

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת ויקרא תשפ"ג

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

2248228@gmail.com

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



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

ה אספקלריא לפרשת ויקרא תשפ"ג

ה אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר
והיה כעץ שתול על פלגי מים" - השוואה מפתיעה בין דברי הזוהר הקדוש
לדברי המגיד מקוז'ניץ!.....

ח אבוא בעיר / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת מעוז חי"ל, עיה"ק ירושלים
טעמי הקרבנות.....

יג אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים... יג
"ואת ערום ועריה", הסיבות שבעבורם זכו ישראל לגאולה כנגד כל חלקי
עבודת האדם!.....

יט אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לויקווד יט
הכנה לקראת חג הפסח.....

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'
בב"ב, מח"ס באר צבי כג
"אני ה' שונא גזל בעולה".....

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר,
ירושלים כט
ברכת האילנות במשנת האור לציון זלה"ה.....

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר לב
גזל ואינו יודע למי יעשה בהם צרכי רבים.....

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'. לד
פניני עיון בפרשת השבוע - פרשת ויקרא.....

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון
מרוגוטשוב לח
בקושיות הגבורות שמונים על מ"ד הבעלים מפגלין.....

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
מלכים ושא"ס מא
הקדמת החטאת לעולה.....
מחשבת פיגול.....

חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב
'איגרת לידיד', טורונטו - קנדה מד
בענין הקטרת העולה מד

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב מה
ונפש כי תחטא בשגגה מה

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער). מח
נתחלפו המצות וקיים מצות מחיית עמלק מח

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו',
מח"ס גבולות ישראל וקונטרס השביעית (אלעד) נ
דינים השכיחים באפיית מצות נ
בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג סז
ד' כוסות ביין של שביעית צט

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד קג
איך להקריב קרבן בזמן החורבן קג

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית קט
אדם כי יקריב קט

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח
החדשות', מודיעין עילית קיז
קידוש סכין בשחיטה דוקא ע"י כהן וכלי שרת קיז

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, כולל מגדל עוז (רחובות) קיח
נבואתו של משה קיח

נחלי מים - נושאים בפרשת השבוע, הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו קכא
קרבן עולה ויורד קכא

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל קכה
יבואו טהורים ויתעסקו בטהורים קכה

נעימות החיים / הרב שלום אלעזר מאסקאוויטש, רב דחבורת 'נעימות החיים', בן
כ"ק אדמו"ר משאץ שליט"א, בני ברק קכז
הקשר בין 'ויקרא' לפרשת הקרבנות קכז

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס קכט
מהי מעלת חודש ניסן קכט

פרחים לתורה - כיצד מחנכין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת
מרדכי קלא
מצות חינוך - כיצד? קלא

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט
מישראל', מאנשעסטער קלו
האם הכהנים בבית המקדש היו צועקים וגוערים בבעלי עבירה. קלו

שמחת אלעזר / בעקבות הגאון רבי שמחה (בן הגה"ק רבי אלחנן הי"ד) וסרמן
זצ"ל, ראש ישיבת אור אלחנן, מגדולי דורו וממעוררי תנועת התשובה. קמד
לקראת שבת הגדול - חלק א' קמד

חינוך קמז

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
קמז
איך מוציאים קוץ מהלב? קמז

חידות קמט

פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה' קמט
חידה בפרשת השבוע! קמט
פתרון חידת 'פתשגן הכתב' קנ

אספקלריא לדרך היומי קנא

אספקלריא לדרך היומי - הארות במסכת הנלמדת קנא
הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב קנא
תמצית מסכת נזיר - הרב אהרן פוטולסקי - גני איילון לוד קנה

סיפור קסח

בומרנג - דרמה סוחפת בהמשכים בעלת מסר חד ביותר / הרב חנוך חיים וינשטוק
קסח
פרק ז' - "סוד הכישלון --- ההצלחה הלא משוערת" קסח

סיפור / מתוך המדור 'מאיר לישראל' באספקלריא הנוכחי קעח
בין משהו חמץ למשהו כעס. קעח

אספקלריא לפרשת ויקרא תשפ"ג

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

**"והיה כעץ שתול על פלגי מים" - השוואה מפתיעה בין דברי
הזוהר הקדוש לדברי המגיד מקוז'ניץ!**

דוד המלך משבח את האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובתורתו יהגה יומם ולילה
במלים: "וְהָיָה כְּעֵץ שֶׁתוּל עַל פְּלָגֵי מַיִם אֲשֶׁר פְּרִיּוֹ יִתֵּן בְּעֵתוֹ, וְעָלְהוּ לֹא יִבּוֹל, וְכָל אֲשֶׁר
יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ".

הבאנו כמה מקורות וטעמים לכך שהכתוב ממשיך את תלמיד חכם "כעץ", וכמה נאה
לעסוק בזה כעת, בעומדנו די סמוך לחמשה עשר בשבט, ראש השנה לאילנות!

*

בזוהר הקדוש מבואר הפסוק 'והיה כעץ שתול' כך:

כשם שעץ שתול על פלגי מים, שאינו יבש, מצמיח חלקים רבים (שרשים, גזע, ענפים,
עלים, פרחים וכו') - כך העמל בתורה כלולה תורתו מחלקים רבים (פשט, רמז, דרש, סוד
וכו').

*

נביא כאן את תרגום לשון הזוהר הקדוש (פרשת בלק, דף רב ע"א):

כמה טובים הם דרכי ושבילי התורה!

שהרי בכל דבר ודבר יש כמה עצות, כמה טובות לבני אדם, כמה מרגליות שמאירות לכל
צד. ואין לך דבר בתורה שאין בו כמה נרות מאירים לכל צד: פסוק זה הוא כפשוטו, ויש בו
כפי מדרשו, ויש בו חכמה עליונה להזהיר למי שצריך.

אשרי חלקו מי שמתייגע בתורה תמיד. מי שמתייגע בה מה כתוב בו? 'כי אם בתורת ה'
חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ'. למה זה סמוך לזה? אלא, מי שמשתדל בתורה
יומם ולילה, לא יהיה כעץ יבש, אלא כעץ שתול על פלגי מים: מה אילן (1) יש בו שרשים,
(2) ויש בו קליפות, (3) ויש בו מוח, (4) ויש בו ענפים, (5) ויש בו עלים, (6) ויש בו פרחים,
(7) ויש בו פרי - שבעה מינים אלו עולים לשבעה עשר - לשבעים [כל מין מהשבע כלול
מעשר, כנגד עשר הספירות, סך הכל שבעים] - גם דברי תורה: (1) יש בהם פשט המקרא,
(2) דרש, (3) רמז שרומז חכמה, גימטריאות, (4) סודות טמירים, סודות נסתרים אלו על אלו,

(5) פסול וכשר, (6) טמא וטהור, (7) איסור והיתרא. מכאן והלאה מתפשטים הענפים לכל צד, 'והיה כעץ' ודאי. ואם לא - אינו חכם בחכמה".
עד כאן דברי הזוהר הקדוש.

*

והנה, השוואה נפלאה לדברי הזוהר הקדוש, שמשלימה את ביאור המשך המזמור בנוסח 'דברי תורה עשירים במקום אחר', נמצא בקונטרס של המגיד מקוז'ניץ זי"ע על עשרה מזמורים ראשונים (נדפס בתוך ספר 'אמרי צדיקים'):

בזוהר הקדוש התפרש הפסוק 'והיה כעץ שתול' שרומז על כך שיש בתורה גם את חלק הסוד, כמו עץ שיש בו 'שבעים' חלקים, ובא הכתוב להורות שלומד התורה צריך שיהיו בו כל חלקי התורה, ואם לאו - אינו נחשב חכם בחכמת התורה.

והנה, המגיד מקוז'ניץ, בלא להזכיר כלל את דברי הזוהר הקדוש, בא ומפרש כך את הפסוק הבא אחריו! 'לא כן הרשעים כי אם כמץ אשר תדפנו רוח' (תהלים א, ד), שהרשעים טוענים: 'לא כן' שיש בתורה את חלק הפנימיות, 'כי אם כמוץ' - הם טוענים שיש בתורה רק את חלק החיצוניות.

והדברים משלימים זה את זה להפליא, שעל מה שאמר הכתוב קודם לכן שהאמת היא 'והיה כעת שתול' שיש גם את חלק הסוד שהוא חלק בלתי נפרד מהתורה, על זה עצמו ממשיך הכתוב ואומר שהרשעים אומרים "לא כן!" [שבזה מבואר היטב שלא כן' אכן בא לשלול את מה שנאמר בפסוק הקודם].

ובזה לא נשלמה עדיין ההפתעה. המגיד מקוז'ניץ כותב שם לפרש, שבלשון 'לא כן' טמון רמז שלכך הכוונה, כי 'כן' עולה בגימטריא 70, כמנין "סוד!".

ובכך יש הוספה נפלאה להשוואה עם דברי הזוהר הקדוש, שהלוא אף בזוהר הקדוש הנ"ל נזכר שב'והיה כעץ וגו'" נרמז דבר זה בעזרת מספר זה עצמו - 70! שבתורה כמו בעץ יש 'שבעים' חלקים, שיש בתורה גם את חלק הסוד!

שהלוא כפי שהבאנו, מבואר בזוהר הקדוש שעל לומד התורה נאמר 'והיה כעץ', כי כשם שבעץ יש מניין 70 - שבעת חלקי העץ בהכפלת עשר כנגד הספירות, כך התורה כלולה מכל החלקים, גם חלק הסוד.

והוא נפלא בס"ד.

*

^א אופן חלוקת ספירת שבע חלקי התורה רשמתי לעת עתה על פי השערה בלבד.

וראה גם בזהר חדש (רות צו ע"ב, תרגום):

"כמו"ץ אשר תדפנו רוח. זו התורה שלהם וכו'. מה שאין כן בישראל, מה כתוב? והיה כעץ שתול על פלגי מים", ושמה יש מקום לפרש גם שם כעין דברי הזוהר הקדוש הנ"ל, שתורת הגוים נמשלה כעץ יבש, כי אין בה את כל החלקים, חסר בה את חלק הסוד.ב.

*

וכעין ביאור זה למזמורנו, נמצא בתוך דברי רבינו ה'חתם סופר' (דרשות חלק א, דף כד ט"ד), שכתב, שלעומת הצדיק שתורתו היא 'כעץ שתול', הרי שתורתו של הרשע היא 'כמוץ' שאין לו שורש וענף. אכן שם מבאר זאת לכאורה מנקודת מבט אחרת: שלרשע אין סייעתא דשמיא לאוקמי גירסא.

*

מעניין לעניין באותו עניין:

בדברי הזוהר נכלל, ש'והיה כעץ שתול על אפיקי מים' בא להדגיש: 'ולא כעץ יבש'. והנה חשוב לדעת, שלפי האמת מצאנו דברים קרובים לזה גם בש"ס - לפי אחת הגירסאות במסכת עבודה זרה (דף יט ע"א).

רבינו חננאל כותב שם: 'והיה כעץ שתול. שמשלח שרשים וענפים, ולא נעוץ ועומד בלבד', ופירש שם ב'חשק שלמה' (נדפס על דף הגמרא), שנראה שגירסת רבינו חננאל בגמרא עצמה היתה: 'כעץ שתול ולא נעוץ ועומד' (עיי"ש).

^ב וראה גם בזהר חדש תקונא קדמאה על בעת"ו, והשוה לכאן את דרשת חז"ל (ע"ז יט,א) אין אדם וכו' ממקום ובמקום שלבו חפץ, והאריז"ל פירשו על חלקו בתורה, וכן "ובתורתו" מבואר בשבט מוסר (ר"א הכהן האתמרי, מא (טו)) שהכוונה לחלקו שלו בתורה.

אבוא בעיר / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת מעון חי"ל, עיה"ק ירושלים

טעמי הקרבנות

ענין הקרבנות נשגב ונעלם, כי לא התבארה תכליתם זולת אלו העולים לכפרה, ובהם תגדל התמיהה, כיון שחטא אדם, איך תועיל לו מיתת בהמה תחתיו, ומה ענין העלאתה אל המזבח, הירצה ה' באלפי אילים. ונאמרו בזה כמה דרכים בדברי הראשונים, וכולן יוצאות מנקודה אחת, והולכות סביב סביב וחוזרות אליה, כדלהלן.

הרמב"ם (מו"נ ח"ג פמ"ו) כתב שהמצרים עובדים לטלה, והכשדים עובדים לשדים, אשר יראו להם בדמות שעירים, ואנשי הודו עד היום לא ישחטו בקר לעולם. בעבור כן צוה לשחוט אלה השלשה מינין לשם הנכבד כדי שיודע כי הדבר שהיו חושבים כי הם בתכלית העבירה, הוא אשר יקריבו לבורא. ומקור טעמו הוא במדרש (ויק"ר כב ח)

והרמב"ן (א ט) טען כנגדו, שבטעם זה שולחן ה' מגואל, שאיננו רק להוציא מלבן של רשעים וטפשי עולם, והכתוב אמר כי הם 'לחם אשה לריח ניחוח'. ועוד שהרי נח בצאתו מן התיבה עם שלשת בניו אין בעולם כשדי או מצרי הקריב קרבן וייטב בעיני ה', ונאמר בו (בראשית ח כא) וירח ה' את ריח הניחוח. וכבר הבל הביא מבכורות צאנו ומחלביהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו (שם ד ד), אף שלא היה עדיין בעולם שמץ ע"ז כלל.

ולכן ביאר 'כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו. וקרבן התמיד, בעבור שלא ינצלו הרבים מחטוא תמיד'. וכבר תמה רבנו בחיי, שטעמו מועיל רק לקבנות הבאים לכפר על חטא, ולא על שלמים ותודה וכל קרבנות המועדים, ואף לעתיד לבא יעלו קרבנות, אף שיכלה כל חטא ורע מן העולם.

החוט המשולש העובר בין שני צדדים אלו, נמצא בדברי מהר"ל (גבורות ה' סט) שענין הקרבנות הוא להורות על אחדותו, שכל הנבראים בטלים אליו ושבים לשורשם. והיינו, שענין העבודה הוא ביטוי ליראה, כי הירא את ה' עושה עצמו כאין לפניו (נתיב יראת ה' פ"א), לא מחמת יראת העונש, אלא מצד יראה אמיתית הנובעת מהכרת הרוממות, ממנה בא ביטול מוחלט לכל רצון עצמי.

ואמנם זו גם כוונת הרמב"ן, שהקרבן מורה על חיוב הביטול אל הקב"ה, ועיקרו חל על החוטא, שכפרתו תלויה בהכרה זו, אולם ודאי יכול להתעלות בו גם מי שלא חטא, ומביא

קרבן לחיזוק הכרתו. וכן לאידך לשיטת הרמב"ם, שאין כוונתו שתכלית הקרבנות רק כדי שלא יקריבו בפועל לעבודה זרה, כי אם לביטול כל ערך לכח אחר בבריאה, וממילא לא יהיה צד לעבוד עבודה זרה.

אך עיקר הדבר נותר חתום, למה נעשית דוגמת ביטול נפשו בשחיטת בהמה דוקא, ולא בשאר בעלי חיים, וכן ביטול עבודה זרה, יכול להעשות באשירה ובכל פסל ומסיכה.

*

פנימיות טעמי הקרבנות

והנה בזהר (ח"א סד. רלט: ועוד) דרשו את הכתוב (תהלים לו ז) 'אדם ובהמה תושיע ה', שהבהמה עולה במקום אדם, ועוד אמרו (שם ח"א יח:): על הכתוב (שם קד יד) 'מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ' שהמלאכים והאופנים והחיות והכרובים, כולם נתקנים בשעה שבני אדם עובדים בעבודת הקרבנות. וביאר הגר"א (היכלות פקודי ב, יהל אור רמז). שכל החטאים מקורם בנפש הבהמית של האדם, שבחלק זה שוה האדם לבהמה, ולכן נאמר בקרבנות 'אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו^ג, כי כל מינים אלו כלולים באדם, ומקריבים בהמה לתקן חלק הבהמה, ואז נכללת הבהמה באדם, ורוח הבהמה שהקריבה חוזרת ומתלבשת בו, כי אין רוח בעולם בלא לבוש, וכאשר האדם מלביש לה נתקנת נפש הבהמית שבקרבוי.

ובעץ חיים (נ ב) ביאר עומק ענין הקרבנות 'העכירות של נפש הבהמית שבאדם שעולה אל נפש דעשיה ניזון ממנה הוא גורם לגוף לחטוא, ומי גרם לו עכירות בתחלה בנפש הבהמית שבאדם, ודאי שנמשך לו מנפש הבהמית שבבעלי חיים, שהיא חיצונית נפש הבהמית שבאדם. לכן כשאדם חוטא היה מקריב קרבן נפש הבהמית של בעלי חיים שהיא גרמה לו לחטוא, ונחית אש גבוה ושורף אותו העכירות, ואז שורש נפש הבהמית שבאדם נמשך לה זכות ונקיות, כי הכל משורש אחד חוצבו, ומתכפר האדם, והבן זה היטב סוד הקרבנות. ולהיות כי גם נפש הדומם וצומחת הם יותר עכורים גם הם גרמו וסייעו להחטיא את נפש הבהמית מצד הרע שבהם, לכן היו הנסכים וסלתות שהם צומח, ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח, שהוא כח הדומם, ובזה מתתקנין כל חלקי דומם צומח חי מדבר, והבן זה^ה.

^ג . הגר"א (ספד"צ פ"ד ד"ה ויאמר) ביאר שהזהר מביא ראיה מפס' זה, שנאמר בו 'מן הבהמה' ואחר כך 'מכם', ומשמעו שהקרבן יהיה מן האדם, ועל זה אמר משום 'דאתכלל בכללא דאדם' שהבהמה נכללת באדם והוא מן האדם.
^ד וכן כתב רמח"ל (אדיר במרום עמ' תיא) שהקרבן בא מבהמה, כי אחר חטא אדם הראשון נהפכו לבושיהם מ'כתנות אור' ל'כתנות עור', שבהם נאחו הרע, ולכן שם צריך את כח הקרבן, להעביר את הרע ולהחיל קריבות של קדושה, והוא הנקרא 'בהמות בהרי אלף'.

^ה גם הגר"א (ספד"צ שם) כתב שארבע חיות הקודש נתקנים ע"י קרבן, כידוע בסוד הקרבן מבהמה [-שור] ועופות [-נשר] ואריה (אוכל הקרבן - אוריא"ל), ואדם (המקריב). ומהר"ח וולאז'ין כתב ברוח חיים (אבות ג ג) 'המקריב קרבן נוטל הבהמה ומקריב לגבוה הרוחניות שבה מעת הבריאה, וגם גשמותה נתקדש, וכן חוברו כל הדומם צומח חי מדבר בקרבן. מלח הוא הדומם. מנחה ונסכים צומח. והוא עצמו חי. והכהן המקריב הוא המדבר. והמה הארבעה מיני הבריאה הנשפעים מארבעה מלאכי מעלה הגבוהים הממונים עליהם מיכאל גבריאל רפאל אוריא"ל וגבוה על גבוה עד ארבע אותיות של הוי"ה ברוך הוא הרי מעלים הבהמה ומתקנים אותה וגם הגשמית שבה נתקדש ונתעלה'.

נמצא יפה, שטעם בחירת הבהמה לקרבנות, הוא לפי שרק בה יש צד של נפש כנפשו של אדם, והוא הצד שצריך לתקן באדם, וכשהוא מעלה את נפש בהמה אזי מזדככת נפשו הבהמית.

אולם גם אחר כל החזיון הזה, עדיין ניצבת תמיהה רבתי, כי אף שקודם שבאו אל המנוחה והנחלה היו חלק מהקרבנות באים בבמה, הרי מעת שהוקם הבית שוב לא היו הקרבנות עולים לריח ניחוח אלא בבית המקדש, ואין בכל הטעמים דלעיל טעם להקרבת הקרבנות בבית המקדש דייקא.

*

'קרבן' - התקרבות

אכן הדבר גלוי וידוע בלשונות הראשונים, שעיקרו של 'קרבן' כמשמעות שמו, והיינו שעבודתו יש בה התקרבות אל השי"ת, כמו שכתב הרמב"ן (שם) בטענתו על הרמב"ם, שבלעם הקריב קרבנות, לא לשלול ממנו אמונות רעות, אלא 'לקרבה אל האלהים כדי שיחול עליו הדבור', וכן הסיק (שם) 'וכל קרבן לשון קריבה ואחדות'.

מהות הקריבה על יד הקרבן, ביאר המהר"ל (דרוש לשבת הגדול) 'כאשר נשרף העולה ונעשית דשן, ומצד שהאדם מסולק מן עבות החומר, כי הדשן הוא דבר דק, ומורה זה על דקות בלבד, ומצד זה האדם מתקרב אל השי"ת, כאשר יסלק עבות החמרי האדם הוא אל השי"ת, ולפיכך ולכך לתרומת הדשן ילבש מדו בד, כי מתעלה כאשר מסלק האדם הגוף העב, והגוף מתעלה אל השי"ת, ונשאר זך מן עבות הגוף', ולכן אברים קרבים כל הלילה, כל הלילה, כי כאשר מתקרבים ומתעלים אל השי"ת, נחשבים לאפס כל שיש לו התעלות אל השי"ת'.

נמצא איפה שכל הטעמים האמורים לעיל, טובבים נקודה אחת, כי תכלית זיכוך הנפש הבהמית, וביטול האדם אל ה' כשהוא מוקטר ושב לשרשו, כולם הם לתכלית הקירבה אל השי"ת.

ובספר הבהיר לר' נחוניא בן הקנה מבואר שהקירוב אינו חל רק על בעל הקרבן, אלא על ידו נעשה צירוף וקירוב בשרשי ההנהגה, וכך אמר 'אמאי אקרי קרבן, אלא על שם שמקרב הצורות הקדושות, ודרש 'לריח ניחוח' שע"י הקרבנות שבמקדש היו מתקשרים ומתייחדים העולמות והכוחות העליונים והנהורין של ההיכלות הקדושים, וסדר ההעלאה וההתקשרות מפורט בעץ חיים (פ"ה, ופ"ז משער תפלה), והביאו בנפש החיים (ב יד בהגה) וכתב שע"י הקרבנות שבמקדש היו מתקשרים ומתייחדים העולמות והכוחות העליונים, והנהורין של ההיכלות הקדושים, כולם בסדר המדרגות לעילא ולעילא עד אין סוף ב"ה.

הקירוב בין כל חלקי הבריאה ושרשיה, הוא מהות הקדושה, שהיא נקודת החיבור בין השפעת השפע מן העליון לבין כלי הקיבול של הנבראים, כמו שמצינו (קידושין ב:)

¹ ולכך נאמר בו 'קרבן להוי"ה, כי על ידו נעשה קירוב וצירוף באותיות שם הוי"ה בלי שום פרוד.

ש'קידושין' משמעו שאסר את האשה לשאר העולם כהקדש, וביארו תוספות שם 'מקודשת לי, מיוחדת לי ומזומנת לי', והיינו כי הקדושה יש בה מצד אחד הפרשה, ומצד שני חיבור, ודרגת החיבור אל הקודש, היא ביחס מקביל לדרגת הניתוק והפרישה מן החומר.

וכבר כתב רמח"ל (מסילת ישרים כו) 'האיש המתקדש בקדושת בוראו אפילו מעשיו הגשמיים חוזרים להיות ענייני קדושה ממש, כי הקדוש דבק תמיד לאלהיו, ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה, והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש, וכמזבח, וכמאמרם (ב"ר פב) 'האבות הן הן המרכבה', כי השכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש, ומעתה המאכל שהם אוכלים הוא כקרבן שעולה על גבי האישים', הרי שענין הקדושה הוא כעלאת הקרבנות, והיינו כי מהות הקדושה הוא להמשיך את שפע קודש עליון על החומר, לתכלית של דבקות בהשי"ת, וזהו גם עניינה של עבודת הקרבנות בזיכור הנפש הבהמית, וביטול האדם אל ה', ובכך החומר מתעלה כאשר מתקיים בו תוספת דבקות בשכינה.

לכך הוקרבו הקרבנות בבית המקדש, כי הוא המקום בו נגלה החיבור בין עליונים לתחתונים, בהיותו 'מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה', והיינו שעבודת התחתונים במקדש, היא העלאת ריח ניחוח של הקרבנות, כי שם הוא מקום דבקות השכינה בארץ, ולכך שם מושפע עליהם שפע עליון ברגלים.

*

העבודה לשם המיוחד

והנה במנחות (קי.), תניא אמר רבי שמעון בן עזאי בוא וראה מה כתיב בפרשת קרבנות שלא נאמר בהן לא אל ולא אלהים אלא הוי"ה שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק. וגם בסנהדרין (ס): שנינו 'ריקן כל העבודות כלן לשם המיוחד'.

והקשה הרמב"ן (פס' ט) שאמנם בפרשת הקרבנות לא נאמר 'אל' או 'אלהים', אבל מצאנו שמות אלו בכמה מקראות, 'והעלית עליו עולות לה' אלהיך' (דברים כו ו), 'לחם אלהיהם הם מקריבים' (שמות כא ו), 'וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב' (ויקרא כא ח), 'זבח לאלהים תודה' (תהלים נ יד). וביאר, שהקרבן במדת הדין, והזביחה לשם ה' לבדו, שלא יתכוין לדבר אחר בעולם רק לשם ה' לבדו.

ועומק דבריו הוא, שאמנם תכלית הקרבנות היא לפייס את מדת הדין, שהיא השכינה ובה עבודת הקרבנות של ישראל, והיא נקראת 'אלהים', אך כל תיקונה הוא בהעלותה ריח

¹ וכן הוא לשון הרמח"ל (הקדמת חוקר ומקובל, שערי רמח"ל עמ' לד) 'ניתן הכח לאדם שיהיה הוא ממשיך כח השכינה ואורה למטה על ידי נשמתו, ונתן דברי העולם לשימושו שע"ז נתקנים גם הם, וכח הקדושה שהמשיך מתפשט גם עליהם'.

טעמי הקרבנות

ניחוח להוי"ה, כי בזה נחה הרוח, והיינו שחל זיווג של תפארת עם המלכות^ח, וה'אש' נעשית 'אשה'^ט.

ואף לזאת הוקרבו הקרבנות בבית המקדש, כי הוא קדושת מקום נוגדת לאלהים אחרים (זהר ח"ב סד.), וכשם שאין להזכיר שם אלהים בקרבן, כי יש אלהים אחרים, כך אין להקריבו מחוץ לבית המקדש, כי רק במקומו חל יחוד גמור.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

^ח וכן הוא בזהר (ח"ג רכו.). "רזין דקרבנין דאינון כגוונא דקריבו אתתא לגבי בעלה".
^ט וראה בזהר (ח"ג קח.) על הכתוב (תהלים נא) 'כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, זבחי אלקים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה', 'כי לא תחפוץ זבח, וכי לא בעי קב"ה דיקרבון קמיה קרבנא, והא איהו אתקין לגבי חייבא קרבנא דיקרבון ויתכפר להו חובייהו, אלא דוד לקמי שמא דאלקים אמר, וקרבנא לא קרבין לשמא דאלקים אלא לשמא דהוי"ה, דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקרבין קרבנא דכתיב 'אדם כי יקריב מכם קרבן לה'', לה' ולא לשמא דאלקים, 'וכי תקריב קרבן מנחה לה'', 'זבח תודה לה'', 'זבח שלמים לה'', ובגין כך כיון דדוד מלכא לגבי אלקים אמר, איצטריך למכתב 'כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה', דהא לשמא דא לא מקרבין אלא רוח נשברה, דכתיב 'זבחי אלקים רוח נשברה'.

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

"ואת ערום ועריה", הסיבות שבעבורם זכו ישראל לגאולה כנגד כל חלקי עבודת האדם!

וְאֶעֱבֹר עֲלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ מִתְבוֹסֶסֶת בְּדַמְיֶךָ וְאֶמַר לְךָ בְּדַמְיֶךָ חַיִּי וְאֶמַר לְךָ בְּדַמְיֶךָ חַיִּי (יחזקאל טז, ו)

א חז"ל במכילתא (פר' בא פרשה ה; הובא גם ברש"י שמות יב, ו) אומרים: "היה רבי מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר (יחזקאל טז, ח) "ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים" הגיע שבועתו שנשבע הקב"ה לאברהם שיגאל את בניו ולא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר (שם, ז) "שדים נכוננו ושערך צמח ואת ערום ועריה וגו'" ערום מכל מצות. נתן להם הקב"ה שתי מצות דם פסח ודם מילה שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר (שם, ו) "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך כו'" ע"כ.

א] יש להבין מהו הכפל "ערום ועריה".

ב] כמו"כ יש להבין מדוע נבחרו דוקא שני המצות הללו של פסח ומילה.

ג] הנה חז"ל מגלים לנו מהו הסיבה שבעבורה זכו ישראל שהקב"ה יגאל אותם. ראה בהקדמת 'פותח יד' להגדת 'יד חזקה' להגרי"א חבר שמביא שני טעמים שמבוארים בדברי חז"ל (וע"ע בזוהר ויקרא פד, ב).

הטעם הראשון הוא מש"נ (דברים כו, ה) "ויהיו שם לגוי" ואיתא בהגדה "מלמד שהיו ישראל מצויינים שם". והכונה שלא למדו ממעשיהם ולא הלכו בדרכיהם והיו גדורים בעריות (עי' ויק"ר לב, ה) ובעבור זה זכו להיות נשלמים לגוי קדוש במה שלא למדו ממעשיהם ולא נתערבו בהם. וכך מבואר בדברי חז"ל (שה"ש רבה ד, א) שבזכות ארבעה דברים נגאלו ישראל ממצרים. שלא שינו את שמם, ולא שינו את לשונם, ולא אמרו לשון הרע, ולא נמצא בהן אחד פרוץ בערוה.

וכך מבאר הג"ר יצחק מלצאן (שיח יצחק סידור הגר"א) את נוסח הברכה "ובנו בחרת מכל עם ולשון": ואולם ישראל לא שינו את לשונם במצרים, והיא גרמה להם אשר עמד טעמם בהם וריחם לא גמר להשתוות אל המצרים ולעשות כמעשיהם, על כן אנו אומרים נוסח זה לזכור גם זכות זו.

והטעם השני כותב הגרי"א ח: "ישראל לא היה להם זכות שיעשה להם נס למעלה מן הטבע והיו בטלים במצרים שלא יתגלה מעלתם לעולם. ועל ידי קושי השעבוד שהיה להם, ואעפ"כ היו חזקים באמונה כמש"נ (שמות ד, לא) "ויאמן העם", זה גרם להם יציאתם משם".

ויש להבין מדוע הוצרכו דוקא לשני הזכויות הללו (א) שלא למדו ממעשיהם (ב) אמונה.

שני סוגי יצר הרע

(ב) בפירוש 'ברכת הנצי"ב' במכילתא (פרק בא פ"ה) מובא שם מהגר"ח ברלין בן הנצי"ב זצ"ל מערכה נפלא בזה.

שם הביא את מאמר חז"ל במדרש תהלים שאמרו ש"אין מלך המשיח בא אלא ליתן לאומות העולם שתי מצות כגון ציצית ותפילין".

וע"ע בגמ' בסוטה (יז, א) שדרש רבא בשכר שאמר אברהם אבינו (בראשית יד, כג) "אם מחוט ועד שרוך נעל" זכו בניו לב' מצות חוט של תכלת ורצועה של תפילין.

וביאר שהענין של "ציצית ותפילין" הוא כי הם המאפיינים של שני סוגים של המצות. והנה כמו כשבא האדם לילחם מול אויב יש שני אופני הצלה או להימלט מהאויב או להילחם בו. כך גם כנגד היצה"ר לפעמים הדרך היא לילחם בו ולפעמים הדרך ליסתר מפניו.

ולכן ישנם מצות המגינים על האדם ומסתירים אותו מהיצר הרע, כגון "ציצית" כמו שנא' (תהלים לו, ח) "בצל כנפיק יחסיון". ויש מצות שכוחם להכות את היצה"ר, כגון תפילין וכמש"נ (דברים כח, י) "ויראו ממך".

ויש שני סוגי יצר הרע. כמו שנא' (במדבר טו, לט) "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" ואמרו (ברכות יב, ב) ש"אחרי לבבכם" זו מינות ו"אחרי עיניכם" זו הרהור עבירה.

ואיתא בגמ' בקידושין (לט, ב) "בכל יום יצרו של אדם מתגבר עליו" ועוד אמרו שם ש"יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום". כי כלפי יצר הרע של עריות לא צריך התגברות של יצר הרע כי האדם נמשך לשם מעצמו ורק צריך להתחדש כדי שלא יקוצו התאוות. אבל כלפי יצר הרע של מינות צריך "התגברות" כי אין לזה תאוה לשרוף ילדיו באש וכד' בלא הגיון.

והנה ביצה"ר של ע"ז דרך המלחמה הוא ליסתר מפניו נוכמש"כ הגר"א בהגדה שלא משיבים לבן ברשע שכופר בעיקר]. אבל יצה"ר של עריות אנשי כנה"ג רצו לבטלו ולא יכלו כי אי אפשר לעולם בלעדיו, וממילא ההכרח להשתמש בו ולקדש עצמו במותר לו.

ומצות הציצית והתפילין באים כנגד שני סוגי היצר הרע הנ"ל. כי מצות תפילין באה כנגד יצר הרע של עריות ותאוות "לשעבד תאוות ומחשבות לבו לעבודתו יתברך". ואילו מצות ציצית באה כאמור להימלט מפניו לשמירה מיצר הרע של ע"ז ומינות וכד'.

ויש לצרף בזה מש"כ בפירוש 'שיח יצחק' (סידור הגר"א ברכת 'המעביר שינה') לבאר את נוסח הברכה שאומרים "ואל תשלט בנו יצר הרע" ובהמשך אומרים "וכוף את יצרנו להשתעבד לך", שלכאורה יש כאן כפל דברים ובעצם סתירה אם אנו מבקשים שלא ישלוט בנו יצה"ר או שמבקשים לכוף את יצרנו להשתעבד לך.

וביאר עפ"ד הגר"א בברכות (אמרי נועם נד, א) שכתב לבאר מה שאמרו חז"ל שם עה"פ "בכל לבבך" - בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע. וביאר הגר"א, זה לשונו: פי' דמה שברא הקב"ה היצר הרע אינו בשביל קיבול שכר לבד בעבור שיכופו אותו, אלא דהתועלת ג"כ הוא דאם לא היה לאדם יצה"ר לא היה יכול לחיות אפילו שעה אחת, דהיצר טוב אינו

רוצה לא לאכול ולא לשתות ולא לזקוק לאשה ולא היה העולם יכול להתקיים, לכך נתן הקב"ה יצה"ר באדם. אבל האדם צריך לעבוד להשי"ת גם ביצה"ר דהיינו אפילו כשאוכל או שותה יהיה נזהר ג"כ לעשות הכל לשם שמים ולא בשביל תאותו, וזהו שאמר בשני יצרי"א ע"כ.

ועפ"ז כתב שיש שני בחינות של יצר הרע. הא' שצופה להאדם רק לרעתו וניתן באדם לקבל שכר כשינצח אותו כו'. והב' שהוא מוכרח לקיום העולם. ועל הענין הראשון אנו מבקשים "ואל תשלט בנו יצר הרע". ועל ענין השני אנו מבקשים "וכוף את יצרנו להשתעבד לך" היינו שאת היצר הרע שאנו מוכרחים להשתמש בו שנעשה את הכל לשם שמים (וע"ע בשמיה"ל שער התבונה פרק טו) עכ"ד.

וזה מבואר היטב עם דברי הגר"ח ברלין זצ"ל - שכנגד יצר הרע של מינות וע"ז באה התפילה "ואל תשלט בנו יצר הרע" כי צריך להתרחק ממנו. ואילו כנגד יצר הרע של תאוות ועריות שבהכרח צריך להשתמש בו באה התפילה "וכוף את יצרנו להשתעבד לך".

וזהו המעלה של אברהם אבינו שזכה לשני הענינים הללו. וכמו כן לעתיד לבוא יבוא המשיח כדי ליתן לאוה"ע את שני היסודות הללו.

דם פסח ודם מילה

(ג) ועפ"ז כתב הגר"ח ברלין זצ"ל, שהנה במצרים מלבד שהיו ישראל "עובדי עבודה זרה", היו גם שקועים בתאוות כמש"נ (שמות א, ז) "ובני ישראל פרו וישרצו", וי"מ שהכונה שהיו ממלאים תאוותן כשרצים לפי היו במקום שטופי זימה "ערות הארץ".^{יב}

וביאר שזהו הכפל "ערום ועריה" כנגד מה שהיו עובדי ע"ז וכנגד מה שהיו שקועים בתאוות.

וכנגד זה בא להם שעבוד הגוף ושעבוד הנפש. כי עבודה זרה הוא טמטום הנפש ואילו התאוות הוא טמטום הגוף (וכמש"כ הרמח"ל בדרך ה' (ח"ד פ"ד) שגלות מצרים בא לתקן את חטא אדה"ר. ונתבאר (אהל מועד פסח מאמר ט) שמהות החטא היה שליטה של כח החמרי על השכלי, ולכן בא להם גלות מצרים שע"ז יתקומם ויתגבר השכל).^{יג}

^י וכן איתא במד"ר (בראשית ט, ז) עה"פ "והנה טוב מאוד" זה יצר הרע. וכי יצר הרע טוב מאד אתמהא?! אלא שאילולי יצר הרע לא בנה אדם בית ולא נשא אשה ולא הוליד ולא נשא ונתן כו' ע"כ. ומבואר שאילולי יצר הרע לא רק שהאדם לא היה נוקק לאשה אלא גם לא היה עוסק במשא ומתן הגם שזה צורך חיות האדם. וזה כדברי הגר"א שהיצר הטוב אינו רוצה לא לאכול ולא לשתות כו'.

^{יא} ויש לצרף מש"כ החזו"א באגרות (ח"א סי' כב): "ואולי נכון היה יותר שהיה בך מן הגאווה, למען ללחום נגד העיפות והעצלות הטבעי ולעסוק בתורה, וזה בכלל "בשני יצריך", ועכשיו שאתה ענותן אינך לוחם אלא ביצר טוב".

^{יב} ראה גם ב'תפארת ישראל' במשניות (שלהי פסחים) שכותב: "וכלן היו מטונפים ומגואלין בכל תועבות מצרים כמש"כ "להוציא גוי מקרב גוי" דנראה לי דר"ל מהקרביים ממש שהיו ישראל במצרים כעצמים בבטן המלאה וכעובר ירך אמו דטבע אחד לאם ולעובר" עכ"ד.

^{יג} דבר זה שהיה במצרים גם "שעבוד הגוף" וגם "שעבוד הנפש" נתבאר באר היטב בנפרד (אהל מועד מאמר ד). וע"ע שם (מאמר ג) מש"כ לדון אם "שעבוד הנפש" בא להם מכח הבחירה או שגם זה נכלל בכלל הגזירה.

וביאר שלכן הוצרכו לפסח ולמילה. כי הפסח בא כנגד העבודה זרה כמו שפרש"י עה"פ (שמות יב, כא) "משכו וקחו לכם" משכו ידיכם מע"ז כו' וזה מפני שזה היה האלהים של מצרים. והמילה בא כדי להכניע את כוחות התאוה מיצרא דעבירה, עכ"ד הגר"ח ברלין זצ"ל.י

וע"פ האמור מובן מדוע הוצרכו ישראל גם לזכות של האמונה וגם לזכות שהיו "מצויינים שם". כי כלפי מה שהיו שטופים בתאוות, ובא להם כנגד זה שעבוד הגוף, היו צריכים להיות גדורים בעריות ושלא להתערב בהם. וכלפי מה שהיו עובדי ע"ז, ובא להם כנגד זה שעבוד הנפש, היו צריכים את כח האמונה.

"זכרתי לך חסד נעוריך"

(ד) ולסיום הדברים נציין בזה זכות נוסף שמבואר בדברי חז"ל שהיה לישראל במצרים שבעבור זה זכו לגאולה.

חז"ל^{טו} אומרים עה"פ (שמות טו, יג) "נחית בחסדך עם זו גאלת" - זו גמילות חסדים.

וביאר לה ה' חפץ חיים' (אהבת חסד גמ"ח פ"ה בהגה ופי"ד) ע"פ מה שמובא בתנא דבי אליהו (פרק כא) שישראל במצרים נתקבצו וישבו שהיו כולם באגודה אחת וכתרו ברית שיעשו גמילות חסדים זה עם זה. וישמרו בלבבם ברית אברהם יצחק ויעקב, שלא יניחו לשון בית יעקב אביהם וילמדו לשון מצרים, מפני דרכי עבודה זרה. כאיזה צד עבדו ישראל את אבינו שבשמים במצרים? שלא שינו את לשונם, והיו המצרים אומרים להם למה אתם עובדים אתו אם תעבדו אלהי מצרים יקל עבודתו מכם?! משיבין ישראל ואומרים להם שמא עזב אברהם יצחק ויעקב את אלהינו שבשמים שיעזבו בניהן אחריהן, אמרו להן לאו. אמרו, כשם שהם לא עזבו אותנו כך לא נעזבנו.

ומבואר שמלבד ענין האמונה וגם שלא שינו לשונם, גם כרתו ברית ביניהם על "גמילות חסד". וביאר הח"ח שהכונה שכל הכלל כולו בין העשירים ובין הפחותים מהם ראו בכל מה שיש ביכלתם לגמול חסד זה את זה. כדי שע"ז יתעורר למעלה חסד של השי"ת עליהם.^{טז}

^י ויש לצרף בזה מש"כ באהל מועד (פסח מאמר ט) ששורש גלות מצרים בא לתקן את חטאו של אדה"ר. וכותב השל"ה (פחסים מצה שמורה אות רט) שמה שנגאלו בזכות דם פסח ודם מילה הוא כי אלו השני דברים הם ממש תיקון גלגול אדם הראשון. כי אדם הראשון חטא בגוף ונפש. חטא בגוף - הפרי שאכל למטה. וחטא בנפש - במחשבה למעלה, כנודע להבאים בסוד ה'. ובזה גרם מיתה לגוף ונפש, לגוף כמשמעו, ולנפש אף שאין שייך מיתה לנפש, כי הגוף מת בעצם וחי במקרה, ונשמה חי בעצם ומת במקרה, מכל מקום כוונתי על העדר הדבקות שהוא חי הנפש כו' עכ"ד.

^{טו} ילקו"ש בשלח רמז רנא; וע"ע במד"ר יב, עב.

^{טז} ראה ב'תומר דבורה' (פרק א' כי חפץ חסד הוא) שכותב שיש בהיכל ידוע מלאכים ממונים לקבל גמילות חסדים שאדם עושה בעוה"ז. וכאשר מדת הדין מקטרגת על ישראל מיד אותם המלאכים מראים החסד ההוא והקב"ה מרחם על ישראל מפני שהוא חפץ בחסד. ועם היות שהם חייבים אם הם גומלים חסד זה לזה מרחם עליהם.

והבני יששכר (תשרי מאמר י) מביא מש"כ החיד"א, לבאר ע"פ מה שאמרו במדרש רות (רבה ה, ד): "בא וראה כמה כחן של צדיקים וכמה גדולה כחה של צדקה וכמה גדול כח של גומלי חסדים, שאין חסין לא בצל כנפי הארץ ולא בצל כנפי שחר ולא בצל כנפי שמש וכו' אלא בצלו של ממ"ה הקב"ה, הה"ד (תהלים לו, ח) מה יקר חסדך וכו' ובצל

ובאמת כך היה לבסוף שדבר זה היה סיבה לגאולה וכאמור "נחית בחסדך עם זו גאלת". והוסיף הח"ח שזהו מה שאמר הכתוב (ירמיה ב, כ) "כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך" - היינו מה שעשו חסד בימי נעוריהן במצרים.

וא"כ מבואר ג' עניני זכות שבעבורם זכו ישראל לגאולה. (א) אמונה. (ב) שלא שינו לשונם שלא למדו ממעשיהם ולא הלכו בדרכיהם. (ג) חסד.

על התורה, עבודה, וגמ"ח

(ה) ויתכן שג' הדברים באו כנגד ג' החלקים של התורה.

כי הנה מקובל שהתורה מחולקת לב' ענינים עניני "בין אדם למקום" ועניני "בין אדם לחבירו". אולם ממה ששינו (אבות א, ב) שהעולם עומד "על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים" משמע שיש בזה ג' ענינים.

וכך גם מבואר בגמ' בב"ק (ל, א) "האי מאן דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין, ואמרי לה מילי דאבות, ואמרי לה מילי דברכות".

והנה "גמילות חסדים" ו"נזיקין" זהו עניני "בין אדם לחבירו". אבל "תורה ועבודה" וכן "אבות וברכות" הם ענינים של בין אדם למקום. וצריך להבין מה הם ב' הענינים הללו.^י

ומבאר אדונינו הגר"א (אד"א האזינו פסוק ה; ישעיה א, ב; משלי ב, ט) שמלבד הענין של "בין אדם למקום" יש גם ענין נוסף של "בין אדם לנפשו". וביאר שזהו ג' הדברים שהעולם עומד עליהם. תורה - הוא הענין של "בינו לבין נפשו". עבודה - הוא הענין של "בינו לבין המקום". וגמ"ח - הוא הענין של "בינו לבין חבירו".^י

וביאר שזהו מה שאמרו חז"ל בב"ק לקיים מילי דנזיקין - הוא הענין של "בין אדם לחבירו". מילי דברכות - הוא הענין של "בין אדם למקום". ומילי דאבות - הוא הענין של "בין אדם לנפשו". וכ"כ המהרש"א שם שיש טוב לשמים (וזהו מילי דברכות), טוב לבריות (זהו מילי דנזיקין), וטוב לעצמו (זהו מילי דאבות).

והוסיף הגר"א שכמו כן בצד הרע ג"כ יש ג' דברים כנגדם. וכתב שג' העבירות החמורות המה האבות של כל העבירות. "עבודה זרה" - הוא האב של עניני בינו לבין המקום. "גילוי

^י כנפיק יחסיון". ופירש בזה, כנפים הם השרים של מעלה, ובעלי צדקה וגומלי חסדים אינם מנוהגים ע"י שר אלא על ידו ית"ש. ולכן בצאתם ממצרים כרתו ברית לעשות חסד זה עם זה, כדי שלא יהיה הנהגתם ע"י שום שר רק על ידי השי"ת בעצמו, וכן זכו "זה" הולך לפניהם יומם בעמוד ענן כו".

^י במסילת ישרים (פרק יט) כתב ש"מילי דברכות" זה בינו לבין קונו. "מילי דנזיקין" זה בינו לבין חבירו. ו"מילי דאבות" שם נכללים ענינים מכל החלקים, וכונתו צ"ב.

^י וכ"ה בגר"א שם בברכות שהוסיף, זה לשונו "וגם כן יש בהן תורה וב' המצות, מה שבינו לקונו והוא תפילה, ומה שבינו לב"א וזהו גמילות חסדים". וביאר שם בנו הג"ר אברהם: פי' שלשה הנהגות - עצמו, וזולתו, ובינו לבין קונו. תורה - היא השלמת עצמו כו'. ועבודה - בינו לבין קונו. וגמילות חסדים - בינו לבין חבירו.

עריות" - הוא האב של עניני בינו לבין נפשו. ו"שפיכות דמים" - הוא האב של עניני "בינו לבין חבירו".^ט

וכנגד "שפיכות דמים" העולם עומד על "גמילות חסדים" (מילי דנזיקין). כנגד "עבודה זרה" העולם עומד על "עבודה" (מילי דברכות). וכנגד "גילוי עריות" העולם עומד על ה"תורה" (מילי דאבות) עכ"ד.

ולכן כדי לזכות לגאולה שלימה במצרים היו צריכים ישראל זכות ושייכות בכל חלקי התורה.

כנגד החלק של "בין אדם למקום" בא זכות האמונה.

כנגד החלק של "בין אדם לחבירו" בא כריתת הברית על גמ"ח.

וכנגד החלק של "בין אדם לעצמו" בא מה שהיו גדורים בעריות ושלא שינו לשונם שלא למדו ממעשיהם ולא הלכו בדרכיהם, שכל זה נכלל בחלק של בין אדם לעצמו (עריות ומילי דאבות כנ"ל).

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

^ט גדולה מזו כתב הנצי"ב ('העמק דבר' דברים כה, יז) דמה שאמרו חז"ל ג' עבירות חמורות אין הכונה מצד חומר העונש שהרי העונש של חילול שבת חמור יותר מהעונש של עריות, אלא הכונה שהם ראשי העבירות שכאשר האדם חוטא הוא חוטא מחמת אחד מג' אופנים הללו. א) העדר אמונה בקב"ה, כגון המחלל שבת לצורך פרנסה, וזהו ענף של "עבודה זרה". ב) התגברות התאוה, וזהו ענף של "עריות". ג) ומדות רעות "בין אדם לחבירו" שהראש שלהם הוא "שפיכות דמים" עכ"ד. והוסיף מו"ח שליט"א שזהו גם יסוד של "הקנאה התאוה והכבוד". הקנאה - שורש בן אדם לחבירו. התאוה - שורש עריות. הכבוד - שורש ע"ז. כמו"כ יש להוסיף (עי' בגר"א ברכות נד, ב בתו"ד) שזהו ג' עניני יצר הרע ה"תאוני" (ג"ע). ה"כעסני" (ע"ז, כמאמרם ז"ל (שבת קה, ב) כל הכועס כו'). וה"חמדה" (ש"ד).

אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד **הכנה לקראת חג הפסח**

בחמישית חוזרין לכסדרן (מתני' מגילה כט.).

תנן במתני' (מגילה כט, א): "ראש חדש אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת בשניה זכור בשלישית פרה אדומה ברביעית החדש הזה לכם בחמישית חוזרין לכסדרן", ע"כ. לכן בשבת זו, אין אנו קורין בפרשה אחרת, אלא חוזרין לסדר הפרשיות כרגיל.

והק' הפנ"י (שם) וז"ל: "ויש לתמוה מאי קמ"ל הא מלתא דפשיטא היא דמאי שנא שבת חמישית משאר כל שבתות השנה דלא איצטריך למיתני שקורין בהן כסדרן וכיון דמפסיקין מכסדרן וקורין בענין אחר קתני לה בהדיא ממילא שמעינן דבאין מפסיקין קורין כסדרן. תו קשיא לי דהא ברישא דמתני' קתני חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת והאי מפסיקין על כרחך היינו שקורין כסדרן וא"כ תו לא צריך למיתני דבחמישית חוזרין לכסדרן דמכ"ש שמעי' לן ומאי שנא נמי דשני בלישנא", עכ"ל. כוונתו, מילתא פשיטא שאם לא נאמר שצריך לקרא פרשה אחרת, שחוזרין לסדר הפרשיות הרגיל, ומדוע אמרה מתני', "בחמישית חוזרין לכסדרן"?

ותי' הפנ"י וז"ל: "והנראה לענ"ד בזה דשפיר איצטריך למיתני והיינו משום דבשמעתין מפרשים דהא דקורין בפרשת שקלים היינו משום דשואלין ודורשין שלשים יום ושתי שבתות לר"ג ועיקר הך מלתא לגבי פסח מתנייא ומהתם ילפינן לה בפ"ק דפסחים (ו, ע"ב) מקראי, וא"כ לפי"ז סד"א דכיון דבר"ח ניסן שחל בשבת או בשבת שלפני ר"ח קורין בהחדש הזה לכם מטעמא דשואלין ודורשין א"כ כ"ש בשבת שלאחר ר"ח ובשבת שלפני פסח שסמוכות יותר לפסח שייך יותר לקרות בהן פרשת החדש הזה לכם עצמה מהאי טעמא גופא דשואלין ודורשין, ונהי דבפרשת שקלים לא אמרינן הכי שאני התם דהך שואלין ודורשין דשקלים לא הוי מאותה פרשת שקלים עצמה כדדרשינן בגמרא דפרשת כי תשא באדנים כתיבא ובפרשת את קרבני לחמי לרב שקלים לא כתיבא התם אלא דאפ"ה תקנת חכמים בעלמא היא להזכיר פרשת שקלים תוך שלשים יום או שתי שבתות ואסמכוהו אשואלין ודורשין דפסח, משא"כ בהך שואלין ודורשין בפרשת החדש הזה לכם עצמה ודאי יש סברא גדולה לומר שבכל שבתות שמן ר"ח ניסן עד הפסח יש לקרותה דהיינו שואלין ודורשין בהלכות פסח ממש מש"ה קמ"ל במתני' דלא אמרינן הכי אלא בחמישית חוזרין לכסדרן והיינו משום דעיקר מילתא דשואלין ודורשין בהלכות פסח לאו לענין קריאת הפרשה בבית הכנסת איירי אלא לתלמידי חכמים היושבין בבית המדרש או עכ"פ הרב ותלמידיו, משא"כ לקרותה בבהכנ"ס אינו אלא סייג ומנהגא בעלמא דאסמכוהו אשואלין ודורשין כמו בפרשת שקלים, כן נראה לי נכון ודוק היטב", עכ"ל.

הרי כיון דעיקר הטעם שקוראין הני פרשיות, הוא משום שדורשין בעניינו של חג קודם החג, א"כ בשבת זו, יש מקום לומר שימשיך לקרוא הני פרשיות מעניינו של החג. ועל זה חידשה מתני' שאין קורין הני פרשיות בשבת זו.

הכנה לקראת חג הפסח

מבואר מדבריו, שהעבודה מוטלת על כל אחד ואחד בזמן שקודם חג הפסח להכין עצמו, ולדרוש בעניינו של החג. וכבר האריכו הספרים הקדושים בגודל ענין ההכנה לקראת החג.

הנצי"ב כתב בהעמק דבר (שמות יט, ב): **"דכל דבר שבקדושה מה שהאדם מכין עצמו יותר לזה חל עליו יותר ההכשר לזה, וראיה מהא דאיתא פ' הפועלים (ב"מ פה, ב) גדולים מעשה חייא, דגדיל נישבי וצייד טביא ומאריך מגילתא לינוקי, ולכאורה כל זה טורח בכדי, והרי לקדושת המגילות סגי לקנות עורות מן השוק ולעבדן לשמה, אלא משום שרצה ר' חייא להגדיל כח קדושת המגילות, כדי שיהא בכחן לפעול בלב התינוקות בשפע יתירה, על כן הוחיל להקדיש פעולותיו לשם קדושה הרבה לפני השעה ההכרחית על פי דין שהוא העבוד", עכ"ל.**

עליה לרגל רק עם הכנה

הרמב"ם פסק (הלכות קרבן פסח פרק ה', הל' ט): **"מי שהיה בינו ובין ירושלים יום ארבעה עשר עם עליית השמש חמשה עשר מיל או יתר הרי זה דרך רחוקה, היה בינו ובין פחות מזה אינו בדרך רחוקה מפני שהוא יכול להגיע לירושלים אחר חצות כשיהלך ברגליו בנחת", עכ"ל.** ודברי הרמב"ם קשים להבנה, שהרי מצות קרבן פסח חמורה עד מאוד, שיש בה כרת, ומדוע פסק שפטור אם אינו יכול להגיע שם **"כשיהלך ברגליו בנחת"**, לכאורה אם אפשר להגיע לירושלים במרוצה עדיין יתחייב בקרבן פסח.

ואפשר שיש כאן חידוש גדול, רואים מזה עד כמה התורה דורשת מאתנו הכנה ראויה למצות קרבן פסח. שאם אינו מהלך בנחת, אלא במרוצה, אין לו הכנה נכונה לקיום המצוה כראוי, אלא דעתו מבולבלת ואינה מיושבת עליו כראוי, ואפשר דמשום הכי הגדר אם אפשר להגיע למקום, תלוי דוקא **"כשיהלך ברגליו בנחת"**.

קדש

ליל הסדר פותח עם **"קדש"**. בקידוש של יום טוב, אנו מסיימים ברוך אתה ה' **"מקדש ישראל והזמנים"**. אבל בשבת, אנו מסיימים: ברוך אתה ה' **"מקדש השבת"**. וצ"ב מה החילוק.

ואיתא בגמ' (פסחים קיז, ב) החילוק ביניהם וז"ל: **"שבת דקביעא וקיימא, בין בצלותא ובין בקידושא - מקדש השבת, יומא טבא, דישראל הוא דקבעי ליה דקמעברי ירחי וקבעי לשני - מקדש ישראל והזמנים"**, ע"כ. כלומר, שחלוקה קדושת שבת מקדושת יו"ט. שקדושת שבת חלה מעצמה ביום השביעי, אבל קדושת יו"ט חלה רק מחמת כלל ישראל, ע"י שמקדשים את החודש.

על פי דברי הגמ' האריכו הספרים הקדושים דזהו יסוד החילוק בין קדושת שבת לקדושת יו"ט. דקדושת שבת היא בבחינת "אתערותא דלעילא" - והארת הקדושה באה מן השמים שלא על ידי מעשה בני אדם. משא"כ קדושת יו"ט היא בבחינת "אתערותא דלתתא", שהאדם עצמו צריך להמשיך הארת הקדושה ע"י מעשיו, ובקיום המצוות של אותו יו"ט.

וז"ל ר' צדוק הכהן (פרי צדיק קדושת שבת מאמר ב'): "קדושת שבת קביעא וקיימא מצד ה' יתברך שקידשו בימי בראשית וכמו שאמרו בפסחים (ק"ז, ב) ואף דשם לענין קביעת זמנו קאי. דאין צריך לקביעת בית דין שאינו תלוי בימי החודש מכל מקום ממילא משמע גם לענין הקדושה. שהרי מיד בימי בראשית נאמר ויקדש אותו שה' יתברך קידשו מעצמו. ומכל מקום משניתנה תורה נצטוו ישראל זכור את יום השבת לקדשו שאף הם צריכים לקדשו מיד בכניסתו משקידש היום, דבתחילת יומא בעי לקדושי כמו שאמרו שם (קו, א) ואף על פי שעיקר קדושתו מה' בלא פעולת אדם ואתערותא דלתתא כלל. ועל כן נאמר בה בפרשת תשא את שבתותי וגו' כי אני ה' מקדשכם, שה' יתברך מקדש גם את ישראל על ידי השבת שנתן להם שהוא קודש. ועל ידי שהם שומרי שבת גם הם מתקדשים בקדושת השבת. ונמצא השבת מקדש אותם לא הם אותו ועל כן נקרא מתנה טובה (שבת י, ב) שהוא במתנה בלי שום השתדלות אדם, וקאמר אמקרא הנזכר דאני ה' וגו', דמזה משמע שהוא מצד ה' יתברך לבד בלא אתערותא דלתתא. מכל מקום אין זה סותר מצות לקדשו שעל האדם, עכ"ל.

עבודת החגים

כתיב ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלקיך. ומפרש הגר"א: "ששת ימים" - היינו ששה ימים טובים בשנה, ראשון ושביעי של פסח, שבועות, ראש השנה, ראשון של סוכות, ושמיני עצרת - בששה ימים טובים אלו תעשה "מלאכתך" - מלאכת אוכל נפש, "וביום השביעי" - שבת, שביתה גמורה.

והוסיף על זה הר' שמשון פינקוס זצ"ל לבאר באופן אחר (שבת מלכתא עמ' ע"ח): "ונראה דיש עוד לפרש "מלאכתך" - היינו מלאכת הקודש לזכות לקדושה ומעלות התורה, כגון בפסח - אכילת מצוה ומניעה מחמץ. בסוכות - ישיבה בסוכה ולולב, וכן לגבי שבועות כתב הגר"א מש"א בגמ' (פסחים מח) הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מפני שבועות אין לו מצוה מיוחדת כמו לשאר המועדים, מצותו היא מקראי קודש בכסות נקיה וסעודת יו"ט, וכן בכל המועדים הקיום של מקראי קודש, שכל זה בונה עולם מלא של קדושה, אבל בשבת - שביתה, אפילו ממלאכת קודש, שקדושתה בא בלא השתדלות, אלא במתנה. והנה כלל גדול כללו בעלי העבודה, כל קדושה שבעולם, חוץ מקדושת השבת, חלה ע"י מעשה האדם. ארץ ישראל נתקדשה ע"י יהושע בן נון בקידוש ראשון, וקדושת ירושלים והמקדש ע"י דוד ושלמה, וכן קדושת המועדים נעשית ע"י ב"ד המקדשים את החודש, וידועים דברי הריטב"א (חולין ק"א) והרמב"ם, שאם לא יהא קידוש החודש ע"י ישראל לא יחולו המועדים כלל. וזהו - "מקדש ישראל והזמנים" - ישראל מקדשי הזמנים (ברכות מט). אבל קדושת שבת קביעא וקיימא (חולין קא), ולא נמסרה קדושתה לאדם, שקדושתה מהשי"ת מששת ימי בראשית. ולמה שונה שבת בזה מכולם, דכל הקדושות המה איכות של קדושה

כל אחת כפי מעלתה, וכלי להתקרב להשי"ת. אבל שבת היא קדושת השי"ת עצמו כביכול, שהשבת עצמו לית לה מגרמה כלום, ורק היא השער להיכנס אליו יתברך וכו", עכ"ל.

וזהו עבודת "קדש", שהאדם עצמו יקדש את החג ע"י כל הכנותיו קודם החג, וע"י זה ישפיע עליו החג קדושה גדולה עד מאוד. ועי' במש"כ העבודת ישראל (פרשת ויקרא) וז"ל: "ופירוש של קדש, שצריך להזמין עצמו להקב"ה, שפירוש של קדש הוא הזמנה, כמו הפירוש של הרי את מקודשת לי (קידושין ב, א) שתהא מזומנת לי, ואסורה לכולי עלמא כהקדש רק להיות מוכנת להחתן בכל עת שירצה. כך צריך לקדש עצמו להיות מוכן להקב"ה", עכ"ל. והיינו, דכפי שיעור שהאדם מקדש עצמו להיות מזומן להשי"ת, כמו כן תשפיע עליו אותו קדושה.

מועדים - דביקות להשי"ת

וזהו עיקר תכלית המועדים, דאיתא בגמרא (מכות כג, א): "אמר רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה: כל המבזה את המועדים כאילו עובד עכו"ם, דכתיב: אלהי מסכה לא תעשה לך, וסמך ליה: את חג המצות תשמור", ע"כ. וביאר המהר"ל וז"ל: "המבזה את המועדות וכו'. דבר זה מבואר, כי המועד הוקבע שיהיו חוגגין אל השי"ת ועובדים עבודתו יתברך, והוא נקרא מועד מלשון ונועדתי לך. כי השנים שהם מתחברים ומתועדים יחד נקרא מועד, וכן הרגל הוא שיהיה השי"ת מתוועד עם עמו ומתחבר להם. ומי שמבזה את המועדות כאלו אינו רוצה בחבור הזה ומתדבק באחר", עכ"ל.

אם כן נמצא שתכלית המועדים היא להתדבק להשי"ת, ושיעור הדביקות תלוי כפי השיעור שמכין עצמו לקבל הדביקות של החג. וכתב המשך חכמה שמצות "בטחון" נלמדת מקרא "ובו תדבק", וא"כ נמצא שכל עבודת החג היא לקנות אמונה ובטחון בהשי"ת. וידוע שהאריכו הספרים הקדושים לבאר שבחג הפסח כל אחד ואחד יכול לדלג במדריגות גדולות, ולהגיע לדרגות גבוהה בעבודת ה', וכל זה תלוי רק אם הכין את עצמו כראוי.

לתגובות: adebstein@gmail.com

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

"אני ה' שונא גזל בעולה"

דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמְרָתְ אֲלֵהֶם אָדָם פִּי יִקְרִיב מִפֶּה קִרְבָּן לֵה' (א, ב)

ידועים דברי ה'כלי יקר' כאן, שהעלה כי בפרשתנו ניתן ללמוד על חומרת עוון הגזל הן בתחילתה של הפרשה, הן במצעיתה והן בסופה. בתחילתה כתיב (א, ב) "אדם כי יקריב", וכמו שהביא רש"י מדברי המדרש: "אדם למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו אף אתם לא תקריבו מן הגזל". באמצעיתה כתיב (א, טז) "והסיר את מוראתו בנוצותה" וגו', והביא רש"י מהמדרש (ויק"ר ג, ד), שזהו משום שהעוף ניזון מן הגזל. ובסוף הפרשה כתיב (ה, כג) "והשיב את הגזילה אשר גזל". הרי לנו שהקרבת הגזל הם שני הפכים, כי הקרבן מקרב את השכינה, ואילו הגזל מרחיקה, שנאמר (תהילים יב, ו) "משוד עניים" וגו'.

בקרבת העוף אומר המדרש בטעם שציותה התורה להסיר את הזפק מעל גבי המזבח, מאחר והוא מלא גזילות וחמסין. כותב הרבינו בחיי, שמכאן יש להתעורר בענין חומר הגזל, שאם לא יתרחק ממנו האדם לא יזכה להיות במחיצתו של הקב"ה. ואכן מובא גם ב'כד הקמח' על הפסוק 'מי יעלה בהר ה' וגו' נקי כפיים' וגו' (תהילים כג, ג-ד), שמי שיש בידו עוון גזל - מרוחק הוא מהר השם וכו', וכן דרשו שאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה שנאמר (תהילים ה, ה) לא יגורך רע, לא יגור במקומך אדם רע. ומבאר האלשיך הק' מדוע רימוזה זאת התורה דוקא בקרבן עולת העוף, כי זה קרבן העני, ובא להזהיר שאף הוא אל יורה היתר לעצמו מפאת דחקו.

ולפני שנרחיב בדברים, נקדים שתי שאלות:

א. "אדם כי יקריב מכם קרבן" וכו'. הבאנו לעיל מדברי המדרש, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו אף אתם לא תקריבו מן הגזל. ושואלים, מדוע דווקא על הקרבן מזהירים אותנו שלא להקריב מהגזל, וכי אנו לא יודעים שהמקריב מהגזל, זאת מצוה הבאה בעבירה?!

ב. בסוף הפרשה, נפש כי תמעול מעל בה' וכו' וכחש בעמיתו בפקדון או בגזל, מקשים מה השייכות שיש בעוונות אלו למעילה בהקב"ה שהסמיכם הפסוק זה לזה?

חומרת עוון הגזל

ולפני שנבאר הדברים נקדים יסוד, דהנה מצינו בהרבה מקומות מגודל וחומרת עוון הגזל, עד שאמרו במדרש (ויק"ר פל"ג): "אין לך חמור בכל איסורין שבתורה יותר מעונש הגזל". עוד איתא במדרש שם, "קופה מלאה עוונות וגזל מקטרג בראש", וכן אמרו חז"ל (סנהדרין קח.) לא נחתם גזר דינם של דור המבול אלא על הגזל. ואיתא במסכת שמחות (ב' י"א) כל הגונב הרי זה שופך דמים, ולא שופך דמים בלבד, אלא כאילו עובד עבודה זרה וכמגלה

עריות ומחלל שבתות". כמו כן אנו מוצאים שבתפילת נעילה, שהיא התפילה היחידה מכל השנה בעת חתימת הדין בשיא של יום הכיפורים מכל העבירות לא מזכירים כי אם "למען נחדל מעושק ידינו",

גם על הפסוק שבסוף הפרשה (ה, כא) נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו וגו', אמרו חז"ל (ב"ב פח:): אמר רבי לוי קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה, שזה הקדים חטא למעילה וזה הקדים מעילה לחטא.

עוד מצינו שגדולי ישראל נבחנו ונמדדו במידת הזהירות וההקפדה בענין הגזל, וכמו שמובא במדרש (שמו"ר ב' ג') ומשה היה רועה וכו' אין הקב"ה נותן גדולה לאדם עד שבודקו בדבר קטן ואח"כ מעלהו לגדולה, הרי לך שני גדולי עולם שבדקן הקב"ה בדבר קטן ונמצאו נאמנים והעלן לגדולה, בדק לדוד בצאן ולא נהגם אלא במדבר להרחיקם מן הגזל וכו', וכן במשה הוא אומר וינהג את הצאן אחר המדבר להוציאן מן הגזל וכו'.

בתענית (כג.) גבי מעשה באבא חלקיה בן בנו של חוני המעגל ששלחו אליו שני תלמידי חכמים שיתפלל על מטר וכו' ואפילו לא ענה להם שלום, כי גדולתו דוקא נמדדה בהקפדה על חשש גזל אפילו הדק ביותר.

ועלינו לבאר מדוע באמת העון הזה הוא כה חמור, יותר מכל האיסורין שבתורה, וביותר צריך ביאור דאיך אפשר לומר שהוא אכן יותר חמור, והלא אינו מן אותם עבירות שהם ביהרג ואל יעבור, שלכאורה הם חמורים יותר.

עיקר נסיון האדם הוא בממון, והזהיר בגזל עומד ממילא בכל הנסיונות

ונראה לבאר יסוד גדול, שאנשים בדרך כלל לא מודעים לזה, והוא שאמנם עוון גזל באמת אינו ב"יהרג ואל יעבור", מכל מקום הוא השורש והבסיס לכל העבירות, וכמו שנראה בע"ה שהיסוד של כל עבודת השי"ת הוא עד כמה האדם מסוגל להתנתק מהממון ולא להיות להוט אחריו, כי מה שהאדם נעשה מקושר לממונו זהו השורש והגורם לכל החטאים, וממילא עד כמה שהאדם מתרחק מעוון זה, דהיינו שאינו להוט אחר ממון, כך הוא יכול לעמוד בכל הנסיונות, וכבר מצינו בחז"ל שהנסיון בענין הממון הוא הקשה ביותר שיש לאדם, יותר מכל התאוות והאיסורים, וכמו שאחז"ל (ב"ב קסה.) רוב בגזל ורק מיעוט בעריות. ונבאר בע"ה מדוע זה אכן כך.

ויסוד נפלא זה למדנו מדברי ה"יערות דבש" (בסוף דרוש ז'), דהנה 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 המליכה 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 כאן ידועות: א, מה שואלו מה אני לחיי העוה"ב, מה זה קשור לענין. ב, מה שואלו על העוה"ב שלו, וכי הוא הממונה על העוה"ב או נביא הוא. ג, אפילו אם הוא נביא, עדיין לא שייך כלל לדעת דבר כזה, כי 'הן בקדושו לא יאמין'. ד, מה כל כך גדול הענין שנתחלף לו המעות שבעבור זה לבד יהיה בן העולם הבא.

ומבאר הגאון רבי יהונתן אייבשיץ זי"ע ב'יערות דבש' שם, דהנה המהרש"א כתב ששאל אותו מדוע מקהיל קהילות ברבים הלא אסור לסמוך על הנס כי מנכין לו מזכויותיו, ואולם ישנם שני עובדי השם, יש מי שעובד משום שכר ועונש, ויש שכוונתו רק לרצון קונו, שאפילו אם יקבל על מצות גיהנום, גם כן יעשה המצוה ויניח העבירה כי כך הוא רצון ה'. וממילא טען רבי חנינא בן תרדיון 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 העולם הבא, אולם על כך שאל אותו רבי יוסי "כלום מעשה בא לידך", היינו דאפשר שלא יהרגו אותך מיד, אלא יכופו אותך לעבוד על זה על ידי עינויים גדולים, ויכריחוהו לעבור על דברי תורה, וכבר אמרו חז"ל (כתובות לג:): דאלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה הוּו נגדי לצלמא, ואסור להכניס עצמו לידי נסיון (סנהדרין קז.). ואם כך רק אם הנך בטוח שתוכל לעמוד בנסיונות קשים ומרים מותר לך להכנס לזה, והאם עמדת 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 גדולים נכשלים, הרי שבטוח לו שיוכל להחזיק מעמד בכל העינויים גם כן. ומבואר מדבריו יסוד גדול, רק מי שנזהר מגזל יכול להיות בטוח שבכוחו לעמוד בכל הנסיונות, גם הקשים ביותר.

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

ועל פי זה יבואר היטב ההלכה בשולחן ערוך (יו"ד 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 במסכת עבודה זרה (לט:): אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא וכו'. [היינו: יין, מוריסי, 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, מ"מ עלול להכשל במכירתם. וכן מצינו להדיא בב"ב (פט.). דדרשינן התם קרא דכתיב גבי משקולות (דברים כה, יד) לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה וגו', מלמד שמעמידין אגרדמין למידות, פירש"י ממונה להלקות ולענוש מעוותי המידות. והנה ענין זה שיש להעמיד שוטרים כאלו לא מצינו בשאר איסורין, אולם

הכא במשקולות יש להעמיד, משום שכאשר דעתו של האדם נתונה על ריוח ממון, קשה לו יותר לעמוד בנסיון.

וכן מבואר בהרבה מקומות היסוד הנזכר שהיות האדם מקושר לממונו הוא שורש ויסוד החטאים, ואכמ"ל בזה.

הקפדתם של גדולי ישראל

~ בספר 'המאורות הגדולים' מסופר על מרן הגרי"ס זצ"ל זי"ע כי הגיע פעם בא אליו השוחט הסלנטי, תלמיד חכם מובהק וירא שמים, והביע לפניו את רצונו לעזוב את מלאכת השחיטה. באשר ירא מהאחריות של איסור נבלה. - "במה דעתך להתעסק", שאלהו ר' ישראל מסלנט. השוחט השיב לו שיפתח חנות ויעסוק במסחר. תמה ר' ישראל ואמר: "ומה שבשחיטה אתה חושש שאין בה כי אם לאו אחד של נבילה, על אחת כמה וכמה שיש לחשוש בחנוונות, שכרוכות בה הרבה אזהרות ואיסורים: 'לא תגנוב', 'לא תגזול', 'לא תחמוד', 'לא תעשוק', 'לא תונו', 'לא תכחשו', 'לא תשקרו', לא תעשה ועשה של מידות ומשקולות, 'מדבר שקר תרחק' וכו'.

~ עוד מסופר שם שבאחד ממקומות נדודיו, הגיע פעם הגרי"ס זצ"ל בימות החורף לאכסניה בלויית אחד הרבנים הגדולים, הרב הקדים לפתוח לפניו את הדלת וחיכה שיכנס ראשונה. רבי ישראל מסלנט סגר מהר את הדלת ושאלהו: "האם ספק מצוות עשה דוחה לא תעשה וודאית?" כשהרב תמה לשאלתו, הסביר לו רבי ישראל: "כאן יש ספק מי צריך לכבד את מי, והרי זה ספק מצוות עשה 'והדרת פני זקן'. לעומת זה בהחזיקו את הדלת פתוחה החום יצא מהבית, הרי יש כאן גזל וודאי, שאינו ניתן להידחות אף מפני מצוות עשה וודאית".

~ מסופר על רבי אליהו דסלר זצ"ל (משגיח דישיבת פונביז') ורעייתו שיצאו מירושלים לתל אביב, ומשם בקו אוטובוס לבני ברק. ירדו הרב והרבנית בתחנה האחרונה שבאותם ימים, לפני למעלה מחמישים שנה, היתה ברחוב רבי עקיבא, ליד מתחם 'דובק'. היה זה יום חורפי במיוחד, גשם עז ניתן ארצה, והדרכים מלאו בוץ. כך השתרכו להם הרב והרבנית עם מזוודות בדרך הארוכה מ'דובק' לישיבת פוניבז'. לפתע עוצרת לידם מכונית. הנהג היה תלמידו של הרב דסלר משיבת גייטסהד. לפרנסתו עבד במפעל, והמפעל נתן לו מכונית. בראותו את רבו קפץ מהמכונית. נטל בידו המזוודות כדי להכניסן פנימה, תוך שהוא קורא לעברם: "אתם צריכים לישיבה?" א"ל הרב דסלר: "ברצוני לשאול אותך שאלה". - "יכנס הרב פנימה וישאל שם את השאלות". "לא! ברצוני לשאול בחוץ: אני יודע שהמכונית אינה שייכת לך אלא למפעל, והיא ניתנה לך לצרכי מסחר. לא כדי לקחת אותי טרמפ" ... "לא, זה בסדר. הרב יכול להיות רגוע, יש לי רשות לקחת אנשים", "ככה? אבל יש לי עוד שאלה: מי נתן את הרשות. בעל המפעל הממונה עליך?" התלמיד הביט ברבו בתדהמה: "הבוס של המפעל? אני לא רואה אותו בעיניים... זה שממונה עלי נתן לי רשות!", "הממונה עליך יכול לתת לך רשות? כלום מכונית זו שייכת לו? הוא יכול רק לתת לך הוראות!", "א"כ מה הרב'ה יעשה?", "שום דבר, אלך ברגל". סיים הרב. התלמיד נטל

את המזוודות, והרב הלך ברגל! גזלן הוא לא רק זה שנכנס לבית חברו ונוטל חפצים. שואל שלא מדעת - גזלן, ולווה רשע ולא ישלם - אף הוא גזלן. יעקב אבינו לא נסע בעגלות לבאר שבע, כי לא לשם כך נתן אותן פרעה, וחשש מגזל. ה' יעזרנו ויצילנו מעוון גזל!

תשובת האדם ודרגתו תלוי ביכולת התנתקותו מממונו

ובזה מבואר גם מדוע באמת רוב בני"א נכשלים בגזל, וכפי שאמרו חז"ל (ב"ב קסה). שרובם בגזל, וביאר הגאון רבי ב"צ אבא שאול זצ"ל (בספרו אור לציון עמ' ריג) כי בגזל יתכן מאוד שאדם יחטא ועוד יחשוב שעושה מצוה, כי היצר הרע מורה היתרים וכו'. אגב, עצה טובה מעורר הגאון רבי ב"צ אבא שאול (בספרו שם) בענין הכספים שגובים מאיתנו הרשויות והממשלה, לכוין בנתינתם לתיקון גזל הרבים.

ולפי זה גם מובן מה שמצינו שעיקר תשובת האדם נמדדת בענין זה כמה הוא מתגבר על חמדת הממון, כי זה השורש והראש לכל העוונות, וכמו שמצינו בסנהדרין (כה). לגבי החשוד על הטריפות מה תקנתו שיוכלו להאמין לו ולאכול משחיטתו, שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב, או שיוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו, עיי"ש.

וזהו מה שמצאנו בפרשה בענין הקרבנות שכתוב (ג, טו) "כל חלב לה'", והיינו שדוקא מהמשובחים יש להקריב לה' וכמו שכתב הרמב"ם בסוף הל' איסורי מזבח "הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו" וכו' עכ"ל. ולכאורה צריך ביאור מה שייך ענין זה לכפיית היצר, הרי זהו הדין של הידור מצוה שיש בכל עשיית המצוות, דנלמד מקרא ד"זה קלי ואנוהו". אולם לפי מה שנתבאר הענין הוא שככל שהאדם נותן ממונו יותר, כך הוא קרוב יותר לתשובה הנרצית. וממילא מיושבת גם השאלה הראשונה ששאלנו, מדוע מזהירה התורה על הגזל באופן מיוחד בפרשת הקרבנות, כי מלבד מה שזה מצוה הבאה בעבירה, חסר כאן בכל עיקר ומהות התשובה.

ובספר 'אור יחזקאל' על מידות (עמ' ריז-ח) כתב יסוד גדול, אנשים חיים בטעות וסבורים שאף אם ביחס לזולת אין להם עין טובה מכל מקום כלפי הקב"ה הם יכולים להיות טובים. וזו טעות, כי אותם מידות ויחס שהאדם נותן לשני כך בדיוק יחסו גם כלפי הקב"ה, זה לא שתי מצבים. ומביא ראיה מקינ, שהיתה בו צרות עין לא רק להבל, אלא כלפי הקב"ה שהרי הביא את קרבנו מהפירות הגרועים. ומבאר לפי"ז מדוע במלאכת המשכן היו צריכים נדיבות לב, כי גם ביחס למשכן שייך מציאות של צרות עין. מבהיל על הרעיון.

ולהנ"ל מיושב מה ששאלנו בסוף הפרשה, כי זה מה שמבואר גם בפסוק שהבאנו שכתוב "נפש כי תמעול מעל בה' וכו', וכחש בעמיתו בפקדון או בגזל", ומקשים מה השייכות שיש בעוונות אלו למעילה בהקב"ה שהסמיכם הפסוק זה לזה. ומבארים נראה בס' "אזנים לתורה" ועוד, שזה ללמד נגד החושבים שאף שאינם מקפידים על שבת וכו', מכל מקום ביחס לחבריהם הם מצויינים, כי אי אפשר להפריד בין בין אדם למקום לבין אדם לחבירו, וזה לא נעצר רק בבין אדם למקום אלא ממשיך וחוטא גם לחבירו.

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

ברכת האילנות במשנת האור לציון זלה"ה

ברכה על אילנות ערלה

באור לציון ח"ג (פ"ו ה"ד) הביא מה שנסתפק הגרע"א (בגליון השו"ע סי' רכו) אם אפשר לברך ברכת האילנות על עצי ערלה, כיון שאי אפשר ליהנות מפירותיהם, ושהגרי"ח ברב פעלים ח"ג (סי' ט') כתב להתיר לברך, ואע"פ שהפירות אסורים בהנאה, כיון עומדים ליהנות בהם בני אדם אחר שיעברו שני הערלה. ע"ש. ויש להמתיק הוראה זו, דנראה דעיקר הברכה היא על כללות הבריאה, ולא על אילן זה בדווקא, ומטעם זה אינו יכול לברך פעמיים בשנה, וכלשון מרן השו"ע: ואינו מברך אלא פעם אחת בכל שנה ושנה, ורק תיקנו לברך מתי שרואה ומתפעל, וכיון שזה ברכה כללית אפשר לברך גם על אילנות ערלה.

והגאון מטשביץ בשו"ת דובב מישרים ח"ג (סי' ה'), הוכיח מהגמ' בב"ק (סט.), שאפשר לברך, דמבואר שם שהיו מציינים בשביעית מקום אילנות ערלה בחרסית, כיון שבשביעית הפירות הפקר, וחששו שיבואו בני אדם לידי מכשול, שיאכלו פירות ערלה. אבל בשאר שני שבוע לא היו מציינים, ולא חששו שגנבים יאכלום, דהלעיטהו לרשע וימות. והקשה הדו"מ, דאם איתא שאין מברכים ברכת האילנות על אילנות ערלה, הרי גם בשאר שני שבוע צריכים לציין אילנות ערלה, כדי שלא יבואו בני אדם לידי מכשול, שיברכו ברכת האילנות לבטלה. ובע"כ מוכח מזה שאפשר לברך ברכת האילנות על אילנות ערלה. וע"ש בדו"מ שכ' שכל זה רק "כדמות ראייה" לשיטתו.

ובחזו"ע - (פסח עמ' יט) דחה ראיית הדו"מ, לפמ"ש הרבה מהראשונים דאיסור ברכה לבטלה מדרבנן, וי"ל דמשום מכשול בדרבנן לא טרחו לציין, ורק בדאו' טרחו. ולדינא הסכים לד' הר"פ והדו"מ, שאפשר לברך על אילנות ערלה.

ובאורל"צ דחה ראית הדו"מ, וכ', אולם נראה שאין ראייתו מוכרחת, שהרי זמן ציון מקום האילנות שדנה בו הגמ' שם היה בשעת יציאת הפירות, שאז יש חשש שיאכלו ממנו, וע"ז שאלו בגמ' שיצינו בזמן זה גם בשאר ימי שבוע, כדי שלא יאכלום הגנבים, ותירצו הלעיטהו לרשע וימות. ועל זמן זה לא שייך לשאול שיצינו בשביל ברכת האילנות, שלאחר שגדלו הפירות אין מברכים ברכת האילנות, כמבואר בשו"ע שם, ואין להוכיח מכאן שמברכים ברכת האילנות על אילנות ערלה. וסיים האורל"צ שלמעשה אין לברך ברכת האילנות על אילנות ערלה.

ואין הדברים ברורים כ"כ, דמה שהעיר האורל"צ דזמן ציון מקום האילנות הוא בשעת יציאת הפירות, ובזמן זה אין מברכים, הנה זה גופא ראיית הדו"מ, דמדוע לא ציינו גם בזמן פריחת האילנות, דכמו שתקנו משום חשש שיאכלו ערלה, ה"נ יש להם לציין בזמן פריחת האילנות, משום חשש של ברכה לבטלה, ובפרט לשיטת הרמב"ם דס"ל שברכה לבטלה

הוא איסור דאורייתא. ואפשר דהאורל"צ סבר, דאה"נ אפשר והיו מציינים בשביל ברכת האילנות, ורק הגמ' דיברה על זמן ענין וזמן אחר.

ואי בדידי תליא, הו"א לדחות ד' הדו"מ באופ"א, ונקדים ד' התוס' בגיטין (ז. ד"ה השתא) עמ"ש בגמ' השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה צדיקים עצמן לא כ"ש, וכ' התוס': אמר ר"ת דלא פריך אלא גבי מידי דאכילה דגנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור, ולהכי לא פריך גבי ר' ישמעאל שקרא והטה בפרק קמא דשבת (דף יב:), וגבי יהודה בן טבאי שהרג עד זומם (חגיגה דף טז:), וכו'. ומבואר שמידי דאכילה חמיר טפי. ולכאו' צ"ב, ואטו מידי דאכילה חמיר מעריות ושאר איסורי סקילה וכריתות.

והפשוט בזה, דבמידי דאכילה חלבו ודמו של האוכל מתרבה ממש מחמת האיסור, וגופו נהפך לחתיכה דאיסורא בחפצא, ומשו"ה חמיר טובא. וזה ביאור ד' האו"ז (הל' יולדת סי' קח), שכ' לענין חולה שאפשר להאכילו נבילה, דמ"מ מותר לשחוט לו בשבת אף שהוא איסור סקילה, וז"ל: שמוטב שיחללו השבת כיון שניתן לידחות מפני פקו"נ ויאכילוהו היתר, משיאכילוהו איסור, אע"פ שהוא איסור לאו, כיון שתקנה מגונה היא, והא אין הקב"ה מביא תקלה על ידי צדיקים באכילת איסור, ומביא תקלה על ידו באיסור סקילה, וכו', ע"ש. ועימש"כ בזה בס' זכר עשה (עמ' רסז). ובס' תורת העובר (עמ' תשכג). ע"ש וצרף לכאן.

ולפ"ז י"ל, דרק במידי דאכילה תקנו חז"ל לציינ את האילנות, משום שהוא חמיר טפי, וכיון דחזינן דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים במידי דאכילה, א"כ גם חז"ל עשו גדר והרחקה לדבר זה, ולא בשאר ענינים. ודו"ק.

ברכה ביוצא חוץ לעיר או זריזין מקדימין

כ' באור לציון הערה א' די"א דמה שכתב הרמב"ם שם היוצא לשדות, דיבר בהווה, שדרך אילנות שהם בשדות, ושאין צריך לצאת דוקא מחוץ לעיר, ואמנם הגר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (ס"א אות ז') כתב, שיש לצאת מחוץ לעיר כדי לברך ברכה זו, אלא א"כ הוא זקן או חלוש. ע"ש. ולכן, אף שהעיקר שאפשר לברך בתוך העיר, מכל מקום טוב למי שיכול, שיברך על אילנות שמחוץ לעיר. וכן כתב החיד"א במורה באצבע אות קצ"ח, שהמדקדקים יוצאים לשדה לברך, ע"ש.

וסיים האורל"צ, דעל כן, אף שטוב לברך ברכת האילנות מיד בראש חודש ניסן, משום זריזין מקדימין למצוות, מכל מקום מי שבדעתו לצאת במשך החודש מחוץ לעיר, ויראה שם אילנות מאכל, ידחה את הברכה, כדי לברך ברכה זו מחוץ לעיר.

ויש בהוראה זו חידוש, דאף דקיי"ל דזריזין מקדימין למצוות, מ"מ הידור בגוף המצוה עדיף על מעלת זריזין. וכבר האריכו האחרונים לדון בד' התרה"ד שנפסקו להלכה בשו"ע (סי' תכו ס"ב), דאין מברכין על הלבנה אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, ואף אם יכול לברך קודם, עדיף לברך במוצ"ש משום שהוא הידור בגוף המצוה. וה"נ סברו כמה מגדולי הפוסקים, דלצאת מחוץ לעיר זה הידור בגוף המצוה.

*

ואציין בכאן פרפרת נאה השייך לנדון זה מדברי הגרב"צ זצלה"ה, דבשיעור הישיבה כשלמדו מסכתא יבמות, מתני' (לט). דמצוה בגדול ליבם, לא רצה, מהלכין על כל האחין, לא רצו, חוזרין אצל גדול ואומרים לו עליך מצוה, או חלוץ או יבם. ובגמרא שם, איתמר ביאת קטן וחליצת גדול, פליגי בה רבי יוחנן וריב"ל, חד אמר ביאת קטן עדיפא, וחד אמר חליצת גדול עדיפא.

ושאלה ע"ז הגמרא מהא דתנן תלה בקטן עד שיגדיל, אין שומעין לו, ואי ביאת קטן עדיפא, אמאי אין שומעין לו נינטר דילמא גדיל ומיבם. ולטעמין, ובגדול עד שיבוא ממדינת הים, אין שומעין לו, אמאי נינטר דילמא אתי וחליץ, אלא כל שהוי מצוה לא משהינן, ע"כ. והקשה אאמו"ר שליט"א בשיעור קמיה הגרב"צ, דלכאו' מפורש בגמ', דאף דיקיים אח"כ מצוה גדולה יותר דהיא מצות יבום, וחליצה במקום יבום אינה כלום, בכל זאת לא משהינן המצוה אלא עושים את המצווה הבאה לפניו קודם כדי שלא יחמיצנה, וא"כ מוכח לכאו' דזריזין עדיף מקיום מצוה בהידור. וזה לכאו' דלא כהשו"ע הנ"ל, דס"ל דעדיף הלשהות את ברכת הלבנה למוצ"ש, בכדי לקיים את המצוה בהידור.

ויישב הגרב"צ בשיעור, די"ל, דאה"נ דמעלת קיום מצוה בהידור עדיף ממעלת זריזין, אמנם כל זה רק דווקא באותו אחד שמקיים את המצוה, כמו בברכת הלבנה, משא"כ במצות יבום אם הוא לא יקיים מצות חליצה, א"כ יצטרך אחיו לקיים מצות יבום, א"כ בכה"ג שיהווי מצוה לא משהינן, מאחר והוא יפסיד את המצווה לגמרי.

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

קרית ספר

גזל ואינו יודע למי יעשה בהם צרכי רבים

והשיב את הגזילה (ה, כג)

הגמ' בביצה (כט.) מביאה מעשה באבא שאול שכנס שלש מאות גרבי יין מבירורי המידות, וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המידות, היינו שחישב מה שהרויח במשך הזמן מחמת הקצף בשעת המדידה. וחבריו חישבו מה שנשאר בידם מחמת שלא התמצה השמן לגמרי אל כלי הקונים. והביאום לפני הגזברים לירושלים למסרם להקדש, לפי שלא רצו להנות מממון שאינו שלהם. אמרו להם הגזברים שהקונים מוחלים על כך. ובכל זאת לא רצו אבא שאול וחבריו להנות מזה. אמרו להם הגזברים, א"כ עשו מהם צרכי רבים, דתניא גזל ואינו יודע למי גזל - יעשה בהם צרכי רבים.

ויש להקשות שגם הקדש הוא צרכי רבים ולמה לא קבלום. ושמא יש ללמוד מכאן ד"צרכי רבים" היינו שהם שייכים לרבים והרבים הם הבעלים שלהם, ולכך כששתמש בהם הנגזל הרי הוא משתמש בשלו ממש, ונמצא שבה אליו הגזילה, משא"כ "הקדש" אף באופן שהרבים "נהנים" ממנו מ"מ לא הם הבעלים אלא ההקדש, ובכה"ג לא שבה הגזילה לרשותם. הגע עצמך אם יודע שנגזל שלו מתארח אצל פלוני, ונותן מתנה לאותו הפלוני כדי שהנגזל ישתמש בה, וכי השבת גזילה היא הא אינה אלא ממון של המארח אפילו באופן שהנגזל נהנה ממנה, הרי שהשתמשות גרידא אינה השבת גזל רק אם נעשה בעלים, ולכך א"ש למה כדי להשיב הגזילה צריך שיהיה בדוקא "צרכי רבים" ולא תחת בעלות של הקדש או שאר בעלים.

ואולי מפני זה כתב רש"י "שהרי משל רבים היה ויהנו הבעלים מהן", ומה חזר וכתב מהיכן בא השמן וגם הכניס כאן לשון "בעלות". אלא נראה כמשנ"ת, שכדי להשיב הגזילה צריך שתחזור ל"רשות" שממנה באה, וצריך שהנגזל יהיה ה"בעלים" שלה ולא סגי רק "שיהנה ממנה", לכן באופן של "הקדש" אינם "בעלים" וממילא לא שבה אליהם הגזילה, ולכך לא קבלום אלא אמרו להם לעשות בהם "צרכי רבים".

וכן נראה מדין טלית של בית הכנסת, שמברכין עליה ואינה כטלית שאולה (משנ"ב יד סקי"א), הרי שכל המשתמש בה נחשב שלו גמור, והיינו "צרכי ציבור" שהציבור ממש בעלים עליהם. אלא שיש לחלק דהתם הוא אומדנא שכך הסכמת הקהל, להקנות הטלית למשתמש בה בקנין גמור כדי שכל אחד יוכל לברך אם יצטרך לטלית, ולא דמי לשאר צרכי ציבור. אך י"ל דכל צרכי ציבור כך הוא, שמקנים לכל אחד לגמרי בשעה ששתמש, וא"כ איכא ראייה גמורה מטלית של בית הכנסת, שבעה ששתמש בחפץ של ציבור הוא שלו לגמרי עד שיכול לברך עליו.

והמאירי (ביצה שם) כתב "ואמרו לו שאם כן אף להקדיש אינו רשאי, שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו", ולביאור זה אין הטעם שלא קיבלו ההקדש בגלל שצריך שיהיה שלו, אלא שממנ"פ אם אינו שלו אינו יכול להקדיש.

ועוד כתב דבצרכי צבור "הדבר מצוי ליהנות בהם הנגזלים או יורשיהם". משמע שלפי הפשט יעשה הצרכי ציבור במקום שדרים הנגזלים או יורשיהם שאז "מצוי" שיהיה מהם ובזה יקיים ההשבה, ולא סגי בכל צרכי ציבור.

[וע"ע בשמות רבה (לא יא) "יש אדם שהוא עשיר, ומלוה ברבית ומכנס ממון הרבה, והוא מת בלא בנים, וכל הממון שלו נכנס לטמיון, מה המלך עושה באותו ממון בונה בימסאות ומרחצאות ואיצטבאות ובתי כסאות כדי שיהא לצרכי העניים הוי לחונן דלים יקבצנו", הרי שצרכי ציבור הם דוקא דברים אלו].

אמנם ודאי שאסור להפסיד צרכי רבים והמפסידים הרי הוא גוזל רבים, אף שהוא מהבעלים על הדבר, דלא גרע משאר שותפות שג"כ היא בעלות גמורה ועכ"ז שייך בה גזל כלפי השותף. ופשוט שרק במה שהשתמש נמצא למפרע שהוא "בעליו" אבל במה שהשתמש חבירו הוא הבעלים, לכך מה שמפסיד מצרכי הרבים הוא גזל, ואינו סותר שבמה ששתמש הוא שלו באופן גמור.

אכן המהרש"א בחידושי אגדות הקשה למה הגזברים לא קבלו מהם, ותירץ דלחומרא בעלמא עשו כן שנראה כגזל, כיון שלא שמעו מהקונים בפירוש שמחלו. הרי שאינו כהנ"ל שהקדש לא חשיב "צרכי ציבור". אלא שצ"ע מי שמם לגזברים שר ושופט שלא לקבל להקדש רק מחמת חומרא, ואמנם הוא כבודו של הקדש אך עדיין צ"ע.

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

פניני עיון בפרשת השבוע - פרשת ויקרא

א, א: ויקרא אל משה.

עיינן רש"י שכתב ומה היו הפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, קל וחומר להדיוט הלמד מן ההדיוט.

בנחלת יעקב עה"ת כתב לבאר דהא משה למד מפי הגבורה ומיד הקב"ה למסור הדברים שלא יתבלבלו לו הענינים וגם משה היה תלמיד ותיק שיכולת בידו לקבל הענינים בלא בלבול אפ"ה הפסיק בין פרשה לפרשה ונהג עמו בדרך ארץ, קל וחומר אם הרב ותלמיד שניהן הדיוטין שיש להפסיק בין פרשה לפרשה, ולאפוקי מלשון הרא"ם שכתב הוצרך ליתן ריווח וכו'.

ושמעתי מהג"ר יאיר עיני שליט"א דהרא"ם למד, שהקב"ה בדוקא רצה שמשא יתבונן בדברים משום דכתיב אכתוב לו רובי תורתך כמו זר נחשבו, והיינו דאם הכל כבר כתוב ומסודר וברור זה נחשב לאדם כמו זר דלא הוי "תורה דיליה", וכידוע שיא השלמות לנפש האדם היינו שזה הולך להיות "תורה דיליה" חלק מעצמיותו על ידי עמל ויגע דידיה בהתבוננותו בדברים שכבר למד, לפיכך גם למשה היה תועלת מזה שהוצרך להתבונן, אע"פ שודאי מצד הקב"ה יכול למסור לו הדברים באופן שלא יצטרך לידי כך.

אמנם צריך ביאור כפל הלשון "להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין". ונראה דפרשה לפרשה הוא כגון בפרשתנו בבן בקר ואם מן הצאן דהוי ענין אחד ולכן נאמרו בנבואה אחת באותו דיבור ונחלקו לב' פרשיות של פתוחה או סתומה דהוי הפסקה למשה בינתים. ויש פעמים דכתיב וידבר ה' אל משה לאמור דהוי נבואה בפני עצמה משום שהוא ענין אחר, ולא נחלקו לב' פרשיות, [כגון פרשת צו ז, כב-כג] דגם כן הוי הפסקה בינתיים.

*

א, א: ויקרא אל משה.

עיינן בפענח רזא שאל"ף זעירא, שאף שקראו ה' יתברך ועשה לו כל הכבוד הזה ונדבר עמו תדיר, אעפ"כ הקטין עצמו לפניו יתברך ולפני ישראל. בפרדס יוסף הביא דביערות דבש [ח"ב דרוש ו'] הקשה דבמעמד הר סיני כתב גם כן ויקרא אל משה [יתרו יט, ג ומשפטים כד, טז] למה לא כתב שם אל"ף קטנה. ותירץ דכל החשיבות שהיה יכול לקרות ע"י מלאך והקב"ה בעצמו קרא, ובהר סיני אולי באמת היה הקריאה ע"י מלאך, אבל כאן כתיב "מאוהל מועד" ודרשינן וכל אדם לא יהיה באוהל מועד אפילו מלאכים [ירושלמי יומא פ"א ה"ה] הובא בתוס' ישנים שם דף לט, ב], ועל כרחך הקב"ה בעצמו קראו.

ובספר גרש כרמל הקשה על זה הא רק בשעת הקטרה ומתן דמים ביום כיפור לא היו אפילו מלאכים כמו שכתבו המפרשים [שם מד, ב] ומפורש במדרש רבה נשא [סוף פרק יד] שהיו מלאכים באוהל מועד עיין שם.

ואולי יש לומר דהנה בפירוש הרא"ש כתב מפני מה האל"ף קטנה ויש לומר מתוך ענוותנותו של משה שהיה מקטין עצמו אמר לפניו ריבוננו של עולם מפני מה כתבתני בתחילת תורת כהנים עכ"ל.

אפשר דעיקר מה דרצה משה לברוח מן הכבוד הוא מפני שכתוב ויקרא בתחילת הספר שאז הדבר ניכר ובולט יותר.

*

א, ב: תקריבו את קרבנכם.

פירש"י מלמד ששנים מביאין עולה בשותפות, קרבנכם מלמד שהיא באה נדבת ציבור. ראיתי בפירוש חבר הכהנים על התו"כ [מפעל תורת כהנים ומפרשיו עמ' קצ] שכתב בזה"ל שאין כבוד הציבור להביא עוף, ולפי שקרבן העוף נבזה, לכך הציבור אין מביאין אותו לא חובה ולא נדבת ציבור, אבל נדבת שנים הדיוטות יוכלו להביא עוף בלבד, לפי שלא נתייחד קרבן בעוף לציבור כלל, ואין בנדבת שנים בעוף בזיון, אם מביאין אותו שני הדיוטות עיין שם.

ולפי זה אפשר להסביר דלכך מנחה דגרע טפי דעני דרכו בזה ומביא מעט לקונו הוי בזיון אם שנים מביאין אותו שכל אחד חלקו מועט עוד יותר, ולקב"ה צריך לכבד ולהדר בכמה שיכול, ולפיכך קוי"ל דמנחה אינה באה רק ביחידות ולא בשותפות ולא בציבור בין בנדבה ובין בחובה, ומנחת נסכים שאני דאינה באה כקרבן בפני עצמו אלא כתוספת לקרבן בהמה שקדם לו.

*

א, טו: והקריבו הכהן אל המזבח.

פירש"י אפילו פרידה אחת יביא, ספרא.

החידוש בזה משום דידוע דקן של ב' תורים או בני יונה אחד עולה ואחד חטאת חשיבי כקרבן אחד, שאחד משלים את השני כדמשמע ברש"י [כריתות ט, א ד"ה והקריב] משמע קרבן שלם. דהיינו תרוייהו. מרן הגרי"ז מאריך בזה בספרו [פ"ד ממעשה הקרבנות ה"ב], ולכן איצטריך לאשמועין דיכול להביא אפילו אחד לבד.

*

ב, א: ונפש כי תקריב.

פירש"י לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבה אלא במנחה, מי דרכו להתנדב מנחה, עני, אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו.

מדוקדק לשון רש"י שכתב בכל קרבנות נדבה, שהרי באשם וחטאת כתיב גם כן לשון "נפש". אלא דהתם פשוט דשהחטא הוא פגם בנפש, ולכן צריך להביא קרבנות חובה לתקן נפשו ולכן כתיב נפש, משא"כ בנדבה לא הוזכר לשון נפש אלא במנחה. [מש"ב הרב איתן רוזנר שליט"א]

*

ב, ב: והקטיר הכהן את אזכרתה המזבחה.

בטעמא דקרא כתב בכל הקרבנות כתיב "על העצים אשר על האש", חוץ ממנחה. ויש לומר דאמרו ביומא [מא, ב] על ארוז ואזוב שקלטתן שלהבת כשרים [באש נכפפת], ומסתמא הוא הדין ג"כ בקרבנות, רק באימורין אין המציאות שהשלהבת תשרפם לפני שיפלו, אבל בקומץ שהוא קמח יתכן שהאש תשרפנו טרם שיפול על העצים, לכך לא כתב שם על העצים. ונכדו [בסוף הספר] העיר בזה"ל הנה הרמב"ם השמיט דינא דקלטתן שלהבת ופירש החזו"א [פרה ח, יב] דפסק פסולה אלא דצריך ביאור דזה דוקא בפרה דכתיב והשליך אל "תוך" כדפרש"י, אבל בשאר קרבנות כשירה והוי ליה לאתויי.

*

ב, ב: וקמץ משם מלוא קומצו.

עיינ יומא [מז, ב] א"ר יוחנן בעי רבי יהושע בין הבינים של מלוא קומצו מהו, א"ר פפא דגואי לא תבעי לך דודאי קומץ הוא, דבראי לא תבעי לך דודאי שירים הוא, כי תבעי לך דביני ביני מהו [פירש"י הנכנס בין האצבעות מהו קומץ הן או שירים הן], א"ר יוחנן הדר פשטה רבי יהושע בין הבינים ספק נינהו.

וכתב הריטב"א ואיכא למידק דכיון דספק קאמר דהוי, מאי פשיטתא הוא לבעיין. ואפשר דהכי קאמר בין הבינים ספק לפי שהוא נידון כפנים וכמבחוץ, כספק בין השמשות שיש בו מן היום ומן הלילה, הכא נמי יש בו מבפנים ויש בו מבחוץ, וכקומץ ושירים המעורבין יחד עכ"ל.

ומבואר בדבריו להדיא דבין השמשות אין זה ספק או כולו מן היום או כולו מן הלילה, אלא דבאמת יש בו מקצת מן היום ומקצת מן הלילה מעורבין יחד ודינן כספק, ומו"ר הגרי"ב שרייבר שליט"א אמר בשם אביו זצ"ל ראיה לזה מהא דתנן באבות עשרה דברים נבראו בין השמשות, ולכאורה קשה מי איכא ספיקא כלפי שמיא, אלא ודאי כדאמרן.

ובזה יבואר דאיתא בערכין [כח, ב] אחד יובל ואחד שביעית משמטין כאחד וכו', מפני שהיובל משמט בתחילתו והשמיטה בסופו. ולכאורה אכתי אין זה "כאחד" דיובל משמט ברגע הראשון של תחילת שנה הבאה והשמיטה משמטת ברגע אחרון של סוף שנה שעברה, נראה דלכך פירש"י שם דבבין השמשות ההיא שעתא תרוייהו משמטין.

ומבואר היטב דבין השמשות הוא מצב דאליבא דאמת יש בו גם מקצת מהיום וגם מקצת מהלילה ולכך שפיר תרוייהו משמטין כאחד.

*

ב, ד: חלות מצות בלולות בשמן.

פירש"י ויש אומרים מושחן כמין כ"ף יוונית, ושאר השמן נאכל בפני עצמו לכהנים.

באיילת השחר כתב הנה במנחות [עד, ב] איתא והשאר נאכל לכהנים, ולמה רש"י מוסיף וכותב שנאכל בפני עצמו, ובאמת לשתות שמן בפני עצמו זה מוזק כדאיתא בברכות [לה, ב] ועל כרחק יאכלוהו עם דברים אחרים, ומאן דאמר זה רק בא לאפוקי שאינו נמשח במנחה עיין שם.

שוב שמעתי מהרב יצחק מאיר הכרמי שליט"א דאפשר דרש"י בא לאפוקי דלא תימא דשאר השמן אינו נמשח עם המנחה אבל נאכל עם המנחה יחד דשייכי אהדדי, קמ"ל דנאכל לבדו בלא המנחה, אלא דכך דינו דמתחילה יביא שיעור חשוב של לוג שמן לא פחות, כמין גאם יוונית נמשח במנחה, והשאר נאכל לכהנים.

*

ג, א: ואם זבח שלמים קרבנו.

תירגם אונקלוס ואם נכסת קודשיא קרבניה.

בפירוש מעט צרי על האונקלוס העיר צ"ע למה כל שמות הקרבנות מתורגמים כלשון הכתוב "עולתא" "מנחתא" "חטאתא" "אשמתא" "תודתא", ורק השלמים מתורגמים בצורה כללית, ונשאר בקושיא.

ובשערי אהרן בשם ביאורי אונקלוס כתב וי"ל כי משמעותה של מילת שלמים היא רחבה מאד, שי"א שהוא מלשון שלום וי"א שהוא מלשון שלם וי"א שהוא מלשון תשלומים, ובאמת פניה מאירות לכולנה ביחד, אבל לשון שלם בארמית אין בכוחו לכלול כל הפירושים הללו, לכן לא שייך לתרגם נכסת שלמין שמשמעותו רק תמימים, לכן תירגם נכסת קודשין כלומר זבח הנשחט לשם קדשים לבד, לאפוקי קדשי קדשים וכל שאר הקרבנות שיש להם שם פרטי.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב בקושיות הגבורות שמונים על מ"ד הבעלים מפגלין

וְאִם הָאָכַל יֵאָכַל מִבֶּשֶׂר זָבַח שְׁלָמִיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פְּגוּל
יְהִיָּה (ז, יח)

מהכא ילפינן בזבחים כ"ח ע"א דין פיגול בקרבן, וכדפירש רש"י כאן, שאם חישב באחת
העבודות לאכול או להקטיר את הקרבן חוץ לזמנו, אזי הקרבן פיגול וחייבין עליו כרת.
ולדינא קיימא לן שרק הכהן העושה את העבודות יכול לפגל את הקרבן, אמנם ר' אלעזר
ב"ר יוסי סבירא ליה דגם הבעלים יכול לפגל את הקרבן, כדתניא בזבחים מ"ז ע"א "א"ר
אלעזר ברבי יוסי שמעתי שהבעלים מפגלין", ומבואר שם דסבירא ליה דזה מחשב וזה עובד
הויא מחשבה.

והקשה הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספר גבורות שמונים (אות א') איך סובר ראב"י
דהבעלים יכול לפגל את הקרבן, הא מבואר בזבחים קי"ד ע"א דקדשים לא חשיבי של
הבעלים ואינו יכול לאסרם, דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומה שהכהן יכול לפגל את
הקרבן ביאר הר"ן בנדרים ל"ו ע"א דזהו משום שעל ידי מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו,
אך הבעלים שלא עושה שום מעשה איך יכול לפגל את הקרבן שאינו שלו?

ותירץ הגבורות שמונים שם, דהא דסבירא ליה לראב"י שהבעלים מפגלין היינו רק
בקדשים קלים, והיינו אליבא דר' יוסי הגלילי דסבירא ליה דקדשים קלים ממון בעלים.

ועל פי זה כתב ליישב את הקושיא הידועה והמפורסמת על מאן דאמר שהבעלים מפגלים,
דאם כן כל סוטה יכולה לפגל את המנחה שלה, ושוב לא תועיל הבדיקה שלה (ועל קושיא
זו חיבר הגר"י ענגיל זצ"ל את ספרו המופלא "גבורות שמונים", שבו כתב שמונים תירוצים
חריפים על קושיא זו), ועל פי הנ"ל תירץ, שכל מה שהבעלים מפגלין זה רק בקדשים קלים,
אך מנחת סוטה היא קדשי קדשים (כמו כל המנחות), ובזה לכולי עלמא אין הבעלים
מפגלין, כנ"ל.

ובאות ב' כתב הגבורות שמונים לתרץ באופן אחר את הקושיא הנ"ל נאך הבעלים מפגלין
הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דהנה בקידושין כ"ג ע"ב אמרינן דהכהנים אינם שלוחי
דידן משום ד"מי איכא מידי דאנן לא מצינן עבדינן ואינהו מצי עבדי", וטעם זה שייך רק
בשאר עבודות, אך שחיטה היא כשירה בזר, אם כן יש לומר דבשחיטה באמת הכהנים
שלוחי דידן. ולפי זה תירץ, דמה שאמר ראב"י שהבעלים מפגלים זה רק בשחיטה, דבזה
הכהן שליח של הבעלים והוי כאילו הבעלים עצמו שוחט, ועל ידי מעשה יכול לאסור דבר
שאינו שלו, כנ"ל.

ועל פי זה גם כן תירץ את הקושיא שכל סוטה יכולה לפגל את המנחה שלה, דמה שהבעלים מפגלין זה רק בשחיטה דכשירה בזר, אך העבודות של המנחה הרי כולם פסולים בזר, וממילא אין הסוטה יכולה לפגל את מנחתה.

אמנם העיר הגבורות שמונים, שברש"י בזבחים שם (ד"ה שמעתי שהבעלים מפגלין) כתב: "אם קיבל הכהן בשתיקה וחישבו הבעלים עליה על פיגול הוי פיגול", הרי להדיא דהבעלים יכול לפגל גם בקבלה, וכתב דעכ"פ לולי דברי רש"י י"ל כמו שכתב. ויש להעיר עוד על דבריו, דברש"י חולין ל"ח ע"ב ד"ה שהבעלים מפגלין כתב: "אם חשבו על שחיטת כהן או על זריקתו ע"מ לאכול חוץ לזמנו הוי פיגול", הרי להדיא דהבעלים יכול לפגל גם בזריקה, ואם כן הדרא קושיא לדוכתה.

אמנם, הנה בתוס' בקידושין כ"ג ע"ב (ד"ה דאמר, בתירוץ השני) כתבו, דהא דאמרינן דהכהנים לא הוו שלוחי דידן, היינו שלא הוו רק שלוחי דידן, אך אפשר דהוו גם שלוחי דרחמנא וגם שלוחי דידן. ולפי זה גם בשאר העבודות הכהן שליח של הבעלים, ואם כן שפיר יש לומר על כל העבודות כתירוצו של הגבורות שמונים, דבכולהו הוי כאילו הבעלים עצמו עושה את העבודה, ועל כן יכול לאסור גם דבר שאינו שלו.

ועוד נראה ליישב את הקושיא איך הבעלים מפגל דבר שאינו שלו. דהנה חקרו האחרונים האם מחשבת הפיגול עצמה פוסלת את הקרבן, או דהמחשבה רק עושה את העבודה ל'עבודת פיגול', ואז העבודה פוסלת את הקרבן. ולפי הצד האחרון נראה דניחא היטב, כי גם כשהבעלים מפגל באמת לא הוא הפוסל את הקרבן, אלא הבעלים על ידי מחשבתו עושה את העבודה של הכהן ל'עבודת פיגול', וממילא העבודה של הכהן היא הפוסלת את הקרבן.

ועיין בגבורות שמונים עוד הרבה ביאורים בענין זה.

*

ובעיקר הקושיא שכל סוטה תוכל לפגל את המנחה שלה, הנה בשדי חמד (מערכת מ' כלל י"ז) כתב ליישב בפשטות, דאם הכהן חשב בפירוש להקריב כדיון, לא יכול הבעלים לפגל, ודקדק כן ממה שכתב רש"י זבחים מ"ז ע"א "שקיבל הכהן בשתיקה", וכן כתב הגבורות שמונים באות י"ח.

ועוד תירוץ פשוט כתב השדי חמד בשם חכם אחד, דמחשבת פיגול מהניא רק במי שבידו לזרוק או לאכול חוץ לזמנו, כדמשמע בזבחים ל"ו ע"א [וכ"כ הרש"ש גיטין נ"ג סוף ע"ב], ומילתא דמסתברא הוא, כי מי שלא יכול לאכול חוץ לזמנו, גם מחשבתו על זה אינה 'מחשבה' אלא דמיון בעלמא, כי ברור לו שלא יוכל לעשות כן. ולפי זה הא דבעלים מפגלים היינו רק בקדשים קלים שנאכלים לבעלים, ויש בידו לאכול חוץ לזמנו, אך בקדשי קדשים אינם יכולים לפגל, כיון שנאכלין רק לכהנים, ומנחת סוטה היא קדשי קדשים כמו כל המנחות.

ונראה קצת ראייה לסברא זו מדברי רגמ"ה חולין ל"ט ע"א, שכתב: "מחשבין מעבודה לעבודה. כלומר אם כששוחט כהן קדשים ומחשב בשחיטה על מנת לזרוק דמו חוץ לזמנו"

כו', וצ"ב למה כתב דוקא כהן, הא שחיטה כשירה בזר, וצ"ל דהוא משום שישראל ודאי לא יכול לחשוב על עבודה אחרת, כיון שאין בידו לעשותה, והיינו כדברי השד"ח והרש"ש הנ"ל.

ועיין עוד בשדי חמד שם שהביא עוד הרבה תירוצים על קושיא זו.

ואגב אורחא, עיין ברמב"ן פ' כי תשא (שמות לב ה) שכתב שבחטא העגל אהרן הקריב לשם ה' והעם נתכוונו לעגל והיו הבעלים מפגלים, ודבריו צ"ע, דהא לדינא קיי"ל דאין הבעלים מפגלים, ואם כן איך הועיל הפיגול שלהם, ככתוב (שם פסוק ח') ויזבחו לו, וצ"ע.

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

הקדמת החטאת לעולה

אם עלה קרבנו מן הבקר (א, ג)

נפסק בשו"ע (או"ח, סי' א' ס"ה), כי יש להקדים את אמירת פרשת העולה, לאמירת פרשת החטאת.

ויש לעיין, הרי בזבחים (צ' ע"א) מבואר כי קרבן חטאת קודם לקרבן עולה. ומה הטעם כי בתפילה מקדימים את הזכרת העולה להזכרת החטאת.

תשובה: אכן אחר שביארה שם הגמ' את הדין שלעולם שחטאת קודמת לעולה, מבואר שם בגמרא עוד: "תא שמע, ר"א אומר: כל מקום שנתחלפה חטאת - חטאת קודמת, וכאן (ביולדת) עולה קודמת, כל מקום שבא על חטא - חטאת קודמת, וכאן עולה קודמת, וכל מקום ששנים באים תחת חטאת - חטאת קודמת, וכאן עולה קודמת! [ומתרצת הגמ':] אמר רבא: למקראה הקדימה הכתוב" עכ"ל. ובביאור מילתא ד"למקראה הקדימה הכתוב" פרש"י שם: למקראה הקדימה הכתוב - שתהא נקראת בענין תחילה, אבל בעבודתן חטאת קודמת וכדאמרן מזה בנה אב" עכ"ל. משמע שהחילוק הוא בין העבודה ממש לבין סדר כתיבתן בתורה, [נותוס' שם פי' בענין אחר וז"ל: "ומפרש ה"ר חיים להקדישה תחילה שיקדיש העולה קודם החטאת אבל להקריב חטאת קודמת"].

ומדברי רש"י חשבתי למצוא את המקור למה שנפסק בהלכה, שבתפילה יש לקרות קודם את פרשת העולה ואח"כ את פרשת החטאת, שזהו "שתהא נקראת בענין תחילה", היינו בכל ענייני קריאתה יקדים העולה לחטאת. ואח"כ מצאתי שכ"כ רבינו התורה תמימה (ויקרא פי"ב הע' נ"ז) "ולו"ד נראה לפרש ע"פ מ"ש במגילה ל"א ב' אמר הקדוש ברוך הוא כבר תקנתי סדר קרבנות, בזמן שהם קוראין בהם לפני מעלה אני עליהם כאלו הקריבום לפני. וזוהי הכונה למקראה הקדימה הכתוב לעולה, לרמוז על הקריאה בזמן שאין מקדש צריך לקרות פרשת עולה קודם לפרשת חטאת. ובטעם הדבר נראה ע"פ מש"כ המפרשים דאין העסק בד"ת בענין קרבנות שוה ממש להקרבת קרבנות אלא רק בערך דמיון קצת, והטעם בזה עפ"י מ"ד בכ"מ בש"ס על הפ' דפ' תצוה ואכלו אותם אשר כפר בהם, מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, ומבואר דכפרה שלמה תלויה גם באכילת כהנים את הבשר, והנה אם חלק גבוה אפשר לצאת שווי גמור ע"י עסק התורה אבל אכילת הדיוט קשה לצאת בזה שווי גמור, וע"ע מש"כ בזה בפ' צו (ו' י"ח). ולפי"ז הנה כנודע הוי קרבן עולה כולה כליל ואין בה אכילת כהנים כלל, וא"כ שייך בה יותר לומר שהאמירה תהיה במקום הקרבה, משא"כ שארי קרבנות שיש בהן עכוב אכילת כהנים את הבשר, ולכן בזה"ז בקריאת הפרשיות קדמה עולה לחטאת. ועיין במג"א סי' א' ס"ק ח' שתמה הרבה בהקדם עולה לחטאת באמירת סדר הקרבנות, ולפי מש"כ הכל מיושב, ודו"ק" עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת בנין שלמה (לר"ש הכהן מוילנא, או"ח סי' א') ליישב את קושיית המג"א הנ"ל, וזה לשונו: "ונראה דאפשר דלזה כיון הש"ס בזבחים דף צ' בהא דמשני שם רבא בעולת יולדת דלמקראה הקדימה ההכתוב, והנה פרש"י דפירש שתהא נקראת בענין תחלה הקדימה הכתוב תמוה, דא"כ מאי הוצרך בברייתא לאשמעינן זה, דפשיטא דצריך לקרות העולה קודם דהא נכתב בתורה תחלה, וכבר עמדו ע"ז בתוס' שם ד"ה למקראה, אכן להנ"ל י"ל דרבא ר"ל דכשקורין הפרשה לקיים ונשלמה פרים שפתינו, צריך להקדים העולה מקודם מטעם הנ"ל, ונראה דגם בזמן הבית היה שייך מצות אמירה אם היה רחוק מירושלים והיה מחויב חטאת, היה צ"ל בתוך כך הפרשה מיהת כדי להגן מן היסורין עד שיבא לירושלים ויקרב חטאת ממש, וע"ז אמרינן דבעת האמירה עולה קודמת, [אכן עדיין צ"ע דא"כ מ"ש בעולת יולדת דנקט, הלא בכל מקום מקדימין העולות מקודם וצ"ע].

*

מחשבת פיגול

הַמְקַרֵּיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה (ז, יח)

במחשב בשחיטה לאכלו בשלישי הכתוב מדבר. יכול אם אכל ממנו בשלישי יפסל למפרע, תלמוד לומר המקריב אותו לא יחשב, בשעת הקרבה הוא נפסל, ואינו נפסל בשלישי. וכן פירושו בשעת הקרבתו לא תעלה זאת במחשבה, ואם חשב פגול יהיה (רש"י)

נחלקו רבותינו הראשונים אם בפיגול בעינן שיוציא בפיו דיבור פיגול, או דסגי במחשבת פיגול בלבד.

שיטת תוס' (ב"מ מג, ב ד"ה החושב) דכדי לפגל בעינן שיוציא הכהן את דיבור הפיגול בפיו.

[וראה בגליון הש"ס (שם) שציין לרא"ש (ריש הל' ס"ת סי' ג), וראה רש"י בזבחים (מא, ב ד"ה כגון) ובגליון הש"ס (שם), ורש"י במנחות (ב, ב ד"ה אבל). אמנם תוס' גופיה בזבחים (ד, ב ד"ה מחשבה) ובחולין (לט, א ד"ה אלא) נסתפקו בזה, עיי"ש. וראה עוד רש"י בקידושין (מב, ב ד"ה לחייב) שמשמע שמחשבה לחוד מספקת לפגל, וכבר הקשה הב"ח (הגהות שם) שדברי רש"י סתרי אהדדי].

אמנם ממשמעות לשון הרמב"ם (פי"ג מהל' פסולי המוקדשין ה"א) נראה, דבמחשבה בעלמא סגי לפגל, ואי"צ דיבור דווקא (וכן ביאר המל"מ בדבריו (שם), והכי מפורש בספר החינוך (מצוה קמד), עיי"ש).

ויש לברר, לפי השיטות שמחשבת פיגול מפגלת במחשבה לבד, מדוע היא אינה נכללת בכללא דכולא תלמודא: "דברים שבלב אינם דברים" (קידושין מט, ב-ג, א וש"נ). והרי האי דינא ד"דברים שבלב אינן דברים", אינו משום חוסר נאמנות שכך חשב, אלא אף כשבוודאי חשב כך, מ"מ לא משגיחים במחשבתו (שיטת היראים, הובא ברשב"א קידושין שם ובדף נא, ב), ואמאי הכא גבי פיגול פועלת מחשבתו.

מחשבת פיגול

ומצאתי בפירוש יד המלך (על הרמב"ם, לנכד הנוב"י, פ"א מהל' גזילה ואבידה), שהתקשה בשאלה זו, ולפיכך הסיק, כי פיגול הנעשה במחשבה אינו בכלל "דברים שבלב", מאחר שיש עליו בתורה ריבויים מפורשים, המלמדים אותנו כי אך ורק במעשה הפיגול בקרבן תועיל המחשבה, שלא כבשאר הדברים, ששם נימא באמת דדברים שבלב אינם דברים.

וז"ל: "ואנו אין לנו רק דדברים שבלב אינם דברים. ואף בפיגול דיש לנו רבויים בתורה על המחשבה, בכל זאת החליטו התוס' בסוף פרק המפקיד (ב"מ דף מ"ג ע"ב) ד"ה החושב דמחשבה דגבי פיגול היינו דיבור ולא מחשבה שבלב" עכ"ל.

יש להוסיף, כי השפת אמת פשיטא ליה שלא כהרמב"ם, ולא יעשה פיגול אלא בדיבור בלבד, ובמחשבה לבד זה באמת דברים שבלב, ולכן בעי דיבור. וז"ל: (מנחות ט"ו ע"ב): "בגמ' בעי מיני ר"א מרב שחט ע"מ לאכול כזית מחבירו וכו'. נראה לפרש, דאמר באמת שהיה כוונתו לאכול מחלות, רק אי לשון חבירו אינו חל על החלות הוי דברים שבלב, דפיגול צריך להיות בדיבור דוקא (כמ"ש רש"י לעיל (ב ב) ועי' במל"מ פי"ג מה' פסוה"מ), ואי חל שם חבירו על חלות הוי פיגול, אבל היכא דאמר דלא נתכוין על החלות, נראה דבדיבור בלי מחשבה אפי' יהי' שם חבירו על חלות לא נעשה פיגול" עכ"ל.

חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד', טורונטו - קנדה

בענין הקטרת העולה

והקטיר הפהן את הפל המזבחה (א, ט)

כתב הרמב"ם פ"ו ממעה"ק ה"א-ב. מצות עשה לעשות העולה כמשפטה הכתובה בתורה וכיצד מעשה העולה שוחט וזורק הדם כמו שביארנו ומפשיט ומנתח ומקטיר כל הנתחים על גבי המזבח שנאמר והקטיר הכהן את הכל המזבחה. צמר שבראשי כבשים ושיער שבזקן התיישים והעצמות והגידיים והקרנים והטלפים בזמן שהן מחוברין מקטירין את הכל שנאמר את הכל ואם פרשו לא יעלו שנאמר עולותיך הבשר והדם וכו'. עכ"ל. והמקור במתני' בזבחים פ"ה:

מש"כ הרמב"ם ומקטיר "כל" הנתחים, שנראה שבא לרבות אף מה שאינו בכלל הפשט דהיינו הראש ומכיון שקדם וכתב "ומפשיט" מצא לנכון לחזור ולרבות "כל" הנתחים ודו"ק וע' מהר"י קורקוס.

והנה חילק הרמב"ם את ההקטרה לתרי בבי, שכן כ' ומקטיר כל הנתחים על גבי המזבח שנאמר והקטיר הכהן את הכל המזבחה, ולאחר מכאן חזר וכתב צמר שבראשי כבשים וכו' בזמן שהן מחוברין מקטירין את הכל שנאמר את הכל ולכאו' הי' יכול לכלול ולכתוב שמקטיר כל הנתחים וגם את הצמר והעצמות וכו' שנאמר והקטיר הכהן את הכל המזבחה. ומשמע מזה שחלוקים הקטרת הבשר והקטרת הצמר והעצם וכו' במחובר - בעצם מהותן, שכן בבשר יש דין הקטרה מצד עצמו ושם עשיית עולה על כל עשייתה מקרא דועשית עולותיך הבשר והדם, משא"כ בצמר וכו' דינו בהקטרה רק משום שהוא מחובר לעולה וטפל לאימורים ודין הקטרתו הוא משום שנעשה חלק מן "הכל" דעולה. ומדויק מאד מה שכ' רבינו לאחר שמנה הצמר והעצמות וכל הנ"ל - בזמן שהן מחוברין מקטירין "את הכל" ולא כתב מקטירין "אותן", שכן אם הי' עליהן דין הקטרה מצד עצמן הי' שפיר שייך לכתוב מקטירין אותן, אבל מכיון שחיוב הקטרתן נובע ממה שהוא חלק מן "הכל" דעולה כתב מקטירין הכל ודו"ק.

כמו כן מצינו שאם חישב על עצמות וגידין מחשבת פיגול אין הפיגול חל שכן לא נחשב ראוי להקטרה ע' פי"ד מהל' פסוהמ"ק ה"ח ולכאו' אפילו חישב עליהן כמחוברים ג"כ דינא הכי, ומתבאר שאף במחוברים אין עליהם דין הקטרה מצד עצמם. וביותר נראה כן מהא דאם פקעו לא יחזיר, דמיירי במחוברים כמ"ש רש"י בזבחים שם.

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

ונפש כי תחטא בשגגה

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר נֶפֶשׁ פִּי תַחַטָּא בְּשִׁגְגָה מִכָּל מִצְוֹת ה'
אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָהּ וְעָשָׂה מֵאַחַת מֵהֵנָּה (ד, א-ב)

אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם והקריב על חטאתו אשר חטא פר בן בקר תמים
לה' לחטאת.

ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו אחת מכל מצות ה' אשר לא
תעשינה ואשמו.. והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת והביאו אתו לפני אהל מועד:
אשר נשיא יחטא ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו אשר לא תעשינה בשגגה ואשם..
והביא את קרבנו שעיר עזים זכר תמים.

אם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ.. והביא קרבנו שעירת עזים תמימה נקבה על
חטאתו אשר חטא".

ויש להתבונן בפסוקים אלו.

א. מה שאמר בתחילה וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל לאמר". למה כפל
תיבת לאמר.

ב. כיון שפתח ואמר "כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' אשר לא תעשינה". לא היה צריך
להוסיף לומר: "ועשה מאחת מהנה".

ג. עוד יש להבין הלשון 'מאחת' שראוי היה לומר 'ועשה אחת מהנה'. עוד יש להבין
שמתחיל לדבר בלשון נקבה "נפש כי תחטא". ומסיים בלשון זכר "ועשה".

ד. עוד יש להבין שמתחיל לדבר על היחיד שחטא בשגגה, ואינו מסיים לומר איזה קרבן
חייב, אלא מתחיל מיד לומר דין כהן משיח שחטא, ורק בסוף הדברים חוזר ואומר איזה
קרבן מביא יחיד שחטא בשגגה.

ה. יש להבין מה שאמר "אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם". מה עניין העם למשיח.

ו. עוד יש להבין מה שאמר "ואשר נשיא יחטא". שהיה ראוי לומר 'ואם נשיא יחטא' וכמו
שאמר בכולם.

ז. עוד יש להבין חילוקי הכפרות שבין כל אלה, שכהן משיח וכלל ישראל שחטאו
מקריבים פר בן בקר. ונשיא מביא שעיר עזים זכר, ויחיד שחטא מביא שעירת עזים נקבה.

מזיד שקדם לשוגג

וביאר רבינו האלשיך זיע"א שהתורה באה להאיר את עינינו, כי טבע האדם שחטא
בשגגה, להצדיק את עצמו שהדבר היה שלא ברצונו, ולא פשע בדבר כלל. ואמנם מדבר

זה יכול לצאת תקלה גדולה, כי על ידי מה שאדם מצדיק את עצמו בדברים שגג בהם, ממילא יבוא גם לידי איסורי מזיד. כי כל המצוות הולכות ונעשות קלות בענינו. ולזה כפלה תורה לומר "וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל לאמר". כלומר שמשא יאמר לכלל ישראל את הדברים שהם בדרך כלל אומרים לעצמם בזמן שהם עוברים עברות בשוגג, ויוכחים בדבר זה.

והנה אמרו חז"ל (חולין צט:): שאפילו על בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, וכ"ש על צדיקים עצמן. וכן אמרו (אבות ו, א) שכל העוסק בתורה לשמה התורה מרחקתו מן החטא. וא"כ כיצד יתכן שאדם חטא בשגגה. לזה אמרה תורה "נפש כי תחטא בשגגה". התדע מהיכן נמשכה לו תקלה זו, הלא הוא משום: "מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ועשה מאחת מהנה". כיון שכבר חטא בעבר ועשה במזיד עבירה אחרת בזה נגרם לו שגם עתה חטא בשגגה. וכמו שאמרו חז"ל (אבות ד, ב) "עבירה גוררת עבירה".

ובזה יש לבאר שמתחיל לדבר בלשון נקבה "נפש כי תחטא". ומסיים בלשון זכר "ועשה". כיון שכל חטא שנעשה בשוגג החטא הוא רק במעשה אבל במחשבה אין חטא. כגון אדם שאכל 'חלב' במחשבה שהוא 'שומן'. שהחטא הוא רק 'בגוף' אבל המחשבה [נפש] לא חטאה כלל. וא"כ מן הדין היה לכתוב 'ואיש כי יחטא'. ואמנם בכוונה כתבה תורה "ונפש כי תחטא". שאכן החטא שעתה נעשה בשוגג הוא מעשה בלא מחשבה, אבל היות וכבר חטא קודם במזיד בדבר אחר, ממילא גרם שעתה יחטא בשוגג, וכיון שאז חטא במזיד הרי שכיון שנפשו חטאה אז, עתה בא לידי שוגג. ובוה מיושב מה שאמר "ועשה מאחת מהנה". ולא אמר 'אחת מהנה' כיון שבא לרמוז שהחטא שעשה היה 'בעבר' דהיינו אותה עברה שעשה קודם במזיד היא שגרמה לעברה שעשה עתה בשוגג.

הקדמת כהן משיח

והנה לדרך זו נצטרך לומר שגם כהן משיח שחטא בשוגג, היה זה משום שבעבר חטא בדבר מה במזיד ובוה נגרם לו חטא נוסף בשוגג, אלא שיש לשאול מדוע כהן משיח מביא פר בן בקר, ואילו יחיד שחטא מביא שעירת עיזים, מה שונה זה מזה, הרי שניהם היו שוגג. לזה הקדימה תורה את קרבן כהן משיח לדין יחיד השוגג, כדי לומר שבאמת נשיא שגג זה לא משום שעבר איזה עברה במזיד קודם, אלא הוא מפני שהיה איזה יחיד שחוטא במזיד, ובוה לא רק שגרם רעה לעצמו שאח"כ יחטא בשגגה, אלא פוגם הוא גם באחרים, וזה שאמר "אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם". דהיינו שבגלל שהעם עובר עבירות במזיד הנשיא נתפס בעבור חטאם. וכמו שאמר הכתוב "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו". (מלאכי ב, ז). כי הכהן צריך להוכיח את העם שילכו בדרך ה'. ובמה שראה ושתק חטאו חמור יותר ממזיד של עצמו כי חטא הרבים תלוי בו, וזה שאמר הנביא "באמרי לרשע מות תמות ולא הזהרתו ולא דברת.. הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש". (יחזקאל ג, יח). ולכך נשיא ששגג נרמוז לו שראה חטא ולא הוכיח את החוטא, צריך להביא

³ וע' במה שכתבנו במאמר 'זה' יסלח לה - בכה רבי עקיבא'. בדרך דומה לכאן.

על שגגתו פר בן בקר, ולא כמו יחיד שחטא שמביא שעירת עזים, כי זכר מסמל חוזק יותר מהנקיבה, וכן שגגת יחיד של הכהן, חמור משגגת יחיד לכן מביא פר זכר.

עוד טעם למה הקדימה תורה דין כהן ששגג ליחיד. כי אם היה מקדים לומר דין כהן משיח, היה פתח ליחיד החוטא לומר שמה שגג אינו כלום, כי הדבר תלוי בקולרו של הכהן שלא הוכיח אותי, ולא למדני דרך ה'. ולזה אמר קודם "ונפש כי תחטא".. וכמו שביארנו ששגגת היחיד תלויה במה שחטא במזיד קודם. ואדרבא מתוך זה נמשך החטא לכהן, ולא שהוא חטא מחמת הכהן. ואמנם גם הכהן לא ינוקה על שלא מחה בו, וכפי שנתבאר.

ואחרי שביאר שגגת כהן משיח, ביאר אם כל ישראל יחטאו בהוראת בי"ד בשגגה (הוריות ב:) וגם זה הוא לאשמת העם, דהיינו שלא מיחו בהם. וכמו שמדויק בכתוב "ואם כל עדת ישראל ישגו.. ועשו אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשמו". וכמו שביארנו לעיל שכיון שחטאו בדבר במזיד ממילא נגרם שחטאו כולם בשוגג, ולזה שניהם שווים בקרבן שמביאים 'פר בן בקר' כי בשני המקרים הוא מאותה סיבת שלא מיחו, בעם ישראל על חטאם.

וכי נשיא יחטא

ואח"כ ביאר חטא נשיא, לומר שנשיא שחוטא אינו מהטעם שהוזכר אצל כהן משיח או סנהדרין, כי הם חטאו במה שלא הוכיחו את העם, אבל נשיא החוטא בשוגג הוא מחטאו שלו, וכמו שמבואר בפסוק "אשר נשיא יחטא ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו אשר לא תעשינה בשגגה ואשם". ולזה מבואר מה שאמר "ואשר נשיא". ולא אמר 'ואם נשיא יחטא' שבא לרמז שהחטא של הנשיא הוא במה שנהג בשררות והשררה מביאה לידי עבירה, ואין שגגתו תלויה בעם.

ולזה מבואר מדוע הוא מביא שעיר עזים ולא פר כדוגמת כהן משיח או סנהדרין, כיון שכאן זה בחטאו שלו ולא בחטא העם, ואמנם עדיין כיון שהוא נשיא והעם לומד מדרכיו, מביא שעיר זכר כי חטאו גדול מיחיד שגג שמביא שעירת עזים נקבה, הרומזת לחולשת העוון, למול שגגת הנשיא.

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

נתחלפו המצות וקיים מצות מחיית עמלק

חודש ניסן!! החודש אשר הישועות בו מקיפות! עומדים אנו ב"ימי נסים" כמש"כ ברש"י (תענית כט.). בפירוש הגמרא "משנכנס אדר מרבין בשמחה" - ימי נסים היו לישראל פורים ופסח. זאת אומרת, כי עדיין מצווים ועומדים בהוראת "מרבין בשמחה" ובכל יום ויום מתרבה השמחה יותר ויותר.

והנה ב"חסד לאברהם" (אביו של החיד"א) מעין שני (עין הקורא - נהר נ"ז) מצינו "סוד נפלא מענין השבתת חמץ ואכילת מצה", שמסיים שם "מספר כתיבת יד" - וז"ל "אחר שיצאו ישראל ממצרים ואילך, מה עשה הקדוש ברוך הוא חישוב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, וצוה לישראל בכל שנה ושנה שיעשו ימי הפסח בהשבתת חמץ ובאכילת מצה. וסוד הענין הוא.. ובכל שנה ושנה שלושים יום קודם פסח הקב"ה עשה לישראל משא פנים ברוב חסדיו, ומתחיל להוציא נפשותם מהיכלות הטומאה מעט מעט שיעור חלק א' משלשים בכל לילה, באופן שבליל ביעור חמץ כל פושעי ישראל, עומדים בפתח היכל החיצון מהחמשים, שיעור חלק א' משלשים, משיעור הכמות שהיו נכנסין ליל שלשים ואחד קודם הפסח, ובליל פסח אינן נכנסין כלל ועיקר, וכולם פטורין ובני חורין וגזירת חכמתו ית' להיות חירות נפשותם בשלשים יום מעט מעט שלא ירגיש ס"מ כל כך צער ולא יקטרג".

ומביאו הבני יששכר (מאמרי חדש אדר - מאמר ד' אות י') ומבאר למה שלשים יום דייקא, וז"ל "כי הנה נצטוינו על מחיית עמלק ג' מצות ממנין תרי"ג, במחשבה (לא תשכח), בדבור (זכור בפה), במעשה (והיה בהניח תמחה וכו'), הוא מחיית שיעור קומת הקליפה חב"ד (מחשבה) חג"ת (דיבור), נהי"ם (מעשה), עיין במאמר מלחמה ליי"י [מאמר ג'] סימן י"ג, והנה בשלשים יום הם תש"ך שעות, בגימטריא ג' פעמים עמל"ק, ביטול שיעור קומתו בכל סטריין, קומת המחשבה קומת הדבור קומת המעשה, (כענין שיש באדם נפש רוח נשמה וכל אחד שיעור קומה שלימה), והנה באותן השלשים יום קודם לפסח הוא החג אשר מתעורר החסד, הש"י מעורר חסדיו תש"ך שעות קודם החג, (תש"ך הוא שיעור קומת החסד, י' פעמים חס"ד בגימטריא תש"ך, תש"ך צירופי בראשית, עולם חסד יבנה, ישתב"ח שמך לעד מלכנו), ובזה תתבונן אשר מתחילין לדרוש בהלכות פסח ביום הפורים דייקא יום מחיית עמלק, והנה מקובל בידינו קבלת הקדמונים עיין בתיקוני זהר וברעיא מהימנא אשר לעתיד ב"ב מלחמת עמלק ומחיתו יהיה בערב חג הפסח (ע' באריכות בזה בספר "שבט מישראל" חלק ג' עמוד קמ"ה), הרי שלך לפניך, ההתחלה ביום הפורים והסיום והגמר בערב פסח, הן המה תש"ך שעות מנין ג' פעמים עמל"ק, לבטל שיעור קומת הקליפה מכל וכל במחשבה דבור ומעשה. ובזה תבין טעם בדיקת חמץ "אור" לארבעה עשר [פסחים ב.], ולמה התנא נקט "אור", כי יוצאים אז מחשך לאור. עכ"ד. ושוב מוסיף עוד דבר נפלא ליישב קושיית הפוסקים (טור או"ח סי' תל"ב) למה לא מברכין שהחיינו על בדיקת חמץ, ומבאר

וז"ל "ולדרכינו מובן, כי מברכין שהחיינו בהתחלת זמן ביעור כתריז דמסאבותא היינו ביום הפורים, והבן.

נמצינו למדים, כי באלו הימים, במשך השלשים יום בין גאולה לגאולה, עסוקים כבר בביעור חמץ, עד כדי כך שברכת שהחיינו שעשינו ביום הפורים חל על מצוה זו. ולכן כאשר נתעורר נסיונות של "עמלק" בגמטריי "רם", וזוכים לדבר בנחת כעצת הרמב"ן באגרתו, וכובשים הכעס, הרי זוכים בזה ללחום נגד עמלק. וידוע (מובא בספר ילקוט איש לרעהו עמוד קכ"ו בשם "קדוש ישראל עמ' קנ"ד) מה שפעם ראה הרה"ק האהבת ישראל זי"ע שאברך כועס מאד על חבירו בשעת אפיית המצות. פנה אליו הצדיק ושאל, "וכי לא שמעת על איסור כעס?", הצטדק הלה וענה, "הלא בפסח חמץ אסור אפילו במשהו". ענה לו הצדיק, "הרי על כעס אמרו חז"ל (עי' שבת קה:) כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה", האמן לי משהו כעס גרוע הרבה יותר ממהו חמץ.

ובדומה לזה מביאים סיפור שכתב האמרי אמת במכתב אודות הרבי מלובלין זי"ע שהיה נוהג לקחת השלש מצות של הסדר שיהיו למהדרין מן המהדרין שמורים בתכלית מקצירה ועד אפיה, והיה נוהג כל זה בדקדוקים מדקדוקים שונים, פעם אחת כשהיה הרבי עומד ומתפלל תפלת ערבית של פסח, בא עני אחד אל ביתו והתאונן לפני הרבנית כי אין לו מצות לליל הסדר, נכמרו רחמיה של הרבנית, והגישה לו שלש מצות, ושלא במתכוון נתנה לו את שלשת המצות שהחווה הכין לעצמו, כשבא החווה מהתפלה נגש להוציא השלשה מצות שלו ולא מצאם, והרבנית הרגישה תיכף כי בשגיאתה נתנה לאחר את השלש מצות שלו, וסיפרה לו גופא דעובדא, כששמע החווה דבריה, לא הוסיף דבר, אלא נטל שלש מצות פשוטות וערך עליהם הסדר, באמרו, "משהו חמץ הוא מדרבנן, ומשהו כעס הוא מדאורייתא".

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס גבולות ישראל וקונטרס השביעית (אלעד)

דינים השכיחים באפיית מצות

וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַמִּצְוֹת (שמות יב, יז)

שהיה המחמצת

איתא בשו"ע (סי' תנ"ט סעי' ב') לא יניחו העיסה לאחר לישתה (קודם שהתחיל לערוך אותה) בלא עסק ואפילו רגע אחד, ואם הניחו בלא עסק שיעור מיל הוי חמץ (והיינו דהוי חמץ מה"ת, דע"ש בבב"ה"ל שהביא מהפמ"ג דבספק מיל ג"כ אסור דהוא ספק דאורייתא)... ואחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידיים, אם יניחוהו בלא עסק מיד יחמיץ. ובמ"ב (ס"ק י"ח) הביא מהמאמר מרדכי דלפ"ז צריך ליזהר מאוד דלאחר שערכו ורדדו המצה ומניחים אותה לפני המנקה, שינקר אותה מיד, וגם אחר הניקור יראו לרדותה תכף לתנור, כיון דלאחר שנתעסקו בה מחמצת מיד שמסלקין את הידיים ממנו. והוסיף המ"ב דהעולם אין נוהרין בזה כך כך, ואפשר ד'מיד' שכתב המחבר לאו דוקא אלא רצה לומר שיעור מועט, וכ"כ הביה"ל בסי' תס"א סעי' ג' (ד"ה ויש) שפשוט שברגע אחד עדיין אינה מחמצת אלא רק כשעבר עכ"פ שיעור כלשהו, וסיים המ"ב: ומ"מ לכתחילה בודאי יש ליזהר מלהניחה כך אפילו רגע אחד אם אפשר.

ומבואר במ"ב שפירש דברי המחבר כפשוטו, שלאחר שנתחמם הבצק הרי היא מחמצת מיד בלא עסק מועט. אולם החזו"א (או"ח סי' קכ"א סקט"ז ד"ה סי' תנ"ט וד"ה מן האמור) כתב שאין הכונה שהיא מחמצת מיד, אלא שבאופן זה היא ממהרת להחמיץ, ויתכן שאף יכסיפו פניה כחמץ גמור, ולכן רק לכתחילה יש להיות זריז בדבר, אך בדיעבד אין חוששין לכך, כיון שהדבר אינו שכיח. ובביה"ל (שם) כתב דדברי המחבר הוא מתשובת הרא"ש שלאחר שנתעסקו בבצק הוא נעשה חם מפני ריבוי העסק בו ומחמיץ מיד ולא נתנו בו חכמים שיעור מיל, אך הביא דברמב"ם וברשב"א מבואר לא כן, וכתב בדעת הרמ"א שכל דברי הרא"ש הוא באופן שאנו רואים שהבצק חם, ובוזה לכו"ע חוששין שיחמיץ מיד, אבל בסתם עיסות לעולם מותר. והחזו"א (שם) כתב שדעת הרמ"א שכל דברי הרא"ש אמורים לענין זהירות לכתחילה, אבל בדיעבד כל שלא היה בצירוף השהיות שיעור מיל הרי היא מותרת. ובאמת במ"ב מצינו בכ"מ דאף כשיש שהיות לאחר העריכה אינה נאסר, דיעווי' בסי' תנ"ו סעי' א' ב', דאין ללוש עיסה גדולה משיעור חלה כדי שלא ישתהה המצות בלי עסק, דא"א להתעסק בה מכל צדדיה מתוך גודלה בלישה ועריכה וברדית המצות לתנור והיה בו שהיות הרבה (ע"ש במ"ב סק"ז), ובדיעבד אם לש יותר משיעור זה מותר, ובמ"ב (סק"ו) ביאר לפי דלא גרע מאם הניח עיסה בלא עסק כלל דקי"ל דאין לאסור כל זמן שלא שהה שיעור מיל, ומבואר דאף ששהה לאחר שערכו אותו יש להתיר בדיעבד. וע"ע בסי'

דינים השכיחים באפיית מצות

ת"ס סעי' ד' דאין עושין סריקין המצוירין לאחר העריכה לפי שהוא שוהה עליה לציירן ופעמים יבוא לידי חימוץ ע"י שהייה זו, וכתב המ"ב (ס"ק י"ג) דכל זה הוא רק לכתחילה, ובדיעבד מותרין באכילה אם לא שהה בצירוף שיעור חימוץ, ומבואר מכל זה שבדיעבד יש להתיר אף כששהה, וצ"ע.

וע"ע בביה"ל (סי' תנ"ט סעי' ב') שהביא דברי רבי אליעזר ממיץ והמרדכי לענין לישה בבית חם או אצל פי התנור שמחמיץ בשהייה מועטת. והוסיף שבדבר זה לא מצינו מי שחולק עליהם. ועל כן כששהה עם הבצק ליד התנור (דהיינו ששוהה עם המקל ליד התנור, עד שהמוציא יסיים להוציא את המצות האפויות) חמיר טפי, ויש בו חשש חימוץ בשהייה מועטת. כמו כן יש להקפיד שבמקום שמנקבים המצות לא יגיע לשם חום התנור, כדי ששהיה מועטת לא תחמיץ.

והנה בזמנינו המצות הם דקות, ויש שעושים דקות מאוד, ודבר זה עדיף טפי שמחמת דקותה אין העיסה מתחממת כל כך ואינה ממהרת להחמיץ, ולפיכך אפילו כששהה עם המצה מעט זמן יש להקל. דיעווי' בסי' ת"ס סעי' ד' דכתב הרמ"א דיש לעשות המצות רקיקין כי אין הרקיקין ממהרים להחמיץ, והוסיף הכף החיים (ס"ק מ"ד) שכל הנזהר לעשותן דקין ביותר הרי זה משובח. ובביה"ל (ד"ה ויש לעשות) כתב דאפשר לפרש דהרמ"א קאי אדברי המחבר, דכתב דמותר לעשותו מסרק כדי שלא יתפח אף אם נעשה צורה על ידי זה, ומ"מ טוב למהר לעשותם שלא להשהות בהם, ועל זה כתב הרמ"א עצה אחרת, דיש לעשותן דקים דבזה אינו ממהר להחמיץ, אולם סיים דבלשון מהרי"ו שהובא בדרכי משה משמע דאכל מצות קאי. וע"ע בבית יוסף שהביא דברי הריצב"א שבאמת כן כתב, דאין הרקיקין ממהרין להחמיץ כמו הפת העבה, ועל זה סמכינן לצייר במצות שלנו מפני שאנחנו עושין אותן כמין רקיקין. אולם למעשה רוב הפוסקים חולקים על זה ואין מתירין כששוהה זמן הרבה אף ברקיקין, אולם בשהיה מועטת יש לסמוך להקל בצירוף זה שהם רקיקין.

ועתה נבאר בתקציר דינים הנוהגים באפיית מצות:

א. אחרי שנתן המים לקמח ולש העיסה, ראוי לכתחילה לאפותה מיד בתוך שיעור מיל וללא שהיות אפילו של רגע אחת, ועל כן יש להקפיד לכתחילה להתעסק בעיסה כל הזמן עד האפיה, ואין להניחה אפילו לרגע אחד, כדי שלא יחמיץ. ובדיעבד כל זמן שמתעסקים בה אפילו כל היום אינו מחמיץ (שו"ע תנ"ט ס"ב), וכן אם שהה לאחר לישתה קודם עריכה פחות משיעור מיל אינו מחמיץ, ולאחר עריכה חמיר טפי, ומ"מ בדיעבד יש להתיר, אך אם הוא במקום חם מאוד כמו ליד התנור יש מקום להחמיר אף בשהייה מועטת.

ב. ובמה שכתבנו דלאחר לישתה וקודם עריכה (דהיינו לפני שמרדדים אותו), אם הניחו בלא עסק כשיעור מיל (שהוא 18 דקות) הוי חמץ, ובפחות מזה לא הוי חמץ, אף דזמן עשיית המצות היה יותר משיעור מיל, זהו דעת השו"ע (תנ"ט ס"ב) ומ"ב (שם), אולם יש מיעוט פוסקים שמחמירים וס"ל דשיעור מיל כולל זמן שמתעסקים בו (ריא"ז הובא בב"ח שם, וערוה"ש שם ס"ח).

דינים השכיחים באפיית מצות

ג. אמנם אם שהה אחרי שנתעסק בבצק ברדידת המצה ונתחמם בידיים, אם יניחוהו בלא עסק מיד יחמיץ (שו"ע שם), ולפי"ז יוצא דמתחמץ מיד שמסלק ידו ממנו (מ"ב ס"ק י"ח), והעולם אינם נוהגין כן, ואפשר ד'מיד' לאו דוקא, אלא רוצה לומר 'שיעור מועט' (מ"ב שם) או 'שיעור כלשהו' (ביאה"ל סי' תס"א ס"ג ד"ה ויש). ובמצות חבורה מחמירים בזאת כפי היכולת, ובפרט בסוף עריכת המצה שלא ישתהה אפי' לזמן מועט ובפרט ששם לרוב הוא חום גדול. (וראיתי באחד המאפיות שיש אחד שמכניס לתנור והוא זריז במלאכתו ולוקח מיד מהשולחן, אך המוציא מהתנור עובד יותר איתי, ולכך הוא עומד עם העיסה שע"ג המקל ליד התנור, ודבר זה גרע טפי מאחר שבמקום זה חומו רב ולפיכך עדיף שישאר על השולחן ולא יוליכו ליד התנור כ"א בזמן שיוכל להכניסו מיד).

ולא נתפרש בפוסקים כמה הוא 'שיעור מועט' או 'שיעור כלשהו', ולא יתכן שהכוונה שכבר נתחמץ כל ששהה כמה שניות, ומרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר שעד חמישים שניות הוא אינו בכלל שיעור מועט (כך שמעתי מאחראי על הכשרות במאפיית יד בנימין, שהורה לו כן הגרי"ש"א לענין מעשה), ויש להוסיף לזה מש"כ החזו"א (סי' קכ"א סקט"ז) דמש"כ הרמ"א דזה שמתחמץ מיד אחרי עסק הבצק, הוא רק דין לכתחילה אבל לא לאסור בדיעבד. ובמצות חבורה דאנשי בריסק נהגו להקפיד שלא יהיה כלל שהיות אף לא של רגע אחת, וכמש"כ המ"ב (סקי"ח) לכתחילה בודאי יש ליזהר מלהניחה כך אפילו רגע אחד אם אפשר.

ד. כל זמן שעוסק במצות אינו מחמיץ, וזה כולל שמרדד במערוך את העיסה, וניקוב המצות עם הכלי (עי' מג"א סי' תנ"ט סק"ד), אבל סתם עסק אינו מונע את החימוץ, ולכן כתב המ"ב (שם ס"ק כ"ב) דמה שמעביר ידיו על המצות ומשפשף לא מיקרי עסק, ואדרבה עוד גרע דמחמם אותה במגע הידיים. והרבה טועים בזה, כשמביאים המערה לשולחן נוהגים לגלגל את העיסה הגדולה בידיים ומלטפים אותם, דדבר זה גרע טפי. וע"ע במ"ב (ס"ק ט"ז) דיש שני סוגי עסק, יש עסק גמור דהיינו בעיטת הידיים ורידוד וכו', דבהא אפילו שהה בינתיים מעט וחזר ושהה מעט אין מצטרף לשיעור מיל, ויש עסק מעט כגון בשעה שמנקר המצות, אע"ג דמיקרי גם כן עסק שאינו מניחו להחמיץ באותה שעה, מ"מ אינו מבטל את השהייה הראשונה.

כמ"כ לעסק המציל מחימוץ, הוא רק כשנעשה בכל העיסה ולא מספיק כשעוסקים בקצה ממנה (ע"ש במ"ב ס"ק י"ב), וגם צריך להיות עכ"פ עסק מועט בגוף המצות וכנ"ל. ולכן הממונה לחתוך העיסה כשמגיע לשלחן צריך ליזהר בזה מאד, שיתעסק בכל העיסה כל הזמן עד שהוא מחלק החתיכות למרדדי העיסה, ואינו מספיק בזה שמגלגל קצת העיסה בעדינות או שמלטף אותו, ועדיף שיעמוד בלי עסק כלל לכמה רגעים מללטף אותו ולחמם אותו בידיים.

ה. במצות מכונה מצוי לפעמים (גם אחר הנקיון) שנשאר חתיכות בצק קטנים בתוך המכונת (מלבד מכמה מאפיות של ציבור היראים שכל החלקים מתפרקים), ובפרט שבתוך הי"ח דקות מצוי שיש חתיכות קטנות (שלאחר הלישה ורדידת העיסה למצה) שנדבק

דינים השכיחים באפיית מצות

באיזה מקום לזמן מועט (כמה דקות) והוא בלי עסק ואח"כ הוא נדבק שוב לאחד העיסות, וכבר נתבאר לעיל באות ג' שיש שחששו בזה לחימוץ. וחכ"א טען דדבר זה כשר לכתחילה, מאחר שזה נתערב קודם פסח, ויש כנגדם שישים, וקמח בקמח מיקרי דבר לח ואינו חוזר וניעור. אמנם דבר זה נכון אם היה מתערב בלישה שאז הכל מתערב יחדיו בלישה, לפמש"כ הרא"ש (הובא בב"י ביו"ד סי' ש"ל) שבצק מיקרי נמי דבר לח ויש בילה, אבל לאחר מכן, בזמן שהבצק במשאות, יש חתיכה (בלי עסק) שהחמיצה שעומדת במקומו וחתיכות אחרות שלא החמיצה, רק אינינו יודעים את מיקומם, זה מיקרי דבר יבש, וקי"ל בסי' תמ"ז סעי' ד' ברמ"א דחוזר וניעור בפסח. ונלפ"ז יש מקום גדול להחמיר לא לבשל המצות בפסח, לפמש"כ המ"ב שם בס"ק ל"ג דיש מהאחרונים שסוברים דאף יבש ביבש דאמרי' חוזר וניעור, אינו אלא אם כן יאפה או יבשל בפסח, דאז חוזר החמץ ונותן טעם בהשאר, אבל לאכול כך שרי]. אלא דיש לדון בו לפמש"כ המ"ב בסי' תס"ו סקי"ז שדעת הרבה אחרונים דאחר שנאפה נעשה גוש אחד וחשיב כלח בלח ונתבטל ואינו חוזר וניעור, וצ"ע.

[אולם יש שטענו שבמקומות שמנקים המכונות היטב, אז אף שנשאר שם קצת חמץ, מ"מ אין נדבק אלא במעט, אבל רוב המצות אין בהם שום תערובת חמץ, ולפיכך אפשר לומר על כל מצה כל דפריש וכו', וצ"ע].

ו. בזמנינו המכונות השתכללו מאוד, ויש מאפיות של ציבור היראים שכל החלקים מתפרקים כל ח"י רגעים, והם נעשו באופן שהעיסה לא מתחממת כלל בכל המהלך מהלישה ועד הכניסה לתנור, וליכא בהו כל החששות שחששו להם גדולי ישראל לפני כ- 150 שנה, מלבד מהחשש שלא נחשב עשייה לשמה ואין יוצאים בהם ידי חובת מצה בליל הסדר. אלא דיש לדון כשזה נוסע ע"ג השרשראות אי חשיב דבר זה לעסק וא"כ ליכא בהם שהיות כלל, או לא ואיכא בהם שהיות מועטת, וצ"ע.

שיעור העיסה

ז. אין לשין לפסח עיסה שהיא גדולה משיעור המחויב חלה שהיא ארבעים ושלוש ביצים וחומש ביצים בינונים (שו"ע או"ח סי' תנ"ו), לפי ששיעור חכמים שהעסק שאדם אחד מתעסק בידו בעיסה בלישה ועריכה אינו מצילה מחמץ כשהיא גדולה משיער עיסה המחויב בחלה (מ"ב סק"א), ויש שהורו לנהוג שלא ללוש יותר מק"ג קמח בבת אחת (קובץ אגרות לחזו"א ח"א אגרת קפ"ה אות ח'). ומ"מ בדיעבד אף כשלוש יותר משיעור חלה מותר (שו"ע ס"ב).

ויש פוסקים שס"ל שלא נאמר שיעור זה רק בימיהם, אבל בזמנינו שאופים מצות בחבורות גדולות, ולשין ועורכין בזריות גדולה, וגם התנורים שלנו גדולים באופן שיש מקום לכמה מצות בפעם אחת, אפשר לאפות אפילו יותר משיעור זו בבת אחת, וכך נהגו העולם לכתחילה (הובא במ"ב סק"ז), ומ"מ ירא שמים יראה להחמיר כנ"ל אף בימינו (מ"ב). וכן המנהג בעיה"ת 'בני ברק' במאפיות של מצות יד, שלשין בכל קערה ק"ג אחד בלבד. (ובאחד המאפיות החדשות ראיתי שלשין בכל קערה 1.200 ק"ג).

דינים השכיחים באפיית מצות

ח. במצות מכונה. יש שהתירו במצות מכונה ללוש אפילו לכתחילה יותר משיעור חלה, שהרי כוחו רב ומתעסק יותר מהמתעסק בידיו, ורואים שהכל נערך ונילוש היטב (שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' ק"מ אות י"ז), ולכן יש להתיר עד שיעור ג' קבין (שער הציון סק"י) שהוא להגר"ח נאה בערך 4 ק"ג, ולחזו"א בערך 7 ק"ג, כל שהכל נעשה תוך ח"י דקות, ויש שמקילים במכונה אפילו יותר מזה, וכך נהגו במאפיות של היראים בא"י שלשים ו 11 ק"ג קמח בלישה אחת.

להוסיף קמח לעיסה

ט. אחרי שעשה עיסה והיא רכה מדי, אין להוסיף בה קמח (שו"ע סי' תנ"ט ס"ו), לפי שהקמח שניתוסף אינה נילושה יפה ונשאר מעט בעין בתוך העיסה, ושמא לא נאפה אותו קמח יפה, ויש לחוש שמא יפול במרק בקערה בפסח ויתחמץ (מ"ב ס"ק מ"ב).

דין זה נוגע רק לאלו שנוהגים לאכול מצה שרויה, אבל אלו שמקפידים לא לאכול שרויה, אין צריכים להקפיד בזה, שהרי אפילו אם לא נאפה יפה מ"מ אינה נחמצת בלא שרייה (כמבואר במ"ב סקמ"ד).

י. מצוי במפעלים גדולים לאפיות מצות מכונה (שבהכשר מהודר), שאחרי שלש את הבצק במיקסר נשאר בצדדים עוד קמח, ודינו כהוספת קמח לעיסה שאסור לשים אותו במים כנ"ל. ולכן אף אלו שבדרך כלל אוכלים שרויה בפסח, מ"מ במצות מכונה ראוי להימנע, אף שלדעת הגר"א גם זה ש"ד מהיות שהקמח הנ"ל קלוי, אבל כידוע הרבה חולקים בזה. [ובבד"ץ שארית ישראל במאפיה שבהשגחתם (בבית שמש) במצות המכונה לאחר הלישה במיקסר, מרדדים אותו במכונה אחרת שעושה גם פעולת לישה, ומעבירים אותו הלוך וחזור כמה פעמים, ולכך גם שיוסיף בו קמח חשיב שנעשה בו גיבול חדש].

ונידון זה שכיחה מאוד במצות מכונה, שבהרבה מהמאפיות נותנים כ-30% מים פחות ממצות יד, וזה כדי שהבצק לא יהיה דביק וידבק לכלים, (ויש בזה תועלת שעי"ז הוא נאפה בתנור מהר ולא בא לחשש חימוץ), כך שהבצק יבש יותר ומעובד פחות, ומצויים בו הרבה פירווי קמח יבשים שלא התגבלו כלל עם העיסה. והצורה הנכונה בזה להקפיד שנתנית המים תידיה באופן זהה לעיסה המקובלת באפיית מצות יד. [ובזה ירווח לנו עוד, שלתהליך הלישה לא יצטרכו לעשות שסיבובי המיקסר יהיו מהירים, ועי"ז אין חשש שהבצק יתחמם ע"י פעולת המיקסר].

מצות שמורות

יא. במצת מצוה יש להחמיר בו יותר שלא יהיה בו שום חשש חימוץ, דכתיב ושמרתם את המצות, והיינו דאף במקום שאין לנו ריעותא של חשש חימוץ, ומסתמא לא מחזקינן איסורא, מ"מ למצת מצוה לא סגי בהכי, ובעינן שישמור לשם מצת מצוה, (מ"ב סי' תנ"ג ס"ק כא). ובהגדרת הדברים כתב הרידב"ז (שו"ת בית רידב"ז או"ח סי' י"ט), דהגם שלעולם כל דבר הוא בחזקת היתר, היכא שהתורה החמירה להצריך בו שימור חזקתו לעולם לאיסור אלא אם כן היה בו שימור, כמו דקי"ל גבי חולין שהניחם ויצא ולאחר זמן בא דיש

דינים השכיחים באפיית מצות

להם חזקת טהרה, משא"כ בתרומה דאם הניחם בלא שמירה נטמא משום דכתיב ביה שמירה, ה"ה הכא. ולפ"ז יש להעיר, שבזמנינו יש שקונים מהחנות מצות עם הכשר (דהיינו שיש בו חותמת), והנאמנות שבהם הוא מחמת מירתת (שלא זייפו את התחימות), דאפשר שחסר בהם דין ושמרתם.

והנה בשלחן מצוי פירורים שעומדים זמן מועט (כמה דקות) בלא עסק, ונתבאר לעיל באות ג' שיש בהם חשש חימוץ, אלא שאין חוששין לזה משום ביטול ברוב. ולהנ"ל יש לעיין אי חשיב מצות אלו לשמורת, דאפשר שרק על חזקה דמעיקרא ורובא דליתא קמן לא סמכינן, אבל על ביטול ברוב שפיר סמכינן.

יב. בדין שימור נחלקו הראשונים אם הוא משעת קצירה או משעת טחינה או משעת לישה, ולדינא כתב השו"ע (סי' תנ"ג סעי' ד') וז"ל: החטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמרן שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה ולפחות משעת טחינה, ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' פז, תליתא ח"א סי' קסז) כתב לענין חיטים שיש בהם ספק אם נגעו במים, ומחמת דיני הספיקות יש להתירם לאכילה בפסח, כגון שיש ספק ספיקא או רוב לקולא, דמ"מ אינן נחשבות 'שמורות'.

הביה"ל (סי' תנ"ג ס"ד ד"ה ולפחות) הביא מספר תוספת ירושלים להסתפק, אם מותר לשלוח קמח שמורה על הרכבת בלי שומר ישראל, דאף דלא נחוש לאחלופי ולירידת גשמים, מכל מקום שמירה להדיא לא הוי ורחמנא אמרה 'ושמרתם', וא"כ אפשר דאין כדאי לשלוח בלי שומר, עכ"ד.

ויש שהקפידו דאף אחר שבדקו השולחן והכלים מכל חשש חימוץ קודם הלישה, מ"מ בדברים שיכול לבוא חמץ (כגון בקערה של הבצק, שאפשר שהחליפו קערה) צריך שיהיה שם שומר ולא להשאיר המקום ריקם ולסמוך החזקה, דאל"כ חסר בושמרתם. [אלא דבזה יש לדון אם גם לשיטות דדין שמירה הוי מלישה והילך, גם זה כלול בכלל הלישה, או שלשיטה זו דין השמירה הוי רק בעשיית המצות ולא במה שקודם לזה, ולכן כיון שסומכים על החזקה חשיב שפיר שהמצות נעשו בשימור].

יג. והנה מלבד השימור מחימוץ, צריך ג"כ עשיה לשם מצת מצוה. כדמבואר בפסחים דף לח ע"ב דאם שימר המצה לשם חלת תודה ורקיקי נזיר אינו יוצא בהם ידי חובת מצה בפסח, וילפי' לה מקרא ד'ושמרתם את המצות', דבעינן דוקא מצה המשומרת לשם פסח, יצאה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח, הרי דאף שיש בה מעשה שימור גמור מן החמץ, מ"מ כיון שהוא לא נעשה לשם מצה אין יוצאים ידי חובה. וע"ע בשו"ע בסי' ת"ס סעי' א' שאין לשין מצת מצוה על ידי אינו יהודי ולא על ידי חרש שוטה וקטן, והטעם דכתיב 'ושמרתם את המצות' - ומשמע מזה דשמירה שאתה משמרה שלא תחמיץ - התכוין לשם מצה של מצוה, ונכרי וחש"ו לאו בני שימור נינהו. נויש מקומות שהעובדים שם הם אנשים פשוטים, שאינם יודעים הפירוש במה שאומרים לשם מצות מצוה, ויש

דינים השכיחים באפיית מצות

לעיין אי חשיב עשיותם לשמה לענין דיעבד, וצ"ע]. ובמשנה ברורה (סק"ג) הביא שהסכימו הרבה פוסקים שאפילו ישראל עומד על גבן ומזהירן שיכוננו לשם מצות מצה גם כן לא מהני, והיינו דס"ל דבעינן עשיה לשם מצוה ולא רק שימור לשם מצה, אך הביא דיש פוסקים דמקילין בעומד על גבן ומזהירן שיכוננו בעשיתו לשם מצה, ובטעמם נחלקו הראשונים, רב האי ביאר לפי דאז אמרי' אדעתא דישאל קעביד, אולם הרא"ה (הובא בשעה"צ סק"ד) ביאר לפי דלא בעינן עשיה לשם מצוה רק שימור לשם מצה כדכתיב 'ושמרתם', וזה סגי אפילו באחר שעומד על גבן ומכוין לשם מצה.

[ומבואר פלוגתא בראשונים אי בעינן שימור לשם מצה או לשם מצת מצוה. וכתב העונג יו"ט (שו"ת סי' ב') דמ"מ לכו"ע אין ענין הלשמה במצות כדי לחול עליהם כוונה או יחוד לשם מצוה, אלא לומדים מ'ושמרתם' את המצות' שהשמירה מחשש חימוץ צריך להיות לשמה בכוונה להשתמש בהם למצות מצוה].

ובפשוטו לשיטות דבעינן שימור משעת קצירה ה"ה נמי דבעינן קצירה לשם מצוה משעת קצירה, ולפיכך השו"ע שפסק לכתחילה כשיטה זו הוא הדין שיהיה אסור שתעשה הקצירה ע"י אינו יהודי. והפלא שלא הקפידו בזה שהקצירה והטחינה תיעשה ע"י ישראל, וביותר לשיטות שמצות מכונה לא חשיב לשמה, ה"ה נמי שטחינה ע"י מכונה לא תחשב ללשמה, וא"כ התימה במנהג ישראל בזמנינו שקוצרים וטוחנים ע"י מכונה, [ואף המחמירים לטחון ביד מ"מ בקצירה כו"ע לא הקפידו, ואפשר דבזמנינו שקוצרים עם קומביין וטרקטור וכדו' והנהג ישראל ועושה לשמה חשיב שהוא עושה מעשה כל הזמן וחשיב הכל ככח ראשון, וצ"ע. ושמעתי שהגרי"ש אלישיב זצ"ל הורה לבד"ץ שארית ישראל להקפיד שנהג הקומביין יהיה יהודי שומר תורה ומצוות המבין את משמעות פעולתו, כדי שקציר החיטים יהיה 'לשמה'].

וכבר עמד בזה הט"ז (שם), וכתב דדוקא מלישה והילך בעינן עשיה לשם מצוה, שהרי רק מאז מתחיל עשית המצה, אבל קודם לכן לא בעינן כ"א שיראה שלא נעשה בו שום חשש חימוץ, וולדבריו בדין 'ושמרתם את המצות' נאמרו ב' דינים, א' עשיה לשמה, ב' שימור לשמה]. והחתם סופר (שו"ת או"ח סי' קכ"ח, ובחידושו שו"ע סי' ת"ס) כתב כעין זה לחלק בין המלאכות, דבקצירה וטחינה נוהגים שהגוי קוצר וישראל עומד ע"ג ומשמר, לפי דאין שום מצוה בקצירה אלא בשימור לשמה, והשמירה בזה הוא שלא תפול על החיטים מים ממקום אחר וזה יכול השומר ישראל לשמור בכוונה לשמה, והקוצרים והטוחנים מעשה קוף עבדי, וישראל הוא המשמר והמכוין מרישא לסיפא, אבל מלישה ואילך בעינן ע"י ישראל דוקא ולא שילוש גוי וישמור ישראל, דהתם משנתן מים לקמח או בע"כ המגבל שבידו העיסה הוא המשמר שלא יחמיץ, ואי אפשר לרואה בעצמו לשמור כי אם המגבל לא ישמור שוא שקד שומר, על כן צריך המגבל שיהיה ישראל גדול המכוין לשמה, עכ"ד. אולם בהביה"ל (שם) הביא דעת האליה רבה והב"ח דגם טחינה תליא בפלוגתא דלעיל, ולשיטות דבעינן שימור משעת טחינה אין חש"ו ונכרי יכולין לעשות הטחינה אף כשישראל עומד על גביו.

דינים השכיחים באפיית מצות

מיהו כל הנ"ל הוא רק לכזית מצה שאוכל בליל הסדר, כדילפינן מקרא ושמרתם את המצה, דבעינן בהם שימור יתירא שלא יחמיצו וכן שימור לעשות את המצות לשם מצת מצוה, אבל שאר המצות שאוכלים בימי החג הפסח אין צריך שימור. וכתב המ"ב (סי' תנ"ג סקכ"ה) דמ"מ ישראל קדושים הם ונהגו לעשות שימור בכל המצות שאוכלים בחג הפסח, ובפשוטו כל האי שימור הוא שימור מחימוץ, אבל לעשותו ודאי שאין צריך, ולפיכך לשאר ימים לכו"ע אין להחמיר לקחת חיטים שטחנו בריחים של יד, וזאת מלבד שיתכן שריחים של מכונה חשיב נמי לשמה ויוצא בו אף למצת מצוה. וש"מ בספר אור לציון (ח"ג פי"א ס"א) דהסיבה שהחמירו ברחיים מיכניות אינו משום חשש לשמה, אלא מחשש חמץ לפי שלפעמים מרוב המהירות היה מתחמם ומזיע והקמח נדבק ונעשה בצק. וע"ע בשבט הלוי (חי"א סי' ק"ז) שכתב דבזה"ז אין הבדל כ"כ בין ריחים של יד למכונה בחשש חמץ, ולכן מי שנוהג חומרא בזה יכול לאכול אצל חותנו שמיקל בזה. ולפ"ז בזמנינו ודאי אפשר לאכול לכתחילה רש"ם בשאר ימי הפסח. אולם לדעת הגר"א דאיכא מצוה באכילת מצה כל ז' ימי הפסח, אפשר דמה שאמרה תורה 'ושמרתם את המצות' קאי נמי על כל המצה שאוכל כל ימי הפסח, וצריך לנהוג בכל דיני השימור בכל הז' ימים, אלא דאין זה חובה כ"א רשות כשכונתו לקיים מצוה באכילת המצה בז' ימים. ומצאתי בספר עבד המלך להגר"ש הומינר (שמות י"ב, י"ז) שהביא כן מהגר"ש סלנט והגרא"ז מלצר זצ"ל שכתבו כן בדעת הגר"א, וביארו שמהאי טעמא הגר"א החמיר מאוד שלא לאכול כל הפסח רק מן השמור משעת קצירה, ע"ש.

י"ד. מעשה באחד מהמאפיות מצות שבעיה"ת בני ברק, שגדולי התלמידי חכמים אופים שם מצות כל חבורה בנפרד, ומביאים שם כל אחד את הקמח שלו, ושם עושים מן הקמח בצק, ואופים את המצות. ואחר אפיית המצות סיפר אחד שהוא שם לב שהחבורה הראשונה שלקחה את הקמח, לקחה בטעות את הקמח שהביאה החבורה האחרת, ודנו בזה האם המצות שנאפו כשרות הם לאכילת מצוה. והנה מצד 'לכם' ליכא חסרון מאחר שלאחר שנדע דבר ההחלפה נתנו בני החבורה בנתינה גמורה את שלהם לבני החבורה שלקחו להם בטעות. אך מצד דינא 'ושמרתם' דבעינן עשיה לשמה, יש לדון אם בקמח גזול אפשר לעשות לשם מצה או דבעינן דוקא דעת בעלים. [ואף שהם קנו את הקמח בקנייני גזילה ע"י שינוי מעשה בזה שהם עשו מזה עיסה, מ"מ בשפיכת המים ובתחילת עשית העיסה עדיין הוא של הבעלים, וא"כ חסר בלשמה. וביותר דהיכא דאין מתכוין לגזול אין קונה בשינוי, כמש"כ המקור חיים (לבעל הנתיבות) בסי' תנ"ד סק"ב]. והנה גבי ציצית שטווה אותם בחוטין גזולין מבואר בפרי מגדים סי' י"א סק"ה דלהעמיד חלות לשמה בדבר צריך להיות דווקא בעלים על הדבר, אמנם האמרי בינה (או"ח סי' ה') תמה עליו, ואח"כ כבוה"ל: ובר מדין לא אדע מנ"ל דבעי שיהא שלו בשעת טויה ומי לא סגי לעשות הטויה לשמה אף אם אינו שלו.

ובפשוטו דבר זה תליה בפלוגתת האחרונים, דעת העונג יו"ט (שהובא לעיל) שהדין לשמה בכל דיני התורה שונה מהדין לשמה שיש במצות, שאף שבלשמה של כל התורה צריך

דינים השכיחים באפיית מצות

דווקא בעלים, אכן במצה שהלשמה הוא רק שמירה מן החימוץ יכול לעשותו אף מי שאינו הבעלים. נונראה דאף לשיטות שהביא המ"ב דנכרי וחש"ו לא מהני גדול עומד על גביו, לאו משום דבעינן עשיה לשמה, דודאי דהלשמה הוא דין בשימור ולא במעשה, ולא נזכר בתלמוד שצריך עשיה לשמה אלא שימור לשמה, אלא דסברי שהדין שימור נאמר על מי שעושה, ולפיכך לא מהני שאחד יעשה ואחר ישמור. אמנם באור שמח (פ"ו מחמץ ומצה) כתב, שגם במצה יש חסרון לעשות לשמה כשאינו בעלים, והוסיף שאף במקום שהמצה היא איסורי הנאה או הפקר לא יועיל עשיה לשמה.

הבית יוסף בסי' תנ"ד סעי' ד' כתב דכשאופין הרבה בתנור אחד יאמרו כל מי שיגיע מצתי יהיה לו במתנה. והמגן אברהם (שם סק"ה) הוסיף בזה, דטוב לומר כן בשעת טחינה שלפעמים מתחלף הקמח, ע"כ. ולכאן' לגבי לכם סגי במה שאומר בשעת אפיה, ומה איכפ"ל במה שבשעת הטחינה אינו שלו, ובפשטות דעת המג"א שהיכא שיטחן את שאינו שלו יהיה בזה חסרון של לשמה.

מים בקמח

ט"ו. יש שמקפידים שלא יכנס שום מים מהברז בעיסה, דחוששין שמים שמעורב בהם קלור הרי הם ממהרים להחמיץ, (וגרע טפי ממי פירות שעירבן במים).

וכשאינן מים שלנו, וכן מקומות שחוששין שיעבור זמן חימוץ, יש שהורו שיקח מי מזגן, שדינם כזיעת הכתלים שאינם מחמיצים, כדמבואר בסי' תס"ו מ"ב סק"ז שאף זיעה הבאה מחמת המים שיש בה דינו כמי פירות, וע"ש במ"ב סק"ח שלעיקר נקטינן כדיעה זו, אך יזהר שלא יכניס בו מים כלל, דקי"ל דמי פירות עם מים ממהרים להחמיץ. אולם יש שטענו דמי מזגן נידונים כמים ממש ולא כזיעה, לפי שאין הם יוצאים מגופו של דבר כ"א מלחות האויר שעובר תהליך עיבוי שבו מתרכזים כל הלחות יחדיו, והרי הם כמים היוצאים מן הענן, ולפיכך דינם כמים לכל דבר והרי הם מחמיצים, וצ"ע בכל זה.

איזה קמח כשר למצות

ט"ז. הנה בזבחים (דף ע"ח ע"א) הוכיחו מהא דקתני העושה עיסה מן החיטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייב בחלה ואדם יוצא בה ידי חובה בפסח, אע"ג דרובא אורז, דטעם כעיקר מהתורה. ודעת הרמב"ן (בהלכות חלה) והובא בהרא"ש בהלכות קטנות (חלה סי' ט"ו) שצריך שהיה כזית בכדי אכילת פרס ויאכל את כל הפרס, אבל שאין כדאכ"פ אין יוצא בו יד"ח, לפי דטעם כעיקר אינו הופך את ההיתר לאיסור אלא דטעמא לחוד לא בטיל. והביא דברי הירושלמי שהטעם שיוצא ידי חובתו בעיסת אורז לפי שהחיטין גוררין ומביאין את האורז לידי חמץ ומצה, וכתב הרמב"ן שאין זה סותר לדברי הבבלי שהוכיחו מיניה לטעם כעיקר, משום שאם טעמא בטיל, דבר שנתבטל בעצמו האין גורר את אחרים, אלא טעמא לא בטיל ותו גורר את האורז. והרא"ש (שם) הביא שיטת רבינו חיים שטעם הוי רק כשיש כזית בכא"פ, ואז נהפך כולו לאיסור, והכא נמי יש באורז חטים בשיעור כזית בכדי אכילת פרס, והירושלמי דפירש טעמא משום גרירא משום דקשה ליה דאף אי אזלינן בתר

דינים השכיחים באפיית מצות

טעם וחשיב כולן חטין מ"מ כיון דרובה אורז אין בה לידי חימוץ והיאך יוצא בה משום מצה, ולכך הוצרך לפרש שטעם החיטה גורר את האורז וגורם לו לבוא לידי חימוץ, ע"ש. ומבואר בהרא"ש דכדי שיצא בו יד"ח, בעינן ב' תנאים, א' שיהיה חיטה (חמשת המינים), וע"י טעם כעיקר נהפך כולו ליחשב כחיטה, ב' שיבוא לידי חימוץ, ולכך אף בחיטה עצמה אם לא יבוא לידי חימוץ אין יוצא בו יד"ח בפסח. ולרמב"ן אין צריך שיהיה חיטה רק שבא לידי חימוץ, אלא דבעי לטעם כעיקר דאל"כ האיך הוא יכול לגרור. והאחרונים תמהו אמאי צריך לדין גרירה, ולא סגי במה שבמציאות הוא בא לידי חימוץ. ואשר יראה דס"ל לרמב"ן דלא בעינן חיטה אך בעינן שיחמיץ דוקא מחמשת המינים, ועד כמה שהחיטה בטילה ברוב תו אין זה חיטה ואין המחמץ מחמשת המינים. ובקהילת יעקב (פסחים סי' ל"ח) נראה דכדי שיצא בו יד"ח בפסח בעינן ב' דברים, א' שמחמיץ, ב' שם לחם, ולחם אינו אלא בחיטים, וע"י שהאורז נגרר לחיטה הרי הוא מקבל מחמתו שם לחם, והביא לזה דוגמא מפסחים דף ל"ג ע"ב שאין המשקה הבלוע בו טמא מ"מ כל זמן שבלוע בענבים משלים הוא לשיעור כביצה ע"ש, הכי נמי כשזה נעשה חלק מהחיטה הרי הכל מקבל שם לחם מחמתו. [וע"ע בחידושי הגר"ח הלוי מבריסק בהלכות חו"מ שביאר היפך ממה שכתבנו, ע"ש]. וע"ע בזה בקובץ שיעורים פסחים אות קע"ו, [והביא רמב"ן במלחמות שכתב דמצה עשירה פסולה בלא טעמא דלחם עוני כיון דמי פירות אינם מחמיצים, הרי דס"ל דגם בחיטה ממש בעי שיחמיץ, ובלא זה אינו יוצא יד"ח].

הרי לדברי כולם תנאי זה דיבוא לידי חימוץ הוא תנאי שמוצרך לעיקר שם מצה, ואף עיסה מחיטה אם אינו יכול לבוא לידי חימוץ אינו יוצא יד"ח, ועל כן לעשות מחיטה או משבולת שועל 'ללא גלוטן', מצות, מאחר שאינו בא לידי חימוץ אינו יוצא בו יד"ח.

והנה המצות משבולת שועל קשה מאוד ליצור את הבצק, לפי שכדי ליצור עיסה צריך שתדבק, ובגלוטן יש חומר דביק וכאשר חסר הגלוטן אין מה שידביק את העיסה, ועל כן רוב הזמן נלקח כדי ליצר את העיסה, ואז נשאר רק שש דקות כדי ליצור את המצה. כמו כן אין אפשרות להעביר את המצה מאחד לשני היות וזה נדבק ומתפורר, ועל כן אדם אחד מעבד את הבצק מתחילתו ועד סופו, והוא מעביר את המצה ל'רעדלר', ומשם מיד לתנור. והנה היות שעיקר בעיות שיש בשהיה הוא מהלישה ואילך, א"כ מצד זה הוא עדיף ממצות רגילות, אך מצד הפירורים שנוצרים בהם שעומדים זמן רב ללא שמתעסקים בו, וכן שיש בו יותר חשש שנשאר בעיסה קמח שלא נתעבד ויהיה אסור לאוכלו שרויה, וצ"ע.

יצויין עוד, דהנה לכתחילה יש לעשות המצות דוקא מחיטים, ונאמרו בזה כמה טעמים, יעוי' בתפארת ישראל (פסחים פ"ב מ"ה) שהחיטים חזקות ונוקשות ואינן ממהרות להחמיץ, והדעת תורה (סי' תנ"ג סק"א) הביא את דברי המג"א (סק"ה) שהשעורים ממהרים להחמיץ יותר מהחיטים, וכתב שזה טעם המנהג לכתחילה לעשות את המצות מחיטים. ולפ"ז כתב המנחת יצחק (ח"ט סי' מ"ט) שמה"ט אין לעשות אף משבולת שועל לפי שאר מינים ממהרים להחמיץ, ומאחר שלא פירשו לנו הפוסקים את סדר האפיה בשאר מינים (שהזהירות בהם צריכה להיות גדולה מחיטין) יש לנו לחוש שמא נעשה בהם דבר המעכב

דינים השכיחים באפיית מצות

בדיעבד. ורק מי שסכנה לו לאכול אף כזית אחד חיטים למצוה אז יש לו להתיר בשאר מינים.

צורת האפיה במצות יד ובמצות מכונה

י"ז. הנה במאפיות של מצות יד, נאפה המצה בתנור לוחט (חום בין 600 ל-800 מעלות) במהלך 15-30 שניות בלבד, (ודבר זה תלוי במעלות החום שבתנור, ובעובי המצות, שכידוע שיש מצות עבות שבק"ג יש 16 מצות ויש מצות דקות שבק"ג יש 23 מצות), לעומד התנורים החדשים של מצות מכונה (ובמקומות בודדים משתמשים בו גם למצות יד) שהתנור ארכו כ-30 מטר והמצות עוברות ונאפות בו במשך כשתי דקות, וחום התנור הוא פחות מתנורי מצות יד (ישנם תנורים בהם שורר חום אחיד של כ-300 מעלות לאורך כל התנור, וישנם תנורים שהחום אינו אחיד, ובתחילת המסלול החום נמוך ביותר והוא עולה ועולה לאורך המסלול), והסיבה לכך היא כדי להוציא מצות פריכות וטעימות לחיך, כאשר נראה לעין שמצות היד כמעט ואינן תופחות במהלך האפיה כמעט בכלום והן קשות יותר ללעיסה, לעומת המצות מכונה שבזמנינו שהם תופחות במהלך האפיה ומוסיפות לעוביין כ-200%, ואי לכך הן פריכות ביותר. והנידונים בזה, א' דיעוי' בטוש"ע סי' תס"א מירתח רתח והפת נאפית מיד ואינו בא לידי חימוץ, ומשמע שכאשר אין החום מספיק לאפות מיד (אלא אפיה איטית) יכול לבוא לידי חימוץ. וע"ע בשיטמ"ק בביצה דף כ"ב, וז"ל: ועוד שמעינן מסוגיין שיהא תנור חם שלא ישהה הרבה באפייתו, שהרי הפת יכול להחמיץ אם אינו חם יפה, ע"כ. ובשו"ע שם סעי' ב' איתא שיש להכניס הבצק רק בתנור כשהם כבר מוסקים, ולא לחמם אותו לאחר שהונחו בו המצות, ובמ"ב סקי"א הביא מהאחרונים שאם יש לו מצות אחרות אף בדיעבד לא יאכל אותן המצות, ולפיכך אם הרשת צוננת כאשר מניחים עליה את המצות לאו שפיר דמי, ואפילו אם הרשת חמה מ"מ כיון שהחום שלה אינה מספיק בכדי לאפות עליה מחוץ לתנור נמי איכא ביה חשש שבחום זה יובא לידי חימוץ. ועי' ברמ"א שם סי' ג' שאסור להוציא המצה מהתנור קודם גמר אפייתה מחשש חימוץ, ולדעת הט"ז (סק"א) והמג"א (סק"ו) וש"א אסורה אף בדיעבד, הרי אף שבעת הוצאתה אין סובב שום חום המסוגל להחמיץ מלבד חומה העצמי אסרו מחשש שמא באותו רגע החמיצה כ"ש בניד"ד שמונחת בתנור במקום שאינו בר אפיה רק מחמם שיש לחוש לחימוצה, ומצינו בהדיא שאף בתור התנור חיישינן לחימוצה מדברי התרוה"ד (פסקים סי' קמ"ה) בשם מהר"ש לאסור מצה שנכפלה בתנור באפייתה מטעם שאין האש שולט בין הכפולים כל כך מהרה ואדהכי מחמיץ, הרי להדיא שאף שהמצה בתוך תהליך אפיה יכולה שתחמיץ בחלקה דהיינו במקום הכפל, אף שסופו ליאפות מ"מ מחמת אי הגעת תוקף חום האש לחלל שבין הכפלים תיכף ומיד יכולה היא שתחמיץ. ועי' בקובץ אגרות לחזו"א אות קפ"ה בפרטים שכתב בזהירות אפיית מצה, באות י"ח: התנור יהא חם ממחר לאפות, ואל יאפו בשעה שכבר נצטנן התנור והאפיה משתהית, ע"כ. ב' חשש תפיחות המצות, דברמ"א שם סעי' ה' כתב מצה נפוחה באמצעיתה אסורה, ובמ"ב סקל"ג הביא בזה ב' פירושים, ובפירוש הב' כתב שהמצה לא נחלקה כלל אלא שתפח גוף המצה באמצעיתה ועלה כמו בלחם

דינים השכיחים באפיית מצות

חמץ שמתחמץ ומתנשא למעלה באמצעותה ועלה כמו בלחם חמץ שמתנשא למעלה באמצעותה (מצה תפוחה), והסכימו האחרונים בשניהם להחמיר, ולפ"ז יש לדון במצות המכונה הנ"ל שיש בו חשש נפוחה שהרי רואים בפירוש שיש בו ניפוח בין נקבי החירור, תפיחה גדולה ומופלגת הרבה יותר ממצות עבודת יד שאין בהם שום תפיחה זולת קרומים הדקים הנתפחים, [ובמ"ב סקל"ה כתב שמצה נפוחה אינה חמץ גמור ומותרת בהנאה וכן לאחר הפסח מותרת באכילה, ולפ"ז מש"כ המ"ב בפירוש הב' שנפוחה היינו שעולה המצה כמו בלחם חמץ, אין הכונה כפשוטו, דא"כ היה אסור אף בהנאה, ובהכרח שרק גוף התפיחה היא כמו בלחם חמץ אבל במהותה אינה כמו לחם חמץ, ולפיכך בניד"ד אף שבלחם חמץ התפיחה היא היפרדות המולקולות הקטנות, ואילו במצות המכונה ההיפרדות המגיעה לתפיחה של כ-200% היא בחלקים גדולים של הבצק, מ"מ בפסח יש לאסור לאוכלו]. ובבד"ץ שארית ישראל במאפיה שבהשגחתם (בבית שמש) תיקנו הדבר, ע"י שבנו תנור שיש בו חום גבוה בכניסתו, שבו קרקע התנור וגגו מאדימים ומגיעים לידי ליבון חמור, ותיכף בכניסתו מקבלת חום של אפיה ובפחות מארבעים שניות היא כבר יוצאת מהתנור. [עוד תיקנו שם, שבפתח הכניסה לתנור יש מאוורר, כדי שהמשטח שמחוץ לתנור לא יתחמם מחום התנור, כמו כן ע"ג המשאוות (השרשרת) יש נילון חד פעמי שעליו המצה, והוא לתעולת שאין המצה מתחממת על השרשרת לפני כניסתה לתנור, וכן למנוע מפירורים שלא ידבקו במצה, וזאת מלבד שהם מנקים ומפרקים את כל המכונה כל ח"י רגעים].

אולם בפוסקים לא נתבאר בהדיא מהו שיעור החום הצריך לאפיית מצות כדין, וראיתי להוכיח דסתם היסק בחז"ל הוא בחום גבוה, ועכ"פ בשיעור דכדי ליבון חמור שהוא בערך 470 מעלות, דיעוי' בטור ר"ס תס"א שהביא דעת רב נטרונאי גאון 'שכל תנור חמץ משהוסק, הוכשר לאפות בו מצות, מכיון שההיסק מבער כל חמץ, ואין צריך להכשירו במיוחד. כלומר, כל היסק רגיל בעלמא יש בו כדי לבער החמץ, אף אם לא הוסק בכוונה כדי להכשיר התנור לפסח אלא כדי לאפות בו, וע"ש בתשובת רב נטרונאי גאון שכתב להדיא שדין זה הוי אף בתנור של חרס (ע"ש בב"ח), אף שתנור של חרס טעון ליבון חמור ע"מ להכשירו, הרי שבסתם תנור של אפיה יש בו חום דכדי ליבון חמור.

עובי המצות

י"ח. הנה מנהג בני אשכנז שעושים מצות דקות מאוד וקשות, אך מדינא אף מצות רכות ועבות קצת כשרות לכתחילה לכו"ע, ונתחיל בזה, דהנה בשו"ע (סי' ת"ס סעי' ה') איתא דאין עושין בפסח פת עבה טפח, וברמ"א (שם סעי' ד') כתב דיש לעשות המצות ריקין ולא פת עבה כשאר לחם כי אין הרקיקין ממהרין להחמיץ, וביאר המ"ב (ס"ק ט"ז) דאף דמותר לעשות פחות מטפח מכל מקום נכון יותר לכתחילה לעשות ריקין דקין. אולם לא נתבאר בדברי הרמ"א מהו עובי הרקיקין, אם הוא דקין כמצות שלנו או אף יותר מזה דהעיקר אתי לאפוקי שלא לעשותו כשאר לחם כדמבואר בלשונו. ועי' באליהו רבא ובבית הלל (יו"ד סי' צ"ז) שכתבו דנהגו לעשותן כעובי אצבע. ובאמת גם ברמ"א מוכח שהיו

דינים השכיחים באפיית מצות

מצותיהם עבים משלנו בהרבה, דבסי' תע"ה סעי' ו' כתב שנהגו לעשות שלשת המצות של הסדר מעשרון, ועשרון הוא שיעור כ-1.300 גרם, הרי שלשת המצות של אז היו במשקל כשלושים מצות של זמנינו, וזה א"א שקוטר המצות ההן היו פי עשר מקוטר המצות דידן, ובע"כ שהיו מצותיהם עבים משלנו.

ובפשוטו גם כשהמצות רכות ואינם קשות כמצות שלנו, כל שאין עב משיעור אצבע הרי הוא כשר, וכן נראה שהרי מצה עבה וקשה אי אפשר לאוכלן וללעוס אותן, ומאחר שנתבאר שנהגו לעשותו כעובי אצבע בע"כ דאיירי ברכות. וע"ע בחק יעקב (סי' תע"ה ס"ק כ"ו) שהביא מהרי"ו דהמצה האמצעית יעשה גדולה כדי שיוכל לחלק ממנה לכל בני הבית שני זיתים אחד למצה ואחד לאפיקומן וע"כ יעשה עבה ורכה. וע"ע בתוס' פסחים (דף קט"ז ע"א ד"ה מה דרכו) שכתבו לגבי ברכת המוציא והמצה די"א דבוצע לפני ברכת המוציא ואינו מפריד אלא לאחר הברכה, ובמצות הדקות והקשות לא שייך לבצוע בלי להפריד. ובמה שנהגו בזמנינו לעשות דקים וקשים כתב הכף החיים (סי' תנ"ט ס"ק פ"ב) שאינו משום חשש חימוץ, אלא לפי שבזמנם היו אופים כל אחד בביתו בערב פסח, משא"כ בזמנינו שעושים זמן רב קודם, אם לא יהיה דקים ביותר יתקשו כאבן וא"א יהיה לאוכלם ואם יהיו לחים ורכים יעלו עובש עד פסח. אולם הפמ"ג (סי' ת"ס א"א סק"ד) הביא את דברי הבית הלל שנהגו לעשותן כעובי אצבע, וכתב דהיינו שעשאו כדי לטוחנם, ור"ל שהיו נוהגין לאפות מצות מיוחדות לשם טחינתן ולהשתמש בו כקמח מצה, אבל במצות המיועדות לאכילה אם עבים המה בעובי אצבע אי אפשר לאוכלם כלל, והיינו שלמד שצריך לעשותם קשות ולא רכות. אך גם לדבריו אין צריך לעשותו דקות מאוד. ויש להוסיף עוד דגם הרמ"א שכתב לעשותו רקיקין דקין היינו מחשש חימוץ שיבואו לידי שהיות, אבל במקום שיש פיקוח שלא יהיה שום שהיות אפשר דאף שאין זה רקיקין דקין שפיר דמי.

אולם העירו שבזמנינו שחום התנור הם למעלה מ-600 מעלות, הרי בכניסתו מיד הוא מקבל מכת חום והוא נאפה מצדדיו, אבל הפנים שלנו לפעמים לא נאפה, ולפיכך כל שהמצה עבה ביותר יש לחוש יותר שהפנים שלו לא אפוי, וצריך לבדוק היטב שהכל נאפה כדין.

הפרשת חלה

י"ט. בצק שהיה בקמח שהם נעשו ממנו נפח של ארבעים ושלוש ביצים וחומש ביצה חייבים בהפרשת חלה (שו"ע יו"ד סי' שכ"ד סעי' א'), וד"ז ילפינן בגמ' (עירובין דף פ"ג ע"א) מהכתוב הנאמר בחלה (במדבר ט"ו, כ') ראשית עריסותיכם חלה תרימו וגו' דהיינו כדי עיסותיכם (שיעור עיסה שלשים בבית) וכמה עיסותיכם כדי עיסת מדבר (דהיינו עיסה שהיו רגילין לעשות במדבר), והיינו עשירית האיפה כמש"כ בתורה (שמות ט"ו, ל"ו) והעומר עשירית האיפה הוא. ומאחר שיש לנו כמה ספיקות כמה היה שיעור הביצים בזמן חז"ל, הכריע החזו"א (הובא בספר שיעורי המצוות אות י"ט-כ') שבמשקל הקמח המצוי בזמנינו, אפשר להפריש חלה בברכה ב-2.250 ק"ג, ובלי ברכה מ-1.200 ק"ג קמח. יצויין דמשקל זה הוא בקמח לבן, אבל קמח מלא קל יותר מקמח לבן, לכן כתב בספר 'משפטי ארץ' דבקמח

דינים השכיחים באפיית מצות

מלא יש להפריש בלא ברכה מ-1.150 ק"ג. ודבר זה נפק"מ במצות שמורה דיש להחמיר להפריש כבר מ-1.150 ק"ג.

ובאפיית מצות יד מקפידים שלא יהיה בעיסה שיעור חלה כדמבואר בשו"ע או"ח סי' תנ"ו, [לפי דהעסק שאדם אחד מתעסק בידו בעיסה בלישה ועריכה אינו מצילה מחמוץ כשהיא גדולה משיעור זה, ובמ"ב שם סק"ז הביא די"א דכל זה הוא רק בימיהם שאדם אחד היה לש ועורך, והיו עורכין בידים בלי עמילין של עץ והיה הדבר משתהה הרבה, וגם תנוריהם היו קטנים שלא היו יכולים לרדות לתוך התנור הרבה מצות בבת אחת והיה משתייר הרבה מצות על הדף בלי עסק, ולכך מנעו חכמים מללוש שיעור גדול בפעם אחת, אבל בימינו שאופין מצות בעוזרים הרבה וגם תנורינו גדולים מאוד ולשין ועורכין ואופין בזריזות גדול, אין להחמיר אפילו בלשים במדה גדולה בפעם אחת, (אבל לא יותר מג' קבין, עי' שעה"צ סק"י). וסיים המ"ב דמ"מ כל ירא שמים יראה להחמיר כדעה ראשונה אף בימינו], ובמצות מכונה יש בעיסה הרבה יותר משיעור חלה החייבת בברכה, [ולא הקפידו לעשותו בפחות מכשיעור לפי שהלישה הוא ע"י מיקסר שנעשה בזמן קצר מאוד, וגם כל תהליך האפיה נעשה לעולם (אף באדם אחד) מהר מאוד]. וכדי להפריש חלה במצות יד, עושים לאחר האפיה צירוף סל ואז הוא מתחייב בחלה. ויש לידע דמצה הטבולה לחלה אין יוצאים בו ידי חובת מצה בפסח כדמבואר בפסחים דף ל"ה ע"ב. ועושים כן מכמה טעמים, א' דאיתא בירושלמי (חלה רפ"ג) דאסור לעשות עיסתו קבין קבין כיון שמפקיע מחיוב חלה, וכ"פ הרמב"ם (פ"ו הט"ז) טור ושו"ע (סי' שכ"ד סעי' י"ד), ובפסחים דף מ"ח ע"ב אמרי' שנהגו לעשות לאפיית מצות בצקים שבכל אחד פחות מכשיעור משום חשש חימוץ בבצק גדול יותר, ושואלת הגמ' הרי מפקיע עצמו מחיוב חלה, ומשני שמצרפים את הבצקים בסל או את המצות האפויות, ולפ"ז אם לא יעשה צירוף סל לא יהיה היתר מתחילה לעשותו פחות מכשיעור. ב' לפי דלפעמים יש צירוף סל לאחר מכן, ולפעמים יש חלק שבמאפיה היה צירוף סל וחלק לא, ועל כן עושים על הכל צירוף סל ומפרשים חלה בברכה.

וכדי לבאר דינים אלו נתחיל בזה, קי"ל (שו"ע יו"ד סי' שכ"ה סעי' א') דסל מצרפן אחר שנאפה ונעשה פת, ואם נתנם על טבלא שאין לו לבזבז אינם מצטרפים (בחלה בזה"ז), וצריך שהכל יהיה בתוך דופני הכלי (רמ"א שם). ובמשנה ברורה (או"ח סי' תנ"ז סק"ז, ושעה"צ סק"ט) הביא פלוגתא אם צריך לקרבם שיגיעו זה בזה בסל, וכתב בשעה"צ שלכתחילה נכון לנהוג כן, וכפי הנראה שפסק לעיקר שאין צריך נגיעה, רק לכתחילה נכון שיקרבם. ובדרך אמונה (בכורים פ"ו בציהה"ל ס"ק ש"א) כתב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם צירף בסל ללא נגיעה יפריש בלא ברכה. והוסיף המ"ב שאם מונחים בכלים צריך שיניח שני הכלים בתוך הכלי הגדול ולקרבם להדדי ויהיו פתוחים למעלה (דאם הם סתומים אפילו הם מקורבים לא מהני), ובדרך אמונה (ביכורים פ"ו הט"ז בבהה"ל) הביא שבגליון המ"ב מאאמור"ר מרן הקה"י זצ"ל הוסיף עוד: שיניח שני הכלים בתוך כלי גדול שמחיצותיה גבוהות מהכלים [שהניח בה]. עוד כתב הדרך אמונה (שם) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דכשמונח בקופסא ג' ק"ג, וכל קילו נתון בנילון ובנייר בפני עצמו, דאין צריך

דינים השכיחים באפיית מצות

לפתוח את הנילונים והניר שעליו, לפי שהם טפלים להלחם. ונראה דהקרטון עצמו כיון
דיש בו שימוש רב פעמי חשיב כלי ושפיר יכול לצרפן מדין צירוף סל. [וע"ע בדרך אמונה
(שם ס"ק קל"ד) שהביא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שגם שקית מנילון או מנייר מצרפן, וכדי
שלא יסתור ממש"כ בבהה"ל צ"ל בב' פנים, א' דתלוי אם השקיות הם לצורך טריות המצות
שהם בטלים למצות כמו חותלות של גרוגרות (ועב"ז בשו"ת אגרות משה או"ח ח"א סי'
קכ"ב ענף ט'), או שהונחו שם במיוחד כדי לאכסן בהם את המצות. ב' דכל שקית ונייר
מהוה צירוף כלי, ומ"מ אינו חוצץ לפי שהוא בוטל לעיקר הכלי שעשוי לאכסן הכל בתוכו.
והנפק"מ אם יכול להכניס ג' קילו כשכל קילו עטוף בשקית ובנייר לתוך שקית אחת גדולה].
אך יש להקפיד שאת הצירוף סל לא יעשו בכלי שיש בנפחו ארבעים סאה (שהם 332 ליטר,
48 X 48 X 144 ס"מ), דאפשר דכיון דלענין שבת נחשב כבית כדמבואר באו"ח סי' שי"ד
סי' א' ובמג"א, הוא הדין דאינו נחשב לכלי לענין צירוף 'סל', ונסתפק בזה במקדש מעט
(סי' שכ"ה סס"ק ט'), והגרי"ש אלישיב זצ"ל (הובא בהליכות שדה מס' 133) פסק בזה
שיפריש בלא ברכה. כמו כן יש להקפיד שלא להכניס לכלי הקבוע לקרקע ואינו מטלטל,
דיעווי' בלחם לחם (סי' ד' סעי' ו') שנקט בפשיטות דאינו נחשב כלי ולא מהני ביה צירוף
סל, ובמקדש מעט (סי' שכ"ה סק"ה) כתב דבזה נחלקו בגמ' (פסחים דף מ"ח ע"ב) אם תנור
מצרף, ולדינא קי"ל שאינו מצטרף, וכתב שלענין מעשה בחלת א"י יש להחמיר בו, [והוא
לב' צדדיו, דאסור לאכול ממנו דאפשר שנתחייב בחלה, וגם אם הפרישו ממנו חלה מ"מ
אם אח"כ נצטרף בסל צריך להפריש ממנו שוב].

והנה יש מאפיות שעושים צירוף 'סל' על ידי זה שמניחים את המצות בתוך עגלה שיש
בו ג' דפנות בצדדים, ולאחר מכן קודם ההפרשה סוגרים גם בצד הרביעי, כך שיש לכלי
לבזבז מכל צד, [ובלא"ה לא חשיב כלי, וכמש"כ בדעת קדושים (סי' שכ"ה סעי' א') דהסיבה
שאין התנור מצרף לחלה לפי שצד אחד של התנור פתוח. אולם אפשר שכיון שהדופן
מחובר עם צירים חשיב כלי גם בעודו פתוח]. אלא דבזה יש להקפיד שהעגלה לא תהיה
גדולה משיעור דארבעים סאה, מיהו אם היא פתוחה מלמעלה אפשר דבכל גווני לא חשיב
כבית ושפיר דמי.

ויש מאפיות שעושים את הצירוף 'סל' ע"י כיסוי מפה, ושורש דין זה הוא בשו"ע (ביו"ד
שם) שכתב דיש מי שאומר שאם מכסה במפה חשיב כמו כלי לצרפן, והש"ך (סק"ה) הביא
דברי המהרי"ל שכתב שאם אין לו הכלי שמחזיק את כולה נותנה במפה ויכסה גם כן
עליהם, ונקרא צירוף הגון, ע"כ. ומבואר דהנחת המפה הוא מלמטה, ויכסה המפה גם כן
עליהם. ועי' בביאור הלכה (או"ח סי' תנ"ז סעי' א') שהביא שהפמ"ג דייק מדברי המהרי"ל
דדוקא שהמפה מלמטה ומכוסה בצדדין הוא דמהני, אבל כשהכיסוי הוא מלמעלה אין זה
מהני, אך כתב דמהסמ"ק לא משמע כן. וכתב דדבר זה נפק"מ לגבי אם מהני לכפות כלי
ע"ג המצות מלמעלה, ונשאר בצ"ע למעשה, עכ"ד. והנה באחד המאפיות ראיתי שעושים
בצירוף סל ע"י הנחת מפה מלמעלה, ולהנ"ל אין זה ברור דחשיב צירוף. כמו כן יל"ע דיש
מקומות שמניחים מפה ע"ג כל המצות יחדיו, והוא בשיעור גדול מאוד שהוא הרבה יותר

דינים השכיחים באפיית מצות

משיעור דארבעים סאה, ואינו ברור אם גם בכיסוי מפה יש את החסרון דכלי שמחזיק יותר מארבעים סאה, וצ"ע בכל זה.

הנה בעת ההפרשה יש ליזהר שאת המצה שלוקח לצורך הפרשת חלה יהיה מאותן שנתחייבו בחלה דהיינו שהיו בתוך הצירוף של או הכיסוי מפה. וכשבקרתי באחד המאפיות שמקפידים על דיני צירוף של באופן היותר טוב, טעה המשגיח ולקח בשביל החלה מהשבורות שמונחות בצד, שלא היה אף רגע אחת בתוך העגלה הסגורה, ואותו חלק לא נתחייב בחלה ואינו יכול להפריש ממנו. ובגוונא שלוקח מהמצות הכפולות לחלה (שיש בו חשש חמץ), כיון שמקפיד עליו שלא לערבו יחד, אינו ברור אם מהני בזה צירוף של, נומצינו בזה פלוגתא, דעת היד אפרים (או"ח סי' תק"ו על המג"א סק"ח) שתערובת מצה וחמץ אינו מצטרפים בסל, וכ"כ החלת לחם (סי' ה' סעי' ה' ו"ס"ק כ"א), וע"ש (בס"ק ע"א) שחוכך שגם מצה שמורה משעת קצירה ומצה שאינה שמורה אינן מצטרפות, וכ"כ הישועות יעקב (או"ח סי' תנ"ז סק"א ד"ה ובוה, ויו"ד סו"ס שכ"ו), וכ"כ המאירי פ"ב דחלה מ"ד דכל שמקפידים על תערובתם אינם מצטרפים בנשיכה בתנור ובסל. אולם דעת המקור חיים (סי' תנ"ז סק"א - ביאורים) שגם תערובת חמץ ומצה מצטרפין, לפי דבצירוף של שלאחר האפיה גם דבר שמקפיד שלא יתערבו מצטרף, וע"ע בבית מאיר (או"ח סי' תנ"ז סעי' א' אות ח') שבצירוף של שאחר האפיה מצטרפין גם דברים שמקפיד שלא יתערבו כיון שאינו מקפיד על הנגיעה, ע"ש. ולדבריו אינו ברור בחמץ ומצה שמקפידים גם על נגיעותם אם מצטרפים].

ב. אולם יש לדון לפטרם מחובת חלה משום שנעשה על דעת לחלקו, דהנה במסכת חלה (פ"א מ"ז) תנן, נחתום שעשה שאור לחלק חייב בחלה, נשים שנתנו לנחתום לעשות מהן שאור אם אין בשל אחת מהן כשיעור פטורה מן החלה. ובירושלמי מפרש 'נשים שנתנו לנחתום... פטורה מן החלה' שכן העושה עיסה על מנת לחלקה בצק פטורה מן החלה, 'נחתום שעשה שאור לחלק חייב בחלה' שכן לא בדעתו הדבר תלוי, בדעת הלקוחות הדבר תלוי שמא לא ימצא לקוחות והוא חוזר ועושה אותה עיסה.

וכן פסק הרמב"ם (ביכורים פ"ו הי"ט) והטור והשו"ע (סי' שכ"ו סעי' ב') דהעושה חלה ע"מ לחלק פטור מהפרשת חלה, בין שהבצק שייך לכמה אנשים שכל אחד יקח חלקו ובין כשהוא של אדם אחד אלא שדעתו לחלק את הבצק. וכתב הגר"א (שם סק"ז) שכל זה כשמחלק את הבצק לכמה אנשים, אבל אם מחלק את הבצק ומשאיר את החלקים אצלו או שמקבל אדם אחד כמה חלקים שיש בכולם יחד שיעור החייב בהפרשת חלה חייבים להפריש חלה. ולדבריו אפשר דגם במאפיה שמקפידים להכניס כל קילו לתוך קופסא בפני עצמו, מ"מ כיון שיש שקונים שיעור חלה (3 ק"ג) הרי הוא חייב בהפרשת חלה, נויש לחוש כל שקונה מ-1.200 ק"ג שנתחייב בהפרשה], ואפשר דכיון שמקפיד שלא יצטרפו יחד גרע טפי, וצ"ע. והחזו"א (זרעים, ליקוטים סי' ב' ס"ק ב' ג') כתב שאין נפק"מ בין על מנת לחלק לאדם אחד לעל מנת לחלק לשני אנשים אלא בין חלוקה שמקפיד אח"כ שלא יהיה צירוף ולא יישכו הבצקים זה בזה לבין חלוקה שאינו מקפיד. ולדבריו כשמקפיד שבכל קילו יהיה

דינים השכיחים באפיית מצות

בפני עצמו, ואף מי שקונה כמה ק"ג מקבל כל קילו בפני עצמו, אפשר דחשיב בכל גווני על מנת לחלק.

והנה יש חבורות שמזמינים מראש ומשלמים כל אחד על הזמנתו, ובעל החבורה מסכם מראש עם בעה"ב שכל הסחורה בזמן שהם עובדים/מפקחים יהיה לחבורה, נויש שאף מביאים קמח משלהם], לכאורה דבר זה גרע מנחתום שעשה עיסה, שהרי כאן ברור לו שהכל הולך כדי לחלק. אלא דיש שטענו שכיון שביד בעל המאפייה לקחת משם 3 ק"ג לעצמו, וכל שכן במקום שמדיני הקנינים בידו לחזור מכל הסיכום חשיב שהכל שלו. ולדינא נראה דדבר זה חשיב כעל מנת לחלק מאחר שברור לו שיקחו הכל. אלא דמאחר שבלקוחות יש שקנו 3 ק"ג ולמעלה - שיעור החייב בחלה, תו חלק זה חייב בחלה, ואפשר דאז הכל ניהיה טפל לחלק שיש בו כשיעור והכל מתחייב בחלה, ונסתפק בזה ה'חלת לחם' (סי' ה' סעי' י"א, והובא דבריו בדרך אמונה ביכורים פ"ו ס"ק קס"ד), ודעתו נוטה שהכל מתחייב בחלה, אולם דעת המקדש מעט (סי' שכ"ו סק"ט) דאותו שיש לו שיעור חייב והשני שאין בו שיעור פטור, ולדבריו יש להפריש רק אחר החלוקה. ויש שחששו לומר שאם חלק זה שאין בו שיעור חלה אינו מתחייב בחלה, תו אי אפשר להפריש גם מהחלק שניתן למי שלוקח שיעור חלה, כיון דלשיטות שגם בהפרשת חלה אין ברירה (עי' חזו"א דמאי סי' ט' ס"ק י"ב כ"א), הרי החלק שנתחלק לבסוף לא הוברר שהוא החלק שעמד בשעת צירוף סל להתחלק, וא"כ יצטרכו להפריש מכל מצה ומצה או שיפריש עליו ממקום אחר. נואפשר דהכא כו"ע מודו דליכא ברירה, דרק בירושה שירוש חלק מסוים תלינן שמה שלוקח לבסוף הוברר שזה מה שירש, משא"כ הכא דליכא שום חלות על דבר מסוים, ובתחילה הכל שלו, א"כ ליכא למימר הוברר שחלק זה היה עומד להתחלק, ולכו"ע ליכא ביה ברירה].

אולם באופן שיש בעיסה שיעור חלה (כמו במצות מכוונה) ליכא לפטורא דע"מ לחלק, מאחר שבעודו בצק אינו עומד לחלק שפיר קרינן ביה עריסותיכם, ואינו נפטר במה שבדעתו לחלק לאחר האפייה וכדמבואר בב"י סי' שכ"ו, וכן לשון הרמב"ם והטור והשו"ע שם סעי' ב', וכ"כ הש"ך (סק"ה) והט"ז (סק"ב). ולכן אם עשוהו עיסה אחת ודעתו לחלקו לאחר האפייה אף שמחלקו לחלקים בהיותו בצק, הרי היא חייבת בחלה, דמה שמחלקה לחלקים כיון שאינו מקפיד על תערובתם שינגעו זה בזה לא חשיב עתה ע"מ לחלק. וכתבו הדרך החיים (בסידורו) והחלת לחם (סוף פתיחה לפרק ה') שדין זה שבדעתו לחלק לאחר האפייה ליכא לפטורא דע"מ לחלק, הוא דוקא במקום שמצד העיסה כבר נתחייב ועומד להתחלק רק לאחר שנעשה לחם, אבל היכא שמצד העיסה ליכא כלל חיובא (כאפיית מצות יד, שבעיסה ליכא שיעור חלה) וכל המחייב הוא לאחר האפייה בשעה שהוא לחם (וד"ז נילף מלחם הארץ, ולא מעריסותיכם) אז אם הוא על מנת לחלק שפיר פטור מחלה, ולכך אף צירוף סל של אחרי האפייה אינו מחייב אם דעתו לחלק. נוראיתי להוסיף ע"ז את דברי הרשב"א (פסקי הלכות חלה ש"ב עמו' כ"ה) דהטעם דהלש ע"מ לחלק בצק דפטור הוא משום שכיון שעשאה לחלקם הרי היא כמחולקת, וא"כ גם כשנעשה צירוף סל לאחר האפייה איכא להאי טעמא, ורק כשלש עיסה ע"מ לחלקה לאחר האפייה דהתם משעת

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

חיובה (שהוא משנעשה עיסה) עד גמר עשייתה (שהוא האפיה) אינה עומדת לחלוקה הלכה חייבת בחלה]. ומצינו עוד באחרונים דס"ל דאין מצטרף וכנ"ל, חי' מהרא"ך (חתן רבינו הנתיבות) או"ח סי' תנ"ח, שו"ת חדות יעקב ח"ב סי' נ"ד, שו"ת ארץ צבי סי' מ"ט ד"ה ולפמש"כ, ספר מקראי קודש פסח ח"ב סי' י"ט בשם חסד לאברהם (נכדו של הגאון מליסא). אולם יש חולקים (עי' בתורת הארץ להגר"מ קליערס ח"א פ"ד ס"ק ק' שדן בזה, והרחיב בזה המנחת שלמה ח"א סי' ס"ח) דלאחר האפיה לעולם ליכא לפטורא דע"מ לחלק, ומ"מ מידי פלוגתא לא נפיק, וא"א להפריש בברכה בכהאי גוונא.

ובחבורה שאופים יחד מצות מכונה ובאופן שהם שותפין בהכל, נמי חייבים בחלה כיון שעיסת השותפין חייבת בחלה כדאיתא ברמב"ם (פ"ו ה"ו) ושו"ע (סי' ש"ל סעי' ב'), אף שדעתם לחלק ביניהם לאחר האפיה לכל אחד חלק פחות מכשיעור, מאחר שבעודו עיסה כבר נתחייב בחלה.

ובמצות שאינם חבורה, אף במצות יד שכל המחייב הוא בצירוף סל שלאחר האפיה, מ"מ ליכא ביה פטורה דע"מ לחלק מאחר שבעל המאפיה אינו יודע איך יתחלק הדבר, ואף דגרע מנחתום מאחר דברור לו שהוא לא יקח זאת לעצמו, מ"מ כיון דיתכן שגם לאחר שיתחלק יהיה בו חיוב חלה, דהיינו שיהיה אחד שיקח 3 ק"ג. אלא שאם הוא מחלק לקופסאות כל קילו בפני עצמו, ואין שם קופסאות (אריזות) של 3 ק"ג, אפשר דבכה"ג מיקרי ע"מ לחלק.

*

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב

פסח תשפ"ג

בגדרי המצוה

חובת ביעור בפירות שביעית, ילפי' מקרא ולבהמתך ולחיה אשר בארץ תהיה כל תבואתה לאכול, ודרשו חז"ל שכאשר 'כלה לחיה מן השדה' או 'כלה לבהמתך מן הבית'. והאחרונים חקרו בגדר חובת ביעור, אם הוא דין שחל מעצם קדושת הפרי, דכשם שהפרי אסור בסחורה ובהפסד, ומוגבל בתשמישו רק לדבר דהנאתו וביעורו שוה, כן הוא מוגבל בזמן אכילתו שאינו מותר כי אם בזמן שיש ממנו לחיה שבשדה. או דהוי מצוה חדשה ממצות השביעית המתקיימת בפירות שביעית, והיינו דכשם שיש דין הפקר במחובר כן נאמר דין הפקר בתלוש, להפקיר בזמן שכלה ממנו לחיה שבשדה.

ובפשוטו דבר זה תליה בנידון אם דין ביעור נקבע לפי מקום שנמצא הפרי עתה או לפי מקום גידולו, דאם זה מגדרי קדושת הפרי, א"כ מתי שחל דיני קדושת הפרי חל בו נמי כל הדינים והגבלות הבאים מחמתו, אבל אם זה מצוה על הגברא להפקיר בזמן ביעורו, א"כ יש מקום לומר דדבר זה נקבע לפי מקום מציאתן של הפירות. ובדבר זה מצינו בראשונים אמתני' בפסחים דף נ' ע"ב גבי המנהג שלא לעשות מלאכה בערבי פסחים שאמרו שההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין או ממקום שאין עושין למקום שעושין נותנין עליו

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובידן ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם, וקתני 'כיוצא בו' המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער, וכתב רש"י דהמוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו חייב לבער משום חומרי מקום שיצא משם, ומבואר שהחובה לבער ממקום שיצא משם לא הוי מדינא כ"א מצד חומרי מקום שיצא משם. ודייק החזו"א (סי' י"ג סק"ב) מרש"י שהמוליך ממקום שלא כלו הפירות למקום שכלו הפירות חייב לבער מן הדין, ולא רק משום החובה לנהוג בחומרת המקום שבא לשם, והינו משום שדין ביעור נקבע לפי מקום שנמצא הפרי. אולם התוס' שם בדף נ"ב ע"א (ד"ה ממקום) כתב שהמוליך פירות שביעית ממקום שיצאו חייב לבער מה"ת, וכתב החזו"א (שם) שלשיטתו דין ביעור נקבע לפי מקום גידולם. אלא דאפשר דכל דבריו הוא כאשר יצאו ממקומן בשעה שכבר חל הביעור, ולפיכך אמרינן שהחייב שחל עליו מה"ת לא פקע, משא"כ במקום שעוד לא חל עליו חובת ביעור, נקבע לפי מיקום הפירות בשעת ביעורן. והגר"ש מילגרום הוכיח מסוגית הגמ' שם (דף נ"ב ע"א) שחובת הביעור ממקום שיצא משם היא רק מחמת חומרא דמנהג ולא מדינא, דאמרי' שהמוציא פ"ש ממקום שלא כלו למקום שלא כלו ושמע שכלו במקומו, דהיינו שהוציאן ממקומן קודם שעת הביעור ורק אח"כ כלו במקום שהוציאן, דלרב שישא בריה דרב אידי בהא פליגי ת"ק ורבי יהודה, דלת"ק פטור מן הביעור ולר"י חייב, וביאר רש"י דסברת ת"ק דבהא לא שייך חומרי מקום שיצא משם כיון שבשעה שהוציאן עדיין לא נתחייבו בביעור, ואי נימא שהדין ביעור ממקום שיצאו משם הוי מדינא לפי דאזלינן בתר מקום גידולן, א"כ מאי נפק"מ אם הוציאן כשהגיע זמן הביעור או קודם לכן, ובע"כ כנ"ל. וברמב"ם פ"ז הי"ב הביא דינא דמתני', וסיים 'לפי שנותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם', ומשמע מדבריו דבכל גווני בין כשכלו במקום שיצא משם ובין שכלו במקום שבא לשם כל חובת הביעור הוי רק מדיני המנהגים, שחייב לנהוג כחומרי מקום שיצא משם וכחומרי מקום שבא לשם, וכדי שיחול חובת הביעור מה"ת בעינן שיכלו בב' המקומות, דהיינו גם במקום גידולן וגם במקום מציאתן, וכ"כ החזו"א (שם סק"ד) בדעתו. וכן דעת ר"י מלוניל בפסחים דף נ' ע"ב (ד"ה ממקום) והמאירי שם דף נ"ב ע"א (שם ד"ה המוליך). וצ"ע בגידרו.

והנה במתני פ"ז מ"ב איתא דפירות שביעית שמכרן יש להן שביעית ולדמיהן שביעית, אם הם מיין שאינו מתקיים בארץ יש להם ביעור ולדמיהן ביעור. ולכאורה ממנפ"ש אם חובת הביעור הוי מצד קדושת הפרי, א"כ כשם שיש לדמיהן שביעית ה"ה שיש בו ביעור, ולמה לי למיתני שיש גם לדמים ביעור, ואם היא מצוה על הגברא להפקיר מתי שכלה לחיה שבשדה, מאי שייכא כלל שיחול על הדמים.

ובע"כ צ"ל דחובת ביעור הוי מחמת קדושתן של הפירות, ולפיכך חלה דין ביעור אף על דמיהן, אלא דאיכא ביה חידושא, לפי דיש לומר בהגדרתו ב' דרכים, דבפשוטו נאמר הגבלה בהיתר של אכילת פירות שביעית שהוא עד זמן הביעור, דהיינו כל זמן שהפירות מצויות לחיות השדה, והוי כעין אכילת קדשים שזמן אכילתן מוגבל ואח"כ נעשה נותר. [ודבר זה אפשר"ל בב' אופנים, א' דהוי מחמת קדושתן שהוא מוגבל לזמן מסוים, ב' דהפרי

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

מצד עצמו הוא אסור בשימושים שאינם של אכילה ואינם שוים לכל אדם, אלא שלצורך אכילה התירו עד שתכלה לחיה לאסוף לביתו כפי צורכו, ומכאן והילך חוזר לאיסורו הראשון ואין לו זכות בהם יותר מאחרים, וכמו שבתחילה זכיותו מוגבלת רק לאכילה כן היא מוגבלת עד שעת ביעורן]. אך אפשר לומר דהשתא פירות שביעית הם היתר גמור, ונאמרה הלכה בביעור דכשכלה לחיה מן השדה חל איסור על הפירות שאסור להחזיקם לעצמו, והיינו שהכילוי לחיה מחדש בהם חובת ביעור. ועי' בזה בחי' הגרי"פ פערלא לרס"ג עשה סא (עמוד רסז). ונפק"מ בזה, בהחליף שמן ביין, האם זמן הביעור נקבע בחלפיו כפי הזמן של הפרי הראשון דהיינו השמן (עד עצרת) או כפי חלפיו דהיינו כפי שכלה היין (בפסח), דלכאו' אם הוא הגבלה בהיתר הפירות, א"כ מאחר שסיבת קדושתן של החליפין הוא מחמת העיקר ה"ה נמי שיהיה מוגבל לפי זמן העיקר, אך לצד השני שהדין ביעור הוא רק קדושה לענין זה שכיילוי לחיה אוסרן לאחר זמן, י"ל שהדין ביעור לא חל מחמת החילוף, אלא קדושה זה שיש להם מחיל בו דין ביעור כדין העיקר, וא"כ אפשר דהזמן יהיה תלוי בפירות החליפין עצמן. ודבר זה מסתבר לשיטות שאף בפרי הראשון זמן ביעורו נקבע לפי היכן שנמצא בשעת ביעורן, וא"כ אף בחלפיו כל שלא הגיע בו זמן ביעורו אינו חייב בביעור, דחשיב כמו שעבר למקום שעוד לא הגיע בו זמן ביעורו. ולמעשה יש שדייקו כן מהירושלמי פ"ז ה"א שכתב שדין החליפין כדין ביעור הפרי, ומביא דוגמא לזה 'החליף עלין בלולבין כמה דאת אמר עלין יש להן ביעור ודכוותיה לולבין יש להן ביעור', וכונתו דלולבין מצד עצמו אין בו דין ביעור מחמת שהם מתקיימים בארץ, מ"מ כשהחליף בעליון יש להו דין ביעור כדין העיקר, ולכאו' מדוע הירושלמי הוצרך להביא דוגמא מדבר שאין בו כלל דין ביעור, ולא באופן שהחליף בפירות שיש להם ביעור, שדין ביעורו נקבע לפי הפרי הראשון, ובע"כ שבדבר שיש לו זמן ביעור זמנו נקבע לזמן שכלה אותו המין, ורק באופן שאין לו זמן ביעור אז נותנים לו את כל דיני הפרי הראשון.

ונפק"מ בנידון זה, בפירות נכרים לשיטות שיש בהם קדושת שביעית, האם יחול בו חובת ביעור, דשיטת הר"ש הזקן (הובאו דבריו בשו"ת אבקת רוכל סי' כ"ג) שלא, וכ"כ המבי"ט משמו (ח"א סי' כ"א וכן בסי' של"ו), לפי דמצי למימר קאתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעווי דינא בהדיה וכדאיתא בבכורות דף י"א ע"ב לענין תרומת מעשר, וכ"פ המהרי"ט (ח"א סי' מ"ג, וע"ע ברדב"ז פ"ד הכ"ט). אכן רוב האחרונים פשיטא להו דאם איכא קדו"ש בפירות נכרים אזי איכא בהם אף דין ביעור, וכ"כ הרש"ס פ"ו ה"א, ומהר"י קורקוס (פ"ז משמו"י ה"ג) וכן הכריע החזו"א (סי' יא סק"ז ד"ה וירק, וסי' כה ס"ק כה). ועב"ז עוד בכס"מ פ"ה משביעית, ובחרדים סו"פ נ"ה, ובשל"ה שער האותיות אות ק' דף נו ע"ב. ובסברת ר"ש הזקן, י"א דסבר דדין ביעור אינו נובע מחמת קדושת הפירות, אלא הוא סניף מדין ההפקר של שביעית והפקעת בעלות דהתורה הגבילה זכות אסיפת הפירות עד שעת הביעור, ומכיון דהנכרי לא מצווה בהפקר פקע דין הביעור אצלו. וי"א שודאי שהוא מדין הקדושה, מ"מ כיון שהוא דין ממוני שצריך להפקיר, לכך יכול לומר קאתי מכח מי שפטור בזה. אולם להנ"ל שדין ביעור מתחדש בזמן שכלה, א"כ כל הדין חל ביד ישראל, וליכא פטורה במה שבתחילה היה ביד מי שפטור מאחר שחלות החיוב לא חל בזמן שהיה בידו.

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

ונחזור לענינו, הנה לפי הגדרה זו, דחובת ביעור הוי מחמת קדושתן, והוא סיבה המתחדשת לאיסור, לפ"ז שפיר הצריך הרמב"ם שיתבער גם במקום גדלינתן שזהו סיבת קדשותן וגם במקום מציאתן שבו חלה האיסור עתה, ואין כח בכלי לייב את הפירות בביעור עד שתתחדש כל סיבת האיסור, דהיינו שיכלו מב' המקומות שיש לפירות שייכות בהם לחלות האיסור.

וזהו חידושא דמתני' שיש בדמיו ביעור, דמאחר שחובת ביעור חלה עתה, נובפרט לשיטות שחובת הביעור נקבע לפי מקום הימצאו בשעת ביעורו, ומוכח מהירושלמי שזמנו הוא לפי זמן הביעור של חליפיו, א"כ במעות שאין בו ביעור היה צד שלא יהיה בו דין ביעור, ובוזה אמרי' דמ"מ בדבר שאין בו ביעור מצד עצמו אז ודאי שהקובע הוא כפי הפרי הראשון, כי קדושתן הבאה מהעיקר מחייב בו דין ביעור באיזה זמן, ולפיכך הירושלמי רק בלולבין מצא שזמן ביעורן יהיה לפי זמן ביעור העיקר. וכעין זה מצינו בחזו"א (סי' י"ג סק"ב) שהוכיח מהסוגיא בפסחים דביצאו לחוץ לארץ איכא עליו חובת ביעור מה"ת, ותקשה לשיטת רש"י שמקום גידולן אינו מחייב מה"ת, וכתב דרק בהוציאן מיהודה לגליל אזלינן בתר מקום מציאתן לפרש"י כיון שלא כלה לחיה כאן והוא א"י, וכונתו, דכשמוציא לחו"ל אם נלך אחר מקום מציאתן הרי יפקע לגמרי מן הביעור, וזה א"א כיון שמעצם קדושת הפרי הוא שיש לו ביעור, אבל כשמוליך ממקום למקום בא"י שאינו מפקיע את חובת הביעור, והשינוי אינו אלא בזמן הביעור ולא בעצם קדושתה, אזלינן מה"ת אחר מקום מציאתו, כיון שהכילוי לחיה הוא הסיבה המתחדשת לאיסור, ובמקום שהוא נמצא מתחדשת סיבה זו לחייבו השתא בביעור.

ובזה יובן נמי דעת רבי יהושע במתני' בפ"ט מ"ה, דהכובש שלשה כבשים דאוכלין אף על האחרון, וביאר ר"ת (הובא בתוס' בפסחים דף נ"ב ע"א, ובר"ש שם) דילפי' מקראי דכיון שיש מקצת ממנו בשדה דהיינו טעם הנבלע בו שעדיין לא כלה, אע"פ שעיקר הפרי כלה אינו חייב לבער, ע"ש. ודבר זה יתבאר רק אם ביעור הוי איסור המתחדש, אבל לפי פשוטו דמעיקרא כל זכיותו הוא רק לאכילה ועד הביעור, א"כ החלק שכלה לחיה חייב בביעור, ומה איכפ"ל שמעורב בו נמי מין שלא נתכלה לחיה.

ולפי גדר זה נוכל להבין מתני', בפסחים דף נ' ע"ב, גבי המנהג שלא לעשות מלאכה בערבי פסחים שאמרו שההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין או ממקום שאין עושין למקום שעושין נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם, וקתני 'כיוצא בו' המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער. ולכאור' מה הדמיון בין דין ביעור בפירות שביעית לאיסור עשיית מלאכה בערב פסח, דבאיסור עשיית מלאכה דהוי דין על הגברא שקיבל על עצמו מנהג שלא לעשות מלאכה, אמרי' שאינו יכול לעזוב מנהגו גם שבא למקום שעושים, וכן להיפך במקום שאנשי המקום נוהגים שלא לעשות, אף שהוא במקומו נוהג לעשות מ"מ אינו יכול לשנות ממנהג אנשי מקומו. אבל דין ביעור חל בפירות עצמן, וא"כ ממנפ"ש אם הפירות חייבים בביעור תו מוטל על הגברא לקיים הדין אף אם אינו מצוי כאן פירות שחייבים בביעור, ואם הפרי

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

אינו חייב אף שנמצא במקום שהפירות שם חייבים מ"מ זה אינו חייב, ועל הגברא מוטל רק לקיים את הדין של הפירות, אטו על הגברא מוטל לעשות ביעור בדבר הפטור, והגברא לא חשיב שמשנה עצמו אלא שפירות אלו הם שונים, וא"כ מאי שייך חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שנכנס לשם. וכי המביא פירות מחו"ל יהיה חייב בביעור מדין חומרי מקום שבא לשם. ואף אם נפרש דמצות ביעור הוי חובת גברא, שמוטל עליו לבער פירות שביעית שמגיע הזמן שכלה, ולא הוי חובה מחמת קדושת הפרי, מ"מ חלות החיוב תליא בפירות, שרק מה שגדל באותו מקום חייב בביעור, וא"כ מה שייכא למאי ששנינו ברישא גבי איסור מלאכה שנותנים עליו חומרי מקום שיוצא משם וחומרי מקום שבא לשם, דקתני על זה כיוצא בו וכו'.

אולם לפמש"כ דביעור הוי סיבה המתחדשת לאיסור ותליא במקום השתייכות הפירות בזמן שכלה לחיה, אם במקום קביעותן דהיינו מקום שיצאו משם, או במקום מציאתן דהיינו מקום שבא לשם, א"ש מאי דתני במתני' 'כיוצא בו', והשוותה דין מוליך פירות ממקום למקום לענין ביעור, למנהג איסור עשיית מלאכה בערבי פסחים, דאף שעצם חובת הביעור תליא בקדושת הפירות, אבל זמן הביעור תליא בשתייכות הפירות למקום, וכשם שהיוצא ממקום שאין עושין למקום שעושין בו מלאכה חייב לנהוג כחומרי מקום שיצא משם, מפני שקביעותו ושתייכותו היא למקום שיצא ממנו, כך גם הפירות שיצאו ממקום שכלו למקום שלא כלו, כל חובת ביעורם היא מפני שעדיין שתייכותם היא למקום קביעותן שהוא המקום שיצאו משם.

*

והנה בניד"ד בגדר מצות ביעור, אם הוא הגבלה בעצם זכיותו בפירות, או שזה דבר המתחדש בזמן שכלה לחיה. לכאוי איכא ביה נפק"מ בדבר שקיים בו מצות ביעור, אם מתחייב שוב לבערו בשמיטה הבאה. ודבר זה מצוי ביין של שביעית, שביער בשנה השמינית (בזמן הביעור), וזכה בהם מי שזכה, ועדיין הם קיימים עד שמיטה הבאה, אם חייבים שוב בביעור בעת שמגיע זמן הביעור. דלכאוי אם זה הגבלה בעצם הזכיה, א"כ מאחר שביער שוב קיים דינו ואין צריך לבער שוב, אך אם זה דין שמתחדש בזמן ביעורו, א"כ עתה בשמיטה זו דחל חובת ביעור חדש, תו צריך לבער מדין מה שעתה כלה לחיה. ושמעתי משמיא דהגראי"ל שטיינמן זצ"ל שנקט בפשיטות שצריך לחזור ולבער כיון דפ"ש נינהו, ועכשיו הוא זמן שכלה לחיה מן השדה, ולא מהני להו ההפקר שעשה אשתקד.

ולמעשה בנידון זה מצינו ג' צדדים, א' שכיון שקיים מצוותו פקע קדושתו, ואף אי לא פקע קדושתו מ"מ כיון דעביד ביה מצות ביעור תו אין צריך לבער שוב. ב' כשמגיע שוב זמן הביעור צריך לבער כיון שעתה בשביעית חל עליו חיוב חדש דביעור. ג' כיון דבשמיטה זו חל עליו חובת ביעור מחדש א"כ צריך לבער מיד בתחילת השביעית (ולכה"פ בער"פ דשנת השביעית, דעתה כלה לחיה שבשדה) שהרי יין זה כבר כלה לחיה שבשדה.

עוד יל"ע בדבר שיש לו ב' מחזורי גידול בשנה, וקודם שמתחיל המחזור השני כבר כלה לראשון, די"א דיש בהם ב' פעמים חובת ביעור, דהנה תנן פ"ט מ"ד אוכלין על הדופרא (דו

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

פרי, רמב"ם בפיהמ"ש), וכ"פ הרמב"ם פ"ז ה"ה, והיינו שיש שני מחזורים של פרי הקדושים בקדו"ש ולפיכך המחזור השני מציל גם את המחזור הראשון מחובת ביעור. וי"א דכל זה איירי כשאין הראשונים כלו לגמרי עד שכבר מגיעים השניים [והחידוש בזה שלא נגזור כסתונית שאתי לאחלופי בפירות שמינית כמש"כ הרמב"ם פ"ז ה"ה, כיון שעץ הדופרא מפורסם שנותן שני מחזורים (עי' חזו"א סי' ט"ו סק"ג ד"ה ועיקר). עוד אפשר שהחידוש בזה דאף אם נשאר בזמן שמתחיל השניים שיעור מועט כזה שבעלמא אינו מציל (עי' בדרך אמונה פ"ז סק"ס מש"כ בזה בשם החזו"א), אפ"ה לא חשיב כלה לחיה כיון שכבר התחיל גידול המחזור השני], אבל אם הראשונים כלים לגמרי עד שכבר מגיעים השניים חייב בביעור. וכ"מ בסדר השביעית שהו"ל ע"י הר"ז שפירא ז"ל ע"פ החזו"א וז"ל: מיני ירקות וקטניות שאינם מתקיימים רק בעונות מסויימות זמן הביעור בשביעית עצמה "עם כלות עונת קיומם", ומשמע דכל עונה מחייבת את הביעור מאותה העונה אע"פ שעתידין לגדול מאותו המין בשביעית בעונת הקיץ. וכן דייק המנחת שלמה (ח"א סי' נ"א אות טו) מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש כאן ובהלכותיו פ"ז ה"ה. ודבר זה נפק"מ לפיטאיה (האדומה) שכבר בחודש חשון יש פרי על העץ שחנט והבשיל מכניסת שמיטה, ובחודש כסליו מסיים את מחזור הגידול הראשון (שהתחיל בחודש תמוז), ובחודש תמוז מוציא את הגל החדש של הפירות שיהיו גם הם קדושים בקדושת שביעית, שבהם יש ב' דיני ביעור בכסליו דשביעית ובכסליו דשמינית. והנידון, בכה"ג אם יש לו בבית ממה שגדל במחזור הראשון וביער, אם כשמגיע זמן הביעור השני צריך לבער שוב, או שכיון שבשמיטה זו כבר קיים חובת ביעור תו לא חל עליו חיוב מחדש.

עוד יל"ע לשיטת הראשונים שיובא בסמוך, דכלה לחיה שבשדה נקבע לפי מיקום הימצאו של הפירות בזמן הביעור ולא לפי מיקום גידולו, בפירות שהיה במקום שכלו ונתחייבו בביעור, ולאחר שהפקיר וזכה, הלך עמהם למקום אחר (מג' הארצות לביעור) ששם עוד לא הגיע זמן הביעור, אם הוא מתחייב שוב בביעור. או שמאחר שקיים בו חובת ביעור תו לא חל עליו חיוב חדש.

[עוד יל"ע בלקט עשבים דתנן בפ"ט מ"ו דאיכא זמן ביעור ללחים וליבשים (לפי ששימושם שונה לפיכך חשיב כב' מינים ואין אוכלים הלחין על היבש שנשאר בשדה), אם ביער בזמן שהם לחים אם הם מתחייבים בזמן שיבשים שוב. ואולי אזלי' בהו בתר לקיטה, ואם אז היו לחים תו לא יחול בו שוב דינים דיבש, וצ"ע].

ושמעתי להוכיח דבר זה, דהנה בפשוטו הטעם דבמה שהפקיר בשעת ביעור מותר לו לזכות ותו אין בו דין ביעור, היינו לפי שבעת הביעור דבר זה היה מבוער, אולם יש ראיות שהטעם הוא לפי שקיים בו מצות ביעור ולפיכך פקע מיניה דין ביעור. דיעוי' בע"ז דף סב ע"ב דבי רבי ינאי יזפי פירי שביעית מענייים ופרעו להו בשמינית, ופרש"י ותוס' (בפירושא קמא) דאשתכח דאכלי ענייים בשמינית אחר הביעור חליפי פירות שביעית בלא ביעור, ע"ש, והנה התם בשעת הביעור הדבר לא היה קיים, ואפ"ה כיון שאחרי זה כשהגיע החליפי שביעית לידו לא קיים בהו דין ביעור הרי זה נאסר, וא"כ מבואר שהחובת ביעור אינו נוצר

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

ונקבע ברגע של הביעור, אלא בזה שקיים בו מצות ביעור. [ובאמת מצינו ד"ז באחרונים (חרדים פרק ביעור פ"ש, שערי צדק פ"ט סעי' ה', חזו"א סי' יא סק"ז) לענין פ"ש של נכרי לדעות הסוברים שיש בהם קדו"ש, ובזמן הביעור היה ברשות הנכרי, שהישראל הקונה מהם לאחר הביעור צריך לבער ביום שקנה, לפי שפירות אלו חייבים בביעור, ע"כ. הרי שאף שבשעת הביעור היה ברשות הנכרי שאינו חייב במצות מ"מ לא פקע מהם חובת ביעור. אולם אפשר דרשות נכרי גריעה, דאף שגוי אינו מחויב בביעור מ"מ חלה בפירות דין ביעור, משא"כ הכא שהפירות אינם בעולם בשעת חלות הביעור]. ולפ"ז ה"ה הכא כיון שקיים בו מצות ביעור שוב זה הותר ואינו חייב תו בביעור. [ויש שהוכיחו נמי מלשון הרמב"ן בפרשת בהר, שכתב בענין הביעור: ומפקירם על פתח ביתו ואוכלין והולכין "לעולם", ע"כ, ומשמע דאחר הביעור מותר לעולם וא"צ לבערם שוב בשמיטה הבאה. אך יש שדחו שלא מצוי כ"כ שישאר עד לשמיטה הבאה ולפיכך מש"כ "לעולם" לא איירי בכה"ג].

אולם ראיה זו אינו אלא לנידון הב', שאחרי שקיים בו דין ביעור בשנה זו פקע חיובו, אך בנידון הא' אפשר שכל שמיטה הוי חיוב חדש ולפיכך יתחייב בשמיטה זו שוב מחמת החיוב של שנה זו.

ולכאורה נידון זה תליה עוד אם לאחר הביעור פקע מיניה קדו"ש, דהנה במתני' פ"ט מ"ז תנן מאימתי נהנין ושורפין בתבן ובקש של שביעית משתרד רביעה שניה, ובירושלמי שם [הובא בר"ש וברא"ש שם] מכיון שנסרח מה שבשדה מותר מה שבבית. והטעם שמותר מה שבבית, בר"ש שם מבואר דהוי היתר חדש מטעם שנסרח מה שבשדה וילפי' מדכתיב 'ולחיה' הראוי לחיה, והיינו דאיכא היתר שכל שנסרח בשדה פקע מיניה קדושת שביעית. והתוס' יו"ט כתב דכשנסרח פקע דין ביעור מסברא, דמאחר שבדבר שאם היה בשדה היה נסרח ולא היה לחיה אז לא שייך לומר שהיה לה לחיה שתאכל ממנו. אלא דדבריו צ"ב דבמתני' מבואר שמותר מאז נמי להפסידו (דהיינו לשורפו), והיינו דפקע מיניה לגמרי קדושת שביעית ולא רק דין ביעור. וביאור הדברים ראיתי בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל שכל דיני שביעית יסודם מדין הפקר, שעיקר חובת שביעית הוא להניח את תבואת השדה הפקר לכל אדם בהמה וחיה, וכיון שהפירות הן הפקר לכן בא הכתוב ומפרש שלא זיכה הכתוב את הזוכה כ"א לאכילה ולא להפסד וסחורה, וגם לא זיכה אותו הכתוב אלא כל זמן שמצוי עדיין מאותו המין בשדה, אבל כשכלה לחיה מן השדה אזי פקעה שוב בעלותו של הזוכה וצריך לשורפם או להפקירם שוב לכל אדם, וכיון שכן סברא הוא שהגבלה זו שאין זכיותו מועלת כ"א לאכילה ולא להפסד הוא דוקא על אותו הזמן שאם היה משאירם בשדה היו יכולים אדם ובהמה ליהנות מהם, משא"כ בכה"ג שאם היה נשאר בשדה היה נסרח ולא היה ראוי כלל לאכילה, נמצא שבזכותו לא גרם כלל שום הפסד לא לאדם ולא לבהמה, לכן באופן כזה מצינן שפיר לומר שיכול לזכות בהם וליעשות בעלים גמורים לכל דבר ועושה בפירותיו כל מה שלבו חפץ, עכ"ד. [ולדעת הר"ש דכל שנסרח פקע מיניה קדושת שביעית, לכאוי' לפ"ז במה חייל חובת ביעור, הא מאחר שפקע קדו"ש א"כ תו אין צריך

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

לבער. ועי' במשנה ראשונה שכתב דדין ביעור מתקיים רק באופן שכלה בשדה קודם שנרקב כגון שגמרו החיות לאכול כל מה שבשדה או שהאדם אסף הכל, אך הקשה ע"ז מהא דשנו חכמים (פסחים דף נ"ג ע"א) זמן ביעור לתמרים עד הפורים בענבים עד הפסח, ואי בכל זמן ביעור תליה בשעה שהחיה אוכלת הכל מהשדה, א"כ מנ"ל דאלו נאכלים מהר יותר מאלו. ואפשר דכל הנפק"מ הוא לענין דמיו, והיינו דאפשר דבמה שפקע קדו"ש אין הכונה שמעיקרא כל קדושתה הוא עד זמן זה, אלא דהוי הפקעה מיוחדת שמתחדש כעת, ולכך בדמים אין זה שייך. עוד אפשר דבדין שנסרח ליכא דינא דג' ארצות, ולפיכך מהזמן שכלה לחיה באחד מג' הארצות מתחייב בביעור, ולאחר שהסריח בכל א"י כולו תו פקע מיניה קדו"ש. אולם בר"ש מוכח שגם בו איכא ג' ארצות, דהתם בירושלמי תני רבי אושעיא אפילו לאחר שלש שנים עד שיסרח, וכתב הר"ש משמע דפליגא אמתני' דשריא משתרד רביעה שניה, ושמא מתני' בסתם ארצות שממהר לירקב מליחלוח הארץ שמתלחלת בגשמים, אבל ר' אושעיא במקום הרים וטרשים שהקרקע קשה ואין התבן ממחר לירקב, עכ"ד, ואי ליכא בהא ג' ארצות א"כ לעולם בעינן לחכות לזמן האחרון שנסרח וא"כ הכל הוא זמן אחד, ובע"כ כנ"ל]. אולם הרא"ש כתב דנסרח היינו שהגיע זמן הביעור, ולפיכך כשהגיע זמן ביעורו וביער (דהיינו שהוציא מביתו והפקירו) תו פקע מינה קדושת שביעית, ולכך להנות בהם בלא ביעור מותר עד זמן הביעור ולאחר מכן אסור, וכשיעשה ביעור יהיה מותר לגמרי להתשמש בו ולהפסידו. ועי' בחזו"א (סי' י"ג סק"ה) שנדחק לומר שגם כוונת הר"ש הוא כדברי הרא"ש דלא פקע קדו"ש אלא אחר שמקיים בהם ביעור, והיינו שמפקירם ושב וזוכה בהם. ואף שהר"ש כתב כשנתבטל מה שבשדה ממאכל חיה פקעה קדושת שביעית ממה שבבית, ולא הזכירו דהיינו רק אחר שמפקירם, מ"מ הכריח כן מהא דתנן (פ"ט מ"ה) דעלי לולבי האלה יש להם ביעור מפני שנושרים מאביהם ופי' הר"מ דהיינו שנושרים ונרקבים, הרי שיש דין ביעור במינים הכלים ע"י רקבון. והסברא בזה דפקעה קדושתה אחר הביעור, ביאר הגרש"ז אורבאך זצ"ל עפמש"כ לעיל דכל דיני שביעית מסתעפים מחובת הפקר, ולא נתנה תורה פ"ש אלא לאכילה ולזמן מוגבל עד הביעור, ובהגיע זמן הביעור פקעה בעלותו וכשחוזר וזוכה מן ההפקר הרי הוא זוכה בהם לגמרי גם להפסד וסחורה. ולולי דבריו אפשר"ל בנוסח אחר, דבשביעית זכיותו הוא בתורת שלו, וזה התורה הקנה לו רק עד הביעור וכן בעלותו הוא רק לאכילה ולא לסחורה, משא"כ לאחר הביעור זכיותו הוא בתורת שביעית מדין ואכלו אביוני ועמך, שפיר פקע מהם כל הדינים. ויסוד הדברים מובא בלשון התוס' בע"ז דף סב ע"ב ד"ה יזפי, שביאר דהאיסור לאכול אחר הביעור הוא 'מה שהיו אוכלים אותם בחזקת שלהם' דאילו בתורת שביעית אפילו הפירות עצמן יכולין עניים לאכול לכ"ע, ע"כ, וכ"ה בתוס' בפסחים דף נב ע"ב (ד"ה מתבערין) ואומר ר"י הא דמשמע בכ"מ לאסור לאכול אחר הביעור היינו כשמשהה בביתו בחזקת שלו אבל אם מפקירו ומוציאו מרשותו שיאכל כל מי שירצה הן אדם הן חיה מותר להכניסו ולאכלו אחר הביעור, ע"כ. [ולביאור זה א"ש קושית הדרך אמונה (בביה"ה סוף פ"ה) דאיך אפשר שיפקע קדו"ש אחר הביעור, הא בפ"ט דשביעית מ"ח ובתוספתא שם פליגי ג' תנאי דלר' יהודא עניים אוכלין אחר הביעור ולא עשירין ולר' יוסי א' עניים וא' עשירים ולר"ש מן

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

האוצר מותר גם לעשירים, ומפרש שם הר"ש דמיירי שביעור הכל כדין, והנה לר' יהודא פשיטא דלא פקע קדו"ש אחר שביעור כדין דאל"כ לא שייך דינים מי יכול לאכול, וא"כ לכאורה גם לר' יוסי לא פקע דהא דריש נמי ואכלו אביוני ועמך כדאיתא בירושלמי ור' יהודא דריש רק אביוני עמך, ומשמע דלשניהם יש קדו"ש רק פליגי מי אוכל. ולהנ"ל א"ש דאין הפשט שאחר הביעור נעשה הפקר לגמרי, אלא שאחר ביעור הרי הוא זוכה מן השביעית (ולא מן ההפקר) ולכן יש הגבלות מי יכול לזכות בהם, אבל הדינים שיש בדין בעלות שניתן רק לאכלה ליכא בזוכה בתורת שביעית. ועפ"ז יש לפרש ספיקת הירושלמי (שבת פ"ח ה"א, שקלים פ"ג ה"ב, פסחים פ"י ה"א) מהו לצאת ביין של שביעית יד"ח ד' כוסות, תני ר' הושעיא יוצאין ביין של שביעית, ופי' הקרבן העדה דהנידון אם ביין דד' כוסות בעינן לכם כמו במצה או לא, ע"ש, ולפ"ז מבואר דהיכא דבעינן לכם אין יוצאין בפ"ש, ומקשים מכ"מ, א' מקידושין דף נב ע"א המקדש בפ"ש מקודשת, ופרש"י ותוס' דלא אמרי' דלאו ממנו הוא לקדש אלא כיון שזכה בו ממנו הוא לכל דבר, ב' מסוכה דף לט ע"א דיוצאין יד"ח ד' מינים באתרוג דשביעית, אף דבאתרוג לכ"ע בעינן לכם, ג' הקשה הרש"ש (בסוף מסכת פסחים) דלמה לא איקרי פ"ש "לכם" הלא מפורש בתורה (ויקרא כה, ו) והיתה שבת הארץ "לכם" לאכלה, ועפמש"כ א"ש דודאי במה שזוכה בפ"ש מיקרי לכם לכל דבר, וכל הנידון כשזוכה בו לאחר ביעור (שביין זמן הביעור הוא בערב פסח), שזכיותו בו אינו מתורת שלו אלא מדין שביעית דבזה אפשר דלא חשיב לכם]. ובאופן אחר אפשר ל' דאחר הביעור דהוי הפעולה האחרונה שנעשה בפ"ש תו פקע מצותו ויוצא לחולין, ודמי לדם קדשים לאחר זריקה שלאחר שנעשה מצוותיו פקעה קדושתו, וע"ע בכריתות (דף ז ע"א) כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו מתעגל בו שכבר איתחיל.

והנה לפי שיטות אלו דאחר הביעור פקעה קדושתו, פשוט שבניד"ד אין צריך לבערם שוב. אולם להלכה לא ברירא היכי קי"ל, דאף לפירוש הרא"ש אפשר דרבי הושעיה דאיתא בירושלמי פליג, וס"ל לתירוץ אחד בר"ש דעד שיסרח מה שבבית לא יפקע מיניה קדו"ש. ומצינו בזה סתירה בחזו"א, דבסי' י"א סק"ו (ד"ה ובעינן) ובסי' י"ג סק"ה סתם דאחר הביעור פקעה קדושת שביעית, [וגם כשהם במחובר נפקע ממנו קדו"ש לאחר שעבר ממנו זמן הביעור], אולם להלכה בסי' כ"ו סדר השביעית אות ו' (ד"ה אם) כתב דלא פקע קדושת שביעית אחר הביעור, וכבר עמד בזה הדרך אמונה בבהה"ל סוף פ"ה. [ומצינו דעת הרבה מהראשונים שגם אחר הביעור הרי הם נשארין בקדושתם, דיעו' במתני' פ"ז מ"ז השביעית אוסרת כל שהוא במינה, ובגדרים דף נ"ח ע"א אמרי' דכ"ז אינו אלא לביעור אבל לאכילה בנותן טעם, ולהרבה ראשונים הכוונה שלענין ביעור יש לו מתירין אבל לאכילה היינו לענין לאוכלו בקדו"ש בנותן טעם לפי שאין היתר לאיסורו, הרי מפורש דקדו"ש לא פקע אף לאחר הביעור], ולפ"ז יש לדון כנ"ל. אולם לפמש"כ תוס' בע"ז דף סב ע"ב (הובא דבריו לעיל) שהסיבה שזוכה בפ"ש אחר הביעור מותר, אינו משום שנתקיים בו מצות ביעור, אלא לפי שזוכה בו מתורת שביעית ולא מתורת שהוא שלו (מדין הפקר פ"ש), וביארנו דבריו לעיל, לפ"ז ה"ה בניד"ד אינו מתחייב שוב בביעור כשמגיע שביעית הבאה, כיון שזכיותו בו הוא מתורת שביעית ובזה אין דין ביעור.

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ודין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

[ויתרה מזה מצינו ברידב"ז (סי' ה') שאפשר לקיים מצות ביעור קודם זמנו, ע"י שיפקיר קודם זמן הביעור ויזכה בהן מיד, ושוב יפקע מהן דין ביעור לגמרי, ולכן כתב שיש עיצה להוציא אתרוגים לחו"ל לפי דעת הראשונים שהאיסור להוציא מפני שצריך לקיים בהן ביעור בא"י, עי"ז שיקימו בהן ביעור בא"י לפני הוצאתם לחו"ל ויפקרו אותם ושוב יזכו בהן וישלחום לחו"ל, והיינו דדין ביעור הוא להפקיר מה שזכה ע"י ליקוט בשדות ויזכה מההפקר שהופקר ע"י הלוקטים, וכיון שעתה זוכה מההפקר דביעור שוב אין בהן דין ביעור עליהם. אולם דעת רוב אחרונים דדין ביעור חל רק משעת הביעור, ואינו מועיל מה שיפקיר קודם זמן הביעור. וכן כתב החזו"א לדינא לענין פירות המסופקים אימתי זמן הביעור, שצריך להפקיר בזמן הביעור הראשון, אבל מכיון שזה ספק האם זמן הביעור הוא עכשיו או אחרי זמן לכן אין לזכות בפירות מיד אלא יאסוף את הפירות לביתו בלא לזכות בהן עד שיעבור עליהן זמן הביעור האמיתי, עכ"ד. והנה בדברי הרידב"ז מפורש דלא כדברי רבינו, אלא אף בשאר אחרונים שחלקו אפשר שמודו לעצם דבריו שמזמן שקיים בהן מצות ביעור תו פקע מהן דין ביעור לגמרי, אלא דסברי שמצות ביעור חל רק מזמן שהגיע בהן זמן הביעור, וצ"ע].

והנה במתני' פ"ט מ"ח נחלקו לאחר הביעור מי רשאי לאוכלו, לרבי יהודה עניים אוכלים אבל לא עשירים ולרבי יוסי אחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הביעור. ובביאור דברי רבי יהודה, הנה הקה"י (סי' כ"ג) הוכיח דזה ודאי דאף לרבי יהודה ליכא איסור לעשירים לאכול לאחר הביעור, אלא הוא מדין ביעור, והיינו שאצל העשירים צריך שיהיו הפ"ש מבוער ומופקר לעניים לעולם, ואם יחזור ויזכה הרי שוב מתחייב בביעורו, וכשאכלנו הרי באותה שעה מבטל ממנו תורת ביעור. ולפ"ז מוכח שאף לאחר שקיים בו מצות ביעור שוב מתחייב שוב בביעורו. אולם אחרי זה כתב הקה"י דאינו מדין ביעור, ואינו אלא דין ממוני ששייך לאחר הביעור לעניים, ע"ש.

*

פרטים במצות ביעור

מהו ביעור: לרמב"ם (פ"ז ה"ג) הוא איבוד וכילוי הפירות מן העולם, ומבואר בלשונו דאיכא ג' שלבים, א' קודם הביעור ב' שעת הביעור ג' לאחר הביעור, ושעת הביעור היינו יום הביעור שאז צריך לכלותם, וזה ע"י אכילה או שריפה או משליך לים המלח, נואז מחלקן מזון ג"ס לכל אחד ואחד, ואף דכבר חייל עליהו דין ביעור מ"מ שיעור דאכילת יום אחד חשיב אכילה אחת, וכשהתחיל לאוכלם חשיב כמבוערים, וכדאיתא בירושלמי פ"ט ה"ד חזקיה אמר מכיון שהתחיל באוצר כמבוער הוא, ופי' הרש"ס שמי שהתחיל לאכול לפני זמן הביעור מפירות שיש לו המונחים בכלי אחד (אוצר), והגיע זמן הביעור רשאי להמשיך לאכול מן הפירות שבכלי ואינו צריך לבערם, דמאחר שכבר התחיל לאוכלם אין דרך להשהותם ונחשבים הם כמבוערים, וכן פירש הבינת אדם בשערי צדק פי"ט הלכה י"ח. ויש שפירשו דביעור אסרה תורה שימוש כבעלים וזה ע"י שמעמיד אצלו כאוצר שכן הוא אכילת בעלים, אבל אכילת יום אחד הוא שיעור דעני המחזר על הפתחים ואינו אכילת

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

בעלים, ולפיכך שיעור זה יכול להשאיר אצלון, ולאחר הביעור שכבר נאסר באכילה שורף באש או משליך לים המלח, ומלשונו משמע שגם בים הביעור אם אינו מוצא אוכלין יכול כבר לבערו ולאבדו, וכ"ה בפיהמ"ש בפ"ט ה"ב, והיינו כנ"ל דהביעור הוא כילוי, וזה יכול להתקיים בכמה אופנים. וכ"כ המקדש דוד (נט, ב ד"ה והנה שיטת הרמב"ם) דלרמב"ם בשעת הביעור יכול לאוכלן ומקיים בזה מצות ביעור, ואחר זמן הביעור אסורים אף באכילה כעין קנס מפני שלא ביערו בזמנו, וע"ש.

ובהראב"ד (שם) מבואר דאיכא ב' שלבים בביעור, דכשכלה בעיר צריך למוסרו לאוצר שבעיר או להפקירו מאחר שבפ"ש יד כולם שוים, ולכך כל זמן שמצוי בעיר יכול להשתמש במה שבביתו כרצונו, אבל לאחר מכן מחלקים לכולם בשוה, וכשכלה לחיה בכל הארץ מחויב לבערו ואסור לאוכלו, ובביעור זה יתבערו לגמרי לשריפה או לאיבוד. [ועי' במפרשים שם, שהראב"ד נתקשה בדברי הרמב"ם, א' אם הגיע הביעור מהו מזון ג"ס הרי הם נאסרו, דקי"ל דאחר הביעור אחד עניים ואחד לעשירים אין אוכלין (לגירסת הרמב"ם בדעת רבי יוסי, עי' בפיהמ"ש פ"ה מ"ג), ב' מהתוספתא וירושלמי דמבואר דביעור היינו הפקר, וע"כ כתב דאיכא ב' חלקים בביעור וכנ"ל. והנה מהתוספתא כשלעצמה היה אפשר להעמידה כרבי יהודה דשרו לעניים לאחר הביעור, ולדידה ביעור הוי הפקר לעניים ולא כילוי, אך הירושלמי דעבדי כמה אומראי עובדא למעשה קשה לומר דכולי סברי כרבי יהודה ודלא כהלכתא].

וברש"י בפסחים (דף נ"ב ע"ב) איתא דביעור הוא שמניחים במקום דריסת רגלי אדם ובהמה.

ומאידך דעת הרמב"ן (ויקרא כ"ה, ז') דביעור הוא הפקרת הפירות לכל אדם. וכ"כ הריב"מ"צ (שביעית פ"ט מ"ב) דביעור הוא סילוק רשות בלבד. וכ"כ הרש"ס (פ"ז מ"א) דביעור היינו ביטול רשותו ממנו ויפקירנו. וכן דעת התוס' בפסחים (דף נ"ב ע"ב ד"ה מתבערין), אלא שהוסיף שצריך להפקירו ולהוציאו מרשותו שיאכל כל מי שירצה הן אדם הן חיה, ועי' ברמב"ן שהביא כן בשם רש"י, וכתב שהפליג על המידה ואין צריך לאפשר גם לחיה. והר"ש והרא"ש (פ"ט מ"ח) העתיקו לדברי התוספתא דביעור היינו שמוציא חוץ לביתו ואומר כי מי שצריך ליטול יבוא ויטול, ולדברי הירושלמי שמוציא לשוק ומפקירן. וכ"כ בחי' הר"ן ובחידושי רבינו דוד בפסחים (דף נ"ב ע"ב) ובתוס' רי"ד (שם דף נ"א ע"ב).

ולדינא, הכס"מ (שם) הביא שהתוס' והר"ש והסמ"ק והרמב"ן כולו ס"ל דלא כרמב"ם, והביא דברי המהר"י קורקוס שכדאי הם הגאונים ההם לסמוך עליהם שביעור הוא הפקר בלבד, ע"ש. וכן הורה החזו"א (סי' יא סק"ז) למעשה, ובפאת השולחן כתב שכן נהגו כדעת הרמב"ן. **ואף בני ספרד נוהגים כן**, שהרי הבית יוסף בכס"מ העתיק לדברי מהר"י קורקוס.

[ושורש הנידון הוא בגירסא דמתני' פ"ט מ"ח, רבי יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אוכלין אחר הביעור, וכן הוא הנוסח ברוב הראשונים, ולפ"ז מבואר דאחר הביעור הוא מותר באכילה. אולם הרמב"ם (עי' בפיהמ"ש פ"ה מ"ג) גרס אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלין אחר הביעור].

צורת ההפקר: איתא בתוספתא (פ"ח ה"ד) ומוציא ומניח על פתח ביתו ואומר אחינו בית ישראל כל מי שצריך ליטול יבא ויטול. ובירושלמי (פ"ט ה"ד) ר' יצחק בר רדיפה אתא שאיל לר' יאשיה, אמר ליה חמי לך תלתא רחמין ואבקרה קומיהון, קפודקאי דציפורי שאלון לר' אמי בגין דלית לאילין עמא רחם ולא שאל שלם איך צורכה מיעבד, אמר לון כד תחמון רגלא צלילא תהוון מפקין לה לשוקא ומבקרין ליה וחזרין וזכייין בה. וביאר הר"ש (פ"ט מ"ח) דשאלתם היתה דיש בני אדם כשמפקירין בפניהם פ"ש קופצים וזוכים בכל ואין בעלים יכולים לחזור ולהכניס לביתם, ולכך הורה ר' יאשיה לר' יצחק להפקיר בפני שלשה מאוהביו ולא בפני כל אדם, וכיון שאוהבין הם לא ירצו לזכות בפירות ותוכל אתה בעצמך לחזור ולזכות בהם. קפודקאי דציפורי הם בני אדם קפדנים דמתוך קפדנותם אין להם אוהב ולא שואל בשלומם, ואם יפקירו יזכו בהם ולא יחזירו להם, והורה להם ר' אמי דכשיראו השוק פנוי מבני אדם יפקירו ואחר כך יזכו, עכ"ד.

והנה בתוספתא מבואר שמוציא ומניח על פתח ביתו, ומשמע שצריך להוציא את הפירות מרשותו לרה"ר בשעה שמפקירם, וכן מבואר בירושלמי דמפקין ליה לשוקא. וכ"כ במהר"ם חלאוה בפסחים (דף נ"ב ע"א) דמוציא פירותיו לרשות הרבים. ולפיכך לא מהני מה שיוצאם לחצרו, אלא בעינן דוקא לשוקא או לרה"ר. אך אם צריך להפקירו בפני שלשה הדבר אינו ברור, דמתחילה כתב הירושלמי שצריך, אלא שחידש שיכול אף לפני אוהביו שהם ודאי לא יזכו בו, ואח"כ כתב שיכול להוציאו לשוק ולהפקירו בזמן שהוא פנוי מבני אדם. ונאמרו בזה ב' ביאורים, הריבמ"ץ (פ"ט מ"ה) פירש דודאי שגם בשוק בעינן בפני שלשה, וכוונת הירושלמי דכשתראו השוק פנוי מאנשים הוציאו הפירות לשוק וצעקו הפירות הללו יהיו הפקר וכיון שיתחילו האנשים לבוא וליקח קדימו וזכו בהן אתם, וכ"כ ג"כ התוס' רי"ד בפסחים (דף נ"א ע"ב). אולם הגר"א פירש, דכשמפקיר בפני שלשה אינו צריך להוציאו לשוק, וכשמוציא לשוק הוא מעשה דהפקר והוי הפקר גמור אף שלא בפני שלשה, ולדבריו מה דתני בתוספתא מוציא ומניח על פתח ביתו, הכוונה אף שלא בפני שלשה.

ולדינא פסק החזו"א (סי' י"א סק"ז וסי' כ"ו סדר השביעית אות א') שצריך להוציא הפירות לשוק ולהניחן על הארץ ולהפקירן בפני ג' אנשים. ובשעת הדחק שהיה טירחא גדולה להוציא החוצה התיר החזו"א (דרך אמונה פ"ז ציהה"ל ס"ק כ"ט) להפקיר בפני ג' אף שלא יוציא החוצה (וכדעת הגר"א). ועי' בדרך אמונה (ציהה"ל שם ס"ק לא) שהביא מה'דברי ישראל' שגם לדעת הגר"א לא מהני שיפקיר במדבר במקום שבטוח ששום אדם לא יבוא לזכות אא"כ הסיח דעתו ממנו לגמרי, וע"ע במהר"א פולדא דבעינן שיניחם לבדם ברה"ר זמן מה, ור"ל דאם נשאר לשמור על הפירות אין זה מעשה הפקר. ולדברי כולם יכול להוציא לשוק ולהפקיר ולזכות בו קודם שיספיקו אחרים לזכות בהם, וכן יכול להפקיר לפני אוהביו אף שבטוח בהן שלא יזכו בפירות בעת שהוא מפקירן.

ובמש"כ שצריך להפקיר בפני ג' אנשים, מקורו בירושלמי שהובא לעיל 'חמי לך תלתא רחמין ואבקירה קומיהון', ומשמע דלא מהני שיפקיר בפני אחד. וביאר החזו"א (סי' י"א

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

סק"ז ד"ה ומה שהקשה) דאף שמה"ת סגי להפקיר בפני אחד (כדמבואר בחו"מ סי' רע"ג ס"ז) מ"מ לענין ביעור בעינן הוצאה יותר חשובה. ויכול להפקיר בפני שלשה אף שאינם במקומם של הפירות (אורחות רבינו עמו' של"א אות ה' בשם הגר"י קניבסקי זצ"ל), ולפיכך אם בשעת הביעור אינו בביתו, יבקש מאחד שיוציאם לרה"ר והבעלים יפקירם בפני שלשה במקום שנמצא, (הגר"ש אלישיב זצ"ל במשנת הגר"ש עמו' ק"ב). ובנדרים דף מ"ה ע"א איתא דהצריכו בכל הפקר שלשה, כדי שיהיה אחד זוכה ושנים מעידים, נויש שפירשו הטעם שאף שמפקירה לחלוטין מ"מ משום חשש הערמה הצריכו שלשה]. ובדרך אמונה (בציה"ל סק"ל) הביא דעת המהרי"ט (תשו' סי' פ"ה) שג' אנשים לענין ביעור יכולים להיות אפילו אשתו ובניו, אולם בראבי"ה (פסחים סי' תי"ז) כתב דבעי ראויין להעיד, ודעת הקה"י (אורחות רבינו ח"ב עמו' שנ"ד) שאין לצרף אפילו את בנו הגדול לשני בנ"א הראויין להעיד משום שהפקר צריך שיהיה בפני מי שכשהוא זוכה מההפקר הוא זוכה לעצמו, ובנו הגדול יתכן שהוא זוכה מההפקר לאביו. ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל דההפקר בפני ג' סגי שיהיה בפני שנים גדולים ואחד קטן שיכול לזכות לעצמו, דמאחר דבעינן שיהיה אחד זוכה ושנים מעידים סגי שיהיה אחד ממן קטן, אך אינו מועיל להפקיר בפני אשתו או בניו הסמוכים על שולחנו וכנ"ל. אולם דעת הגר"נ קרליץ זצ"ל שצריך שכל הג' יהיו ראויין להעיד לאפוקי נשים וקרובים, לפי דבעינן שכל אחד מהג' יהיה ראוי לזכות ושנים יעידו. [ובדעת הגר"א, י"א דביעור היינו מעשה דהפקר להראות שאינו בעלים עליהם, ולכך כשמוציא לשוק עצם ההוצאה לחוץ הוי מעשה דהפקר, ובבית ע"י הג' הוי מעשה דהפקר. וי"א דלשיטותי הג' אינו לחלות ההפקר אלא דבכה"ג חשיב כמו הוצאה לשוק, דעל ידי כן יד רבים שולטת בו. ונפק"מ אם בעינן שיהיו השלשה במקום שהפירות נמצאים שם, או דסגי במקום שהבעלים נמצא. וכן נפק"מ אם בעינן כשרים להעיד או שהעיקר שהם ג' שיכולים לזכות בהם]. והנה מצינו שלפעמים סמכו על הפקר בפני אחד, יעוי' בשו"ע או"ח (סי' רמ"ו סעי' ג') שבהמת ישראל הנמצאת אצל גוי וחושש שיעבוד בה בשבת ויעבור הישראל על שבת בהמתו, יפקירנו בינו לבין עצמו או בפני אחד, וכבר כתבנו בשם החזו"א שאפילו למ"ד דבר תורה הפקר בחד מ"מ לענין ביעור בעינן הוצאה יותר חשובה, ובפשוטו הכונה דלביעור לא סגי בהפקעת בעלותו לחוד אלא צריך שיעמיד את הפירות לרשות כולם, ולפ"ז יש שטענו דלביעור סגי נמי בקרובים ובפסולי עדות, דהעיקר שיעמיד הפירות ליד רבים.

ובמש"כ שצריך להוציאו דוקא לרה"ר, בירושלמי שם הביא עוד מעשה, על רבי חזקיה שביקש עיצה מרבי ירמיה לזכות מחדש באוצר שברשותו לאחר שאפקירם, שלא יטלו אחרים, אמר ליה צור לי אילין פריטייא גביך (קח ממני את הפרוטות הללו והחזק אותן אצלך) ואמר ליה הרי מקומן מושכר לי, אמר ליה (עוד) לא כן אפקתך חזר וזכיתה בה (דלאחר שהוצאת את הפירות מרשותך, שהרי השכרת לי את מקומם, וכאילו יצאו מרשותך לרשותי, ומכיון שאינם ברשותך יכול אתה להפקירם, ומאחר שקיימת מצות ביעור חזור וזכה בהם לעצמך). ומבואר מכל זה שאין צריך להוציא בדוקא לרשות הרבים, והעיקר שהפירות לא יהיו ברשותו בעת הביעור, ולפיכך סגי שישכיר את מקום הפירות

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

לאחר ואז יפקירם, ובזה לא חשיב שמחזיקם בידו בשעת הביעור. אולם הגר"א לשיטותיו ביאר בירושלמי, שרבי ירמיה אמר לר' חזקיה שיקיים דין ביעור עי"ז שישכיר לו את מקום הפירות ויפקיר את הפירות, ועי"ז יזכה בהם מיד מפני שהמקום יקנה לך, ואמר לו רבי חזקיה שאינך צריך לכל זה, אלא כיון שמפקיר תהא מותר לך לחזור ולקנותן מיד מידי הפקר. ואזיל לשיטותיו שמהני הפקר גם שהפירות בביתו, ואין צריך להוציאם מרשותו.

וכשמוציא לבנין משותף (דהיינו שמוציא מביתו לחדר המדרגות), דעת הגר"ח קנייבסקי זצ"ל שמדינא אין זה מהני, מאחר שאין זה רשות הרבים אלא רשות השותפים, וממילא נחשב גם לרשותו. ובמקום הצורך התיר הגרי"ש אלישיב זצ"ל להוציא לחדר המדרגות הגם דנחשב כרשות השותפים מ"מ נחשב בכך שהוציאם מרשותו.

והנה בנידון אם יכול להפקיר כשהוא בתוך ביתו או שמחויב להוציא לחוץ ולהעמידו ברה"ר, אמר החזו"א דכל זה כשהגיע זמן הביעור ונתחייב בביעורו, אבל קודם זמן ביעורו לכו"ע רשאי להפקירו כשהוא בתוך ביתו ואין צריך להוציא לחוץ, ובלבד שלא יחזור ויזכה בהם עד אחר זמן הביעור, (דרך אמונה פ"ז ציהה"ל ס"ק כט). וע"ע בחזו"א בספרו (סי' י"א סק"ז ד"ה אם הגיע) שכתב שאם היו הפירות במחובר בזמן הביעור (ואיירי במשומר שאינו מציל מהביעור, או דאיירי באופן שלא נשאר באילן שיעור חשוב דנמי אינו מציל מהביעור, ונרחיב בזה לקמן) אינם נאסרים לדעת הרמב"ן כיון דרחמנא אפקרינהו, ואזיל לשיטותיו דבכה"ג שההפקר חייל קודם שהגיע זמן הביעור אין צריך שיוצאנו מרשותו. ומשמע מדבריו דאפילו בשמור מהני דלא חייל בהו דין ביעור מאחר שהפירות הפקר מדין אפקעתא דמלכא, והיינו כנ"ל דכל שהם הפקר קודם הביעור הרי הוא פטור מהביעור אף שהוא בביתו. אולם במקו"א (סי' ט"ו סק"ג) כתב דגם לרמב"ן בעינן שלא יהא משומר על כל פנים. אולם אין זה מוכרח, דאפשר דאף כשמפקירו קודם זמן הביעור בעינן שבזמן הביעור לא יהיה בביתו, ושאני התם דבשנת השביעית גם ארעא הנצרך לתלישת הפירות אפקרא רחמנא (עי' נדרים דף מ"ב ע"ב, וקה"י נדרים סי' כ"ח), ואף בשמינית שאין גוף הקרקע הפקר (עי' בדרך אמונה פ"ז בבהה"ל הי"ח) מ"מ יש לו זכות ושיעבוד בקרקע לצורך תלישת הפירות, ואפשר דלענין ביעור דבר זה סגי. [ועי' בתורת זרעים (פ"ט מ"ב) שכתב כן אף בדעת הרמב"ם, לפי שאין הביעור מחייב בפירות עצמן אלא מצוה על הבעלים לבערן, אבל אם היו הפירות הפקר אין כאן מצות ביעור משום דלית להו בעלים וא"כ יוכל לאוכלן בלי זכיה. אולם החזו"א (סי' י"א סק"ז ד"ה אם הגיע) כתב בהדיא דלדעת הרמב"ם הפירות נאסרים]. ועמש"כ עוד בסמוך בבירור דעת החזו"א בזה.

והנה במה שצריך להפקירו, יל"ע אי עיקרו שלא יהא בעלים או שתכליתה שתהא יד הכל שווה בהם, ונפק"מ היכא שנאבדו הפירות ונתייאשו הבעלים מהן ומצאן אחר הביעור, אי קיים ביה מצות ביעור, דהא יאוש אינו כהפקר ולא נפק מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה, ומ"מ הפירות לא היו ברשותו והיתה יד כולן שוה בהן. ובפשוטו מהא דאיתא בירושלמי לפירוש הריב"מ"ץ שאם מפקירו ברה"ר אף בגוונא שאין יכולת ביד אחרים לזכות

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ודין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

בהן מ"מ קיים בו מצות ביעור, חזינן שהעיקר שלא יהיה בעלים, ולא איכפ"ל במה שאין יד כולם שווה.

והנה לשיטות שצריך להפקיר ברה"ר ולפני ג', יל"ע אם צריך להקפיד שיפקיר גם הכלי שהפירות שם, וכן ביין גם הבקבוק שהיין בתוכו, דאל"כ כיון דקי"ל שכליו קונים לו בסימטא, א"כ לא חשיב שיצא מרשותו. וכן בארגז ירקות יש להקפיד לפ"ז להפקיר אף את הארגז. נואצטט כאן מעשה שהובא בספר 'זכור לדוד' בענין זה שאפילו 'מעטפה' חשיב ככליו של מוכר ברשות לוקח, וז"ל: סיפר מרן החזו"א, מעשה בבעל שזרק לאשתו גט בעל כרחיה, והגט היה בתוך מעטפה. כל העיר נעשתה כמרקחה על המעשה אשר לא יעשה לגרש אשה בעל כרחיה, והלומדים שקלו וטרו בדבר כמסתפקים אי כהאי גוונא היא מגורשת. וכשבא מעשה לפני הגר"ח אמר, פשיטא דאינה מגורשת, דכיון דהגט היה בתוך מעטפה הוי ליה כליו של מוכר ברשות לוקח ולא קנה, כיון דאי אפשר להקנות המעטפה בעל כרחיה, ע"כ. והחזו"א התפעל ממעשה זה ואמר דאף דדין פשוט הוא דכליו של מוכר ברשות לוקח לא קנה, ולא צריכים על זה את רבי חיים, אך לתפוס שגם בתוך מעטפה הוי כליו של קונה ברשות לוקח, בשביל זה צריכים רבי חיים]. ולמעשה הגרי"י קנייבסקי זצ"ל (ארחות רבינו ח"ג עמו' של"ב) כתב דהוי הפקר אף בלא שהפקיר לבקבוק, וביאר בנו הגר"ח, דאף דקי"ל (שו"ע חו"מ סי' ר' סעי' ג') דהמפקיר פירות המונחים בכלי ולא הפקיר הכלי, אפילו שהכלי ברה"ר נחשבים הפירות ברשותו, מ"מ כיון שכל אחד יכול לבוא ולזכות ביין ולהשאיר את הכלי לבעה"ב, הרי זה נחשב שהוציאו מרשותו.

ידוע המעשה שהיה לפני כמה שמיטות בעיה"ת ב"ב, באחד שהיה לו הרבה יין הקדוש בקדושת שביעית, וכשהגיע זמן הביעור בערב פסח דשמינית רצה לבער את היין כדין, דהיינו בפני ג' וברשות הרבים, והיה קשה לו להוציא את כל היין בחוץ, ואמר בפני ג' שמפקיר את ביתו ותו גם היין אינו ברשותו וכו', והלך אחד מהג' ועשה קנין חזקה בביתו ע"י שעקר את דלת הבית ושוב זכה בביתו בקנין נעל גדר ופרץ, ורעשה העיר. וכשהגיע מעשה זה קמיה הגר"א גניחובסקי זצ"ל אמר שמי שעשה קנין חזקה לא זכה בדירה, לפי שמיד שהפקיר זכה בעל הדירה שתחתיו בקנין חצר ע"פ מש"כ החזו"א (אבן העזר סי' קמ"ז בקונטרס בענייני עבדים ס"ק יז) שאף קרקע נקנית בקנין חצר (ולא רק מטלטלין). [אלא דעדיין יש בעיה בדבר, דאף דקי"ל דחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו, מ"מ אם יספרו לשכן שבקומה מתחתיו את כל המעשה הנ"ל, יאמר שאינו מעוניין לזכות בה, וא"כ איגלאי מילתא למפרע שלא רצה לזכות בדירה וחצרו לא קנתה לו, ושוב הדירה חוזרת לאותו אדם שעשה בה מעשה קנין. לפיכך אמר הגרא"ג שצריך לפעול בחכמה, ולומר לשכן מתחתיו שישמע את כל הסיפור, ושלא יגיד 'לא' אלא רק כן, אני רוצה, ואח"כ תדברו עמו גם על הדברים שלא מסכים ולא רוצה, ואז יתן בחזרה במתנה את הדירה לשכנו]. והגר"מ שפרן שליט"א טען שלא העילה חזקתו במה שעקר הדלת מציריו ושוב החזירו מטעם אחר, דהנה הרמ"א בהלכות שבת (סי' רמ"ו סעי' ג') כתב, דאדם שהשכיר או השאיל את בהמתו לאינו יהודי ועושה בו מלאכה בשבת וכו', אם רוצה יכול להפקירה לפני שלשה בני אדם

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובידן ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

כדין שאר הפקר, ואפ"ה אין שום אדם יכול לזכות בה דודאי אין כוונתו רק כדי להפקיע מעליו איסור שבת, ומקורו מהטור. וביאר המ"ב (ס"ק י"ח) דר"ל שבוודאי לא היה בדעתו שישאר הפקר לעולם, כי אם ליום השבת בלבד כדי להפקיע מעליו איסור שבת, ולאחר השבת יחזור לרשותו, אבל ביום השבת גופא בודאי הוא הפקר גמור. ולפ"ז טען שכמו שדנים את דעתו של אדם שאינו מפקיר אלא כפי הזמן שצריך לכך, ה"ה יש לדון שאין אדם מפקיר אלא כפי המקום שנצרך לכך, והרי אינו זקוק להפקיר אלא את מקומם המצומצם של ארגזי היין, אבל את שאר החדר אין צורך כלל להפקיר, וא"כ י"ל שלא הפקירו, ובכלל זה מקום הדלת. נמצא דכאשר החזיר את הדלת לציריו ונעל לא עשה מעשה חזקה בהפקר ולא קנה כלום, עכ"ד. אולם הגר"א בוקוולד שליט"א נחלק דלא סגי להפקיר מקום היין לחוד, ובעינן שיפקיר את הדלת ואת כל המקום הנצרך להגעת היין מטעם שיובא בסמוך.

והנה לדעת הגר"א שמועיל להפקיר בתוך ביתו, יל"ע א"כ למה הוזקקו קפודקאי דציפורי להוציא פירותיהן לשוק, ולא סגי שיפקירו בפני שלשה את הפירות שבבתיהם ויחזרו ויזכו בקנין חצר לפני שיבואו האנשים לזכות, כמו שמהני דבר זה כשמפקירו ברה"ר כמש"כ הריבמ"ץ. ובע"כ חזינן דאף להגר"א לא מהני ההפקר אם הוא שמור בתוך ביתו דכלה מביתך בעינן, אלא שחידש רבי יאשיה שיכול להפקיר בביתו בפני ג' אלא כאשר נותן להם רשות להיכנס לביתו, ובכה"ג סגי דחשיב כאילו הוציאו לפי שאין ביתו שומרו, ולפיכך חששו קפודקאי דציפורי ששונאיהם יוכלו לזכות תיכף אחר הביעור, מאחר שהביאו להם רשות להיכנס ולזכות בו מיד, ורק כשהפקירם בחוץ חשיב כלה מן הבית אף בהפקר כזה שאין ביד אחרים לזכות בו. ומעתה נראה דלכו"ע סגי במה שמעמיד הפירות לרשות כולם אף כשהוא בביתו, אלא דלהגר"א סגי בנתינת רשות גרידא אף שבכוחו לחזור בו כל רגע, ולחולקים בעינן שיהא לרבים זכות ממונית להיכנס, ולפיכך בעינן שיוציאם מביתו. ודבר זה יש ללמוד מהוראת החזו"א שהובא בספר נתיב השמיטה (סי' ט"ו אות ג'), לענין חציר (מאכל הבהמות) שהגיע בהם ספק זמן הביעור וטורח גדול להוציאם לחוץ ולהפקירן כדין, והורה מרן שיפקירו את החציר 'אחרי זכיית המקום לרבים' וישאירו הפקר כדי שלא יהא צורך להפקיר כל יום, ע"כ, ומבואר שהחזו"א לא הורה להם להפקיר את המקום אלא לזכותו לרבים, והיינו לזכות לציבור זכות כניסה למקום לזמן מסויים. ולפ"ז יוצא שאף לדעת הגר"א לא סגי שמפקירו בביתו בפני ג' ודיו אלא דבעינן שיודיעם שנותן להם רשות לבוא לקחת, וכן לחולקים לא סגי שיפקיר את מקום הפירות ודיו, אלא דבעינן שיפקיר גם לדלת ולכל הנצרך שיוכל לקחת הפירות.

*

והנה בביטול חמץ לכ"ע יכול להפקיר את חמצו הנמצא בתוך ביתו ואין צורך להוציאו מביתו, (ועי' בדרכי משה סי' תמה אות א'), וכן בכל הפקר כתב הקצה"ח (סי' רנ"ט סק"א) שיכול אדם להפקיר חפציו המונחים בתוך ביתו ורשותו, ואין צריך להוציאם לרה"ר כדי להפקירם. אך בביעור יש שהצריכו להוציא, ועי' בלשון התוספתא (שביעית פ"ח ה"ד) הגיע

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

שעת הביעור מחלק מהן לשכניו ולקרוביו "ומוציא" ומניח על פתח ביתו ואומר אחינו בית ישראל "כל מי שצריך ליטול יבא ויטול" חוזר ומכניס לביתו ואוכל והולך עד שעה שיכלו, ע"כ, והמדייק בלשונו יראה שלא הזכיר כלל דין הפקר אלא נתינת רשות לאחרים לזכות בו, וחלוק מביטול חמץ שצריך הפקר ממש, וביאור הדברים, דחמץ בפסח עשיית הפקר הוא כדי שהחמץ לא יהיה בבעלותו וע"כ כל שהפקיר ואינו שלו תו אינו עובר בבל יראה, אבל בשביעית עיקר המטרה היא לתת אפשרות נתינה לאכילה לכולם, דכשכלה לחיה אשר בשדה כלה לבהמתך מן הבית כדי שזה יהיה שוב במצב שלבהמתך ולחיה אשר בארץ תהיה כל תבואתה לאכול שיהיה במצב שכולם יכלו לזכות בו ולכן צריך להוציא מרשותו, נוייתירה מזו מצינו בתוס' (פסחים דף נ"ב ע"ב ד"ה מתבערין) שצריך להפקירו ולהוציאו מרשותו שיאכל כל מי שירצה הן אדם הן חיה, אולם הרמב"ן הביא כן בשם רש"י, וכתב שהפליג על המידה ואין צריך לאפשר גם לחיה]. וזה מש"כ הגר"א שכשמוציא מביתו אין צריך כלל להפקיר אלא עצם זה שהוא ברה"ר הרי הוא במצב של הפקר שכל מי שרוצה ליטול יבא ויטול (כלשון התוספתא), ורק בביתו צריך שיהיה הפקר ממש עם נתינת רשות לאנשים להכנס ולזכות בו, ולדעת החזו"א צריך לשניהם שיוציא הפירות לחוץ ויפקיר בפני ג' שזה מעשה יותר של עמדת הפירות לרשות הרבים.

והנה החזו"א (סי' כ"ה ס"ק כ"ה) הביא דברי הרש"ס (פ"ו ה"ח) שהגדל ביד נכרי פטור מן הביעור משום דאתי מכח גברא דאינו חייב בביעור, וכדאמרי' בבכורות דף י"א ע"א לקח תבואה ממורחת מן הנכרי מעשרן והן שלו, דהיינו שאם הגמר מלאכה עשה הישראל מעשרן והתרומת מעשר לוקח לעצמו משום שיכול לומר קאתינא מכח גברא דלא מצית אישתעיה דינא בהדיה. והקשה החזו"א דלכא"ו לא אמרו דין זה אלא בדברים שיש בהם דין נתינה, ובזה אמרי' שהשבט (הכהנים) אינו יכול לתבועו כיון שבא מכח מי דלא מצית אשתעי דינא בהדיה, אבל ביעור אינו דין נתינה אלא הוצאה מרשותו, וא"כ אף שבא מכח מי שאינו מחויב מ"מ מוטל עליו להוציאו מרשותו. ואשר מוכח מדבריו שגם דין ביעור גידרו הוא חובת נתינה דהיינו שתכלית הפקר הוא לאפשר לכל אחד לקחת ולא רק להסתלק ולהוציאה מרשותו. וכן משמע בהר"ן בפסחים (דף נ"ב ע"ב ד"ה מתבערין) שכתב בענין הביעור, שתכלית הפקר הוא בכדי שיזכו עניי העיר בפירות. וזה כמש"כ שאין יסודו סילוק מביטול חמץ אלא הוא מעמידו במצב שביד כל אחד ליטלו. [אולם יש שכתבו דענין הביעור הוא להראות שאין אנו בעלים בשנה זו, ופירות שביעית צריכים להיות בשווה לכולם, ואם אין לחיה גם אנו לא נאכל. ועב"ז בחזו"א בליקוטים סוף זרעים סי' י' סק"ב. וכן יש משמעות בלשון הרמב"ן (שם) שביאר במהות הביעור בזה"ל: ועניינו שיכלה הפירות אחר זמן מביתו להפקירן.... ואינו אלא שהוא צריך לבערם מרשותו ולהפקירם לעניים ולכל אדם כענין בערתי הקודש מן הבית, עכ"ל].

ובנוסח אחר נראה, דהנה כבר יסודו האחרונים שכל דיני ק"ש נוצרים מהדין הפקר, [ועב"ז בטורי אבן ר"ה דף ל' ע"ב (אות רי"א) וקובץ שיעורים ח"ב סי' ט"ז], שעיקר חובת שביעית הוא להניח את התבואה הפקר לכל אדם בהמה וחיה, וכיון שהפירות הפקר בא הכתוב

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

ומפרש שלא יזכה הכתוב את הזוכה בהם כי אם לאכילה ולא להפסד ולא לסחורה, וכן לא יזכה אותו הכתוב אלא עד זמן הביעור, ולאחר מכן הוא צריך להחזיר לאותו מצב שהיה מתחילה. [והדברים מפורשים ברמב"ם (פ"ו ה"ג), וז"ל: כשמוכרין פירות שביעית אין מוכרין אותם לא במידה ולא במשקל אלא מוכר המעט שמוכר אכסרה "להודיע שהוא הפקר" ולוקח הדמים לקנות בהם אוכל אחר, ע"כ, ומבואר שאף בפירות של מוכר נמי אסור לו למכור במידה כדי להודיע שהוא הפקר, הרי דאף אחר שלקטם לא זכה בהם אלא לאכלם אך לשימושים אחרים אכתי הפקר נינהו, (אולם הרדב"ז שם פירש דברי הרמב"ם בע"א). ובוזא א"ש מה שסיים הרמב"ם שלוקח הדמים לקנות בהם אוכל אחר, דלכאורה דין זה שדמי שביעית הרי הם כפירות שביעית ואין קונים בהם אלא מאכל, כבר כתב שם בה"א, וא"כ אמאי חזר על זה שוב בהלכה שאין מוכרין במידה ובמשקל, אולם לפמ"ש"כ אתי שפיר דאתי למימר שאף מה שמותר למכור מעט זה רק אם המעות ישמשו לדבר אכילה וא"כ לא הופקעו לגמרי מציווי התורה ד"לאכלה" ורק אז שרי, ואכמ"ל. וכן מבואר בירושלמי סופ"ט (הו"ד בר"ש שם), דהנה אמתני' בפ"ד מ"ב בית שמאי אומרים אין אוכלין פירות בשביעית בטובה ובית הלל אומרים אוכלין בטובה ושלא בטובה ר' יהודה אומר חלוף הדברים וכו', בפשוטו איירי בפירות שלוקט משדה הפקר בשביעית, אבל לאחר שלקטן משדה הפקר לכ"ע ליכא שום איסור להחזיק לו טובה כשנותנו לאחר מאחר דכבר זכה בו ונעשה שלו, אמנם בירושלמי מבואר דאף במי שהיה לו פירות שביעית שנפלו לו בירושה או שנתנו לו במתנה נחלקו ב"ש וב"ה אי אוכלין פירותיו בטובה, יעוי"ש. וכבר תמה הרש"ש (שם) דמאחר דזכה בפירות שביעית א"כ מדוע אסור לאכול פירותיו בטובה, ובע"כ חזינן כנ"ל שרק לאכלה זה שלו ולא לענין לתת זאת לאחר. ונראה עוד דאף אם נאמר שהדין לאכלה ולא להפסד הוי מחמת לתא דקדושת שביעית, מ"מ הדין ביעור הוי מחמת לתא דדין הפקר שבו, ותרי מילי נינהו, וראיה לזה משיטת הר"ש הזקן (המובא בתשו' המבי"ט באבקת רוכל סי' כה ובשו"ת המהרי"ט סי' מג) דהקונה פירות שגדלו אצל נכרי אע"ג דנהיג בהו קדו"ש מ"מ אינו חייב ביעור דמצי למימר קאתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעווי דינא בהדיה וכדאיתא בבכורות דף יא ע"ב לענין תרומת מעשר, עכ"ד. ור"ל דדין ביעור לא שייך לקדושה לענין אכילה אלא הוא סניף מדין ההפקר של שביעית והפקעת בעלות דהתורה הגבילה זכות אסיפת הפירות עד שעת הביעור, ומכיון דהנכרי לא מצווה בהפקר פקע דין הביעור אצלו. ונראה דאף לחולקים על הר"ש הזקן (עי' מהרי"ט שם, ובכס"מ פ"ה משביעית, ובחרדים סו"פ נ"ה, ובשל"ה שער האותיות אות ק' דף נז ע"ב) מודים לעיקר דבריו דדין ביעור הוי משום לתא דהפקר אלא דסברי דגם אצל גוי שייך דין זה, דגם אצלו איכא אפקעתא דמלכתא, אלא כיון שהוא אינו מצווה לפיכך מותר לו להמשיך להתנהג בו בבעלות ותו יש לזה בעלים, אף שבשורשו הפרי עצמו תורת הפקר עליו, ועי'. ובספר מעדני ארץ (סי' י' ס"ק י' י"א) האריך בזה לבאר שיטת הראשונים דאחר הביעור תו פקע קדושת שביעית לפי שאחר שזוכה בו אחר הביעור תו הוא זוכה בו זכיה גמורה, ע"ש. וממילא שכשמוציא מביתו מעיקר הדין אין צריך כלל שיפקיר שהרי מעיקרא

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובידן ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

כל בעלותו הוא עד זמן הביעור ואין צריך אלא להוציא מרשותו ולעמיד זאת במצב הקודם, ולכך סגי שיוציא מביתו ויאמר אחינו בית ישראל כל מי שצריך ליטול יבא ויטול.

ומצאתי בדרך אמונה (פ"ז ציהה"ל ס"ק כט) שהביא בשם החזו"א, וז"ל: ושמעתי בשם מרן דהא דצריך להוציא לחוץ הוא דוקא המפקיר ביום אחרון אבל אם מפקיר קודם לכן אין צריך להוציא ובלבד שלא יחזור ויזכה בהם עד אחר זמן הביעור. וכוונתו שקודם שחל עליו דין ביעור יכול להסתלק מהחפץ ככל סילוק בעלות ותו אין לו בו שום דינים, אבל כשחל עליו חובת ביעור מוטל עליו להחזירו ולהעמידו במצב שביד כל אחד לזכות בו, ולפיכך צריך להפקירו בחוץ. ונראה דאף לסוברים שצריך להוציאן ולהפקירן מחוץ מביתו לפי דבלא"ה חיישינן שלא הפקיר בלב שלם, מ"מ קודם זמן הביעור קייל טפי, כדחזינן בחמץ דלא סמכו חכמים על הביטול לחוד לפי דחיישינן שלא גמר בלבו לבטלו מ"מ קודם שנחמצה העיסה מהני הביטול כדמבואר במ"ב סי' תמד בשעה"צ ס"ק לא]. ויל"ע כשהגיע זמן ביעורו בשבת, אם מותר להפקיר בשבת או צריך שיפקיר כבר מערב שבת. אולם לשיטת החזו"א שקודם זמן ביעורו אינו מקיים מצות ביעור, א"כ אם יפקיר מער"ש יפסיד מצות ביעור, ולפיכך עדיף שיפקיר בו ביום, וצ"ע. ונהנה לענין ענבים מבואר בחזו"א (שביעית סי' ט"ו סק"ז) דזמן חיוב הביעור הוא ביום ראשון של פסח ולא בערב פסח, ואפ"ה נהגו להפקיר בערב פסח, משום שחששו לדעת הרמב"ן (פסחים דף ד' ע"ב) שאין מפקירין בשבת אפילו לצורך מצוה, (וכ"כ הפר"ח באו"ח סי' תל"ד סק"ב, והשער המלך הלכות לולב פ"ח ה"ב), וצ"ע].

אולם מצאנו בפמ"ג (או"ח סי' תמח א"א סק"ח) שביאר טעם חדש בדברי הירושלמי (פ"ט ה"ד) שהצריך בביעור להוציאן בחוץ, משום שהם לא גמרו בלבם להפקיר, אלא שההפקר חל משום דדברים שבלב אינם דברים כשסותרים דברי פיו, אבל אם הפירות ברשותו א"כ מיד אחר שהפקירן רשותו זוכה לו שוב, ואף אם יאמר שלא תזכה לו רשותו מ"מ מיד אחר אמירתו כבר אין אמירתו סותרת למחשבתו ורשותו זוכה לו אף קודם שהיה רגע אחד כדי שיהיו אחרים יכולים לזכות בהם, ולהכי הצריכו שיוציאן מרשותו כדי שיחשב לביעור, עכת"ד. ולפ"ד אף אם יפקיר קודם זמן הביעור לעולם צריך שיפקיר בחוץ דאל"כ הרי הוא זוכה בהם שוב. ויתרה מכך נראה דאף אם יפקיר קודם זמן הביעור בחוץ, לא יהני מה שיכניס לביתו ויתכוין לא לזכות בהם שוב, אלא צריך שביום הביעור יפקיר בחוץ, וצ"ע. וחכ"א הציע לזה פתרון פשוט, שיאמר בפיו שאינו זוכה בהם אף כשמכניסם לביתו, וכה"ג רשותו לא תזכה לו כי גילה דעתו בפיו שאין דעתו לזכות, וגילוי דעת בפיה לכאן נחשב דברים שבפיה עד שחזר בו בפיו. שוב ראיתי שכן הורה הגרש"ז אורבאך זצ"ל (הליכות שדה 90 בשם ר' אליקים שלנגר) שאף שיכול להכניסם לביתו לאחר שהפקירן (אותם פירות שספק אם הגיע יום הביעור) מ"מ יכוין בפירות שאינו רוצה לזכות בו והפרי ישאר הפקר ויאמר לג' שהפקיר בפניהם: "אף שאני מכניס את הפירות לביתי, הפירות נשארים הפקר", ויוכל לאכול את הפירות בתורת הפקר, והפירות ישארו הפקר עד שיעבור ודאי זמן הביעור, ואח"כ יכול לזכות בהם. ונאפשר עוד דאף לסברת הפמ"ג שצריך להוציאן ולהפקירן מחוץ

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

מביתו לפי דבלא"ה חיישינן שלא הפקיר בלב שלם, מ"מ כשמפקיר קודם זמן הביעור קייל טפי, כדחזינן בחמץ דלא סמכו חכמים על הביטול לחוד לפי דחיישינן שלא גמר בלבו לבטלו מ"מ קודם שנחמצה העיסה מהני הביטול כדמבואר במ"ב סי' תמ"ד בשעה"צ ס"ק ל"א].

מעשה באחד שהוציא את יינו בחוץ והודיע שהוא מפקיר את היין בלי הבקבוק, וכל אחד שרוצה לזכות ביין יביא מביתו בקבוקים ויעביר לתוך שלו. ולכא' דבר זה שפיר דמי, שהרי אין דין להפקיר את הבקבוק, ואף שע"ז נמנעים אנשים מלזכות בו מ"מ את חובת ביעורו קיים. אולם לדברי הפמ"ג תלוי דאם מפקיר בסימטא כיון שכליו קונים לו בסימטא א"כ צריך להפקיר גם את הכלי, אבל אם מפקיר ברה"ר שאין כליו קונים לו ברה"ר א"כ אין צריך להוציא מכליו.

ולכאורה לדברי הפמ"ג אם יגמור בליבו להפקיר אז אין צריך להוציאן מרשותו, וצ"ע.

*

ובפירות דאיכא ספק אימתי זמן ביעורן, כתב הגרי"מ טוקצ'ינסקי זצ"ל (שנת תר"ע) שמוציא הפירות מביתו ומפקירן בפני שלשה, ושוב יכניסם לביתו ויתכוין לא לזכות בהן כל משך הזמן שספק לו אם הגיע עת הביעור ויאכל מהם במשך זמן זה מתורת הפקר. אולם בדעת החזו"א בזה מצינו כמה הוראות סותרות, בדרך אמונה (פ"ז ה"ג צהה"ל ס"ק כט) כתב שאם יש ספק בזמן הביעור יכול להכניסן לביתו אחר שהפקירן ולא יתכוין לזכות בהן עד שיעבור זמן הביעור, כן הורה מרן ז"ל. ומבואר שאם בזמן הביעור היה מופקר שוב אין צריך לבערן. ומאידך מצינו בחזו"א לא כן, עי' בספרו סי' כ"ו בסדר השביעית אות ה' לענין פירות שיש בהם ספק מתי יום הביעור, שצריך כל יום לקיים בהם מצות ביעור ולהפקירן כדין וחוזר וזוכה בהן עד שיצא הספק מליבו, עכ"ד. ומבואר דלא סגי במה שמניחו הפקר אצלו עד שיעבור זמן הביעור. וע"ע בספרו סי' ט"ו סק"ג (ד"ה ונראה דאם הגיע) שכתב שפירות מחוברים שהגיע בהם זמן הביעור, לרמב"ן נפטר מביעור מאחר שהם במצב שהם הפקר, אך אם היו משומרים אינו נפטר מהביעור. ומבואר דאף שהפירות הם הפקר אף קודם זמן הביעור, מ"מ כיון שהם משומרים לא חשיב כלה לחיה שבבית וחייב בביעור. ולפ"ז צ"ל שמה שכתב החזו"א שיכול להפקיר קודם זמן הביעור כשהם בבית ולהשאירם הפקר כל זמן הביעור הוי רק בגוונא שנותן רשות לכו"א להיכנס לבית ולזכות בו, ובלא"ה לא חשיב כלה מביתך. ולפ"ז אפשר נמי לומר דמה"ט כתב דבכל ימי הספק יבער כל יום מחודש, כדי להרויח שאף שמניחו בביתו במצב שאינו נותן לאחרים ליכנס לתוכו, דבזה אינו חשוב כמבוער. נויש להוסיף לזה עוד מש"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון אות קל"ו) לענין חיוב טבילת כלים, דלהפקיר ושוב משתמש בו אף שלא ירצה לזכות בו חשיב כשלו ממש, וכמש"כ המג"א בסי' י"ג סק"ח, ע"ש. וע"ע בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תתעח) לענין המפקיר חמץ בפסח ושם אותו במקום שמור אין הפקר, ולפיכך כשמפקיר בביתו צריך לפרסם קצת בין שכניו שיש בביתו פירות הפקר, דאל"כ לא מתקיים בזה ביעור, דבעינן שיהיה אפשר לאנשים לקחת זאת].

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ודין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

שו"מ בספר 'שנת השבע' להגר"ק כהנא זצ"ל (שנת תש"ט, עמו' מ-מא) שכתב בענין זה דבר חידוש, וז"ל: פירות שבמחובר אין צריך לבערם וכשתלשם יבערם, פירות שבאוצר בית דין אין צריך לבערם כי על ידי היותם באוצר הרי הם כמבוערים, ע"כ. וע"ש בהקדמה שכל ההלכות נלקחו מספרי החזו"א ונדפס בחייו והיו בידו וכתב על זה הערות. ומבואר שפירות שהיו הפקר בזמן הביעור, אין הכוונה דחשובים כמבוערים מחמת שהם ברשות כולם, אלא דאף שהגיע זמן הביעור לפירות מ"מ אין להם בעלים שיתחייב, ודין ביעור הוי חובת גברא, ולפיכך עד שיתלשם ויזכה בהם אין חובת ביעור ולפיכך אינם נאסרים, ודומה לקונה פירות שביעית מנכרי לאחר שעת ביעורם (לסוברים שבפירות נכרי יש קדו"ש, או בגוונא שהיו פירות ישראל ברשות הגוי בזמן הביעור) שצריך לבערם לאחר שקנאום, ואינו נאסר על מה שלא ביערו בזמן ביעורו, כמש"כ החרדים (פרק ביעור פירות שביעית) והשערי צדק (פי"ט סעי' ה') והחזו"א (סי' י"א סק"ז ד"ה וירק), [אולם בפירות נכרי מצינו שיטות אחרות, עי' בשל"ה (שער האותיות אות ק') ומהרי"ט (ח"א סי' מ"ג ד"ה ומש"כ מהרי"ק) שהפירות נאסרו באכילה אע"פ שהיו ברשות נכרי בזמן הביעור, ודעת הר"ש הזקן והרדב"ז (פ"ד הכ"ט) והמבי"ט (ח"א סי' של"ו) שאין חובת ביעור בפירות נכרי, ואכמ"ל]. ולפיכך אם מפקירם קודם זמן הביעור, יכול לאכול מהם מתורת הפקר, [ולדעת הגרנ"ק יכול נמי לזכות בהם פחות משיעור ג' סעודות, ולדעת הגריש"א לאחר שכבר חל חובת ביעור תו ליכא היתרא דג' סעודות], וביום שזכה מתחייב בביעור.

ובמש"כ החזו"א שהגיע זמן הספק - יכול להפקיר כל יום ולחזור ולזכות בהם, הדבר תליה אם חובת ביעור הוי דין ביום, דהיינו שביום שיכלה לחיה צריך לקיים דין ביעור, ולפיכך אף אם כלה בשחרית יכול לבער סמוך לשקיעה, וכן להיפך אף שיכלה בצהרים יכול להפקיר בשחרית ולזכות בהם אף שבשעה זו עדיין לא כלה לחיה, מאחר שזה דין ביום שכלה לחיה צריך הגברא לקיים דין ביעור ביום. או שזה תלוי במציאות, שבאותו רגע שכלה לחיה צריך לבער מיד, ולפיכך אם כלה בשחרית צריך לבער מיד בשחרית ואינו יכול להמתין לצהרים, וכן להיפך אם יכלה בצהרים אינו מקיים דין ביעור במה שיכלה בשחרית. ולפ"ז אינו יכול לזכות ביום הביעור דשמא עדיין עוד לא כלה לחיה. ונחלקו בזה האחרונים, דעת החזו"א (סי' י"א סק"ו, וסי' י"ג סק"ב ד"ה פסחים) דסגי לבער ביום שכלה ואין צורך לבער באותו רגע שכלה, ודעת המנחת שלמה (סי' נא אות יח) שצריך לבער מיד שכלה, ולפיכך אם כלה לחיה בבוקר והפקיר רק בצהרים עבר על מצות ביעור.

והנה מי שקשה לו הביעור, אם קונה מאוצר 'בית דין' (קודם זמן הביעור) העיצה להפטר מביעור, הוא דכשנוטל מאוצר ב"ד יתכוין לא לזכות בהם עד אחר שיעבור זמן הביעור, שהרי התשלום שמשלם לשלוחי בית דין אינם על הפירות כי אם על ההוצאות ושכר טירחא, והפירות נוטל מההפקר. אולם כשקונה מחנויות השמיטה (פירות נכרי) בפשוטו אינו יכול לעשות כן שהרי הם קונים מהנכרי בשילחותו את הפירות, ונמצא דכשמשלם (השליח) הרי הוא קונה את הפירות ומתחייב בביעור. אולם בדרך אמונה (פ"ז בציה"ה ס"ק כט) מבואר לא כן, שכתב דבמינים שאין ידוע זמן הביעור כשקונה אותן לפני הזמן לא

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

יתכוין לזכות בהם אלא ישארו הפקר עד אחר שיעבור זמן הביעור וכן כשנוטלן מאוצר בי"ד או "מחנניות השמיטה" לפני זמן הביעור לא יתכוין לזכות בהן עד שיעבור בודאי זמן הביעור, ע"כ. וע"ע בדרך אמונה (פ"ו בציה"ה ס"ק מ"ו) שהביא כן בשם החזו"א שאמר שפירות שנמצאים בחנניות שמיטה שהם ע"י שליחות בזמן הביעור אין צריכים ביעור דהוי כמו הפקר. וצ"ל דס"ל דהשליחות אינו מזכוהו בע"כ, וגם החנוני אינו מקפיד רק שישלם מה שהבטיח כשמינהו לשליח, ואם אינו חפץ לזכות בפירות מה בכך. [ובמקו"א נבאר בזה דרך אחרת]. ולפי האמור לעיל בכה"ג בזמן שיזכה בהם יתחייב בביעור, ולפיכך העיצה שגם אחר זמן הביעור לא יזכה בהם, אלא יאכל מהם בתורת הפקר.

*

והנה המנהג בזמנינו שמפקירים היין בערב פסח, ואין מתכוונים לזכות בהם עד לאחר הפסח, משום דאיכא ספק אם זמן הביעור הוא בתחילת פסח או בסוף פסח. ויל"ע במשכיר ביתו לנכרי בי"ג ולמחרת מפקיר היין של אוצר בי"ד שנמצא בביתו בפני ג', או באופן שהפקירו בחוץ ולאחר מכן הכניס לביתו ונתכוין לא לזכות בהם, ונמצא שזוכה הנכרי ביינו בקנין חצר, וגורם לפ"ש שיבואו לידי גוי. [נדבר זה תליה, א' אם יש קנין חצר לגוי. ב' אף אם יש, אפשר שלענין פ"ש אין לגוי זכיה (שהרי גוי נתמעט מאכילת פ"ש וא"כ אפשר שלגביו אין זה הפקר). ג' בקנין חצר דנו האחרונים אם החצר קונה לשוכר או למשכיר, ומצינו בזה סתירה בשו"ע, יעו"ב בחו"מ סי' ר"ס סעי' ג' ד', ובסי' שי"ג סעי' ג']. ובספר מחשבת עם (עמו' רפ"ח) הביא שהגר"ח קניבסקי זצ"ל השיב על זה, שזה טענה נכונה. ושמעתי מחכ"א שאפשר דכל מי שמבער פירות שביעית מפקירן רק לישראל ולא לעכו"ם, לפי דשאני מדין הפקר דונטשתה דהוי הפקר לכל, אלא דהוא דין להעמיד הפירות לכל מי דשרי לו לאכול פירות שביעית, ולפיכך עכו"ם שאין בידו לזכותו כלל לא הפקירו.

*

ולסיום, הנה נקטינן לדינא דביעור הוא הפקר, ומ"מ ראוי לא לזכות בפירות שביערו אחרים, דיוע"י בספר ארחות רבינו (ח"ב עמו' שנ"ד) שבעל הקה"י זצ"ל הקפיד על אלו שהיו זוכין. ומקור הדברים הוא בשבת דף קכ ע"א אמר רבא הכא בירא שמים עסקינן דלא ניה"ל דליתנהי מאחרים ופרש"י בזכיה דהפקירא דידע דלא מרצונו הפקירו, וע"ע בב"ק דף קי"ד ע"א ואיכא דאמרי אם בא להחזיר (פרש"י שחסיד הוא) יחזיר לבעלים הראשונים (ועב"ז בלח"מ פ"ב מגזילה ה"א), ומבואר דיר"ש וחסיד אינו זוכה במה שאחר מפקיר שלא מרצונו. ויתירה מזה אמרו בב"מ דף כ"ד ע"ב דבמצא מציאה לאחר יאוש, דהדין דהרי אלו שלו, מ"מ אם בא ישראל ונתן סימן צריך הישראל להחזיר לפניו משורת הדין (וע"ש בפנ"י).

*

הנה החזו"א (סי' ט"ו סקי"ב) חידש דכשהגיע זמן הביעור הרי הפירות נעשים הפקר אף אם הבעלים לא הפקירם, וכפי הנראה שהחובת ביעור להפקירם מפקיהם מרשותו, ובפרט לפמש"כ האחרונים שהדין ביעור חייל כבר בזכותם מעיקרא, שהתורה נתנה בעלות רק עד

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

זמן הביעור. ולפי"ז החניות המוכרת פירות נכרי, והגיע בהם זמן הביעור, לכאורה נעשים הפירות הפקר. ולפיכך לפמש"כ החזו"א שאין להם על מי לסמוך, (עי' דרך אמונה פ"ד הכ"ט בבה"ל), א"כ ביום הביעור ויודע שאין כוונתם לבער, יהיה מותר לקחת מהם הפירות בלא תשלום, וצ"ע.

שו"מ שהחזו"א במקו"א (סי' י"א סק"ו ד"ה ובתוס') כתב לדייק מדברי התוס', שאין הפירות נעשים הפקר מעצמן, אלא שחובה על הבעלים להפקירם.

*

עבר זמנו ולא ביעור

עבר הזמן ולא ביעור, דעת הרמב"ן (ויקרא כ"ה, ז') דנאסר הפרי לעולם, ואפשר דאיסור הזה מדבריהם הוא, ואולי אפילו הביעור כולו חומרא מדברי סופרים, עכ"ד.

והנה במש"כ הרמב"ן שגם עצם הדין ביעור הוא רק מד"ס, עי' בדרך אמונה פ"ז ה"א בבה"ל שהוכיח מהרבה ראשונים שהדין ביעור הוא מה"ת, רש"י בר"ה דף ט"ו ע"א וביומא דף פ"ג ע"א, תוס' בחולין דף ק"כ ע"ב (ד"ה היכא), וכ"כ המאירי ביומא שם, תוס' בפסחים דף נ"ב ע"ב (ד"ה עד), ר"ש פ"ט מ"ה, רמב"ם בפיהמ"ש פ"ט מ"ב ובנדה דף נא ע"ב, רש"י פ"ט מ"ח, וכן מוכח מהמאירי בב"ק דף ק"א ע"א ומפירושו הר"ש משאנן בתו"כ. ועב"ז בחי' הגרי"פ פערלא לרס"ג עשה סא (עמוד רסז), ואכמ"ל.

אולם במה שנקט הרמב"ן בפשיטות שאם לא ביעור בזמנו נאסר הפרי לעולם, והוכיח כן מהא דאמרו בנדרים דף נ"ח ע"ב ששביעית אוסרת לאחר הביעור בנותן טעם לפי שאין לה מתירין. עי' בחזו"א (סי' י"א סק"ו) שכתב דדעת התוס' (פסחים דף נ"ב ע"ב ד"ה מתבערין) שכל זמן שהוא משהן ולא מפקירן הם אסורין באכילה, אבל לאחר שהפקירן הן מותרים אף דמתחילה לא הפקירן. וביומא דף פ"ג ע"א גבי מאכילין אותו הקל אמרינן טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית, ופרש"י מאכילין אותו שביעית לאחר הביעור שהטבל במיתה בידי שמים והשביעית בעשה, ומבואר דאחר הביעור הוא אסור באכילה מה"ת, אולם אפשר דכונתו בזמן שעוד לא ביערו, אבל לאחר שביערו אפשר דתנו אינו אסור. שו"מ ברש"ס (דף ע"ז ע"ב מדפי הירושלמי) שהוכיח מהסוגיא ביומא דאחר הביעור אסור באכילה וכדעת הרמב"ם, ובתוס' רי"ד ביומא שם כבר תמה הרי אין איסור אחר הביעור דיכול להפקירו, וביאר דאיירי שעבר זמן הביעור ולא ביער דאסורים באכילה, אולם הרש"ס הקשה ע"ז דלפי מה שצייד הרמב"ן שמה שאסור אחר הביעור הוא רק מדרבנן, ובסוגיא שם מבואר שהוא מה"ת. ועמש"כ בזה החזו"א סי' י"א סק"ז ד"ה ומה שהק' לשיטתו. אולם בלא"ה כל הנידון אם זה נאסר לאחר זמן הביעור הוא רק לשיטות דביעור הוא הפקר, אבל לסוברים דביעור היינו כילוי פשוט לכאורה דלית ליה שום היתר כ"א בכילוי, ולפיכך רש"י לשיטותי' דביעור היינו איבוד, פשוט דהוא אסור לאחר הביעור. [אלא דמאחר שאינו אסור יותר מדינו להתכלות, א"כ אפשר דכל האיסור הוא באכילה, אבל להנות מהם הנאה של

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

איבוד מותר, וכ"כ בהדיא התורת זרעים (עמו' פ"ב) בדעת הרמב"ם ע"ש, אבל לרמב"ן דהוי מצד קנסא א"כ אפשר דאסרו להנות ממנו בכל גוונין.

ובדעת הר"ש משנץ מצינו בזה לכאור' סתירות, דבאהלות (פי"ח מ"ט) כתב במעשה שבזוהם ישראל פירות מן העכו"ם, דלא אסרום משום פ"ש אחר הביעור, ומבואר דבישראל אחר הביעור הרי הם אסורים. ומאידך יש כמה דייקים דס"ל שאינו נאסר, בפ"ה מ"ג דכתב דלוקף אחר הביעור מותר באכילה אף שהיה טמון בתלוש בשעת הביעור, ובע"כ לפי שיכול לבערו עתה שוב. וע"ע שם מ"ט משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה וכו', ופי' הר"ש החשודה על השביעית לאכול פירות לאחר הביעור בלא ביעור, ובפשוטו הכונה בלא ביעור כלל ולא רק שלא ביער בזמנו. וע"ע פ"ז מ"ז שכתב דשביעית אחר הביעור אוסרת בכל שהוא, דאפילו עבר ולא ביער הוי דשיל"מ כיון שיכול עתה לבערו, ומשמע דיכול לעולם לקיים בו דין ביעור. אולם השער המלך (פט"ו ממאכ"א ה"י) והחזו"א (סי' י"א סק"ב) כתבו בפשיטות דודאי דלאחר הביעור הפירות נאסרים, ואין כונתם שנתערב לאחר הביעור אלא בזמן הביעור ולא ביערם, ולכן זה אסור מדין דבר שיש לו מתירין שיכול להפקירם, אבל אם זה נתערב לאחר הביעור כיון שאין לו מתירין הרי זה אוסר בנותן טעם.

ובב"ק דף ק"א ע"א איתא בגד שצבעו בקליפי שביעית ידלק, ולמאירי (שם) ולר"ש משנץ (בפירושו לתו"כ) ביארו שידלק לפי דהוי אחר הביעור, ומה מוכחינן שחזותא מילתא היא. ומוכח לפירושם שא"א לבער שוב דאל"כ למה ידלק יבערנו עתה, וכן מוכח שמה שנאסר עתה הוא מה"ת וכמש"כ בדרך אמונה (שם), דהא התם בסוגיא אמרי' דבדם תבוסה דרבנן לא אמרינן חזותא מילתא, ומוכח דברבנן לא אמרינן חזותא מילתא, ועל כרחך מוכח דאחר הביעור אסור מה"ת. ועי' בחזו"א (סי' י"א סק"ו) שתמה גם לרמב"ן למה בעי שריפה, יגנו דלא לייתי לתקלה ודיו, ותינח לרמב"ם דבעי כילוי ממש א"ש, אבל לר"ש שביעור זה הפקר, אז אף שאם לא ביער בזמנו יאסר מה"ת מ"מ יהיה סגי בגניזה ול"ל שריפה.

ולדינא, הכריע החזו"א (סי' י"א סק"ו ד"ה ובענין, ושם ס"ק ז' ד"ה וירק, ובסי' כ"ו סדר השביעית אות א') שהפירות נאסרים לעולם.

ואין זה איסור לגברא בעלמא מלהשתמש בהם, אלא הפירות בעצמותם נאסרים בהנאה. ומצינו כן בחבל ראשונים, דשיטת תוס' ועוד ראשונים (בפסחים דף נב ע"ב) דביעור היינו הפקר (ולא לאבדו מן העולם), ואפ"ה כתבו דאם עבר ולא ביערו הרי זה נאסר בהנאה, דיעוי' בתוס' בקידושין דף נו ע"ב (סוף ד"ה המקדש), שכתב דהמקדש בפירות שביעית אחר הביעור הוי בכלל מקדש באיסה"נ. וע"ש באחרונים שהקשו בסתירת דברי התוס', דשם בדף נח ע"א (ד"ה ושני) כתב דשביעית מותר בהנאה (עי' מהרש"א), ותי' הרש"ש דמ"ש תוס' דהוי איסורי הנאה היינו כשהגיע זמן הביעור ולא ביערו, אבל קודם הביעור וכן לאחר הביעור אם הפקירן הרי זה מותר בהנאה. וכ"כ הריטב"א שם בהדיא דפ"ש לאחר זמן הביעור הוי איסור הנאה. וכ"כ התוס' בע"ז דף סג ע"א (ד"ה ואינו) בהדיא דאחר הביעור הוי איסור הנאה כיון נסך, (וז"ל: שמא אחר הביעור איירי ואיסורא משום דנהנה מפירות שביעית בשעת האיסור דומיא דין נסך דהוי טעמא משום דנהנה מין נסך). וע"ע בתוס'.

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

בזבחים דף עב ע"ב (ד"ה כולן) דשביעית הוה חפצא דאיסור הנאה, שכתב דהא דאמרינן בב"ק דף קא ע"א בגד שצבעו בקליפי שביעית ידלק, אם היה מתערב באחרים הוה אמרי' יוליך הנאה לים המלח, ור"ל משום דהוי איסור הנאה ולפיכך צריך להוליך הנאתו לים המלח. נוהנה בהא דאמרי' בגמ' בגד שצבעו בקליפי שביעית ידלק, לא נתבאר בהדיא איזה איסור יש בצבע, ועי' בחזו"א (שביעית סי' יא סק"ו, ערלה סי' ט ס"ק טו) שפי' דמיירי בספיחין או אחר הביעור ולא ביער, וכ"פ המאירי דמיירי אחר הביעור, אך כתב החזו"א דאפשר דאין זה אלא איסור השתמשות לבעלים מצד מצות ביעור, אבל אין עצם הפרי באיסור הנאה, ובסוף דבריו (בערלה שם) כתב, דמתוס' בזבחים הנ"ל שאם נתערב יוליך הנאה לים המלח חזינן דהוי איסור הנאה, דאם הוא איסור השתמשות אז מה יהני מה שיוליך הנאה לים המלח הא סו"ס משתמש בהן, ואף אם אין כאן הנאת ממון אכתי יש כאן שימוש האסור]. וכן חזינן ד"ז בהרא"ש, דמחד גיסא ס"ל (בשביעית פ"ט מ"ח, תוס' הרא"ש בפסחים דף נב ע"ב) כדעת הרמב"ן שביעור היינו הפקר, ומאידך בתוס' הרא"ש בשבת פט ע"ב (ד"ה תבלין) ובע"ז דף מט ע"ב (ד"ה יוליך) מבואר דהוי איסור הנאה, וכ"ה בבעל הטורים עה"ת (שמות כג, יא) שכתב דפ"ש אסורין בהנאה [ועי' בדרך אמונה פ"ז (בציה"ה אות לו) שכתב דאולי כוונתו אחר הביעור]. וכן חזינן בר"ן בפסחים דס"ל (כדעת הרמב"ן) שמותר לאחר הביעור לפי שאין הביעור איבוד מן העולם כ"א הפקר, מ"מ ס"ל להר"ן בשבת (דף פט ע"ב ד"ה ורמינהו) ובתשו' (סימן ע') שיש איסור הנאה בשביעית (והובא דבריו להלכה בפר"ח יו"ד סי' קב סק"ה). וכן חזינן בר"ש, דבתו"כ (פרשת בהר) פירש מש"כ בגד שצבעו בקליפי שביעית ידלק דהיינו שצבעו לאחר הביעור, אף דשיטתו (שביעית פ"ט מ"ח) דביעור היינו הפקר. וכן מבואר בפאת השולחן דמחד גיסא ס"ל (סי' כז ס"ג) דביעור היינו הפקר, ואפ"ה אם עבר ולא ביער כתב (בפירושו 'עתיקין חדיתין' על הירושלמי שקלים פ"ג ה"ב) שהרי זה נאסר בהנאה. וכ"פ הערוך השלחן סי' כ"ז ס"ח. [נוהנה הרמב"ן (פרשת בהר כה, ז) כתב להוכיח דביעור אינו איבוד מן העולם, דא"כ אמאי לא מנו חכמים במשנה (בסוף תמורה) פירות שביעית לא מן הנשרפין ולא מן הנקברין וכו', ע"כ, ויש שרצו להוכיח דלשיטתו אף אם הגיע זמן הביעור ולא ביערו אין זה נאסר בהנאה, דאל"כ אכתי תיקשי אמאי לא תני ד"ז במתני' בכלל הנשרפין או הנקברין, ולכאו' אין זה מוכרח דאפשר דלא תני התם אלא דברים שהם איסורי הנאה מצד עצמן, ולא במה שקנסו אותו על מה שלא עשה כדין]. אולם החזו"א (סי' י"א סק"ו ד"ה איברא) נקט קצת בענין אחר, ויישב בזה סתירת דברי התוס', דהאיסור הנאה הוי רק על הבעלים המחויב בביעור ולא על אחר, ולפיכך מש"כ התוס' דשביעית מותר בהנאה היינו אף לאחר שעבר זמן הביעור ולא ביערו מ"מ שרי לאיניש אחרינא שאינו הבעלים, ומה שכתבו דהמקדש בפ"ש לאחר זמן הביעור אינה מקודשת היינו שהבעלים המחויב בביעור הוא המקדש ולדידיה אסור בהנאה, וה"ט לפי שאין איסור ההנאה חייל בגוף הפרי אלא הוא איסור על הגברא משום החובת ביעור. אולם דכל זה הוא לשיטת התוס' בפסחים דגם אחר שהגיע זמן הביעור יכול לקיים מצות ביעור, לפיכך גדר האיסור דההנאה והשימוש בהם הוא ביטול מצות הביעור, אבל איניש אחרינא שאינו מצווה על ביעורם מותר. אבל לשיטת הרמב"ן ודעימיה שאחר הביעור תו

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

א"א לבער, ובע"כ שנאסר מחמת קנס שלא להנות מזה כל דההנאה אתי מחמותי' כדמוכח בירושלמי שנביא בסמוך, ולכך גם אחר שקנאו ממנו אסור לו בהנאה.

ואיסור זה לא הוא רק לבעל הפירות, וכדתני בברייתא המוצא פירות עבירה (פ"ש שלא נתבערו - כן פירשו הר"ש והרא"ש) אסור ליגע בהן (דהיינו שאסורים באכילה אף לאחרים), אלא שלדעת ריש לקיש בירושלמי (פ"ט ה"ו) כל זה הוא במציאה שזוכה בה המוצא מדעתו ולפיכך גזרו חכמים אף עליו שלא יהנה מהפירות, אבל אם נפלו לו הפירות בירושה בעל כרחו וכן אם קיבל במתנה שלא השתדל המקבל בדבר לא גזרו עליו, ולפיכך לחד מ"ד מותר ליורשים להשתמש בהם, ולאידך מ"ד אסור ליורשיהם מדין שלא יהיה חוטא נשכר אלא ימכרו הפירות כלומר שהיורשים ישלמו עבורם ויתחלקו דמיהם לכל אדם. ולדעת רבי יוחנן פלוגתם הוא בענין אחר, וביאר החזו"א (סי' י"א סק"ו) לפי דס"ל שפירות שלא נתקיימה בהם מצות ביעור אסורים באכילה גם ליורשים ולמקבלי מתנה. ולדינא דעת רוב הפוסקים שהם נאסרים לכל אדם, וטעונים קבורה או שריפה, וכן דעת החזו"א בסדר השביעית אות א'. והנה מירושלמי זה יש שהוכיחו דהאיסור אחר ביעור הוא רק איסור גברא, ולפיכך לר"ל רק מי שזכה בהם מדעתו קנסו ולא לאחרים, אבל אם הוא איסור חפצא, א"כ פשוט שאחרי שזה נאסר הרי כל מי שיבוא הדבר לידו יאסר גם כן, וצ"ע.

והנה הטעם שהפירות נאסרין, הרמב"ן מסתפק אם הוא מה"ת או מד"ס, ועי' בחזו"א (סי' י"א סק"ו) שלא מצאנו לזה מקור מה"ת, ע"ש. והאחרונים נקטו שהוא מדרבנן מצד קנס על מה שלא ביערם (כן מבואר בדברי החרדים פרק נה). ונחלקו האחרונים היכא דנאנס ולא היה יכול להפקירו, ולכשנסתלק אונסו מיד הפקירו, אם פירות הללו נאסרים, דעת השערי צדק לבעל החיי אדם (פי"ט סעי' ה') שאינם נאסרים, וכ"ה דעת החרדים (הקדמה למצות התלויות הא"י בענין מצות ביעור פירות שביעית), וע"ש בלשון 'החרדים' שכל דברי הראשונים מוסבים על מי 'ששמר את הפירות מתוך כוונה לא לבערם', ומלשון זה דייק הגרש"ז אורבאך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה סי' נ"א אות י"ז) דאף אם לא ביער בשוגג לא נאסרו הפירות, ודוקא פירות שהתכוונו הבעלים לשומרם ולא להפקירם נאסרו באכילה. וכן נראה מלשון הרמב"ן שכתב אבל אם עכבם בביתו אחר הביעור 'כדי לאכלן' אסורין הם באכילה לגמרי, ומבואר שכל האיסור הוא כשעכבם כדי לאכלן. אולם דעת השל"ה (שער האותיות אות ק') דאף בכה"ג נאסרים, וכ"ה שיטת מהרי"ט (ח"א סי' מ"ג), והרב גאלנטי בספר גדולת מרדכי (סי' ט'). וכן פסק החזו"א (סי' י"ד ס"ק יג ד"ה זבחים) דכל שנשאר שמור בביתו אסורים באכילה. ולענין פירות של יהודי שאינו שומר שמיטה, דעת הגרי"ש אלישיב (משפטי ארץ פל"ב הערה 11) שאינו נחשב לשוגג ופירותיו אסורים לכל הדעות, ואף שבזמנינו הם תינוקות שנשבו אפשר דכוונתו שהעיקר שיעכבם כדי לאכלן כלשון הרמב"ן, וכל שעכבם לאכילה בכל גווני הוא נאסר, וצ"ע.

אולם בפירות שקיים ספק אם חלף מועד הביעור הסופי, דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבזה אפשר להקל בהסתמך ספק זה, ובצירוף שיטת החרדים שבשוגג לא נאסר הפירות, ויבערם עתה ויפקרם ויתכוין לא לזכות בהם עד חלוף המועד הסופי. ובדרך אמונה (ציהה"ל אות

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית וביעור היין בערב פסח תשפ"ג

ל"ט) הביא שהורה החזו"א לענין המתארח אצל אחד שאין נזהר אחר הביעור, שאין לאכול דבר חריף שחתכו בסכין שבלוע מאיסור שביעית, אבל מה שנתבשל בקדרה שבשלו בה קודם שביעית מותר, וביאר שהטעם משום שסתמו הוא אחר מעת לעת, וכל זה בשעת הדחק ובדיעבד שאין התבשיל נאסר.

ובפירות נכרי, ששגג ולא ביער, גם בזה היקל הגרי"ש אלישיב זצ"ל בצירוף שיטת החרדים, ובצירוף שיטת הר"ש הזקן (הובאו דבריו בשו"ת אבקת רוכל סי' כ"ג, ובשו"ת המבי"ט ח"א סי' כ"א וכן בסי' של"ו) שלדעתו גם אם נוהגת קדו"ש בפירות נכרי אין בהם דין ביעור, וגם דיש שיטות דבכלל אין קדו"ש בפירות נכרים. ולקנות ממי שאינו שומר קדו"ש בפירות נכרי - לאחר הביעור, איכא עוד סניף להקל, לפי די"א שכל האיסור הוא על בעל הפירות ולא לאחרים, ולפיכך הורה שאין הפירות נאסרים אלא יבער מיד את הפירות. אולם הוסיף הגרי"ש א שמי שנוהג מעיקר הדין כהחזו"א אין עיצה ותבונה והתוצרת נאסרת. וכן שמעתי מהגראי"ל שטיינמן זצ"ל דהנוהגים קדושת שביעית בפירות נכרים, אין לקנות פירות נכרים שעבר זמן ביעורם מאותן הנוהגים להקל בזה, שהרי הם אינם מבערים אותם ונאסרו לדין בהגיע זמן ביעור דידהו, ואף אי הוי כאונס לדידהו כיון דסבירא להו שאין צריך לבערם, מ"מ נאסרים הפירות וכדלעיל. [ובנידון זה אם המוכר חשיב אנוס או שוגג, עי' בנודב"י (תנינא יור"ד סי' צ"ו) שביאר בהא דקי"ל דיחיד שעשה בהוראת ב"ד שמביא קרבן לפי דאגלאי מילתא שלא היתה הוראה נכונה וכיון שהאונס בא ע"י טעות לא מיחשב אלא שוגג, עכ"ד, (וע"ע במג"א סי' שי"ח סק"ג דמי שעושה מלאכה בשבת ע"פ חכם שהורה בטעות נחשב כשוגג, והעתיקו הכף החיים שם ס"ק יז, מיהו אם עשה באונס כתב הכף החיים (שם סק"כ) בשם בנימין זאב וכנסת הגדולה שדינו קל מדין שוגג ואינו נאסר. וע"ע במש"כ השערי תשובה (או"ח סי' תמ"ח סק"ח) וז"ל: ובענין אם שהה חמץ בפסח על פי הוראה בטעות אם מיקרי אונס, יש לילמוד ממה שנתבאר באבן העזר סוף סי' יז (בית שמואל ס"ק קעב) בשם מהרי"ק (שורש סג), ועי' בשו"ת בית אפרים חלק אבן העזר). נמצא לפ"ז שמי שנוהג היתר ע"פ חכם אם כלפי שמיא גליא שהחכם טעה הוי שוגג ולא אונס, וא"כ בניד"ד ודאי שהפירות נאסרים, אלא דאף לחולקים דסברי דחשיב אונס מ"מ גם בזה קי"ל שהפירות נאסרים]. והגר"ח קניבסקי זצ"ל בדרך אמונה פ"ד הכ"ט (בבאה"ה) הביא מעשה באחד שסמך על המקילין בדין קדו"ש בפירות נכרים, ולא ביער יין של שביעית, והורה לו מרן החזו"א לשפוך את היין שנאסר, עכ"ד.

והנה בענין קדו"ש בפירות עכו"ם, דעת החזו"א שיש בהם קדו"ש וחייבים בביעור (חזו"א שביעית סי' יא סק"ז ד"ה וירק, וסי' כ"ה ס"ק כה), ומנהג ירושלים שאין נוהגים בהם קדו"ש ואין מבערין אותם. ונתבאר שלהלכה מי שנוהג כמו החזו"א יין זה נאסר עליו, ולא יהני מה שיבערם עתה. ויל"ע בקידוש או הבדיל בטעות על יין של עכו"ם לאחר זמן הביעור, או שמע קידוש או הבדלה מאחד מאנשי ירושלים (כגון שנמצא אצל חמיו בירושלים ואינו נוהג בהם קדו"ש) אי בדיעבד יצא יד"ח, עי' במ"ב בסי' רצ"ו סעי' ב' (בביה"ל ד"ה אם הוא) שהביא דברי הפמ"ג שאותן שנוהגין משתיית שכר משום חדש ואין להם יין שאינן יכולים

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית וביעור היין בערב פסח תשפ"ג

לברך ע"ז אלא ישמע מאחרים, וכתב הביה"ל דכ"ז הוא כשקיבל עליו הזהירות בתורת חומרא אבל אם קיבל עליו בתורת איסור א"כ אף לא יצא ידי הבדלה במה שאחר מברך, עכ"ד, וא"כ לפ"ז בנידוננו כיון דלחזו"א הוי איסור גמור (עי' בדרך אמונה פ"ד הכ"ט בביה"ה מה שהביא בזה בשם החזו"א) אין יוצאים בו יד"ח הבדלה וקידוש אף כשאחר מברך. ואולי בדיעבד יש לצרף שיטת הר"ש הזקן דפירות עכו"ם אין צריך ביעור, וצ"ע.

מעשה באחד שקנה יין, ובשבת קודם הקידוש רואה שזה מהיתר מכירה. הנה קודם ביעור יש להקל בדיעבד לקדש עליו מאחר דקי"ל כדעת החזו"א דשמור ונעבד מותר, אך אחר פסח הדבר קשה להתיר, ואף דיש שיטות שאם לא ביער בשוגג אינו נאסר, מ"מ כל זמן שעוד לא קיים בו ביעור ודאי שאין לקדש בו.

ודרך אגב הביא מעשה שקרה בשמיטה זו, באחד מהאוצר בי"ד הידועים, שביקב שמיצרים שם את היין, יש גם פס ייצור של היתר מכירה, ובטעות הכניסו מעט יין של היתר מכירה לחביות הענקיות של האוצר בי"ד, והיה בו שיעור ביטול (דהיינו שהיה שם ששים כנגדו), אך לא רצו לשווק את זה בתורת מהדרין (אף שמדינא דבר זה מותר, מאחר שהוא תערובת לח בלח, מין במינו ובששים, ובפרט להכרעת החזו"א דשמור ונעבד מותר וא"כ אין פה איסור כלל). ולאחר יעוץ של רבני הכשרות הוחלט להעביר את כל פס ייצור זה לאוצר בי"ד מסויים שסומך על ההיתר מכירה בדיעבד, והם שיווקו זאת בתורת יין של אוצר בי"ד.

*

זמן ביעור הפירות

מצינו בחז"ל (פסחים דף נ"ג ע"א) זמני הביעור לפירות מסוימים, בענבים עד הפסח, בזיתים עד העצרת, בגרוגרות עד חנוכה, בתמרים עד הפורים. והנה בענבים הרבה קודם פסח כבר אינו מצוי לחיה בשדה, ומ"מ כתבו האחרונים דיש מעט שנשאר על האילנות מעט, וגם החיות מלאו מאורותיהם טרף, ואם אוכלין על הטפיחין (עי' ר"ש פ"ט מ"ד 'אוכלין על הטפיחין' - כלי חרס הבנוין בכותל), כל שכן שאוכלין על מחבואות שבשדה.

אולם בשאר מינים לא קבעו לנו חז"ל זמן הביעור, ועלינו לבדוק כל שמיטה מחדש לפי דבר זה משתנה מפני נסיבות שונים. ולפיכך נוהגים בהם זמן ביעור מספק, מהזמן הראשון שלאחר הקטיפה שבו אנו חוששין שאין יותר פירות בכמות משמעותית בשדות, ואף שלשם השוואה למועד שקבעו חז"ל במינים שבהם נקבע מועד, היינו צריכים לאחר את המועד הביעור, מ"מ אין לנו אלא מה שנראה לענינו. ומאידך כיון שיתכן שמועד זה הינו קודם לזמן הביעור האמיתי, לכן בתחילת זמן הספק יפקירו בפני ג' אנשים ויכנסם לביתו מתוך כונה שאין רצונו לזכות בו עד שיצא הספק שכבר עבר זמן הביעור.

במשנה (פ"ט מ"ב) איתא דיש שלש ארצות לביעור, יהודה ועבר הירדן והגליל, ובכל אחת יש זמן ביעור לפי הזמן שבו כלים הפירות שבו. ולדעת רש"י (פסחים נב ע"ב) והרמב"ם (פ"ז ה"ג) הר שפלה ועמק כארץ אחת לביעור, ולדעת תוס' והר"ש ועוד הם ג' ארצות

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית וביעור היין בערב פסח תשפ"ג

לביעור, נמצא לשיטתם שיש תשעה ארצות לביעור. נובדעת הראב"ד כתב הדרך אמונה (פ"ז ה"ג בהה"ל ד"ה היו) דיש ב' דיני ביעור, הביעור הראשון שהוא הוצאה מרשותו (לאוצר בי"ד או שמפקיר) הוא בתשעה ארצות, והביעור השני שהוא כילוי הוא בג' ארצות, וכן נראה שלמד הפנ"י בדעת רש"י, ובזה יישב קושית התוס' שם. אולם הדרך אמונה נדחק מלשון הראב"ד שכתב שזמן הביעור הראשון הוא משעה שכלה בעיר ותחומיה, ולא כתב שכלה מההר או שכלה מהבקעה]. ובזמנינו אין לנו יודעים את חלוקת הארצות, וכן אין ידוע לנו מקור הפירות, לכן מהזמן שכלה מאזור מסויים לנו חוששין שהגיע זמן הביעור. עוד נחלקו הראשונים אם כלה לחיה הוא לפי מקום גידולן או לפי מקום מציאתן, וכבר הבאנו בזה לעיל מחלוקת בין רש"י ותוס' והרמב"ם. עוד נחלקו הראשונים האם כלה לחיה הוא דוקא מפירות המחוברים או גם ממה שנמצא על הארץ תלושים, ועב"ז בדרך אמונה (בבה"ל פ"ז ה"ג) שהביא שלרמב"ם דוקא מחוברים, ולרש"י ולר"ש אף בתלושין.

ובכמות הפירות שצריך שישאר על העץ או על הקרקע כדי שיחשב שלא כלה לחיה, האם סגי בפרי אחד, דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם צריך לחפש כדי למצוא פרי אחד חשיב שהגיע זמן הביעור, אבל אם מוצא בקלות על העץ או על הקרקע אפילו מעט מאד חשיב שעדיין לא הגיע זמן הביעור. אולם המקדש דוד (נ"ט, ב, ד"ה כתב הרמב"ם) כתב דבעינן שיעור חשוב, והוכיח כן מפסחים דף נ"ג ע"א דאמרי' בזיתים עד שיכלה האחרון שבתקוע וכו', כדי שיהא עני יוצא ואינו מוצא לא בגופו ולא בעיקרו רובע אוכלין, ומשמע דלא סגי שנשאר מעט פירות בשדה פחות משיעור זה. וכן מבואר בחזו"א (סי' ט"ו סק"ו ד"ה שם כדי, ובסק"ח ד"ה ומיהו) דצריך שישאר שם כמות מסויים של פירות, ולא סגי בכל דהו, ע"ש. ובשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' מ"ה) כתב שאפילו אילן אחד שיש בו פירות מציל על הארץ.

ולענין כלה לחיה, נחלקו הראשונים אי תליה במציאות בזמן שכלה בשדה אפי' ע"י מעשה אדם, או דתליה בטבע הפירות עד אימתי הם בטבעם נשארים בשדה ללא פועלת אדם. דהנה בפ"ט מ"ד איתא דאין אוכלין על השמור, ופירש הר"ש מפני שאין חיה יכולה לאכול שם, וכ"כ הרא"ש, וכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש לפי שחיה אינה אוכלת אלא מן המופקר, והיינו דכלה לחיה תליא במציאות אם יש אפשרות לחיה לבוא לאכול ממנו. אולם הריב"מ"צ ביאר לפי דאין סומכין על השמור מפני שבמקום הנשמר מתמתן הפרי הרבה, והיינו דס"ל דכלה לחיה שבשדה אינו סיבה כ"א סימן, שבדרך הטבע היה אמור להיות כלה, ולפיכך מה שנשאר מפעולה לא טבעית אין זה מפקיע את החובת ביעור, ולדבריו ה"ה לאידך גיסא, שאם בדרך הטבע הפירות היה נשארים בשדה עוד זמן רב, ויבוא אחד ויתלוש את כל הפירות מהשדה, לא יחול דין ביעור דלא חשיב בכך כלה לחיה שבשדה. ולפ"ז בניד"ד, לר"ש להרא"ש ולרמב"ם חשיב כלה לחיה שבשדה, ולהריב"מ"צ לא חשיב בכך כלה לחיה שבשדה. והראוני בספר מקדש דוד (סי' נ"ט סק"ב בד"ה יש לחקור בסופו) שחילק בין פירוש הרמב"ם לפירוש הר"ש והרא"ש, ונעתיק תחילה לשון הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל: ר"ל שיאכל כל זמן שימצא המין ההוא בשדה במופקר, אבל אם פסק מן המופקר

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

ונותר בבתים או בגנים לא יאכל, אבל הוא חייב לבער, והטעם מה שאמרנו, והוא שאמר הכתוב 'ולחיה אשר בארצך' החיה תאכל מן המופקר, עכ"ל, ולמד בדבריו דגוה"כ דמתליא תליא באכילת חיה, והרי זה כאילו אמרה תורה בפירוש דאין אוכלין אלא מן המופקר. [ועוד למד המקד"ד מהרמב"ם דין חדש, דאין אוכלין ע"י פירות שאין קדושין בקדושת שביעית דלא גריעי מאינן מופקרין, ע"ש]. ולפ"ד כשיבוא אחד ויתלוש את כל פירות השדה, ובדרך טבע בלא יד אדם היה נשאר לחיה שבשדה, אז לר"ש ולרא"ש חשיב כלה לחיה, ולריבמ"צ לא חשיב כלה לחיה, ולרמב"ם יל"ע, דאפשר דהגה"כ דאזלי' לפי שדה המופקר היינו לפי המציאות, ואפשר דקאי לפי טבעם, והחידוש שאף אם בשדה השמור היה כלה בטבעם יותר מאוחר (כמו שקורה בזמנינו בחממות) אפ"ה אין זה מציל מן הביעור.

ובפסחים דף נ"ב ע"א איתא, רשב"ג אומר אוכלין על שבין הכיפין ואין אוכלין על שבין השיצין, וע"ש ברש"י (ד"ה אוכלין) שת"ק ס"ל דאוכלין על של בין השיצין, אף שבפועל הבהמה אינה יכולה לאכול זאת מ"מ כיון שבמציאות הפרי ראוי לבהמה חשיב שעוד לא הגיע זמן הביעור, ולדינא כתב החזו"א (סי' ט"ו סק"ה) דמסתימת דברי הרמב"ם נראה דהלכה כת"ק. ובפשוטו זה סותר לרבנן דמתני' דשביעית לפירוש הרמב"ם הר"ש והרא"ש, וכתב החזו"א (סי' ט"ו סק"ב ד"ה ורבנן) דשמור בידי אדם גרע משמור בידי שמים, ולכן אוכלין על בין השיצין אף שאין אוכלין על המשומר. וכונתו דשמור בידי אדם דעתו להחזיק בפירות (אף שהם מחוברין) ומתוך כך נעשה כ'בית' ואינו בגדר 'שדה', ולא מיקרי כלה לחיה מן השדה. ולפ"ז בניד"ד שעדיין נשאר בשדה (בצורה טבעית), תו לא חשיב גם לשיטתם כלה לחיה שבשדה. עוד יש שדנו לפ"ז בגונא דשמור מבהמה ומחיה ולא מעופות או דשמור מאדם ולא מחיה אי נמי חשיב בית ולא שדה, ואין אוכלין על השמור, או דרק אם שמור מבהמה ולחיה אז פקע מיניה שם שדה. ולמעשה מצינו ראייה מפורשת שאם שמור מבהמה ומחיה ע"י העופות דלא חשיב שמור ומציל מביעור, דהנה במתני' אוכלין על הטפיחין, ולפי' הר"ש היינו מה שמשימין העופות בטפיחין, ור"ל שמה שהעופות מחביאים בקינם הר"ז מציל מביעור, אף שהוא שמור מבהמה ומחיה, וכן הוא שמור מעופות אחרים שלא יבא עוף אחר לאכול ממנו, וכתב החזו"א סי' ט"ו סק"ב שהחידוש דאף רבנן מודים לזה, דעצם זה שמצוי לעוף שלקחם נחשב מצוי לעוף השדה. אולם הרש"ס כתב דד"ז אתי רק לדעת רבי יוסי שמתיר לאכול על השמור, אבל לת"ק שאין אוכלים על השמור ה"ה דאין אוכלים גם על מה ששומרות הציפורים לעצמן בטפיחין.

[והנה החילוק בין הארצות הוא בב' דברים, א' שאין הבהמה הולכת מארץ לארץ, ב' מצד טעמים שהוא שונה, ואף בהמות שיצאו ממקום למקום מ"מ טעמים אנו ערב להם ולא יאכלו זאת, (ועב"ז ברש"י בפסחים דף נ"ב ע"ב, ובחזו"א סי' ג' ס"ק ל"ב שנתקשה דא"כ אמאי בתמרים וזיתים וחרובין נתנו שיעור אחד לכולם, וע"ש מש"כ בזה), ומעתה אפשר דבאותו ארץ בהמה אינה הולכת מהר לשפלה וכו', אך טעמים הוא אחד, ולפיכך אם הכלה לחיה הוא סיבה א"כ כיון שבמציאות במקום זה כלה לחיה חייב בביעור, אך אם הוא סימן אז כיון שאם בהמה היתה הולכת כאן לא חשיב שכלה לחיה א"כ במה שיש מניעה צדדית

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

לבהמה לבוא לכאן לא חשיב מחמתו שכלה לחיה, ובזה נחלקו הראשונים האם יש ג' ארצות או ט' ארצות].

*

זמן ביעור היין

מצינו בחז"ל (פסחים דף נ"ג ע"א) זמני הביעור לפירות מסוימים, בענבים עד הפסח, בזיתים עד העצרת, בגרוגרות עד חנוכה, בתמרים עד הפורים. ובגמ' (שם) איתא ב' שינויא, אם זמנים אלו הוא שבו מתחיל זמן הביעור, ואם יש מאוחרות מהן אוכלין עליהן אף אחר זמנים אלו, או שזמנים אלו הם הזמן האחרון, אבל הזמן הראשון הוא קודם לכן, והיינו בתמרים כשיכלה האחרון שבצוער. ובמתני' דשביעית (פ"ט מ"ג) תנן וכל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים, ומבואר שרק בו ליכא שלש ארצות, אבל בענבים וגרוגרות איכא שלש ארצות חלוקות ושלש בכל אחת. והקשה הר"ש (שם) דא"כ איך תני התם דענבים עד הפסח בגרוגרות עד חנוכה, הרי יש בהם זמנים שונים שבכל ארץ וארץ. וכתב דשמא התם במאוחרות קאמר, והיינו דהזמן האחרון שבכל המקומות הוא בענבים עד הפסח ובגרוגרות עד חנוכה, אבל איה"נ שזמן תחילת ביעורם מתחיל קודם. אולם הרמב"ם (פ"ז הי"א) כתב שבמינים אלו ליכא ג' ארצות, וזמנים אלו תקף בכל ארץ ישראל. וע"ע בר"ש פ"ט מ"ח שכתב דהא דתני בפסחים כל הני זמנים, הוא כשאין ידוע זמנו, אבל בידוע לפי מה שכלו, דהיינו דבידוע הולכים אחר המציאות. וכן פסק הרדב"ז בפ"ז ה"ג. וכ"ה בר"ש סיריליו בפ"ז ה"א שכל הזמנים הנ"ל הם בזמן שהשנים כתיקונם, (לאפוקי בשנה מעוברת). וכן פסק בדרך אמונה (פ"ז ס"ק נ"ד) דכל שיעורים אלו בסתמא אבל אם ידוע שכלו או שידוע שלא כלו דיינינן כפי הידוע.

והנה בזמנינו נשתנו הטבעים, וענבים כלים מהשדה כבר בחודש שבט בשנה פשוטה ובאדר א' בשנה מעוברת. וכן חזינן בפוסקים שטבע גידולם נשתנה, דיועי' במ"ב סי' ת"ר סק"ד שכתב שהענבים בראש השנה על פי הרוב הם בוסר, ובזמנינו כבר בחודש סיון יש ענבים, ובחודש תשרי כבר מסתיים הענבים העומדים לאכילה, וישנם רק ענבים שראויים ליין. ולפיכך יש שחששו שבזמנינו יש לבער היין לכה"פ מספק מהזמן שאיננו מוצאים ענבים בכרם. וכן הוא פשוט לפי תירוץ בתרא בפסחים (שם) שאף בענבים זמן הביעור הוא קודם פסח, ורק באופן שאירע שנותרו פירות במקום אחר אז אוכלין עד הפסח, ואף לתירוץ קמא נמי נראה דלא פליג אלא דסבר שפסח הוא הזמן הרגיל שבו כלין דליות של אוכל, אבל באופן שיודע שהגיע זמן ביעורם קודם לכן צריך לבער קודם הפסח. ומצינו שהר"ש סיריליאו פ"ז ה"א כבר נתקשה בדבר זה, שבעינינו חזינן שזמן הביעור הוא קודם פסח, וז"ל: וטעמא דאמור רבנן דשרי יין דשביעית בפסח דשמינית דקשיא דהא כך כמה זמן הוא דכלה לחיה שבשדה, והתורה אמרה מן השדה תאכלו את תבואתה, ודרשינן ע"י השדה תאכלו וכו'. תריץ רבנן בזמן שהשנים כתיקונן קאמרי וכו', ע"ש. ומבואר שכבר 'בימיו' נשתנו הזמנים וצריך לבער קודם לכן. עוד יל"ע שהרי בזמן שקבעו חז"ל (לתירוץ קמא) הוא משום שעד אז נשאר נשאר ענבים בדליות 'של אוכל' (שם מקום שיש בו כרמים), ובזמנינו אין

בגדרי מצות ביעור פירות שביעית ובדין ביעור היין בערב פסח תשפ"ג

ידוע כלל אם יש גידולי ענבים במקום 'אוכל' שנוכל לאחר את זמן הביעור על סמך המקום ההוא.

ולמעשה הורה החזו"א להפקיר היין בערב פסח, וכך נהג בעצמו בער"פ בשנת תש"ו ותשי"ג להפקיר היין בערב פסח ולא קודם לכן, אף שבשנת תש"ו היתה שנה מעוברת וא"כ ודאי שזמן הביעור לפי מהמצב המציאותי היה אמור להשתנות, ובע"כ דס"ל שזוהי תקנ"ח שלעולם זמן ביעורם בערב פסח. אולם הדברים קשים שהרי בגמ' מוכח לא כן, וכמו שנתבאר לעיל. ושו"מ בקונטרס "הליכות שדה" (שבט תשע"ו - גליון 193) שהבא מאמר מקיף מהגר"ד יצחקי בענין זה, והביא שהחזו"א (סי' ט"ו סק"ח) נתקשה בזה, דהרי ענינו חזות שכלה ענבים לחיה מהשדה הרבה קודם פסח (כקושית הרש"ס), ותירץ בזה"ל: וע"כ דכן הוא דרכו שנשאר על האילנות מעט, וגם החיות מלאו מאורותיהם טרף, ואם אוכלין על הטפיחין (משנה פ"ט מ"ד), כל שכן שאוכלין על מחבואות שבשדה, ושאמרו זמן ביעור כשכלו דליות שבאוכל היינו כשכבר בלה הנשאר בשדה זה עדות שכבר כלה מן המחבואה שהכינה. וע"ע במש"כ בסי' טו סק"ב, וז"ל: 'אוכלין על הטפיחין' פי' ר"ש כלי חרס הבנוין בכותל, ואשמעינן דאע"ג דבשדה כבר כלה ואין שיור רק בעיר, וגם בעיר אינן מצוין לכל אלא לעוף, מ"מ אוכלין עליהן... ואף רבנן (החולקים על רבי יוסי במשנה שם) מודים בזה. וע"ש בקונטרס הנ"ל שפלפל רבות בדבריו אלו, ע"ש. [אולם המדקדקים כשקונים יין מאוצר ב"ד מקפידין לא לזכות בזה, מהטעם שאינו ברור מתי חל בהם זמן הביעור, ואז מעיקר דינא אין צריך לבער כלל].

*

עוד בענין זמן הביעור ביין: איתא בפסחים (דף נ"ג ע"א) אוכלין בענבים עד הפסח (של שמינית), וכתב החזו"א (שביעית סי' ט"ו סק"ז) דזמן חיוב הביעור הוא ביום ראשון של פסח ולא בערב פסח, ובזה יישב הא דאיתא בירושלמי דיוצאין ד' כוסות ביין של שביעית אף דזמן ביעור הוא בפסח, מ"מ כיון שזמן ביעור הוא ביום ראשון של פסח (ולא בער"פ) לפיכך רשאי לאכול שלש סעודות ביום ראשון של פסח, עכ"ד. ומ"מ נהגו להפקיר בערב פסח, משום שחששו לדעת הרמב"ן (פסחים דף ד' ע"ב) שאין מפקירין בשבת אפילו לצורך מצוה, (וכ"כ הפר"ח באו"ח סי' תל"ד סק"ב, והשער המלך הלכות לולב פ"ח ה"ב).

אולם בראשונים מצינו בזה דברים אחרים, עי' בר"ש סיריליאו (ספ"ט דשביעית) שכתב בזה"ל: יבער עד הפסח ופסח בכלל וכדשנינו יוצאין ביין של שביעית לד' כוסות ובשנת הביעור ודאי קאי, ע"כ, והנה מכח קושית החזו"א כתב שזמן הביעור הוא אחר הפסח. ובמה שלא תירץ כחזו"א אפשר בב' אופנים, א' שפירש שהכונה שאוכלין בענבים "עד הפסח" היינו שזמן הביעור הוא עד הפסח, ואחר מכן כבר נאסר (ודלא כהחזו"א שאוכלין בענבים היינו קודם זמן הביעור, ובפסח חל עליו חובת בעור), ולכך אינו יכול לפרש ששותין ד' כוסות מדין שזה שיעור ג' כוסות כיון שזה הותר רק ביום הביעור, ווד"ז יתפרש בב' פנים, או שלמד שאת השיעור מזון ג' סעודות צריך לאכול ביום הביעור ולאחר מכן כבר נאסר. או דסבר דאף אם מותר לשתות את המזון ג' סעודות שנותר לו אף אחר זמן הביעור מ"מ

ד' כוסות ביין של שביעית

שיעור מזון ג' סעודות ביין הוא ג' רביעיות, ואם זמן הביעור הוא בערב פסח א"כ הותר לו לשייר רק ג' רביעיות ולא ד' רביעיות, ובירושלמי קתני שיוצאין בו ד' כוסות], ולכן כתב שזה אחר הפסח, והכונה שחובת הביעור הוא ביו"ט אחרון של פסח ולאחר מכן נאסר. ב' שלמד שבאמת עד הפסח הכונה שעד אז יש בשדה והדין ביעור הוא רק ביו"ט ראשון (כהבנת החזו"א), אלא שלמד שאין נותנים שיעור ג' סעודות כמה שצריך לאותו היום (שביו"ט ראשון דפסח הוא יותר מג' רביעיות) אלא שיעור המקובל לג' סעודות שזה ג' רביעיות ולא ד', ולכן הוכרח לפרש שזה אחר הפסח. והנפק"מ בב' ביאורים אלו הוא אם חובת ביעור הוא ביו"ט אחרון או אחר הפסח. וע"ע בלשון ריבמ"צ (פ"ט דשביעית מ"ב) שכבוזה"ל: אוכלין בענבים עד הפסח ואחר הפסח מבער, ע"כ, ומבואר בדבריו ג"כ שהביעור הוא לאחר הפסח, ולא ביו"ט ראשון כחזו"א.

ולפיכך יש ליזהר דכשמפקיר בערב פסח שלא לזכות בו שוב עד אחר הפסח, אלא יכניס לביתו ויתכוין שלא לזכות בו, דאל"כ כיון שזכה בו קודם שחל חובת הביעור תו חלה עליו דין ביעור. ויש מדקדקים שאין מתכוונים לזכות בו אף אחר הפסח, עפמש"כ המהר"י קורקוס פ"ז הי"א שעד פסח ודאי לא הגיע זמן הביעור ולאחר מכן הוא ספק אימתי הוא הביעור. ונלפ"ז נראה דאם יש לו יין מצומצם כדי שיעור ד' כוסות לו ולבני ביתו, אז בערב פסח אין צריך לבער, כיון שעד מזון ג' סעודות יכול להשאיר אצלו, ובלייל הסדר כדי מזון ג' סעודות הוא ד' כוסות לכל אחד. אך בערב שביעי של פסח אם נשאר לו שיעור כזה צריך אז לבער, כיון דלשיטות שחובת הביעור הוא באחרון של פסח ליכא היתר אלא כפי צורכו דאותו שעה].

ומאחר שנתבאר שחובת הביעור הוא רק ביו"ט ראשון דפסח או ביו"ט אחרון דפסח או אחר הפסח. ולפ"ז נראה דבמה שנהגו העולם להפקיר בערב פסח, בהא לכ"ע יכול להפקיר בביתו בפני ג' (אף לחזו"א), כיון שקודם שחל עליו דין ביעור יכול להסתלק מהחפץ ככל סילוק בעלות ותו אין לו בו שום דינים. וכמו שכתב בדרך אמונה (פ"ז משמו"י בציה"ה ס"ק כט) בשם החזו"א, וז"ל: ושמעתי בשם מרן דהא דצריך להוציא לחוץ הוא דוקא המפקיר ביום אחרון אבל אם מפקיר קודם לכן אין צריך להוציא ובלבד שלא יחזור ויזכה בהם עד אחר זמן הביעור. והארכנו בזה לעיל.

*

ד' כוסות ביין של שביעית

ירושלמי (שבת פ"ח ה"א, שקלים פ"ג ה"ב, פסחים פ"י ה"א) מהו לצאת ביין של שביעית (חובת ד' כוסות דליל הסדר), תני ר' הושעיא יוצאין ביין של שביעית. הנה בספיקת הירושלמי נתחבטו האחרונים, איזה חסרון איכא ביין של שביעית דס"ד שלא יצאו בו ידי חובת ד' כוסות, ומצינו בזה כמה ביאורים.

הקרבת העדה פי' דהנידון אי בעינן ביין דד' כוסות דין 'לכם' כמו באכילת מצה, ולפיכך כמו שאין יוצאין יד"ח מצות אכילת מצה במצה של שביעית כן אין יוצאין בד' כוסות, או

ד' כוסות ביין של שביעית

דלא בעינן לכם ושפיר יוצאין בו יד"ח, ופשיט הירושלמי דיוצאין. והנה ביאור זה קשה מכמה אנפי, דהנה בעיקר יסודי הדברים דהיכא דבעינן לכם אין יוצאין בפירות שביעית ידי חובתו לפי דלא חשיב לכם, תמוה דבקיודושין (דף נב ע"א) איתא המקדש בפירות שביעית מקודשת, ופרש"י ותוס' דלא אמרי' דלאו ממונו הוא לקדש אלא כיון שזכה בו ממונו הוא לכל דבר. עוד הקשה הרש"ש (הובא דבריו בסוף מסכת פסחים) דלמה לא איקרי פירות שביעית "לכם" הלא מפורש כתוב בה (ויקרא כה, ו) והיתה שבת הארץ "לכם" לאכלה, ועוד דמשנה מפורשת שנינו במסכת סוכה דף לט ע"א הלוקח לולב בשביעית נותן לו אתרוג במתנה, אע"ג דאתרוג ודאי דבעי לכם וא"כ מוכח דיוצאין ידי מצוה בפ"ש גם במצוה דבעינן "לכם", ובכלל זה שתיית ד' כוסות. ועוד דהא גבי מצה לא כתיב מיעוט דלכם אלא דילפי' בפסחים דף לח ע"א לחם לחם מחלה דכתבי בה עריסותיכם, ובחלה גופא תנן בספ"ט דשביעית האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב מיתה, עכ"ד. ולפמש"כ האחרונים (הובא לעיל) דהדין ביעור הוא מחמת לתא דהדין הפקר שבו, שמעיקרא לא זיכתה לו תורה כי אם עד הביעור, ולאחר מכן צריך להחזיר למצב שהיה בתחילה, י"ל דאף דפירות שביעית חשיב 'לכם' מ"מ בזמן הביעור תו לא חשיב 'לכם', ולכך אף שאז הותר שיעור ג' סעודות היינו לפי שזה שיעור אכילה דיום אחד ולכך חשיב דבר זה כמבוער אבל מ"מ לא חשיב דבר זה שלו, ומעתה כיון שביין זמן הביעור הוא ליל פסח א"כ אף שהותר לו מזון ג' סעודות מ"מ לא חשיב 'לכם', ויובן ספיקת הירושלמי וכפירוש הקרבן העדה, ולא קשה עליו קושית הרש"ש.

הפני משה (בפירושו לירושלמי בשבת שם) ובעל הפאת השולחן בביאורו תקלין חדתין (שם) פירשו דהשאלה היא ביין של שביעית שנשאר אצלו לאחר זמן הביעור ולא ביער דנאסר בהנאתו, והנידון אי יוצא ידי חובתו ביין זה למצות ד' כוסות לפי דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ומקשים על זה דבר"ן בנדרים דף טו ע"ב איתא דלא אמרי' על הנאת הגוף הבא מעסק מצוה מצוות לא ליהנות ניתנו, וכן הוא דעת הכל בו (סי' סד), וא"כ הכא ל"ש האי היתרא דמצות לאו להנות ניתנו. וע"ע בספר 'כלי חמדה' עה"ת (פרשת וארא) שביאר ג"כ בדרך זה, אלא שכתב טעם אחר להתיר לפי דמצות ד' כוסות ידחה את האיסור של פירות שביעית אחר זמן הביעור. אך כל זה קשה דאם כן הו"ל לירושלמי להסתפק בכל יין שיש בו איסור כמו הנודר הנאה מן היין אם יוצאין בו יד"ח ד' כוסות, ועוד דא"כ הו"ל לירושלמי לומר דמותר לשתות רק רביעית יין בצמצום ולא יותר.

ויש מפרשים בענין אחר, דכיון דיש מצוה בשתיית היין דשביעית (אף לסוברים דליכא מצוה בעצם אכילת פירות שביעית) מדין מצות ביעור, שהרי זמן הביעור ביין הוא ליל פסח, וכדאיתא בפסחים דף נ"ג ע"ב אוכלין בענבים עד הפסח, אם כן מה שהותר לשתות ביום הביעור הוי מטעם שבעצם השתיה מקיים בו מצות ביעור, וא"כ י"ל דאין יוצאין בו גם מצות ד' כוסות מטעם דקי"ל (ברכות דף מט ע"א, פסחים דף קב ע"ב) דאין עושין מצוות חבילות חבילות. אולם מקשים על זה ממתני' בפסחים דף לה ע"א שכהנים יוצאים במצה של תרומה, והרי אכילת תרומה נחשבת למצוה כדמשמע בפסחים דף מב ע"ב דמיקרי

ד' כוסות ביין של שביעית

עבודה וכ"כ בהדיא הכס"מ בפט"ו דתרומות הכ"ב, ואף על פי כן לא אמרינן שבאכילת מצה של תרומה איכא איסור דאין עושין מצוות חבילות חבילות. אולם פירוש זה משמע בר"ש סיריליאו בשקלים (פ"ג ה"ב), וז"ל: ביין של שביעית, אשמעינן דכיון דיין של שביעית מצוה דרמיא עליה לשתותו 'דלאכלה אמר רחמנא' לא משמע דנפיק מידי מצוה דרבנן דתקון ארבע כוסות, ע"כ. [ונראה מלשונו עוד דהמצוה דקעביד בשתיית היין, הוא מצד עצם אכילת פירות שביעית, דס"ל דאיכא מצוה באכילת פ"ש, ולא דוקא מהדין ביעור].

והגר"ח קניבסקי זצ"ל בפירושו על הירושלמי במסכת שקלים הביא בשם החזו"א לפרש בע"א, וז"ל: מהו לצאת ביין של שביעית משום דפ"ש כשכלין לבהמה מן השדה חייבין בביעור אלא שמשיר לעצמו כדי מזון שלש סעודות כדתנן שביעית פ"ט מ"ח, וזמן הביעור של יין בערב פסח, ומזון שלש סעודות ביין שלש רביעיות כדמבואר במסכת עירובין (דף כט ע"א) לענין עירוב דבעי מזון שתי סעודות דביין צריך שתי רביעיות, והשתא מיבעיא להירושלמי כאן כיון דחובת היום ארבע כוסות שמא מותר לשייר ארבע רביעיות, ע"כ המובא בשם החזו"א ז"ל. ולדבריו נראה דהספק אם מה שהתירו מזון ג' סעודות הוי משום שדבר זה חשיב מבוער כיון שרצון התורה שפירות שביעית יכלו ויתבערו ועל ידי שאוכל זה מתבער, ושיערו חכמים שאכילת אדם בשבת הוא ג' סעודות ולכך לעולם התירו לו ג"ס, ולפי"ז אם ביום זה צריך יותר שרי אף יותר, או דלא פלוג ולעולם הוא רק ג' סעודות.

ובספר אור שמח (הלכות שבת פכ"ט הי"ד) פירש דספיקת הירושלמי נאמרו ביסודם אף על יין דקידוש היום שבכל שבת, דהא אמר רב בב"ב דף צז ע"א דאין אומרים קידוש היום אלא על יין הראוי לנסכו על גבי המזבח, ונפסק כן ברמב"ם, ויין דשביעית אינו ראוי לניסוך על המזבח, דבפירות שביעית כתיב (ויקרא כה, ו) והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ודרשי' ולא לשריפה, ולכן דנו בירושלמי אם יוצאין מצות קידוש ביין זה שאינו ראוי לנסכו על גבי המזבח, ופשיט דיוצאין לפי דלא נאמר דבעינן יין הראוי לנסכו ע"ג המזבח אלא כשהחסרון בגוף היין כיון שריחו רע או שהיה היין מגולה דבעינן שמהות היין יהיה ראוי לנסכים, משא"כ ביין דבשביעית דפסולים למזבח אינו מחמת גריעות היין אלא משום איסור הפסד דרמיא עליהו, וע"ש. אולם פירוש זה קצת קשה דא"כ אמאי לא מיבעיא לירושלמי לענין תרומה אם הכהן רשאי לקדש על יין של תרומה שהרי אינו ראוי לנסכים. ויש שפירשו בנ"א, דהנה איתא במתני' במנחות דף פו ע"ב דלנסכים בעינן יין מכרמים העבודים, ובגמ' שם מפרש דבעינן כרמים העבודים פעמים בשנה, ומעתה נסתפקו בשביעית שאינה נעבדת אם היא כשרה לקידוש, ופשיט דיוצאין, לפי שכל דין זה דאין מביאים יין מכרמים שאינם עבודים הוי רק לכתחילה אבל בדיעבד אם הביא כשר, וקי"ל (בב"ב דף צז ע"א) כל שאם הביא כשר אנן אפילו לכתחילה נמי.

ויש שפירשו דספק הירושלמי היתה דאפשר דלצאת ביין של שביעית יד"ח מצוה (דד' כוסות) חשיב כפורע חובו מפירות שביעית, ואסור לפרוע חוב מפירות שביעית כדתנן בשביעית פ"ח מ"ד, ועל כן היה ס"ד דכיון שהוא מחויב במצות ד' כוסות הוי ליה כפורע חובו לבורא מפירות שביעית ויהיה אסור, [והא דלא נסתפקו לענין קידוש סתם, י"ל דרק

ד' כוסות ביון של שביעית

ד' כוסות נחשב פורע חובו כיון דיש מצוה בעצם היין ומשועבד למכור לבושו ולשאול על הפתחים בשביל קיום ד' כוסות משא"כ בקידוש שאין מצוה בעצם היין ואינו מחוייב למכור כסותו ולשאול על הפתחים לפיכך לא חשיב פורע חובו, ופשיט רב אושעיא דשרי, אלא דבזה יש להסתפק אי שרי משום שקיום מצוה ל"ח פריעת חוב ואפילו מצוה דאורייתא, או משום דמצוה דרבנן לא הוי כפורע חובו כיון שמצוה דרבנן רמי אגברא ולא הוי חיוב בחפצא (כמש"כ הנתייה"מ ועוד), אבל מצוה דאורייתא חשיב פריעת חוב וליתסר [כגון לצאת ידי חובת מצוה בתבואת שביעית, כגון יכול נכרי או דגן הבא מד' שדות שאינן אסורות משום ספיחין]. אולם מקשים על זה ממתני' בסוכה דף לט ע"א שאפשר ליטול אתרוג של שביעית ושל מעשר שני ולא חשיב כפורע חובו וא"כ מאי מספקא ליה לירושלמי. ובאמת בנידון זה מצינו מחלוקת ראשונים, דבשביעית פ"ח מ"ח איתא אין מביאין קני זבים וקני זבות וקני יולדות מדמי שביעית, ובנמוקי הרא"ה (הובא במשנת יוסף) פי' הטעם משום דאסור לפרוע חובו מדמי שביעית והקינים הרי חובה עליו, אולם שאר הראשונים פירשו בע"א, התוס' יום טוב פירש משום דכל דבר שבחובה אינה באה אלא מן החולין כדאיתא בספ"ק דמעשר שני, הר"ש סריליו פי' לפי דעולה למזבח ולאכלה אמר רחמנא, הרי חזינן בדבירהם דלא חשיב דבר זה פורע חובו ושרי ולכך הוצרכו לטעמים אחרים. ואפשר עוד דבניד"ד גם הרא"ה ס"ל דלא חשיב פורע חובו מפירות שביעית, דדוקא קרבנות דגורם שעבוד ממוני המחייבו להביא קרבנו לפיכך חשיב פריעת חוב, משא"כ מצוה אף דמחוייב להוציא ממון מ"מ לא חשיב שיעבוד ממוני ולפיכך לא חשיב בכך לפרוע חובו. ועמש"כ בזה אאמו"ר זצ"ל בספרו שלמי תודה - פורים סי' כ"ט אות ז'.

*

ונסיים בעוד הלכה הנוגע לדין הפסד פירות שביעית, דהנה בליל הסדר בעת אמירת עשרת המכות (דם ואש ותמרות עשן, וכן בעת אמירת עשר המכות), יש עדות שנוהגים שמטיפים מעט יין מן הכוס על כל מכה ומכה לצלחת, ואין שותים אותו אלא משליכים אותו אח"כ. וביין הקדוש בקדושת שביעית, לכאורה אסור לעשות כן דהוי הפסד. אולם הגראי"ל שטיינמן זצ"ל אמר דמותר להטיף טיפות אלו גם מיין הקדוש בקדו"ש, לפי שמדינא מותר יין זה בשתייה אע"פ שנוהגים לשופכו, וכמש"כ החק יעקב (סי' תעג ס"ק ל"ז) דאין לזה שום מקור, ואסור להפסידו משום הפסד אוכלין, וע"כ גם בשמיטה מותר מדינא להטיף טיפות אלו, אלא דיש להזהר בהם שלא לשפוך להפסד יין זה, (אילת השחר שבת דף ע"ח ע"א ד"ה לגבל בהן).

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

איך להקריב קרבן בזמן החורבן

וַיִּקְרָא אֶל-מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֶהָל מוֹעֵד לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
אָדָם כִּי-יִקְרִיב מִכֶּם קֶרֶבֶן לִיקּוֹק מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבֶּקָר וּמִן הַצֹּאן תִּקְרִיבוּ אֶת קֶרְבַּנְכֶם (א, א-
(ב)

שאלות

א. יש לשאול מדוע התורה כותבת כי יקריב "מכם" הלא למותר הוא ומספיק אדם כי יקריב?

ב. יש להתבונן שמבואר בפרשה כמה סוגי קורבנות יש מקריב עגל ויש צאן ויש עוף ויש מנחה ועל כולם כתוב שזה עולה ריח ניחוח להשם היתכן שאין הבדל?

ג. עלינו להתבונן בכל עניין הקורבנות אשר לכאורה מה שייך לעשות בהן נחת רוח להקב"ה וכי אדם הוא, וכמ"ש הנביא שמואל א פרק טו פסוק כב וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הֲחִפֵּץ לִיקּוֹק בְּעֹלֹת וּזְבָחִים כְּשֹׁמֵעַ בְּקוֹל יְקוֹק הַגָּה שָׁמַע מְזַבַּח טוֹב לְהִקְשִׁיב מִחֶלֶב אֵילִים: ישעיהו פרק א (יא) לְמָה לִּי רֹב זְבָחֵיכֶם יֹאמֶר יְקוֹק שְׁבַעְתִּי עֹלֹת אֵילִים וְחֶלֶב מְרִיאִים וְדָם פָּרִים וְכִבְשִׁים וְעֵתוּדִים לֹא חִפְצָתִי: ואולי היה מקום לחשוב שיש בזה בל תשחית של כל כך קורבנות ודם שנשפך על המזבח, ומאידך התורה חסה על ממונם של ישראל הלא דבר הוא?

מחשבת האדם

בדרך כלל תפיסת וחשיבת האדם על בית המקדש והקורבנות הדבר היה שייך רק כאשר בית המקדש בתיקונו ולאחר חורבן הבית בטלו הקורבנות ואין מה שיכפר על מעשיו של האדם להעלות ריח ניחוח להשם, אולם כאשר נלמד מפרשתנו נבין ונשכיל כי כל בית יהודי אשר בונה את ביתו ברוח התורה הופך לבית מקדש מעט אשר בו מקרבים בכל יום קורבנות להשם ועושה נחת רוח ליוצרו, בהיות וכל זוג שבונה ביתו הופך מתחילתו לבית היוצר לעבודה על המידות והתכונות השליליות וכן על תאוותיו היצריות, מאחר ושני בני הזוג אשר גדלו במקומות שונים ואף התחנכו בדרכים שונות ולכל אדם יש תכונות ורצונות משלו כך שמתחילים חיים משותפים מתבקש מכל אחד מבני הזוג לשנות ולהתגבר ולוותר למען השלום בית וזה בשני חלקי עבודת האדם בינו למקום ובינו לחברו, כך שבמשך שנות חיי הנישואין מקריב כל אחד מבני הזוג קורבנות רבות אשר עושות נחת רוח לבוראנו כאשר נבאר.

הקרבן של האמא

מעשה שהיה עם רבי לוי יצחק מברדיצוב זצ"ל הובא בספר מעשיהן של צדיקים שהיה מנהגו בערב יו"כ כל המעוניין מבני עירו שיתפלל עליו יכול לכתוב שמו ושם אימו בפתק ויתן שני מעות לצדקה, ואכן מי היה רוצה להפסיד תפילת צדיק ביו"כ בשביל שני מעות ולכן עד חצות כבר נערמו שני ערימות על שולחנו אחת של הפתקים ואחת של המעות והנה לקראת הערב דפקה אישה בעודה מתנשפת שהיא רוצה למסור פתק ואכן כתבה פתק ובה שני שמות שלה ושל בנה והניחה שני מעות, אולם ראה זאת הרב והבחין שכתוב בפתק שני שמות ומאידך הניחה רק שני מעות, פנה אליה הרב ואמר לה כי על שם צריך שני מעות, והשיבה כי כל היום היא התרוצצה לחפש להשיג הלואה ובקושי השיגה שני מעות, אמר לה הרב שהוא מצטער אבל אינו יכול להתפלל רק על שם אחד ותבחר איזה, אמרה לרב אם כך אני את עצמי מוכנה להפקיר ובלבד שתתפלל על בני, שמח הרב ואמר כעת יש לו סנגוריה גדולה על ישראל לפני אבינו שבשמים אם אמא מוכנה להקריב את התפילה עליה מתוך רחמים על בנה ק"ו שהקב"ה שנאמר עליו כרחם אב על בנים שירחם ויקבל את תפילת בניו. **ללמדנו שהקרבת רצונותיו ותשוקותיו בכל ויתור למען הזולת לעשות רצון השי"ת הוא הקרבן הגדול.**

המסתתר מאחרי כל קרבן

הנה עד הלום התבאר בספר שמות כמה פרשיות על בגדי כהונה המשכן וכליו כהכנה לבניית מקום ומשרתיו אשר בו תשרה השכינה בתוכנו, וכעת מתחילים בחומש ויקרא שבו מתבאר אחד משלושת עמודי העולם עמוד העבודה שהוא עבודת הקורבנות במשכן, ובכדי לבאר תוכן עבודה זו נביא את **דברי הרמב"ן** בפרשה אשר כתב וז"ל בויקרא פרק א פסוק ט בא"ד ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, **כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו. וקרבן התמיד, בעבור שלא ינצלו הרבים מחטוא תמיד. ואלה דברים מתקבלים מושכים את הלב כדברי אגדה עכ"ל: הראת לדעת כי תכלית הקרבן הוא חרטת האדם ממעשיו הרעים אשר הלך אחר תאוותיו ותשוקותיו נגד רצון השי"ת, והקרבן הוא אמצעי לעורר בקרבו חשבון הנפש ולהתבונן מה היה ראוי לעשות בו ועי"ז יחזור בתשובה ויקריב את תאוותיו ותשוקותיו להשי"ת, ולכן נקרא בשם קרבן דהיינו להתקרב להשי"ת, ובזה הוא שנעשה נחת רוח לקב"ה, וכל זה רמוז בתיבה "מכם" שכל כוונת הקרבן אינו להקריב את הבהמה אלא צריך להקריב מכם היינו מהעצמיות שלכם ולוותר על התאוות והרצונות שבהן נכשל האדם בעבירות לטובת עבודת ורצון השם, וכן את מידותיו**

איך להקריב קרבן בזמן החורבן

הרעות הגאווה שהיא שורש כל המידות הרעות שהן חלק ממנו ויתר המידות, צריך את הכל להקריב אותן ולהשתמש בהן אך ורק לעשות רצון השי"ת ויקיים בגאווה ויגבה ליבו בדרכי השם וזהו הכוונה מכם. והן הם דברי הנביא ירמיהו פרק ז (כב) פי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה ונבחה: (כג) פי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם והלכתם בכל הדרך אשר אצוה אתכם למען ייטב לכם: וכמתבאר מדברי מסכת מנחות דף קי ע"א אמר ריש לקיש, מאי דכתיב: זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם? כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם. וכן מדברי מסכת מכות דף י ע"א וא"ר יהושע בן לוי, מאי דכתיב שיר המעלות לדוד שמחתי באומרים לי בית ה' נלך? אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע, שמעתי בני אדם שהיו אומרים מתי ימות זקן זה ויבא שלמה בנו ויבנה בית הבחירה ונעלה לרגל, ושמחתי, אמר לו הקדוש ברוך הוא כי טוב יום בחצריך מאלף, טוב לי יום אחד שאתה עוסק בתורה לפני, מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח ע"כ. ללמדנו שתכלית הקרבן אינו הקרבת הבהמה או העוף או המנחה אלא הקרבת התאוות התשוקות והרצונות של האדם לטובת רצון השם והוא אשר עושה את הנחת רוח לקב"ה אלא ההקרבה העצמית המסתתרת מאחרי הקרבן, ולזאת העוסק בתורה ומוותר על הנאות גופו עדיף מהקרבת קורבנות, כך שלמרות שאין בימינו בית המקדש להקריב קורבנות אך תוכן הקורבנות נשאר לנצח, ובכל יום האדם יכול להביא קרבן להשם אשר יעשה נחת רוח לבוראנו. ואין מדובר על הקרבה קשה כאותם הטועים וחושבים שצריך לסגף עצמו בתעניות וסיגופים ולהתנזר מכל צרכי גופו וכדומא בכדי להקריב למען השם אלא כדנבאר בשם הראב"ד.

הקרבת מעט מהתשוקה נחשב תענית וקרבן

כתב הראב"ד בספרו בעלי הנפש בשער הקדושה וז"ל ואני רואה הגדר הגדול והשמור המעולה והדרך הטוב להכנעת היצר הוא רעבון הנפש ממעוט הנאותיה ותענוגיה במאכל ובמשתה, רק שיהנה מן הריח הטוב ורחיצת החמין לפי שהחמין ערבין עליו. והמאכל המעט שיאכל יהא מתוקן ומתובל יפה בעבור אשר יערב עליו ותהיה נפשו מקבלתו ומתפייסת במועט ממנו. ולעולם יניח מעט מכדי צרכו ומהשלמת תאוותו. ולא ישתה יין כי אם מזוג מזוג יפה כדי שלא תטרף דעתו עליו, ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (גיטין ע א) סעודה שהנאתך משוך ירך ממנה. ושתי תקנות גדולות יש בענין הזה, האחת שלא תזיקנו אכילתו, והשנית כי היא כניעת היצר ושברון התאוה. וכמו שאמרו בסעודה כן הדרך לכל הנאות העולם ותענוגיו שלא ימלא האדם מהם כל תאוותו. וכו' ואל יתענה אדם ענוי נפש פן יחלש לבו ויתקלקלו מעשיו וטבעיו ויתערבב מוחו ויהיה הפסדו מרובה משכרו כי יבטל מן התורה ומן התפלה, ואם ילמד לא תהיה תורתו מיושבת ולא יסכים להלכה ולפלפול השמועה, לפי שאין התורה נקנית אלא מתוך שמחה (ע' שבת ל ב) עכ"ל. וביאר דבריו רבנו אהרון מלוניל בספרו אורחות חיים חלק א ענינים אחרים מתשובה וכן אמ' הראב"ד ז"ל שהי' א' מחסידי העול' אומ' הגדר הגדול והמופלא במניע' המאכלות וזהו פי' לדבריו אל יחשוב

איך להקריב קרבן בזמן החורבן

אדם לגמרי שלא יאכל בשר ולא ישתה יין כי די לנו במה שאסרה תורה אך בעוד שהמאכל לפניו ועודנו תאב לאכול ממנו ימשך ממנו לכבוד בוראו ולא יאכל כדי תאותו וזה הדבר יזכירנו אהבת הבורא יותר מתענית א' בשבוע כי זה בכל יום מידי אכלו ושתותו. והובאו דברי הראב"ד בספר חסידים (מרגליות) סימן יב וכן בספר כלבו סימן סז וכן במנורת המאור פרק ג - תשובה, וכ"כ בספר מגיד משרים למרן רבינו יוסף קארו (פרשת ויקרא, דף מ ע"ב) וז"ל וזכור דברי יונה קרישי כי בעוד שהאדם מאכלו ערב עליו יסלק ידו ממנו לעבודת בוראו וזה חשוב יותר מתענית עכ"ל. וכ"כ מרן החיד"א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע סימן ג' אות קיב) וז"ל: אם מאכל אחד מתוק לחיכו וערב עליו, וכן בעודנו נהנה ממנו מושך ידיו לסגף עצמו, נחשב לו כקרבן ומזבח כפרה, עכ"ל. והובא בפוסקים רבים השל"ה והחס"ל והבא"ח כולם המליצו על תענית זו יותר מכל תענית וסיגוף ובזה מתאפשר לו ללמוד ולעבוד השי"ת ומאיךך חשוב כתענית.

נחשון הקריב את הגאווה

ויסוד זה נלמד מקרבן נחשון שכתוב בו במדבר פ"ז (יב) וַיְהִי הַמִּקְרִיב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֶת קִרְבָּנוּ נַחֲשׁוֹן בֶּן עֲמִינָדָב לְמִטֵּה יְהוּדָה: (יג) וְקִרְבָּנוּ קְעֶרֶת כֶּסֶף וְכוּ': (יח) בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי הִקְרִיב נַתְנָאֵל בֶּן צוּעָר נְשִׂיא יִשָּׁשְׁכָר:

שאלות

א { ויש לשאול מדוע לא כתוב תואר "נשיא" יהודה כלשון הנאמר בשאר הנשיאים שניתן להם תואר נשיא? ב { ועוד קשה מדוע נאמר וקרבנו בוא"ו החיבור והרי הוא הראשון ואין לפניו ולא שייך וא"ו החיבור ובפרט שבשאר הנשיאים כתוב קורבנו בלי וא"ו? ג { עוד הקשה במאור ושמש הובא במעיינה של תורה מדוע נכפל תיבת קרבנו בקרבן נחשון מה שאין כן בשאר נשיאים נאמר רק קורבנו אחד? ד { עוד יש להקשות דבעל הטורים כתב דנכתב וקרבנו בואו לרמז שזכה לששה בנים וששה ברכות עיי"ש, וצריך ביאור מדוע הוא דוקא זכה בהן?

והעולה מדברי המפרשים גם יחד בתוספת נופך שבעצם היות ונחשון היה ראשון הנשיאים בהקרבת הקרבנות במשכן בודאי הדבר גורם להרגשת גאווה גדולה ויש כאן נסיון גדול לעשות מצוה זו לשם שמים בלי נטיית גאווה, ולכן הייתה עבודה קשה לנחשון להתגבר על גאווה זו ומתוך גדלותו הצליח להגיע למצב שעם כל מעמדו הנכבד ביטל תוכו את הרגשת הנשיא שיש לו וזו הקרבה עצמית, וזה התורה מלמדת אותנו במה שלא הוזכר תואר נשיא אצל נחשון כדי לבטא את הדרגה שהגיע אליה עד שלא הייתה אצלו הרגשת נשיא ולכן כתוב בתחילה ביום הראשון את קורבנו נחשון וכו' היינו שהקריב את עצמיותו ולאחר מכן רק הביא גם את הקרבן שכולם הביאו קערת כסף וכו', ולכן הוכפל לשון קורבנו, וגם לכן נכתב בפעם השניה בוא"ו החיבור דהיינו ללמדנו שהקערת כסף הוא קרבן שני אצלו, שקרבן הראשון היה עצמיותו. ובזה מובן היטב שאות וא"ו מרמזת כמ"ש בעל הטורים שזכה לששה בנים וששה ברכות, מפני שוא"ו זו מבטא את דרגתו והקרבתו העצמית שמכוחה זכה.

התשובה לא ע"י תעניות וסיגופים

וכבר נכתב באחד המאמרים. בזמני קדם היו ישראל עוסקים בתעניות וסיגופים למרק העוונות וסמך לדבר מה שקבעו חז"ל (יומא פו, א) שעל כריתות ומיתות בית דין, תשובה ויום הכיפורים תולין ויסורים ממרקים, והיו שהבינו בכוונת דבריהם כי ה"יסורים" הם בידי אדם דהיינו שעל אדם להביא יסורים על עצמו ולהרבות בתעניות וסיגופים קשים המפרכים את הגוף, ורק כך יכופר לו על חטאתו אשר חטא, אמנם כבר נודע כי מרן **הבעש"ט הק' זצללה"ה** ותלמידיו הק' זי"ע רוח אחרת היתה עמם, כי בדורותינו אלה נתמעטו כוחות הגוף והנפש, ואדרבה ע"י ריבוי התעניות והסיגופים יחלש האדם ולא יהיה בכוחו לעסוק בתורה ותפילה ועבודת ה' כראוי. **ועיין במה שמסביר בעל התניא בספרו (ליקוטי אמרים פרק א') וכן באגרת התשובה (פרק ג')** בזה וסיים וז"ל ובדורותינו אלה אסור להרבות בתעניות אפילו על כריתות ומיתות בית דין וכו' וכמו שכתוב "כי את אשר יאהב ה' יוכיח". **וכן כתוב ב"דרך פקודיך" (הקדמה)** תדע ידידי, שרוב ההמון טועים באיכות מצות עשה של התשובה ורוב ההמון סוברים דעיקר התשובה הוא להתענות ולסגף את עצמו בסיגופים שונים, תדע ידידי שטעות גמור הוא, כי לא נאמר בתורה העון הזה רק נאמר (דברים ל, ב) ושבת עד ה' אלוקיך ושמעת בקולו וכו' עיי"ש. **ובספה"ק "שם משמואל" (פרי ויחי שנת תרפ"א)** כתב "מוטב שיאמר כל אחד לנפשו: מוטב להשתעבד בביתה של תורה ולצמצם את כל מעשיו ותהלוכותיו שיהיו בדרך התורה (וכך יתוקנו חטאיו) ולא להשתעבד לתעניתים וסיגופים, כמו שהגיד הרה"ק **מקאצק זצללה"ה** זי"ע **שבהילוך בדרך התורה הוא הגדול שבסיגופים לגוף**, ומובן שהאיש השם שכמו להשתעבד לתורה, הן ביגיעת הלימוד והן בצמצום תהלוכות מעשיו עפ"י דרכי התורה, מועיל יותר מכל סיגופים הגוף עכדה"ק. ואפשר לקיים את היסורים והסיגופים בדרכים אחרים. א. איתא ביסוד התשובה מרבינו יונה בשם הראב"ד ז"ל "כי הגדר הגדול המעולה המופלא מניעת המאכלות" היינו שבאמצע אכילתו ימשוך מתאוותו, ולא ימלא אותה לגמרי, וזה נחשב כתעניתים ועינויים קשים [וזה נקרא תענית הראב"ד]. ב. ע"י שמבזים ומביישים אותו ויש לו צער מזה ואינו עונה להם ומקיים הפסוק "כצאת השמש גבורתו וכו'. ג. ע"י שרוצה לדבר ומונע עצמו מכך כמו שכתב הגר"א שהוא יסוד התעניות. ד. ע"י שיושב באהלה של תורה להשתעבד עליה, לעסוק בה בעיון ובעמקות וברציפות גדולה, דזה סיגוף הגדול ביותר, וכבר הבאנו את דברי השם משמואל שהשתעבדות בביתה של תורה, וללכת בדרך התורה הוא כמו שהגיד הרה"ק **מקאצק זצללה"ה** זי"ע התורה- הגדול שבסיגופים לגוף.

מוסר השכל

העולה בידנו ללמוד שהן העבודה של האדם בינו למקום והן בין אדם לחברו תלוי בהקרבה העצמית שאדם מקריב לעשות רצון השם או לעשות רצון השני וכל מעשה ולו הקטן שהאדם מקריב נחשב כקרבן המעלה ריח ניחוח להשם, ולכן כל זוג שבונה ביתו בדרך התורה חייבים לדעת שסוד השראת השכינה בבית ולהופכו למקדש מעט תלוי בדבר זה אם זה בין אדם למקום דוקא אחרי הנישואין בו בזמן שהופכים לעצמאים צריכים לקחת

איך להקריב קרבן בזמן החורבן

אחריות על עצמם והתמסר לעשות רצון השם בטהרת הבית לשמור על גדרי ההלכה וכן בכשרות הבית לא להתפשר ולקבוע גדרים שבו מנהלים את ביתם, וכן בתפילה וברכות ולימוד תורה ושאר המצוות לדעת תמיד שכל מאמץ שעושים בכדי לעשות רצון השם הופך לקרבן המעלה ריח ניחוח להשם, והן בין אדם לחברו כל ויתור או שינוי שאדם תובע מעצמו למען הזולת הרי זה קרבן שעושה בזה את רצון השם והופכים את ביתם לבית היוצר ותיקון המידות ושינוי תכונות שליליות שהן הם תכלית האדם לתקן ולהשלים עצמו עלי אדמות כך שבמקום לעשות ויכוח מכל ניגוד הופכים את זה כאתגר לתיקון ולשדרוג ולשיפור המידות והתכונות ובזה הופכים את ביתם לבית מקדש מעט אשר בכל עת מקריבים בו קורבנות לעשות נחת רוח לשכינה אשר תשרה בביתם תמיד ויזכו לחיים מאושרים ויזכו לגדל דור ישרים מבורך בשמחה ובששון ובטוב לבב אמן.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

אדם כי יקריב

אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קֶרְבָן לַיהוָה (א, ב)
אדם כי יקריב - מכם.

- מה זה 'מקריב'?

בשפה המדוברת, 'אמרי אינשי', המשמעות היא - להעניק משהו ממך. משהו מהאישיות שלך. מהכוחות שלך. מהזמן שלך. מהכסף שלך.

משפט כמו 'הקרבתי הרבה כדי להגיע לכאן', משמעותו - הפסדתי הרבה. נתתי. לא יהיה לי משהו - כי העדפתי את ה'כאן'.

הבהמה הזו, ה'קרבן' הזה - הוא סוג של 'ראי'. עושים לו, את מה ש'מתאים' לעשות - לזה שמביא אותו. היינו - לשחוט; לקבל את הדם; לזרוק אותו בצד המזבח; לפשוט את העור (מצמרר...); לחתוך את האיברים; לנקות את הפסולת; לשרוף את ה'אימורים' על גבי המזבח.

- 'פירוק' טוטאלי.

וזהו - אכן 'הקרבה' אמיתית. כשאתה מביא קרבן - אז בעצם אתה מקריב את עצמך. את החיים עצמם, וגם את ה'גופה' שנותרה לאחר מכן.

כנראה, שאם חושבים כך - זה באמת מעורר.

- אבל אולי יש כאן עוד משהו.

*

פירוק טוטאלי - גן עדן

גם 'למעלה' - יש מזבח. ב'שמים'.

וה'מקריב' שם - קוראים לו 'מיכאל'. המלאך הידוע.

- ומי 'מוקרב' שם?

- נשמות הצדיקים (עי' ז"ח ח"א דף מא ע"א).

היינו:

מיכאל - שוחט אותם. מקבל את הדם שלהם. מפשיט להם את העור, ו'מפרק' את כל מה שנותר. ולאחר מכן - שורף את הכל, ב'אש' של מעלה.

- וכל זה - לנשמות הצדיקים!!

זה אולי 'מעורר'. כמו לראות קרבן נשרף, ולחשוב שזה אתה. שם, זה באמת אתה. בתנאי שאתה 'צדיק'.

כנראה - שזה 'שווה'. שזה טוב. שזה גן עדן.

- אבל במושגים שלי, 'להתפרק' ו'להישרף' - לא נשמע הכי 'שווה'. ודאי שלא 'גן עדן'.
כמובן שזה בגדר 'משל'. המציאות האמיתית שם - היא ה'נמשל'. אין לנו אפשרות אמיתית להבין את ה'נמשל' הזה, אין לנו את ה'חוש' שתופס מציאות של עולם עליון.
אבל עד כמה שזה 'משל', זה צריך להיות דומה - ב'רעיון'.
- אז איך זה, ש'פירוק טוטאלי' - הוא בעצם 'גן עדן'.

*

שמיח יבוא 'בין הסדרים'

שאלה נוספת.

המציאות הזו, של 'משכן', 'מקדש', ו'קרבנות' - נשללה מאיתנו, מזה אלפי שנים. וזה חסר לנו. מאוד. אנחנו תדיר מזכירים את החוסר הזה.
ולכאורה - מה חסר לנו עתה. במציאות של היום.
אנחנו הלא עושים 'שטייגען'. במסירות נפש. וגם במסירות כסף. וגם במסירות זמן. באמת. אל תגידו שלא.

המילגה הזעומה - בקושי 'מגרדת' את ה'ראשון לחודש'. שלא לדבר על ה'עשירי'. עקרות הבית, כבר מזמן אינן כאלו. הן עקרות - 'היטק'. שמונה שעות עבודה עמוסות. ה'בית' - זה שפעם הן היו ה'עקרות' שלו - איכשהו 'מסתדר'. 'בין הסדרים' של הרב שליט"א, ובין שמורות עיניה הנעצמות של זו שמקיימת בדבקות את מאמר הכתוב 'ממרחק תביא לחמה'. הוא שליט"א אפילו שר לה את זה בכל ליל שבת. מכיר טובה.

והאברך דגן - עושה ימים כלילות בעמל התורה. הוא הלא צריך להצדיק את עמלה המפרך של אשת החיל שלו. להצדיק את העובדה שהוא אינו מקיים את ההתחייבות של 'אנא איזון יתיכי'. יש תקופות קשות, בהן מתגנבת לליבו מחשבת כפירה של 'איני ניזון ואיני עושה' או 'לומד'; אבל הוא מצליח להתגבר יפה.

וכך רבים מאיתנו חיים. מי ב'אהלך', ומי ב'צאתך' - ומשקיע ב'אהלך'.

זו מסירות - לתורה. אין מה לומר. באמת.

אז למה אנחנו צריכים את כל הקרבנות הללו?

- מה זה יתן לנו?

אומרים, שמיח יבוא 'פתאום'. יש פסוק כזה. מי שיעיין בתחילת אותו פסוק, יראה שזה לא כזה 'פתאום'. אבל לא משנה. יש בחינה כזו של 'פתאום'.

אז הוא יבוא. נגיד - בשעה עשר וחצי בבוקר. באמצע סדר א'.

והוא תופס אותי - 'באמצע'. ממש. בדיוק אתמול סיימתי את ה'ראשונים', והיום התחלתי לגעת ב'קצפת'. באחרונים. העט ביד, המחברת מוכנה - ויש לי אפילו 'חידוש' יפה. ובדיוק עכשיו הוא בא. הוא אפילו מחכה יפה. לא נעים. אבל מה אני אעשה. כרגע לא מתאים לי. תן לי לגמור את הסוגיא.

יש לי גם 'אסמכתא': תלמוד תורה גדול מבנין בית המקדש. כך כתוב באיזושהו מקום. תגידו לו שאני אבוא עוד מעט. 'בין הסדרים'. שלא ידאג לי. הוא יכול בינתיים להסתדר איכשהו. יהיו אפילו כמה 'עסקנים' שיעזרו לו. ובאמת. מדוע אנחנו צריכים את כל זה.

*

להקריב כדי להתקרב

נשוב ל'הקרבה'.

נשתמש ב'אמרי אינשי'. מסתבר שזה נכון.

אז לפי זה, קרבן - זו 'הקרבה'.

- אתה מקריב משהו. נותן. מפסיד. וכו'.

אבל השורש של המילה 'קרבן', הוא - ק ר ב.

- להתקרב.

יש מישהו, או יש מציאות כלשהי - שהם 'רחוקים' ממני; ואני - 'מתקרב' אליהם.

- ומה זו ה'הקרבה'?

- כשאתה 'מתקרב' למשהו, אז אתה בהכרח - עוזב משהו. הולך ממנו. קודם היית 'קרוב'

למשהו אחר, אולי ל'חוסר' במשהו; והחלטת - לנטוש את ה'עמדה'. לעזוב. להיפרד.

אפילו אם זה רק באופן פיזי. כשאתה 'מתקרב' למישהו - אני חייב ללכת אליו. וכשאתה

הולך, אני כבר לא נמצא היכן שהייתי קודם.

דהיינו:

כדי 'להתקרב', אני אהיה חייב - 'להקריב' משהו. לצאת, איכשהו, מ'איזור הנוחות' שלי.

ואם כן, 'להקריב' - זו רק משמעות 'צדדית' במילה 'קירבה'. זה רק 'ממילא'. הקירבה,

ה'קרבן', מחייבים - להפקיר משהו שהיה לי קודם לכן.

- אבל ה'חפצא' של זה - זו ה'קירבה'. ה'התקרבות'.

זה כמו - 'על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו, ודבק - באשתו'.

דהיינו:

האדם עוזב את המקום בו הוא גדל. שם היה לו בית מלון עם 'פנסיון מלא'. ועם עוד כמה

תוספות. כל הצרכים שלו - וגם הרבה מאוד רצונות - התמלאו ביד רחבה.

והוא עוזב את 'איזור הנוחות' הזה - הכי 'נוחות' שיש - ו'יוצא' אל החיים. להתמודד לבד עם ה'כרישים' שבחוץ. ניהול בית, ניהול חשבון בנק. משכנתא, ומה ש'קנתה'.
- ודבק - באשתו. מתקרב, לאשתו. לאפשרות היחידה שלו להוציא את כל מה ש'יש' לו - מהכוח אל הפועל. לייצר חיים חדשים, עולמות חדשים.
אז הוא מקריב. והרבה.

- אבל זה שווה.
כל ה'חבילה' הזו, היא 'קירבה' אחת גדולה - לאשתו. 'ודבק'. וגם - למטרת החיים שלו עצמו.

*

עד שהגוף בוער

זהו ה'קרבן'.
ועלינו להבין: זו מציאות אמיתית, לגמרי.
אנחנו ממש לא מכירים את זה. בכלל לא. רחוקים מזה מאוד מאוד. שנות אור.
רחוקים - מהקירבה הזו.
- מההקרבה הזו.
זו 'מסירות נפש' - אמיתית. לא כמו שמשתמשים בצמד מילים אלו כיום, ביחס לכל הקרבה 'פעוטה'.
וברור - שואין דבר 'פעוט' בעבודת ה'; זה רק 'ביחס' למה שהיה, למה שהפסדנו. למה שאנחנו כה משתוקקים לבנות מחדש.
כל 'הקרבה' שלנו, מול קרבן אמיתי דאז - זה כמו ההבדל בין 'חי' - למי שאינו 'חי'. נחשוב לרגע - כמה 'מת' מרגיש, ונדע - אלו התחושות שלנו (עי' בליקוטים מהגר"א בסוף ספד"צ). בגדר 'מוות', והרבה יותר גרוע ממוות.
נראה, שה'מקריב' הרגיש - שהוא עצמו 'מתקרב' לה' יתברך. כל כולו. כל אבריו, כל גידיו. כל רצונותיו.

הדם שלו. הבשר שלו. כל מהותו.
ננסה לדמיין. קשה, בלתי אפשרי; אבל ננסה בכל זאת.
נחשוב - שאנחנו אוהבים. ורוצים. ומשתוקקים.
וזה מתבטא - ברצון פנימי. חזק. וגם הנפש שלנו 'נמשכת' מאוד.
עד כאן - יתכן שיהיה גם היום. ב'וליום' הרבה יותר נמוך מאז; אבל עצם הדבר - יתכן. החידוש הוא, שאז - זה היה גם ב'בשר' שלנו. בגוף עצמו.

היה אפשר להגיע - על ידי הקרבן, לגוף - שבוער בהשתוקקות עצומה לה' יתברך. בכלות הנפש. בדבקות כזו, שאין לנו אפשרות לדמיין שהיא בכלל אפשרית.

- בדיוק כמו שה'קרבן' עצמו - 'התקרב'.
אנחנו, מכירים - 'שטייגען'. מתיקות התורה. אהבת התורה.
אנחנו גם יכולים להכיר את הטעם המתוק של קירבת אלוקים. של ה'חיוך' של ה' יתברך. של הידיעה - וה'דעת' - שהוא איתנו, קרוב אלינו, שוכן בנו.
אבל כל זה - בגדר 'רוח'. משהו 'פנימי'. רצון, אולי רצון חזק - אבל כזה שאין לו 'אחיזה' בחלק ה'גשמי' שלנו.
במשכן, ובבית המקדש - זה היה עד ה'גשמי'. ממש. ושוב - הרבה הרבה יותר ממה שאנחנו מסוגלים לדמיין.

*

נשיקות

מה זה 'חרדי'?

יש 'חרדי', ויש גם 'דתי'.

- ביחד, זה יוצא משהו כמו - 'חרדתי'...

אז החיים שלנו - זה 'חרדות'??

זה אסור, וזה לא תעשה, וזה גהינום; תיזהר מזה, ומזה. מפה, ומשם; ותיזהר גם שלא תגזים ב'לא', שלא תיסחף ל'נרוויים'.

כמה 'אסור' יש לנו?

- הרבה מאוד.

וכל כך למה?

- כדי 'להתקרב'.

השאלה היא - איך אנחנו מתייחסים לזה.

אם אין לנו 'תודעה' של קשר עם ה' - אז כל ה'דתי' וה'חרדי', עלולים להפוך באמת ל'חרדה' מהחטא - ומהתוצאות שלו. חרדה - מכל ה'אסור' הזה.

כתוב - 'ישקני מנשיקות פיהו'.

- נשיקה - ועוד נשיקה. שתי 'נשיקות'.

האחת - זה 'אנכי'. השניה, זה 'לא יהיה לך'.

ה'דוד', נשק - ל'רעיה', פעמיים:

נשיקה אחת - אנחנו ביחד. אתם שלי. קרובים אלי.

והנשיקה השניה - אתם לא הולכים לשום מקום אחר. אתם אך ורק - שלי.

וכל המצוות 'עשה', זה ה'אנכי' הזה. כל מצוה - נשיקה.
וכל המצוות 'לא תעשה', זה ה'לא יהיה לך'. וגם כאן - כל הימנעות מעברה, זו נשיקה.
איך זה, שלהימנע ממהו שאני רוצה - הופך להיות 'נשיקה'??
- זה כשאתה 'מתקרב' למישהו, שהוא הרבה יותר 'מושך' אותך - ממה ש'הקרבת'.
ומי שהקריב קרבן על גבי המזבח, כנראה הרגיש - שכבוד ה', הרבה יותר 'מושך' אותו -
מאשר להמשיך לחיות; מאשר להישאר בחתיכה אחת שלמה; מאשר להניח לדם להמשיך
לזרום בעורקים - ולהזרים חיים לכל הגוף.
- הרבה הרבה יותר מכל החיים שלו!
כל התהליך הזה - של שחיטה, קבלת דם, הפשטת העור, 'פירוק' האיברים, שריפה - היה
כל כולו 'נשיקה' אחת גדולה. 'כיף' גדול מאוד.
ואפילו ה'גוף' רצה את זה.

*

להגביל - ולהצמיח

יש 'שמים', ויש 'ארץ'.
ה'ארץ', היא נמוכה. למטה. הכי למטה. אנשים פוסעים על גבה, דורכים עליה.
בתרגום מילולי - זו 'קרקע', ריצפה; אבל המילה 'ארץ', משמשת גם כדי להגדיר מציאות
גשמית עכשווית. משהו כמו 'להוריד את הדברים לקרקע'. שלא נהיה ב'אוויר'. שזה לא
יהיה משהו 'ערטילאי'. שזה יהיה משהו - מציאותי. ש'אפשר לעבוד איתו'.
ואותה מציאות של 'ארץ', היא מטבעה - 'משמשת', של מציאות עליונה ממנה. מוציאה
לפועל 'רעיונות'. דברים 'ערטילאיים', מופשטים.
מה'שמים' - ל'ארץ'. ממה שכעת הוא בגדר 'שם' ('שמים' - היינו 'שם', בלשון רבים),
רחוק, אל הארץ - המושגת בחוש.
- כמו ה'ארץ' הפשוטה, האדמה.
היא 'מקבלת' אל קרבה משהו - שכל כולו 'רעיון' בלבד. 'בלתי שמיש' כלל. אין מה
לעשות איתו.
נכון - שבגרעין הזרע 'מונח' עץ חדש. שורש, גזע, ענפים, עלים, פירות. ובתוך הפירות
הללו - גרעינים, ובהם ה'תוכנית' - של עצים נוספים. וכך זה ממשיך הלאה.
היינו - 'מונח' בו, ב'כח', מציאות שאין לה הפסק. משהו שאולי אפשר לקרוא לו - במובן
מסויים - אין סוף.
אבל ב'מצב הצבירה' הנוכחי - כל זה בגדר 'רעיון' בלבד. משהו ערטילאי לגמרי. אתה
לא יכול 'לחוות' את מה ש'יש' שם, בחוש. רק ב'רעיונות' שלך.
פעמים רבות, אולי תמיד, ה'רעיון' - הוא בלתי 'מוגבל'. אין לו 'סוף' כלשהו.

רק כשזה בא לידי ביצוע, אז יש גבולות. ומחסומים. ועצירות. עד כאן. לא יותר.
אז ה'ארץ' - עוצרת. ומגבילה.
וביחד עם זה, היא מגדלת. ומצמיחה. מוציאה לפועל.
יש מציאות 'עליונה' - שאין לה גבול; היא 'נכנסת' בתוך המציאות הגבולית, מקבלת גבול
- וגם גדלה וצומחת.

*

נקודת החיבור

אומרים חז"ל (לקח טוב שמות פי"ב פ"ב):
'ניסן - שבו נעשים ניסים לישראל'.
זהו חודש של ניסים. וזה 'נעשים'. לא רק נעשו 'פעם'.
- ומי הוא זה שאינו מעוניין באיזה נס קטן. אולי אפילו גדול.
וכיצד מתרחש נס? איך זה קורה? מה ה'מנגנון'?
אנחנו חיים - ב'ארץ'. במקום 'מוגבל'. כללי טבע, חוקי פיזיקה.
ותפקידה של 'ארץ', הוא - לקבל אל תוכה 'גרעין' של מציאות עליונה, בלתי גבולית;
ולהוציא אותה אל הפועל.

ככה עובדים הניסים. זה 'מצמיח ישועות'.
הישועות - 'צומחות'. הן מגיעות מ'למעלה' - אל תוך המציאות של 'גבול'. כאן הן יכולות
'לצמוח'. לגדול. להתפתח. להיראות. להתגלות (עי' ביאורה"ג לשיה"ש ב יב; וע"ע גבורות
ה' למהר"ל, הקדמה שניה).

- צריך רק 'נקודת קשר', לאותו עולם 'נבדל'.
בבית המקדש, היו ניסים דבר יום ביומו. ניסים קבועים.
זה היה המקום - בו הדברים 'נקשרו' זה בזה. שם 'התגלה' - העולם ה'נבדל'. שם הוא גם
'צמח', וגדל, והתפרסם - לכל באי עולם.
זו אותה ה'קירבה'. ההתקרבות. ה'קשר'.

*

לא היה גט

ה'קשר' הזה, לא נגמר. הוא קיים.
'כה אמר ה'. אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי'.
- אין 'גט'. לא היה, וגם לא יהיה. ה'דוד' - מסרב לגרש את רעייתו.
וה'קירבה' - עודנה קיימת. והיא גם לא תפסיק לעולם.

נכון, שזה לא כמו אז; אבל זה קיים. ובפרט - בארץ ישראל. הארץ ממנה לא זוה שכינה מעולם (עי' זוה"ק ויחי דף ריד עמוד ב. וע"ע חסד לאברהם מעין ד נהר מז).

הקרבן, היה - קירבה. ב'בשר' של המקריב, וגם בדם שלו, נכנסה המציאות העליונה. האור הזה, של השתוקקות לה' יתברך.

האור הזה - של ה' יתברך, המתגלה כאן. בארץ. עד ה'בשר'. דירה - בתחתונים (עי' תנחומא נשא, כד). הכי 'תחתונים' שיש.

זו המטרה. להכניס את המציאות העליונה - אל המציאות שבכאן.

ואת זה, אנחנו יכולים לעשות גם היום. להכניס 'תוכן' עליון - של שמו הגדול, שנקרא עלינו - אל המציאות שלנו. אל המעשים הגשמיים שלנו.

החודש שלפנינו, 'מלא' במעשים גשמיים. קשה למצוא זמן ללימוד.

ואולי דוקא בשל כך - זהו החודש 'שבו נעשים ניסים לישראל'.

החודש - שבו מתבטאת ה'קירבה' הזו. ה'עליון' - שמתקרב ל'תחתון'. שמתבטא בו. שגדל וצומח בו.

כדאי לנו, לנסות להבין - מה העומק. מה השורש. למה אנחנו עושים את זה. להיכן כל זה מוביל. מה ה'רעיון' הטמון מאחורי המעשים שלנו.

כך ניצור 'נקודת חיבור' של עליון ותחתון - אישית. פרטית.

ובתור 'מתקרבים', אז כדאי לנו להבין - שה'ישועות' שיצמחו, בחסדו, מאותה 'נקודה' - הם ה'אינטרס' שלו יתברך.

הלא הוא רצה - דירה בתחתונים; הוא רצה, להתחבר - ל'ארץ'. לכאן. להתגלות כאן.

ואם זה המבט, אז הניסים - 'ראויים' לנו. כך מלמד אותנו המהר"ל (גבורות ה' שם): 'כשם שראוי לעולם להיות נוהג על פי טבעו והנהגתו, כך ראוי לישראל במה שהם דבקים בעולם הנבדל שיהיו להם נסים מסודרים'.

אז נבקש את הישועה - לא כדי 'לקבל', אלא - כדי שיתגלה שמו הגדול. שיתפרסם. שיגדל ויצמח.

- ש'יתגדל ויתקדש שמייה רבא'.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

קידוש סכין בשחיטה דוקא ע"י כהן וכלי שרת

וְשַׁחַט אֶת בֶּן הַבְּקָר לְפָנָיו ה' וּגו' (א, ה)

הנה מבואר בסוטה ד' י"ד ע"ב ומנחות דף ע"ח ע"ב וכ"מ, דהסכין בשחיטה מקדשת את הדם. וידועה הפלוגתא בזה אם צריך סכין כלי שרת. שיטת הרמב"ם ז"ל בפ"ד ה"ז ממעשה"ק דבעינן לכתחילה סכין כלי שרת ובדיעבד אינו מעכב.

מחדש רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל חידוש גדול דאמנם לא הוי לעיכובא אבל דוקא כאשר הסכין כלי שרת^{כא} והשוחט הוא כהן אז מתקדש הדם. אבל אם זר שוחט או שהסכין אינה כלי שרת לא יתקדש אז הדם. [מקור: צ"פ שחיטה פ"ד הי"ז וראה בספר מכתב ישראל ח"א מכתבי ע"ה ע"ו]

*

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

^{כא} וכן כתב לי דו"ז מרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל.

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, כולל מגדל עוז (רחובות)

נבואתו של משה

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֶהָל מוֹעֵד לֵאמֹר (א, א)
תמיהות בדברי רש"י בנבואת משה לאחר חטא המרגלים

כתב רש"י: 'לאמר' - לך אמור לבני ישראל דברי כיבושים [דברי פיוסים], שבשבילכם ה' מדבר עמי. וראיה לדבר, שמחטא המרגלים ואילך בכל הל"ח שנה שהיו ישראל במדבר כמנוודים, לא נתייחד הדיבור עם משה עד שמת כל הדור ההוא, ככתוב (דברים ב טז-יז) "וַיְהִי כַאֲשֶׁר תָּמּוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לְמוֹת מִקְרֵב הָעַם, וַיְדַבֵּר ה' אֵלַי לֵאמֹר" ומהתיבות "אלי לאמור" אנו למדים שרק אז "אלי היה הדיבור".

והקשו המפרשים, היאך כתב רש"י שמחטא המרגלים ואילך לא דיבר הקב"ה עם משה, והלא מצינו כמה פעמים שדיבר ה' עם משה באותן שנים כמו במעשה המקושש ומעשה קורח וכהנה רבות. וביארו (וכן כתב רש"י דברים שם) שאכן בכל אותן שנים קיבל משה רבינו נבואה, אלא שלא נתייחד הדיבור עם משה רבנו בדרך חיבה פנים אל פנים. ויש להעיר שאם כן עיקר החילוק חסר מדברי רש"י. שכיוון שכל השנים קיבל משה רבינו נבואה וכל ההבדל הוא בצורת קבלת הנבואה, היאך כתב שבאותן שנים "לא נתייחד הדיבור עם משה", והלא הדיבור נתייחד עמו, אלא שלא היה בדרך חיבה, והעיקר חסר אפוא מן הספר.

והוכיח רש"י שבשנת הארבעים חזר הדיבור למשה רבינו מכך שלאחר שסיפרה התורה על מות דור המרגלים, נאמר "וידבר ה' אלי לאמור". ולכאורה עיקר הלימוד הוא מכך שהתורה ציינה שהנבואה הייתה דווקא לאחר מות דור המרגלים. אולם רש"י כתב שהלימוד הוא מהתיבות "וידבר ה' אלי" - "אלי היה הדיבור", ויש להבין כוונתו מה הלימוד מתיבות אלו.

הערה בשינוי תשובות משה

בארבעה מקומות בתורה מצינו ששאלו את משה בדבר הלכה והוא נצרך לנבואה מהקב"ה שיוודיעו כיצד להורות. אצל המגדף (ויקרא כד יב) בפסח שני (במדבר ט ח), במעשה המקושש (שם טו לד) ובירושת בנות צלפחד (שם כז ה). אולם מצינו חילוק בין המקרים, שבפסח שני ובנות צלפחד אמר משה לשואלים שימתינו והוא ישאל את הקב"ה כיצד לנהוג, אולם אצל המגדף והמקושש לא אמר משה כן, אלא המתין עד שהקב"ה נתגלה אליו ומסר לו את דברו. ויש להבין מדוע שינה הנהגתו בין המקרים [ויעויין בתרגום יב"ע בד' מקומות אלו שעמד בכך].

יסוד הכלי יקר - משה רבינו נתעלה בנבואתו מכח הכלל

וליישב הדברים נקדים את דברי הכלי יקר (ויקרא א א). שנינו במדרש (ספרי וזאת הברכה לט) "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אבל באומות העולם קם, ומנו, בלעם". וקשה להבין

דבר זה, שהלא בלעם היה מקולקל במידותיו כמבואר במשנה (אבות ה יט), והיאך אפשר שהגיע בנבואתו לדרגת משה רבינו, שזיכך נפשו עד שהעידה עליו התורה "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנִיו מְאֹד מִפְּלֵ הָאָדָם וּגּוֹ" (במדבר יב ג). ומבאר הכלי יקר שוודאי שנבואת משה הייתה גבוהה לאין ערוך יותר מנבואת בלעם, וכוונת המדרש, שישנה בחינה מסוימת שנבואתם שווה כפי שיתבאר.

שהנה, משה רבינו זכה לדרגת נבואה שאף בן אנוש לא השיג וכפי שהרחיב הרמב"ם (הל' יסודי התורה ז ו) שמשה היה היחיד מבין הנביאים שזכה לגילוי פנים אל פנים ונבואתו הייתה בצורה ישירה ולא על ידי משל וחידה, וכן הוא היחיד שיכול היה לפנות לקב"ה בכל עת שירצה ולא הוצרך להמתין שהקב"ה יתגלה אליו יעויין שם עוד. ומחדש הכלי יקר, שמשה רבינו מצד הכנתו לנבואה לא הגיע למדרגות נשגבות אלו, אלא שכיון שהיה מנהיגם של כלל ישראל, אזי מכח הכלל זכה לקבל נבואה למעלה ממדרגתו נוכן על הכתוב לאחר חטא העגל (לב ז) "וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּךְ רֵד וּגּוֹ" כתב רש"י "לך רד - מגדולתך, לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם", בשונה משאר הנביאים שלא קיבלו נבואה אלא לפי דרגתם. ובנקודה זו, השתווה בלעם למשה, שאף הוא מצד הכנתו הרוחנית לא היה ראוי לקבל נבואה, וכל היותו נביא הייתה כדי להפריך את טענתם של אומות העולם שאילו היה להם נביא היו חוזרים למוטב (רש"י במדבר כב ה) - ואם כן, וודאי שנבואת משה גדולה מנבואת בלעם, אלא ששניהם קיבלו נבואה יותר מכפי הכנתם, כל אחד וטעמו הוא.

ונראה להגדיר דבריו, שמשה רבינו בוודאי הייתה דרגתו הרוחנית גבוהה משאר הנביאים, אולם עדיין לא זכה שתהא נבואתו במהות אחרת שאף נביא לא זכה לה. ומה שזכה שנבואתו תהיה שונה במהותה משאר נביאים, הוא מכח כלל ישראל ולא מכוחו.

ושנינו (סנהדרין פט ב) שנביא המקבל נבואה, אף שאר הנביאים שומעים את נבואתו [ולכן ניתן לקיים את ההלכה שנביא הכובש נבואתו חייב מלקות, שאר הנביאים מעידים שקיבל נבואה ולא מסרה]. אך אצל משה רבינו דרשו חז"ל (תורת כהנים א יג והובא ברש"י א א) שלא היה אף אדם שומע את נבואתו. ולפי מה שנתבאר יש לומר, שכיוון שנבואת משה הייתה שונה במהותה משאר נביאים, לכן לא היו נביאים אחרים יכולים לשמוע נבואתו, כיוון שנבואתם הייתה בדרגה פחותה ממה שהיה.

ועתה, מכיוון שהסיבה שנבואת משה הייתה שונה במהותה משאר נביאים היא מכח ישראל ולא מכוחו, הרי שבשעה שירדו ישראל מגדולתם בגלל חטא המרגלים, אף משה רבינו ירד מגדולתו ושוב לא הייתה נבואתו שונה משאר נביאים, וממילא אף שאר נביאים יכולים היו לשמוע נבואתו, וכן נבואתו לא הייתה פנים בפנים דרך חיבה ולא יכול היה לשאול את הקב"ה בכל עת מה שחפץ.

ישוב התמיהות לפי זה

ואם כנים הדברים - מיושבות כל ההערות באר היטב. שדקדק רש"י בלשונו "שבכל ל"ח שנה [מחטא המרגלים ואילך] לא נתייחד הדיבור עם משה". פירוש, שמשעה שחטאו ישראל ירד משה ממדרגתו ומעתה נבואתו הייתה כשאר הנביאים שאף אחרים שומעים

נבואתו של משה

נבואתם, ולא היה הדיבור מיוחד למשה רבינו. ולכן הוכיח רש"י שמעלת נבואתו חזרה לאחר שנסתיים עונש חטא המרגלים מכך שנאמר "וַיִּדְבֹּר ה' אֵלַי" - אלי היה הדיבור, שכיון שהדיבור היה רק למשה ואחרים לא קיבלוהו עימו, מוכח שזכה לקבל את הנבואה בדרגתה הגבוהה.

ומבואר היטב מדוע רק בפסח שני ובבנות צלפחד אמר משה שהוא ישאל את הקב"ה את המעשה אשר יעשון מה שלא אמר אצל המקושש והמגדף, לפי שמעלה זו - לשאול את הקב"ה בכל עת - הייתה רק קודם חטא המרגלים, ולכן אצל המקושש והמגדף שהיה זה לאחר חטא המרגלים, ובאותה שעה לא הייתה נבואת משה שונה במהותה משאר נביאים - הוצרך משה להמתין לדבר ה' כמו שאר נביאים, אולם פסח שני שהיה קודם חטא המרגלים וכן מעשה בנות צלפחד שהיה לאחר שמתו כל אותו הדור אמר משה "עמדו ואשמעה" - שיכול היה משה רבינו לשאול את הקב"ה בכל עת.

נחלי מים - נושאים בפרשת השבוע, הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו

קרבן עולה ויורד

והביא את אֲשֶׁמוֹ לֵה' עַל חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא נִקְבָּה מִן הַצֵּאֵן כְּשֶׁבָה אוֹ שְׁעִירַת עֲזִים לְחֲטָאת
וּכְפָר עָלָיו הִפְהֵן מִחֲטָאתוֹ. וְאִם לֹא תִגִּיעַ יָדוֹ דֵּי שָׁה וְהִבִּיא אֶת אֲשֶׁמוֹ אֲשֶׁר חָטָא שְׁתֵּי תָרִים
אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה לֵה' אֶחָד לְחֲטָאת וְאֶחָד לְעֹלָה וְגו'. וְאִם לֹא תִשָּׂיג יָדוֹ לְשְׁתֵּי תָרִים אוֹ לְשְׁנֵי
בְנֵי יוֹנָה וְהִבִּיא אֶת קֶרְבָּנוֹ אֲשֶׁר חָטָא עֲשִׂירַת הָאֶפֶה סֹלֶת לְחֲטָאת וְגו' (ה, ו-יא)

פסוקים אלו עוסקים בקרבן עולה ויורד אשר אדם מביא כאשר הוא חוטא באחת מארבע
חטאים מיוחדים, והם: טומאת מקדש וקדשיו, שבועת ביטוי ושבועת העדות. ופירושו של
"קרבן עולה ויורד" הוא, שקרבן זה תלוי לפי עשרו ועניו של אדם; קרבנו של העשיר הוא
כשבה או שעירה לחטאת, קרבן העני הוא שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד
לעולה, וקרבנו של מי שהוא בדלי דלות הוא עשירית האפה סולת לחטאת.

והנה, יש להבין מדוע צריך העני להביא שתי תורים, אחד לעולה ואחד לחטאת, בעוד
שהעשיר מביא רק קרבן אחד, לחטאת בלבד.

וכותב על זה האבן עזרא:

"ויאמר רב יצחק, כי טעם אחד עולה, בעבור שלא תגיע ידו, אולי עלה על רוחו מחשבה.
והקרוב אלי שהאחד - כנגד האמורים, והשני - חטאת כמשפט".

הטעם הראשון שמביא האבן עזרא הוא שכאשר עני חוטא באחד מהחטאים הנ"ל וניגש
להקריב את קרבנו ואין ידו משגת להביא שעירה או כשבה, ייתכן שעולה מחשבת טרוניא
בליבו כלפי מעלה, ויחשוב בליבו 'על מה עשה לי ה' ככה שאני עני ורש, והלא אני עובד
ה' יותר מכמה עשירים יחד'. ועל כן בא ה' החפץ לזכות את בריותיו, וציווה שבנוסף לעוף
שהוא מביא לקרבן חטאת, יביא עוף נוסף לקרבן עולה, לכפר על הרהורי לבו.

החיד"א בספר פני דוד כותב כנ"ל, והוא מוסיף לבאר מדוע אם כן מי שהוא בדלי דלות
שאינו ידו משגת לקנות שתי תורים, מביא מנחת סולת לחטאת בלבד, ולמה לא יצטרך
להביא אף הוא קרבן עולה לכפר על הרהורי לבו על דלותו? ומסביר החיד"א שעני אשר
מצבו כה דחוק והוא בדלי דלות, גם אם יש לו טענות כלפי ה' יתברך, אין הם נחשבים לו
לעוון ואינו צריך כפרה עליהם.

"ובדלי דלות, הגם דשכיח יותר ויותר בסד"ר רע"ם להתרעם על דלותו, מכל מקום לפי
קושי עונו לא יחשוב ה' לו עוון על דברים שבליבו".

בספר פרדס יוסף כותב סברא אחרת מדוע העני צריך להביא עולת העוף לכפרה על
הרהורי לבו ואילו בדלי דלות די לו בקרבן מנחה אחד לחטאת, משום שדוקא העני אשר
לא רחוק הרבה ממדרגת העשיר, מתקנא בעשיר ומפתח תרעומת בליבו על הקב"ה, אבל

קרבן עולה ויורד

העניי הזה אשר נמצא בדרגת 'דלי דלות', אינו משווה את עצמו לעשיר כלל, והוא שמח בחלקו ולפיכך די לו בקרבן מנחה לחטאת.

הטעם השני שכותב האבן עזרא הוא שבשעירה או כשבה לחטאת, אימורי הבהמה עולים על המזבח, ושאר החלקים ניתנים לכהנים לאכול, ואילו בחטאת העוף, אין האימורים עולים על המזבח אלא הכל ניתן לכהנים. ועל כן אמרה תורה שהעניי יביא עוד עוף לעולה, שכולו עולה על המזבח, כנגד האימורים שבחטאת הבהמה. לפי הסבר זה מובן הדבר מדוע בדלי דלות מביאים קרבן מנחה לחטאת בלבד, ולא צריך להביא גם עולה, והוא מפני שבמנחה יש חלק שעולה על גבי המזבח והוא הקמיצה, והשאר ניתן לכהנים.

והנה, בספר מועדים וזמנים להגאון הרב משה שטרנבוך שליט"א (חלק ח בהשמטות סימן שלו). ומעשה זה מופיע גם בספר ראש גולת אריאל על כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל, חלק א עמוד שכ-שכא) מביא ששמע מתלמיד חכם אשר היה נוכח במסיבה שהשתתפו בה כמה גאוני עולם, הגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל, הגאון רבי נתן שפיגלגלעס זצ"ל, כ"ק האדמו"ר מסוקולוב הרב מורגנשטרן זצ"ל, וישב שם גם כ"ק האדמו"ר מגור רבי אברהם מרדכי אלתר זצ"ל בעל האמרי אמת, ושוחחו בדברי תורה.

והגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל הביא את דברי ספר החינוך (מצוה קכג) שכותב שעניי שהביא קרבן עשיר בקרבן עולה ויורד, לא יצא ידי חובתו. ותמהו המפרשים (כן תמה המשנה למלך בהגהותיו לספר החינוך, והובאו דבריו במנחת חינוך) דישנה משנה מפורשת בפרק י"ד דנגעים דבקרבות מצורע - אשר שם גם ישנו חילוק בין קרבן העשיר לקרבן העניי - עניי שהביא קרבן עשיר יצא, ומנין לספר החינוך שהדין אינו כן בקרבן עולה ויורד. ויישב הגאון רבי מנחם זמבא את דברי החינוך בפלפול ובחריפות, והגאוני שם נשאו ונתנו בדבר שעה ארוכה. במשך כל אותו הזמן, האדמו"ר מגור זצ"ל ישב ושתק ולא אמר דבר. לפני שיצא האדמו"ר מגור אמר משפט אחד בקיצור, "אני לא מביין, הלוא ליהודי חסר קרבן".

"לאחר כמה דקות נתעורר הגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל, והסביר דברי האדמו"ר זצ"ל דהתירוץ פשוט. דהנה כתב החינוך בטומאת מקדש וקדשיו, שעשיר מביא כשבה לחטאת, ועניי מביא עוף אחד לעולה ואחד לחטאת, ולפי זה אם עניי הביא קרבן עשיר, הלא חסר לו קרבן, שמביא רק בהמה אחת לחטאת, ולא עוף לעולה ועוף לחטאת כעניי. ולכן דעת החינוך דלא יצא. אבל במשנה מדובר במצורע, שעשיר מביא שלוש בהמות, לחטאת לאשם ולעולה, ועניי מביא גם כן שלוש קרבנות, כבש לאשם ועוף לעולה ועוף לחטאת, ואם כן לא חסר לו בקרבן מידי. על כן איתא במשנה דיצא, ולא קשה כלל הקושיא על החינוך. והשתומם הגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל היאך הבלוג רבו בשעה שפלפלו שעה ארוכה, ולא מיהר להגיד תירוץ. ואולי מפני שחשש לכבוד תורתם, ע"כ".

ויש לציין שתירוץ של האדמו"ר מגור מתאים עם הסברה הראשונה של האבן עזרא, דקרבן העולה של העניי בא לכפר על הרהורי לבו על עניותו, ולפיכך אינו יכול לפטור עצמו בקרבן עשיר, דחסר לו את הכפרה של קרבן העולה הבאה על הרהורי הלב. אמנם, לפי ההסבר השני של האבן עזרא שכל הסיבה שעניי מביא עולת העוף היא כנגד האימורים של

קרבן עולה ויורד

השעירה לחטאת של העשיר העולים לגבוה, אין טעם לומר שלא יוכל העני להביא קרבן העשיר ויקיים בו גם את הקרבת האימורים לגבוה וגם את הנאכל לכהנים.

הגמרא במסכת שבת (קלב.) אומרת שבמחוסרי כפרה שצריכים להביא קרבן, כגון זב וזבה, יולדת ומצורע, "חס רחמנא עליה לאתויי בדלות", דהיינו שמה שעשיר מביא שלוש בהמות, לחטאת לאשם ולעולה, ועני מביא כבש לאשם ועופות לחטאת ולעולה, זהו מפני שחסה התורה על העני אשר ידו אינה משיגה לקנות שלוש כבשים, ונתנה לו אפשרות זולה יותר.

החתם סופר בחידושיו למסכת שבת (שם) כותב שהגדרה זו של "חס רחמנא עליה לאתויי בדלות" אינה מתאימה לקרבן עולה ויורד, מפני שמבואר בפרק ערבי פסחים (ק"ח.) שכאשר הקב"ה מעניש אדם בממונו, העונש נמדד לפי העשירות של החוטא: עשיר בשורו, עני בשיו, יתום בביצתו ואלמנה בתרנגולתה. נמצא אם כן, שקרבן עולה ויורד אשר בא לכפר, ראוי להפריש בין עשיר לעני, כי הלא גם אם לא היה מביא קרבן והיה מונח לעונשו של הקב"ה היא הפרש ביניהם, ואדרבא, בחטאת הקבוע הבא על אכילת חלב ודם וכדומה, הוא חידוש שלא הפרישה התורה בין עני לעשיר. ולפיכך, בקרבן עולה ויורד לא שייך לומר שהתורה חסה על העני, כי מעיקר הדין אין עליו להביא כפרה גדולה כמו העשיר, כי הלא "עשיר בשורו ועני בשיו", ואם כן די לו בכפרה קטנה.

אבל בקרבנות של מחוסרי הכיפורים, מבואר בפרק קמא דשבועות שכפרתם כבר נעשית על ידי הנגעים אשר באו עליהם, והקרבן בא רק להתירם בקדשים, ואם כן הקרבן להיתר קדשים הוא כמו מקוה טהרה לאכילת תרומה, ובוה אין סברא לחלק בין עני לעשיר, כי הלא קרבנותיו אינן לכפרה אלא להתירו בקדשים, אלא ד"חס רחמנא עליה לאיתויי בדלות".

ועל פי דבריו הנ"ל החתם סופר מיישב את השאלה אשר שאלו האחרונים על ספר החינוך:

ובזה ארווח לן להציל הארי - ספר החינוך - ויקרא סימן קכ"ג שכתב בעולה ויורד, עני שהביא קרבן עשיר לא יצא ידי חובתו, והשיג עליו הגאון מהר"ח אלפאנדרי בספר אש דת שהוא נגד משנה מפורשת פרק בתרא דנגעים שעני יצא ידי חובתו בקרבן עשיר ויליף בירושלמי מקרא זאת תורת ומייתי ליה ר"ש ותיו"ט שם ע"ש.

ולהנ"ל יש לומר בשלמא בנגעים דחס רחמנא עליו אבל ראוי היה להביא כשבה כמו העשיר, אם כן אי מייתי כשבה תבוא עליו ברכה וכדאמר רב נחמן פסחים (צב:), מה שאין כן עולה ויורד דכפרתו של עני די בתורים ובני יונה, וכבר נתכפר בשיורי עופות, והמותר על זה הוה ליה כמו חולין בעזרה או כמו חטאת שנתכפרו בעליהם ולא יצא ידי חובתו.

והנה, יש להעיר על כל הנ"ל מדברי ספר החינוך עצמו שנתן טעם אחר לדינו, שהוא מטעם שאחרי שריחם ה' על העני ופטרו בקרבן זול, אינו בדין שידחוק את עצמו להביא קרבן יקר. ונראה לכאורה שהן החתם סופר והן השפת אמת באו ליישב את דינו של ספר החינוך אך לא מטעמו. וזה לשונו:

”מדיני המצוה, שכל אחד מארבעה חטאים אלה מחייב עושהו להביא כשבה או שעירה כדין חטאת קבועה הידוע, ואינו נפטר בעוף או בקמח אלא אם כן הוא עני. ואם הוא עני והביא כשבה או שעירה לא יצא ידי חובתו. והטעם, לפי שאחר שריחם האל ברוך הוא עליו ופטרו בכך, אינו בדין שידחוק עצמו להביא ביותר [מ]מה שתשיג ידו. ובזה יקנה כל מבין עצה לבלתי עשות הוצאות ביותר מן הראוי לו לפי ממונו, למען כי בו סבה לגזול את הבריות כשמבקש לימודו ואינו מוצא”.

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

יבואו טהורים ויתעסקו בטהורים

בילקוט ויקרא רמז תע"ט, אמר רבי אסי מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת כהנים יתחילו להן מבראשית, אמר הקב"ה הואיל והתינוקות טהורים והקרבת טהורים יבואו טהורים ויתעסקו בטהרות.

לכאורה קשה להבין הרי ההגיון מחייב להתחיל מבראשית, וכמו ששאל באמת רבי אסי. ונראה שהשיקולים מה ללמד קודם ומה אחר כך, אינם קשורים רק לתוכן הפדגוגי של הנושא הנלמד, כי אם גם לתוכן הרוחני. ולכן במקרה זה, השיקול של יבואו טהורים ויתעסקו בטהרות, גובר על שיקולים אחרים חשובים ככל שיהיו.

ונראה לבאר מעט ענין זה, הלא ידוע שמצות לימוד התורה איננה אך ורק כדי לדעת המעשה אשר יעשון. אלא ישנה מצות עשה של לימוד לשם לימוד, וכך אמרו באבות יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון, וכפי הנראה זו היא סגולת התורה.

ועי' לשון הרמח"ל, בספרו דרך עץ חיים

על התורה נאמר (ירמיה כג כט): "הלוא כה דברי כאש נאם ה'". והודיענו בזה, כי אמת הדבר, שהתורה היא ממש אור אחד ניתן לישראל לאור בו, כי לא כחכמות הנכריות וידיעות החול, שאינן אלא ידיעת דבר מה אשר ישיג השכל בטרחו - אך התורה הנה קודש ה', אשר לה מציאות גבוהה בגבהי מרומים. וכאשר יעסוק בה האדם למטה - אור היא אשר תאיר בנשמתו להגיע אותו אל גנזי מרומים, גנזי הבורא יתברך שמו, בדרך הארה ופעולה חזקה אשר היא פועלת בה:

והוא דבר החכם (משלי ו כג): "ותורה אור" - אור ממש, ולא חכמה לבד, ולא שמראה אור בדרך דמיון, אלא אור ממש, כי זו מציאותה למעלה, ובהיכנסה בנשמה יכנס אור בה, כאשר יכנס ניצוץ השמש באחד הבתים. ע"כ.

ולמדנו מדבריו, שכאשר האיש הישראלי עוסק בתורה הקדושה, נכנס אור לנשמתו כאשר יכנס אור השמש באחד הבתים. וזו באמת מעלת לומדי התורה ועמליה, שזוכים לאור הרוחני הזה.

ויובן בזה אמרם, יבואו טהורים ויתעסקו בטהורים. שכאשר האדם טהור ומתעסק גם כן בטהרה, מתעצם אור התורה בנשמתו הטהורה.

ובודאי שעל ידי זה זוכה להארות והשפעות טהרה, שמביא לזכות לתורה בקדושה וטהרה.

ואף שזה אמור בדווקא בתינוקות הטהורים, אולם מאידך גיסא, כל אדם שעוסק ומתיגע בדברי תורה הטהורים, הרי יש לו תוספת מעלה, שהרי הלימוד שלו הוא בעומק ורוחב הרבה יותר מתינוק בתחילת לימודו. ונכנס בודאי אור חזק להאיר נשמתו באור יקרות. וגם על זה נאמר יבואו טהורים ויתעסקו בטהורים, לפי דרגתו. ויהי רצון שנזכה לזה.

נעימות החיים / הרב שלום אלעזר מאסקאוויטש, רב דחבורת 'נעימות החיים', בן כ"ק אדמו"ר משאץ שליט"א, בני ברק

הקשר בין 'ויקרא' לפרשת הקרבנות

פרשתנו עוסקת בענין הקרבנות.

'הקרבן' כלשונו מקרב את האדם אל הבורא כל עולמים.

מכל המדרגות היו מתקרבים דרך הקרבן אל הבורא, הן החוטא הגדול שכיפר פשעיו בחטאת, והן הצדיק הגדול שקידש עצמו בקרבן תודה עולה ושלמים.

*

התורה הקדושה פותחת את פרשת הקרבנות בתיבת: "ויקרא".

רש"י הקדוש ביאר כי ויקרא מורה על ענין החיבה, וזה לשונו: ויקרא אל משה - לכל דברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה, לשון חבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו.

יסוד גדול טמון כאן!

כאשר אנו רוצים להתקרב אל הבורא כל עולמים, אל לנו לפנות אל עצמנו בדיבור קשה - להזכיר את החסרונות הקיימים בנו, אלא עלינו לפנות ולקרוא אל ליבנו בדרך חיבה, כי בכח התמקדות בטוב ובחלק הקרבה יש ברצון האדם לתקן עצמו ולהתקרב אל הבורא יתברך.

זה היה עבודת הקרבנות, לתת הרגשת קרבה וידידות לבורא כל עולמים, וזה גרם לאדם לעשות וידוי על כל פשעיו, לתקן את מעשיו ולהתקשר בבורא עולם לנצח.

*

כהיום בזמן חורבן הבית, זכינו ל'כח התפילה' שתוקן במקום הקרבנות כמו שאמרו: 'תפילות כנגד קרבנות תיקנום'.

'התפילה' צריכה להתחיל ממקום של 'חיבה', להרגיש את ענין החיבה והקשר שבין היהודי לבוראו יתברך. זה יביא את האדם לרצות לשפר את מעשיו להידבק בבורא יתברך.

*

דרכו של אהרן הכהן לעורר את האדם מתרדמתו היה בדרך: 'אוהב שלום ורודף שלום'. כמובא במדרש, שכאשר היה שנאה בין שני בני אדם, היה ניגש אל כל אחד ביחידות והיה אומר: פלוני לא נתכווין להכעיס והוא מיצר על זה. - וכך היו מתפייסים.

כך היה מקרב ישראל לאביהם שבשמים, שהיה מראה להם חיבת המקום אליהם וכך
היו שבים אל אביהם שבשמים.

*

לשון 'חיבה' הוא לשון שמלאכי השרת משתמשים בו. (כמובא לעיל ברש"י).

מצינו שבמקום שהיה קרבה וקשר חזק בין ישראל לאביהם שבשמים היו משתמשים
בלשון מלאכי השרת, כמו שמצינו בהר סיני כשאמרו בני ישראל: 'נעשה ונשמע', יצתה
בת קול ואמרה: 'מי גילה רז זה לבני, לשון שמלאכי השרת משתמשים בו'. וכן כאן לשון
'ויקרא' הוא לשון מלאכי השרת.

הטעם שבני ישראל משתמשים בלשון זה, מכיוון שבני ישראל הם יותר גדולים ממלאכים,
כמו שכתוב: "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" (זכריה ג' ז). בני ישראל הם בבחינת
'מהלכים' שמתעלים מעלה מעלה ואינם עומדים על מקומם כמלאכים.

באם רצוננו להתקרב אל הבורא? זהו הלשון המרומם אותנו מעלה מעלה!

*

"ויקרא" נכתב באלף זעירא.

ובא להורות! כי אף עם האדם במצב פחות ונמוך, מ"מ באם ימצא נקודה טובה אף
הפחותה ביותר - עליו להשפיע על עצמו חיבה בנקודה זו.

זהו משמעות הפסוק, 'ויקר אלף זעירא' - על האדם לייקר ולרומם את הנקודה הטובה אף
שהיא 'זעירא'.

כך מתקרבים אל הבורא!

*

יהודים יקרים!

הרבה פעמים בא לאדם הרגשת ייאוש כי אינו רצוי ואהוב אצל הבורא יתברך, בפרט
כאשר מתפללים ומפצירים בתפילה הרבה אך לא נענים. עד שאדם אומר: 'אני אבוד!' 'אני
בודד ללא אב!' 'הקשר נותק!'

אך האמת אחת היא!

כי השם יתברך משתוקק אלינו יותר ממה שאנו מצפים אליו! רק שעלינו לחזק עצמינו
ברגעי חושך להזכיר לעצמנו את ענין החיבה!

יעזרנו ה' בזכות ימי חודש 'ניסן' - 'ימי קרבה וחיבה', שנזכה לחוש באהבתו וחיבתו יתברך
אלינו ונחדש את הקשר ביננו לבינו יתברך לנצח!

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס

מהי מעלת חודש ניסן

א.

בגמ' ר"ה יא ע"א איתא 'איזהו חדש שהארץ מליאה דשאים ואילן מוציא פירות - הוי אומר זה ניסן'. עוד מובא שם בגמ' בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל.

ויש להבין האם יש שייכות בין מעלת חודש זה שהוא חודש של גאולה, לבין מעלת חודש זה שהארץ מוציאה פירות, והם אומרים שירה [כמובא שם בהמשך הגמ'].

עוד יש להבין במעלת חודש ניסן, שכמבואר לעיל, עם ישראל נגאל בו, אכן חודש ניסן היה מסוכן להם מלכתחילה לצאת ממנו ממצרים, שפרעה אמר להם שזהו חודש של מזל כימה שהוא מזל של דם, ואכן היה חטא העגל שנגזר מחמתו כליה על ישראל, ונמצא שחודש ניסן במהותו הוא תחת מזל קשה, ומדוע אכן הגאולה היתה דווקא בחודש ניסן.

והנה צירוף שם הוי"ה של חודש ניסן הוא 'ישמחו השמים ותגל הארץ' ובכך ניתן משמעות לטיב ומהות חודש ניסן שהוא חודש של רוממות הנפש והודאה לה', אכן שחודש ניסן הוא חודש של גאולה ומה שייכות בין מה שמובא בספרים שזהו חודש של גאולה לצירוף האותיות.

*

ב.

ויתכן לומר בזה, ובהקדם, שהנה גאולה במהותה היא 'התחדשות' כלומר חידוש ממצב מסוים למצב אחר, שאם עד כעת האדם היה במאסר מכאן ואילך הוא יהיה בן חורין, ובכך הוא התחדש להיות אדם אחר.

אכן במהות ההתחדשות ישנם כמה סוגים, יש התחדשות של אילן בניסן לאחר שבזמן החורף היה נראה נבול בחודש ניסן הוא מתחדש ומצמיח פירות, היינו שהדבר קיים אלא שהוא מתרענן כלומר הוא נראה 'במראה חדש', על אף שלמעשה האילן הוא אותו האילן. ויש התחדשות של יצירת פנים חדשות, כמו צמיחת דשאים, שזה דבר שלא היה קודם לכן, וכעת נוצר.

ולמעשה גם בחיי האדם שייך ב' סוגי התחדשויות אלו, יש התחדשות ושינוי לטובה שבו האדם קונה בנפשו כוחות נפש חדשים או מידות טהורות, ותכונות שלא היו קיימים בו קודם לכן. וישנם התחדשויות שהאדם חוזר להיות מה שהיה בתחילה, בזמנים טובים יותר מכפי שהיה קודם לכן.

ושני סוגי ההתחדשויות נכונים, פעמים ואין באדם די כוחות נפש לעשות שינוי מהפכני, ואף אם יהלך לאט אבל בטוח, יוכל להגיע רחוק, ולכהפ"ח יחזור להיות כפי שהיה בתחילה,

הר"ז גם גאולה, שנגאל ממצבו שהיה כל השנה אסיר ליצר הרע, ובחודש ניסן ישוב להיות בן חורין, ושליבו יהיה ברשותו.

ויש שינוי של התחדשות שהאדם נהפך לאדם אחר לגמרי, וכמו שהיה במצרים שעם ישראל ביציאת מצרים נהפך ממצרים ליהודים, כן באדם שייך שינוי מבורך זה מכוח חודש ניסן, שהוא חודש הגאולה.

*

ג.

הקב"ה הוציא את עם ישראל ממצרים בחודש ניסן שהוא חודש הגאולה, והוא חודש של התחדשות העולם, משום שבחודש זה יש סגוליות מיוחדת להוציא מכל דבר את הדבר הטמון בו, כמו שהאדמה מוציאה את מה שטמון בכוחה להוציא, וכן האילנות מוציאים פירות, כן באדם יש את היכולות להוציא את הרצונות שלו מן הכוח אל הפועל.

ואף שחודש זה הוא חודש עם מזל של דם, הריהו נבחר בקפידה משום שאכן כל גאולה, דורשת הקרבה ומלחמת היצר, ופעמים ודווקא הרצון להיגאל מעורר את כל הרצונות והתאוות מן הכוח אל הפועל, בשעה שכוחות הנפש של האדם מתעוררים הר"ז מעורר את הטוב והרע כאחד, ואף בשעה מסוימת נראה לאדם שכשהוא מקבל את ההחלטה להיטיב זה מורה על טיב כוונתו ויוכל להמשיך כך זמן רב, אכן כשיעבור הרגע המרומם הוא ישוב למלחמת היצר ביתר עוז, ורק מכוח חודש ניסן שהוא חודש של גאולה ה' נותן בו סייעתא דשמיא מיוחדת להתחדש להיות טוב וטהור ולנצח במלחמה זו.

ומעתה אומנם זהו חודש של מזל כימה, שהוא מורה על דם, ודין, ואכן זה מטרת החודש להתחדש ולקיים בנפשו מלחמת היצר ומכוח סגילות החודש של הגאולה לנצח במלחמה זו.

מעתה אפשר לומר שהסיבה שהבריאה אומרת שירה, היא משום שכאשר יש התחדשות באדם, הריהו מתחיל לחיות חיים אחרים, טהורים וזכים יותר, במידה ואכן מצליח לגבור על יצרו. בשעה זו שהאדם מתעלה, הריהו מתקרב יותר לקב"ה, ובשעה זו הלב מלא בשירה והודאה, וזאת משום שזהו הדרך של הרוחניות, שהרי בשמים זו דרך המלאכים להודות לה' ולזמר לכבודו, וכן באדם בשעה שהוא מתעלה לעולם עילאי יותר, האדם נרגע וכן בשמחה אין קץ וברצון לשבח את ה'.

וזהו צירוף חודש זה, שאחרי שהאדם נגאל ממצבו הקודם, והוא מתעלה לעולם עילאי יותר, התחושה שעופפת את נפשו אחת היא 'ישמחו השמים ותגל הארץ', יש בליבו רק רצון אחד, להתאחד עם הקב"ה, ולחוש את קירבתו.

פרחים לתורה - כיצד מחנכין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

מצות חינוך - כיצד?

והגדת לבנך ביום ההוא לאמר (שמות יג, ח)

בשעה טובה ומוצלחת נכנסנו לחודש ניסן, במרכזו עומד חג הפסח, וממנו אבן יסוד לחינוך הבנים.

איש חינוך יקר, מיקירי קרתא דירושלים של מעלה, פנה אלי לאחרונה. אחר שציין בהתפעלות מרובה שהוא מפיק הרבה תועלת מהנכתב בעלוני "כיצד מוכיחין", העלה הצעה להסב את שם המדור ל"כיצד מחנכין". כפי שהקוראים היקרים שמים לב, אכן הוסב השם כבקשתו.

באותה הזדמנות הוא הוסיף וסח לי: מנהל ת"ת בארה"ב, לא מרשה למחנכים לשלוח אליו תלמיד לעונש או לתוכחת גערה או נזיפה, אלא אם כן אותו תלמיד נשלח קודם לכן לפחות תשע פעמים על ידי המחנך לציון לשבח על כל נושא שהוא - התנהגות למופת, ויתור, עזרה לזולת, הצטיינות בלימודים וכדו'!!!

לקראת חג הפסח הקרב ובא, אשר בלילו הראשון נצטוינו על "והגדת לבנך" ואנו מייחדים לכך את כל ליל הסדר, ליקטתי דברים מעניינים ומעשיים בנושאי חינוך, בתקווה שהדברים יהיו לתועלת.

השפעת המחנך

סיפר ראש ישיבת סלבודקה הרה"ג דב לנדא שליט"א:

הייתי פעם בברית ודברתי בלימוד עם מרן הגר"ח קניבסקי [זצ"ל]. עמד שם אחד שהיה בעבר מהמקורבים לחזון איש, שאף שלא היה מונח בלימוד ולא שייך ללימוד, כופף ראשו משך כל הזמן שדברנו, כדי להקשיב, ואמר: כאשר "בני תורה מדברים בלימוד, צריך להקשיב". היה בזה כבוד התורה. הבנתי שזה הגיע בהשפעת החזון איש. האוירה סביב החזון איש השפיעה עליו.

בנוסף, החזון איש נתן הרגשה טובה לכל מי שבא במחיצתו, וזה דבר גדול מאוד. לתת לזולת הרגשה טובה, זה יותר מאשר לעשות לו טובה.

*

סיפר הרה"ג משה אהרן ברוורמן [זצ"ל]: לאחר הסתלקות מרן המשגיח הרב א. א. דסלר זצ"ל, הוצרכתי לנסוע לצפון הארץ להתלוות לאחי בדרכו להפליג לישיבת טנג'יר. הגה"צ רבי חיים פרידלנדר [זצ"ל] בקש ממני לנצל את נסיעתי ולהכנס למשגיח רבי אליהו לופיאן ולבקשו לבוא לישיבת פוניבז' ולהספיד את הרב דסלר. רבי חיים אמר לי להדגיש בפני רבי אלי' את השפעתו הרחבה של הגרא"א דסלר על בני הישיבה, וממילא גודל החסרון

שבהסתלקותו. את הביטוי לכך מצא בהגדרה זו: "מאז בואו של הרב דסלר לישיבה, לא היה תלמיד אחד שפרש אחר נישואיו מהקביעות ללימוד התורה!!!"

סיפר רבי משה ברנשטיין זצ"ל: המשגיח רבי ירוחם ממיר החדיר בתלמידיו שצריך להיות בבית המדרש בתחילת תפילת שחרית ממש ואפילו קודם לכן! ואכן מאות הבחורים עמדו הכן על מקומם כבר בתחילת התפילה. היה בחור אחד שאיחר פעם לסליחות [שלפני התפילה] וכששמע שהתחילו כבר את הסליחות, פרץ בבכי באמצע הרחוב...

הוסיף הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל: פעם בקרתי בישיבת מיר, והמשגיח רבי ירוחם לא היה שם מאיזו סיבה, ולכן רבי יחזקאל לוונשטיין מילא את מקומו.

תפילת שחרית אמורה להתחיל בשעה שבע. הגעתי ברבע לשבע, והיכל הישיבה היה כמעט ריק! התפלאתי, כי ידעתי שרבי ירוחם הנהיג בישיבה הנהגות כמו בישיבת קלם...

ולפתע - בחמשה לשבע התמלא כל ההיכל מפה לפה! מאוד התפעלתי מכוחו והשפעתו של רבי יחזקאל! [מוסף שבת קדש, בהעלתך תשס"ו]

לסיום קטע זה, אצטט מאמר אודות השפעת כל אדם על סביבתו:

בפרשת נח נאמר "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" (בראשית ו יב). מבאר רש"י שגם בע"ח קלקלו דרכיהם. וכבר ביארו קדמונים שקלקול בני האדם היה כה רב ועצום - שהשפיע גם על בעלי החיים!!!

ממוצא הדבר ניתן ללמוד שכאשר בני אדם מיטיבים דרכיהם, הם מרוממים אפילו את בעלי החיים!!! בספר 'אמרי שמאי' מביא לכך כמה דוגמאות: גמליו של אברהם אבינו שלא נכנסו לבית עבודה זרה. חמורו של רבי חנינא בן דוסא שלא אכל דמאי (אבות דרבי נתן ח ח) חמורו של רבי פינחס בן יאיר שלא אכל טבל (חולין ז) והסוסים והחמורים שהתאבלו על פטירת יעקב אבינו (סוטה יג א).

במדרש (שמות רבה מח ה) מצינו שכל מי שעסק במלאכת המשכן, נתן בו הקב"ה חכמה ודעת, ואפילו בבהמות והחיות!!! [מוסף שבת קדש, נח תש"ע]

*

לראות את הצד הטוב בכל דבר

אין ספור "ילדי חלאקה" עברו תחת ידי הגאון רבי חיים קניבסקי זצ"ל במשך עשרות שנים, אך אחד מהם זכור במיוחד...

אביו הביאו אל רבינו כדי שיגזוז את שערותיו כנהוג, אך הילד לא שיתף פעולה, ולא רק שהוא בכה, אלא הסתובב לעבר רבינו והכה אותו.

במקום השתרר שקט של מבוכה. אבי הילד לא ידע את נפשו. אבל רבינו חייך חיוך גדול ואמר: "מסתמא הוא בעל כשרון"... כמו שהיה רגיל לומר שכל ילד שובב, סימן שהוא בעל כשרון.

*

בן עליה נגש לרבינו והתאונן בכאב שלומד שוב ושוב ואינו זוכר את תלמודו.
השיב רבינו: הקב"ה לא ברא סתם את ה"שכחה". אם לא היו שוכחים, היו לומדים פעם
אחת וזוכרים, ומפסיקים ללמוד. לכן צריך לחזור שוב ושוב עד שיודעים.

*

תלמיד נכשל הזדמן לביתו של האדמו"ר מגור בעל ה"פני מנחם" זצ"ל. אותו תלמיד היה
כבר מיואש וחשב לעזוב את ספסל הלימודים. אמר לו האדמו"ר: אני מקנא בך! לך יש
מעלה ייחודית ונחוצה - אשר לי אין אותה!!!
מהי אותה מעלה, תהה התלמיד.

השיבו ה"פני מנחם": עמל התורה! נצטוינו ללמוד את התורה מתוך עמל! [אם עמלת
בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לך" משנה אבות ד י. "ובתורה אתה עמל אם אתה עושה
כן אשריך וטוב לך" משנה, אבות ו ד. "שתהיו עמלים בתורה". רש"י ריש פ' בחקתי].

לי יש ראש חזק ומח חד ושכל חריף. כאשר אני לומד משהו אני מבין מיד ואינני זוכה
לעמול כלל. איזה ערך יש לימוד כזה? אבל אתה עמל על כל שורה הרבה! מתאמץ רבות
כדי חהבין כל מילה ומילה! זהו הלימוד הרצוי והנחשק והמתבקש!

אין צורך להוסיף שאותו תלמיד לא זו בלבד שלא זנח את ספסל הלימודים, אלא הוסיף
לעמול ולהתייגע עד שראה ברכה בעמלו...

*

דוגמא אישית משפיעה

אחד ביקש ברכה ועצה לחינוך הילדים. אמר לו רבי חיים קניבסקי: ילד צריך לראות את
אביו יושב ולומד, וממילא זה ישפיע עליו.

תלמיד חכם צעיר נכנס לרבי חיים קניבסקי ושאל כיצד ניתן להחדיר בילדים אהבת
תורה?

ענה רבינו: אם אתה תלמד, והילדים יראו שאתה לומד כל היום, ממילא תכנס בהם
אהבת תורה! (לוקט מתוך "ארחות יושר", אדר תשפ"ג)

גם המשגיח הרב א. א. דסלר זצ"ל הורה כן לשואליו, והוסיף שלמד זאת מהפסוק
"ולמדתם אותם את בניכם" - כיצד? "לדבר בם בשבתך בביתך". אם אתה תעסוק בתורה
בכל עת, יראו זאת בניך וינהגו כמוך!

כאשר ראה פעם ילד בן שבע המגביה את אחיו בן השלוש כדי לנשק את ספר התורה,
בעוד האח בן השבע לא מנשקו, מיד הזדעק: כך לא מחנכים!

אך מיד ציין לשבח את הילד בן השבע שדואג לאחיו וחושב עליו (ולא מקנא בו על שגוזל
מאהבת ההורים לתחומו...). [מוסף שבת קודש, וארא תשע"ד]

*

מחשבה על העתיד

סיפר מנהל ת"ת "תורת אמת" הרב מאיר מונק זצ"ל: אמי ע"ה הייתה ממהלת של בתי אבות פוניבוז'. כשמרן המשגיח הגרא"א דסלר הגיע, הוא קיבל חדר בבנין. אמי העבירה אליו שאלות דרך אשתו.

להלן אחת מהן: היה להם באזור מגרש גדול. האם בשעות הפנאי לשלוח את הילדים לשחק שם בגולות או בכדור, או לחילופין ללמדם לנטוע שם ירקות ולעשות ערוגות, שזה דבר יעיל יותר?

השיב הרב דסלר: אם ישחקו בגולות, כאשר יגדלו יחדלו מכך. אך אם ינטעו נטיעות, ירצו להמשיך בזה גם כאשר יגדלו...

*

להלן דברים שכתב המשגיח הרב א. א. דסלר זצ"ל אל חברי כולל הרבנים שיסד שם:

נדע מראש כי היות חבר לכולל היא מדרגה, ומדרגה גבוהה [ה] באמת. והיינו:

להתמסר בכל לב ובמסירת נפש ממנו להבדל מכל הטרדות המפריעות, וללכת בזמנים קבועים אל הבית המיוחד לתורה ולעבודה, אשר לא יעכבנו שום מונע ואפילו הקשה ביותר!

לעסוק בתורה ומוסר בבית ההוא דווקא בהתחזקות יתירה.

שכל אחד ידע כי הוא הכולל כולו, לא רק שבהתרפותו אחראי הוא בעד רפיון, או ביטול הענין כולו ממש ח"ו. אבל גם באופן חיובי, שכל אחד ואחד ממש חייב להתחזק במרום מדרגתו, ורק ע"י זה יוכל הכולל להחזיק מעמד רוחני וגם גשמי.

*

סדרו השבועי של הרב דסלר היה כדלהלן: בבוקרו של יום חמישי הגיע לגייטסהד, ובצד סדרי עבודתו בקודש הקדיש יום זה גם לענייני המשרד והכספים של הכולל. כאשר הקים את הסמינר למורות נהג למסור באותו יום גם שיעור לבנות הסמינר. בליל ששי היה מוסר שיחה שבועית ב"כולל הרבנים" ולמחרת בליל שבת היה משמיע דברים ברבים בבית הכנסת עבור בני הקהילה. ביום השבת היה עורך ועד מוסרי לתלמידים משיבת "בית יוסף" גייטסהד. במוצ"ש היה שב ללונדון. בבוקרו של יום ראשון היה מגיע ללצ' שאורס, אל תלמידיו הלונדוניים, אשר את חלקם לימד לפרנסתו ולפרנסת משפחתו שמעבר לים. ביום ג' כבר היה נוסע למנצ'סטר, שם מסר שיחה שבועית בבית הספר התורני, ומשם המשיך לשהייה ממושכת בגייטסהד עד סוף השבוע.

כדי להבין מי היה הרב דסלר ומה הייתה דרגתו, אצטט סיפור [מתוך מוסף שבת קדש, וארא תשע"ד]: כאשר כיהן הרב דסלר כמשגיח ישיבת פוניבוז', ביקר בבית הגה"צ רבי יחזקאל לוונשטיין זצ"ל בירושלים [שם התגורר באותה העת]. הטיח בו רבי יחזקאל דברים

בסגנון זה: "איזו דרך חיים היא המושתתת על נסיעות תכופות, האם אין בזה פגיעה בעליית האדם, ומה עם כל המפסידים הכרוכים בדרכים?" השיבו רבי אליהו אליעזר: "מעיד אני על עצמי כי עבורי ישיבה במטוס כמוה כישיבה בהיכלה של ישיבת פוניבז' בבני ברק". פעם שמע הרב דסלר שמנסים להרגיע ילד שנפל מכסא גבוה, ואומרים לו: 'אל תבכה, אני נתן מכה לכסא!' מיד הגיב: אתם מחנכים אותו לנקמה...

*

המשגיח רבי ירוחם לויבוביץ' זצ"ל - ישיבת מיר

להלן דברים שסיפר אודותיו תלמידו הגאון רבי דוד פוברסקי זצ"ל, ראש ישיבת פוניבז': היו בישיבה שני תלמידים. האחד **אברך** חשוב שהיה חוזר על שיחותיו של המשגיח, אך לפעמים היה מתבטל מלימודו [ללא סיבה מוצדקת. י.ח.ב.]. לעומתו האחר היה **בחור** מתמיד ומנצל כל רגע, אך לא למד מוסר.

לבחור, אמר המשגיח רבי ירוחם: ראה אברך זה כיצד הוא לומד מוסר! אפילו ה"דברים בטלים" שהוא מוציא מפיו, קדושים יותר מהלימוד שלך!!!...

לאברך, לעומת זאת הוא אמר: ראה בחור זה הלומד בהתמדה! לעומתו אתה בבחינת "גיהנם כלה והם אינם כלים!" [אין ללמוד מכך לכל מקרה - עיין בסיפור הבא!!!]

היה אדם גדול אשר רבים התפעלו ממנו - ואילו רבי ירוחם נקט שאינו אדם גדול. ונימק: הא נוהג בכל אורחותיו בדרך אחידה. ואין הדבר נכון, אלא צריך לבדוק כל נסיון וכל מצב לגופו, ולפעול בכל פעם לפי הנסיבות ולפי הענין הנידון.

אמר רבי ירוחם: מי שנוהג במידה או הנהגה שאיננה לפי מצבו ומדרגתו, דומה למי שחובש כובע רבני מכובד [=צילינדר] והולך יחף...

סיפר רבי יוסף ליס זצ"ל: המשגיח רבי ירוחם אמר על עצמו ששוכב במיטה כחמש-שש שעות בכל לילה, אך בפועל אינו ישן יותר מאשר שעתיים. ומדוע? כי אינו נרדם לפני שמעביר נגד עיני רוחו כל תלמיד ותלמיד בישיבה, מה מצבו בתורה ומה מצבו ביראת שמים. ומפליא שבאותה העת היו בישיבה כארבע מאות בחורים!!!

פעם שוחח עם בחור שירד מן הדרך הטובה והתקלקל, וטענתו הייתה שאינו מרגיש קדושה בלימוד הגמרא. רבי ירוחם פרץ בבכי - ובעקבותיו גם הבחור בכה...

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

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

האם הכהנים בבית המקדש היו צועקים וגוערים בבעלי עבירה

וְשַׁחַט אֶתוֹ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הָעֹלָה לְפָנָיו ה' חֲטָאת הוּא (ד, כד)

כתיב בפר' ויקרא (ד, כד) בפרשת קרבן חטאת "ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה לפני ה' חטאת הוא" וכן בפר' צו (ו, יח) הכפיל התורה "זאת תורת החטאת במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת לפני ה'".

ובגמ' סוטה (לב:): "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי מפני מה תיקנו תפלה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה" וכתב רש"י (שם) "לא קבע לשחיטת חטאת מקום בפני עצמו שלא יבינו שהיא חטאת ומתבייש". וכן הוא במדרש רבה (ויקרא פר' לב ו) "אמר ריש לקיש, במקום אשר תשחט את העולה תשחט החטאת כל כך למה כדי שלא יתפרסמו החוטאים".

ואע"פ שגם העולה באה על החטא אבל אינו דומה לחטאת וכדאיתא ברבינו בחיי (שם ו, יח) שעולה באה על הרהור ולכן "לא ירגישו בני אדם בזה שמביא קרבנו אם חטא בהרהור או במעשה", וכן הוא בספר תולדות יצחק (ויקרא ו יח) מרבנו יצחק קארו (דוד מרן המחבר ז"ל) וז"ל "העולה שחיטתה בצפון וכן החטאת וזה לפי שלא יכלם החוטא במעשה, ולא ידעי בני אדם אם חטא בהרהור או במעשה, שאם ישחט החטאת במקום זולת העולה, ידעו כל הרואים שחטא במעשה, והתורה חסה על כבודן של בני אדם אף על החוטאים".

ונס מיוחד עשה הקב"ה בבית המקדש דאע"פ שהיו עומדים צפופים, אבל כאשר אמרו וידוי משתחוים רווחים (אבות פר' ה) ובמושב זקנים (פר' צו, ו, יח) כתב בשם רב האי גאון טעם לנס זו "שהיה ריוח בין איש לחבירו ד' אמות כדי שלא ישמע כל אחד וידוי של חבירו ויתבזה עליו מפני שהתורה הקפידה לכסות על החטא".

תמיהה על דברי הס"ק מרוז'ין

ומכאן צע"ג על מה שהובא בספר בכרם בית ישראל (והועתק בעירין קדישין ח"ב עמ' תרכא) מכתבי הרה"ח הותיק ר' אלתר אייזן ז"ל (שהיה מחסידי אדמוה"ז מסאדיגורא) בשם הס"ק מרוז'ין זי"ע בזה"ל: "כאשר באו ישראל לארץ הקדושה והיה להם ביהמ"ק וכל איש שעבר ח"ו איזה עבירה היה מביא קרבן ואפילו היה עשיר או מיוחס היה מוכרח לילך בעצמו להר הבית ולילך בעצמו לכמה ממונים ולקחת בעצמו את הקרבן לבית המקדש.

וכאשר בא עם הקרבן לבהמ"ק ושם היו כמה אלפים מבני ישראל ומסתמא היו בניהם כמה אנשים שהיו מכירים אותו ואמרו גם כן הראיתם את האיש הזה מי יודע מה עשה על שהוצרך להביא קרבן, וכל זה לא היה די לפניו עד שבא להכהן המקריב קרבנו והכהן

הניף את הקרבן וקרא בקול גדול פלוני בן פלוני הביא קרבן כזה על אשר עבר עבירה פלונית והיה קולו נשמע למרחוק ומה מאוד נתבייש אותו האיש וכמה דמים נשפכו לו". ואמר בלבו, מה אעשה לעבור עבירה ולא להביא קרבן לא טוב יהיה לי בעוה"ב, ולהביא קרבן לא טוב לי בעוה"ז, מוטב שלא לחטוא ויהיה טוב לי בעוה"ז ובעוה"ב".

והנה לשון זה צע"ג דאיך יתכן שהכהן יקרא בקול גדול שפלוני עבר עבירה פלונית ומלבין ברבים פני המביא קרבן, והוא היפך דברי הגמרא והמדרש הנ"ל, וקשה להאמין שדבר זה יצא מפי הס"ק מרוזין. ובהשקפה ראשונה היה נראה לומר שהכותב הנ"ל לא דק כראוי וכתב רק על פי שמועה ולא העתיק לשונו הק' של הס"ק מרוזין כדבעי. (אמנם גם זה קשה לומר כן, דהא ר' אלתר אייזן הנ"ל היה ממעתיקי השמועה ודייקן, והיה מהכותבי תורת הרה"ק ר' ישראל מסא"ג שממנו נדפס הספר אור ישראל), אבל דא עקא דמצינו כיוצא בו בעוד ספרים, ומזה נראה שאין הדברים טעות סופר אלא כך היה מסורת בידי הצדיקים שכך היה מעשה הקרבת קרבן חטאת.

והא לך לשון הרה"ק ממונקאטש בספרו שער יששכר (חודש תשרי מאמר שובה ישראל אות כ) וז"ל "שמעתי מאאזמור"ר הגה"ק זי"ע בשם רבינו הגה"ק המפורסם מצאנז זי"ע בעל דברי חיים, כי מקובל בידם אשר בהקרבת קרבן בבוא הבעל חוטא והביא הקרבן לפני הכהן ושאל אותו הכהן על מה חטא זה, וסיפר לו האיש בעצבון רוחו במה נכשל, וצעק הכהן אוי ואבוי איך בא לידך כזה חטא לפני השי"ת מלא כל הארץ כבודו וכיוצא דברי מוסר באימה וביראה, ורמז הכהן ללוויים העומדים על דוכנם והתחילו לנגן בכלי שיר ניגון התעוררות של בכי והתחילו הבעלים לסמוך על הקרבן להתוודאות חטאתי עבירה פלונית וחזרתי בתשובה וזה כפרתי, ועל ידי גודל התעוררות בכה במר נפש בוידוי וחרטה, וכאשר ראה הכהן לב הבעלים כי כמעט יצתה נפשו בדברו מרוב המרירות, אז רמז ללוויים והתחילו שוב לנגן בכלי שירם ניגון של שמחה כדי שתשוב רוחו אליו ושחטו הקרבן מיד ועל כן נתכפר לו שפיר". (וראה עוד בספר קול מבשר מהרה"ק מפרשיסחא ריש פר' צו דגם מי שהביא קרבן עולה היו הכהנים מוכיחים אותו ואומרים לו "למה לך להביא קרבן עולה, טוב יותר אם תלמוד תורה ולא תבוא לידי קרבן" עיי"ש).

בע"ז צריך להתבייש

וכדי לברר מקחו של צדיק, אולי יש מקום ליישב דברים כהוייתן, בהקדם המשך דברי הגמרא סוטה הנ"ל שהקשו דמה מועיל לשחוט החטאת במקום העולה הא אכתי יכולים להבחין אם הקרבן חטאת או עולה מזריקת הדם, שדם חטאת ניתן למעלה ודם עולה למטה, ומתרץ הגמרא "התם כהן הוא דידע" דרק הכהן המקריב יודע ולא שאר כל העם ולא יתבייש מהרבים. ומקשה הגמרא עוד שיכולים להבחין מסוג הבהמה אם מביאים חטאת או עולה, משום שלחטאת מביאים בהמה נקבה ועולה מביאים זכר, ומתרץ הגמרא "התם מיכסיא באליה" וא"א להבחין אם הבהמה היא זכר או נקבה. ושואל עוד הגמרא "תינח כבשה (שיש לה אליה) שעירה (שאינן לה אליה) מאי איכא למימר? התם איהו דקא מיכסיף נפשיה דאיבעי ליה לאיתויי כבשה וקא מייתי שעירה". ושואלת עוד הגמרא

"חטאת דעבודת כוכבים דלא סגי דלאו שעירה מאי איכא למימר, התם ניכסיף וניזיל כי היכי דנכפר ליה".

אופן המעולה של הבאת חטאת

הרי שממסקנת הגמרא יוצא שמי שמביא שעירה לחטאת שאז ניכר לכל שהיא חטאת ולא עולה איהו דקא מכסיף נפשיה ואין אנו אחראים על בושתו. והנה כאשר נעיין בפרשת ויקרא בפרשת קרבן חטאת, כתיב (שם ד, כז-כט) "ואם נפש אחת תחטא בשגגה וכו' והביא קרבנו שעירת עזים תמימה נקיבה על חטאתו וכו' ושחט את החטאת במקום העולה" ורק אח"כ (שם פסוק לב) מזכירה התורה "ואם כבש יביא קרבנו לחטאת נקבה תמימה יביאנה" הרי שהתורה הקדימה שעירה לכשב, וכתב הנצי"ב בספרו העמק דבר בביאור הענין "הקדים הכתוב שעירה קודם לכשבה ולא כעולה ושלמים, לפי סוגית הגמ' סוטה דף ל"ב דבשעירה ניכר יותר שהוא חטאת ומיכסף נפשיה וא"כ ניחא, דלכתחלה יעשה באופן דליכסף נפשיה כי היכי דלהוי לכפרה".

והיוצא מדבריו דאע"פ שהתורה חסה על החוטאים שלא לביישם, עכ"ז לכתחלה יביא קרבן שעירה אע"פ שעל ידי זה יתגלה לכל שחטא ומביא חטאת על שגגתו, משום שעל ידי שהוא מתבייש להוי ליה כפרה.

ובדרך זה ישב הגר"ז סרוצקין בספרו אזנים לתורה הערה עצומה, והיינו דבחטאת שעירה אומר הפסוק (שם לא) "והקטיר הכהן המזבחה לריח ניחוח לה' וכיפר עליו הכהן ונסלח לו" משא"כ בחטאת כבש לא מוזכר כלל שיש ריח ניחוח ורק כתיב (שם לה) "והקטיר הכהן אתם המזבחה על אשי ה' וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא ונסלח לו", והלא טעמא בעי למה יש ריח ניחוח רק בשעירה ולא בכבש, הלא הרשות נתונה להקריב או שעירה או כבש.

וכתב הגר"ז סרוצקין דמאחר שהמביא שעירה מראה שרוצה לבייש את עצמו כדי שיהא כפרתו שלימה, לעומת המביא כבש שרוצה לכסות על חטאתו ואינו מוכן להתבייש, לכן רק בשעירה הוי הקרבן לריח ניחוח מה שאינו כן בכבש.

וכבר קדמו בכעין זה בספר מרפא לשון (ריש עמוד העבודה עמ' קלו) מהגה"ק ר' רפאל הכהן מהאמבורג זצ"ל שמצטט גמ' סוטה הנ"ל וכותב על זה "היוצא מזה בשאר עבירות נתנה תורה ברירה להחוטא אם ירצה יביא כבשה ואז לא יתבייש כאמור ואם ירצה מביא שעירה אם רוצה להתבייש. והנה מאמרם ידוע שאמרו (ברכות יב:) 'כל העובר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו על כל עונותיו', ולפי זה אתי שפיר מה שלא כתוב בתורה גבי שעירה 'וכפר הכהן על חטאתו אשר חטא ונסלח לו' להורות לנו הכוונה כי אם מביא שעירה הקב"ה מוחל לו על כל עונותיו כאמור כיון שנתבייש בה על ידי הבאתו שעירה כנ"ל, אבל בכבשה שפיר כתב וכפר הכהן על חטאתו כלומר שהשם ב"ה מכפר על אותו עון וכאמור.

ועל פי זה יש לומר שאפשר שרמזו ז"ל באמרם (תענית כז:) 'אמר אברהם לפני הקב"ה שמא ח"ו ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה וכו' אמר לו

לאו וכו' כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהם כאלו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם'. כאילו מקריבין לפני 'קרבן' דייקא בלשון יחיד ואני מוחל להם על כל עונותיהם, להורות כונה הנ"ל **שיש קרבן והוא שעירת יחיד** שהראה הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה **שמכפר על כל עונותיו של אדם** וכנ"ל עכ"ל המרפא לשון.

(ויש לציין לדברי הבית הלוי (פר' וירא פר' יח, כ) "איתא בסוטה (ו:): חציף עלי מאן דמפרש חטאיה. ופירש"י דמראה דאינו נכלם בדבר. והטעם דהרי עי"ז שנתפרסם מעשיו הרעים נעשה החטא קל בעיני אחרים ולומדים ממעשיו. ומ"מ י"ל דזהו רק קודם שמגיע לו העונש ומש"ה כשמפרסם החטא ולא הגיע לו העונש נעשה החטא קל. אבל מי שכבר הגיע לו העונש אז אדרבה יותר טוב לו שיפרסם חטאו להגיד לבריות כי הכל בא עליו במשפט וביושר, והלא אז לא יקל החטא בעיני השומעים רק אדרבה עוד יתוסף להם יראה מלעשות כמעשיו וכמאה"כ (תהלים ט) 'נודע ה' משפט עשה', דכשעושה משפט מתפרסם ידיעת ה' והכל מתייראין ממנו, וירויח זה החוטא שיוקל עונשו הרבה שיתוקן חטאו במה שגורם יראה לאחרים" עכ"ל עיי"ש עוד.

אמנם יש להעיר על דבריו מדברי רבינו בחיי עה"פ לא תלין נבלתו כי קללת אלקים תלוי" שכתב על דרך הפשוט זלולו של הקב"ה אם ישהה שם, לפי שלא היה נתלה אלא מגדף ועובד ע"א ואם ישהנו שם יאמרו הכל מפני מה זה תלוי מפני שבירך את השם או מפני שעבד עבודה זרה בכך וכך עבודה, והסיפור בעניני עבודה זרה הכל זלול בכבודו של מקום ואם כן מילת קללת כוללת שתי לשונות קללה וקלות" ויש לחלק וק"ל).

חטא בשוגג מותר לגלות חטאו

והנה בגמ' חולין (מא:): מובא מימרא דר' יוחנן דמי שהיה חייב חטאת ושחט בהמת חולין בחוץ ואמר בדרך צחוק שזו היא לשם חטאת שחיתתו פסולה כדי שלא יחשבו הרואים שזו היא קרבן חטאת ומותר לשחוט חטאת בחוץ. והקשה רש"י דאם כן אפילו אינו מחוייב חטאת גם כן תפסל שחיתתו מחשש הרואים שיאמרו ששחט חטאת בחוץ ותירץ רש"י (ד"ה לא שנו) "דאי איתא דחטא בשוגג קלא אית ליה דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליו כדי שיתבייש ויכפר לו".

והקשה עליו המגן אברהם (או"ח סי' תר"ז סק"ב) "והא בקרא כתיב (תהלים לב, א) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, וחטא היינו שוגג, ועוד קשה בסוטה (לב ב) אמרינן שלא חילק הכתוב מקום בין חטאת לעולה שלא לביישו"?

ותירץ החתם סופר (חי' שם) וז"ל "ולפע"ד י"ל דבריש פרק כלל גדול פליגי ר' יוחנן ור"ל, ולר' יוחנן כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו חייב חטאת, נמצא לר' יוחנן יש לפרש נשוי פשע כסוי חטאה היינו שהזיד בלאו, לא יגלה המזיד שבשוגג ההוא, אבל השוגג מגלה כי היכי דליהוי כפרה ובלבד שלא יחצוף לאמר הזדתי בלאו אבל לעולם יפרסם ששגג ואתי שפיר פרש"י דהכא אליבא דר' יוחנן דהוא מרא דשמעתין".

ולפי דבריו נמצא דזה שנאמר "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת" מיירי בעבירה שיש בה צד מזיד, אבל בעבירה שהיא כולה שוגג מותר לו לגלות חטאו. ואכן בספר הערות

(סוטה לב:): מהגרי"ש אלישיב זצ"ל איתא דאף שאמרו חז"ל (סוטה ז:): חציף מאן דמפרסם חטאיה ואם כן צריך להיות אסור להביא שעירה, אפשר דחציף הוא דוקא בחטא במזיד דנראה שלא איכפת לו והוי חילול ה'. וע"ע בזה בספר חי' מהרי"ו (ס' תר"ז) להגרי"ו ודיקערער הי"ד.

התבואות שור בספרו בכור שור (חולין שם) גם עמד על הסתירה בין רש"י לגמ' סוטה וכתב לתרץ "י"ל דודאי ראוי לאדם לפרסם כמ"ש רש"י כאן רק דלא רמינן עלה בעל כרחו שמחויב לפרסם, ולהכי אי לא תקנו תפלה בלחש רק כל היכי דבעי הוה מצלי בין בקול רם בין בלחש אם כן מי שהיה מתפלל בלחש היה מתבייש בהכרח דמסתמא דראוי להתפלל קצת בקול כדי לעורר הכוונה, וכדחזו ליה שקולו לא ישמע ידוע דפורט חטאו, להכי תקנו שהכל יאמרו בלחש שלא לבייש ודוק".

והנה מכל הנ"ל שמענו רק שמותר וראוי לבעל הקרבן לפרסם שהוא מביא קרבן חטאת ואינו צריך לחשוש שהוא נכלל במה שאמרו "חציף עלי מאן דמפרש חטאיה", אבל עדיין לא שמענו מזה דמותר לאחרים לעשות כן, ואיך שייך לומר שהכהנים "היו צועקים עליו דברי מוסר באימה וביראה" "והיה קולו נשמע למרחוק, ומה מאוד נתבייש אותו האיש וכמה דמים נשפכו לו".

לפעמים ראוי לבייש החוטא

אמנם מצינו כיוצא בו בהל' קריאת התורה, דאיתא בספר חסידים (סי' תשסח) וז"ל "יזהר החזן שלא יקרא מי שסומא בעינו האחת בפרשת 'עורת או שבור', או מי שבראשו נתק לקרותו בפרשת נתקים 'והתגלח ואת הנתק' וגו' מפני שמביישו. ולא יתכן שחזן יקרא בפרשת עריות אדם שחשוד עליהם. ועל כל דבר שאדם חשוד לא יתכן שיקרא אותו החזן, שאי אפשר שראובן יעמוד ויאמר ארור שוכב עם אשת אביו אם חטא ש"מ שלא חטא. ועוד שלא ילבין פניו".

אולם הכנסת הגדולה (או"ח סי' רפב הגה"ט) העתיק דברי הספר חסידים, והוסיף עליו הגה חשובה, "אמר המאסף. נ"ל דהיינו דוקא כשהוא רק חשוד ואין הדבר ברור, אבל אם הדבר ברור אדרבה ראוי לקראו כדי שיתבייש ויפרוש מהם, וכן שידע ענשם ויפרוש מהם. ומיהו דוקא כשהוא עדיין רועה זונות אבל אם פירש ועשה תשובה אין ראוי לקרותו" ע"כ. ודברי הכנסת הגדולה הובאו להלכה באליה רבה ובפרי מגדים (ס' רפ"ב) ובספר לדוד אמת (סי' ה אות נ) להחיד"א ובכף החיים (שם סק"ט) ובעוד ספרים. והנה מבואר מדברי הכנסת הגדולה שמותר לבייש בעל עבירה כדי שיפרוש מהעבירה.

לחשוש להלבנת פנים

אולם השערי אפרים (שם סי' א סל"ד) כאשר העתיק דברי הכנסת הגדולה הוסיף עוד כמה מילים וז"ל "החשוד על עריות בפי העולם ואינו ברור אין לקרותו לפרשת עריות, אבל אם ידוע שבא על הערוה ועדיין לא חזר בתשובה, אם אין לחוש לתקלה או לקטטה יכולים לקרותו שאם יתבייש אפשר יעשה תשובה על ידי זה".

והנה גם אחר זה עדיין לא נחה דעתו של השערי אפרים בהלכה זאת והוסיף שם בהג' (בפתחי שערים) "ונראה דוקא שעושה משום כן שיעשה זה תשובה על ידי זה הא לאו הכי אסור שהרי אמרינן בב"מ (נט.) 'אמר להם דוד הבא על אשת איש וכו' אבל המלבין וכו' והיינו משום שלא היה כוונתם לעוררו בתשובה רק לביישו. וצ"ע אם יש לעשות כן אפי' אם כוונתם לעוררו בתשובה אם ידוע שיש הלבנת פנים גדול, וספק אם יבא לידי תשובה ע"י התעוררות זו". ע"כ.

הרי שתמה השערי אפרים ביסוד הכנסת הגדולה, דמהיכי תיתי שמותר לעבור על האיסור החמור של הלבנת פנים ברבים כדי שיחזור בתשובה, ועוד הוסיף שלא כך הוא הדרך לקרב אדם לתורה ולמצות ודברי חכמים בנחת הם נשמעים ולא על ידי הלבנת פנים.

והנה י"ל דגם לשיטת השערי אפרים שאין לבייש אדם כדי שיחזור בתשובה, אולי שאני הדבר במציאות שלנו, מאחר שאיירינן שהיה לבעל הקרבן ברירה להביא כשבה לקרבנו ואז לא יתגלה לרבים שהוא מביא חטאת, ועכ"ז הוא בחר בדוקא להביא שעירה שאינו רוצה לחפה על עצמו ורוצה הוא להתבייש בדוקא כדי שהבושה יכפר לו (וכדברי המרפא לשון והעמק דבר), אפשר שבמצב כזה כו"ע יודו שמותר להכריז ברבים שהוא מביא קרבן חטאת כדי שיזכה לתשובה שלימה דהלא זהו כל מגמתו שיתבייש מהרואים. ואם כן כאשר ראו הכהנים שהלה מביא לעיני כל שעירה לחטאת, הבינו שרוצה להתבייש כדי שיהא כפרתו שלימה ולכן הכריזו את זה משא"כ אם הביא כשבה ידעו שאינו מוכן לסבול הבושה ושתיקה יפה לו.

ועוד יש לציין לדברי החנוכת התורה (ריש שמיני) שהוסיף דבר חדש בדברי הגמ' סוטה הנ"ל, והיינו דאיתא בגמרא שם "חטאת דעבודת כוכבים דלא סגי דלאו שעירה מאי איכא למימר, התם ניכסוף וניזיל כי היכי דנכפר ליה" שיש לבעל הקרבן להביא שעירה אע"פ שיש לו בושה מזה שניכר לכל שמביא חטאת, ובא החנוכת התורה והוסיף עוד כמה מילים "חייב להודיע לרבים שחטא וליכסוף כי כיסופא הוא כפרתו", וזהו מה שנאמר באהרן הכהן "קח לך עגל להודיע לו שמכפר לו הקב"ה על ידי עגל זה על מעשה העגל שעשה" (רש"י ויקרא ט, א) "וכך אמר הקב"ה שיוודיע עונו לרבים, כי זה הוא כפרתו שידעו כנזכר לעיל ובזה אכפר לך. וזהו שכתב רש"י שהקדוש ברוך הוא מכפר לך על ידי עגל זה דהיינו מחמת שהוא בגלוי וידוע לכל" עכ"ל החנוכת התורה.

ויוצא מדבריו חידוש גדול, דמפשטות לשון הגמ' סוטה מבואר דבשאר חטאות מותר לאדם לכסות פשעיו שלא ידעו אנשים שנכשל בעבירה, משא"כ בחטא ע"ז אסור לאדם לכסות חטאו, אבל לא אמרו שצריך הוא להכריז ולהודיע שחטא רק דאסור לכסות הדבר.

ומדברי החנוכת התורה מבואר שלא יצא ידי חובתו רק בזה שאינו מכסה חטאו אלא ש"חייב להודיע לרבים שחטא וליכסוף כי כיסופא הוא כפרתו" כלומר שצריך לפרסם את הדבר כדי שיתבייש וזהו כפרתו וכלשון רש"י (סוטה שם) "הטיל עליו הכתוב שיתבייש שתהא לו כפרה מעונש גדול כזה".

והנה אם כי חיוב זה נוהג רק במי שחטא בע"ז ולא בשאר חטאות, אמנם כפי מה שהבאנו למעלה, לכתחלה ראוי לכל בעל קרבן חטאת שיביא שעירה כדי שיתבייש שיראו כולם שמביא חטאת והיינו שיסבול אותו בושה כמו מי שנכשל בחטא ע"ז, דהא מאחר שכולם רואים שמביא שעירה יחשוב שנכשל בחטא ע"ז דהא לשם כך מביא שעירה ולא כבשה. ובוזה נתיישב דברי זקני הק' מרוזין זי"ע והרה"ק מצאנו זי"ע, שאכן כן מצינו ענין זה שהיו מודיעים לרבים מי שחטא בע"ז וה"ה לכל מי שהביא שעירה לחטאת.

ובזמן המדבר, מי שהיה חוטא היה צריך להתבייש ברבים להרחיק נדוד עד שמצא המן שלו וכדאיתא במדרש (הובא ברבנו בחיי שמות טז, ד) "צדיקים היה יורד על פתח ביתם, בינונים היו יוצאים ולוקטין, רשעים, שטו העם ולקטו וכן אמר דוד ע"ה (תהלים עח, כז) וימטר עליהם כעפר שאר וגו' אלו צדיקים, ויפל בקרב מחנהו אלו בינונים, סביב למשכנותיו אלו רשעים". ובמרכבת המשנה (על המכילתא בשלח ג, סק' ג) הקשה דעל ידי כך נתפרסם לעין כל מי הוא רשע והלא מגמ' סוטה הנ"ל ילפינן שהקב"ה מקפיד שלא לבייש עוברי עבירה, וכתב שאפשר רק לאותם שהיו משוקעים בפסלו של מיכה הוצרכו ללכת למרחקים, ועל עובדי ע"ז אמרו "ליכסוף וליזל".

ויסוד זה שבושת בעל הקרבן היה חלק מכפרתו הובא בעוד כמה ספרים, וכך איתא בספר גנזי חיים (ס' תר"ז) מהגאון ר' שלמה רייזנער ראב"ד פעלשטין שגם עמד על קושית המגן אברהם הנ"ל על רש"י מגמ' סוטה הנ"ל וכתב לתרץ "ואולי שאני בין חטא אחר לחטא שמביא עליו קרבן וכן ראיתי באיזה ספרים דו"ה היה תיקון הקרבן שהודיע לכהן מה חטא ודו"ק". (וע' בספר כתבי ר"י שו"ב ערך הרה"ק מאפטא מה שסיפר הרב מאפטא שזכר מגלגולו הקודם שהיה כהן בזמן המקדש וסיפר שהביא איש אחד קרבן חטאת ורק על ידי בושתו היה לו כפרה עיי"ש).

והנה אם כי מדברי הגמרא סוטה הנ"ל מבואר שרק הכהנים שהקריבו הקרבן ידעו שהיא קרבן חטאת ולא אנשים אחרים, אבל מדברי הרה"ק מצאנו הנ"ל יוצא שגם כל הלויים המשוררים ידעו בדבר, וכן איתא בספר מאור ושמש (פר' שמיני ד"ה ויקריבו) וז"ל "ומצינו בחיבורי קודש כי כהני ה' בבא אדם לפנייהם לכפר על נפשו ראו ראשונה להכניע לב החוטא עדי ישוב בכל לב טרם יקריבו הקרבן, ורמזו ללויים המדברים בשיר לעורר בקול נעים עדי נשבר לב החוטא בקרבו אז נרצה לו לכפר עליו."

וממשיך שם המאור ושמש (ד"ה וישא אהרן) "בעת שהיה בית המקדש קיים והמזבח על מכונו והיה הכהן עובד עבודה ומכפר בעד עמו היה נופלים עליו המחשבות האנשים אשר היה מקריב קרבנותיהם לכן היו הלויים יודעים וגם הכהנים על ידי זה מחשבות אנשים ההם אם כבר הרהרו בתשובה שלימה אם לאו, ואם עדיין לא נגמרו להלהיב הלבבות בתשובה שלימה בהתלהבות כראוי אזי היה הכהן מרמז לבן לוי איזה רמז והתחילו לנגן בהתעוררות יותר ובנעימה יתירה הצריכה להתעוררות זו כדי לעורר האיש ההוא שהביא הקרבן לתשובה שלימה, וכן איתא בספר ברית מנוחה (הדרך השנייה) עיי"ש עכ"ל המאור ושמש.

והמאור ושמש כפל הדברים בפר' קרח (ד"ה ועבד) וז"ל "והנה איתא בספר ברית מנוחה (מרבי אברהם ב"ר יצחק מגראנאטה ונדפס בשנת ת"ח) שבשעה שהיו מביאים קרבן לבית המקדש היה מסתכל הכהן העובד בבעל הקרבן והבין מחשבתו, ואם הבין שאינו עושה תשובה כראוי עדיין אזי רמז הכהן העובד ללויים שיזמרו ניגון לעורר בעל הקרבן שיהרהר בתשובה ואזי הלויים בשירים ובזמרים הביאו לבעל הקרבן שיהרהר בתשובה. ועל ידי זה היה נמחל לבעל הקרבן ונעשה נושא שנוטלין ומבטלין המחשבות של העבירות, וזה 'ועבד הלוי הוא את עבודת אהל מועד והם ישאו עונם', שעל ידי עבודתם ישאו עונם שיהא נושא עון כנ"ל". (וע' במאמר הבאה בדברי גמ' מפורשת בערכין (יא:)) שאין אומרים שירה אלא על חובת ציבור ולא על קרבן יחיד עיי"ש).

בזמה"ז אין לפרסם חטאיו

ולסיומא דמילתא יש לציין דאע"פ שבזמן המקדש היה ראוי ומשובח למי שהביא חטאת שיפרסם הדבר כדי שיתבייש ויתכפר, אבל אין הדבר כן בזמנינו וכדאיתא בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קעח) שנשאל בדבר מי שרוצה לחזור בתשובה ולהתוודות על כל חטאותיו ברבים כדי שיתבייש, אם מותר לעשות כן או לא, וכתב הפנים מאירות שאסור לעשות כן וז"ל הפנים מאירות "דווקא לענין קרבן הוא גזירת הכתוב, אבל בזמן שאין קרבן אין מוטל עליו לבייש את עצמו, ואדרבה יש לומר דאסור לו לפרסם. אפילו קודם מותו לא יפריט חטאיו לרבים, אלא יתוודה בינו לבין קונו, אם לא שאינו יודע לעשות תשובת המשקל על חטא, רשאי לשאול לחכם מה תשובה על חטא כזה. ודומה קצת מה שאמרו כהן הוא דידע, כיון דאין רבים יודעים מזה לא הוי מפרסם חטאיה, וחדשים מקרוב באו ואומרים שצריך אדם דווקא לפרסם חטאו, ונשתקעו הדברים ולא נאמרו ומדברי חיצונים דבר זה", עכ"ל בקצור. (וע"ע בשער הציון ס' תר"ז סק"ג).

והנה היוצא מזה דהגם שבזה"ז אסור לאדם לספר עבירותיו לחבירו כדי שיתבייש ויתכפר, אמנם ענין הבושה היא חלק חשוב מהתשובה וזהו גופא הנחת רוח וריח ניחוח לה', וזהו שאמרו חז"ל (ברכות יב:)) "כל העובר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו על כל עונותיו" ולכן צריך האדם לראות שלכל הפחות יהא מתבייש בינו לבין עצמו וכמו שאומרים "א-לי בושתי להרים פני אליך" וזהו עבודת השופר "בחצוצרות וקול שופר הריעו" ר"ת בושתי שצריכים להתבייש בתוך פנימיות לבו.

ובפלא יועץ (ערך תשובה) כתב "אמרו כל העובר עבירה ומתבייש מוחלין לו על כל עונותיו, ויאמין האדם באמונה שלימה שכל מה שיתבייש בעוה"ז אינו אחד מני אלף אלפי אלפים מהבושה וכלימה שיבוש ויכלם לעוה"ב בפני ב"ד של מעלה רובי רבבות מחנות קדושים אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה ומוטב לו לאדם שיכלם בעוה"ז ונסלח לו ואל יכלם לעוה"ב".

שמחת אלעזר / בעקבות הגאון רבי שמחה (בן הגה"ק רבי אלחנן הי"ד) וסרמן זצ"ל, ראש ישיבת אור אלחנן, מגדולי דורו וממערורי תנועת התשובה.

בעריכת ה' מ"צ גולדבאום, עורך ספרי קובץ פרשיות, קובץ מאמרים ושמחת אלעזר

לקראת שבת הגדול - חלק א'

חגי זכריה ומלאכי

אין קריאת התורה מיוחדת לשבת הגדול, רק הפטרה. ולפי מנהגנו, על פי הגר"א, קורין במלאכי - "וערבה". [מעשה רב הלכות פסח אות קעו: "בענין הפטרת 'וערבה' בשבת הגדול, בסוף ימיו צוה להפטיר 'וערבה' (מלאכי פרק ג) בשבת הגדול שאינו חל בערב פסח, והיה אומר שאם חל שבת הגדול בערב פסח אין להפטיר 'וערבה', והוא היפך מנהג העולם" (א"ה: כמדומה שהמנהג בארץ ישראל להפטיר 'וערבה' גם כאשר שבת הגדול חל בערב שבת)].

חגי זכריה ומלאכי היו הנביאים האחרונים. הם סיימו את תקופת הנביאים, בנו את בית המקדש השני, והיו מאנשי כנסת הגדולה. אחריהם בא שמעון הצדיק - "משיירי כנסת הגדולה" - אך הוא כבר לא היה נביא.

בעצם מי שמסיים את הנבואה בתנ"ך הוא מלאכי, והנבואה האחרונה של מלאכי היא הפטרה של שבת הגדול.

*

לב אבות על ידי בנים

וההפטרה מסתיימת: "זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה עֲבָדֵי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחָרֵב עַל כָּל יִשְׂרָאֵל חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים. הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלַח לָכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיא לִפְנֵי בּוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא. וְהָשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל אָבוֹתָם פֶּן אָבוֹא וְהִפִּיתִי אֶת הָאָרֶץ חָרָם".

וברש"י: "והשיב לב אבות. להקדוש ברוך הוא.

'על בנים'. על ידי בנים. יאמר לבנים דרך אהבה ורצון לכו ודברו אל אבותיכם לאחוז בדרכי המקום.

וכן, 'ולב בנים על אבותם' וכו'.

כלומר, הבנים יגרמו שהאבות יחזרו בתשובה. זה דבר מדהים!

וזה קורה בימינו.

השבוע הייתי בירושלים (א"ה: כמדומה בשנת תשל"ב, לפני כחמישים שנה), ויש שם ישיבה מיוחדת, "ישיבת אור שמח", המיועדת בעיקר לבעלי תשובה צעירים. ומעניין מאוד

לקראת שבת הגדול - חלק א'

שצעירים מגיעים לארץ ישראל כתיירים, ושם הם נחשפים ליהדות בפעם הראשונה בחייהם. הם מגיעים לביקור בכותל המערבי. ומה קורה בכותל? יש שם דוכן מיוחד, ומי שעובר דרכו מניח תפילין. ויש שם בחורי ישיבה שמסתובבים ומתיידדים עם התיירים ומזמינים אותם לשבת. ישיבת אור שמח מזמינה צעירים כאלו לשבתות - והרבה מהם באים לשבת ונשארים בישיבה. פגשתי כמה צעירים כאלו.

כאשר צעירים אלו חוזרים לביתם, הם לא יכולים לגור שם, כי הם כבר שומרים כשרות והבית עדיין טרף. משפחות רבות הכשירו את המטבח שלהם כדי שהבן יוכל לאכול אצלם.

בירושלים יש גם סמינר לבעלות תשובה - "נוה ירושלים", ושם יש את אותה התופעה.

בזכות בנים ובנות אלו ההורים מתחילים לשמור כשרות ולשמור שבת.

זהו "וְהָשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בְּנֵיהֶם" - על ידי בנים!

לפעמים זהו תהליך של שנים. אך אם יש לבן סבלנות זה משפיע גם על ההורים. לא ביום. לא ביומיים. אבל זה קורה.

*

לב בנים על ידי אבותם

אבל יש שלב נוסף: "וְלֵב בְּנֵיהֶם עַל אָבוֹתָם" - שהאבות משפיעים על הבנים.

גם את זה ראיתי. הכרתי משפחה מסן-דיאגו (א"ה: באותן השנים כמעט לא היות משפחות שומרות שבת בסן-דיאגו). ההורים התחילו להתעניין ביהדות (א"ה: קרוב לוודאי בהשפעת מו"ר זצ"ל). הם עברו למונסי וכעת כל ילדיהם לומדים במוסדות תורניים. זה התחיל מהאבות ועבר אל הבנים. זו דוגמא אחת. ראיתי הרבה מקרים כאלו. יש עוד משפחה מסן-דיאגו שעברה לגור ירושלים. גם שם זה התחיל באבות והמשיך בבנים.

*

"פֶּן אָבוֹא וְהִפִּיתִי אֶת הָאָרֶץ חָרֵם"

מלאכי מסיים עם נבואה נוראה: "פֶּן אָבוֹא וְהִפִּיתִי אֶת הָאָרֶץ חָרֵם". אם לא יחזרו בתשובה, חס ושלום, "אכה את כל יושבי הארץ בחרם ואבדון" (מצודות). והיינו שיבוא זמן שהעולם יהיה בסכנה שהוא ימיט חורבן על עצמו.

זה לא נמנע שמישהו ילחץ כפתור והדבר יביא, חס ושלום לחורבן של העולם במלחמה גרעינית. היום אנחנו חיים בנסים שאי אפשר לתאר, ואנחנו מתרגלים אליהם. אנחנו מתייחסים לנסים כאילו הם מובנים מאליהם. אבל זהו נס! הרי מספיק שגוי אחד במוסקבה ישתכר, וילחץ בטעות על כפתור. זה עלול לגרום שכל העולם יחרב במלחמה גרעינית. וזה לא קורה. הנס הזה נמשך כבר כעשרים שנה (א"ה: הדברים נאמרו לפני כחמישים שנה - בשנת תשל"ב. כעת זה כבר שבעים שנה). בנסי נסים הרשעים האלו, השיכורים האלו, עדיין לא לחצו על הכפתור. זהו נס ופלא - שאנחנו חיים.

לקראת שבת הגדול - חלק א'

ואנחנו חיים בזמן כזה שהעולם כולו הוא על סף כליון - "פֶּן אָבוֹא וְהִפִּיתִי אֶת הָאָרֶץ חָרָם", כפי שהנביא ניבא מראש.

ההצלה היחידה תהיה חזרה בתשובה של אבות ושל בנים. כך מלאכי אמר!

*

"אל תגעו במשיחי - אלו תינוקות של בית רבן".

ומלאכי אמר עוד: "זְכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עֲבָדַי". כבר לא תהיה נבואה. רק התורה תשאר. רק עם התורה יהיה קיום לעם ישראל!

ואמרו חז"ל (שבת דף קיט ע"ב): "אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב 'אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו'? אל תגעו במשיחי - אלו תינוקות של בית רבן". תינוקות של בית רבן הם אלו שסוללים ומכינים את הדרך לביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.

[א"ה: עיין ב"עיון יעקב" על "עין יעקב" וז"ל: "אל תגעו במשיחי - אלו תינוקות של בית רבן. קראם 'משיחי' על דרך דאיתא לעיל 'לא חרבה ירושלים אלא על שבטלו בו תינוקות של בית רבן', דהיינו לפי שהוא הבל שאין בה חטא, לכך 'באש הצתה ובאש עתיד לבנותה' על ידי הבל שאין בה חטא. כמו שבימי משיח עתיד לבנות בית המקדש על ידי זכות הבל תינוקות של בית רבן, וכדאמרינן 'מצדיקי רבים ככוכבים לעולם ועד' - אלו מלמדי תינוקות".]

חינוך

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

איך מוציאים קוץ מהלב?

במדרש רבה בפרשתנו מובא 'מעשה' בקצרה, ויש בה לפקוח ולהאיר עינינו בשדה החינוך, ביחס לילדינו ותלמידינו:

עולי רגלים רבים משתרכים ומתקדמים בשיירה ארוכה ב"כביש מספר אחד" העולה ירושלימה, בזמן שבית המקדש היה קיים. הכביש המפותל עמוס בנוסעים, קרונות ועגלות נושאים משפחות, ישנם רוכבי סוסים, פרדות ואתונות, לצד הולכי רגל רבים. אוירה מקודשת ועליזה בין העולים, שהרי 'שמחתי באומרים לי בית ה' נלך'. בידיהם "כלי קודש" רבים: בעלי חיים להקרבה, יינות סלתות ושמנים, פירות מעשר שני, מתנות כהונה, ועוד מטענים מקודשים.

והנה, באחד מפיתולי הכביש, נעצר שור גדול ואינו מוכן להתקדם. מימדי גופו הגדולים חוסמים את מרכז הכביש, ובהיות הכביש צר ומעוקל מתהווה 'פקק' של ממש. בעל השור הקדישו לקרבן, פיטמו בביתו כראוי, וכעת 'מטפל בהבאתו', אך השור נעצר. רגליו נטועות ואינו זו קדימה. אנשים קוראים ו'צופרים', מבקשים לפנות את הכביש. בעל השור נלחץ ומנסה למשוך, לדחוף, לגעור, ועוד. הוא אף מצליף בעדינות כי נוהר לא להטיל מום בקדשים, חלילה.

והנה, עובר במקום עני אחד. הוא רואה את הלחץ בו נתון בעל-הבית. הוא רואהו מאיך בשור, דחיפותיו נעשות חזקות יותר, משיכותיו והצלפותיו באות עם 'יותר מקורטוב' כעס. אך כבר דרשו חכמים את דברי חז"ל "כל הכועס כאילו עובד ע"ז" - ההשוואה ביניהם "ששניהם אינם מועילים"! אך בעל השור אינו מרגיש זאת, כי הרי כעסו נוטל ממנו חוכמתו לרגעים אלה. הוא מושך וגוער בשור, דוחף ומאיים, מצליף ואף קושר חבלים לגוררו, אך השור תקוע!

מוציא העני מחיקו צרור עשב ריחני הקרוי "טרוקסימא". הוא טוען "למה לא לנסות בטוב?". מְקַרְב עשבי טרוקסימא לנחירי השור הרחבות, השור מריח להנאתו, ואט אט מתחיל לפסוע בעקבות הריח הנעים. הריחות גורמות לשור להתעטש. הוא מעלה כיח וניע, ומרוב ההתעטשויות יוצאת מגרונו מחט! מתברר כי לקראת הנסיעה אכל שחת, ובלי-משים בלע אף מחט. המה ראו כן תמהו! "נס שזו יצאה כאן ועכשיו!" קרא אחת הניצבים "אילו היה נשחט בביהמ"ק בעוד המחט בקרבו, היתה מתעוררת 'שאלה' על כשרותו, שמא נעשה טריפה, והיה השור מוצא ל'בית השריפה'... זה לא 'מקרה' שהשור 'נתקע' בדרך, משהו הפריע לו! בזכות הטרוקסימא געש השור והתעטש, ושב לחזקת כשרותו!

סיפור אקטואלי ביותר! תלמיד בת"ת או נער בישיבה קטנה 'נתקע' בדרכו העולה בית השם. הוריו/מחנכיו נלחצים. **דומים הם לבעל השור**, חוששים מה'צפירות' בסביבה וידעת קהל' - 'מה יאמרו הבריות'... חשים **חובה בהולה** להזיזו בכל מחיר! גוררים אותו בכוח ומאיימים, דוחפים ואף מצליפים בנפש... אותו 'נער תקוע' דומה לשור בכך ששניהם **לא מסוגלים להסביר מה בדיוק עוצר אותם**. כוחנות לא תועיל! עובדה, הנוקק לְהַעֲנֵשָׁה [בוודאי, עם הצטדקויות מהודרות] מוצא כי הוא זקוק לה שוב ושב, **הרי שהעונש אינו מועיל**... אולי הוא מרגיע חרון הכעס [שדומה לע"ז] של הבוגר, ומחזיר לו, 'כאילו', את הכבוד. אך ההצלפות הפיזיות והמילוליות גורמות נזק והופכים את הצעיר לבעל מום!

מחנך אמיתי משתמש בטרוקסימא! מוליך אחריו את הצעיר בדרכי נועם, אט אט מושכו בדברים רכים, מאזין ומקשיב, ואז בס"ד תצא המחט מאליה, תשתחרר המועקה הטמונה בקרבו, ה'קוץ' שדוקר מבפנים וחסם התקדמותו. אכן, יכולים בכוח להעלות את השור לירושלים, במנוף או ב'מלגזה'. ומה יקרה שם? הרי לא הוציאו את המחט, שם ימצא טריפה... כך עם נער צעיר! אפשר לכפות ולהכריח - הרי תמיד "המערכת חזקה יותר", יענישו ויפעילו סנקציות, יעבירו לישיבה אחרת, אמנם 'המערכת' יכולה "לנצח בקרב" ברם "תפסיד את המערכה" **כי בהמשך יפסל ויטרף ל"ע**.

נדרשת המון סבלנות. השורות נכתבות בשבוע היארציטי של **מרן הג"ר שלמה זלמן אויערבאך** שזכיתי ליהנות מאורו הבהיר והשפיע עלינו מטובו הגדול. הוא היה אומר "מי שאין לו יד - פטור מתפילין, ומי שאין לו סבלנות - פטור מלחנך!". לא פותרים בעיות בכוח, כמו שלא מכבים בערה בנפט. הדרך היחידה לשחרר קוצים מנפש הנער היא בקירוב וחום, **לא להיכנס** אתו לשיחות בירור המלחיצות, לא לדיונים שיפוטיים 'על מה ולמה', אלא רק במעטפת חום, עם המון 'עשה טוב'. בחוקי הפיזיקה **חום מרחיב**. נרחיב את נקבוביות הנפש, וכך ישתחררו המחטים והקוצים!

נלמד מאלה שהצליחו: נקרא דרכי החינוך של הג"ר מאיר שפירא, מרנא החזו"א, הג"ר יעקב ניימן, הג"ר גדיל אייזנר, הרב ר' שלמה מבאבוב, הג"ר אהרן ליב שטינמן, ועוד, שבסבלנות ואהבה חינכו באמת, **והעמידו דורות איתנים**. גם היום מעוררים ומכוונים אותנו לרעות גדיי צאן קדשים, 'להוציא יקר מזולל' על מי מנוחות.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה'

חידה בפרשת השבוע!

להזמנת ברכות מחורזות ניתן לפנות דרך מערכת אספקלריא (לבקש עריכת 'פתשגן הכתב')

הוא ראשון וחבירו אחרון, - [רש"י ה, ח]

אבל לא מדי מפואר, - [רש"י ה, יא]

בעליו יתן את הדורון - [רש"י ה, ח]

כאשר הוא כבר מטוהר

*

פתרון חידת 'פתשגן הכתב'

הפתרון: חטאת הבאה עם העולה

מי שנתחייב בחטאת ובעולה ביחד, מקדים את החטאת

כתב רש"י: חטאת קודמת לעולה. למה הדבר דומה, לפרקליט שנכנס לרצות, יצא פרקליט, נכנס דורון אחריו.

*

קרבן חטאת, אינה מתאימה להיות מהודרת יותר מדי

כתב רש"י: כי חטאת היא, ואין בדין שיהא קרבנה מהודר

*

טעם הקדמת החטאת לעולה, מפני שהחטאת מרצה והעולה כדורון, וראוי שהדורון ינתן רק אחרי שכבר נעשה הריצוי לחטא.

מבואר ברש"י הנ"ל

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב

דף נט. נאמר תועבה. והנה לשי' הת"ק אינו אסור אלא אם לובש כל הבגדים של אשה שנראה לגמרי כאשה ואינו אסור אלא אם הולך לישב שם לשם עבירה, אבל לראב"י אסור לגבר שלא יתקן איש בתיקוני אשה וכל מיני יפוי של נשים אסור אפילו רק בדבר אחד, וכמו כן אסור לאשה ללבוש בגד או כלי של גבר אפילו רק בדבר אחד, ומשמע שאפילו שלא בדרך יפוי אסור מדאסר אפילו בשעת מלחמה ללבוש כלי זיין, ומדברי המפרש מבואר עוד יותר שאפילו להחזיק ביד אסור ומש"ה הרגה יעל סיסרא ביתד ולא בחרב ועי' בגליון הש"ס, ובאמת כן מדויק מלשון הפסוק דכתיב לא יהיה כלי גבר על אשה, ובאנשים כתיב לא ילבש גבר שמלת אשה, ולפ"ז לכאו' חלוקים ביסוד האיסור שבאנשים האיסור הוא ליפות עצמו כמו נשים ומה"ט כתבו התוס' דאינו אסור אלא כשמכויין ליפוי ולנוי אבל לכאו' האיסור לנשים אינו מצד יפוי ונוי רק אסור לה לעשות דברים והתנהגות של גבר, ובתרגום יונתן איתא שגם ציצית ותפילין אסור לה ללבוש מכח לאו זה, ולפ"ז מה דאיתא בשו"ע סי' תרצד' דבפורים אינו נוהג הך איסור מכיון שעושים דרך שמחה, והיה מקום לחלק שזהו דוקא האיסור על אנשים שזהו מצד יפוי ונוי ואם אינן מכוונין לשם נוי ויפוי ליכא איסור אבל לנשים לא וצ"ל שכיון שאינה עושה מצד שרוצה להראות עצמה כגבר ליכא איסור ועיין בכל זה באריכות בבינת אדם כלל צ'.

דף ס. והא בעי אשם ר"ש היא. ועי' במפרש דהקושיא הוא מצד אשם מצורע דאשם מצורע ודאי מעכב אכילתו, ואילו בכל הני ד' תגלחיות אמאי לא תני אשם, והנה מבואר דלא הקשה מצד אשם דנזיר טמא דזה אפשר לומר שסובר כהך מ"ד דלעיל יח: דאינו מעכב וכל הקושיא הוא רק מצד אשם מצורע דאפילו למ"ד דאשם נזירות אינו מעכב אבל אשם מצורע מעכב וכמבואר לעיל, ולפ"ז צ"ב תי' הגמ' הא מני ר"ש היא דעדיין קשה דלמה לא הזכיר בברייתא שצריך להביא אשם ומוכח שלמד כדברי הר"מ פ"י נזירות הל' ח' שכוונת הגמ' דרק לשי' ר"ש צריך להביא אבל לשי' רבנן דאינו יכול להתנות בשלמים [נמשום דממעט זמן אכילתו] א"צ להביא והברייתא אתיא כרבנן [ועי' בראב"ד שחולק ע"ז ובכסף משנה ובלחם משנה שם] אבל לכאורה צ"ב דהא מבואר לעיל יח: דאשם מצורע ודאי מעכב ובמקדש דוד סי' יב' כתב דבר נפלא דהא דאשם מצורע מעכב אינו מצד דהאשם מעכב דבעצם רק החטאת מעכב ורק מכיון שהדין הוא דבאשם הסדר מעכב מכיון דכתיב תהיה ואשם בא קודם לחטאת ומה"ט אשם מעכב מכיון שאינו יכול להביא החטאת קודם שמביא האשם וזהו רק בודאי שהדין הוא שצריך להביא אשם אבל בספק דלשי' רבנן א"א להביא אשם מספק וכיון שא"צ להביא אשם אז בודאי אין הסדר מעכב וממילא מביא רק חטאת ומה"ט לא הזכיר הברייתא אשם דסובר כשי' רבנן.

דף סא. הכותים אין להם נזירות נשים ועבדים יש להן נזירות. ומבואר בגמ' שצריכים קרא למעט גוי וכתבו התוס' שס"ד שכיון שגוים יכולים לנדור ולנדב קרבנות ס"ד דכמו כן יהא

יכולים לעשות נזירות, והיינו שכמו בקרבן עושה קדושה על הקרבן וכמו כן בנזירות עושה קדושה על עצמו ומזיר עצמו לה' ונאפילו אם נימא דליכא בל יחל בגוי עי' בתוס' ע"ז ה: ובגליון הש"ס שם], והנה הגם שגוים אין מקבלים טומאה מבואר בגמ' שס"ד שיהא אסור לטמא עצמו לאביו ולאמו, וביותר מבואר בתוס' שעבדים לפי האמת אינן מקבלים טומאה [ועי' בגליון הש"ס שתמה דהא הוי כנשים ובאמת זה תלוי אם עבד בעצם הוי ישראל ויש לו פטור כמו נשים או שבעצם הוי כגוי ורק שמצוים במצות כנשים ואכמ"ל] ואעפ"כ מוזהרים לטמא עצמם ולכאו' מוכח מזה כמו שכתבנו לעיל לענין טומאת כהן שאין האיסור דוקא משום שמקבל טומאה דהא אפילו בגוסס אסור והגם שאינו מקבל טומאה וכמו כן צ"ל לענין נזירות שיש איסור להתעסק במתים הגם שאינו מקבל טומאה [ומובן ביותר עפ"י דברי בעל הטורים פ' נשא דהאיסור לנוזר לטמאת עצמו למת היינו שלא יאמרו שהוא דורש למתים] אלא שעדיין יש לעיין דבעבד לא שייך בכלל לאביו ולאמו דהא אין להם ייחס, וביותר צ"ב על התוס' ד"ה אי הכי עבדים שכתבו למה אין יכול עבד להנחיל לבנו עבד שנתנו לו ע"מ שאין לרבו רשות בו דהא לכאורה אין להם ייחס ולמי ינחיל והרא"ש כתב באמת הך טעמא אבל דברי התוס' צ"ב.

דף סב. לאיתווי מופלא סמוך לאיש דעכו"ם. והתוס' הקשו דהוי דבר תימה דבישראל לא מהני ובגוי מהני, ותי' דאולי רק ישראל דהוא בפרשת בל יחל ומש"ה תלוי כשהוא איש משא"כ בגוי דאינו בבל יחל, ולכאו' צ"ע דא"כ מה מחייב הגוי ליתן הערכין והקרבן ובפשטות צ"ל דאה"נ דאינו חייב ליתן מצד בל יחל אלא שכיון שחל ההקדש נעשה ממון הקדש וכן בערכין נעשה שעבוד על הנכסים ומכח זה אפשר להוציא הממון מידו, ואפשר לומר באופן אחר דבאמת כ"כ האו"ש בפ"ג איסורי ביאה ליישב קושית התוס' עפ"י דברי הר"מ בהל' מלכים פ"ט הל' י' דבבן נח ליכא בכלל דין שיעור של גדלות [דזהו בכלל הלכה למשה מסיני שיעורין] ותלוי רק בהבנתו, והתוס' שמיאנו בזה סברי כמ"ש החת"ס בשו"ת יו"ד סי' שיז' שזהו רק במצות דבן נח אבל ערכין וקרבנות שהם בעצם פרשה של ישראל ונתרבה גוי באותו פרשה אז יש לו הדינים כמו בישראל שלענין זה הוי כמו ישראל, וא"כ אפשר לומר שלענין קרבנות וערכין [למ"ד דמעריכין] באמת הם מצווים כמו בישראל לקיים נדרים ומה שכתבו התוס' דאינו בבל יחל היינו בכל שאר נדרים ומכיון שאינן בבל יחל בשאר נדרים א"כ אפשר לומר שהתורה גלתה כאן שהגם שנתרבו לענין קרבן וערכין אבל נתרבה גם מופלא סמוך לאיש מכיון שבכל שאר דיניהם נחשב כגדול, וע"ע במשנה למלך פ"י מלכים הל' ז' בענין זה.

דף סג. שחזקת טמא טמא. והנה מדברי הרא"ש והתוס' מבואר שאין זה דין חזקה שמעמידים במקום שיש ספק דהא טומאת התהום נאמרה גם בודאי טומאה, אלא כן ניתן הלכה של טומאת התהום שרק מי שהיה בחזקת טהרה ואח"כ נודע לו טומאת התהום דנים אותו כמי שנטמאה רק עכשיו, ומדברי הר"מ בפ"י המשניות משמע שבנוי על דיני חזקה שהתורה אמרה שאפשר להחזיק כל דבר כמות שהיה מוחזק אצלנו עד עכשיו ואולי בגדר הדין של מוחזקות בקידושין דף פ. סוקלין ושורפין על החזקות [נדלא ניתנה תורה למלאכי השרת] והנה מדברי התוס' מבואר שאם ירד לטבול מטומאת שרץ ונודע לו שהיה

שם טומאת התהום של מת טהור והוי כמו חזקת טהרה, ובפשטות דטומאת שרץ לענין נזירות הוי כמו טהרה דאינו משנה כלום, אבל הרעק"א במשניות למד שבנוי על דברי הגמ' לקמן סד: שאם נודע לו לאחר שמנה נזירות ל' יום שביום ז' לטהרה מטומאת מת קודם שהתחיל נזירותו שלו עבר על טומאת התהום דמת דהדין הוא שנחשב בחזקת טהרה מכיון ששמשא ממילא ערבא נחשב בחזקת טהרה וביותר כתבו התוס' שאפילו אם לא טבל עדיין מכיון שבידו לטבול נחשב כבר בחזקת טהור ורק בתגלחת שמחוסר מעשה נחשב לחזקת טומאה, ולפ"ז כתב דבטומאת שרץ מכיון שבידו לטבול נחשב לחזקת טהרה ולפ"ז כתב שעל אותן טומאת מת שאין הנזיר מגלח נחשב ג"כ לחזקת טהור.

דף סד: שימשא ממילא ערבא. ועי' בתוס' והרא"ש שאיירי בטבלה ביום פא' ונחשב שיוצאה כבר לזמן הראוי להביא קרבן ואפילו אם הפילה קודם שטבלה שכיון שבידה לטבול ואז שימשא ממילא ערבא א"כ נחשבת כאילו היא כבר עומדת בלילה והגם שלא תהא יכולה להביא הקרבן רק למחר דלילה אינו יכול להביא אבל מכיון שלילה אינו מחוסר זמן אז כבר נחשבת ביום פא' שיצאה לשעה שראויה להביא קרבן והוא תמוה דיהא נחשבת ביום פא' ראויה להביא קרבן מצד שלמחר תהא יכולה להביא ויל"ע בזה, והנה עצם דבריו דכיון שבידה לטבול מהני וכ"כ דהרעק"א למד שגם בנזיר מכיון שבידו לטבול נחשב לבחזקת טהרה [והחזו"א חולק עליו לענין נזיר] אבל צ"ב דא"כ למה לענין תגלחת לא אמרינן דכיון דהוי בידו יהא בחזקת טהרה ואולי רק בטומאה דאין שום מעשה ושנוי בגופו ורק שצריך מעשה טבילה אז שייך לומר בידו אבל בדבר שמחוסר מעשה בגופו ושנוי בהאדם לא מהני סברא דבידו, ועוד מבואר לכאן בסוגין שהתגלחת בנזיר טמא אינו סתם מצוה תגלחת או כדי שיהא יכול להתחיל נזירות וגידול שער ראשו דטהרה אלא כל זמן שלא גלח תגלחת דטומאה עדיין נקרא נזיר טמא ומה"ט נחשב בחזקת טומאה ולפ"ז תגלחת דטומאה יעכב לכו"ע אבל הר"מ כתב פ"י נזירות הל' ט' דאינו מעכב וצ"ע ועי' ברש"ש לעיל נז: .

דף סה. מת שחסר אין לו תפוסה ולא שכונת קברות. והנה הדין דאם הוי שכונת קברות אסור לפנותו ואם לא מותר דתלינן דנקבר שם רק באקראי עי' בתוס' לעיל, והנה האיסור לפנות היינו או מצד בזיון המת או מצד שמבטל מצות קבורה דמצות קבורה הוא שיהא קבור כל הזמן, וממילא במת שנקבר בשכונת קברות אסור לפנותו אפילו אם הוא צריך עכשיו המקום לעבור שם אסור דקנה את מקומם אבל אם נקבר ע"ד לפנותו לא קנה המקום וממילא אם יש צורך מותר לפנותו או אפילו אולי מחויב אם יהא קבור במקום יותר מכובד, ובמת שחסר שמותר לפנותו כתבו התוס' דקשה להבין [ומה דאיתא דהוא גוי זהו דוקא אם נקבר שלא כדרך קבורת ישראל] והנה הדין תפוסה כתבו התוס' דהיינו מצד המוהל שיוצא מן המת ולומדים את זה מיעקב אבינו שאמר ונשאתני ממצרים ועי' בתוי"ט שתמה דהא לא נקבר במצרים ובחת"ס בפ' ויחי ביאר שיעקב אמר ליוסף שאל תקבירני במצרים אפילו לזמן קצר שאם תקבירני אז תהא מוכרח ליקח גם מן העפר ולא רצה שישימו עפר חו"ל בתוך מערת המכפלה [וכעין זה איתא במושב זקנים עה"ת שם] ולפ"ז מוכרח שהדין תפוסה אינו מצד טהרת המקום דזה לא היה שייך במצרים אלא שזהו מדין שהמת יהא

נקבר בשלימות בלי שיחסר שום דבר, ולפ"ז מובן שעל מת חסר אין דין תפוסה מכיון שבין כך אינו בשלימות, והתוס' לא תמהו רק על שכונת קברות אבל על תפוסה לא הקשו והיינו כנ"ל.

דף סה: אונסו וספיקו ושכבת זרעו טמאים שרגלים לדבר. והנה לענין ספיקו ניחא שכיון שיש רגלים לדבר הולכים לחומרא דבלא"ה הוי מוקמנין שהיא בחזקת טהרה מכיון שאיירי לאחר שהפסיקה כבר בטהרה, אבל לענין אונס דרשי' מהפסוק דמטמא באונס דאיתקש לדם נדות ועי' בתוי"ט, וכן קשה לענין שכבת זרעו שהגמ' דריש מקרא שמטמא במשא או ליום אחד או מעת לעת וא"כ למה צריכים לרגלים לדבר ועי' בברכת ראש שכתבו שזהו הטעם דדרשי הדרש כן עיין בדבריהם וצ"ב.

דף סו. נזיר היה שמואל כדברי ר' נהוראי שנא' ומורה לא יעלה על ראשו. וזהו היה חלק מן הנדר שחנה נדרה והיה לכאן נזיר עולם וכן הוא בר"מ אבל התוי"ט כתב שאולי הוי נזירות דשמשון וכתב שתלוי אם אמרי' דון מינה ואוקי באתרה, ועי' ברד"ק [מובא לעיל דף כח: בגליון הש"ס] שהקשה דהא אין האם מדרת את בנה בנזיר ויש שכתבו שכיון שאלקנה אמר לה עשי הטוב בעיניך הרי הסכים עם מה שעשתה, והנה הקשו דהיאך הרג שמואל את האגג דהא אסור לנזיר לטמאת את עצמו [וזהו רק אם נימא דהוי נזיר עולם] ולכאן היה אפשר לומר שכיון שיש מצוה של מחיית עמלק ומוטל על כל אחד להרוג עמלק, ואולי לא מהני שליחות על זה דהעיקר המצוה הוא לעורר השנאה [כמבואר בר"מ בסה"מ] עד כדי מחייה ולכלותם [וע"ד אוהבי ה' שנאו רע] ואולי מה"ט הקפיד הגר"א לעלות בעצמו ולקרות פרשת זכירת עמלק דלא שייך שומע כעונה, וכעין שמצינו שפנחס הלך להרוג את זמרי [ולמ"ד דהיה כהן הא אסור לטמאות את עצמו] והגם שנעשה נס שלא מת כדאיתא בתרגום יונתן אבל הא לא ידע מזה, ולכאן מוכח שכיון שיש דין של קנאים פוגעים בו אז מותר אפילו לכהן לטמאות עצמו [ואולי לא גרע מקרובים שיכול לטמאות עצמו ואיתא בנאות דשא שהדין של קנאים פוגעים בו היינו מדין גואל הדם שיכול לנקום נקמת אביו וכמו כן כל יהודי שמרגיש שחללו כבודו של אבינו בשמים] שו"מ בשו"ת צפנת פענח סי' רלה' שדן בזה אם מותר קנאים פוגעין בו וכן גואל הדם לענין כהנים, וא"כ ק"ו כאן דהיה מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ועי' ברא"ש עה"ת פ' פנחס שעמד דהיאך הותר לפנחס לטמא עצמו ומבואר שסובר שאסור ואולי דוקא שם דליכא חיוב אבל כאן בעמלק שמחויב אולי אפשר לומר כהנ"ל.

דף סו: ת"ח מרבים שלום בעולם. ועי' במהרש"א למה מסיים כן המסכתא, ועי' בערוך לנר סוף מס' יבמות ד' מסכתות ר"ת בניך שמסיימים בהך מימרא והוא כנגד ד' סוגי שלום בעולם עיי"ש, והנה השלום של מס' נזירות אפשר גם לפרש שבעצם יש ריב בין הגוף והנשמה שכל אחד מושך לדבר אחר וענין של נזירות ופרישות הוא שיתאימו הגוף והנשמה וכמו שכתב החי' הרי"ם שעיקר הנזירות הוא כדכתיב ואחר כן ישתה הנזיר יין דלאחר שגמר הנזירות, שישתה, אבל כמו נזיר ששותה, וזהו המדריגה של אנשי קודש, וכמו שידוע המימרא של הרבי מרוזין זי"ע לייחד שם יה' בזה' שכל דברים גשמיים יש בהם יה' [שבהם נברא השני עולמות עוה"ז בה' ועוה"ב ביה' וכל דברים רוחניים יש בהם אות וה', ועיקר

תכלית התורה והמצוות הוא לייחד אותן שני דברים שיתאימו חד עם השני וזהו השלימות הכי גדול.

ובריך רחמנא דסיימן וסייען ואוחילה לאל להתחיל ולסיים מסכת סוטה עם סייעתא דשמיא מלעילא

דף ב. מקנא לה עפ"י שנים ומשקה עפ"י ע"א או עפ"י עצמו. והנה בגיטין ובקידושין ידוע דאם קידש או גירש בלי עדים לא חל בכלל דבעינן עדות לקיום הדבר אבל לענין שהאשה יהא נאסרת לבעלה לא בעינן שני עדים לקיום הדבר [ובחי' הגר"ח ביאר מכיון שאין זה חלות שהאדם עושה אלא דבר שנעשה וחל ממילא] וכל מה דבעינן שני עדים אינו אלא לברורי דדבר שבערוה ולאסור אשה לבעלה בעינן שני עדים, ומש"ה אם הוא ראה שזינתה נעשית אסורה לו דשאחד"א והגם שלא יהא נאמן להפסידה כתובתה, והנה לשי' ר"א בעינן שני עדים על הקנוי ואם לא קינא לה בפני שני עדים אפילו אם הוא יודע שקינא ולה ונסתרה אינה אסורה, והגם דלכאורה הא ליכא דין עדות לקיום הדבר בסוטה אבל יש לומר שכלפיה עדות קנוי שעי"ז חל עליה דין שהיא אשה מקונאת ואז נאסרת עם סתירה לחוד בעינן עדות לקיום או אולי שאינה נחשבת התראה אם לא היה בפני שני עדים, אבל לענין הסתירה סובר ר"א דזה אינו אלא מצד לברורי ומש"ה אם יודע שנסתרה נעשית אסורה לו [ולהפסיד כתובתה לא יהא נאמן] ור' יהושע סובר דבעינן גם שני עדים על הסתירה ואפילו אם יודע שנסתרה מותרת לו [ועי' בתוס' רעק"א מ"ח רש"י ור"מ בזה] ודבר זה צ"ב גדר הדבר והגם שדריש מקרא, ואולי הא שנאסרת רק לאחר קנוי וסתירה היינו מצד רגלים לדבר והתורה חידשה שאסורה בתורת ודאי [ואם היה ספק אולי היתה מותרת מצד דנוקמה אחזקת היתר או דא"א להוציא אשה מבעלה על הספק] וא"כ אפשר לומר שרק באופנים שכתבה התורה נתחדש הך דין ועדיין צ"ב, והנה שי' ריב"י מבואר בגמ' שסובר דלשי' ר"א גם קנוי מהני עפ"י עצמו אבל בעינן שני עדים על הסתירה כדי להשקותה, ובפשטות בלי עדים לא יהא נאסרת, ולפ"ז מה דאיתא לקמן שאדם יזהר שלא יקנא אשתו היינו רק מצד חשש שאולי יראו עדים אבל בלי עדים אינה נאסרת אבל מדברי המחבר סי' קעח' משמע שאפילו אם יודע יהא נאסרת ולפ"ז מה דאיתא דבעינן שני עדים היינו רק לענין להפסידה כתובתה או לענין ליתן לה מלקות.

*

תמצית מסכת נזיר - הרב אהרן פוטולסקי - גני איילון לוד

תמצית נזיר פרק ז'

למי נזיר וכהן גדול נטמאין ועל אילו טומאות נזיר מביא קרבן וסותר נזירותו

מפתח הסוגיות

כהן גדול ונזיר מיטמאין למת מצווה וסדר הקדימה (דף מ"ז)

המקור להיתר מת מצווה בכה"ג ונזיר לר"י ולרבי עקיבא (דף מ"ח - מ"ט ב')

על אילו טומאות נזיר מביא קרבן (מ"ט ב' - נ"ד א')

עניין רקב המטמא (דף נ"א)

נמלה שחסרה לאיסורי אכילה (דף נ"ב א'),

האם צריך גם שדרה וגם גולגולת (דף נ"ב)

אבר שאין עליו בשר כראוי (נ"ג ב' - נ"ד א')

טומאות שאין הנזיר מגלח (נ"ד),

טומאת ארץ העמים (נ"ד ב' - נ"ה א')

יסוד טומאת ארץ העמים משום ודיניה, ימי צרעתו אם עולין לנזירות (נ"ה א' - נ"ו ב')

על מה חייבים בביאת מקדש (נ"ו ב')

עצם כשעורה הלכה ורביעית דם ק"ו (נ"ו ב' - נ"ז א')

תמצית נזיר פרק שביעי

דף מ"ז כהן גדול ונזיר מיטמאין למת מצווה וסדרי קדימה להיטמא

א. כהן גדול ונזיר אינן מיטמאין לקרובין ומטמאין למת מצווה.

ב. כהן גדול ונזיר בדרך, רבי אליעזר אומר יטמא כהן גדול שאינו מביא קרבן על טומאתו.

חכמים אומרים יטמא נזיר שאינו קדושת עולם.

עמוד ב'

• כהן גדול משוח ומרובה בגדים - משוח עדיף (ולא יטמא), שמביא פר הבא על כל המצוות.

• משוח שעבר ומרובה בגדים - מרובה בגדים עדיף שרק הוא בר עבודה.

• עבר מחמת מומו ועבר מחמת קריו - עבר מחמת קריו עדיף, שראוי לעבודה למחר

• משוח מלחמה שראוי למלחמה וסגן שראוי לעבודה - לעניין להחיותו משוח מלחמה קודם לעניין טומאה סגן קודם.

מניין שכהן גדול ונזיר מיטמאין למת מצווה

• א. ת"ר "על כל נפשות מת לא יבא" בקרובים הכתוב מדבר (עיין תוס') "לאביו" - אינו מיטמא אבל מיטמא למת מצווה.

דף מ"ח המקור להיתר מת מצווה בכה"ג ונזיר לרבי ישמעאל ולרבי עקיבא

• ב. "לאמו" - לגזירה שווה ללמוד מנזיר "במותם" אינו מיטמא אבל מיטמא הוא לנגעם ולזיבתם (לאחיו ולאחותו, ידרשו לקמן).

• ג. מניין שנזיר מיטמא למת מצווה

• תניא "כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבא" - "מת" למעט "נפש בהמה".

- ד. רבי ישמעאל אומר - אינו צריך, ממעט מ"לא יבוא" מזהיר רק מנפשות המטמאות בביאה לאהל.
- "לאביו ולאִימו" - אבל יטמא למת מצווה, שאין ללמדו ק"ו מכהן גדול שקדושת עולם כיון שנזיר חמור שמביא קרבן על טומאתו.
- ה. אין לומר רק לקרובים לא יטמא אבל לרחוקים יטמא, ק"ו מכהן הדיוט שאף שנטמא לקרובים ואינו נטמא לרחוקים.

עמוד ב'

- ו. שואל שמא אינו צריך לדרשה ונלמד כך, מה כללות האמורות בכ"ג לאביו אינו מיטמא אבל מיטמא למת מצוה אף כללות האמורות בנזיר לאביו אינו מיטמא אבל מיטמא למת מצוה.
- ז. דוחה, שאם כן נלמד מכללות של כהן הדיוט שנטמא לקרובים. ע"כ צריך דרשה.
- ח. הא צריך לאביו לגופו, ללמוד שאין נזיר נטמא לקרובים.
- ט. אלא דורשים, "לאחיו" - הא למת מצווה יטמא.
- י. "לאחותו" - הרי שהלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת, יכול יטמא אמרת לא יטמא, יכול לא יטמא למת מצוה ת"ל "לאחותו" הא למת מצוה מיטמא.
- י"א. רבי עקיבא דורש בנזיר כך:
"על כל נפש מת לא יבא", "נפש" הקרובים, "מת" הרחוקים.
- "לאביו ולאִמו" אבל מיטמא הוא למת מצוה, "לאחיו" שאם היה כ"ג והוא נזיר לאחיו אינו מיטמא אבל מיטמא הוא למת מצוה, "לאחותו" כנ"ל לביטול פסח ומילה.
- י"ב. רבי עקיבא מניין ללמוד כדרבי (לעיל אות ב'),
- אין צריך ללמוד היתר מת מצווה בכה"ג, שנכלל בנזיר והוא כה"ג, "לאביו ולאִימו" דנזיר מיותר ללמד לכהן גדול (בעינן שניהם, עיין תוס', וס"ל שמופנה מחד צד למדין ואין משיבין).
- י"ג. רבי ישמעאל מניין להתיר כהן גדול והוא נזיר, מסברא מה לי לאו אחד מה לי שניים. רק פסח ומילה שבכרת וצריכים דרשה מיוחדת.

דף מ"ט סיום דרשות ר"ע במת מצווה. על אילו טומאות נזיר מביא קרבן

- י"ד. "לאביו ולאִמו" לרבי עקיבא צריך את שניהם לגופו לאיסור טומאה לקרובים. דמאביו שחזקה בעלמא לא נלמד לאמו, ומאמו שאינו מתייחס אחריה לא נלמד לאביו.

עמוד ב'

- ט"ו. "על כל נפשות מת לא יבא" - "על כל" לאפוקי רחוקים (עיין תוס' דמנפש דרש), "מת" לאפוקי קרובים, "נפשות" לרבות רביעית דם שיצא משני מתים שמטמא באהל.

משנה ב': א. אלו טומאות שהנזיר מגלח עליהן א. על המת. ב. על כזית מן המת ג. על כזית נצל. ד. על מלא תרווד רקב ד-ה. על השדרה ועל הגולגולת. ו. על אבר מן המת ועל אבר מן החי שיש עליו בשר כראוי ז. על חצי קב עצמות (בעלמא מטמא ברובע) ח. על חצי לוג דם (בעלמא ברביעית) - על מגען ועל משאן ועל אהילן.

ב. על עצם כשעורה על מגעו ועל משאו.

ג. על אלו הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי וסותר את הקודמין ואינו מתחיל למנות אלא עד שיטהר (ומביא את קרבנותיו - תוס' מוחק).

• **א. על המת** תנו רבנן אחר פטירתו של רבי מאיר וכו'

רבי יהודה מקשה למה שנה "על המת", על כזית מן המת מגלח, על המת לא כ"ש.

דף נ' - איזהו נצל, האם יש ניצוק לאוכלין, שיעור תרווד רקב

• **ב.** רבי יוסי לא נצרכה אלא למת שאין עליו כזית בשר. מקשה הגמ' שילמד מאבר מן המת שמגלח עליו

• **ג.** אלא כמו שאמר רבי יוחנן (על המשנה באהליות) לא נצרכה אלא לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין (ואינו מטמא משום אבר מן המת).

• **ד.** רבא אמר לא נצרכה אלא לרוב בניינו ולרוב מניינו, שאין בהן רובע עצמות (אף שאין נטמאין מהן בעלמא באהל, מפרש. עיין תוס' ורא"ש גירסאות נוספות).

• **א. כזית נצל** איזהו נצל, בשר המת שקרש ומוהל שהרתיח. אם ידענו שהוא מהמת טמא תמיד וברייתא מיירי בסתם ולא ידענו מהו, אם קרש מוהל הוא וטמא, לא קרש דלמא כיחו וניעו הוא.

• **ב.** בעי אביי מרבה, יש נצל לבהמה לטומאת נבילות או לא.

• **ג.** כל הספק הוא רק למ"ד שטומאת נבילות לאדם שייכת במאכל שנפסל לאכילת אדם וראוי רק לאכילת כלב.

• **ד.** ת"ש משומן נבלת עוף טהור "המחווה באור טמא בחמה טהור" ואם יש נצל לבהמה אפילו בחמה טמא. דוחה הגמ' שמיחי בחמה הוא אחר שהסריח אף מאכילת כלב והוא כעפר וטהור.

עמוד ב'

• **א. ניצוק באוכלין** כל הנצוק טהור חוץ מדבש הזיפים והצפיחית ב"ש אומרים אף המקפה של גריסין ושל פול מפני שהיא סולדת לאחוריה.

• **ב.** בעי רמי בר חמא, האם יש ניצוק לאוכלין (לתוס': שומן, למפרש: מקפה של אפונים), אם צריך רירי שידביקום וליכא או שתלוי בסמיכות וגם הם סמיכים.

• **ג.** אמר רבא ת"ש חלב המת שהוא שלם והתיכו טמא, היה מפורד והתיכו טהור. ואם אין ניצוק לאוכלין שלם והתיכו גם יטהר, שאי אפשר לרתיחה שלא תפרד וחיבורה

- רק ע"י ניצוק ותטהר (לתוס' תהיה טיפה שתפרד, למפרש העירוב שעל ידי הרתיחה חשוב גם פירוד אא"כ נימא ניצוק).
- ד. אמר רב זירא אנא ומר בריה דרבינא העמדנו באופן שמיד ברתיה עלה עמוד אש לפי הכלי וקרב שם השומן כולו יחד בלי פירוד.
 - ה. א"ל רבינא לרב אשי, ת"ש ב"ש אומרים אף המקפה של גריסין ושל פול מפני שהן סולדין לאחוריהן. משמע שטעמו של ת"ק גם משום רירי.
 - ו. דוחה הגמ', טעם ת"ק משום שסמיכין וב"ש הוסיפו עוד משום רירי אף שאינן סמיכין.
 - א. שיעור מלא תרווד רקב חזקיה אמר מלא פיסת היד בלא האצבעות, ורבי יוחנן אמר מלא חפניו.
 - ב. תנן מלא תרווד רקב שאמרו ישנן מעיקר אצבעות ולמעלה דברי ר"מ וחכ"א מלא חפניו. ר' יוחנן כרבנן אלא חזקיה כמי.
 - ג. מלא פיסת היד ומלא קשרי אצבעותיו למעלה שיעור אחד הם.
 - ד. רב שימי בר אדא לרב פפא מקשרי אצבעותיו ולמעלה הכוונה לא כלפי ראשי האצבעות, אלא כלפי הזרוע שהוא ממש מלא פיסת היד.
- דרך נ"א עניין רקב המטמא, מה נעשה גלגלין לטהרו, איבעיות ברקב**
- א. איזהו רקב המטמא איזהו מת שיש לו רקב מת שנקבר ערום בארון של שיש או על גבי רצפה של אבנים. נקבר בכסותו, או ערום אבל בארון של עץ או על גבי רצפה של לבנים זהו מת שאין לו רקב.
 - אמר עולא אין רקב אלא הבא מן הבשר ומן הגידים ומן העצמות.
 - (איתיביה רבא לעולא ותירצו דבריו).
 - ב. אמר רב שמואל בר אבא א"ר יוחנן, שני מתים שקברן זה עם זה נעשו גלגלין זה לזה וטהור.
 - ג. הקשה רב נתן רקב הבא מב' מתים טמא. אמר רבא שקברו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו והרקיבו ועמדו על מלא תרווד רקב ונתערבו.
 - ד. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן גזו שערו וקברו עמו נעשה לו גלגלין.
 - ה. כל שבמת טמא חוץ מן השינים והשער והצפורן ובשעת חיבורן כולן טמאין (מדין יד לטומאה). ובעי חזקיה שערו העומד לגלח צפורן העומדת להיגזז, האם אמרינן כל העומד ליגזז כגזוז דמי וטהור או עכשיו הם מחוברין.
 - ו. ניפשוט ספיקו מדרבה בר בר חנה, שמשמע דווקא בגזו השער אינו כמת אבל לא גזו אף שעומד ליגזז לא.
 - ז. דוחה הגמ' יש לפרש שגזו ודאי הרי זה גלגלים, אבל עומד ליגזז אף הוא הסתפק.

- ח. בעי ר' ירמיה רקב הבא מן העקב (שאינן בו חיות) מהו, האם ההלכה דווקא רקב הבא מכל המת אבל שבא מן העקב לא או שמא אין חילוק.
- ט. ת"ש דתני ר' נתן ברבי אושעיא רקב הבא משני מתים טמא, ואם הבא מן העקב טהור, שמא יש כאן רקב הבא מהעקב של המת השני ואינו משלים.
- י. אלא ודאי אם נרקב כל המת אף רקב העקב מטמא אלא יש להסתפק שנרקה רגלו ברגב המקדים לבוא מהעקב. תיקו.
- י"א. בעי רבי ירמיה עובר במעי אשה נעשה גלגלים או לא. האם כיון שעובר ירך אמו הוא כגופה או כיון שסופו לצאת אינו ממנה.
- עמוד ב'
- י"ב. את"ל עובר דסופו לצאת מיפרש פריש מינה, שכבת זרע במעי אשה מהו האם כיון שעדיין לא נוצר עדיין אינו "סופו לצאת" וכגופה או כיון שמגיע מחוץ לגופה אינו כגופה.
- י"ג. בעי רב פפא פירשה מהו, כיון שאי אפשר בלא מאכל חייה הוא וכגופה או גם כאן הוא מחוץ לגופה.
- י"ד. בעי רב אחא בריה דרב איקא עורו מהו, בעי רב הונא בר מנחם כיחו וניעו מהו.
- ט"ו. א"ל רב שמואל בר אחא לרב פפא אם כל אלו הם גלגלין, רקב המטמא היכן.
- אמר לו, כשהשקהו מי דקלים המשלשלים וסכו בסם המגלח ושלקו במי טבריא ופשט עורו.
- י"ז. אמר אביי מת שטחנו אין לו רקב, טחנו וחזר והרקיב מהו, אם תלוי ביש בשר וגידים ועצמות וטמא או שצריך דווקא מת כברייתו.
- י"ח. תני עולא בר חנינא מת שחסר, אין לו רקב, ולא תפוסה ולא שכונת קברות.
- מקשה הגמ', ממשנה שאין ללמוד טומאה באבר מן החי מטומאת אבר מן המת משום שמת חמור שיש לו רוב ורובע או מלא תרווד רקב, תאמר בחי שאין לו לא רוב ולא רובע ולא מלא תרווד רקב.
- מדמדובר באברים ואומר שיש באבר מן המת חומרא שיש בו רקב משמע שאף באבר אחד יש תורת רקב.
- דוחה הגמ', שלא נאמר שבאבר מת יש רקב, אלא מת חמור מחי, שבשם מת יש לו רקב ובשם חי אין רקב.
- י"ט. בעי רבא, הרקיב איברו כשהוא חי ואחר כך ומת מהו, דווקא בהרקיב כשהוא מת טמא או שמספיק שעכשיו הוא מת.

• ת"ש לא אם אמרת במת שיש לו רוב ורובע ומלא תרווד רקב תאמר בחי כו' משמע שרק בזמן שהאדם חי אין רקב לאבר מן החי שלו, אבל מת יש רקב לאבר שנרקב כשהוא חי.

• דוחה הגמ' אין הפירוש כשהאדם ימות, אלא שמת חמור מחי, שבשם מת יש לו רקב ובשם חי אין רקב לעולם אף אחר מיתה.

דף נ"ב נמלה שחסרה לאיסורי אכילה, האם צריך גם שדרה וגם גולגולת

• א. בעי רבא נמלה שחסרה מהו אם חשובה בריה, אם שלמותה חשובה שיעור וממילא אם נחסרה חסר בשיעור או שצריך שם בריה ולזה מספיק כל שיכולה לחיות.

• ב. אמר רב יהודה מדיסקרתא ת"ש מטומאת שרצים, "בהם" יכול בכולן ת"ל "מהם", אי "מהם" יכול מקצתן ת"ל "בהם", הא כיצד עד שיגע במקצתן שהוא ככולן ושיערו חכמים בכעדשה שכן החומט תחלת ברייתו בכעדשה.

• משמע שבריה הוא שיעור, שהרי חומט בתחילת ברייתו יכול לתלוש רגלו ויחיה, ואם תלוי ביכול לחיות, למה אין השיעור קטן יותר, ע"כ שבריה הוא שיעור.

• ג. אמר רב שמעיה, בשרצים תלוי בשיעור שנכנסת בו נשמה, אבל במאכלות יתכן שתלוי ביכול לחיות:

• א. השדרה והגולגולת איבעיא להו שדרה וגולגולת או שמא או שדרה או גולגולת.

• ב. אמר רבא ת"ש שדרה שגירד רוב צלעותיה טהורה, ובקבר אפילו משוברת או מפורקת טמאה מפני שהקבר מצרפה. משמע שהשדרה לבדה, וטהורה רק משום דגירד, אבל לא גירד טמא, ש"מ או שדרה או גולגולת

• דוחה מדובר בשדרה עם גולגולת וקמ"ל שגירד טהורה, ואין לדקדק לדין שדרה לבד.

• ג. תא שמע מעשה שהביאו קופה מלאה עצמות וכו' ואמרו אין כאן שדרה ממת אחד.

משמע שרק משום שאין שדרה ממת אחד אבל אם הייתה ממת אחד היה מגלח, משמע או שדרה או גולגולת.

דוחה הגמ' אמרו בדרך לא מבעיא, לא מבעיא שאין שדרה וגולגולת ממת אחד, אלא אפילו שדרה ממת אחד אין.

• ד. תא שמע מהמניין, ומה הן ששה דברים שרבי עקיבא מטמא וחכמים מטהרין על אבר מן המת שבא משני מתים, ועל אבר מן החי שבא משני בני אדם, ועל חצי קב עצמות שבא משני מתים, ועל רביעית דם הבא משנים, ועל עצם כשעורה שנחלקה לשנים והשדרה והגולגולת. אם תנן או שדרה או גולגולת, יש כאן שבעה, ע"כ שצריך שניהם.

• ה. מתרץ שמנה רק ששה ויש א' שלא מונה.

• תירוץ א': מונה רק טומאות שרבים חולקים עליו, ולא עצם כשעורה שנחלקה, שיחיד הוא החולק.

תירוץ ב': מונה רק חלקי המת, אבר מן החי לא קתני.

תירוץ ג': מונה רק טומאות אהל ולא עצם כשעורה שבמגע ומשא.

תירוץ ד': מונה רק אלו שחזר בו והודה לחכמים ולא רביעית דם שלא חזר בו.

• ו. ת"ש בית שמאי אומרים רובע עצמות מן העצמות (ולא מהגוויה) או משנים או משלשה.

• בית הלל אומרים רובע מן הגויה, מרוב הבנין או מרוב המנין.

• אמר רבי יהושע יכולני לעשות דברי ב"ש ודברי ב"ה כאחד, שב"ש אומרים משנים או משלשה או משני שוקיים וירך אחד או משני ירכיים ושוק אחד, הואיל ורוב גובהו של אדם. ב"ה אומרים מן הגויה או מרוב בנין או מרוב מנין הואיל וישנן במפרקי ידיים ורגלים.

• שמאי אומר אפילו רובע מעצם אחת אם היא מן השדרה או מן הגולגולת. - מוכח שאו שדרה או גולגולת ואין חשיבותן רק ביחד.

• ז. שאני שמאי דמחמיר. אם כן אדרבה נפשוט דרק שמאי שמחמיר מחלק בין שדרה וגולגולת אבל רבנן נחלקו כיון שמצריכים את שניהם.

• דוחה הגמ' אפשר לומר שנחלקו רק בעצם אחת שפרשה מהם, אבל אם הם שלמים שמא אף אחד מהן.

• ח. בעי רמי בר חמא רובע עצמות משדרה וגולגולת אם נזיר מגלח, אם נאמר שהשיעור המיוחד לנזיר חצי קב עצמות נאמר רק על שאר עצמות, אבל משדרה וגולגולת שחמורין מספיק רובע.

• ט. אמר רבא ת"ש השדרה והגולגולת ואם סלקא רובע הבא משדרה וגולגולת חמור נכתוב על רובע עצמות הבא מן השדרה וגולגולת.

דף נ"ג בעיא ברובע הקב משדרה וגולגולת, שיעור עצמות ודם, אבר שאין עליו בשר כראוי

• י'. דוחה הגמ' בתימה על קושייתו, הרי רבא הוא דאמר שמתני' לא נצרכה אלא לשדרה וגולגולת שאין בהן רובע עצמות, אמר כן אחרי ששמע כן מר"ע שיש כזו שדרה וגולגולת, אבל כשהביא את הראיה לא ידע.

• י"א. ת"ש שמאי אומר עצם אחד מן שדרה או מן גולגולת. משמע שמספיק ברובע מהם.

• י"ב. שאני שמאי דמחמיר וחידש שני חידושים בשדרה וגולגולת, שמספיק עצם אחד ושמספיק רובע. א"כ נפשוט הפוך, שרק שמאי שמחמיר חידש בהם רובע. דוחה שמא נחלקו עליו רק בדין עצם אחת ולא בדין רובע:

• י"ג. אמר רבי אליעזר זקנים הראשונים מקצתן היו אומרים חצי קב עצמות וחצי לוג דם מטמא, אבל רובע עצמות ורביעית דם אינן מטמאין, ומקצתן היו אומרים שיעור רובע עצמות ורביעית דם מטמא בכל מקום.

ב"ד שלאחריהם אמרו חצי קב עצמות וחצי לוג דם מטמא לכל, רובע עצמות ורביעית דם לתרומה וקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח.

• י"ד. והרי זו הכרעת שלישית שאינה מכרעת, אמר רבי יעקב בר אידי מפי שמועה אמרו, מפי חגי זכריה ומלאכי:

• על אלו הנזיר מגלח - "על אלו" שברישא ממעט עצם כשעורה שרק על מגעו ועל משאו ולא על אהילו, ו"על אלו" דסיפא ממעט אבן הסכוכית:

עמוד ב'

• חצי קב עצמות אבל רובע עצמות אינו מגלח, אם מדובר כשיש בהן עצמות כשעורה יטמא משום עצם כשעורה, אלא שטחנן ואין כשעורה.

• א. אבר מן החי או מן המת, אם אין עליהן בשר כראוי, רבי יוחנן אמר אין הנזיר מגלח עליהן כלל, ריש לקיש אמר הנזיר מגלח עליהן במגע ובמשא.

• ב. רבי יוחנן אמר אין הנזיר מגלח עליהן, שמשמע שמגלח רק על אבר מן המת ועל אבר מן החי שיש עליהן בשר כראוי.

• ג. ריש לקיש מדקדק אשמגלח ממה שלא הוזכר במשנה של אלו שאין מגלחין.

• ד. רבי יוחנן דוחה ראיית ריש לקיש, שלא כתב שם מה שמדוקדק ברישא.

• ה. מקשה הגמ' על דחית רבי יוחנן, חצי קב עצמות, משמע אבל רובע עצמות לא ומ"מ נשנה בסיפא רובע עצמות.

• ו. מתרצת הגמ' שם נצרך דהיה הו"א שאין מגלח גם על מגע ומשא קמ"ל.

• ז. מקשה הגמ' הא חצי לוג דם שמשמע אבל רביעית דם לא, ומ"מ נשנית בסיפא רביעית דם.

• ח. דוחה הגמ' יתור זה לאפוקי מרבי עקיבא שס"ל רביעית דם הבא משני מתים מטמא באהל.

• ט. איך מדובר באבר מן המת, אם כשיש עצם כשעורה מ"ט דרבי יוחנן, ואם כשאין עצם כשעורה מ"ט דריש לקיש.

• י. אמר לך ריש לקיש לעולם כשאין עצם כשעורה והתרבה מדרשה.

• י"א. ברייתא ראשונה לגבי טומאת אהל (הובאה אגב השניה)

• "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת", "על פני השדה" זה המאהיל על פני המת, "בחלל" זה אבר מן החי ויש לו להעלות ארוכה, "חרב" ה"ז כחלל, "או במת" זה אבר הנחלל מן המת, "או בעצם" אדם זה רובע עצמות, "או בקבר" זה קבר סתום שאין בו טומאה רצוצה הבוקעת.

דף נ"ד ברייתות דהמטמאין באהל ובמגע, טומאות שאין הנזיר מגלח, טומאת ארץ העמים

• י"ב. בריתא שניה לגבי טומאת מגע.

אמר רב יהודה תניא "הנוגע בעצם או בחלל", "בעצם" זה עצם כשעורה, "או בחלל" זה אבר הנחלל מן החי ואין בו להעלות ארוכה, "או במת" זה אבר הנחלל מן המת, "או בקבר" אמר ר"ל זה קבר שלפני הדיבור.

• י"ג. אבר מן המת אם יש בו עצם כשעורה היינו הנוגע בעצם, אלא שאין בו ואעפ"כ התרבה.

• י"ד. דוחה ר' יוחנן לעולם שיש בו עצם כשעורה ובא לרבות שעצם כשעורה מטמא במשא.

• ואינו מתחיל למנות אלא עד שיטהר, איבעיא להו, תנא בשביעי קאי וכוונתו יטהר להערב שמש וקרבנותיו אינן מעכבין נזירותו וכו"א.

• או שתנא בשמיני קאי ועד שיטהר כוונתו עד שיביא קרבנותיו וקרבנן.

• תא שמע מסיפא, באלו שאין מגלח עליהן "מתחיל ומונה מיד" והיינו מהערב שמש, משמע שרישא "עד שיטהר" עד שיביא קרבנותיו וקרבנן.

משנה ג': א. אבל הסככות והפרעות ובית הפרס וארץ העמים והגולל והדופק ורביעית דם ואהל ורובע עצמות וכלים הנוגעים במת ובימי ספרו ובימי גמרו על אלו אין הנזיר מגלח.

ב. מזה בשלישי ובשביעי ואינו סותר את הקודמים ומתחיל ומונה מיד וקרבן אין לו.

ג. באמת אמרו ימי הזב והזבה וימי הסגרו של מצורע הרי אלו עולין לו:

עמוד ב'

• הסככות - אילן המיסך על הארץ. פרעות - אבנים היוצאות מן הגדר.

• **א. טומאת ארץ העמים** איבעיא להו משום אוירא גזרו או משום גושא.

• **ב.** ת"ש ומזה בשלישי ובשביעי ואם משום אוירא הזאה למה.

• **ג.** לא לעולם משום אוירא, וכי קתני הזאה על האחרים, וראייה שכתוב גם וכלים הנוגעים במת ואינן מחייבים הזאה, ע"כ על האחרים.

דף נ"ה יסוד טומאת ארץ העמים משום ודיניה, ימי צרעתו אם עולין לנזירות

• **ד.** לימא כתנאי, הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי מטמא ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר.

• רבי סבר משום אוירא ור' יוסי בר' יהודה סבר משום גושא.

• **ה.** לא דכולי עלמא משום גושא, מר סבר אהל זרוק שמיה אהל וחוצץ ומר סבר לא שמיה אהל. והתניא רבי יוסי ברבי יהודה אומר תיבה שהיא מלאה כלים זורקה על פני המת באהל טמאה ואם היתה מונחת טהורה.

• **ו.** אלא (י"ג אבעית אימא, תלוי אם נפרש שהדיחוי קודם נשאר או נדחה)

- לכולי עלמא משום אוירא ריבר"י סבר כיון דלא שכיחא לא גזרו רבנן ורבי סבר אע"ג דלא שכיחא גזרו ביה רבנן והתניא הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל טהור בקרון ובספינה ובאיסקריא טמא.
- ז. איבעית אימא משום גושא והקלו שנטמא רק בראשו ורובו, ונחלקו אם גזרו בשידה תיבה ומגדל שמא יוציא ראשו ורובו.
- והתניא ר' יוסי בר' יהודה אומר הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל טהור עד שיוציא לשם ראשו או רובו:
- ימי צרעתו אינן עולין לו מן המניין.
- אמר רב חסדא ל"ש אלא בנזירות מועטת, כיון שחייב לחכות ל' אחר תגלחת הטהרה. אבל בנזירות מרובה עולין לו מן המניין (הגמ' דנה בדבריו ולבסוף הוא ידחה).
- מתיב רב שרביא "מתחיל ומונה מיד ואין מבטל בהן את הקודמין" אם מדבר בנזירות מועטת הרי צריך גידול שיער ומבטל הקודמין.

עמוד ב'

- אלא בהכרח בנזירות מרובה וקתני מתחיל ומונה מיד, ולא מנה את ימי צרעתו.
- הוא מותיב לה והוא מפרק לה, בנזירות בת חמשים יום של' היום לגידול שער משלימים לנ' יום (אבל לא מדין שימי צרעתו אינן עולין למניין).
- דף נ"ו - נזיר שספק נטמא וספר נצטרע ודחיה לרב חסדא, ימי צרעתו אם עולין לו מן המניין, על מה חייבים בביאת מקדש
- הקשה רמי בר חמא נזיר שהיה טמא בספק ומוחלט בספק אוכל בקדשים לאחר ששים יום ושותה יין ומיטמא למתים לאחר מאה ועשרים יום. ותני עלה במה דברים אמורים בנזירות מועטת אבל בנזירות בת שנה אוכל בקדשים לאחר שתי שנים ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ארבע שנים. ואם נמנים ימי צרעתו יספיקו לו שלש שנים ושלשים יום (שלא נמנו השנתיים רק לצד שהיה טמא ומצורע, כיון שלא עשה תגלחת טומאתו וסגי להמתין ל' עבור תגלחת טומאה ולמנות שנה). ונדחו דברי רב חסדא.
- עוד דחאו רב אשי מברייתא.
- אין לי אלא ימי טומאת מת שאין עולין לו מן המניין, ימי חלוטו מנין. ודין הוא ימי טומאה מגלח ומביא קרבן וימי חלוטו מגלח ומביא קרבן, מה ימי טומאתו אין עולין לו מן המניין אף ימי חלוטו אין עולין לו מן המניין.
- לא אם אמרת בימי טומאתו שכן מבטל בהן את הקודמים תאמר בימי חלוטו שאין מבטל בהן את הקודמין.
- אמרת קל וחומר הוא ומה נזיר בקבר ששערו ראוי לתגלחת נזירות אין עולין לו מן המניין ימי חלוטו שאין שערו ראוי לתגלחת נזירות לא כל שכן.

עמוד ב'

- ימי ספירת הטהרה מנין, ודין הוא מה ימי חלוטו טעון תגלחת אף ימי ספרו, ומה ימי חלוטו אין עולין לו מן המנין אף ימי ספרו.
- יכול אף ימי הסגרו כן, והדין נותן חלוט מטמא משכב ומושב וימי הסגרו מטמא משכב ומושב אם למדת לימי חלוטו שאין עולין לו מן המנין אף ימי הסגרו אין עולין לו מן המנין. דוחה, לא אם אמרת בימי חלוטו שכן חלוטו טעון תגלחת ומביא קרבן לפיכך אין עולין תאמר בימי הסגרו שאין טעון תגלחת ואינו מביא קרבן לפיכך יעלו למנין.
- מכאן אמרו ימי ספרו וימי גמרו אין עולין לו מן המנין אבל ימי הזב והזבה והסגרו של מצורע הרי אלו עולין לו.
- קתני מיהת "לא אם אמרת בימי טומאה שכן מבטל בהן את הקודמין תאמר בימי חלוטו" אם בנזירות מועטת מבטל משום שצריך גידול שער, אלא ע"כ בנזירות מרובה וקתני שאין עולין לו מן המנין. מוכח שאינן עולין לו כלל ואידחי רב חסדא.
- משנה: אמר רבי אליעזר משום ר' יהושע כל טומאה מן המת שנוזר מגלח עליה חייבין עליה על ביאת מקדש וכל טומאה מן המת שאין הנוזר מגלח עליה אין חייבין עליה על ביאת מקדש א"ר מאיר לא תהא זו קלה מן השרץ:
- הרי רבי אליעזר משום רבי יהושע בר ממל גמר לה.
- שמע מינה כל שמעתתא דמתאמרה בבי תלתא קדמאי ובתראי אמרינן מציעאי לא אמרינן.
- אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא אמר נחום הלבלר וכו'.
- **משנה ד'**: אר"ע דנתי לפני רבי אליעזר מה אם עצם כשעורה שאינו מטמא אדם באהל הנוזר מגלח על מגעו ועל משאו רביעית דם שהוא מטמא אדם באהל אינו דין שיהא הנוזר מגלח על מגעה ועל משאה אמר לי מה זה עקיבא אין דנין כאן מק"ו וכשבאתי והרציתי דברים לפני רבי יהושע אמר לי יפה אמרת אלא כן אמרו הלכה:
- **ריש נ"ז** - עצם כשעורה הלכה ורביעית דם ק"ו.
- מסיק שהפירוש עצם כשעורה הלכה ורביעית דם קל וחומר ואין דנין קל וחומר מהלכה:

פרק ז' - ענייני הדפים

- דף מ"ז - כהן גדול ונזיר מיטמאין למת מצווה וסדרי קדימה להיטמא
- דף מ"ח - המקור להיתר מת מצווה בכה"ג ונזיר לר"י ולרבי עקיבא
- דף מ"ט - סיום דרשות ר"ע במת מצווה. על אילו טומאות נזיר מביא קרבן
- דף נ' - איזהו נצל, האם יש ניצוק לאוכלין, שיעור תרווד רקב
- דף נ"א - עניין רקב המטמא, מה נעשה גלגלין לטהרו, איבעיות ברקב

דף נ"ב - נמלה שחסרה לאיסורי אכילה, האם צריך גם שדרה וגם גולגולת
דף נ"ג - בעיא ברובע הקב משדרה וגולגולת, שיעור עצמות ודם, אבר שאין עליו בשר
כראוי

דף נ"ד - ברייתות דהמטמאין באהל ובמגע, טומאות שאין הנזיר מגלח, טומאת ארץ
העמים

דף נ"ה - יסוד טומאת ארץ העמים משום ודיניה, ימי צרעתו אם עולין לנזירות
דף נ"ו - נזיר שספק נטמא וספר נצטרע ודחיה לרב חסדא, ימי צרעתו אם עולין לו מן
המניין, על מה חייבים בביאת מקדש

ריש דף נ"ז - עצם כשעורה הלכה ורביעית דם ק"ו.

*

שיעור הדף היומי מאת הרב אהרן פוטולסקי מתקיים כל ערב בין השעות 21:30 - 22:30
בבית הכנסת 'המרכזי' גני איילון בחדר בית ההוראה, רח' הרב אלישיב 5 לוד
(ניתן להאזין טלפונית לשיעורים דרך מערכת קול הלשון במספר 03-6171111 או במספר
6761 < 7 (חיפוש לפי מגיד שיעור) < 905680 (קוד מגיד שיעור, לא להקיש סולמית אחר
כך).

או - להקיש סולמית וכוכבית, לזיהוי קולי, ולומר אהרן פוטולסקי.

בזמן שיש "שידור חי" המערכת מציעה להקיש * להיכנס לשמוע את שיעור החי.

לשיעור מיוחד על עניין כתיבת המשנה והברייתות, 03-6171111 לאחר מכן כוכבית*
וסולמית# ולאחר מכן את מספר השיעור 34466163 וסולמית#

לתגובות: 1234daf.daf@gmail.com

סיפור

בומרנג - דרמה סוחפת בהמשכים בעלת מסר חד ביותר / הרב חנוך חיים וינשטוק

פרק ז' - "סוד הכישלון --- ההצלחה הלא משוערת"

תקציר מתומצת

דודי סטוויצקי בחור מוכשר מאד שבתחילה לא אהב ללמוד, הוא לא ראה צורך להשקיע בלימוד, אם הוא תופס את הכל בפעם אחת. בישיבה נעשה לו כביכול עוול, כשהצמידו לו תמיד בחורים חלשים ממנו, אבל בעלי שאיפה בלימוד, זה מביא לא אחת למריבות, הוא מעדיף ללמוד עם בחורים מוכשרים כמוהו.

אבל בשיעור ג' של הישיבה קטנה גילה את קסם הלימוד, בשל הר"מ המיוחד של שיעור ג' רבי ישראל מאיר קלאר שהכניס אהבת התורה מיוחדת בלב התלמידים. תוך תקופה קצרה הפך להיות דודי הבחור הטוב ביותר בשיעור, לאחר הישיבה קטנה עבר לישיבת קניין התורה של הגאון רבי צבי שטייף, שמו נישא ברבים כבחור עילוי שמשקיע בלימוד ימים ולילות.

כשמגיע עת דודים מגיעים שידוכים רבים, אבל ההורים מסננים, הם רוצים את האתרוג הטוב ביותר עבור בנם. פעמיים הוא ניפגש עם כאלו והשידוכים עמו על סף גמר, אבל ברגע האחרון ממש לפני שבירת הצלחת לפתע התהפך הגורל והיה לכלום.

בשידוך השני הדליף החברותא שלו כי שמוליק לזין כי הוא עומד להתארס ובישיבה רצו לחגוג לו "סמטוחא" (ווארט במסגרת ישיבתית) הביזיונות היו רבים ודודי נשבר מכך מאד, הוא מקבל שיחת עידוד מהמשגיח שלו שמספר לו את סוד חייו שעזב שידוך תקופה קצרה אחרי האירוסין ולאחר מיכן היה מספר שנים בלי יכולת לעשות שידוך טוב, עד שבסוף מצא גם משהו דומה. כל אותה עת לא איבד את עשתונותו אלא בנה את עצמו עד שהגיע לאן שהגיע, הוא המליץ לדודי לא להסתכל על הקשיים וללמוד בהתמדה והשידוך יגיע בעיתו ובזמנו.

אלא שלדודי דוחקת השעה, שמוליק נרתם לעזור לו, הוא מציע לו לעשות חסד עם נפטר קרוב משפחה לשמור עליו בחדר המתים עד יגיע השחר, אלא שהשעות הרבות הביאו את דודי לעשות מעשה שלא יעשה, הוא חשף את הטלית שכיסתה את הנפטר וכך ראה את פניו שעות רבות לאחר המוות, קול מפחיד הרעים עליו לפתע וכתוצאה מכך ברח והותיר את הנפטר בביזיונו, לאחר שהתעשת חזר למקום, אלא שלפתע הנפטר נעלם ואיננו (איש חברא קדישא שהיה במקום הכניסו לאחד המקררים ונעל את המקום) דודי נכנס לפחדים נוראים והולך לבקש סליחה מהנפטר בשעת הלוויה.

אך גם לאחר זה דודי עוד לא נושע, חברו שמוליק לויין שנעשה חתן ועומד לעזוב את הישיבה דואג לו עתה להיות "נושא ונותן" האם תפקיד זה יועיל לוי? את זה נראה בפרק הנוכחי.

*

שמוליק לויין ניגש אל ראש הישיבה רבי צבי שטייף, ביום האחרון שלו בישיבה כדי להיפרד ממנו, הוא היה נרגש ביותר, ישיבת "קניין התלמוד" בנתה אותו מהמסד עד הטפחות, יש לו הרבה מה להודות לראש הישיבה ולאנשי הצוות על כל מה שעשו עבורו. ראש הישיבה נתן לו שיעור מאלף, לקראת תחילת בניית הבית, איך עליו לנהוג, הוא הדגיש לו נקודות חשובות על מה צריכים להיעמד ועל מה להיפך.

"כשאתה בא מהכולל, אם אשתך בבית, אתה כעת רק בבית, אתה נכנס עם חיוך גדול ומתעניין איך עבר עליה היום, מחמיא לה על כל בישול לדעתך האנינה היא הבשלנית הטובה ביותר שיש על פני היקום. אם תתמיד לתת לה תשומת לב תראה את הטוב שיגיע אחרי כן אתה כעת יוצק את אבני היסוד של הבית.

אם מר לך בשל איזו סיבה שלא תהיה, תשתדל להחביא זאת ממנה, אסור שתחשוב שאתה מריר עליה. אסור לך לספר לה על המתרחש בכולל בלי שתבקש ממנה. זה יבוא אחרי כן מעצמו, אבל ראשית דבר היא רוצה לדעת עד כמה היא חשובה לך".

שמוליק קיבל על קצה המזלג שיעור שאף מדריך חתנים מהטובים ביותר לא יכול להקנות בפרק זה כה קצר.

לקראת הסוף, אמר שמוליק לראש הישיבה שיש לו עוד איזו נקודה ללבן איתו, ראש הישיבה אמר לו בחיוב שיש לו את כל הזמן לתת לו.

"רציתי לומר לראש הישיבה שהחברותא שלי דודי שהיה אחד מאבני התווך של הבניין שלי בישיבה, נותר כיום לבד ערער במדבר, אני שימשתי לו לא רק כחברותא אלא גם כאוזן קשבת וידיד בלב ונפש, זה החזיק אותנו מאד, עתה שאני עוזב את הישיבה, אני חושש שהוא יקבל זאת קשה, אין לו עם מי לקבוע חברותא, לבד לא כל כך נעים ללמוד, לעזוב את הישיבה הוא לא רוצה, לא לפגוע בשמו הטוב. הגיתי רעיון והייתי רוצה לדעת מה ראש הישיבה אומר על כך".

"אדרבה, הבה נשמע מה יש בפוך לומר לי?" הסתקרן ראש הישיבה.

"חשבתי שאולי יתנו לדודי איזו משרה לא רשמית של "נושא ונותן" עם הבחורים, הוא ישב וילבן עם הבחורים הצעירים את מה שיש על הסוגיא, מעבר למה שלומדים בשיעור, זה יתן להם צוהר רחב יותר. לדודי יש הרבה מה לומר לבחורים, זה יכול לבנות אותו מאד, כמו שנאמר "ומתלמידי יותר מכולם".

ראש הישיבה חייך, זקנו הצחור רטט מהצחוק שכבש בקושי, האפרוחים גדלו ויש להם הרבה רעיונות.

"אתה אומר דבר יפה, אבל לא מעשי, יש בישיבה שני אנשי צוות חשובים שממלאים את התפקיד בצורה רשמית, הישיבה שבעת רצון מתפקודם, ממש לא במקום להכניס עכשיו בחור שיוריד את כל הערך שלהם ואולי יכנס לתוך התחום שלהם".

"חלילה וחס, לא לכך התכוונתי, לעשותו "נושא ונותן" רשמי, זה פשוט שלא, התכוונתי רק שייגש לכל מיני בחורים ללבן איתם את הסוגיא, נקרא לזה "במת חברותא מורחבת" בה מלבנים נושאים יותר מסתם חברותא, הרבה פעמים מוצאים בישיבה שלושה ואפילו ארבעה בחורים שיושבים ומלבנים סוגיא, כך נוצרת ריתחא אמיתית, דומה לחבורה שפעמים הבחורים מוסרים בעצמם, איש לא נפגע שהבחורים עושים במת ליבון.

לא יהיה לו סטנדר באיזו פינה, כפי שיש לנושאים ונותנים הרשמיים, הוא ישב באולם כאחד הבחורים, אבל מפעם לפעם ייגש לכל מיני חברותות ללבן איתם עניינים, כך זה יתן לו סיפוק עצום, הוא לא ירגיש את עצמו מיותר, יש לו הרבה מה להוסיף לבחורים הצעירים וכשהם יטו לו אוזן הוא ירגיש את עצמו חשוב. נקודה שבקרוב ימצא את שידוכו, בעזרת הבורא יתברך" הבהיר שמוליק את דבריו.

"זה כבר משהו אחר, אחשוב על כך, אם תהיה לי עמדה בעניין כבר אפעל בהתאם" סיכם ראש הישיבה את העניין בארשת פנים רצינית.

שמוליק יצא עם הרגשה מרוממת, הוא ידע כי ראש הישיבה לא יניח לדודי להיות בודד. הוא התפלל שהשידוך של דודי יבוא במהרה ולא יצטרכו לכל מיני פעילויות צדדיות כדי לרומם את רוחו.

ראש הישיבה שוחח עם אנשי הצוות בדבר הרעיון, הוא גם שוחח עם הנושאים ונותנים, אם חלילה וחס יקפידו על כך שבחור מתחיל לפעול כביכול בנושא ונותן, הוחלט שלא תהיה לדודי כל עמדה רשמית מעבר למה שהוא, למעשה כל בחור יכול לעמוד וללבן עם חבריו את הסוגיות, אדרבה הישיבה רואה זאת בעין יפה, אין כאן כניסה לתחום של אף אחד מאנשי הצוות, כל עוד אין לזה גיבוי רשמי מהישיבה.

דודי סטוויצקי נקרא אל ראש הישיבה שליבן איתו את כל הפרטים, הובהר לו שהישיבה תראה בעין יפה אם יגש אל בחורים לדבר איתם בלימוד, אבל שלא יעשה מזה עניין, אסור לו לומר לאיש שקיבל כעין גיבוי מהישיבה על כך. דודי הבין את הנושא והסכים לכך.

לאחר שהבין שראש הישיבה רואה בעין יפה את התפקיד הלא רשמי, השתפר מצבו פלאים, היה לו כבר עבור מה לשבת ללמוד, הוא התחיל להשקיע בסוגיות הנלמדות לעומק, שעות ישב בחדר האוצר והרחיב את ידיעותיו בכל תחום אפשרי בראשונים ובאחרונים, עד ששלט בהם שליטה מופלגת.

לאחר כמה ימים ניגש כביכול בסקרנות לדבר בלימוד עם מספר בחורים מהשיעור הראשון, הוא התעניין מה נאמר בשיעור וביקש להוסיף להם כל מיני היבטים חדשים.

"אין לנו צורך בעוד שיעור, בקושי יש לנו זמן לחזור על כל מה ששמענו מפי הר"מ שלנו. אמר לו בחור עז מבט בשם יוסי גרינבלט, אם יש לך בעיה עם חברותא, תיגש לאחד המבוגרים שנותר בלא חברותא.

החברותא שלו משה לוצקין, לץ לא קטן, לא הסתפק בדקירה של חברו.

"אם משעמם לך, אתה יכול לשבת באוצר הגדול, ראינו אותך יושב שם כל השבוע, זה דווקא מקום נפלא להרחבת מידע, לך כבר אין מסגרת, אז יש לך את כל הזמן שבעולם, אבל אחנו תפוסים עד למעלה מהצוואר עם מה שקיבלנו מרבותינו שיחיו".

לכזו תגובה קרירה לא התכוונן דודי, עם אלו תהיינה התגובות אין לו מה לעשות.

אך דודי דבק במשימה, אסור לאבד את התקווה, יתכן שבפעמים הראשונות יסתכלו עליו כעוף מוזר אבל אחרי כן זה יתקבל בעין יפה.

עם זאת הלך להתייעץ עם ראש הישיבה, איך מתחילים במשימה בלי שיורמו גבות והערות לא רצויות תבאנה בהמשך.

"יש לי בשבילך רעיון פשוט בתכלית. תחכה יומיים שלושה, כדי שהאירוע הלא נעים הראשון ישכח. תיגש קצת לפני סוף הסדר בשעה שכבר הבחורים טחנו הדק היטב את השיעור, זרוק בפניהם שאלה רצינית שתתפוס אותם, זה כבר יאתגר אותם יותר, אל תתן להם פוזה של 'מי שבא לתת להם שיעור' את זה איש לא סובל, אבל לחוד חידה זה כבר משהו אחר. כך תרוויח שני ציפורים במכה אחת.

ראשית הבחורים מרגישים שכבר מיצו את השיעור, הם ישמחו שלפתע ישנה איזו הערה מעניינת. שנית גם תהיה להם יותר שליטה בסוגיא ותינתן להם האפשרות להתמודד עם השאלה ביתר קלות.

למען טובת העניין, אל תחפש שאלה מרבי עקיבא אייגר, סביר להניח שהבחורים שמעו עליה והם יגחכו שעל זה אתה בא לדבר איתם, לכן חפש שאלה שנמצאת באחרונים פחות מוכרים שיש סיכוי שהר"מ לא הספיק לדבר על כך".

דודי יצא מעודד מההדרכה של ראש הישיבה, הוא ישב וטחן את כל האחרונים הכי לא מוכרים ומתוכם דלה אוצרות פנינים.

אחרי מספר ימים עשה את ההנחתה הראשונה. התקלה הראשונה כבר נשכחה, יוסי גרינבלט ומשה לוצקין לא הלכו לרכל וכך לא נודע שדודי בונה לעצמו מעמד חדש.

הוא ניגש לשני בחורים שקטים שישבו במקום די פינתי, הייתה לו הרגשה שהם יהיו פחות עוקצניים. הוא פתח את השיחה בשאלה על אחד התוספות שנראו כאלו פחות מאתגרים, לא היו עליו רייד מיוחד, הוא שאל את אחד הבחורים, בחור חביב בשם עזרי טייב האם דברי תוס' לא סותרים את דברי רש"י מעמוד קודם?

הבחור נדלק היטב, בשיעור עברו על התוס' די בניחותא, הר"מ הסביר את התוס' באר היטב אבל לא הצמיד אותו אל רש"י, נראה היה שאין לרש"י כל שייכות עם התוס', והנה פה בא בחור אחד מהעלטרס של הישיבה ומציג שאלה שמטווחת את רש"י בכיוון ישיר

ויש לתת על כך את הדעת. הוא החל לדון על כך עם החברותא וניסה את כוחו בעניין, גם החברותא שלו אהרן הכהן טאויל לא ביטל את העניין, נוצרה להבה רצינית וכך נהייתה ריתחא אמיתית.

אז באמת מה התשובה? שאלו השניים לאחר שנאשו מלמצוא מענה.

דודי סטוויצקי ליטף את זקנו שעדיין לא הופיע (כשיהיו לו שלושה ילדים יצטרך לגדלו כדי שלילדים יהיה מה למרוט) והודיע להם בחגיגות שאת השאלה שואל הגאון רבי יצחק חי טייב זצ"ל מגדולי חכמי המערב והוא מציע על כך מהלך מעניין מאד.

עזרי טייב נדלק מצא חן בעיניו שדודי מציע פשט מאחד מגדולי משפחתו. הפתיחה הייתה מאד טובה בניגוד לפעם הראשונה בה נתקל בקרירות עד כדי הקפאה, הפעם זה עבד אחרת. עזרי ואהרן לא הסתירו את התלהבותם ודיברו עם שכיניהם בחדר האוכל על דודי סטוויצקי שהאיר את עיניהם, הבחורים לא ידעו בתחילה איך להגיב על כך, האם זו תופעה חד פעמית או שהיא הולכת להתרחב וא"כ איך צריכים להפטיר אחריה?

אבל כעבור שבוע ישבו הבחורים בחדר האוכל לדון יותר בעניין על התופעה החדשה שהחלה להתרחב.

"רבותי הנכבדים, תבחינו בדבר מרענן ביותר בחיינו היבשים, עד כדי נבילה טרם עת, מדי יומיים שלושה נוחת לו בחור משועמם שהיה צריך לפרוח מהלול למשחטה הקרובה אלא שאינו נדרש בשום מקום בשרו יבש ולא נעים לחיך, על כך מצא פתרון גאוני, תעסוקה עם הפרגיות של שיעור א'".

היה זה מאמר סרקסטי של שלום צימר (שלום זה יהיה עוד קוץ בעינו של דודי כפי שנראה בהמשך).

שלום הצליח לסחוף עמו עוד כמה בחורים ציניים שגיחכו על הפולש החדש שמתעניין בלימודם, לא היה מקובל עד עתה שאחד מבכירי הישיבה יש לו קשר עם צעירי הצאן.

אבל לאחר כמה ימים נעלמו הבדיחות עליו, הם קיבלו לפתע הרחבות בסוגיא, מעל ומעבר למה שידעו. מפה לאוזן עברה השמועה כי דודי סטוויצקי הוא "פצצת מימן" עם כוח הרס של חמישים מגה טון, יש לו ידיעות בכל השטחים, הוא יודע לחקור חקירות מעניינות וגם לחוד חידות בתוך הסוגיא שאיש לא חשב עליהם, היו שהכתירו אותו בהתלהבות כ"מייצ'טער עילוי" בלי שהבינו את משמעות המושג.

לא עבר זמן והמצב התהפך לחלוטין, במקום שדודי יחזר אחרי הבחורים הם כבר ניגשו מאליהם אליו.

נוח היה להם בחור שמעט מבוגר מהם, שמדבר אליהם בגובה העיניים, הוא מחייך אליהם בכל השיחה, ויודע גם להחליף ווארטים מעניינים, בדרך זו נעשית הסוגיא מאד מתובלת ומעניינת.

אלא שדודי פרץ גבולות בלי משים לב, בתחילה שמר על הכללים אבל תוך תקופה קצרה שכח שאסור לו לבלוט מדי. כוונת הנהלת הישיבה הייתה שיעשה זאת בקנה מידה

מצומצם, פעם פעמיים ביום ידבר עם בחורים בלימוד בסוף הסדר ולא יסחף אחריו את הבחורים כעדת מעריצים נלהבים.

אלא שלאחר זמן קצר השתנתה האוירה באולם הישיבה לחלוטין, מרגע שדודי הגיע לאולם, הייתה נעשית מרקחה סביבו, בחורים רבים רצו אליו כל אחד עם קושיא הערה או סתם תמיהה בדברי המפרשים. סביב דודי הייתה סערה מעין טורנדו או הוריקן, היו שתייגו זאת כצונאמי בינוני, אם לא פליטת הר געש. בחורים היו נעמדים אפילו מרחוק להטות אוזן על מה מדובר והיו מריבות מי יהיה במעגל הקרוב או שני לו.

כדור השלג התגלגל בפראות וצבר תאוצה כבירה, דודי הפך להיות תוך זמן קצר ל"מטאור על" (כוכב) עד שהעמיד בצל את שני הנושאים ונותנים, שאמנם היו תלמידי חכמים גדולים אבל לא הייתה להם כריזמה כשלו, תוך תקופה קצרה נוצר מצב שהשניים כמעט היו חסרי תעסוקה, אם היה בחור ניגש אליהם לדבר איתם בלימוד זה היה מתוך גמ"ח אמיתי, שלא יראו מיותרים לחלוטין.

גם בלי שיהיה לו סטנדר ועמדה רשמית כבר היה מקובע בישיבה שיש "נושא ונותן" ויש "נושא ולוקח" ששם את הרשמיים בצל.

ראש הישיבה לא ידע את נפשו מרוב צער, למצב זה לא התכוון כלל, הוא סמך על דודי שיהיה בחור אחראי ויעמוד בסיכומים, מפעם לפעם ידבר עם שני בחורים בכל סדר, אבל לא שייהפך להיות נותן הטון בישיבה, המצב נעשה מסוכן מאד, פני הנושאים ונותנים שידרו חולשת הדעת נוראה, הם לא היו מסוגלים להתמודד עם תופעה כזו.

איך מעמידים את דודי במקום, בלי לפגוע?

אסור חלילה וחס לומר לדודי שילך מהישיבה, כי הוא ממש יוצר בעיה לאנשי הצוות, זוהי פגיעה אנושה בבחור מיוחד, ראש הישיבה ואנשי הצוות הם אנשים בעלי דרגה מוסרית גבוהה, הם לא פוגעים חלילה בבחור שלא עשה זאת בזדון, לחתור תחת הצוות, רק פשוט הוא אינו בר דעת אמיתי ואינו מבחין שבונה את עצמו על חשבון זולתו, בכך הוא ממיט אסון על הישיבה כולה.

את הבעיה הזו פטר להם ידידנו שלום צימר שכבר שם את עינו לרעה על דודי המתבלט בגאוה.

מי הוא שלום בר פלוגתתו?

שלום הנ"ל היה בעל "פה פיפיות" שיכול לחתוך בבשר החי בלי להגיר טיפת דם אחת, כשרון עילויי מדהים ומבריק במיוחד, מלא באמרות כנף שנונות שהיו עוברות בישיבה ברגע אחד ומשם חולפות לישיבות אחרות במהירות האור.

אבל היה לו "עקב אכילס" (צד חולשה, במיתולוגיה היוונית האפיקורסית מסופר על אכילס גיבור "על מוות" רק במקום אחד ניתן היה להמיתו, פגיעת חץ בעקב). ויש אומרים שזו היא "תופעת אספרגר" (ולא הכריעו בו מביני דבר) הוא היה חסר רסן לחלוטין, לא הייתה לו בעיה לקטול את מי שעמד מולו אם הלה הביע הערה שאינה מוצאת חן בעיניו.

למרות התנהגותו הלא אנושית והאזהרות החמורות שקיבל מהמשגיח רבי הלל כהנא שפירא לא הפנים דבר.

פעמים רבות חשבו בישיבה כי אולי צריכים להוציא אותו מהישיבה בשל התנהגותו, אבל תמיד היה אחד מהרמ"ים מליץ יושר עליו, כי הוא עילוי עצום והתמדתו נפלאה, הוא עתיד לצמוח כאחד מגדולי הגאונים ואסור לקטוע את עתידו, אין עליו כל טענה בשל חוסר יראת שמים או מידות מושחתות, אלא שיש לו "השתלחויות עילויות" בשל מזגו הסוער, זו אינה סיבה מספקת בשביל שיוציאוהו מהישיבה.

"עדיין אין לנו מודד כזה להוצאת בחור מהישיבה, האם נהיה הראשונים לחדש מהלך כזה?" הקשה לא אחת בעת שדנו על תוצאות מעשיו בחדר ההנהלה.

הפעם הזדמן להם שלום הנ"ל כשליח משמים.

יום אחד ניגש לדבר עם דודי בלימוד, למעשה לא בא ללבן איתו סוגיא אלא להתנגח איתו בלימוד, הייתה לו קושיא בדברי הרעק"א ובא ללבן אותה עם הנושא ונותן הצעיר.

דודי הסתכל יחד עמו בדברי הרעק"א, כעבור כמה דקות הסביר לו היטב את מהלך הדברים והוריד את הקושיא בהינף יד כי היא אינה אפילו הערה קלה שמדגדגת אי מי.

הוא נתן לו הרצאה שלימה, כי אין דבר חמור יותר מלהקשות קושיא על רעק"א או לתרץ קושיא שלו בהינף יד, כפי שהחלה לאחרונה התופעה בכל מיני גיליונות תורניים, תירוצים מתירוטים שונים על קושיות רעק"א באלף מהלכים, זו הוזלת דמותו של הגאון זצוק"ל שהיה עומק החשבונות בכל התורה כולה, וכי לא ידע את התירוץ הפשוט של בחור בן 15?"

הוא הקדים לו את מה שמקובל לומר בשם הגאון הנודע רבי שלמה היימן זצ"ל כי אם רבי עקיבא אייגר כותב צריך עיון גדול ואתה מבין את הקושיא היטב, מוכן להודות שזה צריך עיון, אבל אינך נותן לו ציון כצע"ג, לא כל שכן, אם הוא מסיים את זה במילים וה' יאיר את עיני, דהיינו אתה כן מבין שמסתתרת לה קושיא עצומה, אבל לא משכיל לדעת, למה צריכים כזו תפילה מתוך עומק הלב, עד להיראות חלילה וחס כעיוור, אם כן לא הבנת את קושית רעק"א, הבנת אולי קושיא טובה מאד, אבל אין זו קושיית רעק"א.

עליך לדעת יסוד זה, כדי להבין את קושיית רעק"א, צריכים קודם לכן לדעת את כל הסוגיות שקשורות לנושא, צריכים להשכיל שרעק"א ידע את כל התורה כולה בעומק העיון, מה שנקרא אצלנו במושכל ראשון תירוץ, מהוה בעצם חוסר הבנה מוחלט בדברי רעק"א."

הוא חתם את דבריו בתגובה חריפה "סתם מקשן עם הארץ".

שלום צימר נפגע מקטילת הקושיא והגיב על כך בחריפות לשונו: "הבנתי את הדברים הדק היטב! אבל יש לי עוד הערה חשובה, האם ניתן להעירה?"

"אין ספק, הרי זו מטרת העניין, ללבן את כל מה שניתן על הסוגיא".

"יש לחקור: מה יותר עקום, גלגל או מקל שהתעקם בסופו? נשאלה השאלה "בתום לב".

דודי נהנה מהחקירה הלא שגרתית, הוא ענה לו במתק לשון: "החקירה אינה חקירה, אין ספק שמקל עקום בסופו הוא גרוע יותר. כי גלגל עקום זוהי ישרותו, שהרי אם לא יהיה עגול לא יוכל לעשות את תפקידו כראוי, הוי אומר שהעקמימות שלו היא מטרת תפקידו, כיון שכן אין זו עקמימות, כפי שאמר הרבי מקוצק זי"ע "סיא נישטא קיין גלייכע זאך וויא א'קרומע לייטער" אין דבר ישר יותר מסולם עקום, כי רק בשל עקמימותו ניתן להשתמש בו כסולם, אם היה סולם ישר (מוצמד לקיר) לא היה בר שימוש, אי אפשר לעלות ולטפס עליו בצורה זו.

על זאת הדרך נאמר: גלגל אם לא יהיה עגול לחלוטין לא יוכל לתפקד כלל, הוי אומר שזוהי ישרותו, אבל מקל אמור להיות ישר, כיון שהתעקם בסופו אינו ראוי לתפקידו. "יפה מאד וברוך שכיוונתי לדעת קטנים, עתה אשאל לאיזו קטגוריה שייך רבינו שליט"א, לגלגל או למקל?"

עוד בטרם הצליח דודי להגיב, נעלם שלום צימר מהשטח, ההערה נאמרה וטווחה אליו עד לעומק הלב.

דודי חש עלבון עצום, עד עתה לא העז בחור צעיר לדבר אליו בסגנון מחוצף כל כך, איך עליו להגיב על כך?

במר ליבו סיפר את הדברים ליוסי כהנוביץ אחד החסידים הגדולים שלו, הלה התקצף על התגובה של אותו שלום אריכא (1.85) הוא סבר שעל הבחור לשלם על מעשהו יקר מאד.

"אל לך לדאוג, התחייב לדודי, אני מתחייב לטפל בזה במלוא החריפות".

יוסי ניגש אל יצחק שליפר בחור גברתן בעל מרץ רב שלא אהד את שלום בשל מטבעות הלשון העסיסיות שלו וסיכם איתו, כי עליהם ללמד את שלום "פרשת בלק- שנים מקרא ואחד תרגום, כולל פירוש ראשי".

למחרת כשהגיע שלום להיכל הישיבה, עוד בטרם הספיק להיכנס, ניגשו אליו שניהם ואמרו לו.

"אין שלום לרשעים אמר ה', כידוע אתה רשע לפיכך אסור לך לדרוך בהיכל הישיבה, ההיכל יועד רק לאנשי מעלה שמידותיהם מתקנות, אבל לא לרשעים בעלי חרב פיפיות שדורכים ורומסים כל מי שעומד בדרכם, שמך אמנם שלום אבל אתה בעל מלחמות, לך לחדרך כי הלא שם משפחתך הוא "צימר" שם תחוג את בריונותך המרושעת".

שלום צימר ניסה לדחוף את הבחורים לצד, כדי להיכנס להיכל, אבל הוא לא שיער את כוחותיו של יצחק שליפר שתפס אותו והרים אותו אל על, הוא החל לנענע אותו כלולב הקנרי לכל ד' רוחות השמיים.

"אנא ה' הושיעה נא, היי היי, אנא ה' הצליחה נא, היי היי ואולי נוסף, אנא ה' עננו ביום קראנו, אודך כי עניתני ותהי לי לישועה, אבל לא גמרנו, שהרי קרבן פסח נאמר בג' כתות, אז הבה נשוב ונאמר"

עשרות בחורים נעמדו לצפות במחזה הלא שגרתי, הם לא ידעו איך להגיב, מעולם לא חזו בישיבה בעלת השם 'קניין התלמוד' שכל עיקרה נועד לתת קניין לתלמוד במלוא מובן המילה, מה לה לתופעות שליליות? לראשונה נוכחו לראות תגרה של ממש בכניסה של היכל הישיבה, היות והייתה זו שעת בקר מוקדמת עוד טרם החל הסדר, לא נוכח איש מאנשי הצוות, לא היה מי שיאמר מה צריכים לעשות בנושא כה סבוך.

הפעם קלט שלום שהמצב חמור, הוא ביקש מהם שיורידו אותו ולא יעליבו אותו קבל עם ועדה.

שני הבחורים לא סיימו את תפקידם, הם הבהירו לשלום אריכא כי עליו לחלוץ את נעליו ולקבל נזיפה מאת הבחור המיוחד במינו, הגאון המופלג רבי דוד סטוויצקי שליט"א על השפלת כבודו. בלי קבלת נזיפה הוא מנוודה, כדין מנדים לכבוד תלמיד חכם במעמד ג' דיינים חשובים, יהיה עליו להיות בחדרו משך שלוש ימי נידוי והם ידאגו לכך שאיש לא יפר את הנידוי.

אם בימים כתיקנם, היה שלום מגיב על כך בחרצובות לשונו, הפעם איבד את עשתונותיו, הוא נאלץ להוריד את נעליו ולגשת חלוץ נעליים עד לדודי ולומר: חטאתי לה' ולכם, אני מבקש התרת נידוי. ג' פעמים נאלץ לחזור על הנוסח עד שדודי סלח לו.

ההדים שסיפור זה צבר הגיעו אל צוות הישיבה, הפעם אי אפשר היה להעביר לסדר היום התנהגות כזו, דודי התבקש לשבת בעזרת נשים תקופת מה עד שהרוחות יירגעו, מעתה אין לו יותר לנהל משא ומתן עם בחורים צעירים, אלא לחפש חברותא באשר ימצא. דודי היה פגוע מאד, הוא הבין שהסיפור חרג מכל פרופורציה, בשיברון לב שח את הדברים לפני אביו שאמר לו.

"דודי בחסדי הבורא יתברך אתה בחור מוצלח מאד, אבל למה לך להפגין זאת בפני כולם? צריך להלך בצידי דרכים, לא להבליט את המיוחדות בשום אופן, בכך לא היית מקים על עצמך מקנאים, אתה לא יכול לדעת בכמה אנשים פגעת כשהפכת להיות נושא ונותן, לא שמת לב שהפכת את אנשי הצוות הרשמיים כמעט למיותרים.

הבחורים העדיפו אותך, בשל גילך הצעיר ואופייך התוסס, אסור להיות יותר מדי מוצלח, אם לא זה שאתה עומד כעת בצומת כה חשובה של שידוכים, הייתי ממליץ לך ללכת לישיבת מיר, הלא היא הישיבה הגדולה ביותר בירושלים, יש שם מאות רבות של בחורים ואברכים, גאוני עולם יושבים שם ומצטנעים בה כרבי חיים קמיל רבי משה יהושע לנדו רבי מנדל אטיק ר' אשר אריאלי רבי שלמה זלמן חשין ואחיו העילוי האמיתי ר' צבי, כל אחד מהם יכול להיות ראש ישיבה בפני עצמו, הם רק חלק קטן מהרשימה של גאוני עולם שצמחו בה במקום בשקט.

כל אחד ישב ולמד את תורת ה' בפינה ותורתם הכריזה עליהם, כשהגיע זמנם לפרוץ החוצה, כל אחד מהם יצא והפך ל"שם עולם". כל אלו שלא נדחפו להגיע לראש הפירמידה הגיעו כשהגיע זמנם, וכן להיפך היו שחשבו עליהם שהם יהיו "שפיץ גאוני" והם קמלו ונעלמו מהאופק ואיש אינו יודע עליהם יותר.

אם היית שומע לעצתי היית הולך לשם כבר מחר, היית מוצא שם בנקל חברותא כלבבך ולא היית חש בבדידות שיש לך כבחור שהשיעור שלו התפרק, יש לך שם בלי סוף למדנים אדירים איתם תוכל להתפלפל לאורך ולרוחב ואיש לא יחשוב שאתה רוצה לבלוט. אבל אני חושש שאולי לא יתרגמו נכון את עזיבתך, לכן הייתי אומר לך שב בינתיים בישיבה ותתחיל ללמוד מסגרת של "חושן משפט" אני אמצא לך פרויקט שתוכל להשתלב דרכו בלימוד מקצוע מחכים זה, אני מקוה שאת המשך הפרויקט תשלים כנשוי.

סיפור / מתוך המדור 'מאיר לישראל' באספקלריא הנוכחי

בין משהו חמץ למשהו כעס...

סיפור שכתב ה'אמרי אמת' במכתב אודות הרבי מלובלין זי"ע, שהיה נוהג לקחת שלשת המצות של הסדר שיהיו למהדרין מן המהדרין, שמורים בתכלית מקצירה ועד אפיה, והיה נוהג כל זה בדקדוקים מדקדוקים שונים. פעם אחת כשהיה הרבי עומד ומתפלל תפלת ערבית של פסח, בא עני אחד אל ביתו והתאוונן לפני הרבנית כי אין לו מצות לליל הסדר, נכמרו רחמיה של הרבנית, והגישה לו שלש מצות, ושלא במתכוון נתנה לו את שלשת המצות שהחווה הכין לעצמו... כשבא החווה מהתפילה ניגש להוציא את שלשת המצות שלו ולא מצאן, והרבנית הרגישה תיכף כי בשגיאתה נתנה לאחר את שלשת המצות שלו, וסיפרה לו גופא דעובדא, כששמע החווה דבריה לא הוסיף דבר, אלא נטל שלש מצות פשוטות וערך עליהם הסדר, באומרו: "משהו חמץ הוא מדרבנן, ומשהו כעס הוא מדאורייתא".