתיב ג' ח"ד (דף כ"ו ע"ג), 'ההולך בדרך ומתפלל י"ח ברכות, אין לו לעמוד מדרכו שאם יאחר דרכו - לא יהא דעתו מיושבת עליו, כך כתבו המפרשים וכן כתב הרא"ש, ונראה לי כי הכל לפי הדרך ולפי המקום ולפי יראתו וישוב דעתו'.

אולם רבנו יונה (דף כ' ע"ב מדה"ר) ביאר, דעצם הירידה והעליה מהחמור מבלבלת את מחשבתו - ולא יוכל לכיין, ולפי טעם זה אף שאין בזה עיכוב הדרך כלל, אפילו הכי לא ירד.

יג דהא התם בגמ' איירי באופן שאינו יכול לעמוד בלא שיסמך על חברו.
יג דלא הוי באימה.

יג עי' בספר אישי ישראל פכ"ג הע' י"ט, דמצינו לענין כמה דינים, דבענין בהו עמידה - ואף סמיכה אסורה, ומ"מ סמיכה במקצת (דהיינו שאם ינטל אותו דבר □ לא יפול) שרי לכתחילה, א עמידה בהלל, וכמב' בביאור הלכה סי' תכ"ב ס"ז ד"ה מעומד. ב בתקיעת שופר, וכמב' במשנה ברורה סי' תקפ"ה ס"ק ב'. ג עמידת הכהנים בברכת כהנים, וכמב' במשנה ברורה סי' קכ"ח ס"ק ג"א (שכתב דאיירי בסמיכה דהוא כישיבה). ד עמידה בשעה שעובר לפניו ספר תורה, כמב' במשנה ברורה סי' קמ"ז ס"ק י"ז (דכתב דסמיכה כישיבה).

מנגד מצינו כמה דינים דבעינן בהו עמידה, ואפי"ה שרי לכתחילה אף בסמיכה גמורה, דהיינו שאם ינטל אותו הדבר □ יפול, א בקריאת המגילה, וכמב' בביאור הלכה בסי' תר"צ ס"א ד"ה אבל. ב עדים בשעת אמירת עדותם, אף שחייבים לעמוד □ מ"מ סמיכה שריא, וכמב' בשלחן ערוך חו"מ סי' י"ז ס"א, והו"ה הדיינים בשעת שמיעת העדות, אף שצריכים לשבת □ מ"מ סמיכה מהני, כמב' בשלחן ערוך שם סי' כ"ח סכ"ו. (ועי' בסמ"ע סי' י"ז ס"ק ו', ובסי' כ"ח ס"ק ס"ד, דאם גם העדים וגם הדיינים עומדים בסמיכה לא □ מהני, דהוי תרתי דסתרי.
יג וכ"כ בסי' קמ"א ס"ק ב'.

יג וכתב הרמ"א ס"ה בשם השלטי גבורים דף כ' ע"ב אות ב', דכשמסיים תפילתו יחזיר הבהמה שלש פסיעות לאחוריה, ועולה לו כאילו פסע בעצמו. וכתב המגן אברהם ס"ק ט', דהו"ה דיכול להחזיר עצמו על גבי בהמתו □ כדרך שהיה נוהג אם בא להפטר מלפני המלך, וכ"פ גם המשנה ברורה ס"ק י"ט.
וכתב הגרש"ז אויערבך בהליכות שלמה תפלה פ"ה הל' ל', דהו"ה בחולה המתפלל כשהוא ישוב על כסא גלגלים, בגמר תפילתו יחזיר את הכסא לאחוריו שיעור ג' פסיעות.

והשלחן ערוך סי' צ"ד ס"ד הביא את טעמו של רש"י והרא"ש, ומשו"ה פסק גם את דברי רבנו ירוחם הנ"ל, דהכל לפי הדרך ולפי המקום ולפי יראתו וישוב דעתו. וכ"כ בהליכות שלמה (תפילה) פ"ח ס"ק ג' מרשימות הגרש"ז אויערבך, דמי שנוסע ברכב סמוך לחצות הלילה, וקשה לו לצאת ממנו באמצע הנסיעה כדי להתפלל ערבית בעמידה, יתפלל בישיבה - ולא ימתין להתפלל אחר חצות בעמידה.

ב. יושב בספינה או בעגלה (במכונית או באוטובוס)

עוד איתא בגמ' שם, 'אבוה דשמואל ולוי כי הוו בעו למיפק לאורחא הוו מקדמינן ומצלי וכי הוה מטי זמן קריאת שמע קרו כמאן כי האי תנא דתניא... השכים לילך בקרון או בספינה מתפלל וכשיגיע זמן קריאת שמע קורא רבי שמעון בן אלעזר אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל כדי שיסמוך גאולה לתפלה במאי קמיפלגי מר סבר תפלה מעומד עדיף ומר סבר מסמך גאולה לתפלה עדיף'.

מבואר בגמ', א דאבוה דשמואל ולוי העדיפו להתפלל שמו"ע של שחרית בביתם קודם נץ החמה, כדי שיוכלו להתפלל בעמידה - ולא יצטרכו להתפלל בדרך בישיבה, אעפ"י שמקדימים תפילתם קודם נץ החמה, וגם אינם מסמיכים גאולה לתפילה, וכן פסק השלחן ערוך סי' פ"ט ס"ח. ב באופן שהוא כבר בדרך, מתפלל בקרון או בספינה כשהוא מיושב, ס"א וכתב רש"י דהוא משום ביעתותא דמים, וכן פסק השלחן ערוך סי' צ"ד ס"ה.

ועי' באישי ישראל פכ"ג הע' מ"ג, דאדם שנוסע באוטובוס ומגיע סוף זמן תפילה, יתפלל תוך כדי הנסיעה (ובמידת האפשר יעמוד ויתפלל - אם יכול לכיון דעתו), וכמגיע לתחנה שבה צריך לירד - מותר לו לרדת מהאוטובוס תוך כדי תפילתו, כדי שלא יטרד במחשבתו, וכ"ש אם לאחר שירד - ימשיך את השמו"ע במקום אחד.

ג. חולה וזקן

הרמב"ם פ"ה מהל' תפילה ה"ב, פסק תחילה את דין היושב בספינה או בעגלה (כנ"ל אופן ב'), ולבסוף פסק את דין הרוכב על החמור (כנ"ל אופן א'), ובינייהו הוסיף 'חולה מתפלל אפילו שוכב על צידו' - והוא שיכול לכיון דעתו. ס"ג ונפסק כן גם בשלחן ערוך סי' צ"ד ס"ו. והכסף משנה שם הביא את דברי רבנו מנוח, דזקן שאינו יכול לעמוד - יושב ומתפלל. ס"ד

^{נט} קודם היום □ רש"י.

^ס תוספתא ברכות פ"ג הי"ט.

^{סא} דהא טעמא דרבן שמעון בן אלעזר דמסמך גולה לתפילה עדיף □ אף שאינו מעומד'.

^{סב} עי' בנשמת אברהם סי' ס"ג ס"ק א' (בדין קריאת שמע), שכתב בשם הגרש"ז אויערבך, דכשראשו מורם קצת ע"ג כרית, או שראש המטה עצמה מורם - כך שאינו שוכב ממש, שרי.

^{סג} עי' בהגהות מימוניות (שם) אות ב', דרש"י בשעת חוליו לא היה מתפלל כלל, אלא רק קורא קריאת שמע, ועי' בבית יוסף שהביא את דברי תרומת הדשן ח"ב סי' נ"ז, דרש"י לא פליג על הרמב"ם דחולה רשאי להתפלל בישיבה, אלא רש"י היה כ"כ חולה □ שלא יכל לכיון בתפילתו כלל, ולכן קרא רק קריאת שמע □ שאין צריך לכיון בה אלא פסוק ראשון, ואילו הרמב"ם איירי באינו חולה כל כך.

^{סד} 'ושמעתי מרבותינו שאם יכול לעמוד במקום הכריעות שיהיה כורע מעומד □ יעמוד, דלא תימא דכיון שהתפלל כל תפילתו בישיבה □ יפסע גם בישיבה', והביאו המשנה ברורה ס"ק כ'.

ועי' במקור חיים בקיצור הלכות אות ו', דחולה או זקן שאינו יכול לעמוד בתפילתו, עדיף שיתפלל בישיבה מאשר בשכיבה, ואף דבשכיבה מצי לכיין רגליו טפי מישיבה, בכ"ז עדיפה ישיבה על שכיבה.

ועי' במשנה ברורה ס"ק כ"ד, שהביא דברי הברכי יוסף (הו"ד בשערי תשובה), דחולה שברי לו שיוכל לכיין בעמידה ע"י סמיכה, יעשה כן - ואל יתפלל מיושב.

וא"כ סדרי העדפיות הן כדלהלן, א עמידה. ב סמיכה מועטת (כך שאם ינטל אותו דבר - לא יפול). ג סמיכה גמורה. ד ישיבה.^{ס"ה} ה שכיבה (על צדו - במידת האפשר).

ד. אנסים

כתב הארחות חיים (מלוניל) הל' תפילה אות מ"ה, דמדברי הגמ' הנ"ל עולה דעדיפה תפילה בישיבה ובכונה - מאשר תפילה בעמידה בלא כונה, וע"כ 'מי שהיו לו עכו"ם מכאן ומכאן, ומתיירא שמא יפסיקו תפילתו או יפסיד מקחו, אומר רבינו שישב במקומו ויתפלל, לפי שאין דעתו מיושבת עליו'.

וכ"כ בשבלי הלקט הל' תפילה אות י"ח, בשם רב האי גאון. וכן פסק השלחן ערוך (שם) סעי' ז'.

ענף ג - השלמת תפילה למתפלל מיושב

והנה בסוף דברי הגמ' הנ"ל, איתא 'רב אשי מצלי בהדי צבורא ביחיד מיושב כי הוה אתי לביתיה הדר ומצלי מעומד', ופירש רש"י שרב אשי חזר והתפלל, משום שלא היתה דעתו מיושבת עליו כל כך בתפילתו הראשונה, כיון שהיתה בשעת הדרשה.

אולם במאירי מבואר דרב אשי חזר והתפלל בביתו, משום דהתפילה הראשונה היתה בישיבה, אלא דהביא בזה שתי שיטות, דיש אומרים דאעפ"י שהיה מוכרח להתפלל מיושב, מ"מ כיון שיכול להתפלל אח"כ מעומד - מחויב להתפלל שוב, אולם דעת רוב המפרשים שהיה מחמיר על עצמו להתפלל שוב תפילת נדבה, אך מעיקר הדין יצא ידי חובה בתפילתו במיושב.

ועי' בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' י"ט, שכתב לדייק מדברי הרמב"ם דס"ל דאדם שהתפלל מיושב - אינו מחויב לחזור ולהתפלל, מדמנ"ה הרמב"ם בריש פ"ד מהל' תפילה, חמשה דברים שמעכבים את התפילה, ולא הזכיר ביניהם 'עמידה בתפילה',^{ס"ו} ובכהרס דס"ל דהא דרב אשי חזר והתפלל - היינו בנדבה.

^{ס"ה} עי' לעיל הע' 24, דחולה המתפלל כשהוא ישוב על כסא גלגלים, בגמר תפילתו יחזיר את הכסא לאחוריו שיעור ג' פסיעות.

^{ס"ו} מבואר בבית יוסף דהוא רש"י.

^{ס"ז} ואילו בפ"ה ה"א כתב, 'שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין, ואלו הן עמידה ...'.

ועי' בהגהות רעק"א ע"ד המג"א ס"ק י"א, דהקשה על שיטות הראשונים הסוברים דרב אשי חזר והתפלל רק בתורת נדבה, הלא הך עובדא דרב אשי ב'שבתא דרגלא' הואי,^{סח} וקיי"ל בסי' ק"ז ס"א דאין מתפללין תפילת נדבה בשבת. ואכן בדברי הרמ"ע מפאנו הנ"ל מבואר, דהוכיח מהנהגתו של רב אשי, שמותר להתפלל תפילת נדבה בשבת.^{סט}

ועי' בבית יוסף שכתב לדייק מדברי התוס' ד"ה מסמך, דס"ל כדברי השיטה הא' במאירי, דאדם שהתפלל בדרך מיושב, חייב להתפלל שוב בעמידה בהגיעו לביתו, וכך גם פסק להלכה בסעי' ט', 'מי שהוכרח להתפלל מיושב, כשיוכל צריך לחזור ולהתפלל מעומד, ואינו צריך להוסיף בה דבר'.

אולם הט"ז ס"ק ה' האריך לחלוק על השלחן ערוך, והוכיח מדברי הרבה ראשונים דלא ס"ל כן, ואף רב אשי חזר והתפלל רק בתורת נדבה, 'ולו היה נאה לעשות כן - לפי שהיה לו כוונה בתפלת נדבה, משא"כ אנחנו ... ע"כ יש לנו לחוש לספק ברכה לבטלה אם יתפלל שנית, ומעולם לא ראינו מגדולים שהתפלל בדרך מיושב על העגלה - שהתפללו שנית בבואם למלון או לביתם, ע"כ נראה דגם כאן לא יתפלל שנית, אלא אם הוא בטוח שיוכל לכיין בתפלתו'.^ע

גם המגן אברהם ס"ק י"א כתב, שהמנהג שעוברי דרכים שהתפללו מיושב, אינם חוזרים ומתפללים שנית, וכ"כ המשנה ברורה ס"ק כ"ז, אלא שבתחילה כתב דאם הוא רוצה, יכול להתפלל שנית בתורת נדבה, אך בסוף הביא שמשמע מדברי הפרי מגדים^{עא} דכהיום אין כדאי להתפלל נדבה, כיון דאנן לא מכוונים בתפילה, ומדבריו עולה דאדם שיודע לכיין בכל תפילתו, אכן יכול להתפלל נדבה, אך לבסוף הפנה לדברי הפרי חדש (שם), שכתב 'וכיין דאנן השתא לא מכוונינן כלל, אדרבה מיחזי כיוהרא לחזור ולהתפלל' !

והנה להא דנתבאר בענף א' בשם הרדב"ז והמקור חיים, דאף כשיש ספק גבי תפילה, יכול להשלים את תפילותיו ע"י תפילת חזרת הש"ץ, ואין בזה חשש תפילה לבטלה, א"כ גם בנידון דידן כשהתפלל בישיבה, יוכל לגשת להיות חזן, ובזה יוכל להשלים את תפילתו ללא כל חשש.

והשתא דאתינן להכי איכא למימר, דלפי מה שנתבאר בענף א', דע"י שיגש להיות חזן, יוכל להשלים אף יותר מתפילה אחת שחיסר, א"כ גם בנידון דידן באדם שמחמת חוליו התפלל כמה תפילות בישיבה, יוכל להשלים את כל התפילות שהתפלל בישיבה בלא

^{סח} דו"ק דהבית יוסף ציטט לשון רש"י, 'בשבת הרגל היו העם הולכים לבית המדרש ... ורב אשי היה ראש ישיבה במתא מחסיא ודרש ...', אולם בגמ' שלפנינו נאמר כן על המעשה עם מרימר ומר זוטרא - דהוו מכנפי בי עשרה בשבתא דרגלא ומצלו והדר נפקי לפרקא, אך לא מפורש דגם המעשה עם רב אשי היה בשבתא דרגלא.

^{עיי"ע} ברשב"א ע"ד הגמ' הנ"ל, שגם בדבריו מבואר דמעשה דרב אשי הוי בשבתא דריגלא.

^{סט} אלא שתמיהתו של הרעק"א היא על המגן אברהם שהביא את דברי הרמ"ע מפאנו להלכה, אף דאנן קיי"ל דאין מתפללין תפילת נדבה בשבת.

^ע דאז יתפלל בתורת נדבה (לבושי שרד).

^{עא} אשל אברהם ס"ק י"א.

לחשוש לברכה - ע"י שיגש להיות ש"ץ, ויכוין שאם צריך הוא להשלים תפילותיו - הרי זה בתורת תשלומים.

שוב מצאתי במקור חיים סי' ק"ח ס"ה, שכתב 'וכתב הר' יונה דמי שהיה תפוס בבית האסורים או חולה, כשיצא או יתרפא יתפלל כל שהפסיד, ונ"ל דא"כ אפילו התפללו רק בלתי עמידה דקיי"ל ס"ס צ"ד דחוזר ומתפלל, ה"נ ישלים כל התפלות בנדבה וע"י חידוש'. משמע מדבריו דאכן שייך להשלים אף יותר מתפילה אחת - שהתפלל בישיבה. עב

וא"כ ניתי ונרכיב את שתי חידושיו של המקור חיים, ע"י ונמצא בזה אופן לצאת ידי כל השיטות, ע"י שיגש להיות חזן כמספר הפעמים שהתפלל בישיבה, ויכוין שאם צריך הוא להשלים תפילותיו - הרי זה בתורת תשלומים, ובזה יוצא משתי החששות של 'ברכה לבטלה', א שיטת רוב הפוסקים דאין משלים - אלא תפילה אחרונה שחיסר, ב שיטות הפוסקים דכהיום אין להשלים תפילה שהתפלל בישיבה, משום שאיננו מכוונים בתפילתנו.

לתגובות: YR4295@gmail.com

עב דו"ק במש"כ בסי' צ"ד ס"ו בקיצור הלכות, ונ"ל דחולה שהתפלל שוכב אינו חוזר ומתפלל, כ"ש להתפלל בסמוכה שתים דבסי' ק"ח, דגופו לאו בר חיוב הוא, משא"כ בס"ח.
עב א השלמת תפילה המסופקת □ ע"י שיגש לחזרת הש"ץ, ב השלמת כמה תפילות שהתפלל בישיבה.

צוף התורה / הרב נעם לטר, נו"נ בישיבת מיר, ירושלים

בכנות: האם הייתי מוכן לוותר על ימי האבילות???

נקדים שאלה יסודית: הרי אין מטרה באבילות גרידא, שלא תוביל אותנו לשום תיקון במעשינו. אם כן מדוע להתאבל ולבכות, היה עדיף לשבת ולטכס עצה מה אפשר לשפר הן במישור הציבורי והן במישור הפרטי, וללמוד מוסר בציבור, ולדרוש ברבים דרשות מועילות ומחכימות, אך אבילות איננה מובילה לשום מקום, כשאדם בוכה אין דעתו פנויה לתיקונים מעשיים פרקטיים. אפשר לומר ששאלה זו היא עומק השאלה ששאל אריסטו את ירמיה הנביא, מדוע אתם בוכים, הרי בכי איננו מוביל לשום מקום, מה שהיה היה, מה שהיה נגמר, כעת הפנים קדימה.

המושג פורענות דבר חיובי או שלילי?

בשבתות הבאות קוראים שלוש הפטרות של פורענות. באופן טבעי המושג פורענות מעורר דחייה ותחושת סלידה מהימים הקשים והמשמימים, ללא שמחות וללא מוזיקה, אין מה לאכול... אך אם נתבונן היטב מה יוצא לנו מזה, נוכל אפילו להשתוקק לימים אלו, כמו שממתינים לימים הנוראים ולחגים שבעקבותיהם.

רגילים לחשוב שפורענות הוא דבר רע, נוראי, טרגדיה, וממילא מדחיקים אותו הצידה, מחכים מתי כבר יעברו ימי הפורענות, ונגיע לימי הנחמה ובין הזמנים.. אך נראה לתת מבט אחר על ימי הפורענות.

כשיש חוב לאדם והוא פורע אותו, פירוש הדבר שהוא מגלה את הכסף הנמצא אצלו ושקוע בכספו הפרטי. ולכך תשלום החוב מכונה פריעה, על שם הכתוב ופרע את ראש האשה, שהוא מגלה את החוב ממחבואו. אם כן פורענות פירושה שהתגלה איזה דבר. כלומר עד עכשיו הדבר היה נסתר, וכעת הוא יצא אל הגילוי. פורענות של חוטאים מגלה את האמת שהעולם איננו הפקר, ופורענות של חורבן מגלה שהחורבן איננו המצב הטוב והנורמלי. כפי שנבאר מיד.

דור הולך ודור בא, אבותינו וכ"ש אבות אבותינו אינם עוד עמנו. היינו קשורים אליהם, והתחממנו לאורם, אך מגיע זמן הפרידה. וכאן ישנה בעיה קשה. מצד אחד אי אפשר לזכור את ההולכים כל היום וכל הלילה, משום שזכרונות אלו משתקים את האדם, ומאידיך לא טוב לשכוח, הפשרה היא יארציית. לא לשכוח ולא להעכיר את החיים במרירות משתקת, ופעם בשנה נזכרים בקרוב האהוב, אומרים קדיש, מדליקים נרות, לומדים משניות וכו'.

באותה מידה, ימי האבילות על החורבן באים כפשרה. מצד אחד החיים צריכים להמשיך, וזהו רצונו יתברך שנמשיך לעבדו ולקיים מצוותיו גם בתוך ימי החושך והאפילה של החורבן, ולנסות לנצל את הכלים והכוחות שנשארו לנו, מבלי לחשוב מה היה יכול להיות

לנו. ומאידך לא לשכוח את האמת הכואבת שאנו רחוקים מאוד מאבינו, ואסור לנו להתרגל לריחוק הנורא הזה.

באותה מידה אם נשכח את בית המקדש נתרגל שכך צריך להיראות יהודי, שכך צריכה להיראות תפילה. אך מאידך אם לא נשכח, זה היה משתק אותנו, כשנתבונן היכן אנחנו והיכן הם.

האבילות משתרעת על פני מספר ימי יארצייט בשנה. וכמו כן במשך תקופה מסויימת אנו מעלים זכרונות ומתבוננים מה זה בעצם חיים של בית המקדש והשראת השכינה. גילוי זה נקרא פורענות מלשון פריעה. כביכול אנו פותחים סדק צר להציץ לתוך עולמות קסומים ומשתוקקים לדבוק בהם, ומצטערים מאוד שאיננו יכולים להגיע אליהם.

מטרת האבילות של החורבן

האבילות בימים אלה מטרתה, להתבונן בדברים הרעים שקרו וקורים עד ימינו אנו, מחמת העדר השראת השכינה. הבכי איננו בכי של אובדן ושכול, אלא בכי של השתוקקות לקירבה. ודוגמא חיה לכך אפשר לראות בעצרות מספד של אנשים שהלכו לעולמם, הקרובים מגיעים ודומעים ונהנים מהמעמד, ומיד לאחר מכן חוזרים לחייך ולתפקד. הרי אם לא היו נהנים היו יכולים שלא להופיע. כך גם באבילות על בית המקדש, המתאכלים מנסים להשתוקק לרמה אחרת של חיים, למרות שזה לא ריאלי כעת, אך אין שום מחסום בפני הדמיון, המסוגל להביא את האדם להתרגש ולחוות מחוות רחוקים. אך בכדי להגיע לזה צריך להשקיע. אין ברירה. אבילות איננה בשכל אלא בלב, וצריך להגיע אל הלב, ולכל אחד יש מסלול אחר. יש שמתרגש מתיאורי בית המקדש, ושמחתה של ירושלים שהיתה משוש לכל הארץ, ויש שמתרגש מקריאת העלונים מליאי הצער והיגון הקוראים לציבור להשתתף בהקמת קרנות ליתומים ואלמנות, שכל זה לא היה קורה אם היה בית מקדש על מכונו. וברור הדבר שאם אנו עסוקים עם מירוץ החיים והרדיפה אחר מותרות ותענוגים, ומחכים לימי בין הזמנים שיגאלו אותנו מן האבילות, הפסדנו הכל, גם התענונו לא אכלנו בשר ולא התקלחנו, וגם לא יצאנו עם שום מטען. לא חבל???

כל אחד מסוגל להתאבל, רק קצת פחות יחשוב על הנוחות שלו ועל התאוות שלו, וקצת יותר יחשוב כמה חסר לו בית המקדש, כמה כואב לו כשכואב לאבא שלו, כמה היה שמח אם כמה מאחינו התועים היו חוזרים בתשובה, כמה היה שמח אם כמה מאחינו שומרי המצוות היו מתחזקים קצת. לא צריך להיות במדרגה גדולה בשביל להרגיש כמה המצב הרוחני קשה, לא צריך להתאבל על מה שהיה אלא על מה שלא טוב עכשיו.

כל אחד חווה בימי חייו רגעים של התעלות, של קרבת אלוקים. אם זה בימים הנוראים, או כשנושע מצרה גדולה, או בזמנים של פחד נורא שבהם הרגיש שהקרקע נשמטת תחת רגליו, ואין לו על מי להישען. רגשות אלו היו מנת חלקם של כלל ישראל, בהיות מקדשנו עומד על מכונו.

בסוף דבר אפשר לומר בפה מלא, מי שמתאבל על ירושלים יקצור פירות, וירוויח המון. אך זה דורש השקעה. אבילות החורבן איננה מטרד אלא כלי נפלא להתרומם. כלומר כמה

נפלא היה להתאבל על ירושלים כל השנה, אך אי אפשר משום שזה עלול לגרום לשיתוק. אפשר להקדיש מספר דקות ביום לשבת ברוגע ולהתבונן מה חסר לנו, אך עדיין הדברים צריכים הגדרה, ועל כך בקטע הבא.

ההבדל שבין התשובה בימים הנוראים לתשובה שבימי האבילות

המטרה של צום הוא להתעורר לתשובה, כך מבואר בדברי הרמב"ם. המושג צום הוא לעצור את שטף החיים ולהתבונן פשוט להתבונן. אמנם שונה הוא צום יום הכפורים מהצומות הסובבים סביב אבילות החורבן. במה?

ימי האבילות אין מטרתם לתקן תיקונים מעשיים מוגדרים, משום שמטבע הדברים מתעסקים עם מחשבות ודמיונות שאינם מציאותיים, שהרי כל האבילות היא להתקשר עם הנפטר שאיננו. והבכי איננו מוביל לתיקון מעשים באופן מידי, אלא לידי רגש. באותה מידה הבכי והאבילות על החורבן דומים לאבילות על המת. אלא שממילא כאשר מתבוננים במה שחסר לנו, האדם מגיע לידי התעלות. אך בימי הדין עיקר התשובה היא לתקן את המעשים לקראת בואו של המלך הגדול, שבא לשפוט הארץ. כלומר התשובה בימים הנוראים איננה כדי להגיע ליעד מסוים בכדי לעמוד בדין, אלא כדי לקדם את פני המלך בפעולות המתאימות לקבלתו. כשם שמקבלים מלך בשר ודם בתרועות חצוצרות ובכרכרות הדורות, וסידורי פרחים מרהיבים, כך מקבלים את פני מלך מלכי המלכים עם תיקון המעשים והמחשבות. אך בימי האבילות התשובה נעשית בכדי להתחבר רגשית אל המציאות של השכינה השורה, שכעת מסתתרת ונחבאת מעמנו, עד שתתגלה ותתרחב לאין שיעור. כלומר, ביום הכפורים נעשה תשובה על דברים שאנו יכולים לתקן, ויש סיכוי כל שהו שיתוקנו, אך בימי האבילות על החורבן, אפשר להתאבל על כך שאנחנו לא לומדים חמש עשרה שעות ברציפות, ולא מתפללים שמונה עשרה שעות, למרות שכרגע זה לא ריאלי.

למעשה, אם ניקח לעצמנו כמה דקות במשך שלושת השבועות, מידי יום, ויחשוב איך הוא היה נראה, אם בית המקדש היה נבנה. יחשוב על קשייו האישיים בכל חלק שאיננו מרוצה מעצמו, וישאף אל קרבו את אויר הפסגות של המדרגות שלו ושל זולתו על שאינן ברי ביצוע בשלב זה. אין ספק שירגיש קצת חיבור אל בית המקדש והשראת השכינה. אפשר לקחת דוגמא מצדיק שחי בדור הזה ולהתבונן בעולם המושגים שלו, איפה הוא והיכן אנחנו. ולדעת שאם היה בית מקדש והשראת שכינה היינו יכולים להגיע לדרגתו. וכך לנסות להחדיר אווירה של חיסרון והשתוקקות רוחנית. אך במשך השנה אנחנו צריכים להיות מרוצים מעצמינו, אחרת לא נוכל לתפקד.

*

לפרשת פינחס בחו"ל:

בין המצרים - התעלות או [חלילה] התעלמות...

"פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם, ולא כיליתי את בני ישראל בקנאתי. לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קינא לאלוקיו ויכפר על בני ישראל" יש לעמוד בפרשה זו על כמה שאלות יסודיות:

א] בפרשה הקודמת נאמר "ויחר אף ה' בישראל" "וישוב חרון אף ה' מישראל" וכאן נאמר חמתי ולא נאמר חרון אפי.

ב] מדוע נאמר בקנאו את קנאתי בתוכם, לשם מה נוסף הביטוי בתוכם.

ג] ולא כיליתי את בני ישראל בקנאתי. צריך ביאור מדוע קנאת ה' היא סיבה לכלות את בני ישראל.

ד] לכן אמור, למי? לא מצינו בתורה אמור שאיננו מיוחד לאדם מסוים, וכאן לא נאמר אמור לאף אדם.

ה] מדוע קנאות מזכה את האדם בכהונה, ומדוע נאמר ברית כהונת עולם, היה די לומר והיתה לו כהונת עולם.

ו] מדוע חוזרת התורה ואומר תחת אשר קינא לאלוקיו ויכפר על בני ישראל, הרי הנימוק לשכרו של פינחס כבר נזכר בפסוק הראשון - השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי, ומדוע צריכה התורה לשוב ולהזכיר את מעשהו של פינחס.

ז] מדוע בתחילת הפרשה נאמר "קנאתי" וכאן נאמר אשר קינא לאלוקיו, היה צריך לומר תחת אשר קינא לי.

ח] בפרשה הקודמת אומר הקב"ה למשה קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש, וישוב חרון אף ה' מישראל, ולכאורה זה לא עוזר, המגיפה עדיין משתוללת, וקשה הרי הקב"ה קבע ואמר "וישוב חרון אף ה' מישראל".

ההבדל בין חרון אף לחימה - ההבדל בין סטירה ליריקה

מה יותר גרוע אדם שסוטר את חברו או יורק על חברו? ודאי שסטירה יותר כואבת, אך יריקה היא ביטוי של בוז והשפלה מאין כמוה. כשאדם מכה את חברו, יכול לבקש סליחה ולהבטיח שלהבא ישלוט על עצמו בלא להתפרץ. אך מי שיורק על חברו, יצטרך לעבוד קשה כדי להחזיר את יחסיהם למצב תקין. ויצטרך להוכיח שמכאן ואילך מעמדו של חברו יהיה חשוב בעיניו. הכעס על סטירה הוא גדול וניכר היטב בפניו הסמוקות והבוערות של המוכה, מאפו יוצא עשן של חרון אף הנגלה לכל, והוא מתכנן להגיב כראוי... אך תגובה על יריקה איננה באה לידי ביטוי בפעולה, אלא בהתרחקות.

כשעם ישראל חטא בפעור זו היתה סטירה מכאיבה כביכול, כואב לקב"ה לראות כיצד בני ישראל עוזבים מקור מים חיים, לחצוב להם בורות נשברים. ואכן כאשר משה רבינו

הורג את הנצמדים לבעל פעור, חרון אף ה' מסתלק. אך מעשהו של זמרי בן סלוא מביא חימה, פנימית, עמוקה וחמה... חטא זו לא היה התפרצות תאוה וכישלון אלא התרסה, מעין יריקה, אני יחליט ואף אחד לא יגיד לי מה לעשות. ודבר זה החדיר בעם ארס נוראי, שחילחל ופעפע וחדר לעומק נפשם וגרם למגיפה גדולה, עד שהגיע פינחס והחדיר לעם את האהבה והקשר לקב"ה. כלומר כשעם ישראל ראה כיצד הורגים את הנצמדים לבעל פעור הם הבינו שזהו דינו על פי חוקי התורה. אך עדיין לא הפנימו את המסר כיצד יהודי צריך להיראות ביחס לאביו שבשמים. פינחס לימד את עם ישראל יסוד גדול, שהתורה היא אמצעי כיצד יהודי יכול ליצור קשר אישי עם אביו שבשמים. וכאשר נוצר הקשר, מכאיב לו ליהודי לראות כיצד מבזים את אביו או מכים אותו.

לכן נאמר בקנאו את קנאתי בתוכם, שכנגד הארס של זמרי, בא פינחס ותיקן והחדיר את הקנאה והאכפתיות בתוך לבבות בני ישראל. לולא זה נאמר ולא כיליתי את בני ישראל בקנאתי. משום שאם עם ישראל לא היה קולט את המסר שיהודי נברא כדי שיהיה לו קשר עם ה', והוא מקיים את התורה באופן מכני, שזהו מה שחייב לעשות וזהו, אז לא שווה להחזיק את עם ישראל. הקב"ה ברא את עמו שיהיה עם שיש לו קשר עמו בתוך העולם השפל, ואם לא הפנימו את המסר, אז חבל על הכל.

*

שני תפקידי הכהן - להתפלל ולכפר על העם

תפקידו של הכהן הוא להקריב קרבנות ולכפר על בני ישראל. ויש להתבונן מדוע הכהן הוא המכפר על החוטא, מדוע לא יעשה החוטא את הקרבן בעצמו? החוטא התרחק מהבורא, וכעת הוא צריך מישהו שיחזיר אותו אל הבורא. כעין מה שמקובל לשלוח בקשת סליחה על ידי שליח. ומלבד זה הכהנים צריכים להתפלל על העם, שיצליחו במעשה ידיהם, ולא יארע להם דבר תקלה או אסון ומחלה. כמו שמצינו שהכהן הגדול נתבע על כל צרה ואסון, שהיה עליו להתפלל כראוי והתירשע בעבודתו. והטעם לכך נראה, שהכהן צריך להשקיע בעבודת ה' עד כדי שיגיע לדרגה שהוא מחובר לקב"ה, וחפץ בעבודתו, ואף שדרגה זו נדרשת מכל העם, אך מן הכהן היא נדרשת ביותר. משום שהכהן בהיותו מקדיש את חייו לקב"ה ופורש מעסקי העולם, ודאי שיתעורר לבו באהבתו של ה'. כלומר מטבע הדברים כאשר אדם מקדיש את לבו ומרצו לעסקי החולין, אף שיש בהם עבודת ה', וזהו רצונו יתברך, אך למעשה קשה לו להגיע לדרגה של מקנא לכבוד ה' ולכך זהו תפקידו של הכהן.

אמנם גם כהן שלא הגיע לדרגה זו, עדיין יכול לכפר על העם, גם אם לא יגיע לדרגה מושלמת לתפילה מושלמת על העם. לפי זה מובן מדוע את ברית השלום נותן הקב"ה לפינחס, אך את הכהונה נותן לדורותיו. משום שאף שבמשך הדורות לא כל צאצאי פינחס יהיו כמוהו, מכל מקום כיון שהם צאצאיו, יש בהם את המורשת הרוחנית של אביהם הגדול. ולפי"ז מובן שהתורה נוקטת לשון לכן "אמור" משום שהאמירה היא לכלל כלל

ישראל, דעו לכם שצריך ללכת בדרכו של פינחס ולקנא לכבוד ה'. גם אם לא במעשים לפחות בלב.

*

המסר הנוקב של מעשהו של פינחס מהדהד בכל הדורות, ותובע מאיתנו ליצור קשר אישי עם הבורא. פרשת פינחס תמיד סמוכה לשלושת השבועות. משום שהמסר של קנאותא דפינחס היא, שיש לנו קשר עם אבא אהוב, שכואב לו כשכואב לנו. ובימים אלו כשאנו מתאבלים על כאב השכינה, אלו ימים שבהם מתקרבים אל הבורא. אם חסר לנו את היסוד הזה, חסר בכל היהדות, וכמו שביארנו לעיל שאמר הקב"ה שאם בני ישראל לא מקנאים לו, אז חלילה כיליתי את בני ישראל בקנאתי. עד כדי כך. וממילא בזמן של צער, כשכואב לאבא, גם לנו כואב. כשאבא בבית חולים בטיפול נמרץ, לא מתיישבים במסעדות יוקרה... וכמו שהזכרנו בעבר, שפעם ראיתי בפתחה של מסעדה "תשעה ימים, תשעה סוגי דגים"...

מדוע אין הלכות בין המצרים בגמרא אלא רק בפוסקים?

לימי בין המצרים אין זכר בגמרא, אפשר לשאת נשים, לבנות בניינים, ורק מראש חודש אב מתחילים ההלכות המעשיות בגמרא. מדוע??? מדוע מותר להסתפר ולשאת נשים בשלושת השבועות, ורק חכמי הדורות האחרונים חידשו את הדינים האלו??? להוי ידוע שעד ערב תשעה באב מותר לאכול בשר, וחכמי הדורות הם אלו שחידשו שאסור לאכול בשר. מדוע???

התשובה לכך היא, שבימים עברו האנשים התאבלו על ירושלים גם ללא הלכות מעשיות, האבילות היתה מורגשת בכל פינה, וכל מקום זעק אבילות. אך כשירדו הדורות הוצרכו להלכות מעשיות כדי להכניס את התודעה של ירושלים לפחות לעולם המעשה, אם לא לחדרי הלב.

אף שרבים מאתנו אינם בדרגה של כאב רגשי על צער שכינה. אך אפשר לעשות זאת לפחות באופן שכלי.

למשל, כאשר בידינו לבחור את אתרי האטרקציה או תחנות הדלק, שומרי השבת, גם אם אין איסור לפרנס מחללי שבת, אך ודאי שיש כאן איזה רגש מסוים, אני לא אתן לפרנס מי שפוגע באבא שלי.

בימים אלו צריך להחדיר ללב את האהבה שאוהב הקב"ה כל יהודי, ואת הכאב של הקב"ה על בניו אהוביו המתגלגלים ברחובות ומחבקים אשפתות. את הצער שיש לבורא על כל דמעה של יהודי, על כל קושי בפרנסה ובשלום בית. לנסות לחדד את התחושות האלו.

הדרך היחידה שראו חז"ל לנכון הוא על ידי צום. הדרך היחידה כיצד לחדד את התחושות של הצער והכאב הוא על ידי שהאדם קצת ממעט מהנאותיו, וקצת פחות חושב על הנוחות שלו, ומקדיש קצת מחשבה למה הבורא רוצה ממנו, מה הבורא חפץ שיעשה.

אם בימים אלו נמעט בהנאותינו במשהו. להוריד חצי כפית סוכר מהקפה, או את המנה השנייה והשלישית, ונעשה את זה בכדי להשתתף בצער השכינה, תהיה לכך השפעה כבירה על הקשר שלנו עם הבורא.

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר

הריגת בלעם בן בעור במדין

וְאֵת בְּלַעַם בֶּן בְּעוֹר הָרְגוּ בְּחָרֵב (לא, ח)

והוקשה לרש"י, מה מעשיו של בלעם במדין, הרי מקום מגוריו הוא בפתור ארם נהריים. ותירץ, שהלך לשם ליטול שכר 24 אלף שהרג מישראל במגיפה.

ובאמת אני לא מבין את בלעם. הרי זה ברור שאין לנו לזלזל בחוש המסחרי של בלעם, ובוודאי שלא בתאוות הממון שלו, וא"כ למה הוא תבע שכר עבור 24 אלף בלבד, הרי הוא היה צריך לבקש יותר מפי שמונה. שהרי אמרו חז"ל (הובא ברש"י סו"פ בלק כ"ה, ה') שדייני ישראל היו 88 אלף, וכל אחד מהם הרג שניים, וא"כ מתו 176 אלף. וביחד עם ה-24 אלף שבמגיפה, מתו בדיוק 200 אלף, ומדוע ביקש רק שכר 24 אלף? לכאורה המונה של בלעם עמד על 200 אלף?

אין לנו אלא לעיין בהסכם בין בלק לבלעם כדי להבין מדוע לא הייתה לבלעם תביעה על שכר ה-176 אלף שמתו ע"י דייני ישראל. וננסה להבין מהו אותו חוזה שבלק "הוציא" על עם ישראל. ומה התכוון בלק כשרצה בסך הכל לנכות מהם מעט, ולחסר מהם קצת. (רש"י כ"ב, ו')

וי"ל שזה היטב חרה לבלק על הקשר שהיה לקב"ה עם ישראל, שבזה הם ניצחו את כל כוח הכישוף העצום שהיה במצרים, וניצחו את סיחון ועוג בקלות ובמהירות.

וזה מה שגילו לו אנשי מדין, שאין כוחו אלא בפיו, שהוא מתפלל לקב"ה והוא מתרצה איליו. ולכן הפתרון לזה הוא ללכת לגוי היחיד שיש לו קשר עם הקב"ה, והוא בלעם. (והוא כנראה כבר רצה לעשות את זה מזמן, רק הוא חיכה שיבקשו ממנו, וישלמו לו...)

והתכנית הראשונית של בלעם הייתה לנסות למצוא זמן שיוכל לקללם והקב"ה לא יבין (רש"י כ"ב, ט'). אח"כ הוא חשב לפייסו עם אלפי אילים ורבבות נחלי שמן (כמבואר בהפטרת בלק) ואח"כ בעין הרע (רש"י כ"ד ב'). הוא ניסה מכל מכל הכיוונים וזה לא הצליח, ועדין אהבת ה' את ישראל הייתה חזקה כבראשונה.

אבל כשהוא העפיל למעלה וראה בנבואה את המקומות הגבוהים ביותר, הוא מצא את אשר ביקשה נפשו. הוא ראה שהסיבה שהקב"ה אוהב את ישראל הוא בגלל קדושתם, וכמו שהעידה עליהם התורה לחנוך משפחת החנוכי, שהיו כולם בקדושה למרות גלות מצרים. מפני שאלוקיהם של אלו שונא זימה, והדרך להגיע לקשר עם הקב"ה הוא ע"י קדושה, וגדר הקדושה הוא הפרישה מן העריות כמ"ש ברש"י ריש קדושים (י"ט, ב') וכבר בנבואתו הראשונה הוא ראה משהו, ועל דבר זה ניסמית עינו של אותו רשע, שאמר ומספר את רבע ישראל שהוא התפלא מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים יסתכל בדברים הללו, ועל חילול ה' הזה הוא התעורר בעין אחת, (רש"י כ"ד ד') אך עדין הוא לא קלט את עומק הענין (שאם לא כן, כבר מתחילה הוא היה נותן לו את העצה של בנות מואב ומדיין) אבל

בנבואתו השלישית שכבר היה יודע דעת עליון ונופל וגלוי עיניים, הוא גילה מה הקב"ה שונא, ומדוע הוא אוהב את ישראל- מפני קדושתם.

ולכן הפתרון הוא לפתות אותם שירדו מקדושתם. ומה קרה אח"כ? היתה איזושהי מלחמת אזרחים פנימית, בין הפרושים לשאינם כאילו, ומתו 176 אלף, אבל זה עדיין לא מראה כלום על הפסקתם אהבת ה' לישראל, ולא עלה על דעתו של בלעם לבקש ע"ז שחר. ורק אח"כ כשהחלה מגפה מן השמים בישראל ומתו עוד 24 אלף, אז חיכך בלעם את כפות ידיו בהנאה ומיד יצא לדרך לבקש את שכרו.

אך הוא אכן קיבל את שכרו משלם, והראו לו שעדין ה' אוהב את ישראל בכל מצב, ואפי' בכלי המלחמה הגשמיים יש לנו אפשרות לנצח את האומות, ולכן הוא מת בחרב.

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

חידוש מפליא בענין תשובה

וַיִּשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת נְשֵׁי מְדִיָּן וְאֶת טַפָּם וְגו' (לא, ט)

ובהמשך הפסוקים כתיב "ויביאו אל משה ואל אלעזר הכהן ואל עדת בני ישראל את השבי וכו' ויקצוף משה על פקודי החיל שרי האלפים ושרי המאות וכו' ויאמר אליהם משה החייתם כל נקיבה, הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסור מעל בה" וכו'.

והנה בספר תפארת יונתן מהגאון רבי יונתן אייבשיץ זצ"ל (במדבר לא, ט) יצא בחידוש מפליא לתרץ הנהגתם של השרי אלפים ושרי מאות שהיו אנשים גדולים וצדיקים, ואיך טעו להחיות הנשים שהיו למכשול לבני ישראל וז"ל:

"נראה דלשם שמים החיו אותם כי כבר כתבתי כי עשו תשובה באותה אשה ובאותו מקום כמבואר במדרש (ילקוט שמעוני מטות, רמז תשפה) הן הנה שהיו מכירים הנשים, ולכן חשבו אם ימיתום תיכף אין כאן תשובה שלימה במעט רגע, וכשחטאו מתחילה ודאי לא היה בו ביום שבאו למואב רק לאט לאט התחילה להכות היצר הרע בקרבם, ולכך החיום זמן רב והיו אצלם שבויי חרב ומ"מ לא חטאו וזוהי תשובה גדולה מאוד, 'אשרי העם שככה לו', עכ"ל. (והטעם שמשה רבינו קצף עליהם, מבואר ברמב"ם (פרק יב דאיסורי ביאה, הל' י) "ישראל הבא על הגויה וכו' הרי זו נהרגת מפני שבא לישראל תקלה על ידה כבהמה". וע"ע במגיד משנה ובחיד"א בפני דוד).

הרי שמכיון שתשובה צריכה להיות "באותו מקום ובאותו אשה", לכן בדוקא החיו הנשים כדי שיהיו "באותו מקום ובאותו אשה", וזהו תשובה שלימה. ודבריו מתאימים לפירושו של הכלי יקר (חוקת יט, כא), וז"ל: "רפואת הנפש כרפואת הגוף כי המשקה המועיל לתרופת אדם חולה מזיק לאדם בריא וכההיא שאמרו חז"ל 'היכי דמי בעל תשובה כגון שבא אותו מעשה לידו ופירש ממנו מחוי רב יהודה באותו פרק ובאותה אשה ובאותו מקום', כי מקום החטא והשער שעבר בו צריך ששם תהיה גבורתו להתגבר על יצרו שכבר טעם פה טעם עבירה ומבקש למודו.

ויש אומרים שזהו כוונת רז"ל (ברכות, לד:): 'מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורין אין יכולים לעמוד שם', כי הבעל תשובה צריך לעמוד במקום אשר עמד שם בראשונה ולהתיחד עם אותה האשה אשר חטא אבל לצדיק גמור אסור היחוד כי אסור להביא נפשו בנסיון. נמצא שיחדו דהיינו עצם התשובה מטמא הטהורים ומטהר הטמאים", עכ"ל.

וכן כתב הבן איש חי בספרו בן יהוידע (ברכות, שם), וז"ל: "נראה לי בס"ד כי תשובה מעליא באותו מקום ובאותו פרק באותה אשה, ואם כן בעל תשובה צריך לסכן עצמו ולשמור באותו מקום באותו פרק באותה אשה כדי לשבר יצרו לעשות תשובה מעליא, אבל צדיקים גמורים אין רשאים לסכן עצמם לילך למקום עבירה שלא יחטאו אלא 'הרחק מפתח

ביתה' כתיב 'פן תכשל' (משלי ב, ח) ולמה לו לגרות ביצר הרע דאינו מוכרח להביא עצמו לידי נסיון משא"כ בעלי תשובה מוכרחין לזה".

אולם הגאון בעל נודע ביהודה יצא חוצץ כנגד זה בספרו דרושי צל"ח (דרוש א, אות יא), שכתב "אמנם אני אומר שרבים טעו בדברי ר' יהודה שאמר באותו מקום באותה אשה, שכוונת ר' יהודה שהבעל תשובה ישתדל שיבוא עוד הפעם העבירה לידו ויפרוש ממנה על דרך שאמרו דרך הלצה מקום שבעל תשובה עומדין וכו' כי הצדיק אסור לו להתיחד והבעל תשובה מותר כדי שתהיה תשובה שלימה. אני אומר ח"ו לומר כן, לא מיבעיא בדבר ערוה ח"ו להתיר לבעל תשובה להתיחד ולעבור על דברי תורה ומצוה הבאה בעבירה הוא, ואדרבה הבעל תשובה צריך לעשות גדרים להוסיף שמירה על שמירתו", עכ"ל (ועיי"ש עוד אות יג).

ובעין יעקב (יומא, פו:) מביא מספר נחלת יעקב מאת הגאון בעל נתיבות המשפט, שגם כתב כמו הנודע ביהודה, וז"ל "מחוי רב יהודה באותו מקום ובאותה אשה ובאותו פרק, לא ח"ו שיתייחד עם אותה אשה כי ח"ו לא הותר יחוד לבעל תשובה וכמוזכר בספר חסידים שפעם אחת הורה חסיד אחד לחוטא לעשות תשובה הנזכרת באותו מקום ונכשל בזה! רק כוונת רב יהודה שישוב כל כך עד גדר שאילו בא לידו חטא כזה לא היה עושהו".

גם הגה"ק ר' צדוק הכהן בספרו תקנת השבין (אות ט, עמ' צ) מביא דברי הכלי יקר והרבה לחלוק עליו וכטענת הנודע ביהודה, ועוד הביא שכן מבואר בספר רב ייבא (היה מגדולי תלמידי הבעש"ט והמגיד ממעזריטש) על תהלים (לו, ג), שמביא מרבינו הבעל שם טוב בשם מתיבתא דרקייעא להתיר לבעל תשובה להביא עצמו לידי כך וכתב על כך הרה"ק ר' צדוק הכהן, "ואין כעת הספר אתי לדעת בוריין של דברים ובירורין, ובעיקר דבר זה צריך לי עיון מאוד ולא ניתן ליאמר כלל וכמו שכתבתי. ואם הותר היינו רק בעניני היתר כדרך שאמרו דוד המלך ע"ה (ירושלמי סנהדרין פר' ב, הל' ג') בעשר פילגשים שהיה מקלען ומקשטן ואמר יצר הרע אני מתאבך דבר המותר לך וזהו מידת בעל תשובה לגדור עצמו במותר ובזה יכול להביא עצמו לידי נסיון ולא בדבר האסור כלל", עיי"ש עוד. (וע"ע במשך חכמה (פר' נצבים פר' ל, פסוק ב)).

אמנם אע"פ שהרבו גדולי האחרונים לחלוק על יסוד זה, אולם מקורו נובע מדברי הראשונים וכמבואר בספר העקידה (פר' כי תצא שער צז, דף פג:), וז"ל "אמרו חז"ל באותה אשה ובאותו מקום ובאותו פרק, כי זה תנאי הגבור העומד על התשובה הגמורה, וכבר ראיתי לבעל המקדש מעט ובדרשות הרב ן' שועיב ז"ל שכתב בשם הרב רבינו יונה זצ"ל שזהו טעם אמרם ז"ל 'במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד', וזה כי הבעלי תשובה לא יקנו זה התואר על דרך האמת כי אם בהמצאם במקומות המסוכנים ההם והוא בהתיחד עם האשה האסורה במקום ובפרק המוכן לחטוא בה כמנהג ושם יכבשו את יצרם. והנה הצדיקים הגמורים אינם רשאים להעמיד עצמן במקומות ההם המסוכנים אלא חייבים להתרחק מאוד מבא בנסיונם וכן בכל כדומה לזה", עכ"ל.

אולם מצינו במהר"ל (נתיב התשובה, פר' ג) שתמה על יסוד זה מטעם אחר, וז"ל: "היכי דמי בעל תשובה מחוי ר' יהודה באותו מקום ובאותה אשה ובאותה פרק, ואין ר"ל במה שאמר באותו מקום ובאותה אשה כי לא תמצא תשובה אלא דוקא בענין זה שאם כן אם מתה אותה אשה לא יהיה לו תשובה, אלא ר"ל שאם מצטער על החטא שודאי לא היה עובר אותה עבירה אם אותה עבירה היתה באה עתה אליו זה נקרא בעל תשובה שהרי הוא שב מאותו חטא ממש, אבל אם אינו מצער כל כך לא נקרא בעל תשובה", עכ"ל.

ודבריו מוכרחין מפרשת התשובה בפר' נצבים וכדכתיב (דברים ל, יא) "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא", ובספרי הראשונים איתא ד'מצוה הזאת' קאי על מצות תשובה, וכתב הרה"ק מהוסיאטין זצ"ל בספרו אהלי יעקב (פר' נצבים תרצ"ז), "מצות תשובה לא רחוקה היא ולא מעבר לים, אל תדמה כי אם עברת על עבירה בעבר לים צריך אתה לילך שמה כי אף שאיתא רב מחוי באותה מקום זהו רק לרווחא דמילתא, 'כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיוך ובלבבך', אלה הם המקומות שצריך לעשות תקונים שם, המוח והלב".

הרי שהתורה עצמה מעידה שאפשר לעשות בתשובה בלי שיצטרך לעבור הים ולחזור לאותו מקום (וכן פירש החיד"א בספרו דברים אחדים (דרוש א, אות ז) עיי"ש). (ובספר לב שמחה (ליוה"כ) מאת הרה"ק מגור זצ"ל איתא, "מה דאיתא תשובה באותו מקום י"ל הנמצא בירושלים גם נקרא באותו מקום דירושלים כולל כל המקומות הזמנים הרצונות והבקשות, והרמז אותו מקום בגימ' ירושלים").

אמנם גם אחרי דבריהם, קשה מאוד להגיד על דברי הגמרא שהם לאו דוקא. ובפרט כאשר הגמרא שואלת קושיא 'היכי דמי בעל תשובה' ומשיבה על זה, קשה לומר שהדברים לאו דוקא. ות"ל מצאתי שהשפת אמת (יומא, פו:) עמד בזה על לשון הגמרא, שאמרו 'היכי דמי בעל תשובה שבא עבירה לידו פעם אחת וב' וניצל' וכתב על זה השפת אמת, "אין מובן לשון הגמרא היכי דמי בעל תשובה, אטו אם לא יבוא עבירה לידו אין לו תשובה? ודוחק לפרש דהכי קאמר ששב כל כך עד שאם היה בא לידו היה ניצל. ואפשר הכוונה דמי שהוא בעל תשובה באמת מזמינן לידו עבירה כזו שיניצל כדי שידע שנתקבלה תשובתו", עכ"ל.

וכדבריו מובא גם בספר היכלי שן (עמ' קי:) מהרה"ק ר' שמואל נחום אב"ד ליזענסק (מגדולי הרבנים בדורו ותלמיד מובהק הישועות יעקב מלעמבערג ומחסידי הרה"ק ר' אורי מסטרליסק, נלב"ע בשנת תרי"ז) וז"ל "מצינו בגמרא היכי דמי תשובה באותה אשה באותו מקום באותו זמן, וכשחטא אדם הנה זאת בטוחים אנחנו שמסבב הסיבות מסבב לבלתי ידח ממנו נדח על כן החוטא מוכרח להיות באותו מקום פעם שנית לתקן". (וממשיך ההיכלי שן לבאר על דרך זה דברי הס"ק מרוזין שפירש מאמר השגור בפי העולם, "המקום שאדם בא לשם פעם אחת הוא מוכרח להיות שם פעם שנית", וע"ז זה הפטיר הרוזנער "ומי שהוא חכם אינו הולך פעם ראשון ואינו מוכרח לבוא לשם פעם שנית").

ואפשר להביא ראיה לדברי השפת אמת מגמ' שבת (נו:), "אמר רב אין לך גדול **בבעלי תשובה** יותר מיאשיהו בדורו ואחד בדורינו, ומנו עוקבן בר נחמיה ריש גלותא והיינו נתן צוציתא". וביאר רש"י בסנהדרין (לא: ד"ה לדזיו), וז"ל "מצאתי בספר הגדה שהיה מר עוקבא **בעל תשובה** שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא ונפל בחולי ואשת איש היתה, לימים נצרכה ללות ממנו ומתוך דוחקה נתרצית לו וכבש יצרו ופטרה לשלום ונתרפא וכשהיה יוצא לשוק היה נר דולק בראשו מן השמים, ועל שם כך קרו ליה ר' נתן צוציתא במסכת שבת".

ומבואר מזה כמו דברי השפת אמת, שמן השמים הזמינו לידו עבירה זו ועל ידי שכבש יצרו מתוך תשובתו זכה מר עוקבא לתואר "בעל תשובה". ועל דרך זה יש להבין דברי הספר רב ייבי (תהלים לו, ג) שהזכיר הרה"ק ר' צדוק למעלה ונתקשה מאוד בדבריו, ומקודם נעתיק דברי הרה"ק רבי ייבי, וז"ל:

"אמר רב הונא כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה, הותרה ס"ד, אלא אימא נעשית לו כהיתר. ושמעתי פירוש בשם רבינו ישראל בעל שם טוב ז"ל דאמרו רז"ל צריך לעשות תשובה באותו מקום באותה אשה ובאותו זמן, היינו שיראה בעל תשובה שיזדמן לו אותה אשה באותו מקום וימאס וישנא אותה ולא יעשה עבירה, ובמתיבתא דרקיע אמרו שבאמת הותרה לבעל תשובה פעם שנית לילך להאשה שעבר עמה פעם ראשון ומ"מ יכוף יצרו הרע ולשנוא את העבירה זהו תשובה שלימה. וזהו שאמר רב הונא כיון שאדם עבר עבירה ושנה בה כדי לעשות תשובה הותרה לו, הותרה לו ס"ד אלא אימא נעשית לו כהיתר לסתור עמה כדי שיעשה תשובה שלימה", עכ"ל.

וכמדומני שבדברי השפת אמת מבוארים דברי רבינו הבעל שם טוב זי"ע שאמר שבמתיבתא דרקיע התירו לבעל תשובה להתיחד עם אותה אשה, דאין הכוונה שהתירו שהבעל תשובה בעצמו יעשה כן, אלא מכיון שבמתיבתא דרקיע פסקו שאין האדם נעשה בעל תשובה גמור רק אחר שבאה שוב עבירה לידו וניצל, לכן מן השמים הסכימו להזמין לידו אותה עבירה עוד הפעם וכדברי השפת אמת וכמעשה דמר עוקבא, ולא שהאדם בעצמו יעשה כן, אלא שכך יתגלגלו הדברים מן השמים, מאחר שכן הסכימו המתיבתא דרקיע דכן צריך להיות, וכלשון הספר היכלי שן הנ"ל "וכשחטא אדם הנה זאת בטוחים אנחנו שמסבב הסיבות מסבב לבלתי ידח ממנו נדח".

ומסתמא זו היתה גם כן כוונת הכלי יקר והעקידה והבן יהוידע, ואע"פ שמלשונם אין משמע כן כל כך, עכ"ז אכתי אפשר להבין לשון הכלי יקר שכתב, "הבעל תשובה צריך לעמוד במקום אשר עמד שם בראשונה ולהתיחד עם אותה האשה אשר חטא", שאין הכוונה שלכך ילך שמה בעצמו, אלא כנ"ל דמן השמים יתגלגלו הדברים שצריך לחזור לשם, מכיון שצריך לעמוד באותו נסיון.

ובזה יכולים לתת טעם לשבח על מה שתמה הערבי נחל (דרשה לראש השנה), למה בימי אלול שהם ימי רצון וימים של תשובה ועליה, למרות זה "השטן מתחכם והולך בחודש אלול לפתות לבות בני אדם יותר מכל השנה". והערבי נחל ביאר שהטעם הוא, מפני כי

חידוש מפליא בענין תשובה

כל מה שהאדם מכין את לבבו מתחזק יצרו יותר וכמאמר רז"ל 'כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו', ולפי דברי השפת אמת הנ"ל הרי זה לנו לסימן טוב, דקודם ימי הדין מזמין הקב"ה נסיונות שינצל מהם, כדי שידע שנתקבלה תשובתו.

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים

השומר פיו ולשונו זוכה ליראת הרוממות

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רְאֵשֵׁי הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה', וְגו' לֹא יַחַל דְּבָרוֹ
כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה (ל, ב-ג)

הגה"ק רבי אברהם דב ב"ר מאבריטש זצ"ל (תלמיד הגה"ק רבי לוי יצחק מברדיצ'וב, ורבם של עדת החסידים בצפת), בספרו 'בית עין', כותב וז"ל: "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' וגו', לא יחל דברו וגו'" (שם) "ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם" (לג, ב). לפרש זה על דרך העבודה לה': הנה כתיב (משלי כא, כג) "שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו" הענין הוא, כששומר את פיו להיות כל דיבורו לה' בקדושה וטהרה זוכה להשיג בחינת יראה אמיתית. אית יראה ואית יראה, אית יראה חיצונית והוא בחינת יראה הנוגע למעשה לבחינת מעשה גשמיות להיות סור מרע ועשה טוב בפועל ממש, ואית יראה פנימיות בבחינת מחשבה להיות דבוק במחשבתו לה' באהבה ויראה לה' באמת, עכ"ל.

ואחר שהאריך גם בפירוש הפסוקים בפרשת מסעי בענין זה, סיים וז"ל: "וזהו וידבר משה אל ראשי המטות לאמר זה הדבר וגו'", פירוש שראשי המטות כפי בחינת היראה שהיתה להם ע"י קדושת הפה - כן השיג השררות שלו, מי שהיה בו יותר יראה היה שר גדול שר מאה ושר אלף, הכל לפי ערך היראה שהיתה לו. כמאמר חז"ל על פסוק "שום תשים עליך מלך" שתהא אימתו עליך פי' שתהיה עליך בחינת אימה ויראה שיהיה להמלך לפני ה' כך יהיה שררתו עליך. ומשה המשיך להם אותה הבחינה ע"י זה הדבר פי' בבחינת התחדשות שחדש בהוצאת הקליפות כנ"ל. והזהיר להם על "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה", פירוש, שהזהיר להם שע"י שמירת הפה ישיגו לבחינת היראה ושררות - שנזכה לזה במהרה בימינו כן יהי רצון אמן, עכ"ל.

*

הנזהר מלחלל פיו בלשון הרע ושאר דיבורים אסורים, כל אשר יאמר יתקיים!

לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה (ל, ג)

[א] כתב החיד"א בספרו 'חומת אנך', וז"ל: "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה". מלבד גופיה דקרא יש לרמוז דאם האדם ישמור לשונו מלדבר שום דיבור אסור ויהיה נשמר מדברים בטלים ויקדש פיו, אז כל אשר יבקש מה' ישמע תפילתו. וז"ש "לא יחל דברו" לא יעשה דברו חולין שלא ידבר דברים בטלים ומכ"ש דברים האסורים. אז "ככל היוצא מפיו

יעשה" ה' וישמע תפילתו, ולא עוד אלא אפילו בלי תפילה כל אשר יאמר יתקיים כמו רבי חנינא בן דוסא^{עד}.

והרב עיר וקדיש רבינו מוהר"ר חיים ויטאל ז"ל פי' משם הרב מוהר"ר שמעון טירנו ז"ל: "לא יחל דברו" לא יעשה דברו חולין הלא תראה 'ככל היוצא מפיו יעשה' כי כל אשר ידבר הוא פועל למעלה אם לטוב אם למוטב, שאם ידבר דברי תורה ודברי קדושה מעורר ברוחניות ובקדושה למעלה. ואם ח"ו מדבר לשון הרע ודברים האסורים הוא פועל בסט"א ח"ו. וז"ש "ככל היוצא מפיו יעשה" למעלה אם טוב או לאו, עכ"ד^{עה}.

ואפשר לרמוז בהקדמה ששמעתי דלא יפלא האדם איך מדבר בעוה"ז השפל למטה ודיבורו עושה רושם למעלה, הלא תראה היין שהוא במרתף ומונח בחבית סתומה בעת שדורכים הענבים אף שהוא רחוק מאד היין שבחבית מתנועע והוא פלא. -ומזה נקח ראיה על הדיבור שהוא פועל למעלה ולרמוז זה "לא יחל דברו ככל היוצא" ראשית תיבות גימטריא יין עם הכולל, דמן היין נלמד. עוד יש לרמוז: "לא יחל דברו ככל" סופי תיבות אלול שצריך לשוב באלול כמ"ש רז"ל. וס"ת "היוצא מפיו יעשה" הוא אוה, דבשמירת הלשון יבוא משיח ויהיה שמו וכסאו שלם שהוא אותיות או"ה דהכל תלוי בלשון, עכ"ל.

בן וכ"כ בספר 'קדושת לוי', וז"ל: "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה" (ל, ג). מי שאינו עושה דבורו חולין, עושה תקונים בכל היוצא מפיו, ויגזור אומר ויקם לו (ע"פ איוב כב, כח), 'צדיק מושל ביראת אלהים' (ש"ב כג, ג; מו"ק טז, ב), על ידי שמירת ברית הלשון. וזהו 'מטות', שיוכל להטות מדותיו של הקדוש ברוך הוא מדין לרחמים, עכ"ל^{עו}.

וראוי להביא בזאת לשון הזהב, של הגאון רבי אלחנן וסרמן הי"ד בספרו 'קובץ שעורים' (כתובות דף סב ע"ב, אות רח, בעובדא דרבי ינאי וחתנו): 'כשגגה שיוצא מלפני השליט ונח נפשיה'. הנה בכל מקום שמצינו כי ברכותיהן וקללותיהן של צדיקים מתקיימות הטעם פשוט, כי רצון יראיו יעשה, אבל הכא א"א לומר כן, דהא לא היה רצונו כלל שימות, ומוכח מכאן, דהדיבור של פה קדוש פועל בטבע אפילו בלי שום כונה, כמו שכתוב (ישעיהו נא, טז) "ואשים דברי בפיך לנטוע שמים וליסד ארץ", והוא כמו הגרזן החוצב גם בלא כונה רק מטבעו, כן הוא גם דיבור האדם, אלא שאם טימא שפתיו בדיבורים אסורים הוחלש כוחן, כמו הסכין שעלה עליו חלודה הרבה שאין בכוחו לחתוך עד שיסירו החלודה ממנו, עכ"ל.

^{עד} ועי' להחיד"א בספרו 'מראית העין' (סנהדרין נט, ב), בעובדא דרבי שמעון בן חלפתא, שכתב וז"ל: פגעו ביה הנך אריותא והוּו קא נהמי באפיה אמר "הכפירים שואגים לטרף וכו'" פירש"י ז"ל הוּו קא נהמי באפיה לאכלו. והש"ס מגיד גודל צדקת ר' שמעון בן חלפתא, דלא התפלל דרך בקשה רק אמר הכפירים שואגים לטרף ובדיבור זה לבד ענהו מן השמים, ולא סגי דנחית בשר לאריות אלא דנחית ליה בשר מן השמים כדי שיאכל הוא גם כן והוא פלא, עכ"ל.
^{עה} ז"ל המהרח"ו בספרו 'עץ הדעת טוב' (פרשת מטות): כי מי שאינו עושה דיבוריו חולין, כרבן יוחנן בן זכאי שלא שח שיחת חולין מימיו, אזי הקב"ה עושה ומקיים כל אשר יצא מפיו, כמו שנאמר: "ותגזר אומר ויקם לך", הצדיק גזור והקב"ה מקיים, עכ"ל עיי"ש.

^{עו} וע"ע עוד בעיי"ז בספר חסידים (סימן מז): כל הדובר אמת ואינו דובר שקר אף להעלותו על לבו כל דבריו מתקיימים וגוזר גזירה מלמטה והקב"ה מקיימה מלמעלה, ועל זה נאמר (איוב כב, כח) "ותגזר אומר ויקם לך", עכ"ל. וכ"ה בספר 'ראשית חכמה' שער הקדושה (סוף פרק יב), עיי"ש. וע"ע ספר 'ארחות יושר' למרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל (פרק כו, שער רוח הקודש).

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים
במילים "לה נבח" נרמז ש'בעל לשון הרע' יבוא בגילגול בכלב נובח ויהא עני גם
בגשמיות וגם ברוחניות!

ג] ויש להאריך עוד בכל זה רבות, רק אציין בזה ב' עובדות מגדולי ישראל: א) בספר 'נצור לשון' י"ו הובא בזה"ל: הגה"צ ר הלל כגן זצ"ל סיפר על דודו רבי זונדל הוטנר מאישישוק זצ"ל, שהיה צדיק גדול ובתקופה אחת התחיל מרן החפץ חיים לשלוח אליו אנשים שיקבלו ממנו ברכה. לימים פגש את החפץ חיים ושאלו וכי צדיק אני? וענה לו, כי הנה מובא בר"ן ריש מסכת נדרים דף ב' ע"א ששואל על אחד מן הראשונים ז"ל בלשון פה קדוש איך יאמר דבר זה. ולכאורה אינו מובן מה ענין 'פה קדוש' לעניין סברא של תורה שעניינה ב'דעת' ולא ב'פה'. אלא אדם ששומר את פיו מכל דיבור אסור, אזי הקב"ה שומרו שלא ייכשל אף בשוגג, ואם הדין שאמר אינו אמת יוצא שאמר שקר, ועל זה כתב הר"ן שהוא פלא כיצד פה קדוש ייכשל באיסור שקר. הוסיף החפץ חיים ואמר: אתה הרי צדיק ושומר את פין, ממילא הקב"ה לא יכשילך בשקר ומשום כך יכול הינך לתת ברכה לנזקקים מאחר שהינך שומר פין מכל דיבור אסור, עכ"ד. ב) מאידך, בספר 'פקודת אלעזר' (עמוד 84) הביא בשם הגה"צ רבי אלעזר אבוחצירא זצ"ל, שמקובל הוא מאדמו"ר רבי ישראל הבבא סאלי זיע"א, שכל שנגוע בלשון הרע, אפילו אם הוא רב גדול וחשוב אין ברכותיו עושים פרי. וסיפר על מעשה שהיה שהבבא סאלי זצוק"ל כשבא לארץ ישראל הלך לביתם של רבנים כדי להתברך מהם, והגיע גם לביתו של רב אחד גדול ומפורסם ולאחר שעמדו להפרד, הבבא סאלי לא ביקש מאותו רב שיברך אותו כמו שנהג אצל רבנים אחרים. וכשנשאל הבבא סאלי לסיבת הדבר, אמר, שמתוך השיחה עם אותו רב הרגיש בדבריו שדיבר איזה דיבור שיש בו לשון הרע, וכיון שכן, מה תועלת תהיה בברכה של מי שאינו נזהר מלדבר לשון הרע, עכ"ד.

*

במילים "לה נבח" נרמז ש'בעל לשון הרע' יבוא בגילגול בכלב נובח ויהא עני גם בגשמיות וגם ברוחניות!

"ויקרא לה נבח בשמו" (לב, מב)

א] בספר 'ילקוט ראובני' רמז על המלים "ויקרא לה נבח בשמו" כך: "לה" - ראשי תיבות 'לשון הרע', "נבח" - שהמדבר לשון הרע יבוא בגילגול בכלב נובח, עכ"ד. וכ"ה ב'פלא יועץ' (ערך גלגול), וז"ל: אמונת הגלגול היא תעורר את האדם הרוצה ליתן לב ליראה את ה' יראת העונש, כי יתן אל לבו כי רבים מכאובים לרשע ומר מאד ממות ומכל חבלי גהינם הוא רעת הגלגול, שתתגלגל נפשו בדומם צומח חי מדבר ומרעה אל רעה יוצא בגלגולים מינים ממינים שונים כמבואר בספרי המקובלים. אפילו על עבירות שנראין קלות ודשו בהן רבים כגון המדבר לשון הרע שמתגלגל בכלב נובח, וסימניך ויקרא ל"ה נובח ל"ה ר"ת לשון הרע, עכ"ל.

¹⁷ צוטט במוסף שב"ק קורח תשנ"ג עמוד 14, ועיי"ש עוד עובדות בזה.

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים
**במילים "לה נבח" נרמז ש'בעל לשון הרע' יבוא בגילגול בכלב נובח ויהא עני גם
בגשמיות וגם ברוחניות!**

ב] והחיד"א בספרו 'נחל קדומים' הוסיף ע"כ בזה"ל: ואפשר שלכך מוטעם לָה בתרי טעמי, לרמזו שיש ב' טעמים לזה כמ"ש הרב 'זרע ברך' דמתמעטין מזונותיו כנחש שנתמעטה פרנסתו (עי' שבת קנה, ב). ובזה פירש כי "והכלבים עזי פנים לא ידעה שבעה" (עי' ישעיה נו, יא) וקשה דהול"ל ידעו, אלא ה"פ "והכלבים עזי נפש" דיש בתוכם נפש שדיבר לשון הרע, "לא ידעה אותו הנפש שבעה" דנתמעטו מזונותיו. וזהו שכתוב "לא ידעה" נקבה חוזר אל הנפש. ועוד טעם שני שאז"ל שהוא כופר בעיקר וקליפת כלב בלאדן - בל אדון, עכ"ד הרב 'זרע ברך' ח"ב פרשת בא, עיי"ש. [וצ"ע, שבמקור זה כן מופיע בלשון זכר "לא ידעו שבעה", ועי' להחיד"א שם בסוף דבריו שכבר העיר כן על הרב 'זרע ברך', וכתב שע"ז נאמר 'שגיאות מי יבין'].

וזה רמז תרי טעמי בתיבת לה, דיש ב' טעמים דבעל לשון הרע מתגלגל בכלב: א' נובח שהוא נובח על שאין לו מזונותיו וגם בעל לשון הרע מתמעטים מזונותיו כנחש. והשני, בשמו שהקליפה נקרא בלאדן - בל אדון, שהוא כופר בעיקר, וגם בעל לשון הרע כופר בעיקר, עכ"ל החיד"א.

ג] וה'בן איש חי' בספרו 'בן יהודע' (שבת קנה, ב), פירש בזה מאמר הגמרא שם "לית דעניא מכלבא", וז"ל: בעל לשון הרע נקרא כלב כידוע, וכמו שכתוב על פסוק "ויקרא לה נובח", ולכן אמרו רבותינו ז"ל שראוי להשליכו לכלבים, לית עניא כמוהו, כי בעבור דיבורים של לשון הרע הוא מאבד כל מצוותיו וזכויותיו, שנוטלם אותו שסיפר עליו ונשאר עני מרוד ריקם, עכ"ל.

ד] לסיום, ראוי להביא בזה המעשה ממרנא הגר"א מווילנא זצ"ל, בזהירותו מלהלשין על ישראל בפני גוים - שלא יענש ח"ו לבוא בגילגול בכלב נובח (כפי שסיפר זאת מרן 'החפץ חיים' בספרו 'שמירת הלשון' ח"א שער הזכירה פ"ח ע"ה), וז"ל: כמה גדלה חטאת האדם מי שהולך ומלשין על ישראל לפני גוים ועונו גדול מנשוא דינו שוה לאפיקורס וכו'. וכתבו המקובלים שעונשו עבור זה שיבוא בכלב נובח וכעין זה שמעתי בשם הגר"א זלה"ה וכך היה המעשה: שהגר"א קבל ע"ע ענין גלות ונזדמן ששכר בדרך עגלה אצל עגלון אחד ישראל והסוס בהליכתו בדרך נזדמן שסר מן הדרך והלך על ערוגות ההולכות בצדו והערוגות היה של עכו"ם ונסתכל העכו"ם מרחוק ורץ להעגלה להכות להגר"א היושב בתוכה והיה ברצון הגר"א לענות לו אני אינני פושע בזה העגלון חייב בזה שלא שמר בהמתו כראוי ונתחזק ולא ענה אותו דבר. ואמר הגר"א אח"כ, שאילו ענהו דבר זה, היה נכנס עי"ז בכלל מלשין [כי באמת גם העגלון הוא פטור מן הדין כידוע, ואף אם היה חייב איננו חייב רק ממון עבור ההיזק ולא הכאות ונמצא שמגרה לעכו"ם על חבירו ישראל במה שאיננו חייב מן הדין] והיה מוכרח אח"כ לבוא עבור זה בכלב נובח, ולא היה מועיל לו

^{ע"ה} בשם הגאון הצדיק מהר"ר יהושע ז"ל בעמח"ס 'חוסן יהושע' ו'מעוז הדת' ששמע כל זה מפי הגאון האמיתי מהר"ר דוד טעביל ז"ל אב"ד דמינסק ששמע דבר זה מרבו מאור הגולה מוהר"ח זלה"ה תלמיד מובהק של הגר"א זלה"ה.

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים
במילים "לה נבח" נרמז ש'בעל לשון הרע' יבוא בגילגול בכלב נובח ויהא עני גם
בגשמיות וגם ברוחניות!

להצילו מזה לא תורתו ולא מצותיו! מכל זה ידע האדם איך להיזהר מעניינים כאלו כל
ימיו, עכ"ל.

רמזים נוספים במילים "ויקרא לה נבח בשמו" בגנות המדבר לשון הרע ובמעלת הנשמר
מעוון זה

ה] ובספרו 'חומת אנך' כאן, הוסיף עוד החיד"א בזה"ל: ואפשר לרמוז דראשי תיבות "לה
נבח בשמו" הוא נבל, דהמדבר לשון הרע הוא נבל. ואם נשמר מהלשון הוא נקרא חסיד
שהוא גימטריא נבל. דשומר הברית נקרא צדיק, עכ"ל.

ו] וע"ע בספרו 'מראית העין' (מכות כג, א), וז"ל: ועוד יש לרמוז דראשי תיבות "ויקרא לה
נבח" גימטריא אלהים, דמדת הדין מתוחה כנגדו וסופי תיבות "לה נבח" גימטריא אחד,
שכופר בעיקר באחדות ה'. ואפשר עוד לרמוז כי יען התקון ללה"ר הוא לעסוק בתורה
כמ"ש פ"ג דערכין דכתיב "מרפא לשון עץ חיים" לכך רמז נבח בשמו גימטריא זאת - כלומר
התקון הוא זאת התורה. גם אמרו שם פ"ג דערכין דאי לאו בר הכי ישפיל עצמו דכתיב
וסלף בה שבר ברוח. לכן רמז נבח בשמו וב' תיבות והכולל גימטריא שפל, דאם ישפיל
עצמו תיקון ללשון הרע כמ"ש בש"ס, עכ"ל החיד"א.

לתגובות: Ci9335108@gmail.com

שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק

חיבור הנשמה התחתונה עם הנשמה העליונה

וַיֵּרָא פִּינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וַיִּקָּם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ ... וַיִּדְקַר אֶת שְׁנֵיהֶם ... וַתַּעֲצֹר הַמַּגֵּפָה מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (כה, ז)

בסוף פרשת בלק למדנו: וַיֵּרָא פִּינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וַיִּקָּם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ ... וַיִּדְקַר אֶת שְׁנֵיהֶם ... וַתַּעֲצֹר הַמַּגֵּפָה מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (כה, ז). על הלשון "וירא פנחס" יש לתמוה, וכי רק פנחס ראה? אלא, מבאר רש"י: "ראה מעשה - ונזכר הלכה. אמר לו למשה: מקובלני ממך, הבועל ארמית קנאין פוגעין בו".

משמעות 'קנאין פוגעין בו', [שאין זו הלכה הפסוקה לרבים שצריכים לפגוע בו, אלא] שהדבר מותר למי שבוערת בעצמותיו קנאת ה' ובא לפגוע בו כדי למנוע את חילול הקודש. ויש להבין, וכי לא היה עוד אחד בעם ישראל שכאב לו חילול הקודש עד שיקום ויעשה מעשה? למה רק פנחס קם מתוך העדה ונקם את נקמת ה'!?

אכן, מדברי חז"ל משמע שהיה בלבול גדול בעם ישראל באותה עת - וכפי שאומרת הגמרא במסכת סנהדרין (מובא ברש"י על התורה כה, ו): "אמרו לו: משה, זו אסורה או מותרת? אם תאמר אסורה, בת יתרו מי התיירה לך?!". עוד מובא בספרים הקדושים, כי לזמרי היו כוונות נעלות בעת שלקח את כזבי בת צור. הוא חשב לעצמו: הרי מחוץ למחנה יהודים נכשלים בחמורות, עובדים עבודה זרה ומתערבים בגוים. עדיף אפוא שיכניסו את בנות מואב לתוך המחנה, יקרבו אותן לדרך התורה, וכך היהודים לא יצאו אל מחוץ למחנה, שם הנפילה היא הרבה יותר גרועה!

הבלבול פשה בקרב העם, אבל פנחס - לא התבלבל! הוא ידע שבמקום שקיימת הוראה של התורה - אין שום מקום לפשרות! גם אם ישנן חשבונות מצד השכל שלפיהן ראוי לנהוג אחרת, מכל מקום אם הדבר נוגד את הוראת התורה, הרי שצריך ללכת אחרי התורה גם בלי להבין!

מעתה עלינו להתבונן: מאין היתה לו לפנחס הבהירות להבדיל בין טוב לרע ובין אור לחושך?! איך לא התבלבל גם כאשר גבר כח הבלבול בעולם, בשעה שכל שאר העדה לא ידעו מה הם נדרשים לעשות?!

*

בפתח פרשתנו מפרטת התורה את ייחוסו של פינחס: 'פִּינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן', ומהו טעמו של פירוט זה? רש"י מבאר זאת על פי דברי חז"ל (סנהדרין פב: סוטה מג.): "לפי שהיו השבטים מבזים אותו: 'הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת אלילים והרג נשיא שבט מישראל?', לפיכך בא הכתוב ויחשו אחר אהרן".

נראה לבאר את הדברים, שהאנשים תלו את הקנאות של פנחס באופי קנאי שהיה טבוע בו בירושה מבית אבי אמו, כביכול קנאה זו שבערה בקרבו לא היתה קנאת ה' אמתית, אלא תוצאה של היותו נכד של יתרו שהיה קנאי לעבודה זרה. הם טענו: דם קנאי זורם בעורקיו, וזה מה שהביא אותו להרוג נשיא בישראל. לכן ייחסה אותו התורה לאהרן הכהן, לומר שקנאותו שייכת דוקא למידות שירש מצד אהרן הכהן: 'אוהב שלום ורודף שלום'. דוקא המידות האלו של אהבת ישראל עצומה, הן שהביאו אותו להרוג את זמרי.

אמנם עדיין עלינו להבין, מפני מה מוזכר ייחוסו זה של פנחס בתחילת הפרשה, בהקשר לקומו מתוך העדה להרוג את זמרי, והרי באותו רגע טרם ריננו אחריו השבטים?

*

כדי להבין את כל זאת בס"ד, נקדים ביאור למהות 'הנשמה היתירה' שיש ליהודי בשבת קודש, כמובא בחז"ל.

מובא בזהר הקדוש (ח"ב רה ע"א) ששבת היא יום של הנשמה, "יומא דנשמתא ולא יומא דגופא כלל", וצריך ביאור: וכי בשבת לא צריכים לדאוג לצורכי הגוף? הרי שבת אינה יום כיפור שיש בו עינוי הגוף, אדרבה, יש מצוה לאכול בה שלש סעודות! מהי אפוא הכוונה שהיא יומא דנשמתא ולא יומא דגופא!?

אך הביאור בזה, שלאדם יש בחינה של נשמה שנמצאת אצלו כאן למטה, כמו שאנו אומרים בנוסח ה'לשם ייחוד' שלפני הנחת תפילין: 'הנשמה שבמוחי', ואור זה מחיה את האדם והוא מקור הקדושה שלו כאן בעולם הזה. אמנם לפי האמת אור זה אינו עיקר אור הנשמה של האדם, הוא אינו יותר מדמיון רחוק וצל קלוש של שורשו האמתי שנמצא למעלה בעליונים, אחוז בכסא הכבוד.

הדבר נכלל בכתוב: 'מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל' (במדבר כד, ה). 'יעקב' מרמז על הנשמה התחתונה - היו"ד שנמצאת עם ה'עקב' כאן בעולם הזה, ו'ישראל' מורה על הנשמה העליונה. בלעם התייחס בדבריו למהות של "מה טובו אהליך יעקב", למקור היופי של הבחינה של 'יעקב', וגילה שזוהי תוצאה של "משכנותיך ישראל" - מחמת היותה ענף מבחינת 'ישראל'. בחינת 'יעקב' נמשלה ל'אהל' שהוא דירת עראי, ואילו ה'משכן' שלה, עיקר מקומה, הוא במרומים - בבחינת הנשמה המרומזת בשם 'ישראל'.

אור הקדושה מסתתר בתוך העולם הזה, ולכן נקרא 'עולם' - מלשון 'העלם', שמעלים ומחביא את אור הקדושה. ומהי תכלית העבודה של יהודי בעולם הזה? להתחבר עם האור הגדול של הנשמה העליונה! לשבור את כל המסכים המבדילים שבזה העולם, ולחבר את הנשמה התחתונה עם הנשמה העליונה.

בכל פעם שיהודי נלחם עם היצר הרע למען שמו יתברך, הריהו מחזק את הקשר הזה, וכל ה'עבודה' שלו עולה ברמה! כתוב: **סור מרע ועשה טוב** (תהלים לד, טו) - עצם הדבר שיהודי סר מן הרע, זה גורם לו שיוזכה לעשה טוב, לעלייה רוחנית אמתית. כי מכח ההתגברות מתעצם אצלו אור הנשמה, והוא מתחבר יותר עם שורשו שלמעלה!

וזהו ענין ה'נשמה יתירה' שיש ליהודי בשבת קודש. שבת נקראת 'יומא דנשמתא', כי ביום זה מאירה הנשמה העליונה בקרבו של יהודי ביתר שאת וביתר עז. או אז, הזמן מסוגל להתעלות מעל לכל עניני הגוף, ואף מעל ל'נשמה שבמוחי' של כל ימות השבוע. אז הוא יכול להתנער מכל המאבקים הרגילים של קנאה תאוה וכבוד, שמסובבים אותו בששת ימי המעשה. כי היום הזה "לאו יומא דגופא" הוא! זהו "יומא דנשמתא"! יום שחיים בו בעולמה של הנשמה העליונה! הנשמה הקדושה שאורה זורח היישר מכסא הכבוד - מאירה אצלו כאן בעולם הזה!

*

והנה, שבת קדש קשורה עם ענין התשובה. 'שבת' הוא מלשון 'שב' ממשמעות המילה 'תשובה', וכן מובא בספרים הקדושים ש'שבת' נוטריקון: ש'בת ב'ו ת'שוב. ולכאורה עלינו להבין, מה ענין תשובה אצל שבת?

אמנם ביאור הענין, שעולם הנשמה העליונה הוא עצמו עולמה של תשובה!

בקידוש של ליל שבת קודש אנו אומרים: "וְשַׁבַּת קְדֹשׁ בְּאֵהָבָה וּבְרָצוֹן הַנְּחִילָנוּ - זְכָרוֹן לְמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית. תְּחִלָּה לְמִקְרָאֵי קְדֹשׁ - זְכָר לְיִצְיַאת מִצְרַיִם". אם מבינים אנו שהשבת זכרון למעשה בראשית היא, שהרי זהו עיצומה של השבת, כמו שנאמר "ויברך אלוקים את יום השביעי ... כי בו שבת מכל מלאכתו", אך עדיין לא נבין מפני מה היא זכר ליציאת מצרים?

אכן, יש קשר אמיץ מאוד בין השבת ליציאת מצרים^{עט}, וכמו שמצינו שהתורה אף מכנה את חג הפסח בשם 'שבת', כמו שנאמר "וספרתם לכם ממחרת השבת" - כי יש בשבת ופסח ענין משותף. כידוע, בהיות בני ישראל בארץ מצרים היו שקועים במ"ט שערי טומאה, וכמו שאמרו חז"ל שהיו מחוברים למצרים 'כעובר במעי בהמה'. כל היניקה שלהם היתה מטומאת מצרים, ואיך יכלו לצאת בין-רגע ממצב כזה ולהיכנס בשערי קדושה? רק מכח אור הנשמה!

בזמן יציאת מצרים, בני ישראל התחברו לשורשם שלמעלה - כמו שנאמר: אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְּפֵי נְשָׁרִים וְאָבֵא אֶתְכֶם אֵלַי (שמות יט, ד). ענין

^{עט} ראה דברי הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"א), שיש קשר בין פסח לשבת בענין מצות זכירת יציאת מצרים, שכן כתב: "מצות עשה של תורה, לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים כליל חמשה עשר בניסן, שנאמר 'זכור את היום אשר יצאתם ממצרים, כמו שנאמר 'זכור את יום השבת'. ומנין שבליל חמשה עשר? תלמוד לומר 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה', בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך.

והמקור לדברי הרמב"ם הוא במדרש רבה (סוף פרשת בא, פי"ט אות ז'), שם נאמר: "וְהִזְהַר לְיִשְׂרָאֵל, בְּשֵׁם שִׁבְרָתִי אֶת הָעוֹלָם וְאֶמְרָתִי לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל לְזָכֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת זְכָר לְמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית, שְׁנֵאָמַר (שמות כ, ח) זְכֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת, כִּי הָיוּ זוֹכְרִים הַנְּסִים שֶׁעָשִׂיתִי לָכֶם בְּמִצְרַיִם וְזָכְרוּ לַיּוֹם שִׁיִּצְאֶתֶם מִשָּׁם, שְׁנֵאָמַר (שמות יג, ג) זְכֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יִצְאֶתֶם מִמִּצְרַיִם, לְמַדָּה, כִּי בְּחֹזֶק יָד הִצַּאֲךָ ה' מִמִּצְרַיִם. וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שָׂאֵר שְׁבַעַת יָמִים (דברים טז, ד), כִּנְגִיד שְׁבַעַת יָמִים שְׁבִין הַגְּאֻלָּה לְקִרְיַעַת יָם סוּף, בְּשֵׁם שְׁבַתְחֻלָּה הֵם שְׁבַעַת יָמֵי בְרֵאשִׁית, וְכֵשֶׁם שֶׁהַשַּׁבָּת מִתְקַיֶּמֶת אַחַד לְשִׁבְעַת יָמִים, כִּי יִהְיֶה אֵלֶּה שְׁבַעַת יָמִים מִתְקַיֶּמִים בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה, שְׁנֵאָמַר (שמות יג, י) וְשִׁמְרָת אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָה מִיָּמִים יָמִימָה".

"ואביא אתכם אלי" היינו שהקב"ה העלה אותם למעלה למקום שורש נשמתם, למקום בו הם דבוקים בכסא הכבוד. או אז נכנסו למציאות חדשה, כי הבינו מי הם ומה הם! כך גם מדי שבת, כאשר מאיר ביהודי אור נשמתו העליונה והוא תופס מה הוא באמת, זה יכול להביא אותו לשינוי בכל מערכת החיים שלו. כי בו-ברגע שהוא קולט שהחיים שהוא חי הינם 'פרוורסיה', כשהוא מפנים שהוא אינו חווה את מי שהוא באמת, באותו רגע הוא נחלץ מכל השטויות והקטנוניות שהוא חושב שמגדירים מי הוא ומה הוא, ומקבל זהות חדשה. הוא מבין שהוא משהו אחר לגמרי.

*

מצינו בגמרא (שבת פח, ב): בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, "ריבוננו של עולם, מה לילוד אשה בינינו?", אמר להן "לקבל תורה בא". אמרו לפניו, "חמודה גנוזה, שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? ... אמר לו הקב"ה למשה "החזיר להן תשובה!", אמר לפניו, "ריבוננו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם!", אמר לו, "אחוז בכסא כבודי וחזור להן תשובה!".

על דרך רמז יש לומר, כי זוהי קריאה לכל אחד ואחד מאתנו. כאשר יהודי מבין כי הגיע הזמן והוא צריך 'להחזיר תשובה', אך הוא אינו יודע איך לגשת אל הקודש, עליו לקיים את מאמר הקב"ה: אחוז בכסא כבודי וחזור להן תשובה! תפוס בחלק שלך שלמעלה, בשורש שלך שבכסא הכבוד, ומכח זה תוכל להחזיר תשובה, לחזור בתשובה!

זהו ענין התשובה שיש בשבת. 'יומא דנשמתא' זהו היום בו יכול יהודי לאחוז בכסא כבודי - לחזור לשורשו ולהתחיל לחיות חיים חדשים. לכן השבת היא אף 'זכר ליציאת מצרים', כי מלבד המשמעות הפשוטה של זכירה, יש למלה 'זכר' גם משמעות של קשר והשפעה; בשבת, מכח הנשמה יתירה, מתקשרים לענין של יציאת מצרים, לשורש הגאולה שהיתה בעת יציאת מצרים, וזה מה שמשפיע עלינו רוח חדשה, ובשבת בו תשוב!

*

מנהג ישראל תורה להדליק שני נרות בערב שבת, אף שמעיקר הדין די בנר אחד. ויש לומר טעם בזה, שהדבר רומז להארה של הנשמה יתירה שמאירה בנוסף לנשמה התחתונה. בזה יבואר גם, מדוע בצאת השבת, בעת ההבדלה, מחברים שני נרות ביחד לברך ברכת 'בורא מאורי האש' לאור האבוקה, לרמז כי העבודה שלנו בצאת השבת, היא לקחת מהאור של הנשמה יתירה של שבת, שילווה אותנו במשך שאר ימות השבוע.

מהו ענין 'הבדלה'? על דרך שאומרים "המבדיל ... בין אור לחושך, בין ישראל לעמים וכו'" ולשם כך צריך 'דעת'! כלשון חז"ל "אם אין דעת - הבדלה מנין?!". הדבר החשוב ביותר כאשר נכנסים לימי המעשה - לימים בהם מיטשטשים הגבולות בין האור לחושך - זה להשיג דעת. בלי זה, אם אין דעת, אי אפשר לעשות הבדלה בין הגוף לנשמה, בין הטוב ובין הרע. לכן במוצאי שבת קולעים את שני הנרות יחד, להמשיך דעת מאור הנשמה העליונה, שמכח זה נוכל לעשות 'הבדלה'.

ואמנם יש עוד מקור של דעת, עוד מקור שנותן לנו את הכח להתחבר עם הנשמה העליונה, והוא - כח העבודה של אבותינו הקדושים.

בניסיון העקידה נאמר "וַיִּקְרָא אֱלֹהֵי מְלֶאכֶּה ה' מִן הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר אֲבִרְהָם אֲבִרְהָם...". כידוע, שמו של האדם הוא שם של נשמתו, וכנאמר בזוהר הקדוש על הפסוק אֲשֶׁר שָׁם שְׁמוֹת בְּאָרְץ (תהלים מו, ט) - "אֵל תִּקְרִי שְׁמוֹת אֱלֹהֵי שְׁמוֹת". כפילות קריאת השם מלמדת על קריאה לשתי בחינות הנשמה - העליונה והתחתונה. עתה, אחר שעבר את ניסיון העקידה, קישר אברהם אבינו את נשמתו שלמטה עם נשמתו שלמעלה באופן חזק ביותר, ועד שהיו לאחדים, ובזה סלל את הדרך גם עבורנו, שגם אנו נוכל להתחבר עם הנשמה העליונה שלנו - "כִּי יִדְעֶתְוּ לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָךְ ה'" (בראשית יח, יט).

אף יעקב אבינו, לאחר שלחם עם שרו של עשיו כל הלילה, אמר לו המלאך: "לֹא יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר עוֹד שָׁמַךְ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל כִּי שָׁרִיתָ עִם אֱלֹקִים וְעִם אַנְשִׁים וְתוֹכַל" (שם לב, כט). יעקב אבינו נקשר באופן נצחי עם נשמתו העליונה, שמו ישראל, ובזה השריש אף בנו את הכח לשרוד את הקשיים והאתגרים הכי קשים, ולהישאר דבוק בכסא הכבוד בכל המצבים - עד עלות השחר!

חז"ל אומרים לנו: דַּע מַאֲיֵן בָּאתָ (אבות ג, א). על דרך רמז יש לפרש: 'דע' - לשון דביקות. על ידי שיהודי דבק בשרשים שלו, 'מאין באת' - על ידי זה הוא ניצול מכל הבלבולים שבדורו, וזוכה למידת הדעת.

ואולי זה מה שמרמזת לנו התורה הקדושה בכך שמפרטת את ייחוסו של פנחס עד לאהרן הכהן; ללמדנו את הדרך לזכות למידת הדעת בשעה שאנו עומדים מבלבלים ובחוסר בהירות מה רצון ה' מאתנו. אז עלינו לקיים מאמר חז"ל "דע מאין באת!" להתבונן במעשי האבות, האם כך נהגו אבותינו? האם גם הם היו מוכנים לפשרות כגון אלו?

"וַיִּרְא פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וַיִּקָּם מִתּוֹךְ הָעֵדָה...". בשעה שכל העדה היתה מבלבלת ולא ידעו מה הדבר הנכון לעשות, פנחס דבק בקדושת אבותיו הקדושים ומכח זה האיר בו אור הנשמה, והוא ידע מה צריך לעשות! "וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ... וַיִּדְקַר אֶת שְׁנֵיהֶם", ובזכות זאת "וַתַּעֲצֵר הַמַּגֵּפָה מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל".

אנחנו חיים בדור מבלבל מאוד. קשה עד מאוד להשיג קצת בהירות, להבדיל בין טוב לרע ולדעת מה נכון ומה לא.

בימי אחאב, כאשר התפשט נגע העבודה זרה בעם ישראל באופן מבהיל, מרוב אהבתו לבני ישראל ורצונו שיחזרו בתשובה, הביא אליהו הנביא רעב לעולם במשך שלש שנים. בסופם של שנים אלו הריהו פוגש את אחאב, והם מסכימים לבצע 'מבחן פומבי' בהר

הכרמל. מהי הקריאה של אליהו לבני ישראל לפני שהוא מוריד את האש מן השמים? "עד מתי אתם פִּסְחִים על שְׁתֵּי הַסְּעָפִים?!"

פנחס זה אליהו, והוא אינו מסוגל לראות את בני ישראל שרויים בתוך בלבול! באידיש יש ביטוי "א מאל א מלאך און א מאל א גלח", ועל דרך שנאמר במגילת אסתר "לעשות כרצון איש ואיש", ובגמרא (מגילה יב, א): "לעשות כרצון מרדכי והמן". יש מי שרוצה לצאת ידי שניהם, הוא רוצה לעשות כרצון מרדכי, אבל גם לעשות כרצון המן... ועל זה צעק אליהו: "עד מתי אתם פוסחים על שני הסעיפים?!" עליכם לבחור: או פה או שם! אי אפשר לרקוד על שתי החתונות גם יחד!...

מסופר, כי כאשר רצו השלטונות לגזור את גזירות החינוך על ישיבת וולוז'ין, והיו כאלו שציידו להקל בתקנות החינוך כדי להציל את המשל קיומה של הישיבה, אמר אחד מגדולי הדור: משל למה הדבר דומה? ליהודי כפרי שהיתה לו רק סכין אחת בביתו, והלה לא ידע מה לעשות, הרי צריך שתי סכינים, אחד לבשר ואחד לחלב, אך מאידך לא השיגה ידו לקנות עוד סכין. מה יעשה? החליט אפוא, כי את צד אחד של להב הסכין יקדיש למאכלי חלב, ואת הצד השני לבשר... כך הגדיר אותו גדול, מצב בו לומדים בישיבה אחת לימודי קודש ולימודי חול גם יחד...

ובכן, אדם צריך לדעת לאיזה 'איש' הוא משתייך, האם הוא של מרדכי או ח"ו של המן, אי אפשר להיות 'חסיד' של שניהם...

אני נזכר בסיפור ששמעתי מאבי ז"ל לפני הרבה שנים. אחד הקנאים הגדולים בדורו היה הרה"ק בעל ה'מנחת אלעזר' ממונקאטש זצ"ל. פעם בא אליו מאן דהו ושאל אותו למה הוא צריך להיות קנאי כל כך, למה הוא אינו יכול ללכת בדרך הממוצעת, ובכך למצוא חן גם בעיני הבריות - כפי שאומרים באידיש "צום גאט און צום לייט" (- לאלקים ולאנשים), למצוא את הדרך למצוא חן בעיני כולם... אמר לו המנחת אלעזר שיבא אחריו, וירד איתו למטה לרחוב הראשי. הוא הצביע על המדרכה בצד אחד של הרחוב, ושאל את האיש: "מי הולך כאן?", ענה לו האיש: "אנשים". הצביע המנחת אלעזר על המדרכה בצד השני של הכביש ושוב שאל: "ומי הולך שם?", ענה לו האיש "אנשים". המשיך המנחת אלעזר ושאל: "ומי הולך באמצע?", "סוסים" ענה האיש. "אכן!" אמר הרבי, "הסוסים הם אלו שהולכים באמצע!..."

יש אנשים שהולכים לכאן ויש שהולכים לשם, יש את הצד הנכון ויש את הצד הטועה. אך כל אלו עדיין בגדר אנשים. אבל מי שמנסה ללכת באמצע, לרצות את כולם - אין לו דעה ולא שיטה, הוא אינו בגדר 'בן אדם'!

ודאי יש את דרך הממוצע שהאדם צריך ללכת בה, כדברי הרמב"ם הידועים, אבל יחד עם זה על האדם לדעת מה נכון ומה לא, ובזה לא תיתכנה פשרות!

וזהו אחד הניסיונות הגדולים של הדור שלנו, דור שהבלבול שורר בו באופן כה מבהיל. חסרה לנו בהירות להבדיל בין טוב לרע, בין מה שנכון למה שלא נכון. ואף לדעת את זה עצמו, שהאמת היא אחת, וכלפי כל דבר ישנן רק שתי אפשרויות: נכון, או לא נכון. אין

צורך להיכנס לפרטים, כל אחד יודע בעצמו היכן החולשות שלו ובאלו מקומות הוא מחפש להתפשר. לשם כך אנו צריכים לקנות בהירות, שנדע באופן ברור מה הם ערכי התורה. וכאמור, הדרך להשיג בהירות היא רק על ידי שנתחבר עם הנשמה העליונה, כי הבלבול הגדול הרי נמצא רק כאן למטה בעולם הזה, ואילו כאשר יהודי מחובר לנשמה העליונה שלו, אזי 'נשמת אדם תלמדנו', והוא יכול להשיג את הבהירות, לדעת אי זה הדרך ישכן אור.

*

מפנחס אנו למדים איך זוכים ל'נשמת אדם תלמדנו': "דע מאין באת!", עלינו להתחקות אחר השרשים שלנו - להידבק בדרכי אבותינו, ולאחוז בחלק שלנו שבכסא הכבוד! על ידי זה נזכה לגלות את מהותנו האמתית, את מי שאנחנו באמת! לא רצונותינו החומרניים הם אלו שמגדירים אותנו, אלא הווייתנו היא חלק מכסא הכבוד! זוהי הנצחיות שלנו! זה מה שהיינו עד שבאנו לעולם, וזהו המקום שאליו אנו עתידים לחזור. כאשר תהיה לנו את הבהירות בזה, נזכה לחיות במשך כל ימי השבוע בעולם של שבת, ונסלול את הדרך לקראת החיים בעולם שכולו שבת. במהרה בימינו.

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד

בדין הבדלה לקטנים חולה ולבעלי שמחה בת"ב שנדחה

יש לברר את דין הבדלה בכל תשעה באב שחל ביום א', לחולים וכן קטנים שפטורים מהצום, וכן לאותם שאוכלים רק למחרת היום בשעה מסוימת, האם יבדילו במוצאי שבת או למחרת לפני אכילתם, וכן יש לברר על בעלי הברית אבי הבן, המוהל והסנדק שהותר להם לאכול מתי יבדילו, וכן חתן בז' ימי המשתה האם צריך לצום בצום נדחה.

נחלקו הראשונים בכל ת"ב שחל במוצאי שבת, האם חל חיוב הבדלה גם בצאת הצום, שיטת הרמב"ן ומובא ברא"ש [בסוף מסכת תענית סימן מ'] שאין חיוב הבדלה כלל וגם בצאת הצום. והביא ראיה מהא דאמרינן בברכות (לג.) שחיוב הבדלה אינו חיוב גמור, שרק כאשר העשירו תיקנו להבדיל על הכוס, וכאשר היו עניים חזרו לתקן שיבדילו רק בתפילה, ובט' באב שחל במוצש"ק כל בני בגדר של עניים מרודים ואין חובת הבדלה כלל וכלל. ומובא ברא"ש (שם) עוד ב' ראיות לדעת הרמב"ן א. מדין חיגר שהיה מופקע ביום א' של החג מקרבן ראיה, שאין עליו חיוב בשאר ימי החג כך גם בהבדלה שחלה בת"ב נדחה הרי הוא פטור לגמרי, ב. וכן מדין אונן במוצאי שבת וכההוא מעשה דר' יהודה שלא הבדיל גם למחרת כיון שהיה "מופקע" במוצש"ק [וכמבואר ברא"ש בברכות פ"ג, סי' ב' ודלא כהמהר"ם מרוטנבורג ועיי"ש] ואין לו תשלומים [וכך שיטת הריטב"א בסוכה (נד:) בד"ה במוצאי ועיי"ש].

ומאידך שיטת הרא"ש (שם) פליג על הרמב"ן ונקט שחל חיוב הבדלה, ושאני דין חיגר וכן אונן דחשיב שה"גברא" מופקע מהקרבן ומהבדלה וכדין שוטה, משא"כ בתשעה באב הגברא מחויב להבדיל, אלא ש"הזמן" הוא הגורם שלא יוכל להבדיל על היין, אולם אח"כ הרי הוא יבדיל וחל חובת הבדלה.

ונפק"מ לדינא בין הנך קמאי האם חשיב "מופקע" מחיוב הבדלה לגבי דין תשלומים בהבדלה של ת"ב נדחה, וע"ע במש"כ בשמחת מיכאל עניינים על השו"ע [ח"א סי' ל"ג] בדעות הראשונים בגדרי דין תשלומים בקידוש והבדלה בדין מי שהיה מופקע וכן שוגג ומזיד, והבאתי (שם) את דעת החת"ס [אוה"ח סי' י"ז] שדקדק בדעת השו"ע ששונה דין קידוש מהבדלה, שבקידוש השו"ע פסק בסי' רע"א סעיף ח', שבין בשוגג ובין במזיד אם לא קידש, יקדש את נוסח הקידוש של הלילה ביום, ומאידך בהל' הבדלה סי' רצ"ט סעיף ו', נקט "שכח" ולא הבדיל שיבדיל עד ג' ימים, שרק בשוגג או אונס חל דין תשלומים בהבדלה ולא במזיד, וכן דייק הכה"ח (שם). [ודלא כדעת המשנ"ב (שם) בס"ק ט"ו שנקט שגם במזיד בהבדלה יש דין תשלומים].

וביאר החת"ס (שם) שחלוקים מיסודם דין קידוש מהברדלה, שבקידוש קדושת השבת מתעצמת ומוסיפה והולכת בכל רגע ורגע של המשך השבת, ויש סיבת חיוב מחודשת לקדש בכל רגע של שבת, והראיה שכבוד יום קודם לכבוד הלילה, וכן יש נוהגים לברך על כוס בסעודה שלישיית, וכן ע"פ הסוד סעודה שלישיית בגדר של רעווא דרעווין ולכן בקידוש פסקינן שאפי' הזיד יש לו תשלומים, משא"כ בהברדלה שחיוב ההברדלה במוצש"ק שהוא זמן הפרידה מהשבת ואין הקדושה מתעצמת אלא מתרחקת, ולכן רק אם "שכח" תיקנו חכמים ג' ימים להברדלה, אבל במזיד לא תיקנו. [ואע"פ שהגמ' בפסחים (קו.) הסתפקה אם יש תשלומים בקידוש ופשטה הגמ' מדין הברדלה, ומשמע שגדריהם שווה, ועיי"ש שנדחק לבאר שבספק הגמ' הבינה שגדר תשלומים של קידוש כהברדלה, ואח"כ שהביאה הגמ' את הברייתא של כבוד יום עדיף מכבוד הלילה, הגמ' חזרה בה לחלק בין קידוש להברדלה].

אלא דתיקשיה לביאורו מהא דפסק השו"ע ביור"ד סי' שמ"א סעיף ב' שאם היה אונן במוצש"ק מבדיל למחרת אחר הקבורה, וחזינן שאפי' שהיה מופקע במוצש"ק שהיה אונן כדין שהיה מזיד ובכ"ז יכול להבדיל למחרת וכדין קידוש ודלא כחילוקו של החת"ס, וצ"ב.

ויש ליישב עפ"מ"כ הגרע"א בגליון השו"ע [סי' רצ"ט ס"ק ו'] שגם בהברדלה חלוק יום א' מיום ב' וג' של תשלומי ההברדלה, דכיון שהיום הולך אחר הלילה, חשיב שכל יום א' זמנו הוא וחשיב שכל הכ"ד שעות של יום א' מוגדרים כזמן יציאת השבת, ולכן פסק השו"ע שאם היה אונן במוצש"ק שמבדיל למחרת אחר הקבורה [ולדברי הגרע"א אם הזיד במוצש"ק גם הפוסקים דס"ל שאין דין תשלומים במזיד יודו ביום א' שיכול להבדיל כיון שכל יום א' נחשב זמן יציאת השבת שהיום הולך אחר הלילה].

ונפק"מ לדינא בדברי הגרע"א לנידו"ד שחל ת"ב במוצש"ק שאותו חולה יכול להבדיל במשך כל יום א', וא"צ להבדיל דווקא מיד במוצש"ק אלא בזמן שאוכל וכמשנ"ל, אולם הכנה"ג והביאו הברכ"י בסי' תקנ"ו אות ב', שמי שהותר לו לאכול בת"ב יבדיל תיכף במוצש"ק, [ולדעת השו"ע ביין ולדעת הרמ"א בחמר מדינה], ומובא בשערי תשובה סי' תקנ"ו ס"ק א', ועיי"ש. וכ"פ האורל"צ [ח"ג, פכ"ט, ח'] ופסק (שם) שכל זה בחולה שיכול לאכול ולשתות לפחות מלא לוגמיו מהיין שמבדיל, אולם אם אינו יכול, יאכל ללא הברדלה [וע"ע באורל"צ ח"ב פ"כ תשובה כ"ג].

אלא דאכתי תיקשי מה נשתנה דין הברדלה בת"ב שחל במוצאי שבת, שאין נותנים לשתות לקטן או ליולדת וכדין שאם חל מילה בת"ב וכדפסק השו"ע בסי' תקנ"ט סעיף ז', ותירץ המשנ"ב [בסי' תקנ"ט ס"ק ל'], דשאני מילה בת"ב שאינו דבר קבוע ומצוי אין חשש שהתינוק יתרגל לשתות, משא"כ בהברדלה של ת"ב שנדחה שהוא קבוע בכל ג' או ד' שנים בכה"ג יש חשש שמא יבוא להתרגל.

ולדינא פסק האורל"צ (שם) שקטן שהגיע לחינוך יצטרך להבדיל לפני שיאכל, ואע"פ שקטן מותר באכילה לפני הברדלה, וכמש"נ [במג"א סי' רס"ט ס"ק א'], אולם מדין חינוך יש לחייבו להבדיל לפני שאוכל, וציין (שם) בשם המהרי"ל דיסקין דבכה"ג אין חשש שמא

"אתי למסרך" שצריך להבדיל בת"ב, משום שיאמרו לו דתלי באכילה שהותר לו לאכול בקטנותו, ולא יבוא להתרגל בגדלותו.

ולגבי בעלי הברית אבי הבן המוהל והסנדק פסק השו"ע [סי' תקנ"ט סעיף ט'] פטורים מלצום ואינם משלימים, ולגבי חתן בשבעת ימי המשתה לא מפורש בדעת השו"ע אם מתענה או לא, אולם מצינו סתירה במשנ"ב, דבסי' תקנ"ט בביה"ל ד"ה ונדחה נקט שבשאר ימי המשתה אינו נחשב יו"ט שלו כיום חופתו וחייב להתענות, וע"ע בשעה"צ (שם) בס"ק ל"ד שפקפק בזה אולם בביה"ל סתם להחמיר.

ומאידך בשעה"צ [סי' תרפ"ז ס"ק ט"ז] נקט להקל בנדחה שא"צ להתענות כלל, ובאורל"צ (שם) נקט שגם חתן בז' ימי המשתה כדין בעלי הברית שצריכים לצום חצי יום וכמדוקדק מלשון השו"ע בסי' תקנ"ט סעיף ט', "שבעל הברית מתפלל מנחה בעוד היום גדול" וכו', והמנהג לעשות הברדלה לפני המילה, והציבור ששומע יוצא י"ח, וא"צ לעשות שוב הברדלה במוצאי הצום.

והעולה לן א. מחלוקת הרמב"ן והרשב"א בת"ב שחל במוצש"ק האם יש מעיקרא חיוב הברדלה גם בצאת הצום ונחלקו אם גדר "מופקע" רק דהוי הפקעה על ה"גברא" או גם מצד ה"זמן". ב. בקידוש יש דין תשלומים אפי' במזיד ואומר את הנוסח של הלילה ביום, ובהברדלה אם שגג או נאנס לכו"ע יש תשלומים כל ג' ימים, ובמזיד לדעת המשנ"ב סי' רצ"ט ס"ק ט"ו יש דין תשלומים, ולחת"ס [אור"ח סי' י"ז] והכה"ח (שם) ס"ל שאין דין תשלומים, וכמש"נ החילוק בין גדרי תשלומים של קידוש להברדלה. ג. דעת הגרע"א שבהברדלה שונה יום א' מיום ב' וג', מדין שהיום הולך אחר הלילה וחשיב שכל הכ"ד שעות הם זמן יציאת השבת ורשאי להבדיל לכו"ע גם אם הזיד או שהיה מופקע. ד. חולה בת"ב שחל במוצש"ק לדעת הגרע"א יכול להבדיל ולא שנא במוצש"ק או לפני שאוכל שכל יום א' זמנו הוא, ולדינא צידד האורל"צ כשיטת הכנה"ג שיבדיל מיד במוצש"ק ולדעת השו"ע על יין, ולדעת הרמ"א בחמר מדינה. ה. קטנים שהגיעו לחינוך גם צריכים הברדלה, ואין חשש שמא אתי למיסרך כיון שיודע שהברדלה זו משום האכילה שהותרה לו [מהרי"ל דיסקין אורל"צ (שם)]. ו. כאשר חל מילה בת"ב נותנים ליולדת או לקטן לשתות את היין, שו"ע תקנ"ט סעיף ז', ומאידך בת"ב שנדחה אין מבדילים ונותנים לקטן לשתות כיון שת"ב נדחה קבוע בכל ג' או ד' שנים, ויש חשש של שמא אתי למיסרך, משא"כ במילה שאינו קבוע שיחול בת"ב [משנ"ב]. ז. בעלי הברית אבי הבן המוהל והסנדק פטורים מלצום ואינם משלימים, ולגבי חתן בז' ימי המשתה מצינו סתירה בדעת המשנ"ב האם ז' ימי המשתה כיו"ט כלפיו וכדין יום חופתו, ובאורל"צ פסק בין בעלי הברית ובין חתן בז' ימי המשתה יצומו חצי יום וכמבואר בשו"ע בסי' תקנ"ט סעיף ט', והמנהג שמבדילים בברית והציבור ששמע יצא י"ח הברדלה וא"צ שוב להבדיל.

לע"נ אמי מורתי שמחה בת אסתר ע"ה

נלב"ע ר"ח אב

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

בשר וחלב שנבלעו בזה אחר זה, להיחשב 'היתירא בלע'

כָּל דְּבַר אֲשֶׁר יִבֹּא בְּאֵשׁ תִּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ וְטָהַר אַךְ בְּמֵי נֹדֶה יִתְחַטֵּא וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יִבֹּא בְּאֵשׁ תִּעֲבִירוּ בְּמַיִם (לא, כג)

א. איתא בגמ' (ע"ז עו.), רמי ליה רב עמרם לרב ששת, תנן 'השפודין והאסכלא מלבנן באור', והתנן גבי קדשים 'השפוד והאסכלא מגעילין בחמין'. אמר ליה עמרם, ברי, מה ענין קדשים אצל גיעולי עובדי כוכבים, הכא היתירא בלע התם איסורא בלע. אמר רבא, סוף סוף כי קא פליט איסורא קא פליט... אלא אמר רבא, קדשים היינו טעמייהו כדרב נחמן אמר רבה בר אבוה דאמר כל יום ויום נעשה גיעול לחבירו... רב אשי אמר, לעולם כדאמרן מעיקרא הכא היתירא בלע הכא איסורא בלע, ודקא קשיא לך דבעידנא דקא פליט איסורא קא פליט, בעידנא דקא פליט לא איתיה לאיסורא בעיניה.

וכתב הרשב"א בתורת הבית (לז:), שאם בישראל ירקות בקדירה של בשר, מותר לבשל שם חלב לכתחילה כיון שאיקלש טעם הבשר כשבישל המים, ושוב לא יוכל לחול עלה איסור בשר בחלב, משא"כ בכלי של איסור, והוכיח סברתו מדברי רבא דכל יום נעשה גיעול לחבירו, וביאר דהיינו מכח הך סברא דאיכלש הבליעה, ושוב לא יחול עלה שם נותר.

הנקודות הכסף מוכיח מדברי רב אשי לסברת הרשב"א

ועי' בנקודות הכסף (סימן צג) שהביא דעת הרבה ראשונים שכתבו דהיתירא בלע סגי בהגעלה ואין צריך ליבון, ומבאר דאף הרשב"א מיירי בצלו בו בשר, והבישול נחשב כמו הגעלה להתיירו לחלב, ואף שנבלע באור מכל מקום אין צריך ליבון, כיון דהיתירא בלע.

ולכאורה צ"ע, דהא הנך ראשונים פסקו כרב אשי דהיתירא בלע סגי בהגעלה אף לאחר שנאסר כגון בערב פסח אחר שש, ומה עניינו לשיטת הרשב"א דאזיל בשיטת רבא, דהגיעול שנעשה היינו שאיקלש קודם שיחול עליו האיסור דווקא.

הבליעה העמוקה שאינו יוצא אלא בליבון הוא טעם קליש

אכן כוונת הנקודות הכסף יבואר על פי דברי השו"ע הרב בביאור החילוק בין היתירא בלע לאיסורא בלע, שכתב (סימן תנא סעיף יג בהג"ה) וז"ל, אם נבלע בהם על ידי האור דבר היתר ואחר כך נעשה איסור, כגון שנצלה עליהם בשר לבדו שהוא היתר ואחר כך נבלע בהן חלב, הרי הן נכשרין על ידי הגעלה, ואע"פ שטעם בשר הנבלע בהם על ידי האור אינו נפלט מהם לגמרי על ידי הגעלה, מכל מקום אותו מועט טעם בשר הבלוע מאוד בתוכם עד שאינו נפלט מהם רק על ידי האור קלוש הוא מאוד, ואינו כדאי שיחול עליו שם חדש, דהיינו שם בשר בחלב, לפיכך די להם בהגעלה כדי להפליט מהם עיקר טעם הבשר עם עיקר טעם החלב שהן אסורין מחמת שהן כדאי להקרא עליהם שם בשר בחלב והן נפלטין על ידי הגעלה לפי שאינן בלועין מאוד, ומותר טעם הבשר עם מותר טעם החלב שהן בלועין מאוד, הרי הן קלושין מאוד ואינן כדאי להיות נקרא עליהם שם בשר בחלב, כיון שטעם הבשר

היה קלוש מאוד קודם שנבלע בו החלב אין שם חדש יכול לחול על טעם קלוש הזה וכו'. ומקור דבריו בחידושי הריטב"א בסוגיין עיי"ש^פ.

רבא פליג על רב אשי, שאין הבליעה העמוקה נקלש אלא אחר שנפרד

הרי דחידושו של רב אשי הוא דהבליעה העמוקה הוא טעם קליש ולא חלה עלה איסור בשר בחלב, ומפרש הנקודות הכסף שרבא מודה לסברא זו, אלא דלרבא לא נקלש הבליעה העמוקה כל עוד הבליעה הפשוטה עדיין נמצא בדופני הכלי, וכל עוד הם נמצאים יחד, עדיין הבליעה העמוקה ראוי לחול עליו שם איסור, ורק לאחר ההגעלה שנשאר הבליעה העמוקה בדופני הכלי, אז נקלש טעמו בהיותו לבד, ולכן לדעת רבא צריך להגעיל הכלי [או לבשל בו באופן דמועיל להגעלה] כדי שישאר הבליעה העמוקה בפני עצמו ולא יחול עליו איסור, אבל רב אשי סבר דמיד כשנבלע הבליעה בכלי נעשה הבליעה העמוקה קליש ושוב אין יכול לחול שם איסור.

והם דברי הנקודות הכסף, שסברת הרשב"א שהוכיח מרבא שהטעם הוא קליש היינו ממש כדברי רב אשי שהבליעה העמוקה היא טעם קליש, ולא נחלקו אלא אימתי נקלש הטעם, אבל יסוד הדברים שווה בשניהם.

חידוש השו"ע הרב שבליעת בשר וחלב זא"ז נחשב היתירא בלע

ב. ונמצינו למדים בדברי השו"ע הרב הללו, שמדמה דין בשר וחלב שנבלעו בקדרה על ידי צליה, שדינו כדין היתירא בלע, וכן כתב עוד (שם סעיף כה) שאם נבלעו הבשר והחלב יחד שהם איסור, הרי דינו כאיסורא בלע שצריך ליבון, אבל אם נבלעו בזה אחר זה הרי היתירא בלע וסגי בהגעלה.

ודבריו צ"ע טובא, שהרי טעם הבשר הנבלע בכלי יוצא אל החלב ואסרו, וכאשר חוזר ונבלע החלב בתוך הכלי הרי הוא כבר איסורא, ומדוע ייחשב להיתירא בלע דסגי בהגעלה.

כשהבליעה הראשונה היתה בבישול אין נכשר רק בליבון

והנה בשו"ת זקן אהרן (ח"ב יו"ד סימן מא) הביא דברי השו"ע הרב, וכתב עלה דלא מיירי השו"ע הרב רק כאשר שני הבליעות נבלעו ע"י האור, אבל אם נבלע מקודם חלב בבישול, ואחר כך נבלע בשר בצלי, אין הכלי נכשר מבליעת האיסור אלא בליבון דווקא, ואין דינו כהיתירא בלע דסגי בהגעלה. ולא ביאר סברתו למה ייגרע אם הבליעה הראשונה היתה בבישול ולא באור.

משנפרד הבליעה הפשוטה, אינו נבלע בעומק ויוצא בהגעלה

והנראה לבאר בזה, דסברת השו"ע הרב שהבליעה הנכנס על ידי האור מתחלק לשני בליעות, הרי לסברת רב אשי מעתה הטעם מתחלק לשני טעמים, ואף כשחוזר הבליעה ויוצא מהכלי, אכתי אותה הטעם שלא נכנס בעומק אלא כסתם טעם שיוצא על ידי הגעלה,

^פ ועי' שו"ת נפש חיה (יו"ד סימן נו) שהאריך בפלוגתא רבא ורב אשי, וכתב שלא הכריעו הפוסקים הלכה כמאן. ויל"ע טובא בדברי הנקודות הכסף האין הכריע בזה לדינא.

הרי חלק זה שוב אינו נכנס בעומק, ומעתה סגי ליה בהגעלה בלבד, ואילו אותה טעם מועט שנכנס כל כך עומק עד שאינו יוצא אלא בליבון, הרי הוא טעם קלוש שאין ראוי לחול עליו איסור בשר בחלב כלל.

נמצא לפי זה שכשנכנס טעם בשר על ידי האור ונתחלק הבליעה לשנים דהיינו בליעה פשוטה ובליעה עמוקה, והבליעה העמוקה שטעמו קלוש לא יוכל לאסור אף כשיוצא אל הגבינה, ואף אותה בליעה פשוטה שחוזר ויוצא אחר כך כשצולה שם חלב, מכל מקום הרי אינו חוזר ונכנס אל הכלי אלא כגדר בליעה פשוטה דסגי ליה בהגעלה, ואם כן הגבינה שנבלע עכשיו, אף שנכנס באיסור מכל מקום אותה חלק של בליעת הגבינה שנבלע בעומק ולא סגי בהגעלה, אך הלא באותה עומק לא נכנס עמו הבשר ונפרד הגבינה מהבשר וחזר להיתרו לדעת המהרש"ל שהביא הש"ך (סימן קה ס"ק יז).

ומעתה פשיטא דבגוונא דהזקן אהרן שהבליעה הראשונה נכנס בבישול, הרי מעולם לא נתחלק הבליעה לשנים, ואם כן כשיוצא בליעת הבשר אחר כך אל הגבינה וחוזר ונבלע בצליה, הרי עכשיו נבלע מן הבשר בליעה עמוקה בכלי שאינו יוצא אלא בליבון, ובליעה זו שנבלע יחד הבשר והגבינה הם איסור, ואיסורא בלע הרי הוא באיסורו אף שהוא טעם קלוש, ושוב אינו יוצא אלא בליבון.

דעת הנפש חיה שאם אחד מהם נכנס בבישול מהני הגעלה לכו"ע

ג. אכן בשו"ת נפש חיה (יו"ד סימן נו) כתב איפכא, שאם אחד מהם נבלע בבישול ואחד ע"י האור, בזה אף להמחמירים דלא מהני היתירא בלע רק בעודו היתר [כתירוץ רבא שם בגמ' יועיל הגעלה בלבד, שהרי הטעם שנכנס ע"י בישול יוצא ע"י בישול, ואז הטעם שנכנס ע"י האור חוזר להיתירו, ושוב דינו כהיתר דסגי בהגעלה בלבד, ואילו הזקן אהרן סבירא ליה שאם הראשון נכנס בבישול והשני על ידי האור בעי ליבון.

מה שנכנס בדרך בישול שוב לא נכנס בעומק

ונראה לבאר הסברא, דאין הכוונה דדוקא בצלי נפרדה הבליעה לשנים, אלא דכל מה שנבלע בכלי נשאר על עמדו כפי שנבלע מהאוכל לכלי, הגע בעצמך, שהרי הא פשיטא דבכל בליעה אזלינן בתר שעת כניסת הטעם מהמאכל להכלי, ולכאורה אמאי לא נימא בכל טעם הנבלע על ידי בישול, שאם אחר כך נצלה הכלי, הרי אותה הטעם שנבלע מקודם בבישול ייכנס עכשיו בצלי ושוב לא יצא בהגעלה אלא בליבון, אלא וודאי דהכל תליא בשעת כניסתו מהמאכל לכלי שכפי שנקבע גדר הבליעה אז, שוב לא ישתנה מצבו גם לאחר מכן, ואם כן הכא נמי אותה בליעה שלא נכנס בעומק מיד בבליעה הראשונה, שוב לא ייכנס בעומק גם אם יצלה לאחר מכן.

ולכן אף אם הבליעה הראשונה היתה בבישול, שלא היתה הפרדה בין הבליעות, מכל מקום כיון שנכנס בבישול שוב אין בכחו ליכנס בעומק כלל אף אם ייצלה הבליעה אחר כך, ולכן הבליעה הראשונה יוצא בהגעלה בלבד, ונשאר הבליעה השניה לבד כהיתר בעלמא.

אך מכל מקום תליא בפלוגתא דרבא ורב אשי, דלרבא הלא נתבאר שלא נקלש הבליעה העמוקה אלא אחר הגעלה בהיותו לבד, ואם כן הכא שפיר נאסר הבליעה העמוקה, נמצא שבאנו למחלוקת הש"ך (שם) והמהרש"ל בבשר בחלב שנאסרו אי חוזר להיתרו אחר שנפרדו הבליעות, דלהמהרש"ל שחוזר להיתרו, אם כן הכא שיוצא הבליעה הראשונה על ידי הגעלה, הרי הבליעה העמוקה חוזר להיתרו ושוב לא יחול עליו איסור משנעשה קלוש, ואילו להש"ך נשאר הבליעה העמוקה באיסורו ואינו יוצא אלא בליבון, אך לרב אשי נקלש הבליעה העמוקה תיכף כשנבלע בכלי, ואם כן לא נאסר מעולם, ואף להש"ך אין צריך ליבון.

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

'רגלי מבשר משמיע שלום'ן ביאור שורשי 'חרש', 'נוא', 'פור'
"וְשָׁמַע אָבִיָּה אֶת נְדָרָהּ... וְהַחֲרִישׁ לָהּ אָבִיָּה וְקָמוּ כָּל נְדָרֶיהָ... וְאִם הֵנִיא אָבִיָּה אֹתָהּ...
לֹא יָקוּם... (ל, ה-ו)

וְאִם הָיָה תְּהִיָּה לְאִישׁ... וְשָׁמַע אִישָׁהּ... וְהַחֲרִישׁ לָהּ וְקָמוּ נְדָרֶיהָ... וְאִם... יָנִיא אֹתָהּ וְהִפְרָה
אֶת נְדָרָהּ אֲשֶׁר עָלֶיהָ... (ח-ט).

וְאִם בֵּית אִישָׁהּ נְדָרָהּ... וְשָׁמַע אִישָׁהּ וְהַחֲרִישׁ לָהּ לֹא הֵנִיא אֹתָהּ וְקָמוּ כָּל נְדָרֶיהָ... וְאִם הִפְרָה
יִפְרָ אֶתֶם אִישָׁהּ... לֹא יָקוּם אִישָׁהּ הַפְּרָם, (יא-יג).

[וְלִמָּה תִּנְיָאוֹן אֶת־לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעֵבֶר אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נָתַן לָהֶם ה']:

יש כאן דין אחד החוזר על עצמו שלש פעמים, והוא ש'המחריש' מקיים את הנדר, ו'התנואה' מפסיקה את הנדר, אולם יש שינויים בניסוח הדין:

כי בקטע הראשון העוסק בנדרי נערה בבית אביה, מוזכר ש'התנואה' לבד מפסיקה את הנדר.

ובקטע השני העוסק בנערה המאורסה שגם בעלה צריך להפר, נזכר ש'התנואה' נעשית על ידי 'הפרה'.

ובקטע השלישי העוסק בנשואה שרק בעלה מפר, נזכר שההפסק נעשה על ידי הפרה בלבד, ואילו ענין ה'תנואה' נזכר רק בכיוון ההפוך שהקיום לא נעשה על ידי 'החרשה' בלבד, אלא בצירוף ש'לא הניא'.

והנה מצד הדין ברור שתמיד ההחרשה עושה קיום, ואמירת 'מופר לך' היא המבטלת, אבל צריך להבין מה רומזת לנו התורה בשינויי הלשון הללו.

ויעויין גם כן ברש"י לענין ה'תנואה' הנזכר אצל נערה ללא הוספה שצריך הפרה, שכתב וזה לשונו:

" ואם הניא אביה אותה - אם מנע אותה מן הנדר, כלומר שהפר לה. הנאה זו איני יודע מה היא, כשהוא אומר ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר, הוי אומר הנאה זו הפרה. ופשוטו לשון מניעה והסרה וכן (במדבר לב, ז) ולמה תניאון, וכן (תהלים קמא, ה) שמן ראש אל יני ראשי, וכן (במדבר יד, לד) וידעתם את תנואתי, את אשר סרתם מעלי."

ורואים שמיד בתחילת דבריו אומר רש"י את הדין ש'התנואה' היא מניעה על ידי הפרה, ושוב מחלק בין הנושאים ואומר, שצורך ההפרה נלמד במה מצינו מהדין של ארוסה, אבל

מצד פשוטו של מקרא, ה'תנואה' אינה הפרה אלא 'מניעה והסרה', ומבואר שכדי לאחד בין הפשט לדרש צריך לומר שהמניעה תהא על ידי פעולה של הפרה. וממילא צריך להבין למה ב'פשוטו של מקרא' נתנה התורה מקום לפרש את הדברים אחרת מהדין?

גם צריך להבין מהו הענין של 'מחריש', שאין התורה אומרת 'לא ענה לה', או 'שתק' [כמו 'וישמחו כי ישתוקו'], ואת השורש הזה של 'חרש' מצינו בעוד הרבה ענינים, כי יש 'חַרְשׁ' שאינו שומע כלל, ויש 'חָרַשׁ' שהוא נגר הפוסל עצים או מתכות, ויש 'חורש אדמתו', ויש 'חכם חרשים', ויש 'חורש רע או און', ויש 'רוח חרישית' או 'דיבור חרישי', ויש 'חורשה'.

עוד נזכיר מה שכתב רש"י בתחילת הפרשה את הדין "שהחכם בלשון התרה ובעל בלשון הפרה, כלשון הכתוב כאן, ואם חלפו אין מותר ואין מופר", והיינו שהחכם מתיר בלשון 'מותר לך', והבעל בלשון 'מופר לך', וידוע שאין זה סתם שינוי לשון, אלא 'התרה' הוא ביטול הנדר מעיקרו, אף למפרע, ו'הפרה' היא ביטול מרגע ההפרה והלאה, וצריך להבין טעם הדבר.

חרש

נראה שענין 'חרש' הוא התעסקות ויצירה עם ה'עומק', אדם חורש בשדה הוא חודר לעומק הקרקע, מבקש לזרוע שם להוציא משם יבול. ו'חכם חרשים' יכול להיות בעל מחשבות עמוקות ויצירתיות, החורש להוציא תנובה משכלו. וכן 'חורש רע או און' זהו מישהו המעמיק במחשבתו כדי לייצר רעה. ואדם 'חַרְשׁ' היות ואינו שומע עסוק כל הזמן בלהעמיק ולחשוב מה אנשים אומרים ומתכוונים. והפוסל עצים או מתכות, גם כן מעמיק בתוך העץ או המתכת לייצר צורה. ו'רוח ודיבור חרישים' הוא קול שקט מאד הנראה כמו אדם החושב לעצמו, מדבר אל תוכו, והמצוי ב'חורשה' שומע רק את הקול החרישי הזה.

ולפי זה האב או הבעל ה'מחריש', אין הכוונה שהוא שותק כמו חרש, אלא להיפך הוא נראה מלא מחשבות, חושב מה ההשלכות של הנדר הזה, ואם כדאי לבטל אותו וכו', וכאשר מחליט להישאר עם מחשבותיו ולא להביע כלום, זהו סימן שהחליט להשאיר את הנדר על מתכונתו.

נוא

כבר הבאנו מרש"י ש'הניא' הוא לשון מניעה והסרה, ונראה שיש משהו משותף בין שני הגדרות אלו והוא 'שינוי תוכנית', ולמשל, בני ישראל היו בתכנית להיכנס לארץ ישראל וכאשר באו בני גד וראובן אם תכנית להישאר בעבר הירדן אמר להם משה 'למה תניאון', כלומר, למה תשנו את התכנית... והנה שינוי תכנית יכול להיות הן על ידי מניעה, והן על ידי הסרה, ומובן לשון רש"י.

פור

השורש הזה ענינו לתת מקום לשני צדדים, המפורר משהו לוקח משהו שהוא אחד ועושה ממנו שני, וכך חוזר שוב ושוב על פעולה זו. ומה שנאמר 'הפיל פור הוא הגורל', הכוונה שמחליט על שני אפשרויות [או יותר], ומבקש להכריע מה עדיף לו בין שני האפשרויות, ורואים שצורך ה'פור' מגיע מזה שנותן מקום לשני אפשרויות.

וזהו שאמרו שהמיפר את הנדר, זהו היתר רק מכאן ולהבא, לא למפרע, כי ענינו שנותן מקום לשני צדדים, עד עכשיו היתה אסורה וכעת נעשית מותרת.

ביאור הפסוקים

ולאור כל זאת נפן לראות כיצד מתבארים הפסוקים:

אצל נערה האב בחרישת מחשבתו רואה שהבת לא צודקת בנדר זה, הוא 'מניא' אותה מיד, אומר לה זו לא תכנית טובה, עליך לשנות את התכנית.

אולם הארוס, אינו דוחה את התכנית שלה מכל וכל, אלא אם בחרישת מחשבתו מסכים עם חותנו, אינה אומר גם אני סבור שצריך לשנות את התכנית, אלא 'מיפר', כלומר, אומר שאני מבין שהיתה סיבה מוצדקת לתכנית הזו, אבל מכאן ולהבא היא מבוטלת. ואולי הסיבה לכך היא כי האב הוא מחנך, אינו צריך להתחשב, צריך לומר את האמת הנראית לו, אבל החתן, הצריך לרכוש את אימונה, מראה יותר התחשבות.

והנשוי שכבר רכש את אימון האשה, יש לו נטיה להיות 'בעל דעה', ולכן אין לו סבלנות להיות 'מחריש' המעמיק להבין מה מסתתר מתחת הנדר הזה וכו', כל החישובים שלו הם אם כדאי לו להתערב או לא, ולכן ההחרשה שלו היא בצורה של 'לא הניא אותה', שבעצם אינו מסכים עם הנדר, אך מחששות לשלום-בית מחליט לא להתערב בתכניות שלה, וגם זה נחשב ל'הקמה'. אולם 'אם הפר יפר', זהו מצב שמחליט שלמרות הזהירות אי אפשר להמשיך כך, ואז, הוא לא רק 'מיפר', אלא 'הפר יפר', אומר שאמנם יש הצדקה לתכנית שלה, ואף שיש לערער בכל זאת עדיין יש מקום להצדיק, אך למעשה נראה שמכאן ואילך לא כדאי להישאר עם הנדר הזה.

ההדרכה

ורואים מזה את סגנון ההנהגה, אבא הדמות שלו היא לחנך, להורות מהו האמת ומהו השקר, אבל בעל הוא לא במקום של לחנך, אדרבא, כל הענין של נישואין הוא לקשר שני אנשים השונים זה מזה, שיתפשו ויתמזגו וילמדו לחיות בשלום ורעות למרות השוני, [וכידוע מה שכתבו על הפסוק 'ואיש אשר יקח את אחותו חסד הוא ונכרתו וגו', שלכאורה אם זה חסד הרי זה דבר טוב, שהרי עולם חסד יבנה, אלא שהתורה מודיעה בזה שכאשר שניהם עם אותו חינוך וטבע, כל הקשר שלהם נעשה מתוך מדת החסד לא צורך להתגבר ולהתפשר וכו', ולא זוהי המטרה של נישואים, התורה לא צריכה שיהיו בעולם הרבה אנשים כפילים הדומים זה לזה, אלא אדרבא שתמיד יהיו תולדות מחודשים עם מדות וטבעים אחרים וזה נעשה דוקא דרך מיזוג שני אנשים השונים זה מזה], השלום הזה הוא

המביא את השראת השכינה בבית, כמו שאמרו 'שלום ביניהם שכינה שרויה ביניהם', וכידוע, שלום הוא דוקא כאשר יש שני צדדים, אם יש צד אחד, זה אחד ולא שלום. וכל החכמה של בעל צריכה להיות, שבתחילה מתחשב בצד שלה, לא מתחיל להילחם בכח, וגם אם רוצה להיות מאד מסורה לו ולהיות כנגד אביה, אינו נותן לה את הקיצוניות הזו שלא ברור שהיא אמתית, אלא מסכים עם אביה, אך גם מתחשב עם הרצון שלה.

ועליו להתרגל בדרך הזו, ולהשגיח על השלום יותר מעל ההשקפות, אם מבין שהתערבות בתכניותיה ורעיונותיה הם בסיכון, לא מתערב בכלל, ואם מבין שלא שייך כך, אז, לא ידחה את הצד שלה, אלא יצדיק אותו כמה שיכול, ויסיים שלמעשה אי אפשר לנהוג כך.

עבודת הזמן

והנה עומדים אנו בשלשת השבועות, והם ימים שכביכול מרגישים יותר את הריחוק של כנסת ישראל מדודה, מייחלים ל'שלום-בית' המחודש של 'משוש חתן על כלה ישיש עליך אלקיך', ומבואר בזוהר הקדוש שאומרים לפני 'כל נדרי' שענין הגלות הוא כעין נדר או שבועה שנדר ה' לעשות את הגירוש הזה, בחינת 'אשר נשבעתי באפי'...

אולם צריך לדעת שלפעמים יתכן מצב שהגלות מגיעה מצד הגולים, שיהודים סברו שהתורה והיהדות יותר מדאי קשה להם, או כמו שהיה אחר השואה שהיו יהודים שהתרחקו מתוך חלילה תלונה על הנהגת ה', כנראה היהודים הללו סבורים שה' צריך מאד מאד לרצות אותם ולחזור אחריהם, להביע מאד מאד שאין לו עליהם שום תלונה או הערה, ואולי אז יסכימו לחזור למחיצתו... והנה ה' הוא אב רחמן, חושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, ויתכן שיפסיק לבקש 'שובו אלי' ויכנע לבקשה של 'השיבנו ה' אליך'...

אבל מצידנו עלינו לחשוב למה צריך להגיע לכזה מצב, למה לא להקשיב לסגנון ה'שלום-בית' שמלמדת אותנו התורה, אם מישוהו מרגיש שהתורה כבידה עליו, שיבדוק האם הכבידות הזו אינה מגיעה מכל מיני רצונות גדלות ושאיפות מיותרות שהתערבו בתורה ומצוות שלו בכמות או באיכות, וה' מעולם לא ביקש זאת מידו, ישמע איך שה' מיפר לו את נדרו, אומר לו אני מבין את התכנית שלך ואני מעריך אותה, אך בכל זאת כשכבר מאד קשה, לא צריך לעשות עינוי נפש, אפשר להתפשר לסגנון יותר קל ופשוט, אשר אפשר לעשותו בשמחה ובטוב לבב...

הפסוק אומר: "אֲשַׁמְעָה מֵהֵי־דִבְרֵי הָאֱ-לֹהִים בְּיַדְיָךָ שְׁלוֹם אֶל-עַמּוֹ וְאֶל-חֲסִידָיו וְאֶל-יְשׁוּבוֹ לְכִסְלָה" (תהלים פה), עוד מעט נקרא בהפטורות הנחמה את הפסוק "מֵהֵנְאוּ עַל-הַהָרִים רְגְלֵי מְבַשֵּׁר מְשִׁמֵּעַ שְׁלוֹם מְבַשֵּׁר טוֹב מְשִׁמֵּעַ יְשׁוּעָה אָמַר לְצִיּוֹן מֶלֶךְ אֱלֹקֵינוּ", ה' מציע לנו שלום, כביכול אינו מדקדק על העבר, מבקש את העתיד, צריך לתת למצפוני הלב לשמוע את הקול המפשר והמרגיע הזה, הקול הנותן לכל אחד את מקומו בעולמו, אינו דורש לבטל את טבעו, אלא לצרף את טבעו שלו לעבודת קונו, להתמסר לעבודת קונו מתוך הכשרונות והיכולות המיוחדות שלו, לא להעמיס על עצמו רצונות זרים מטרידי ומדכאי הנפש.

ומבואר מהאריז"ל שהמתקה של ימי המיצרים הללו, נעשה בתפלת י"ח בברכה 'רצה' שמהפכים 'רצה' ל'רצה', ובתיבות 'שים שלום', כנראה זהו התפקיד שלנו בימים אלו, לא

לשקוע בכאב ה'צרה', אלא לחפש את הרצון הטוב שיש לנו כן, לגלות אותו, זה ישים
שלום עלינו במהרה בימינו אמן.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

ואנחנו בשם ה' נזכיר

וַיִּשְׁלַח אֶתְּם מִשֶּׁה אֶלֶף לַמִּשָּׁה לְצַבָּא אֶתְּם וְאֶת פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר הַפֹּהֵן לְצַבָּא וְכָלֵי הַקֹּדֶשׁ
וְחֻצְצָרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ (לא, ו)

וברש"י: "וכלי הקדש - זה הארון והציץ. שהיה בלעם עמהם ומפריח מלכי מדין בכשפים, והוא עצמו פורח עמהם. הראה להם את הציץ, שהשם חקוק בו, והם נופלים, לכך נאמר על חלליהם במלכי מדין, שנופלים על החללים מן האויר".

ובתהלים (כ, ח) "אֵלֶּה בָּרָכְבּ וְאֵלֶּה בְּסוּסֵיךָ וְאֵלֶּה בְּשֵׁם ה' אֱ-לֹהֵינוּ נִזְכָּר". וברש"י: "אלה ברכב - יש מן האומות שבוטחים ברכב ברזל שלהם ויש שבוטחים בסוסיהם אבל אנחנו בשם ה' נזכיר כי לו הישועה נזכיר לשון הקטרה ותפלה כמו (ישעי' סו) מזכיר לבונה את אזכרתה (ויקרא א') ולפי' המה יכרעו ויפולו".

*

רבותי! כשיצאו פנחס עם צבאותיו למלחמת מדין, הוא לא יצא עם טנקים משוכללים, הוא יצא עם הציץ, הוא יצא עם כלי הקודש, הוא יצא עם כח הקדושה. אלה - הגוים - ברכב, ואנחנו - עמו וצאן מרעיתו - בשם ה' אלוקנו נזכיר. הם בוטחים ברכב ברזל שלהם, ואנחנו בשם ה' נזכיר, כח התפילה. תולעת יעקב אין כוחה אלא בפה, חרב פפיות בידם, החרב שלנו הוא בפה, באמונה, בכח הקדושה.

נזכיר בעניין זה ממשנתו של מרן אדמו"ר ה'נתיבות שלום' מסלונים זי"ע: כשדיבר באחד הכנסים אמר בזה הלשון: "האוויר מלא עם חיידקים של כפירה". גם האוויר בבתי מדרשנו לצערנו פעמים שמלאים בחיידקים מעין אלו. אנחנו בוטחים בכלי המלחמה, בצבא, בכוחנו ועוצם ידינו, הכל הבל! הכל רוח נושבת, הכל כלום שבכלום. אין כוחנו אלא בפה, פה תורה ופה תפילה, אנחנו בחזית, ואנחנו - יושבי בית המדרש - הם אלו החיילים שמנצחים בקרב, או חלילה להיפך. וכי ידיו של משה עושות מלחמה? אלא כשמרים ידיו לשמים בא הניצחון.

את החושך לא מגרשים עם מקלות, את האויבים לא מגרשים עם כלי מלחמה ולא עם מטוסי קרב, את האויבים מגרשים עם הגברת כח הקדושה, עם כלי הקודש, עם הציץ, עם שם השם.

בעת מלחמת ששת הימים, הגיע ראש הישיבה ה"ה הנתיבות שלום זי"ע למקלט הישיבה, וראה בחורים שמבטלים תורה ומדברים על המלחמה, הוא זרק בהם מרה ואמר להם "אנחנו בקרב, אתם בקרב, ועליכם להגביר תורה דווקא בעת הזו, כדי שאכן נצא מהמלחמה כשידנו על העליונה". הרבי הגדול והקדוש ידע טוב מאוד, שתהלוכות המלחמה תלויות אך ורק בנו.

רק עם אור נגרש את החושך, אור התורה והתפילה, אור הקדושה, ואור שבת ויו"ט.

כך במלחמה גשמית, וכך במלחמה רוחנית, וכאותו מעשה עם הרבי זי"ע, שבעת שבנה את ישיבתו בשכונת מאה שערים, עמד מעבר לכביש בניין ששימש כקולנוע, ולתמיהתם של בני אדם מדוע בונה ישיבתו ליד מקום לא ראוי שכזה, ענה כך "ישירו כאן 'אכסוף' עוד פעם ועוד פעם עד שטומאה תצא מאליה" וכך הוי.

אמונה. בטחון. תפילה. תורה. חיזוק בקיום המצוות וכו', רק אלו יצילנו מכל המלעיגים עלינו בגוף ונפש, ורק אלו יורידו את בית המקדש בנוי ומשוכלל באש מן השמים, ובזכות אלו יהפוך לנו ה' את הימים הללו לששון ולשמחה ולמועדים טובים.

לתגובות: N0527620488@gmail.com

חינוך

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

באהבה ואחווה

בשעת לילה מאוחרת התעופף גץ מהתנור בבית בשכונת היהודים בעיר בריסק. הגץ הצית בערה גדולה. זעקות רמות וקריאות הצלה נשמעו, שכנים רבים אצים רצים, מוליכים מים לכיבוי האש, אך לשווא. הבית בוער והרוחות מעבירות לשונות אש וניצוצות לבתים הסמוכים. משם התהלכה האש והתפשטה, עד של"ע כילתה כמחצית מבתי היהודים.

רבים עברו להתגורר, בחוסר כל, בבית הכנסת ומבואותיו. יהודים טובים, רחמנים בני רחמנים, שבתיהם נותרו לפליטה, מיהרו לארגן מזון, שמיכות, ופרטי לבוש. רב העיר הג"ר חיים הלוי התנשא כארי ועמד בראש העוסקים למען שיקום המשפחות. הוא החל ליזום מגביות צדקה ופניות לנדיבי עם, בנוסף לליווי הרגשי למשפחות הממוטטות.

בית הרב, בצד האחר של השכונה, ניצול מהאסון. מאוחר מאוד בלילה, אחרי יממה מפרכת של עזרה וחסד, שב הרב לביתו למנוחת ליל קצרה. לא פנה לחדר השינה, אלא שכב לישון על ספסל צר שעמד בקביעות בצד חדר לימודו. להפתעת בני הבית, השיב "אחי ישנים על ריצפת בית הכנסת הקרה, ואני אעלה על משכבי? אם לא אחוש את צערם בגופי ממש, חוששני שמא תפחת בקרבי ורוח ההתנדבות ודחיפות הפעילות, לפעול ביתר שאת לרווחת הפליטים!"...

בפרשתנו נקרא כי בשעה שבני ראובן ובני גד פונים בבקשה למשה רבינו כי ינחלו ויתיישבו בארץ מרעה אשר בעבר הירדן מזרחה, מרים לעברם משה את קולו ושואל בתמיהה רבתית: 'הֲאֶחֱיכֶם יָבֹאוּ לְמִלְחָמָה וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ פֹה?!'.

מאז היינו 'עם ישראל' לגוי, שוררת בינינו ערבות הדדית. נושאים בעול זה עם זה, מטיבים עם הבריות, פותחים לב ויד לעזור לאחר - כלכלית ורגשית. איננו אוטמים נפש ומעלימים עין מצרת הזולת, ולא די בהשמעת אנחה בלבד... דומה כי 'ירידת הדורות' נכרת גם במוטיב יהודי זה. לא די בארגוני צדקה כספיים. צריך לעשות למען האחר. להרגישו.

מסופר כי לפני שנים רבות גברה מידת הדין - ובמשפחה מורחבת אחת היו כמה וכמה מקרי שבר, נולדו באותה עת ל"ע כמה ילדים חולים. רבינו ה'פני מנחם' הרחר 'מה חרי האף הגדול הזה? והנה, ראה בחלום את אחי אביו, הרה"ק רבי מנדל מפאביניץ הי"ד בן רבינו ה'שפת אמת', שסיבר את אזנו ואמר: בעבר חשו בני משפחה קירבה עצומה זה עם זה. כאשר חלילה נגזרה גזירה - די היה באסון אחד לעורר את לב כולם. אך כיום 'כל אחד חי לעצמו, ולכן...' .

בקדמונים מבארים את הפסוק מְשַׁפְּטֵי ה' אֶמֶת - צְדָקוֹ יַחְדּוֹ, כאשר הקב"ה שופט אדם, הוא דן ושוקל אף את צער הנלווים אליו, בניו וב"ב, משפחתו וחבריו. לעתים מְקַל הַקַּב"ה

במשפט מתוך 'חישוב' צער האחרים, שהרי הם אינם ראויים להיענש. הרי, שהשתתפות בצער הזולת והרגשת כאבו וסבלו - מצמצמת מידן הדין בעולם! וחלילה להיפך...

חשוב לנו לשמר 'מידה יהודית' זו. 'נשתפם' במתן צדקה לנזקקים. צדיקים המליצו עה"פ הַנְּסִתָּרֵת לַה' א', וְהַנְּגִלַת לָנוּ וּלְבְּנֵינוּ... לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת, שבשביל חינוך הבנים יש לפעול בגלוי, למרות מעלת 'מתן בסתר'. נעורר בשיח המשפחתי תחושת הדדיות ושיתוף במצב האחר. **נתאמץ** להשתתף בשמחות ולכבד, נשלח מזון ליולדות ול"ע לבתי אבלים. נשוחח ונספר על **צדיקי אמת** שנתנו עיניהם וליבם להיות מיצרים על הכלל - כמו **רבינו ה'חפץ חיים'** שנמנעו מבשר ויין בעת מלחמה, צדיקים שקיבלו על עצמם 'תענית' ביום שיהודי בחדר ניתוח או בבית משפט...

מעשה שהיה: פורסם כי בתאריך פלוני ייפתח אתר מים מפותח ואטרקטיבי - לת"תים בלבד. המנהל שיתף את הצוות כי הת"ת נרשם לאטרקציה מיוחדת זו. מחנך כתה ז' שב למנהל ואמר "הכיתה שלי לא רוצים להשתתף! בערב יש 'בר מצוה' של חבר כיתה, חבל שהוא יפסיד את החוויה, ואף כולנו נהיה עייפים באירוע שלו... אנחנו מוותרים!".

התרגשתי בימים אלה לשמוע על מחנך שפנה למנהל ואמר "בשנה הבאה עולה ל'שכבה' שלנו תלמיד עם תסמונת דאון ל"ע. אני מאוד רוצה שילמד בכיתה שלי, ולא במקבילה, אני מרגיש בקושי ההורים ורואה לעצמי זכות לעזור!

שמעתי מאברך "מדי יום אני שולף מתיבת הדואר שלי עלון התרמה. בהיותי אברך אין לי אפשרות לתרום. אני קורא, חש בכאב ואומר פרק תהלים בכוונה למען כל מגבית ומגבית...! **ימי בין המצרים**... חז"ל מוסרים כי בשעת חורבן ירושלים חגגו נישואין בביתר. היתכן?! איך זה יכול להיות?! ומה אנחנו מרגישים בחודשי המלחמה שמטלטלת אלפי אחינו בני ישראל באוקראינה?... בכל הדורות ידענו כי 'אתם קרויים אדם' על שם אחדותנו. הבה נשמר מידה נפלאה זו, ולא נאבד תואר 'אדם'... 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

(יבוא בע"ה)

מלה צפונה / הרב יוסף שפר

חידה לפרשת מטות

חידה לפרשת מטות

כאן יחופש המצוי,

נושאהו הוא הרצוי,

יום יום נדרשהו בריצוי,

דוק בדברי במיצוי.

*

בעין מקומו ימצא,

מיוצר ויצור ירצה,

צדיק מדורו יוקצה,

ושריד במדבר יפוצה.

*

עברי בעוברים מפציר,

תם לאח שילח ציר,

רועה בנקרה ינציר,

וחלוצים בחשקם רוב חציר.

*

מתוך הפיכה יצא,

ולבקשתו מלאך נתרצה,

שילח רעיה כי שיקצה,

תחתיה הדסה נחפצה.

פתרון חידת 'מלה צפונה'

הפתרון:

"מציאת חן"

כאן יחופש המצוי, היינו מציאת החן שיש בה לשון מצוי - מציאה.
נושאהו הוא הרצוי, שמי שמוצא חן היינו שהוא רצוי.
יום נדרשהו בריצוי, שבברכת המזון אנו מבקשים שנמצא חן.
דוק בדברי במיצוי.

*

בעין מקומו ימצא, שמציאת החן היא בעינים, וכגון 'אם מצאתי חן בעיניך'.
מיוצר ויצור ירצה, שאנו מבקשים ונמצא חן ... בעיני אלוקים ואדם.
צדיק מדורו יוקצה, ונח מצא בן בעיני ה' (בראשית ו, ח)
ושריד במדבר יפוצה. מצא חן במדבר עם שרידי חרב כו' (ירמיה לא, א)

*

עברי בעוברים מפציר, אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך (בראשית יח, ג)
תם לאח שילח ציר, ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך (בראשית לב, ו. וראה שם
עוד פסוקים כעי"ז)

רועה בנקרה ינציר, אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך (שמות לג, יג ועוד שם)
וחלוצים בחשקם רוב חציר. ויאמרו אם מצאנו חן בעיניך יתן את הארץ הזאת לעבדיך
(במדבר לב, ה)

*

מתוך הפיכה יצא, היינו לוט שנמלט מסדום.
ולבקשתו מלאך נתרצה, הנה נא מצא עבדך חן בעיניך כו' ואנכי לא אוכל להמלט ההרה
פן תדבקני הרעה ומתי כו' (בראשית יט, יט)
שילח רעיה כי שיקצה, והיה אם לא תמצא חן בעיניו ... ושלחה מביתו (דברים כד, א).
ומשמש לשני פנים לרמוז על ושתי וכדלהלן:
תחתיה הדסה נחפצה, אם מצאתי חן בעיני המלך (אסתר ה, ח. וראה שם עוד כהנה)

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף קכ.

בגמ' 'אמר רבא דכולי עלמא סימנין דאורייתא הכא בשומא מצויה בבן גילו קמיפלגי מר סבר שומא מצויה בבן גילו ומר סבר אינה מצויה בבן גילו', בפשוטו תמוה דגם סימן שיש אותו לעוד אדם בעולם הוא סימן, כי עכ"פ גם מתוך ב' בני"א אם בדיוק הוא לא נמצא עכשיו בביתו מסתמא זה הוא, ואולי י"ל שאין הכוונה שבאמת יש לחשוש אולי זה בן גילוף אלא שכשחז"ל קבעו סימנים לא שייך לקבוע סימן לדבר שאינו מיוחד אותו [אף שיתכן שישנו לעוד] דדבר שמצד עצמו אמור להיות לעוד הוא היפך ממהות של סימן וכה"ג בעשויה להשתנות וכו' ודוחק, ואכתי צ"ע.

*

דף קכא.

בגמ' 'תניא אמרו לו לרבי מאיר אין מזכירין מעשה נסים מאי מעשה נסים אילימא דלא אכיל ולא אישתי והכתיב וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו אלא דלא ניים דאמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו ויישן לאלתר ורבי מאיר מאי טעמא אמר רב כהנא כיפין על גב כיפין הוו ורבנן דשישא הוו ור"מ א"א דלא מסריך וניים פורתא, צ"ב למה לא יוכל להישען על קיר המחילה, וגם קצ"ע עצם הדבר איך ייתכן שימות הרי קודם לכם כבר ירדם וממילא לא ימות, ומשמע לכאו' שבעמידה אין מציאות להירדם עד שחייב למות מחמת זה, וצ"ב קצת.

*

דף קכב.

במשנה 'מתוך הדבר נזכר ר"ג שנהרגו הרוגים בתל ארזא והשיא ר"ג נשותיהן על פי עד אחד והוחזקו להיות משיאין עד מפי עד מפי עבד מפי אשה מפי שפחה ר' אליעזר ורבי יהושע אומרים אין משיאין את האשה על פי עד אחד ר' עקיבא אומר לא ע"פ אשה ולא על פי עבד ולא על פי שפחה ולא על פי קרובים, צ"ב על מה קאי דברי ר"א ור"ע האם קודם קבלת העדות הנ"ל או אח"כ, ובגמ' מתבאר שהכוונה לקודם שהוחזקו דאח"כ כו"ע מודו שמשיאין, וא"כ צ"ב דמשמע שרק לר"א ור"י ור"ע אין משיאין, והרי כולם סברו שאין משיאין קודם שקיבלו את עדות רבן גמליאל כפי שמתבאר בכל העניין כאן וא"כ מה הכוונה בהמשך המשנה, וצע"ג.

ברוך רחמנא דסייען

*

הדרן למסכת יבמות

'אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך'.

הנה כידוע מימרא זו נמצאת בסיומם של כמה מסכתות [ברכות נוזיר יבמות כריתות, וסימנך בני"ך, והוא ג"כ בסיום הגמ' של מס' תמיד], ובוודאי צריך לתת טעם בכל מסכת שיש לזה שייכות לעניין המסכת ולכן הובאה שם, וכן כתב המהרש"א והוסיף הכרח לזה שאינו רק כדי לסיים בדברי אגדה.

וז"ל המהרש"א 'בסיומא דמסכת יבמות אר"א אר"ח ת"ח מרבים שלום כו'. וכן מסיים בברכות ובנוזיר ובכריתות והוסיף בברכות עוד בפסוקים אחרים שלום רב לאוהבי גו' ה' עוז גו' ודריש התם אל תקרי בניך אלא בוניך ומהיכא נפקא להו ואין ליתן טעם שסיימו כן בד' המסכתות אלו משום דדברי אגדה הוא דברכות ליכא למימר הכי דבלאו הכי מסיים שם במסכת ברכות באגדה השיכא התם והך דאר"א אר"ח כו' לא שייכא התם כלל לכאורה נראה דודאי בארבע מקומות אלו יש טעם בדבר דמסיים בהך אגדה ובמקומו של כ"א יתפרש ונראה הטעם דהכא בהך מימרא לפי שיש במסכת זו דברים תמוהים לכאורה כאילו עוקרים דבר מן התורה דבפרק האשה פריך וכי ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בכמה דברים ומשני לה והתוס' שם בר"פ גבי עיגונא הקילו בה רבנן כתבו ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין כו' ע"ש והוא דחוק גם בשמעתין היאך הקילו בא"א לעקור דבר מן התורה דהא מן התורה בעי דרישה וחקירה גם בפ"ק דאמרי' הנך צרות דבית שמאי לבית הלל היכי ניעבד ליחלצו נמאסו אגוברייהו וכ"ת לימאסן דרכיה דרכי נועם גו' וכן בס"פ יש מותרות ולא נעשה מתים כחיים מק"ו כו' ת"ל דרכיה גו' והוא תמוה לכאורה וכי משום דלא נימאסן נימא דפטורה מחליצה ואין זה אלא דברי קבלה דרכיה דרכי נועם גו' שאם תמאס בעיניו יתן לה גט. ולזה סיים במסכת זו בדרש הזה ת"ח מרבים שלום בעולם שנא' וכל בניך למודי גו' ור"ל דאין זו עקירה מן התורה אבל דברים אלו נוגעים במדת השלום כמ"ש פ' נערה וראה בנים לבניך שלום על ישראל דלא אתיא לידי חליצה ויבום דזה מביא קטטה דשמא הוא לא יחלוץ והיא לא תחפוץ בו ותבא לידי עיגון ואין זה שלום כמ"ש השרוי בלא אשה שרוי בלא שלום וכן להיפך ועוד כמו ששנינו בפרקין בב' יבמות לזו אין בנים ולזו יש בנים זו שיש לה בנים מותרת והיינו דביש בנים לבניך איכא לה שלום שתינשא לשוק משא"כ באין לה בנים וכן הרבה:

ואמר שלום רב לאוהבי תורתך. דאין זה עקירה אלא ממדת שלום שלא תעגן האשה וכתוב דרכיה דרכי נועם גו' שלא תמאס בעיני בעלה ואם יתן לה גט אין זה נתיבות שלום ואין למו מכשול שתבא לבעלה ע"ד לא יאונה לצדיק כל און ואמר יהי שלום בחילך דהיינו שנאמנת שתינשא לשוק ושלום בארמנותיך דנאמנת שתתייבם ותשאר בביתה ולא תתעגן או שיש לפרש שנאמנת כשיש שלום בחילך אבל במלחמה אינה נאמנת ושלוה בארמנותיך כשאומרת מת על מטתי. ואמר למען אחי ורעי גו' לפי שהאמינו עד א' גם האשה עצמה נאמנת לומר מת בעלי או מת יבמי והיינו למען אחי לומר מת בעלי שתתייבם לאחיו ומת

יבמי שתינשא לשוק לרעים ע"כ אמרו אדברה להעיד גם ביחידות בך מפני השלום שלא תתעגן. ועוד אמר למען בית ה' אלהינו גו' כ"א יתרבו העגונות שלא יהיה ע"א או האשה עצמה נאמנים יאריך בנין בית אלהינו כמ"ש אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף ע"כ אבקשה טוב לך לאשה כמ"ש השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה וההיפך אם תתעגן תהיה היא בלא טובה. ומסיים ה' עוז לעמו יתן שאין זה עקירת דבר מן התורה כי הקב"ה נתן עוז וכח לעמו שהם ת"ח בדבר הזה להיות מקילין בדבר שהרי ה' יברך את עמו בשלום כמ"ש וכל נתיבותיה שלום ואין כאן שלום אם תתעגן ובדרך הזה יתפרש המקרא ישא ה' פניו אליך גם לעקור דבר מן התורה לפי שישים ה' לך שלום ובכן סיימנו המסכת זאת לשלום כן יזכינו האל ללמוד וללמד לשלום אכי"ר עכ"ל המהרש"א.

וייתכן עוד לפרש שהוא שייך לתחילת המסכת לעניין המחלוקת שהיה בין ב"ש וב"ה על צרת ערוה ושאעפ"כ נהגו שלום ביניהם, וכן מתבאר בדברי הקרן אורה וכ"כ בספר ישרש יעקב וז"ל 'המהרש"א בחידושי אגדות האריך ליתן טעם על מה שקבעו בש"ס דברי ר' אלעזר אמר ר' חנינא בסיום מסכתא ע"ש. ולענ"ד יש לומר דנעוץ סוף המסכתא בתחלתה, על הא דתנן בריש מכילתין (ב א) חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן כו', דפליגי בזה בית שמאי ובית הלל כדאיתא לעיל במשנה דף יג (ע"א), ובש"ס לעיל דף יד (ע"א) הביא התוספתא דאף על פי כן לא נמנעו מלישא נשים אלו מאלו, ללמדך שחיבה וריעות נהגין זה בזה לקים מה שנאמר האמת והשלום אהבו. ועל זה מייתי הא דאמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא. וממילא כן הוא בהא דפליגי תנאי לעיל בסמוך (ע"א). אי משיאין על פי עד אחד או על פי אשה ועבד, דגם כן לא נמנעו לישא אלו מאלו מטעם זה'.

ובאמת משמעות הדברים שהמחלוקת הקשה ביותר בזמן התנאים היה מחלוקת זו של צרת הבת וכפי שמצאנו בלשון הגמ' לעיל [דף טו ע"ב] 'שאלו את ר' יהושע צרת הבת מהו אמר להם מחלוקת ב"ש וב"ה והלכה כדברי מי אמר להם מפני מה אתם מכניסין ראשי בין שני הרים גדולים בין שתי מחלוקות גדולות בין ב"ש ובין ב"ה מתיירא אני שמא ירוצו גלגלתי', והדברים גם מסתברים שהרי זה נושא של חייבי כריתות מצד אחד, ויבמה לשוק מצד שני ששניהם דברים חמורים, ואעפ"כ נהגו שלום זה בזה, וע"כ דייקא כאן מתאים המימרא של ת"ח מרבים שלום בעולם.

ונסמך לזה מסכת כתובות שכל עניינה להשכין שלום בבית, ושלא יהיה קל בעיניו להוציאה, וכן כל שאר ענייני הכתובה עניינם השלום בין האיש לאישה, וכן תחילת מסכת כתובות עוסקת בתקנת חכמים על הנישואין שיהיה כראוי ובלי שום מכשול שכל זה בחינת ת"ח מרבים שלום בעולם וכנ"ל.

*

מסכת כתובות

דף ב.

בגמ' 'אלא רבא סברא דנפשיה קאמר משום צנועות ומשום פרוצות', צ"ע הכוונה בזה האם הוא גזירה של רבא עצמו, ולכאנ' משמע קצת שרבא אומר שסברא הוא שראוי לגזור

וממילא בוודאי גזרו ע"ז חז"ל, וצ"ע, [ואולי יש בזה סמך למה שידוע בשם החזו"א שכל שהיה ראוי לגזור הרי הוא כגזור ועומד, וצ"ע].

*

דף ג.

תוספות ד"ה ולידרוש בסוף הדיבור 'אלא הכי פירושו והא מתהניא מעבירה למה משבחה הכתוב מנשים באהל תבורך ודרשינן בנזיר (דף כג: ושם) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה ופריך דיעל נמי הוה עבירה שלא לשמה דהא מתהניא מעבירה ומשני דלא מתהניא ועשתה עבירה לשמה כדי להציל את ישראל, הלשון צ"ב דלכאו' גם אם היה לה הנאה, הרי ברור שלא זה היה עיקר מטרתה, ומטרתה היה להציל את ישראל, וא"כ כל כה"ג בוודאי אינו נחשב שלא לשמה, דזהו רק כשעיקר מטרתו הוא שלא לשמה, וצ"ל דהלשון הוא לאו דווקא וכוונת התו' שעכ"פ הלשמה אינו נקי לגמרי לגמרי, [ובתו' ביומא פב ע"ב ובשא"ד לא כתבו לשון זה רק מפני מה הכתוב משבחה, והיינו כי חסר במעלה וכו"ל].

*

דף ד.

בגמ' 'ודוקא אביו של חתן או אמה של כלה דליכא איניש דטרח להו אבל איפכא לא אמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא לא שנו אלא שנתן מים על גבי בשר אבל לא נתן מים על גבי בשר מזדבן אמר רבא ובכרך אף על פי שנתן מים על גבי בשר מזדבן, לכאו' יל"ע האם הנקודה היא הפסד הסעודה עכשיו, כפי שמשמע בהגבלה של מים על גבי בשר וכרך וכפר, או מה שאח"כ לא יהיה מי שיטרח כפי שמשמע במה שאמרו בתחילה דדווקא אביו של חתן או אמה של כלה, וצ"ל דבעינן שני דברים גם הפסד הסעודה וגם שלא יהיה מי שיטרח אח"כ להכין סעודה נוספת, וצע"ק.

*

דף ה.

רש"י ד"ה זו אמה 'מהגדולה מודדין אמת בנין ואמת כלים', הרש"ש העיר מפני מה הכניס רש"י את עצמו לפלוגתא שהרי הוא מחלוקת במסכת כלים [פרק יז משנה י'] שלר"מ שניהם באמה בת ששה, אבל לר"י אמת כלים בת ה' ואמת בניין בת ו', אמנם באמת אין הכרח שכוונת רש"י לשיטת ר"מ, די"ל שאדרבא כוונת רש"י לאמה בת ה' לכלים ובת ו' לבניין ושניהם נמדדים באמת הזרוע, כי אמת הזרוע היא בת ה' טפחים וכשרוצים למדוד בת ו' מוסיפים עוד טפח, וכמוש"כ החזו"א [בסי' לט] ובשש"ת האריך בזה, ועל פי זה דברי רש"י מדוייקים.

*

דף ו.

תוספות ד"ה האי מסוכרייא 'והכא אומר ר"ת דליכא למימר דאסור משום מפרק כיון שהנסחט הולך לאיבוד אף על גב דהוי פסיק רישיה וכן פירש בערוך דכל פסיק רישיה דלא

ניחא ליה שרי ועיקר ראייתו וכו' ונראה לר"י דלא קשה מידי דאיכא למימר דאסור לסחוט בשאר משקה משום ליבון כמו במים ומ"מ לא חיישינן בהו שמא יסחוט וכו' ומצינן למימר נמי דאסור משום מפרק ואף ע"ג דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור לכתחילה לר"ש כמו במלאכה שאינה צריכה לגופה וראיות הערוך אינן ראיות וכו', יל"ע אם כוונת ר"ת לסברת הערוך לגמרי או שכוונתו רק כאן מצד שהולך לאיבוד, דלכאו' כאן עדיך טפי משאר מקומות [וכן מצינו בכמה ראשונים שכאן קיל טפי כי הולך לאיבוד], וגם בפוסקים משמע שהערוך היא שיטה יחידאה ולא הזכירו שדעת ר"ת כהערוך, ומה שהזכיר ר"ת את הערוך יש לפרש שמביא שגם הערוך התיר באופן כזה לפי דרכו, אבל ריהטת דברי התו' בהמשך בדברי ר"י משמע שאם נדחה את ראיות הערוך, ממילא פשוט שאין כאן מקום היתר, משמע שאין כאן נידון אלא מצד דעת הערוך, וצ"ע.

*

דף ז.

תוספות ד"ה מתוך 'והא דפליגי ב"ש וב"ה (ביצה דף יב:) במבשל גיד הנשה ביום טוב ואכלו דלב"ש דלית להו מתוך לוקה ולב"ה דאית להו מתוך אינו לוקה צריך לומר אף על גב דלא חשיב אוכל נפש משום איסור דרכיב עליה מכל מקום צורך היום הוא כיון דאכיל ליה', לכאו' צ"ב מה נפק"מ בין האוכל נפש לבין צורך היום, דאם אזלינן בתר מחשבתו, הרי כוונתו לאוכל נפש, ואם אזלינן אליבא דאמת הרי אין כאן כלל צורך, וצ"ל דאין שייך להחשיב אוכל נפש דבר שאין אפשרות על פי התורה לאכלו, אבל הצורך הוא בעצם הדמיון של האדם שיכול לאכלו, וסיפוק הדמיון הזה הוא עכ"פ מציאות של צורך דאין אנו דנים על האכילה שבזה, ואכתי צ"ב.

*

תוספות ד"ה אמר ליה אנא דבר הצריך לכל נפש קאמינא וצבי צריך לכל נפש 'וכן ביאה וקשה לר"י דאמר בסוף פ"ב דביצה (דף כב.) מהו לכבות הנר מפני דבר אחר ומסיק דאסור הא הכא שרי משום דצריך לכל נפש וי"ל דהכא דוקא בבעילה ראשונה דמצוה היא דהוי צורך מצות היום אבל שאר בעילות אין כל כך צורך היום ועי"ל דכיבוי הנר מפני דבר אחר הוי כמו מכשירין דאפילו באוכל נפש אסור וכן מוכח התם דפריך עלה מהא דתניא דמכבין את הבקעת כדי שלא יתעשן הבית ומשני ההיא רבי יהודה היא דשרי מכשירי אוכל נפש כי קאמינא לרבנן', לכאו' התי' הראשון צ"ב מאוד דמה בכך שאינו מצוה, הרי יש בו הנאה השווה לכל נפש ולמה לא יחשב כאוכל נפש, שהרי 'כאו' הנאה עצמה יותר פשוט שציחשב כאוכל נפש ממצווה ששייכת ליום, ונתחדש שגם מצוה נחשבת צורך, אבל הנאה כש"כ שתיחשב צורך ולכאו' אף יותר מצורך קצת שמותר מטעם מתוך, אלא הוא הנאה עצמה שהיא כלולה באוכל נפש עצמו, וצע"ג.

*

תו' ד"ה והלכתא מותר לבעול בתחלה בשבת 'ולא חיישינן שמא ישחוט בן עוף ואהא סמכינן למיעבד סעודה בשבת', לכאו' צ"ע מנא לן דהכוונה שעושה את הסעודה נישואין

בשבת שאז יש חשש שמא ישחוט בן עוף, הרי י"ל דהנישואין היה קודם והנידון על הבעילה עצמה, [הערת ידידי ר' אברהם קרשבוים], וצע"ג.

*

תוספות ד"ה והוא שבאו פנים חדשות 'אור"י דפנים חדשות אין קורא אלא בבני אדם שמרבים בשבילם השמחה יותר ושבת דחשבינן פנים חדשות דאמרינן באגדה מזמור שיר ליום השבת אמר הקדוש ברוך הוא פנים חדשות באו לכאן נאמר שירה התם נמי מרבין לכבוד השבת בשמחה ובסעודה', הנה בזמנם היה בית חתנים, היינו מקום הקבוע לשמחת החתן והכלה, ושם היו באים בכל הימים לשמוח עמם, ובזה מובן מאוד שכל זמן שלא הגיעו פנים חדשות הרי הכל המשך אחד של שמחה, ובזה מובן היטב מש"כ התו' ששבת הוא כפנים חדשות, כי שבת הוא בחינה חדשה של שמחה שלא היה עד עכשיו, ולולי דמסתפינא לכאו' היה מקום לומר שבזמננו שקובעים בכל פעם מקום חדש וסעודה חדשה, הרי זה עצמו בבחינת פנים חדשות וכמו שבת, [ועל פי זה יש קצת לימוד זכות במה שיש מקילים לברך שבע ברכות גם כשהפנים חדשות אינו אחד שמרבה את השמחה], וצע"ע.

*

דף ח.

בגמ' 'אמר ליה קום אימא מלתא כנגד שבחו של הקדוש ברוך הוא פתח ואמר האל הגדול ברוב גדלו אדיר וחזק ברוב נוראות מחיה מתים במאמרו עושה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר בא"י מחיה המתים, א"ל קום אימא מלתא כנגד אבלים פתח ואמר אחינו המיוגעים המדוכאין באבל הזה תנו לבבכם לחקור את זאת היא עומדת לעד נתיב הוא מששת ימי בראשית רבים שתו רבים ישתו כמשתה ראשונים כך משתה אחרונים אחינו בעל נחמות ינחם אתכם ברוך מנחם אבלים', וכן בהמשך עוד ברכות, ויל"ע בגדרי ברכות אלו, האם תקנו חכמים לברכם, דלכאו' אם תקנו חכמים לברכם, היה להם לתקן בזה נוסח קבוע, וצאידיך אם אין כאן תקנה, איך יכל לברך ברכה מעצמו, ואולי נתנו חכמים רשות לברך בזה כל אחד ברכה כפי רצונו, ודוחק גדול, וצע"ע.

*

דף ט.

בגמ' 'האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו ואמאי ספק ספיקא הוא ספק תחתיו ספק אין תחתיו ואם תמצא לומר תחתיו ספק באונס ספק ברצון לא צריכא באשת כהן ואיבעית אימא באשת ישראל וכגון דקביל בה אבוה קידושין פחותה מבת ג' שנים ויום אחד', הנה ידוע מה שדנו בדין שויא אנפשיה אם הוא מצד נאמנות או מדין נדר, [וכמובא בקצות החושן סימן לד ס"ק ד וז"ל 'ומקצת שכתבו גם בדין שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא (כתובות כב, א) הוא ג"כ מתורת נדר, אבל ראיתי במוהרי"ט ח"ג סימן א' (ד"ה ולא תימא) שדחה דבר זה וכתב דאם היה מתורת נדר הוי מהני ביה שאלה ע"ש. ולפי דרכינו גם בדין שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא מדין נאמנות, דכיון דהאמין התורה לכל אדם על עצמו א"כ בין בממון בין באיסור לעולם נאמן על עצמו], והעיר ידידי ר' נתנאל שר שלכאו'.

יש להביא ראיה לנידון זה מסוגייתנו דאם הוא מתורת נדר שייך דבר זה רק בוודאי אבל לא בספק, וכאן בסוגיא מבואר בהדיא ששייך שויה אנפשיה גם באופן שאיסורו משום ספק, וצ"ע.

*

בגמ' 'ואמאי ספק ספיקא הוא ספק תחתיו ספק אין תחתיו ואם תמצא לומר תחתיו ספק באונס ספק ברצון', יל"ע במה שפשוט לגמ' דספק ספיקא לקולא, ויל"ע מהו המקור לדבר זה, וכמדומה שאין בזה משנה או ברייתא מפורשים, [וצריך חיפוש], ומשמע שהיה זה אצלם דבר פשוט בסברא, וצ"ע.

*

דף י.

בגמ' 'תמרים שחרית וערבית יפות במנחה רעות בצהרים אין כמותן', ופירש רש"י 'שחרית וערבית יפות - כללא דמילתא לאחר אכילה יפות שחרית דרכן של בני אדם בפת שחרית כדאמר בהמקבל (ב"מ קז): ערבית לאחר אכילה. במנחה רעות - שהן קודם אכילה לאחר שינת הצהרים. בצהרים - לאחר הסעודה שאכל ושבע. אין כמותם - וטובות יותר מערבית לפי שאינו מעוכב ביום מלילך לשדות לבית הכסא בכל עת שירצה אבל בלילה טורח הוא לו', יל"ע מ"ש בבוקר שהוא רק בגדר יפות מהצהרים שאין לנעלה הימנו, הרי גם בבוקר הוא אחר אכילה כהצהרים, [כן העיר ידידי ר' גרשון ראט], ואולי יש לחלק בין אכילה מועטת לאכילה מרובה, דבבוקר הוא רק אכילה מועטת כדנשמע מלשון רש"י משא"כ בצהרים, [מידידי ר' דוב שמואל זילברמן].

*

הרב יוסף דב הרצוג

דף טז. התם הרי שור שחוט לפניך. והנה לפרש"י החילוק דמיגו לית ליה או משום דלא אסקא דעתא לטעון הך טענה או משום דערומי קמערמא אבל מיגו דאי בעי שתיק והיינו פה שאסר בודאי אית ליה, ועי' ברמב"ן שתמה דאטו לית ליה לר' יהושע מיגו בכל התורה כולה ובפשטות הכוונה דוקא הכא דהוי מיגו להוציא ולהוציא ממון בעינן ראיה ברורה ומיגו לא הוי ראיה ברורה משא"כ הפה שאסר, ובזה ניחא דהא ר' יהושע פליג על ר"ג במשנה א' ולית ליה מיגו וצ"ע לשי' רב אסי שמדברת היינו נבעלה אבל נסתרה גם לר' יהושע נאמנת והא לכאו' ר' יהושע לית ליה מיגו כדמוכח מהמשנה ראשונה אבל להנ"ל ניחא דרק לענין להוציא ממון סובר ר' יהושע דלא מהני מיגו אבל לענין יוחסין מודה דמהני מיגו. - והנה עצם דברי הגמ' דר' יהושע קאמר לר"ג שהגם במשנה א' חולק אני על דבריך דאתה מכשיר מצד מיגו ואני חולק עליך אבל כאן אני מודה, ודברי הגמ' מרפסין איגרי דהא אזלא כאן לשי' ר' יוחנן ולדבריו א"א לומר שטעמו דר"ג הוא מצד מיגו דהא במשנה ב' אין שם מיגו וע"כ שהטעם הוא או מצד ברי ושמא או מצד חזקת הגוף וכבר עמד ע"ז הרעק"א וצע"ג.

דף יז. מי שלקח מקח ... ישבחנו. ומבואר דהעיקר הוא לשבחה לפני החתן ולשמח החתן במקח שקנה, והא דאיתא כיצד מרקדין לפני הכלה כתב הקו"ש שעיקר החיוב הוא לשמח החתן דהוא מצווה על המצוה לישא אלא דזהו האופן שמשמחו, אבל לשון רש"י הוא כיצד מרקדין מה אומרים לפניה, משרי קמיה כלתא וכן לקמן איתא שהיה מרקד לפני הכלה בהדס משמע שהחיוב הוא לשמח הכלה, והנה בשו"ע סי' סה' איתא מצוה לשמח חתן וכלה ולרקד לפנייהם ולומר שהיא נאה, ומבואר שהחיוב הוא לפני שניהם, והנה לקמן איתא שמבטלים ת"ת להכנסת כלה וברש"י מבואר שהיינו ללוותה מבית אביה לבית החופה [ועי' בבית שמואל ובט"ז שם שנחלקו בזמן הזה מה קרוי הכנסת כלה אם קאי ללוותה להחופה או למה שאנו קורים "באדעקן" לכסות פניה עם הצעיף] ומבואר שיש חיוב ומצוה לכבד הכלה, והנה החיוב לכבד החתן היינו לכאו' מטעם דהוי כמלך וכן איתא בשו"ע סי' סד' שאסור לצאת יחיד וכן אסור לעשות מלאכה ואפילו אם הכלה מוחלת עלה וכתבו הנושאי כלים מצד דהוי מלך שאין כבודו מחול, והנה לענין הכלה לא מוזכר שאסורה במלאכה או לצאת יחידי ובפשטות דלא מצינו מושג של מלכה דהא איתא בר"מ פ"א מלכים ה' דאין ממנים נשים למלכות, וא"כ צ"ב מהו החיוב לכבדה ולכאורה צ"ל שהחיוב לכבדה הוא מעין אשת חבר או אשת מלך שזהו כבודו שמכבדים אשתו, וא"כ אפשר לומר שגם לענין שמחה במה שהכלה שמחה בזה משמחים החתן ומכבדים אותו ומפני זה החיוב לכבדה ולרקד לפנייה ולשמחה שזהו שמחתו וכבודו, ועי' בר"מ סוף פט"ו אישות שהאשה צריך לכבד בעלה כשר ומלך [וצ"ב החילוק בין דין מלך לשבעת ימי המשתה וצ"ל דשם הוי מלך גם כלפיה העם ואח"כ הוי בבחי' מלך על מקלון וכתב ג"כ שהבעל צריך לכבדה ולא הביא משל לזה והיינו כהנ"ל.

דף יח. כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. ופרש"י דגבי עדות חדא הגדה כתיב וצ"ב דהא קאי על לא יגיד ועי' בריטב"א ואולי כוונתו דמשמע שאם היה מגיד תו לא היה עובר ואם היה אפשר לחזור אז שייך לעבור גם אחרי הגדה אם יחזור, ולפ"ז כל מי שהוא בכלל שבועת עדות הוי בכלל הדין של כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, אבל הריטב"א כתב שהמקור הוא מדכתיב עפ"י שני עדים יקום דבר ואם יכול לחזור אין זה נחשב ליקום, ולפ"ז לכאו' הוי דין רק בשני עדים, וכבר נחלקו בזה החו"ד ביו"ד סי' קפה' שנקט שאפילו בע"א יש דין של אינו חוזר ומגיד [אבל נקט שגם באיסורים יש וצ"ב] והש"ש שמעתתא ו' יד' חלק עליו בזה ולכאורה תלוי בהנ"ל, והנה הגמ' רצה לחלק בין בעל פה לשטר ופרש"י דהגדה כתיב וע"ז מיייתי הגמ' מדריש לקיש וצ"ב היכן רואים לענין חוזר ומגיד דהא עצם דינו דר"ל היינו שאין צריך קיום לשטר עי' בגיטין דף ג. , ובפשטות דהך לשון דהוי נחקרה בא מהתוספתא דאיתא כאן פ"ב א' [מובא בריטב"א] דעדים שהעידו שהוא בן גרושה או שאר פסולים עד שלא נחקרה עדותן יכולים לחזור משנחקרה עדותן אין יכולים לחזור [ורק תכ"ד יכולים לחזור והא שבסוגין אין יכולים לחזור תכ"ד דהא מבואר ברש"י שאיירי תכ"ד היינו משום דבסוגין אין חוזרים מה שאמרו כתב ידינו אלא מוסיפים עוד עדות] וזה שנקט

ר"ל הלשון כנחקרה עדותן היינו לענין שאין יכולים לחזור ונהנה נחלקו הנתיבות בסי' מה' ג' כתב שהעדות לא נגמר עד שבא השטר ליד המלוה אבל בחי' הגר"ח נקט שמיד בעת החתימה נגמר העדות ולכאו' יהא תלוי אם יכולים לחזור כל זמן שלא בא ליד המלוה] והנה התוספתא נקט לטמא ולטהר לרחק ולקרוב לאסור ולהתיר ומשמע שגם באיסורין וטומאה וטהרה יש דין של אינו חוזר ומגיד ולכאו' על זה ליכא בכלל דין דרישה וחקירה ולכאו' צ"ל כמו שכתבו התוס' לעיל יד. ד"ה תנו רבנן דכל הנך לשונות קאי על כל סוגי פסולין של יוחסין שעל זה בעינן שני עדים דלפסול אדם יש דין עדות ודרישה וחקירה.

*

דף יט. יהרגו ואל יחתמו שקר. ועי' בשטמ"ק שני מהלכים או שר"מ סובר שיהרג וקושית הגמ' אילו אתי לקמן היינו שכיון שרבנן חולקים אינו נעשה רשע שיכול לומר שעשה כשי' רבנן, ומהלך ב' שגם לר"מ ליכא דין יהרג ורק מצד מדת חסידות יכול וצריך להרוג עצמו וגם על זה שייך שאין אדם משים עצמו רשע לאפוקי עצמו מחזקת שלא עשה מדת חסידות, והנה להך צד שר"מ סובר כפשוטו שיהרג ואל יעבור צ"ב דהא רק בג' עבירות יהרג ואל יעבור ושמעתי בשם הגר"ש שקופ זצ"ל דר"מ סובר דהא דפקוח נפש דוחה כל התורה כולה היינו מצות שבינו לבין קונו אבל על עבירות שבין אדם לחבירו והיינו שיפגע בחבירו כדי להציל עצמו על חשבון של אחרים לא הותר פיקוח נפש, ועי' בב"ק דף ס: מהו להציל עצמו בממון חבירו ורש"י לומד שם שאסור להציל עצמו בממון חבירו אבל התוס' לומדים שודאי מותר והשאלה הוא רק אם צריך לשלם אח"כ ועי' במהר"ץ חיות שם שמדמה לסוגין, ועי' ברעק"א בגליון הש"ס שמציין לדברי התוס' סוטה דף י: בהא דנוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין חבירו ופשטות דבריהם משמע זהו כשי' ר"מ שליכא היתר של פקוח נפש על חשבון של אחרים [ואולי גם לרבנן אינו מותר רק לחתום על שטר שההפסד הוא ע"י גרמא ועל הלאו דעדות שקר פקוח נפש דוחה] אבל הרבינו יונה בשערי תשובה שער ג' ט' לומד שם שזהו מצד דהוי כרציחה אזיל סומקא אבל בלא זה היה פקוח נפש ועי' בשו"ת בנין ציון סי' קעב', וע"ע בב"מ דף סא. מי שהולך במדבר מ"ח ר"ע ובן פטורא דחייך קודמים ועיי"ש בשטמ"ק, ומה דאיתא בחו"מ סי' תכו' שצריך להפסיד כל ממונו להצלת חבירו היינו מצד שעובר על ל"ת דלא תעמד על רעיך אבל יש לדון אם חייב למסור כליה או אבר להצלת חבירו ממיתה או שזהו בכלל חייך קודמין ותלוי אולי בהנ"ל וכבר האריכו הרבה בזה.

*

דף כ. כשם שאין מזימין אלא בפניהם כך אין מכחישיין. והנה קושית הגמ' היה דלהוי כתרי ותרי ועי' בתוס' ריד שכתב שהקושיא לא קאי על פסולי עדות דשם לא הוי כתרי ותרי מכיון שהעדות הוא אם הוא כשר או לא בודאי אינו נאמן להעיד על עצמו שהוא כשר ורק בקרובים או קטנים שאין דנים אם הם כשרים ודנים רק כלפיה השטר אם השטר הוי כשר, והנה בכל הכחשה דתו"ת אפילו אם נימא שעדים נפסלים [עי' בב"ב דף לא:]: אין זה נחשב כמעידים על עצמם שהויכוח הוא על המעשה שראו אם אמת ורק אם אינו אמת אז הם נפסלים ממילא משא"כ הזמה דהוי על העדים עי' בריטב"א, והנה תי' הגמ' דכשם

דבהזמה יש דין שאין מזימים אלא בפניהם והיינו מצד דבכל הזמה חוץ מה שבאים לבטל העדות הם באים לעונשם בעונש דכשאר זמם וע"ז נאמר דא"א לקבל עדות לעונשים אלא בפני בעל הדין וכמבואר בדברי רש"י, והגמ' סבר עכשיו שגם הך חלק לבטל העדות ולפוסלם בעינן שיהא לפניהם דהכל בכלל נזוה דלא כר' אבהו דגם בכל הזמה לענין ביטול העדות לא בעינן בפניהם ואפילו בתורת ודאי כדאיתא בריב"ש מכיון שאין העדות לפוסלם וכסברת תוס' הרי"ד] והגמ' מדמה דכיון שהכחשה תחלת הזמה אז יש לו דיני הזמה שא"א לקבל גם החלק לבטל העדות אלא בפניהם, אלא שצ"ב טענת רב נחמן אילו הוי קמן דהא זה גופיה ההלכה של אין מקבלים אלא בפני בע"ד ועי' בחת"ס ובקו"ש, ואולי כוונת רב נחמן שאה"נ שהכחשה הוי תחלת הזמה אבל אין זה מפקיע גם דיני הכחשה ואם מצד דיני הכחשה היו מבטלים העדות בפניו אז כמו כן שלא בפניו [והק"ו איתא בראשונים דזהו רק לרווחא דמלתא] מכיון שאין העדות הוא לפוסלם אלא שזהו דבר דממילא .

*

דף כא: ליתבו בדוכתייהו ולקדשו. ופרש"י שאחר שהעידו בפניו יקדשו יחד עמו, וע"כ שאין עד המעיד נעשה דיין אבל עד הרואה נעשה דיין ומש"ה אותו דיין כשר עי' בתוס', והנה הראשונים הקשו דהיאך יכול להעיד בפניו דהא קבלת עדות בעינן בשלשה [וכמו כן קשה לעיל בקיום השטר עיי"ש בריטב"א] ויש שני מהלכים א' שקושית הגמ' אם עד נעשה דיין אז בשעה שמעיד הוי ג"כ דיין ויש כאן קבלת עדות בפני ג' אלא שזה צ"ב דהא העדים הם בעמידה והדיינין בישיבה עי' ברש"ש, או שקושית הגמ' שאם אותו דיין הוי יחיד מומחה אז כשר לקבלת עדות והגם שבקידוש החודש לא מהני יחיד מומחה אבל לקבלת עדות סגי ביחיד מומחה שאין קבלת עדות תלוי באיזה סוג בי"ד בעינן להפסק ועי' ברמב"ן פ' שופטים בזה, אלא שצ"ע דהיאך יכולים הם לצרף עם היחיד לקדש החודש דהא הם לא קיבלו העדות ועל איזה סמך הם מקדשים, ואולי דברש"י איתא דהא דבלילה אין אומרים לא תהא שמיעה גדולה מראייה דעל מה יאמרו מקודש וצ"ב כוונתו, ושמעתי דברש"י בר"ה כה: כתב לא תהא שמיעה גדולה מראייה דהא כתיב כזה ראה וקדש [ועיי"ש בתוס' שהקשו דזהו דין בכל התורה כולה] והיינו דרש"י למד שבקידוש החודש בעינן שיראה ויקדש וזה כוונתו שבלילה על מה יאמרו מקודש, והא שמהני הגדת עדות היינו דכח של עדות הוא כח בירור כאילו שרואים כאן חידוש לבנה ועל זה מקדשים [ובזה מיושב קושית הרעק"א למה בעינן שני עדים בקידוש החודש דהא ע"א נאמן באיסורים, אלא ידוע שהגם שע"א נאמן באיסורים זהו דין נאמנות ולא דין של בירור כמו שני עדים ובעדות קידוש החודש בעינן כזה ראה וקדש] וא"כ אולי ע"ד הפלפול אפשר לומר דבשעה שהם מעידים לפני היחיד הם רואים כאן בירור של עדות ועל זה גופיה אפשר לומר שלא תהא שמיעה גדולה מראייה ויכולים לקדש החדש עם הראייה שראו הגדת עדות לפני בי"ד.

*

דף כב. תרי ותרי נינהו. ופרש"י דא"כ למה עד שלא חתמו מעידין וכשר, ואי ערער דפגם משפחה גלוי מלתא בעלמא, ופרש"י דאפילו משחתמו יהא כשר דאין זה נוגע בעדות. וצ"ב דלמה אין כאן חסרון של תו"ת ובתוס' ריד איתא שלא העידו עליו שהוא עבד אלא

דמשפחה נתערב שם עבד אבל ברש"י איתא שהעידו עליו שהוא עבד, ואולי דהתוס' הקשו על קושית הגמ' תו"ת נינהו דלמה לא נוקמי אחזקת כשרות והרמב"ן במלחמות כתב שא"א להכשיר השטר ולהוציא ממון דא"א להוציא ממון ע"י חזקה, אלא שצ"ע דידוע יסודו של הפלאה לעיל סוף פ"ק דתינוק שנמצא ושנפסק ע"י רוב אין זה נחשב להוצאת ממון ע"י רוב שהרוב אינו מחזיק אלא מיהו וכיון שכבר הוחזק אז אפשר כבר להוציא ממון דאין כאן עוד ספק, ואולי סובר רש"י שהך יסוד שכבר נפסק מהו לא שייך אלא ביוחסין אבל אם הוא גזלן או לא לא שייך הוחזק שהוא ודאי כשר, וממילא אפשר לומר דרש"י סובר דבפסול גזלנותא הוי תו"ת ולא שייך להכשיר עם חזקה דא"א להוציא ממון ע"י חזקה אבל אם באים לפוסלו שהוא עבד אז החזקה מחזיק יחושו וכיון שכבר הוחזק אין זה נחשב להוצאת ממון וכיסודו של הפלאה.

סיפור

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

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה”ב בשנת תשנ”ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק קט”ז ”מי אתה, מת מצוה או שיכור מועד?”

תסקיר ממצה מהפרקים האחרונים:

רב נפתלי הרטשטיין בן דודו של חיים שלום פינקלשטיין מתייצב לטובתו, לאחר הפניה הנרגשת של האמא מרת אסתר, הוא מפעיל את כוחו בסנט ויחד עם יו”ר המפלגה הדמוקרטית משכנעים את נשיא ארה”ב שייתן יד חופשית לסנטור להפעיל לחץ כבד על ישראל כדי לשחרר את החייל האומלל.

שיטת הלחץ מופעלת כאשר ישראל באה במשלחת גדולה לארה”ב בראשות האלוף צבי (צ’רה) צור (לימים כיהן כרמטכ”ל השישי של צה”ל אחרי חיים לסקוב לפני רא”ל יצחק רבין רמטכ”ל ששת הימים) הנשיא אייזנהאואר נעתר לבקשה אחרי שהם הבטיחו לו סיוע מסיבי לחקיקת חוק לעצירת מהגרים בלתי חוקיים שגורמים נזקים כבדים לכלכלה האמריקאית, בפרט אלו שבאים ממקסיקו השכנה בעלת הגבול הארוך ביותר.

בעת שהמשלחת הישראלית מציבה את רשימת הרכש בפני אנשי ה”דפנס מיניסטרום” (משרד ההגנה) יו”ר הוועדה סם פרקר יוצא חוצץ כנגד התביעות המוגזמות, שמתאימות לנציגות של מעצמה ולא של מדינה זעירה בגודלה של ישראל, הוא מסכים לאשר רק 50% מסכך הבקשות ומצנזר מספר פריטים חדשניים ביותר. תדהמה עזה נופלת בחדר, אנשי הרכש אינם ערוכים לכזו התנגדות, ראש המשלחת יוצא בדברים נוקבים כנגד סם פרקר שמחליט להעביר את הפיקוד לידי נפתלי הרטשטיין, הסנטור משיב מלחמה שעררה ודוחה את דברי ראש המשלחת אחת לאחת, באמצע הויכוח הסוער מועבר פתק בדרך מסתורית לידי האלוף דן אבן חבר במשלחת ובו מספר הכותב האלמוני שהדובר כעת הוא כלל לא מאנשי משרד ההגנה, הוא בכלל סנטור מהמפלגה היריבה ולא עוד הוא יהודי חרדי, הוא רומז לאלוף שיצאו כנגדו ויפרטו על חלקו כיהודי שמפריע לאינטרסים מובהקים של המדינה היהודית כביכול הוא ”אנטישמי יהודי”.

כשהדברים יוצאים לחלל האויר מפשיל הסנטור את שרווליו ויוצא לדיספוט (ויכוח נוקב) עם המשלחת, הוא מוכיחם על הצביעות הרבה של אנשי המשלחת שמנסים לפרוט על נימים של ’ואהבת לרעך כמוך’ ו’לא תעמוד על דם רעך’ הוא מוכיחם שהם נגועים בשני הדברים מאד, כהוכחה הוא מביא את הסיפור של בן דודו מולי פלד שיושב בכלא עלום אי שם בארץ כשרוב הסיכויים שיסיים את חייו שם בלי משפט, על עוול שאינו עומד

בפרופורציה לעונש. הוא רומז להם שאם יסכימו לדרישתו לשחרר את מולי בלי שום עכבות נוספות יוכלו לצאת עם כל הרכש שביקשו.

יו”ר המשלחת מעביר את המסר לאלוף משה בריל ומפציר בו לכנס את המטכ”ל לדון בעניין, סערה קשה מאד פורצת בישיבה שלא מן המניין אליה מוזעק גם הרמטכ”ל שפרש רא”ל יגאל ידין, לאחר אין ספור ויכוחים הוא נוטל את שרביט ניהול מו”מ עם נפתלי הרטשטיין בניסיון לרכך את תביעותיו, אך הסנטור עומד במריו, הוא סוגר עמו בסוף על הסכם כניעה מוחלט לדרישותיו.

וכך יוצאת יחידה מסתורית אל הכלא השמור ביותר ובמבצע מרתק למדי מוציאה את חיים שלום בחסות החשיכה העבותה כאשר מקור החשמל מנותק, הם מקבלים סייעו מבפנים על ידי מנהל הכלא, חברי היחידה אינם רוצים להסתכן שבכלא ידעו שהייתה הברחה ותתעורר סערה, הם מערימים על סוהרי הכלא שאינם בתמונה. הם מוציאים מת טרי מקברו ומכניסים אותו לכלא, הוא מולבש עם בגדי חיים שלום ואילו חיים שלום שהורדם מוצא החוצה הוא עומד לנחות בירושלים במגרש הפקר לא הרחק משכונת מאה שערים המת האלמוני זוכה לקבורה שניה על ידי מוריס לוי שהיה סוהרו של האסיר 210 (חיים שלום) מוריס הבחין בשעת מעשה בכל התרמית ובכך הוא מקבל אישור לסיפורו של חיים שלום שהבטיח לו כי משמים יעזרו לו לצאת מהכלא בדרך מסתורית הוא מסיק את המסקנות וכפי שהוא מבטיח לחיים שלום הוא נוטל חופשה של שנה במטרה לחזור בתשובה ולהקים בית יהודי.

*

נחיתה רכה, מלאה בביקורת:

לאחר שחיים שלום הוצא מהכלא הביאו אותו חברי היחידה למקום מסתור אי שם בצפון, הם היו צריכים לעוד לילה כדי שיוכלו לנוע בשקט ולהגיע לירושלים בשעה מאד מאוחרת, במגמה שהקהל הירושלמי לא יבחין בהשלכת גופו של חיים שלום במגרש ריק ליד מאה שערים, חיים שלום סומם במנה גדושה שתוגברה בהמשך היום, כדי שלא יתעורר במשך היום.

למחרת בלילה יצא רכב גדול כשגופו של חיים שלום מושכב בו מכוסה בסדין קליל (למנוע חנק) אם היה מי שהיה עוצר את הרכב היה משוכנע כי הם מובילים מת לקבורה בירושלים, הרכב נע במהירות את הדרך לירושלים, בסביבות השעה 3 לפנות בוקר הגיעו אל רחוב ”שבטי ישראל” זה המקום הכי קרוב לשכונת מאה שערים ולא מושך עין (נאמר להם בתדרוך) הם התקרבו למגרש מאחורי שכונת בתי הונגרים, שטח רחב לא מבונה, בשעות אלו בקושי נראו חתולי רחוב בודדים, איש לא יעקוב אחריהם, עד לפנות בוקר כבר יהיו בחזרה בבסיסם.

הסוכנים הניחו את גופו של חיים שלום בשטח המגרש בצורה זהירה שלא יחבל חלילה, הם בדקו שיהיה במקום שלא מדי מוסתר, כדי שיהיה מי שיבחין בו במשך היום שלא יגווע חלילה וחס מרעב, לפני שהסתלקו סילקו ממנו את הסדין, חיים שלום צולם מכל זווית,

הם צילמו גם את המקום בו הניחו את חיים שלום, תמונות אלו היו כדי לאשר לסנטור כי המבצע הושלם במאת אחוזים, חיים שלום אכן הגיע אל ירושלים לא הרחק משכונת מגורי אמו, לאחר מיכן הניחו אותו מושכב על בטנו כדי שלא יזהו אותו מידית ויצאו לדרכם לבסיס, השעה הייתה 3:30 לפנות בקר, השטח היה ריק, הם יצאו במהירות בנסיעה שקטה מהמקום, יש להם את כל הסיכויים שיוכלו להיעלם בטרם הירושלמים הרחרחנים ירגישו בעניין.

כשהביאו את התמונות לפני הממונה על היחידה אל”מ אבירם סלע הוציא אנחה כבדה מלבו.

”אתם חברה ”לא יוצלח’ס” מאיפה הגרלתי אתכם? אני מתבייש במקצועיות שלכם, אין ספק שאת המבצע להוצאת הבחור מהכלא עשיתם פרפקט, אבל התמונות שעשיתם הן לא מספיק משכנעות, גם לא אותי. לא הייתי קובע על סמך זה שלא שמתם אותו באיזה מגרש טרשים אי שם לא הרחק מהכלא, הייתם צריכים להניח אותו במקום בו יש בניינים ירושלמיים מיושנים שהם חלק מהנוף הידוע, הייתם צריכים לעשות זאת על רקע השלט שמכריז ב”אותיות קידוש לבנה” על איסור כניסה לשכונה בבגדים לא צנועים בשלוש שפות, זה סמל מוכר לכל ישראלי, אין גם אמריקאי שאין לו תמונה כזו באלבום, אבל סתם להניח אותו באיזה מגרש ריק מה זה נותן לי?”.

”אתה ממש לא בן אדם, רטנו השלישייה, כשקיבלנו תדרוך לא באת ואמרת לנו, חברה תניחו אותו ב”פרונט” (חזית) של מאה שערים, כי פחדת שיש שם תנועה גם בשעות הקטנות ביותר של הלילה, הזהרת חוזר וזההר, מאה שערים הוא מקום ששם התושבים עושים משמרות 24/7, כדי שלא להניח את השכונה הזו רגע אחד שוממת, אתה בעצמך המלצת להניח אותו במגרש מאחורי מאה שערים, שם יש סבירות שבשעה 3 לא תמצאו נפש חיה, עשינו בדיוק כפי שאמרת.”

”כן, אבל עליכם היה להפעיל את הראש החלוד שלכם, גם במגרש ההוא יש בניינים בעלי אוריינטציה ירושלמית מובהקת, למה לא הנחתם אותו קרוב לבניינים ההם, שם השטח שקט, מאמין שלא הייתם פוגשים נפש חיה, כך הייתם צדים שתי ציפורים ביד אחת, מקום שקט וגם מהווה השראה ירושלמית, הייתם צריכים להבין שאותו סנטור מרושע יחפש אותנו בסיבוב, הוא צריך ראייה חזקה שאיש לא חמד לו לצון, הוא חשדן להפליא והסתבכנו איתו לחינם עם תרגיל סרק שרק הקפיץ אותו עלינו, טעיתם מאד בכך ששמתם את הבחור שלנו באמצע המגרש, אין שום בניין שמעיד שזה מגרש שקרוב למאה שערים, רק שלא יערים קשיים על המשלחת שלנו.

ראש הקבוצה רמי אבן בוהקת (אברהם ליכטנשטיין) קיבל את הביקורת ברוח שלוה, הוא הודיע לו: אוקי אני חוזר למקום, ארחרח מה קורה איתו, אני מאמין שלמחרת התמונה תתבהר, אתלבש כדוס אמיתי, אני בקטע הזה חזק מאד, כצ’למר לשעבר אני יכול להתלבש כמוהם בלי פספוס, אני אשאב מידע ואם יש צורך אקליט ואצלם תמונות נוספות יחד עם הבחור, נצרף את החומר אל התמונות ונשלח זאת.”.

"אם תמצא אותו? לא בטוח בכלל, אחרתם קצת את המועד, לך תדע מי הם אלו שיפגשו עמו על הבוקר, אבל אשמח אם תרחרח איפה הוא נמצא ותביא לנו עליו מידע.
"סמוך על הדוס לשעבר שיעשה עבודה שלא תתבייש בה".

"אוקיי תנסה מה שביכולתך, אבל תשאיר את התמונות אצלנו, אנחנו נשלח קודם את התמונות הללו למרות הסיכון, כי כל יום שהמשלחת מתעכבת הסיפור מסתבך, עם הזמן שמעתי שהמצב בכלל לא מרנין, הוא כבר הקים צעקות אימים על הרמטכ"ל המסכן, למה המשלחת מתעכבת יותר מדי, הוא לא יודע את כל הבעיות שהערים אותו סנטור על המשלחת שלנו, אולי יקרה הנס ואותו חמוד יסתפק בחומר שנשלח, אבל אתה מצידך תעשה כל שביכולתך לתקן את הנוקים, אם בסוף יתברר שזה לא מספיק, נצרף את המשלוח שני.

*

יום לאחר סילוקו של אסיר 210 מהכלא:

בבוקרו של יום קם הסוהר מוריס לוי לאחר שינה קצרה סחוט לחלוטין, בקושי עצם עין לאחר המחשבות הרבות שצפו בראשו על התרמית הגדולה. הוא היה סקרן איך יעבור היום בכלא, האם יש מישהו שהרגיש במשהו, או שהם טשטשו עקבות בצורה שאיש לא יתפוס שאירע משהו יוצא דופן.

הוא פגש את חברו נוני ברקן יוצא מחדרו מפהק כאילו לא ישן שנה שלימה.

"נוני מה קרה לך? אתה נראה שלא ישנת מספר לילות, היו לך נדודי שינה כמוני למשל?"
"להיפך, ישנתי יותר מדי חזק כאילו שתיתי לשוכרה, לא אתפלא אם יאמרו לי שהיה מי שדאג למסוך סם שינה בשתיה שלי, תאמין לי אני יודע לישון "בייגלה עם שומשום" אבל לילה כזה עוד לא היה לי, אם חשבתי ששינה עמוקה מרעננת אני רואה שבכלל לא" הפטיר בכעס.

מוריס הלך באדישות כאילו אתמול לא אירע כלום, הוא עשה את הסריקה היומית שלו, עובר בחדרים ובודק את שלומם של האסירים. כשהגיע אל חדר האסיר 210 'נדהם ביותר' האסיר לא נראה במיטבו, מבט אחד הספיק לגלות שהבחור אינו בחיים זה זמן, פניו היו אפורות לחלוטין, עיניו היו עצומות בחוזקה, אי מי סגר את אשמורות עיניו שהתקשחו לאחר המוות, עד שכמעט ולא ניתן היה להפרידן.

הוא פתח את עיניו בכוח רב, מסתכל על האישונים בעיון, הוא גילה מבט זגוגי כשל בובה, לא היה צריך מידע מיוחד ברפואה כדי לאשר את מותו של האסיר האומלל. מוריס רץ בהילות אל רופא הכלא ד"ר דובי אנקורי ובישר לו כי האסיר 210 נראה ללא רוח חיים, הרופא הגיע יחד עם עוד חובש, הם בדקו את הגופה היטב ואישרו שהאסיר מת כבר לפני שעות רבות מאד.

ההשערה הייתה שמת עוד בתחילת הערב, שעות רבות מדי עברו מרגע מותו, גופתו כבר הייתה צוננת לחלוטין, פניו השתנו להפליא אבל עדיין היו קווי דמיון מסוימים שהזכירו

את המת, הם הסתפקו בבדיקה שטחית, תעודת פטירה הוצאה במקום ומוריס יחד עם איש צוות נוסף הוציאו את הנפטר לקבורה בבית קברות ששכן לא הרחק, הקבר הטרי כוסה ברגבי עפר, מוריס לחש בשקט לאוזני הנפטר ”ינעמו לך רגבי עפרך, לך תנוח עד לקץ הימין, תבוא לספר לחברה על כל מה שעבר לך“ על גבי שלט עץ קטן שנתחב בתלולית נכתב ”פ.נ. אלמוני שלא נודעה זהותו“ כמה זמן יעמוד השלט אין להם מושג, בלאו הכי לא יבוא איש לבקרו במקום המשעמם ביותר.

מוריס חזר לכלא בהרגשת סיפוק רבה, לכל הפחות עזר בצורה פסיבית לאסיר המסתורי לצאת לחופשי, חבל שלא ידע מה יהיה בהמשך חייו, אבל מה זה משנה, הלה עזר לו לפקוח את עיניו העיוורות לחלוטין, לשוב לבורא טרם יכבה נרו, מעתה יעשה דברים טובים ולא ילכלך את ידיו בתפקידים שכרוכים עם אכזריות.

הוא ילמד הוויות אביי ורבא בעיון, יש לו ראש טוב מאד, הוא מקוה שיתפוס את תלמודו במהירות, הוא יותר צעיר מהתנא הקדוש רבי עקיבא שהתחיל ללמוד בגיל ארבעים לחייו ולמד ביחד עם ילדים בני ארבע חמש ולא בוש מאיש, ולבסוף הגיע לדרגה של עילאית של תנא אלוקי, למזלו הטוב יש לו נקודת פתיחה טובה יותר, הוא לא בור ועם הארץ יש לו רקע שקיבל מאביו הצדיק, בלי נדר יקדיש את חייו ללמוד תורת השי”ת בטהרה ואולי גם הוא יזכה להיות איזה אורי זוהר.

*

”נדרתי ואשלמה“: (שדרוג של החלק משבוע שעבר)

כשהגיש את בקשת השחרור היה הלם רב, לא היה בכל הכלא סוהר מצטיין ברמה שלו, הוא הפגין מצוינות בכל תחום מה קרה בדיוק היום שהוא לפתע משנה את דעתו?
”בשיא כוחך עייפת?! נשאל על ידי סגן המנהל שלומי עירוני לא חבל אתה תוכל עוד להיות גונדר עם הכישורים שלך.

”לא עייפתי, אבל אני כבר לא ילד שכל החיים לפניו, יש לי עוד מה לעשות בחיים, אני לא חושב שלהיות סוהר זה שיא החיים, אני צריך לעשות עוד תפקידים בחיים“

מנהל בית הסוהר סגן גונדר מסעוד חביב לא הרפה: ”מוריס חמודי אתה יודע עד כמה אנו מעריכים אותך, קיבלת מאתנו מעמד מועדף, אולי אתה דוחה את הבקשה בחצי שנה, יש לנו הרבה עבודה, קשה לנו לוותר על סוהר מצטיין כמוך“.

אבל מוריס סירב בנימוס אך בתקיפות. ”אני חייב לבנות את עצמי, אני כבר בחור מזדקן, לאמי אין הרבה נחת בחיים, היא חייבת בן שיביא לה נחת, אם אזדקן בעבודה לא אמצא שידוך ואולי גם אמי לא תראה את הכלה בחייה, עדיף לי להתחיל לחפש ברצינות כבר עתה, כדי שאוכל להרוות אותה מלוא הכף נחת“.

”אוקי מבין אותך, אבל אני חייב להכניס סוהר אחר שיכנס למידותיך הגדולות, לא כל סוהר מתאים לך, אני רוצה שתציע לי מי מבין כולם נראה לך שיכול למלא את מקומך, לכל הפחות ב-50% יש כזה אחד?“

”יש לי בשבילך את אלי מויאל, הוא נראה די מתאים”.

”אתה חייב לעשות איתו חפיפה, לבדוק שהוא תופס את המרוכבות של תפקידך”.

מוריס לוי הסכים לעשות חפיפה משך שבוע אחד בלבד, הוא השקיע באותו שבוע הרבה מאמץ כדי שחלילה וחס לא ינסו לעכבו אפילו יום אחד נוסף, כל יום שהוא מתעכב עלול לגרות את היצר הרע להתחרט.

מיד לאחר מיכן יצא מהמקום באנחת רווחה 'ברוך שפטרנו ממקום מקולל זה', כל המטען הכבד ביקש להשליך לאחוריו, עשר שנים הקדיש לעבודה הקשה הזאת, עוד בימי המנדט עבד במדים בריטיים, לאחר מיכן התגייס לצה"ל ובא עם תעודת הוקרה ממנהל הכלא האנגלי הקפדן, לאחר מיכן לימד עשרות סוהרים את השיטות שרכש אצל הבריטים וזכה לתעודות הוקרה רבות, אבל במבט לאחור, הכל הבל הבלים, מעתה יקדיש את חייו לדברים יותר מועילים שלא גורמים צער לאחרים.

הוא לא התמהמה לרגע, דבר ראשון הודיע לאמו החולנית מרת מסעודה מזל שהוא נוטל פסק זמן מהחיים הקשים, הוא הולך ללמוד תורה. אמו שמחה מאד, היו לה רק שני בנים, אחד מהם אוטיסט שכמעט כל חייו מאושפז במוסד סגור, מוריס היה גאוות חייה, אבל הוא התרחק מהדת וגם שקע בעבודה סיוזיפית שאין בה יום ולילה, עתה הפתיע אותה בכפליים, הוא עזב את העבודה הזו שלוקחת את כל הראש והוא גם חושב על "תכלית החיים" הוא הלך ללמוד תורה, אם כך יש סיכוי שיהיה אדם בעל ערכים שיקים בית בישראל, יהיה לה המשך.

”מוריס יקר, אתה הבאת לי עוד עשרים שנות חיים, חשבתי שאני עומדת לעזוב את העולם בלי טיפת נחת, אבל עכשיו אני רוצה לחיות, לראות את רעייתך ואולי אזכה לחבוק נכד אחד או שניים. הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו”.

*

מת מצוה או שיכור?

ר' יוסל זיכערמאן דמות חיונית בשכונת "בית ישראל" יהודי חם שעושה חסד כל היום גם לפני שמבקשים ממנו, אבל דבר ראשון הוא נוהג חסד עם עצמו, הוא דואג לנשמתו שתתחיל את סדר יומה עם חיבור לתורה.

יש לו חברותא עם הגאון הצדיק רבי משה נחום שפירא מגדולי הלמדנים של ירושלים שלומד ש"ס בבלי וירושלמי טור ושו"ע במשך כל היום, יש לו סדר מיוחד בבוקר השכם, הוא מקפיד ללמוד בבוקר השכם שני דפים גמרא בעיון טוב בתור התחלה טובה לסדרים המלאים שממלאים וגודשים את כל סדר יומו, רב יוסל הוא אחד משני האברכים עמם הוא קבע את לימודו הראשוני, כדי להספיק את הלימוד הזה עוד טרם תפילת שחרית, חייבים להיות ממשכימי קום, גשמים ורוחות סערה אינם מעכבים את השלישייה בסדר הלימוד הזה שנמשך זה יותר מחמש עשרה שנה.

רב יוסל יוצא בשעה 4 לפנות בוקר מביתו שבבית ישראל לכיוון שכונת מאה שערים, דרכו עוברת פעמים רבות את המגרש הריק שמאחורי בתי הונגרים, הוא מחזיק את נרתיק התפילין צמוד לגופו הרזה, רוח קרירה נושבת מנעימה את הלילה, הקדמה טובה לפני יום חמסיני לוחט שצפוי להיות מחר (יש בבית הכנסת בשכונתו את שמעלקע פרוכטהענדלר הידען המופלג שמתמצא גם בסוגית תחזית מזג האויר, בדרך כלל הוא קולע אל השערה) הוא מפזם לעצמו נעימה חרישית כדי להפיח בקרבו רוח של שמחה, ב"ה עומד הוא לסיים את הש"ס פעם רביעית, הוא חש א'שטיקל "חתן תורה" הסיום יהיה ממש ערב חג השבועות כך ירגיש קבלת תורה אמיתית לקראת ההתחלה החמישית.

לפתע רגליו נתקלות באיזו חבילה גדולה שמונחת לה על הרצפה, הוא כמעט נפל עליה, ברגע האחרון נטה לצד ונחת על הרצפה הנוקשה בלא פגע, הוא נבהל קצת, בנפילה חפוזת במקום חשוך אפשר להישרט קשה ופעמים אף לשבור יד ורגל.

בס"ד הוא קם מהרצפה שמלאה באבני חצץ בלי נזק בגוף או ברכוש, חש בשמחה על הניסים ונפלאות מחד גיסא וכעס על המניח שלא חשב על האיסור החמור של "בור ברשות הרבים" (לא רה"ר גמורה כי מעטים המהלכים בה אבל זו גם אינה רשות היחיד) עתה עומדת בפניו מצוה חשובה לסלק את החבילה הזו יותר לצד, כדי שלא תפריע להילוך אנשים, אפילו שזה יגרום לו לאיחור רציני מהשיעור החשוב, הוא יסביר לחברים שמצוה חשובה עמדה בפניו להסיר מכשול מדרך עמי.

השאלה עד כמה הוא יצליח להסיט אותו לצדדים, יש שטח הפקר די רחב, לך תדע עד כמה צריכים לטרוח לסלק מכשול מדרך הרבים, שאלה טורדנית עברה במוחו, מי אומר שבעצם הפינוי הוא לא כורה בור בידיים במקום השני, חלילה וחס תחת לעשות מצוה הוא עושה עבירה חמורה, א"כ אולי לא כדאי בכלל להתחיל, כך לכל הפחות לא עשה בור בידיים? אבל מה עם "לא תעמוד על דם רעך"? האם ניתן לעמוד מן הצד ולא לעשות מאומה? אוי וועה בור כמוני, חבל שאין לי את המורה הוראה ר' אפרים זלמן הויזמן שבקי בכל שבילי ההלכה כבתוך ביתו לא אין ספיקות, בכל דבר הוא מתמצא כבתוך ביתו לו יש חיים מאושרים, שכן הוא יודע מה עושים בכל סבך הלכתי.

(לשני אנשים יש חיים טובים, לת"ח המובהק שיוודע מה צריך לעשות ולעם הארץ המובהק שהכל נעשה לו כמישור. אבל מי שיוודע קצת הלכה, חייו קשים, שאלות יש לו למכביר אבל מה לעשות הוא לא יודע וכך הוא מתייסר על בורותו כל ימי חייו).

אבל אולי כן צריכים לעשות מעשה? הוא ינסה לסלק את המכשול עד לצדדים ממש, הוא מקוה שיהיה לו את הכוחות לכך.

הוא מתכופף להסיט את החבילה ולפתע חש שהוא נוגע בגוף של אדם שוכב, אוי וועה, מישהו מוטל על הארץ, כנראה שזה "מת מצווה" אמיתי יתכן שאדם שבק לו חיים לכל חי באמצע המגרש, הוא נזכר שרק לפני שלושה חודשים היה כזה סיפור, לא במקום זה אלא באמצע שכונת בית ישראל, נמצאה גופה של איזה מסכן שבחר לסיים את חייו על רצפת

הרחוב, איום ונורא, הוא היה כבד מאד ורק בעזרת כמה גברתנים הצליחו להסיט את הגופה מהמקום ולטמון אותה בקבר ישראל.

מי יודע אם עתה לא מזומנת לו מצוות עיסוק ב"מת מצווה" בשעה כה מוקדמת? הוא נזכר בגמ' ש"מת מצווה קונה מקומו" אולי צריכים לכרות קבר באמצע המגרש ולהטמינו, אבל זה לא לכוחות שלו, הוא רק אדם אחד, איך יוכל לקבור בלי עזר מבחוץ? גם לכרות קבר במגרש טרשי אינו מציאותי, בהר המנוחות ישנה אדמה קלה יותר לכריה, מלבד זאת אין ברשותו רק את מפתחות ביתו, איך יכרה בעזרתם קבר שיתאים לממדי גופו של הנפטר? ואולי... עוד מעט יגיעו עוד אנשים משכימי קום שיסייעו לו בקיום המצוה הנדירה? אבל רק רגע ואולי הלה לא מת, מי אומר שכבר שבק חיים לכל חי, יש עוד תהליכים עד לשם, אולי רק איבד את הכרתו ואפשר להצילו, הוא התכופף וגהר אל הגופה השכובה נוגע בה בעדינות, לשמחתו הבחין שהגוף חם, יש סיכוי שהוא עדיין בחיים, אבל הוא לא מבין כלום איך עושים החייאה, הוא לא עבר קורס מזורז בתחום, אולי הוא ימות תחת ידיו ולא רק שלא עשה מצוה, יתכן שיחשב "רוצח" רח"ל "געוואלד געשריגען" (הצילו).

מה עושים? עלי לעמוד במקום ולצעוק "געוואלד אידן, סיא ליגט דאה א'מענטש ווער ווייסט וואס איז מיט איהם געשען? טייערע אידן קומט ראטעווען- יהודים הצילו, מונח כאן אדם מי יודע מה קורה עמו? בואו יהודים יקרים להצילו".

וכך משך קרוב לעשרים דקות צעק ר' יוסל בקול ניחר: "יהודים הצילו, הצילו. לפעמים שינה את הקריאה, כדי לגוון "טייערע אידען סיא דאה א'זעלטענע געלעגנהייט, א'מצוה וואס נישט אין יעדן טאג איז מען זוכה אין איהר, סיא איז פאראן א'מת מצוה, מאיז מתעסק מיט זייערע א'טייערע מצוה, מאן דמתעסק ביה יתעסקו בו כשיגיע העת- יהודים מצוי כאן כעת מת מצוה הזדמנות נדירה לעסוק במצוה חשובה מי שמתעסק וכו'" כך יצא ידי חובת כל הספיקות כחצי ת"ח יר"ש.

הקריאות עשו את שלהן, מרחוק שמעו אנשים משכימי קום זעקות בקשה להצלה, מספר יהודים התקרבו אל המקום, אחד מהם היה משה לייזער שפילמן יהודי פרקטי שידע פרק בהחייאה, הוא התכופף לבדוק את חיים שלום, הוא גילה שהלה חי לחלוטין, רק ששקוע בחוסר הכרה, לאחר מספר טיפולים קבע שאינו נתון בסכנה כלל, כנראה שהשתכר או שהושקה במשקה אלכוהולי חזק שגרם לחוסר הכרה, הוא אמנם לא מריח ריח אלכוהול, אבל אולי הורדם בסמי שינה.

"רבותי טוהט מיט מיר א'חסד, בריינגט איהם אריין צו מיין שטוב איך האב א'גרויסען שטוב עקסטער פאר א'זעלכע סארט- תעשו עמי חסד תכניסו את הבחור לבית יש לי בית גדול שמתאים לכאלו מקרים" נשמעה זעקה נרגשת.

הקריאה יצאה מאיזה אדם אלמוני שהגיע ברגעים אלו בעת שהלך לדרכו לתפילת שחרית וכשנוכח שיש כאן מקרה שדורש דירה מיד נידב את עצמו לכך, ר' יוסל זיכערמאן הכיר את היהודי היקר, זהו אחד שדואג לכל חסרי הבית, הוא מרים אותם מהקרשים ולא אחת הוא ממש מצילם משאול תחתית.

רב אליהו פיינרמן יהודי בשנות הששים המאוחרות הוא אכן מכניס אורחים עם לב רחב, בני ביתו תומכים בפעולות החסד הרבים שעושה משך כל ימות השנה, הנה הזדמנה לו מצוה חדשה לטפל באיש המוזר שאיש אינו יודע מיהו ומהיכן בא.

בכוחות משותפים הצליחו להרים את הגוף ולהביאו אל ביתו להמשך הטיפול. רב אליהו הודה לכל השותפים במצוה וביקש מהם אם יוכלו לברר את זהותו של הבחור חסר ההכרה כדי ליידע את בני משפחתו.

ברחבי השכונה פשטה השמועה על ”המת החי” שקם לתחיית המתים באמצע ההחייאה (כמו ב”ברוגז טאנץ” הירושלמי), הלכו להתעסק ב”מת מצוה” ספק ”חלל שלא נודע מי הכהו” שאין שיעור לשכר המתעסקים בו, לבסוף קיבלו מצוה אחרת לחלוטין, טיפלו באיזה שיכור מועד. הבחור נראה מוזר, הוא לבוש כחילוני אבל מראהו אינו כזה. מה הוא עשה במגרש החצי נטוש? איש לא הכירו ולא זכר מתי נפגש ביצור מוזר זה.

סיפורים על מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל / הרב אליעזר קרביץ

סיפורים נפלאים על מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל (12) - נרשם אדר ב' תשפ"ב!

לעילוי נשמת מרן זצוק"ל נלב"ע יום ו' טו' אדר ב' שושן פורים תשפ"ב.

א.

סיפור מבעל העובדא. בדידי הוה עובדא לפני עשרים וחמש שנה (תשנ"ז), לאחר חצי שנה מנישואי אשתי הייתה בהריון מספר חודשיים ובאתי למרן שר התורה לקבל ברכה, פניתי אליו ואמרתי לו שאני רוצה ברכה שאשתי תזכה לזרע של קיימא מרן מסתכל עלי ואומר לי, אין לך כלום?? מיד נבהלתי, ונזכרתי שטעיתי בשאלה, אמרתי. סליחה, שהרב יברך את אשתי שיהיה לה הריון קל ולידה קלה, וברכני, מאותו זמן אני נחוש שהיה למרן רוח הקודש, איך ידע שבני העובר כבר נמצא בעולם!! בכבוד רב בעל המעשה מאיר ליאור לוי, בית וגן, ירושלים.

ב.

סיפר לי אתמול בערב - הקלינאי תקשורת - הרב גלינסקי - מי שהתעסק בפיתוח קול למרן הגרי"ש אלישיב ועוד גדולי ישראל... שהוא נכנס פעם למרן הגר"ח - על ידי הרב אליהו מן - שכנראה טופל אצלו, ומאז היה מכניסו פעם בשנה למרן להתברך - והגר"ח קניבסקי שמע שהוא מטפל בפיתוח קול ועוד - ורבי אליהו מן אמר לו שהוא טיפל גם בחמיו - הגרי"ש...

ובירכו: צפרדע.... כאשר הכל מסביב לא מבינים כוונתו, שאל הגר"ח אתה יודע מה היה שם במכת צפרדע... יצאה צפרדע אחת ובמקומה באו עשרה... כך גם אצלך, כל אחד שיצא ממך [כאשר הוא גומר את הטיפול] יבואו עשרה חדשים.. ובכל שנה, כאשר היה נכנס להתברך, הגר"ח היה שואל אותו - אתה זוכר מה בירכתי אותך בשנה שעברה: צפרדע... - וגלינסקי היה משיב: שהרב ימשיך לברך אותי בצפרדע, זה עובד מצויין... (מפי אחי הר"א).

ג.

נולדתי בקיבוץ השומר הצעיר אחרי הצבא נסעתי לטיול לארה"ב שם הייתי בסמינר ערכים ושם חזרתי בתשובה הייתי בע"ת שנה וחצי ועברתי לגור בבני ברק רשב"ם 15. לא מצוי בעולם החרדי כלום, כל שאלה שיש אני מציג ליחיד שהכרתי באזור רבינו זצוק"ל. כל שאלה ששאלתי אותו אז אני רואה מול עיני כאילו היתה אתמול ברור וצלול, מדהים. 1. מיטת תינוק שהביאו מהקיבוץ עבורי וידעתי שהביאו בשבת ושאלתי אותו מה לעשות - ענה לצבוע אותה.

2. לפני חמש שנים שאלתי אותו אם לעשות מנהגי יארציט על אבי - ענה - שב תלמד וזהו, נבהלתי וביקשתי ממישהו שישאל אם יכול לומר קדיש ואמר אפשר ואמרו לי שסובר שאינם תינוק שנשבה.

3. שאלתי שתולש שערות זקן מה לעשות, ענה - לקשור את הידיים בבדיחותא.

4. שאלתי על בעיות פרנסה, ענה בבדיחותא תצום שני חמישי.

5. שאלתי על הרהורים בדרך ברחוב - ענה תלמד בבא קמא.

6. באתי עם ת"ח חרדי לבקש מהרב לשנות השם שלי אלון, אמר רק חולה מסוכן מחליף, לאחר 20 שנה באתי לקבל ברכה על רפואה ראה השם אמר אלון אין שם כזה, אהרון, ושמחתי מאד על השינוי.

7. שאלתי אותו איזה יה"ר טוב לומר לפני האוכל ענה מה שאתה אומר טוב מאד.

ד.

משפחה שבנו בבני ברק בלי רשיון, הרסו להם בעירייה מה שבנו. בא בעל הבית לשאול למרן זצוק"ל מדוע זה קרה לו. שאל אותו מרן, האם עשית רשיון, וענה, לא. אמר לו מרן, לכן זה קרה, כי צריך לשלם מיסים וארנוניות לעירייה.

אח"כ עשה בעל הבית חשבון הנפש לעצמו וחשב, מה התכוין מרן זצוק"ל שצריך לשלם מיסים וארנוניות לעירייה, ונזכר שהוא נוהג בעצמו להיכנס הרבה פעמים למקוה של העירייה בלי לשלם.

(ויתכן שמרן התכוין כפשוטו על שעשה בלי רישיון, אבל יצא מזה תועלת שהבין שהוא לא משלם הרבה פעמים על הכניסה למקוה).

ה.

אברך בכולל מורשה ודעת סיפר על אחד האברכים שבא לקנות דירה על הנייר כאן בבני ברק ושאל למרן זצוק"ל האם לקנות דירה שם, אמר לו מרן זצוק"ל, יהי' לך עשר ילדים והבנין הזה עוד לא יתאכלס ואל תקנה. הקבלן שמע מהסיפור הזה, וכל הזמן שאל את האברך האם כבר יש לך עשר ילדים, מתי כבר יהי' לך, ואכן לאחרונה זכה האברך לילד העשירי, ואז הבנין התחיל להתאכלס.

ו.

משפחה שבשליש הראשון התחיל צירים חזקים והרופאים אמרו שאין מה לעשות. מה שיהי' יהי'. האברך רץ מיד ביום שישי בשעה 2 בצהרים לבית מרן זצוק"ל, שאל מה לעשות. מרן זצוק"ל שאל אותו האם אתה מוכן לגדל זקן, וענה כן. מיד ראו בבית חולים בשעה 2 בצהרים על המכשיר המוניטור שהפסיק הצירים, והם שמרו הרבה זמן על הדף שיוצא מהמכשיר שרואים מה היה לפני השעה 2 ומיד אירע אח"כ.

ז.

כמה סיפורים שהביא לי בעל מחבר עיטורי מרדכי.

א. סיפור על חברותא עם הגר"ח.

אברך אחד ביקש מהגר"ח ללמוד איתו חברותא. אמר לו שמוכן בתנאי שיהיה חברותא קבועה לגמרי ולא יבטל יום אחד. אמר לו האברך שכל חורף הוא חולה שבוע ימים בשפעת. אמר לו הגר"ח שיקבל עליו שיבוא כל יום ולא יחלה. למדו חודשיים יום יום. יום אחד הגיע האדמור מסטמר מאמריקה לבני ברק. האברך שאל את הגר"ח רשות לבטל את הקביעות וללכת לקבל את האדמור. הגר"ח לא הסכים ובכל אופן הלך. למחרת האברך קיבל שפעת.

ב. כבוד לרבנית.

פעם אחת הייתי לפני הבדלה, מרן ישב בראש השולחן וחיכה עד שתבוא הרבנית, היו כמה נשים שמדברות ביחד עם הרבנית, הרבנית הגיעה אחרי יותר מעשר דקות. מרן חיכה בסבלנות נפלאה ולא הראה שום תנועה של כעס, אפילו שהיה חס מאוד על זמנו.

ג. לא יכול ללמוד משניות לעילוי נשמת הנפטר.

שמעתי מאמור"ר לפני 22 שנה נפטר סבי ואבי ישב שבעה ומרן הגר"ח הגיע לנחם את אמור"ר. אחרי השבעה נכנס אליו אבי וביקש ממרן האם יכול ללמוד משניות לע"נ הנפטר. השיב הגר"ח שלעשות עילוי נשמה מועיל רק אם מוסיף לימוד מיוחד שלא היה לומד, וכיון שלומד כמה שיכול אינו יכול להוסיף עוד לימוד עכ"ד.

ד. רפואה שלימה.

לפני עשרים ואחד שנים באתי למרן הגר"ח וסיפרתי לו על אדם מסויים שחוששים שיש לו מחלה קשה ועושים לו בדיקה לגלות האם חולה או לא וביקשתי ברכה שיצליח הבדיקה. אמר הגר"ח רפואה שלימה, שאלתי אותו מדוע אומר רפואה שלימה הלא עדיין לא יודעים שהוא חולה אלא רק מחר יהיה בדיקה, השיב שוב רפואה שלימה. למחרת התקיים הבדיקה ונודע שהוא חולה באמת.

ה. יסוד ישיבת קרית מלך.

לפני עשרים שנה פתח הגרי"ש קניבסקי את ישיבת קרית מלך. היתי נוכח במעמד של פתיחת הישיבה. הגיעו לפתיחה מרן איילת השחר ומרן החוט שני וקבעו מזווה. ורבי חיים לא הגיע לישיבה שפתח בנו. שאל הרב שטיינמן למה רבי חיים לא הגיע ואז הוא אמר הוא לא רצה לבטל מלימודו. והצטער שהוא כן הגיע. הפעם הראשונה שהגר"ח הגיע לקרית מלך שהיה שם ברית והזמינו אותו להיות סנדק בהיכל הישיבה.

ו. יש לך תאומים.

סיפור אברך מבית שמש בא להגר"ח לפני שלוש שנים אשתו היתה בתחילת חודש תשיעי. ואמר לו הגר"ח יש לך תאומים. האברך אמר אשתי בחודש תשיעי ויש רק ילד אחד. וכך היה שנולד רק אחד והתפלא מאוד על דברי מרן הגר"ח. לפני חודש נולד לאברך הזה עוד בן באותו יום בדיוק באותה שעה בדיוק בהפרש של שלוש דקות. ואז הבין את דברי הגר"ח שיש לו עוד בן באותו מזל בדיוק.

ז. צדיק גוזר.

יש ת"ח גדול בירושלים (רבי ש. כ) שהיה נשוי כמה שנים ולא היה לו ילדים אשתו ילדה מוקדם מאוד לפני הזמן אחרי חמש וחצי חודשים. היה סכנה גדול מאוד לחיי הולד. אבי מורי סיפר לי שהלך למרן הגר"ח ק לבקש ברכה, והגר"ח ק השיב: הילד הזה יחיה. וכך היה. הילד נקרא פנחס והיום הוא נשוי ויש לו שבע ילדים. אני מכיר אישית את הילד הזה ואת הוריו.

ח. משמח יתומים.

לפני כמה שנים נפטר בבני ברק רבי אהרון מיכאל זצ"ל. היה לו ילד קטן בגיל עשר וחצי שהיה בצער גדול מהפטירה. הג"ר שבח רוזנבלט הביא את היתום להגר"ח ק ודיבר איתו וחזק אותו מאוד. הילד אמר להגר"ח ק שרוצה לדבר איתו לבד בחדר. הגר"ח ק אמר לכל הגבאים ולרבי שבח לצאת מהחדר ודיבר איתו ביחידות רבע שעה וחזק אותו מאוד. מפי בעל המעשה הרב יוסף חיים מיכאל.