

בעמק אבינוח

במה לתורת רבני ואברכי גני אילון פרשת בהר-בהקתי ♦ שנה שלישית ♦ 105

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוודא שליט"א

אגדה

דרור בארץ

מהי העבדות הקיימת בימינו, האם בני חורין אנו או שמא גם אנו משועבדים.

וכי ימוך אחיך ונמכר לך לא תעבוד בו עבודת עבד. ופירש"י עבדת עבד - עבודה של גנאי שיהא ניכר בה כעבד, שלא יוליך כליו אחריו לבית המרחץ ולא ינעול לו מנעליו. כי עבדי הם, פירש"י שטרי קודם. התורה אוסרת עלינו להתייחס לזולת באופן השולל ממנו את כבודו. אורח החיים המחייב עבודה ועמל אינו תכלית כי אם אמצעי לאפשרות לחיות. יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב (תהלים קד), בסיום עמל יומו שב האדם אל מקומו ואל חייו. שלילת חירותו של אדם ושיעבודו נוטלת ממנו את משמעות החיים ולא נותר לו כי אם עמל ללא תכלית.

וימררו את חייהם בעבודה קשה... את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך (שמות א) ומארו במדרש (תנחומא) לאחר שהיו עושין מלאכתם בטיט ובלבנים ובאין לנוח לערב לבתיהם בא המצרי ואומר לו צא לקט לי ירק מן הגנה בקע לי את העץ הזה מלא לי חבית זו מן המים הוי ובכל עבודה בשדה... בפרך, שהיו נותנין עבודת האיש על האשה ועבודת האשה וכו'. זוהי עבודת של חיים חסרי כל תכלית, "וימררו את חייהם" אין זה רק ביטוי לקושי וסבל, אלא התייחסות לעצם משמעות החיים כדבר שאין בו טעם וחשיבות. נטילת כל טעם מהחיים והפיכתם למרירים.

תכונת ה"עבדות" וההשתעבדות ישנה בלב כל אדם ובטבעו, השתעבדות להרגלים יום יומיים, למידות רעות של כעס קנאה וגאווה או לתאוות ולרצונות. אלו הם "אדונים" השוללים את הבחירה ע"י שיקול דעת והבחנה בין טוב לרע. פעמים שע"י הכרת אופיו של אדם ניתן לצפות מראש את תגובותיו למצבים שונים בחייו. בדמיונו אנו חופשיים לקבל החלטות כ"בני חורין", אך במציאות רבים ממעשינו מוכתבים ומובנים באישיותו ובתכונותו של בן אנוש.

כנגד שיעבוד זה עומדת אפשרות אחת ויחידה המאפשרת לאדם להתמודד ולהשתחרר מכבלי - "עבדי הם". הידיעה שהאדם עבד הוא לבורא יתברך. מחויבות השולטת ומונעת מעשים ללא שליטה. "והמכתב מכתב אלוקים הוא חרות על הלוחות" אל תקרי חרות אלא חירות, אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

עבדי הם - שטרי קודם. מחויבות היהודי לבו"ת משמעה חיים אשר יש להם ערך ותכלית בפני עצמם. שטרו של הבורא ית' זו נתינת החיים לאדם כיעד ומטרה ולא כאמצעי. עבודת הנמשכת ללא גבולות של זמן וכוללת בתוכה ימים ולילות, נוטלת את החיות מהאדם והופכת אותו למכונה תעשייתית. עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, העבדות לקב"ה היא היציאה ממצר ומשיבה לאדם את חירותו ואת חייו. ציווי הבורא לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך והגית בו יום וליילה, משמעו דהתכלית תמידית היא ורק האמצעים החומריים הם המוגבלים.

השיעבוד לחיי החומר מגביל ומונע מהאדם את "החיים" עצמם, יצירת החיים אפשרית רק כאשר ניתן דרור למחשבה ולדעת, לכמיהה רוחנית של מחשבה. רק ההוגה איש התבונה והדעת רואה

המשך בעמוד הבא

הלכה

אם בחוקותי תלכו - שתהיו עמלים בתורה (רש"י).

(ירמיהו ט) מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגדה על מה אבדה הארץ... ויאמר ה' על עזבם את תורת אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה. ואיתא בגמ' (ב"מ פ"ה) אמר רב יהודה אמר רב... דבר זה אמרו חכמים ולא פירשוהו, אמרו נביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורת אשר נתתי לפניהם. אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה. ופירש"י, כשהיו עוסקין בתורה לא היו מברכין לפנייה... גליא דעתייהו שאינה מתנה חשובה להם.

ובשו"ע (או"ח מ"ז) איתא, דברכת התורה צריך לזוהר בה מאד, וצריך לברך בין למקרא בין למשנה בין לגמרא [וכ' הרמ"א בין למדרש]. עוד שם, דהכותב בד"ת אע"פ שאינו קורא צריך לברך, והמהרהר א"צ לברך. ובמ"ב (סק"ה) כתב הטעם דהרהור לאו כדיבור דמי, ולפ"ז הלומדים בעיון מתוך הספר יזהרו להוציא קצת ד"ת בפה אחר הברכה אם אינו אומר פסוקי ברכת כהנים או שאר ד"ת אחר הברכה כמו שנוהגין.

ואע"פ דהרהור לאו כדיבור הכותב צריך לברך, ובי"ה המ"ב (סק"ד) דכתיבה עדיף מהרהור או משום דעביד מעשה או משום דדרך הכותב להוציא תיבות מפיו בשעת הכתיבה. ולכן דוקא הכותב בדרך לימוד, אבל המעתיק או שכותב פס' באגרת א"צ לברך. ולמעשה כתב דלא לסמוך על כתיבה לחוד אלא יוציא מפיו קצת תיבות.

ובשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ק סי' כט) כתב הטעם בכתיבה משום דכ' ושננתם לבניך ולמדתם את בניכם, ובהרהור לא שייך ללמד את בניו ובכתיבה יכול ונכלל בושננתם לבניך. ומהאי טעמא העלה רע"א שם דאין להוכיח מזה דכתיבה כדיבור לענין ספה"ע או שבועה.

עוד הביא רע"א שם דעת הר"ן דאין מברכין על דברים שבלב [וראיה לזה ממ"ש הב"י (סי' תל"ב) דמה"ט מברכים על בדיקת חמץ ולא על ביטולו כיון דהוא בלב], ולפ"ז יש לחלק דכתיבה אינו כדברים שבלב וממילא חייב לברך משא"כ בהרהור. ויש להבין מ"ט לא תי"המ"ב טעם זה דדברים שבלב לית בהו ברכה, ולא נמצא בכל התורה ברכה על מצוות של חובת הלבבות שמצוותן אינה בעשיה אלא במחשבה.

ולענין קיום מצות ת"ת בהרהור, כ' בשו"ע הרב (יו"ד סי' פ"ב) דצריך לזוהר להוציא בשפתיו ולהשמיע לאזניו כל מה שלומד, מלבד כשמעין להבין, ואם יכול להוציא בפיו ואינו מוציא אינו יוצא בזה יד"ח מצות ולמדתם אותם וכמ"ש לא ימוש ספר התורה

המשך בעמוד הבא

המשך מעמוד קודם - הלכה

הזה מפיך והגית בו וגו', וכמו בכל המצות התלויות בדבור שאינו יוצא בהן ידי חובתו בהרהור אלא אם כן שומע מפי המדבר, אך אם מוציא בשפתיו אף שאינו מבין מקיים מצות ולמדתם, ולפיכך כל עם הארץ מברך ברכת התורה בשחר לפני הפסוקים וכן כשעולה לספר תורה.

אמנם בב"ה הגר"א (סי' מ"ז סק"ד) הק' מ"ט אינו מברך על הרהור, והרי יש בו מצוה ג"כ כדכתיב והגית בו והיינו בלב, ועי' בביה"ל.

המשך מעמוד קודם - אגדה

מול עיניו מציאות גבוהה ונעלה יותר אשר אינה כפופה לגבול ומידה.

האדם חפשי בדמיונו ואסור במושכלו, דמיונו מוליכו שובב בדרך לב רצונו... בכוחו להרחיקו בתתנו און קשבת אל השכל... הדמיון כנחל שוטף והשכל יטבע אם לא נוליכנו באניה היא רגשת הנפש וסערת הרוח (אגרת המוסר לר"י מסלנט).

ותי' בנשמ"א (ח"א ט, ד) דברכת התורה נפקא לן מקרא דכי שם ה' אקרא וקריאה היינו דיבור, ולכן גם החכמים לא תקנו ברכה על הרהור, ונוסח הברכה יוכיח שמברכין לעסוק בד"ת או על ד"ת. וגם אפשר מש"כ והגית כו', היינו בשעה שאינו יכול לדבר... וה"נ מה שכתוב לא ימוש סה"ת הזה מפיך והגית כו', היינו כשיכול אזי "לא ימוש מפיך" וכשא"א בדבור עכ"פ "והגית". ובאמת עיקר מצות לימוד היא בפה, כמ"ש ושנתם, שיהיו שנונין בפיך (עי' חינוך תי"ט). ועוד דדוקא במקום דכתיב הגיון לבי הוא במחשבה, אבל הגיון ולא כתיב לב פי' דבור. ובדעת הגר"א סבר בבנין עולם דלשי' הרהור כדיבור, דעל מ"ש הרמ"א (או"ח סי' ס"ח) דמותר לראות בספר ולהרהור בשעה שהציבור אומרים פיוטים אף שאסור להפסיק אף בד"ת, כ' שם דלהגר"א אסור. והביה"ל (סי' מ"ז) דחה דבריו דגם הגר"א מודה דהרהור לאו כדיבור אלא דס"ל דגם הרהור הוא מצוה.

ומ"מ אף אי נימא דיש מצוה אף בהרהור, עדיין יש לדון אי יש על זה חיוב ברכה"ת, דאפשר דלא תיקנו ברכה על דברים שבלב כמ"ש רע"א, וצ"ע. וכ"כ בהדיא הלבוש (סי' מז) דדוקא כותב שעושה מעשה בכתובה לפיכך מברך אפילו אינו קורא, אבל המהרהר בתורה אינו צריך לברך שאין מברכין על המחשבה, וה"ד בפמ"ג.

ואולי יש מקום לדון בהא דלא בירכו בתורה תחילה כיוון שהיה לימודם בלא להוציא מפייהם וס"ל דלא בעינן לברך ע"ז, או שהיה הדבר ספק אצלם והיה להם להוציא בפיהם להתחייב בברכה, וע"ז נתבעו שלא היתה חשובה בעיניהם להתחייב בברכה. ואמנם בעת שדיברו בד"ת ברכו אבל תחילת לימודם היה בעיון ולא כדיבור ולא ברכו בתחילה. דברים אלו הם מעט ממה דאיתא בהאי סוגי' והעלתי מקצתם עלי גליון.

הרב מאיר ליברמן שליט"א

טעות בספירה מיום ליום

אחת ועשה מצוה אחרת הרי זה נחשב כאילו כיון להדיא שלא לצאת יד"ח המצוה הראשונה.

ועוד היה מקום לדון, דעד כאן לא נחלקו אם מצוות צריכות כוונה או לאו אלא לענין כוונה לצאת יד"ח המצוה, משא"כ הכא שהכוונה מגדירה שאין כאן כלל מעשה ספירה כלפי היום הבא אלא רק כלפי היום שהיה, ובהא כו"ע מודו דהכוונה מועילה לפרש דבריו, וכמו שכתב הדבר אברהם בביאור דברי

המג"א שהסופר בלשון שאינו מבין לא יצא יד"ח ספירה, משום שגדר ספירת העומר אינו דין אמירה בעלמא, אלא להגדיר ולקבוע את מספרו של היום, וכל שאינו מבין מה הוא אומר אין כאן "מעשה

ספירה", והכא נמי, אף שאמר את מספרו של היום, מכל מקום אין כאן "מעשה ספירה" כלפי היום הבא אלא רק כלפי היום הקודם.

ב] והנה, לענין הטעם הראשון שיש כאן כונה שלא לצאת, במושכל ראשון היה נראה לתלות נידון זה במחלוקת הבה"ג ושאר הראשונים האם מי ששכח לספור יום אחד יכול להמשיך לספור את שאר הימים, שלדעת הראשונים שיכול להמשיך לספור, מבואר שכל יום הוא מצוה בפ"ע, וא"כ נמצא שכשכיון לספור את היום הקודם כיון למצוה אחרת, ודינו כמי שנתכוין לעשות מצוה אחת ועשה מצוה אחרת, דהוי ככיון להדיא שלא לצאת ידי מצוה זו, ואילו לדעת הבה"ג, שנראה דסבירא ליה שספירת כל הימים היא מצוה אחת, א"כ גם אם כיון לספור את היום הקודם יצא יד"ח, שהרי כיון לאותה מצוה שקיים.

[א] מעשה שהיה באדם שהגיע לביה"כ"נ בבין השמשות של א' מימי הספירה, וראה שמופיע בלוח של ספיה"ע "היום כ"ח ימים לעומר", וסבר שהכוונה היא שהיום שמסתיים זה עתה היה כ"ח ימים לעומר, ונקפו ליבו, שכן הוא ספר בליל אמש כ"ז ימים לעומר, ומיהר לתקן ולספור בלי ברכה "היום כ"ח ימים לעומר", כדי לצאת ידי חובה לפי הצד שבין השמשות הוא יום, ולאחמ"כ התברר שבאמת היום

שהיה הוא כ"ז לעומר כפי שהיה סבור מעיקרא, אלא שהגבאי הקדים להחליף את המספר בלוח למספר של מחר. ושאלתו, האם כיון שאמר בביה"ש "היום כ"ח ימים לעומר" אינו יכול לחזור ולספור בערבית בברכה את היום הבא, או שכיון שלא כיוון באמירה זו על היום הבא אלא על היום שעבר לא יצא יד"ח.

ותורף השאלה, דהנה פסק השו"ע בסעי' ג שמי ששאלו חבריו בביה"ש כמה היום לעומר וענה לו, אינו רשאי לחזור ולספור בברכה, אף שבספירה הראשונה לא כיוון לצאת, דלענין ברכה חיישינן לדעת הסוברים שמצוות אין צריכות כוונה, ולכאורה הכא נמי, אף שלא כיוון לספור את יום זה, מ"מ ניחוש למ"ד מצוות אין צריכות כוונה.

אמנם, היה מקום לדון דהכא גרע טפי, מתרי טעמי, האחד, דהא כתבו הראשונים דגם למ"ד מצוות אי"צ כוונה מ"מ אם כיון להדיא שלא לצאת לא יצא יד"ח, וה"נ כיון שכיוון להדיא לספור יום אחר הו"ל כאילו כיון בהדיא שלא לצאת יד"ח מצות הספירה של יום זה, וכמבואר להדיא בתוס' וברבינו יונה ברכות יב. דמי שכיון למצוה

מים עמוקים

מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א

ג] אלא שעדיין יש לדון מצד הטעם השני שנתבאר, שכיון שלא כיון לספור את היום הזה אלא יום אחר אין כאן "מעשה ספירה" כלפי יום זה כלל.

אמנם, היה מקום לדון שאין כאן חסרון במעשה הספירה, שהרי הוא כיוון לספור את היום הכ"ח לעומר ובפועל ג"כ ספר את היום הכ"ח, אלא שהיה סבור שהיום הכ"ח הוא היום שהיה, והתברר שהוא היום הבא, אבל איך שלא יהיה יש כאן מעשה ספירה גמור כלפי היום הכ"ח לעומר.

ותורף הנידון הוא, האם גדר מצות הספירה היא להגדיר את המספר של כל יום ויום, ואם כן, כיון שהיה סבור שהוא סופר את היום שהיה ובפועל הוא סופר את היום הבא, הרי הוא לא הגדיר את המספר של היום הבא כלל, או שגדר המצוה הוא לספור את סך מנין הימים שעברו מתחילת הספירה עד רגע זה, וא"כ עיקר מעשה הספירה אינו מתייחס ליום אלא למספר, והרי הוא ספר את אותו מספר שנתכוין אליו.

ויש כמין ראייה לזה מנוסח בני תימן, וכ"ה הנוסח בסידור רס"ג ועוד, "האינדא כך וכך ימים", ומשמע שהספירה אינה מתייחסת ליום, אלא למספר הימים שעברו עד רגע זה.

ונראה לפשוט ספק זה מדברי המאירי סוף פסחים, עיי"ש שדן בנידון הט"ז והחק יוסף הנ"ל גבי מי שנתכוין בשעת הברכה לספור יום א' ואח"כ נזכר שהוא יום ב', וז"ל: פתח בברכה על דעת שהוא יום ה' והיה יום ו' וכיו"ב ונזכר קודם המנין יצא, וכו', ואינו דומה לעיגול ותורמוס שנפל ממנו שצריך לברך כמו שיתבאר וכו', שזה לא בירך אלא על אותו שנפל, אבל זה ליום זה כיון להשלימו לשלפניו, אלא שטעה בדעתו על השם, ולפיכך יצא, עכ"ל.

ומבואר מדבריו, דס"ל שיצא יד"ח הברכה, אבל לאו מטעמא דהחק יוסף הנ"ל, דבעיקר הדבר ס"ל כהט"ז שהספירה של כל יום היא מעשה מצוה שונה, אלא שנקט המאירי שהברכה אינה מתייחסת למספר של היום, אלא ליום עצמו, והרי הסופר לא טעה במהותו של היום, שהרי כיון לספור את היום שעומד בו ובפועל ג"כ ספר את אותו היום, וכל הטעות היא במספר, שמתחילה היה סבור שמספרו של יום זה לעומר הוא ה', והתברר שהוא ו', ולפיכך אי"ז טעות בחפצא שכלפיו הברכה מתייחסת, אלא טעות באופן קיום המצוה בפועל, ויצא יד"ח הברכה.

אמנם, מדברי הט"ז מבואר לכאורה שהחפצא של המצוה אינה היום, אלא המספר, ולכן סבירא ליה שכשבירך ע"ד שהוא יום ה' לעומר והיה יום ו' חשיב כמי שכיון בשעת הברכה לחפצא אחר של מצוה, אף שידע שהוא סופר את אותו היום שהוא עומד בו, ולכן הוי כמי שהחזיק פרי בידו ונפל מידו.

וממילא לכאורה הוא הדין בנידון דידן, כשטעה בספירה עצמה, שלדעת המאירי שהחפצא של הספירה מתייחסת ליום, א"כ כיון שהוא היה סבור שהוא סופר את היום שעבר והוברר שספר את היום הבא, לא יצא ידי חובתו, ואילו לדעת הט"ז, שהחפצא של הספירה מתייחס למספר, א"כ כיון שכיוון לספור את אותו המספר שספר בפועל יש כאן מעשה ספירה מעולה, ויצא יד"ח, ואינו רשאי לחזור ולספור.

ולפ"ז נראה לכאורה שיש לחשוש להלכה לדעת הט"ז, ולא יספור את היום הבא בברכה.

אמנם, אחר העיון נראה דאין הכרח שלדעת הסוברים שמצות הספירה כל יום היא מצוה בפ"ע הוי כמי שכיוון למצוה אחרת, די"ל שגם אם המצוה של כל יום היא מצוה בפ"ע מ"מ המצוה של ספירת יום א' אינה מצוה שונה מהמצוה של ספירת היום השני, אלא שכל יום מחייב מחדש לקיים את אותה מצוה, וכמו שבסוכות כל יום מחייב מחדש ליטול לולב וכדומה, וא"כ ברור שאי"ז כונה שלא לצאת, שהרי הוא כיון לצאת ידי ספירת העומר וגם בפועל הוא קיים מצוה של ספירת העומר, ומה אכפ"ל אם עשה כן מכח החיוב של יום א' או של יום ב'. וכמו"כ נראה פשוט לדינא דאדם שקרא ק"ש וכיון לצאת בה יד"ח ק"ש של לילה ושוב נתברר שהוא יום, שיצא ידי חובת ק"ש של יום, שהרי סוף סוף כיון לצאת ידי מצות ק"ש, לא מיבעיא לדעת המג"א דמצות ק"ש של יום ושל לילה הם מצוה אחת, אלא אפי' לדעת השאג"א שנקט שהם ב' מצוות, מכל מקום אין זה ב' מצוות חלוקות, אלא ב' מחייבים לקיים את אותה מצוה של ק"ש, וממילא יש כאן כונה למצות ק"ש, וה"נ סו"ס יש כוונה למצות ספירת העומר.

ונראה שנחלקו בזה רבותינו, הנה יעוי' בט"ז (ס"ק ט) שכתב שמי שטעה במניינו של היום בשעת הברכה ונזכר קודם שספר, כגון שבשעת הברכה היה סבור שהיום יום ד' לעומר, וקודם שספר נזכר שהיום יום ה', לא יצא ידי חובת הברכה, ויחזור ויברך, כדקי"ל במי שנטל פרי בידו בשעת הברכה ואחר כך נפל מידו, שיחזור ויברך (עי' או"ח סי' ר"ו ס"ו), וכן גבי עולה לתורה שהראו לו לקרוא במקום שאינו נכון, שצריך לחזור ולברך (עי' סי' ק"מ ס"ג ובבית יוסף שם).

אמנם, דעת החק יוסף (שם ס"ק כג), הו"ד במשנ"ב, שיצא ידי חובת הברכה ואינו צריך לחזור ולברך, וביאר החק יוסף, דלא דמי לנוטל פרי בידו ונפל, דהתם שייך לומר שהברכה מתייחסת לפרי מסוים, משא"כ הכא שבין אם הוא יום ה' לעומר או יום ו' מ"מ המצוה היא מצוה אחת, לספור את העומר, וא"א לומר שהברכה מתייחסת בדוקא ליום מסוים ולא ליום אחר.

והנה, לא מסתבר שיסוד מחלוקת הט"ז והחק יוסף הוא במחלוקת הבה"ג והראשונים האם ספירת כל הימים היא מצוה אחת או כמה מצוות חלוקות, שהרי ד"ז כבר הוכרע בשו"ע בס"ח לדונו כספק, ומאי טעמא הכא להט"ז פשיטא שיצא ולהחק יוסף פשיטא דלא יצא.

אלא נראה דכו"ע מודו שהעיקר כדעת הראשונים שכל יום יש חיוב ספירה בפני עצמו (ואפשר שאף הבה"ג מודה לזה, ואכ"מ), אלא שדעת הט"ז היא שגם החפצא דמצוה של הספירה של כל יום שונה מהספירה של אתמול, והחק יוסף נקט שאין כאן אלא מחייבים חלוקים, אבל המצוה עצמה היא אותה מצוה, כמו ק"ש של יום ושל לילה.

ולפ"ז היה נראה שהשאלה הנ"ל תלויה במחלוקת זו, דלדעת הט"ז כשכיון ליום אחר חשיב שנתכוין לחסצא דמצוה אחרת, והוי כונה הפכית ולא יצא יד"ח ויכול לחזור ולברך, ואילו לדעת החק יוסף חשיב שנתכוין למצוה זו ויצא יד"ח ולא יכול לחזור ולברך. ולהלכה ודאי שיש לחשוש לדעת החק יוסף, וכפסק המשנ"ב, שכל הספירה היא מצוה אחת, וממילא יצא יד"ח בספירה הראשונה, ולא יחזור ויברך.



את שבתותי תשמורו בירור דין שימוש במעליות אוטומטיות בשבת

ביאור סוגיית 'שניים שעשוה'

בסוגיא בשבת צג. מבואר שאם שניים הוציאו ככר לרשות הרבים והאחד יכול להוציא לבדו והאחר איננו יכול, זה שיכול חייב, ואילו זה שאינו יכול פטור משום שהוא מסייע ואין בו ממש, ולדעת פוסקים רבים הדבר אף מותר לכתחילה.

והנה מציאות זה של נשיאת הכיכר על ידי שני אנשים שהאחד יכול והאחר לא, מחייבת ביאור מציאותי ומהותי: נניח לדוגמא שני סבלים נושאי משא ישאו מקרר על גבם, ואחד מהם יהיה חזק ויהיה לו כוח לשאת את המקרר לבדו ואילו הסבל השני לא יהיה חזק כל כך ולא יהיה לו כוח לשאת את המקרר לבדו, ויבוא אדם לשאול את הסבל החזק למה לו לשאת את המקרר עם חבירו והלא יכול הוא לשאת את המקרר לבדו ולמה לו תוספת של סבלים מיותרים, הלא בוודאי ישחק הסבל על אותו אדם ויסביר לו שהגם שיש בכוחו לעשות זאת מכל מקום צריך הוא להתאמץ הרבה מאוד וכך בסוף יום העבודה מתמוטט הוא באפיסת כוחות ואילו כשעושה זאת בשיתוף אחר איננו מתאמץ כל כך וכך חוזר הוא לביתו בסיום יום העבודה עם מעט כוח ויש בידו לעשות לביתו.

יתכן גם שהסבל החזק יענה שהגם שהוא מסייע את יום העבודה באפיסת כוחות בכל זאת תועלת גדולה יש לו במשא הסבל החלש מאחר שכאשר שניהם נושאים יחד ומפעילים את המאמץ המקסימלי הרי הם נושאים מקרר במהירות גבוהה יותר וכך מספיקים לשאת מקררים רבים, בעוד שאם היה נושא לבדו היה צריך לשאת באיטיות יותר וכך היה מספיק לשאת פחות מקררים. ויתכן גם שסיביר הסבל החזק שבין אם יישא לבדו ובין אם יישא יחד עם הסבל החלש יצטרך לשאת את אותו סכום מקררים אלא שכאשר מצטרף עמו סבל אחר הוא מסייע את עבודתו מוקדם יותר וחוזר לביתו ואילו כאשר נושא משא לבדו הדבר אורך לו זמן רב והוא חוזר לביתו עם חשיכה.

ולכשנבוא לסכם את דברי הסבל נמצא כך: 1. ישנם סבלים שכאשר הם נושאים משא עם אחרים הם מתאמצים פחות וכך מתעייפים פחות. 2. ישנם סבלים שמתאמצים באותה מידה אולם מרוויחים שמהירות ההליכה גבוהה יותר ומסיימים אותה מהר יותר. 3. ישנם סבלים שמתאמצים באותה מידה אולם מרוויחים שעושים אותה מהר יותר וכך מספיקים יותר הרבה. וכלל הדברים הוא שלא יתכן שהמאמץ של אדם שנושא לבדו משא ישווה לאדם שנושא יחד עם אחר ומוכרח הוא שלא יתאמץ כל כך או שמאמציו יועילו שהמלאכה תסתיים במהירות יותר.

מעשה יש להבין את דברי הגמ' הקובעת שכאשר סבל אחד יכול לשאת לבדו והאחר איננו יכול לשאת לבדו נחשב ה'שאינו יכול' ל'מסייע שאין בו ממש', והרי תועלת גדולה ועצומה יש בו.

ונראה לבאר את הדברים, ולצורך כך יש להקדים הקדמה בענייני מעשה ורוח מצוייה: מסקנת הגמ' בב"ק כג. ש'אשו משום חציו', כלומר, אדם שפועל פעולה שאין בכוחה לעשות מאומה אולם כאשר מצטרפת לזה רוח שמצוייה תדיר הרי היא פועלת היזק או פעולה אחרת, וכגו' אם מדליק אש שאיננה יכולה להזיק אולם כאשר מנשבת הרוח הרי היא הולכת ושורפת אדם, אזי פעולתו

מאז התחילו הפוסקים לדון על הכשרת המעליות האוטומטיות לשימוש בשבת עמדה נגד עיניהם בעיה שהפעולה האוטומטית איננה מצליחה לתת לה מענה: כאשר המעלית יורדת היא לוחצת על מתגים שפועלים מספר פעולות חשמליות האסורות לכולי עלמא, וכאשר אדם נמצא במעלית משתתף כובד משקלו בהורדתה ונמצא שאף הוא לוחץ על המתג ופועל פעולות חשמליות אסורות, ומה לי אם לוחץ בידו על מתג החשמל או מתיישב על מתג החשמל ומשקלו לוחץ עליו או אם לוחץ במשקלו וכובדו על המתג החבוי במסילות המעלית.

לשאלה זו לא נמצא פיתרון מאז ועד עתה, ואף המעליות שהומצאו לאחרונה לא נותנות פיתרון לבעיה זו כלל.

ובקובץ 'היכלא' האחרון נדרשו לשאלה זו הרבנים הגאונים מחברי ספר 'ארחות שבת' והעלו הדבר להיתר, ועיקרי דבריהם הוא שכאשר המעלית קבועה בחוזק ואיננה מסוגלת לרדת גם אם תתמלא באנשים רבים ומוכרחת היא לרדת בכוח המנוע אזי נחשב המנוע 'יכול' ואילו האנשים נחשבים 'אינו יכול', וקיי"ל להלכה שכאשר שנים נושאים משא והאחד יכול לשאת לבדו והאחר איננו יכול לשאת לבדו אזי המעשה מיוחס לזה שיכול לבדו ואילו זה שאינו יכול נחשב למסייע ואין בו ממש ואף מותר הדבר לכתחילה. אמנם הקשו על זה שהגם שהמנוע יכול לעשות את הפעולה לבדו, הלא כאשר נכנסים למעלית אנשים מתמעט כוח המנוע וכבר איננו עושה זאת בעצמו אלא רק בצירוף האנשים (מטעמים טכניים) ומה הועילו חכמים בתקנתם.

ותירצו בזה שבכלל ההלכה של 'זה יכול וזה אינו יכול' נכלל שגם אם היכול ממעט בכוחו כאשר מצטרף זה שאינו יכול ואיננו מתאמץ כל כך מ"מ נחשב זה שאינו יכול למסייע ואין בו ממש, והוכיחו זאת בכמה הוכחות ברורות, ועל כן על אף שהאנשים משתתפים בהורדת המעלית מ"מ מאחר שהמנוע יכול להוריד את המעלית לבד נחשבים האנשים למסייעים ואין בהם ממש.

ודברים אלו נפלאו ממני מאוד שהרי לפי זה אם יעמוד תבשיל על אש גדולה שבכוחה לבשל את התבשיל ולידו תדלק אש קטנה שאין בכוחה לבשל את התבשיל יוכלו להזיז את הסיר באופן שתעמוד על שתי השלהבות יחד, שהרי בין כך התבשיל יתבשל על ידי האש הראשונה ונחשב 'יכול' ואילו האש השנייה נחשבת 'אינו יכול' ואין בה ממש. וכיוצ"ב יהיה מותר להגיס בתבשיל ולקרר בישולו שהרי התבשיל יתבשל בין כך על ידי האש ואילו ההגסה איננה יכולה לבשל בפני עצמה ונחשבת ל'אינו יכול' ואיננה כלום, והרי הלכה ברורה היא שהמגיס חייב משום מבשל.

(ואין לומר שהכא חייב משום שמקרר את בישולו – שהלא גם תוספת נשיאת ה'אינו יכול' מקרבת את זמן עשיית המלאכה וכדלהלן.)

ועל כן נראה שיש לפקפק הרבה בהיתר זה, ולכאו' אכתי אין היתר לרדת בכל מעלית אוטומטית שקיימת. ועיקר החילוק בין דין מעלית והגסה בתבשיל לדין 'זה יכול וזה אינו יכול' נראה לבאר באורך כדלהלן.

זה הגבלה שכל זה רק כאשר שניהם עושים שתי פעולות שונות אולם כאשר שניהם עושים אותה פעולה יחד חשבינן ליה כעין דיני תערוכות ועל כן הכוח העיקרי 'זכאי להשתמש' בכוח בעל הבחירה השני וממילא נעשה ל'בעלים' על כוחו של בעל הבחירה הטפל כפי שנעשה בעלים על רוח מצוייה והוי ליה מעשיו ממש וחייב עליהם. ומעתה אין מקום לקושיא הנ"ל שהלא גם כאשר 'זה יכול וזה אינו יכול' זקוק ה'יכול' ל'אינו יכול' ושניהם פועלים יחד – ותשובת הדבר היא שהגם שזקוק היכול לשאינו יכול מ"מ במקרה כזה שהוא יכול לבד ובלעדיו הפעולה לא תתממש נחשב הוא ל'עיקר' במעשה ואילו זה שאינו יכול שהפעולה תצא לפועל גם בלעדיו נחשב ל'טפל', ועל כן כוחו של הטפל מתבטל לכוחו של העיקר ומתייחס אליו כמו שרוח מצוייה מתייחסת לאדם, ונמצא שה'יכול' פועל את הכל בכוחו שלו ללא סיוע זר כלל, ודו"ק.

על פי זה מבואר היטב שהגם שאדם יכול להיחשב ל'יכול' ולהיות בעלים גם על כוחו של ה'אינו יכול' ובכך להיחשב כאילו עשה הכל בכוחו וחייב, מ"מ כוח טבעי שאיננו אדם כדוגמת מנוע המעלית או כל כוח טבעי אחר איננו יכול להיחשב בעלים על כוחו של האדם, ועל כן גם אם מנוע המעלית יכול לעשות את הפעולה בעצמו, מ"מ מאחר שכאשר עומד אדם ש'אינו יכול' ועושה את המלאכה יחד עמו נצרך המנוע להפחית מכוחו וכבר איננו עושה את המלאכה לבדו, שוב אין להחשיבו כ'יכול' שעושה את הפעולה לבדו, וממילא אין זה נחשב 'זה יכול וזה אינו יכול' אלא 'זה אינו יכול וזה אינו יכול' והדבר אסור בתכלית האיסור.

הכרעת הגרשז"א בנידון זה

הנה כבר עשרות רבות בשנים דנו בסוגיא זו, ובספר שמירת שבת כהלכתה פרק כ"ג הביא באריכות את דברי הגרשז"א (שנאמרו בעל פה) שצירף כמה סברות להתיר דבר זה, ובכלל הדברים נדרש גם לסברת הרבנים הנ"ל ולשונו 'דחשיב כאילו החשמל יכול והאדם אינו יכול', ולבסוף סיים 'לכן נראה דאין למחות במי שנוהג להקל גם בירידה'.



הרב צבי אליעזר רזנברג שליט"א

בגדרי הונאת דברים

ודוק דבלשון החינוך משמע דהשיעור הוא בזה שלא יוכל להעזר ממנו, דהיינו שאין בידו לענות על צערו או לעמוד בו, אך הנוסח ברמב"ם "ולא יוכל לעמוד מפני שיתבייש מהם", ומשמעות דבריו בפשטות הדברים הביאווהו לידי בושה ומתבייש בזה. והנה בלאו דלא תשא עליו חטא כתב הרמב"ם (הל' דיעות פ"ו ה"ח): "המוכיח וכו' לא ידבר אליו קשות עד שיכלימנו, שנאמר "ולא תשא עליו חטא" וכו', מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים וכו' כך אמרו חכמים המלביין את חבריו אין לו חלק לעולם הבא וכו'". ע"כ.

והיינו דאיסור 'לא תשא עליו חטא' הוא האיסור לבייש חבריו, ולא רק הגבלה של תוכחה דבכהאי גוונא אינו חייב להוכיח, אלא הוא

נחשבת כפעולת היזק גמורה וכאילו הלך ושרף את האדם בידו וחייב מיתה.

אמנם מאידך גיסא שנינו שהשולח את הבעירה ביד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם, וזאת על אף שיש סבירות גבוהה שהחרש ילך וידליק בשלהבת ויזיק, ומדוע איפוא לא נחשיב את החרש כמו 'רוח מצוייה' ונחייב את נותן השלהבת בהיזק שנוצר ממנה לבסוף. ותשובת הדבר מבוארת בקצרה בדברי הגמ' בב"ק כב: 'חציו דחרש הם', כלומר הגם שהדבר נחשב כרוח מצוייה והיה צריך לחייבו, בכל זאת הפעולה מתייחסת לחרש ואילו הפיקח שנתן את השלהבת מנותק מתוצאת המעשה ועל כן נפטר.

ויסוד זה התפרש יפה בדברי החזו"א בב"ק שם, והעולה מהדברים שכאשר ישנו כוח טבעי נוסף על כוח האדם המסייעו להשלים את מעשיו חשבינן שהכוח הזה משמש את האדם וכביכול האדם הינו 'בעלים' עליו ונעשה לכוח מכוחותיו והוי מעשה ידיה, אמנם כאשר הכוח הנוסף על האדם הינו 'בעל בחירה' אין כוח ויכולת לאדם להשתמש בבעל בחירה אחר לצרכיו ואיננו נעשה 'בעלים' על מעשיו וכוחותיו, ועל כן מעשי בעל בחירה זה מנותקים מהראשון ותוצאות המעשה לא מתייחסות אליו. ואשר על כן כאשר הרוח מוליכה את הדליקה נחשב שהאדם משתמש ברוח והליכת האש על ידי הרוח מתייחסת אליו אולם כאשר חרש שוטה מוליכים את הדליקה לא מתייחסים לכוחם כאילו הוא כוח הפיקח אלא הוא כוח חיצוני שאיננו מתייחס לפיקח ואין לחייבו על זה.

ועל פי זה נראה לבאר שזהו יסוד העניין של 'זה יכול וזה אינו יכול' שהתחדש בדין זה שהגם שבדרך כלל לא מייחסים את כוחו של בעל הבחירה למעשה של אדם אחר, מ"מ כאשר שניים עושים פעולה אחת והאחד הוא עיקרי במעשה והשני טפל יש להחשיב את כוחו של הטפל כאילו הוא כוחו של העיקר וממילא האדם העיקרי עושה מעשה שלם וגמור. והיינו, שהרי עצם העניין שאדם יכול להשתמש ולהיות 'בעלים' על כוח אחר שנחשב ל'רוח מצויה' הינה הלכה ברורה וקבועה, אלא שמאידך נמסרה הלכה שאדם איננו יכול לשעבד כוח של בעל בחירה מאחר שאותו כוח של בעל בחירה חשוב ואיננו יכול להיות נטפל לאדם אחר, ובאשר לזאת נאמר בדין

כתב הרמב"ם (ספר המצוות מצות ל"ת רנא): "שהזהירנו מהונות קצתינו את קצתינו בדברים, והוא שנאמר לו מאמרים יכאיבוהו ויכעיסוהו ולא יוכל לעמוד מפני שיתבייש מהם, כמו שתזכור לו פעולות נערתו ועשה תשובה מהם, ותאמר לו תודה לא-ל שהעתיקך מן הדבר הפלוני הזה אל העניין הטוב וכו'", ע"כ.

וכהאי גוונא בלשון החינוך בפרשתינו (מצוה שלח): "שלא להונות לאחד מישראל בדברים, כלומר שלא נאמר לישראל דברים שיכאיבוהו ויצערוהו ואין בו כוח להעזר מהם וכו'". ע"כ. [וכן הביא להלכה בלשון זה בספר חפץ חיים בפתיחה לאוין יג]

ונראין משמעות דבריהם שאין עוברים על כל שיעור צער שהוא, אלא דוקא בשיעור שהוא מצטער ביותר.

מעוניין אינו באופן ישיר עליו, וכל הלאו הוא דבר שעוסק לצער עתה באופן ישיר, ואפילו באופן שמאכזב אותו, וכגון שמתעניין על מוצר ואינו רוצה לקנותו כדאיתא שם בגמרא .

ואם כן אולי זה כונת הרמב"ם דכתב דעד שיתבייש, דאין כוונתו לשיעור בצער, אלא כוונתו שיהא סוג צער שיתבייש ממנו, דהיינו דבר שמתביישים ממנו, כגן שאומר לו דבר שבאופן כללי הוא גנאי עליו ומביישו אע"ג דעתה לא היה ברבים או לא היה בקול רם וכיו"ב, דהיא ידיעה דיש צער מזה שאמר לו, שהיה מעדיף שלא יאמרנו, אבל אם זה סתם ידיעה המצערת, כגון אסון וכיו"ב מותר. ואם כנים הדברים אולי זה גם הביאור בדברי החינוך, אך שם הדברים דחוקים יותר.

האם שם האיסור הוא הונאה אלא שכאן הוא ע"י דברים או שם האיסור הונאת דברים

כתב הרמב"ם (הל' מכירה פי"ד הל' טו-ז): "כל המונה את הגר בין בממון בין בדברים, עובר בג' לאוין שנ' וגר לא תונה זו הוניית דברים, ולא תלחצנו זו הוניית ממון, הא למדת שהמונה את הגר (פי' בדברים) עובר בג' לאוין, משום לא תונה איש את עמיתו (פי' שנאמר בישראל על הונאת דברים) ומשום אל תונה איש את אחיו (פי' שנאמר בישראל על הונאת ממון) ומשום וגר לא תונה. וכן אם לחצו והונוהו בממון עובר בשלשה, משום אל תונה איש את אחיו ומשום ולא תונה איש את עמיתו ומשום ולא תלחצנו. ומפני מה עובר בגר על לאו של הוניית דברים אף בהוניית ממון, ועל לאו של הוניית ממון אף בהוניית דברים, מפני שהוציא הכתוב את שניהם בלשון הונייה סתם וכפל הלאוין בגר בשני הדברים בפרוש, לא תונה ולא תלחץ".

ולכאורה פשטות דבריו הם דכיון דנקטה תורה אותו הלשון דהיינו הונאה בין כלפי דברים בין כלפי ממון (והיינו בישראל), ממילא משמע שבין בזה ובין בזה עוברים משום שניהם בגר. אך הדברים מתמיהים, דמאי שנא ישראל מנכרי, דאם זה שנקטה תורה באותו לשון משמעותו דעובר בב' האופנים, דהיינו בין בממון בין בדברים, א"כ גם בישראל נימא הכי, ואם אין משמעות כזאת גם בנכרי לא יתחייב מצד תרתי. (וכן הקשה הלח"מ ועוד) אך באמת הרמב"ם דייק בלשונו וכתב "מפני שהוציא את הכתוב את שניהם בלשון הונייה סתם וכפל הלאוין בגר בב' הדברים בפרוש", והיינו כיון דכלפי ישראל כתב באותו לשון וכלפי גר שינה בלשונו וכתב לשון מסוימת לכל אופן, הרי דמה שבלשון סתם כלל שניהם כאחד כלפי הגר.

והיינו דכלפי ישראל - עצם הדבר שנקט לשון אחד וכוונתו כל פעם לדבר אחר, אין פה אמירה שבשני המקרים יתחייב מצד שניהם, ורק כשעתה בפסוקים דאיירי בגר עצמו נקיט לשון מסוימת לכל אחד, יש פה אמירה דכשנקט באותו לשון - כוונתו לב' הדברים, ואכתי הדברים צריכים עיון מקור דעת הרמב"ם, והיאך שייך שבאותו פסוק לישראל זה הביאור ולגר הביאור הוא אחר. היוצא מהדברים לדעת הרמב"ם לדינא - דבישראל יש לאו אחד לממון ('אל תונה איש את אחיו') ולא אחד לדברים ('לא תונה איש את עמיתו'), ובגר יש ג' לאוין בממון ('אל תונה' 'לא תונה' 'לא תלחצנו') וג' לאוין בדברים ('אל תונה' 'לא תונה' 'וגר לא תונה').

איסור לבייש שבאמת נאמר גם בזמן תוכחה, וכלשון הרמב"ם "מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל" וכן הוא לכאורה משמעות רש"י בחומש על "לא תשא עליו חטא" אל תלבין פניו ברבים, וכן הוא פשוט בשאר ראשונים.

צריך עיון לדעת הרמב"ם החילוק בין 'לא תונה' ל'לא תשא עליו חטא'

ועתה צריך עיון לדעת הרמב"ם דגם דין 'לא תונה' הוא לא לצער עד שיתבייש, והיינו לכאורה דהאיסור הוא לא לבייש, אם כן היינו 'לא תונה' היינו 'לא תשא עליו חטא'.

עוד יש להקשות על דעת החפץ חיים דכנראה הרגיש בקושיא הנ"ל, דהיינו מה החילוק בין לאו דלא תשא ללאו דלא תונה וכתב (פתיחה לאוין יד בבאמ"ח): "ודע, דלאו דלא תונה עיקרו קאי אפילו אם המצטער אינו מתבייש על ידי זה, רק צער בעלמא, כמו שמצוייר שם בגמרא (בבא מציעא נח): בהרבה אופנים, לא יתלה עיניו וכיו"ב. והלאו דלא תשא עיקר הלאו נאמר רק על שלא לבייש, ובודאי המבייש עובר גם כן על 'לא תונה', שהמתבייש מצטער גם כן." ע"כ.

היוצא מדברי החפץ חיים להדיא, דבצער שאינו מגיע לידי בוש - עובר רק על 'לא תונה', ובצער שיש בו גם בוש - עובר גם על 'לא תונה' וגם על 'לא תשא'.

וצריך עיון דקודם זה בבאמ"ח על לאו יג הוא גופיה הביא את דברי הרמב"ם הנ"ל, דדוקא דברים אשר יכעיסוהו ויבהילוהו ולא יוכל לעמוד מפני שיתבייש בהם, ואם כן איך כתב דלאו דלא תונה עיקרו שאינו בו בוש כלל היפך דברי הרמב"ם.

ויש ליישב בתרי אנפי:

א. דבאמת יש כאן פלוגתא בין החינוך לרמב"ם, דלרמב"ם גם 'לא תונה' הוא באופן דמתבייש, ולחינוך כל מקום דמצטער ביותר, ולפי זה באמת לרמב"ם גם 'לא תונה' וגם 'לא תשא' מיירי באותו אופן דמתבייש, אלא דנתחדש ב'לא תשא' דאפילו בשעת תוכחה אסור לבייש, והחפץ חיים נקט לדינא כהחינוך מאיזה טעם, אם מצד פשטות הפסוקים או מצד ריבוי הפסוקים (וכמו שיבואר להלן) או דנקט לחומרא או מטעם אחר, ולכן פשיטא ליה בבאמ"ח דלא צריך בוש כדי לעבור על הלאו, וכן באמת משמעות דבריו שם במקור החיים דנקט לשון החינוך.

אך צריך עיון לדעת הרמב"ם, למה לא סגי בפסוק של 'לא תשא' דמיירי אפילו במקום תוכחה דאסור לבייש, וכל שכן בלי תוכחה דאסור. (ואולי בלי 'לא תונה' ס"ד דרק אין חיוב להוכיח, ולא שיש איסור, ודוק)

ב. אבל באמת י"ל דאין כונת הרמב"ם דהשיעור הוא עד שיתבייש, דלעולם מעצם הצער לחודיה אסור, אלא הרמב"ם מיירי מסוג הצער האסור.

דהנה יש לחקור מהו הצער בלא בוש דאסור, דהנה זה פשיטא דסתם להשמיע לו שמועה המצערתו וכגון שחבירו מת וכה"ג אינו בכלל לאו זה, והסיבה דאדרבה רוצה לשמוע מזה, ואפילו אם אינו



ונתתי גשמיכם בעתם

הזמן, נמי יחזור, והעצה שיבקש בשמע קולינו וממה נפשך לא יחזור, להצד הנ"ל.

התפלל 'ברך עלינו' בשבת, ושאל מטר בקיץ, אי תליא בנידון דידן?

ואפשר דתליא בפלוגתת הפוסקים באדם שבשבת קודש בקיץ המשיך בתפלתו עד אחרי ברך עלינו, וגם טעה וביקש מטר בברך עלינו, אם מגרע וצריך לחזור לתקן ברך עלינו כיון ששאל קללה, ונתקלקלה תפלתו [כ"כ הגר"י חאגיז זצ"ל בהלכות קטנות ב, צא] או תפלתו כמאן דליתא דלא תקנוהו רבנן בשבת והוי כלא אמר כלל [עיינן חיי אדם כח, ז, ותורת חיים קיז, ז, וכף החיים קיז, כו, רסח, יד], וקצת דמי לנידון דידן דסוף סוף לא תקנו חז"ל ברך עלינו בשבת, והוי כשואל מטר בשמע קולינו, ויש לחלק, וצ"ע?

וממה שנפסק בסימן קיז, דשמקומות הצריכים למטר בקיץ, הגם שלא שואלים בברך עלינו, הותר להם בשמע קולינו, משמע דבשמע קולינו לא מגרע, אין ראייה לנידון דידן, דהתם בצריכים לזה, לכך פשוט דשם שרי, והכא במקום שא"צ, שוב הוי סימן קללה, ועיין.

שאל מטר ב"שמע קולינו" בקיץ אם מעכב

עובדא הוי באדם שטעה וביקש ב'שמע קולינו' ותן טל ומטר לברכה", (ונגרם לו כן מחמת שבחורף הרגיל עצמו תמיד לבקש גם בשמע קולינו, שמא לא זכר בברך עלינו), ודר במקום שא"צ מטר בקיץ, וסיים תפלתו, ונסתפק אם מעכב, דשמא רק בברכת 'ברך עלינו' כשביקש מטר בקיץ הוי סימן קללה, ומשנה ממטבע הברכה שטבעו חז"ל בברכה זו, ולא רק משום שמבקש מטר בקיץ, הלכך הוי כשח בשוגג או מזכיר מאורע אחר, שבסיים תפלתו לא מעכב או דילמא דאין לחלק בזה דסוף סוף שאל קללה לעולם, וקלקל כל תפלתו, וחזור, (ועיין היטב ב'חשק שלמה' בתענית דף ד:)?

המסופק אם הגיע זמן שאלת גשמים, מה יעשה?

ואת"ל דלא מעכב, יהא נפק"מ לדינא לכאורה באדם המסופק אם כבר הגיע זמן שאלת הגשמים והוא באמצע תפלתו, ואין לו מי לשאול (עובדא כזאת תמצא במהר"ם שיק חלק או"ח סימן מב), אם יזכיר בברך עלינו ולא הגיע זמן, יצטרך לחזור, ואי לא יזכיר והגיע



הרב מנדל המניק שליט"א

אי עביד לא מהני, בקראו לישראל במקום כהן בקריאה"ת

אולם בעיקר ספק הפרמ"ג לענין קראו לישראל במקום כהן, יש לציין לדברי התוס' בחולין פ"א א' (ד"ה וחייבו) לענין חיוב י' זהובים וז"ל, ואחד שעמד במקום חברו לקרוא בתורה פטור משום דכולם חייבים בקריאת התורה וכו' ואפילו עמד במקום כהן דהא דדרשנין (נדרים דף סב.) וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון אסמכתא היא. עכ"ל. ואי נימא דאי עביד לא מהני יש לדון א"כ דלא שייך על זה דין של י' זהובים כיון שלא עלה למנין ועי'.

ועיקר ספק הפרמ"ג הנ"ל לכאן לא שייך כלל לד' התוס' הנ"ל, דהא אם הוא רק אסמכתא הרי לא שייך לכאן אי עביד לא מהני. [ואולי זה כוונת הפרמ"ג לרמוז שם אך לפלא שלא הזכיר דברי התוס'] וצ"ע.

ובעיקר הדבר יל"ע דהנה הא דאי עביד לא מהני לא תלוי באיסור בפועל דהא אף גוי שאינו מוזהר על הפרשה מן הרעה על היפה, מ"מ ג"כ לא חלה הפרשתו [עי' בגליונות הגרד"ל שליט"א במשנה שם] וכן מופלא הסמוך לאיש דאינו מוזהר עוד במצות דאורייתא ג"כ לא חייל כנ"ל.

וע"כ הביאור דאי עביד לא מהני לא תלוי באיסור בפועל, אלא כל שאסרתו תורה הרי אין כח לדבר לחול, כיון שחלות זה אסרתו תורה.

ומעתה יל"ע א"כ הכא לענין קריאת התורה הלא לא שייך לדון שלא יחול החלות קריאה, והרי מצד האיסור עצמו לא תלוי דין דאי עביד לא מהני וא"כ צ"ע ספיקו.

בפרשת בחוקותי נתבאר ענין תמורה שהוא שורש הסוגיא דאי עביד לא מהני.

בפרי מגדים סי' קל"ה בא"א ס"ק ט' כ' לדון באופן שעברו וקראו לישראל במקום כהן בקריאת התורה אם הוא עולה למנין ז' או לא, וכתב לדון דאפשר דתליא בפלוגתא דאי עביד לא מהני עי"ש בדבריו.

[ועל עיקר ספיקו העירו כבר ממה שדנו האחרונים לענין אי עביד לא מהני בביטול עשה, עי' בפנ"י גיטין דף צ' א' לענין איסור לגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר, דכיון שאין לאו לא אמרינן בזה אי עביד לא מהני, א"כ ה"נ הלא דין וקדשתו אינו אלא עשה, א"כ אפשר דלא אמרינן ביה כלל אי עביד לא מהני, וכן לענין העובר ומשחרר עבדו דעובר בעשה [עי' ר"מ פ"ט מעבדים ה"ו] ואפ"ה חייל השחרור, והוכיח מזה בשו"ת חת"ס [אה"ע סי' ס"ג ד"ה וכ"ז] כדברי הפנ"י הנ"ל דלא אמרינן אי עביד לא מהני על איסור עשה.

אולם הפרמ"ג בזה לשיטתו [או"ח סי' צ' בא"א ס"ק ל'] שתמה באמת על האי דינא דאמאי חייל השחרור, וכן עמד בזה הגרע"א בסי' קצ"ד ד"ה ואני ולא ס"ל לחלק בין לאו לעשה, ועי' בזה עוד בנוב"י מהדו"ק סי' ע"ו, ע"ז באורך, ושער המשפט סי' ט' ס"ק ב', והגר"י אדלשטיין שליט"א [בגליון אהלי זרעים במדור חקרי תרומה] במס' תרומות (פ"ג מ"ה) פתח בזה היריעה באורך רב כי ה' הטובה עי"ש בכל דבריו ואכמ"ל.

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

בענין וקדשתו לכהן שוטה

במש"כ הרב שרלין שליט"א בענין וקדשתו בכהן שוטה, הגאון שליט"א לא ב' ספיקו כל הצורך, דהא ידוע מש"כ המ"א דאין דין וקדשתו' על כהן קטן, וצ"ב מ"ש מכהן בע"מ שיש עליו דין וקדשתו, וכמדומה שמחלקים בזה, דבע"מ שאני שהוא חולק בקדשים, וא"כ עכ"פ בזה הוא חשי' בר עבודה, משא"כ קטן, א"כ לפ"ז הרי שוטה לכאור' הוא כקטן, א"כ מה כונת ספיקו.

הרב מנדל המניק

אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים וכו' ואולף אתכם קוקמיות [כו, יג] פירש"י קוממיות בקומה זקופה, ושמעתי לפרש ע"פ מה שכתוב היום אתם יוצאים בחודש האביב שהוא בחודש שאין בו חמה ואין בו צינה, והקשו הרי עכשיו הם יוצאים ממצרים ומאי נפק"מ איך יצאו שרק רצו לצאת ממצרים וכי הם יכולים לתת את דעתם לפרט כזה שאינו חשוב, אחר שהיו בשעבוד נורא כזה, וביארו בזה שהקב"ה חישב את הקץ דהיינו שכשיבוא הקץ לא יהיו עבדים, והנה אדם שהיה עבד באמת הוא שמח מכל מה שיתנו לו אמנם זה ראייה שהוא נשאר בעבודתו עדיין

שהרי אם לא היה עבד אתמול לא היה מספיק לו מה שנתנו לו, וא"כ כשהקב"ה חישב את הקץ היינו שבקץ הם לא יהיו עבדים כלל וגם לא ישאר להם שום רושם מקודם, וא"כ מובן מה שהוציא אותם בחודש נח דאל"כ באמת היה מפריע להם הצינה כיון שהיו בני חורין ממש, וזהו מהשכתוב כאן שהוציא אותם מארץ מצרים בקומה זקופה שלא נשאר עליהם שום רושם של עבדות כלל.

ונסתם ואין רדף אתכם [כו, יז] לכאורה יש להבין מה קללה יש כאן ומאי נפק"מ אם בורח ויש רודף או אם בורח ואין רודף, וביאר הגרי"ז שמבואר שהאלוקים יבקש את נרדף, והיינו שאם היו נרדפים האלוקים היה מבקשם אמנם עכשיו שבורחים בלא שרודפים אותם האלוקים לא מבקשם ח"ו, והיה מקום לומר פשט אחר שכשבריחתו תלויה ברודף זה אינו דבר קבוע שהוא נס רק כשרודפים אותו, אמנם אם הוא נס אף באין רודף הוא במנוסה תמידית ואין לו שלווה כלל והוא במצב קבוע של ונסתם.

לא תעשו לכם אילים ופסל ומצבה לא תקימו לכם [כו, א] הקשה הגר"א מה החידוש שאמר דוד בתהילים פה להם ולא ידברו והרי הוא פשוט שהעץ אינו יכול לדבר ומה בא לומר בזה, וביאר הגר"א דבאמת בדורות הקדמונים היה הפסל מדבר ע"י כוחות הטומאה והיו עובדים אותו, אמנם על זה אמר דוד שאף שהם מדברים בכ"ז אינם מדברים מהפה כיון שהוא רק רוח טומאה ואינו ממש עץ המדבר, וכן אף להם ולא יריחון שלא הריח מהאף אלא בכוחות הטומאה.

עמק הפרשה

חידושים מתורת גאוני הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א

אם בקקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשייתם אתם [כו, ג] הביא

אחי הגר"א בספרו מעלות התורה פשט בדברי התנחומא מאחי הגר"א שכתוב בתנחומא כל הלומד תורה ואינו משמרה נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם, וביאר בזה שהרי מבואר בגמרא נדה שמלמדים את התינוק במעי אימו את כל התורה כולה וכיון שיצא תינוק לאויר העולם בא מלאך וסתרו וכו', ולכאורה צריך להבין מה הענין בכל זה שמלמדים אותו ואח"כ משכחין, ונראה ע"פ מש"כ האלשיך על ותן חלקינו בתורתך שכל אחד יש לו את חלקו בתורה לפי שכל הנשמות עמדו במעמד הר סיני וקיבל כל אחד חלקו, וזהו יעתי ומצאתי תאמין שהוא כמו מציאה שמוצא מה שנאבד לו שזהו חלקו בתורה, ובשביל זה צריך ללמדו במעי אימו את חלקו בתורה כדי שיוכל למצוא אותו אח"כ אמנם אם לא היה שוכח לא היה עמל התורה, ובזה מבואר שאם אינו משמר את התורה היה יכול להשאר במעי אימו שהרי את לימוד התורה יש לו כבר ורק צריך את שמירתה וקיומה וזה הוא אינו עושה ח"ו.

ברכת התורה לשומרי שביעית בשביעית דרבנן

וביאר החזון איש מה שאמרו בגמ' (סנהדרין כו.) פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא, דקשה למאי איצטריך לומר להם כן הלא בכל מקרה לא יפסידו מהשביעית כברכת התורה, ולדעת הסמ"ע א"ש, אך אי נימא דלעולם איתא להברכה קשה, וביאר בזה דאע"פ דאיכא ברכה בתורה לשומרי שביעית גם בזה"ז, מ"מ שמא לא תתקיים

הברכה משום שיגרום החטא, ועוד כתב דאפשר שהברכה היא לכלל ישראל אך לא ליחיד, וכאשר אין הכלל ישראל שומר את השביעית, ליכא לברכה זו ליחיד השומר שביעית. [וראיתי מציינים בזה למש"כ בקובץ על יד על הרמב"ם יסוה"ת פ"ה ה"ה לענין ההיתר

וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית (כה, ח)

פלוגתת האחרונים אם בשביעית

דרבנן יש את ברכת התורה

הסמ"ע (חו"מ סי' ס"ז סק"א) חידש דברכת התורה לשומרי השמיטה שתעשה התבואה לשלוש שנים, נוהגת דווקא בזמן שהיה שמיטה ויובל נוהג מן התורה, אבל בזמן הזה

שהשמיטה היא רק מדרבנן ליכא לברכת התורה, וכן מבואר בחתם סופר (גיטין לו:), אמנם בחידושי הרי"ם (גיטין שם) והחזו"א (שביעית סי' י"ח סק"ד) פליגי עליו וסברי דאף בשביעית דרבנן איכא לברכת התורה לשומרי השמיטה.

עומקא דשימעתתא

הרב יעקב ישראל יהל שליט"א

ראויה לשימוש בגשמים וכשירה מדאורייתא אין כאן סימן קללה אע"פ שהיא פסולה מדרבנן, וחזינן מזה שהסימן קללה הוא נמדד רק לפי הדאורייתא, והכא נמי סגולת המצוה היינו רק כשמקיים מצוה מן התורה.

אם סגולת המזוזה לשמור קיימת גם במזוזה דרבנן

והנה לענין מזוזה דמצינו שהמזוזה שומרת את האדם ממזיקים כדאיתא בגמ' (מנחות לג:), יש לדון באופן שקובע מזוזה שכל חיובה הוא מדרבנן האם היא שומרת ממזיקים, ויש ללמוד לזה מהסוגי' (פסחים ד.) דאיתא התם המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות לו מזוזה, והטעם משום דמזוזה חובת הדר, ופירש רש"י שם וז"ל, חובת הדר - לפי שהיא משמרתו, וכתב ביתך - ביאתך, נכנס ויוצא בה, עכ"ל, והנה דעת רוב הראשונים דשוכר חייב במזוזה רק מדרבנן, ולפי זה יש ללמוד דהסברא דהמזוזה משמרתו שייכת אף במזוזה דרבנן, דמסתברא דהראשונים לא פליגי בעיקר הדבר דמזוזה חובת הדר היא מפני שמשמרתו [ואמנם ברש"י שם עצמו משמע שהשוכר חייב מדאורייתא]. ועי' שבט הלוי (ח"י סימן קפ"א).

ועוד יש ללמוד לזה מהמהר"ם מרוטנבורג המובא בטור (יו"ד סי' רפ"ו) וז"ל, וכן עשה הר"מ מרוטנבורג ק"מ מזוזה לפתח בית מדרשו ואומר כשהיה ישן בו שינת הצהרים היה רוח רעה מבעתו קודם שתקן בו מזוזה, עכ"ל, וחזינן שאף שביהכ"ס אינו חייב במזוזה מדאורייתא, מ"מ יש בזה את סגולת השמירה.

וכן איתא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ג סי' ק"ח) וז"ל, ואילו היו יודעים כמה המזוזה טובה היא להם, שמא לא היו עוברים עליה, מובטחים שכל בית שמתוקן במזוזה כהלכתא אין שום מזיק יכול לשלוט בו, ובבית שלנו סבורני שיש קרוב לעשרים וארבע מזוזות, עשיתי מזוזה לבית המדרש, ואף לבית החורף שלי, ולפתח הבית, ולשער החצר הפתוח לרשות הרבים, ולפתח הבית הפתוח לחצר, ולעליית המקורה שאני אוכל בקיץ, ולכל חדר וחדר של כל בחור ובחור, עכ"ל, והן הן הדברים.

מיהו יש לדחות בכל זה דמזוזה אין ראייה כיון שמה שמגן אין זה מצוות המזוזה אלא המזוזה עצמה, ולכן אין חילוק בין מזוזה דרבנן למזוזה דאורייתא, דעצם המזוזה שומרת, [ועי' רמב"ם פ"ה מהל' מזוזה ה"ד], והראיה לזה מהא דגם בית של גוי שיש בו מזוזה יש בזה שמירה, וכדאיתא בירושלמי (פאה פ"א ה"א), ועי' דעת נוטה (מזוזה תשובה ל') מש"כ בזה הגר"ח ק"צ"ל.

שמירת ליל שמורים ביום טוב שני

עוד יש ללמוד לנידון זה מהא דביום טוב שני שותים ארבע כוסות אע"ג דיום טוב שני הוא רק מדרבנן, דבגמ' (פסחים קט:): מקשינן על תקנת ארבע כוסות היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה, ותירץ רב נחמן אמר קרא ליל שמרים ליל המשומר ובא מן המזיקין, ע"כ, והיינו דסגולת הלילה דליל הסדר מהני להינצל מהסכנות, ועי' בספר נפש ישראל סימן ר"ג אריכות בהא מילתא דהרבה ענייני סכנה לא חששו להם בליל הסדר, והשתא התינו בליל יום טוב ראשון דהוא דאורייתא, אך בליל יום טוב שני שהוא מדרבנן לכאורה אין את סגולת הלילה, ועמדו בזה באחרונים, וע"כ מוכח מזה דבמצוות דרבנן יש את סגולת המצוה דאורייתא.

ויש להאריך בכל זה עוד בענין סגולת הצדקה לעשירות בצדקה דרבנן כמעשר כספים, ובענין שלוחי מצוה אינם נוזקין ושומר מצוה לא ידע דבר רע במצוה דרבנן, ואכמ"ל.

לנסות את הקב"ה במעשר, דמבואר שם דהוא היתר רק לכלל ישראל ולא ליחיד, עי"ש.

שורש הנידון אי איכא לברכת התורה בשביעית דרבנן

ובשורש הנידון אי איכא ברכת התורה בשביעית דרבנן, יל"פ דהוא תלוי בפלוגת הרמב"ם והרמב"ן בגדר החיוב לשמוע בקול חכמים, שנחלקו אי הוי דין שבעיקרו הוא מצוות עשה מן התורה לשמוע בקול חכמים, או דהוא דין דרבנן ורק שהתורה נתנה כח לחכמים לצוות, דאי נימא שהחיוב דרבנן הוא חיוב לשמוע בקול חכמים, א"כ המקיים מצוות שמיטה המחויבת מדרבנן, אינו מקיים בזה מצוות שמיטה, אלא רק מצוה לשמוע בקול חכמים, ובכה"ג ליכא ברכה, דהברכה היא על המקיים מצוות שמיטה, ולא על המקיים מצוות התורה לשמוע בקול חכמים, אך אם התורה רק נתנה כח לחכמים לצוות, א"כ כשציוו חכמים על השמיטה הרי החיוב בזה הוא חובת מצוות שמיטה, [ובפרט הכא שהחיוב הוא זכר לשביעית ולא גזירה דרבנן בעלמא] ויש בזה לברכת התורה.

והאחרונים האריכו הרבה בהאי עניינא דמילי דרבנן אי חשיבי חפצא דאיסורא כלפי האמת ואכמ"ל. ובאמת יש לדון בהרבה מצוות שהם מדאורייתא ויש בקיומם סגולה, אם סגולת המצוה תועיל גם כשהוא חייב במצוה רק מדרבנן, וכדלהלן.

אי ציצית מגינה ומצילה בציצית דרבנן

והנה ידוע דעל ביטול מצוות ציצית ענשינן בעידנא דריתחא, ובפשטות הענין דסגולת המצוה מגינה שלא להיענש בעידנא דריתחא. וראיתי למרן בעל איילת השחר שנסתפק באופן שיכול לקיים המצוה מדאורייתא והוא מקיים המצוה באופן דהוי דרבנן [כגון לדעת השו"ע בס"ט' שבגד משאר מינים חייב בציצית רק מדרבנן], אם יש בזה את סגולת המצוה לענין שתועיל להגן עליו שלא יענש בעידנא דריתחא.

ובאגרות משה (או"ח ח"ג סי' א') פשיטא ליה שמי שיכול לקיים מצוות ציצית דאורייתא והוא מקיימה באופן שהוא אינו חייב בה מדאורייתא אלא מדרבנן, אין בידו סגולת המצוה וממילא נענש הוא בעידנא דריתחא על זה.

וכן ראיתי בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' א' שג"כ רצה לחדש שמה שאמרו גמ' שהציצית מגינה ומצילה יש לסגולה זו רק באופן שלובש ציצית המחויבת מדאורייתא.

ולכאורה נידון זה תלוי במה שנחלקו הסמ"ע והחת"ס עם החידושי הרי"ם והחזון איש, דלדעת הסמ"ע שבשביעית דרבנן אין את ברכת התורה ה"נ לא יהיה בזה את הסגולה שתציל מעידנא דריתחא, אך לדעת החזון איש והחידושי הרי"ם מסתבר שיהיה בזה את הסגולה כפי מה שיש בקיום מצוה דאורייתא.

אמנם עי' בשו"ת משנת יוסף (חי"ב סי' א') כתב דאף אי נימא דבשביעית דרבנן יש את ברכת התורה, אכתי איתא לדברי האגרות משה שמי שיכול לקיים מצוות ציצית דאורייתא ומקיים מצוות ציצית דרבנן ענשינן ליה בעידנא דריתחא עי"ש.

גשמים סימן קללה בסוכה שכשירה מדאורייתא ופסולה מדרבנן והנה התוס' (סוכה ב.) חידשו דסוכה שכשירה מדאורייתא ופסולה מדרבנן אם יורדים גשמים לאו סימן קללה הם, שהתוס' כתבו דמהא דגשמים סימן קללה בחג, מוכח שסוכה העשויה באופן שאין הגשמים יכולים לירד בתוכה הרי היא פסולה מדאורייתא, שאם סוכה זו היתה כשירה מדאורייתא ורק מדרבנן היא היתה פסולה, לא שייך לומר שהגשמים סימן קללה, שכל מה שהגשמים הם סימן קללה הוא משום שהסוכה אינה ראויה לשימוש בסוכות, ואם היא

בימים אלו שנתעסקו ובאו רבים לניחום אבלים אחר מיטתו של אמו"ר זצ"ל הכ"מ, נתעוררתי לברר כמה פרטים הנוגעים גם למנחמים, ויהיו הדברים לע"נ א"מ הרה"ג רבי זאב בהר"ר שרגא פייבל זצ"ל.

פרסום על ניחום אבלים

כתב הרמב"ם בפרק י"ד מהל' אבל ה"ז יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים שניחום אבלים גמילות חסד לחיים ולמתים. והנה עיקר הניחום לחיים הוא לנחמו מצערו, והניחום למתים הוא מה שכתב הרמב"ן בתורת האדם שצריכים האבלים להתאבל במקום שיצאה נשמתו של מת כי באותו מקום נפש המת מתאבלת, ושם צריך ליתן לה תנחומין עכ"ד, וכן הוא בשו"ע סי' שע"ו ס"ג מת שאין לו אבלים להתנחם באים עשרה בני אדם כשרים ויושבים במקומו כל ימי האבלות ושאר העם מתקבצים עליהם. ומבואר מזה שיש נחמה למת במה שנמצאים במקומו, והיינו הכבוד שנותנים לו ומספרים בשבחו ובמעשיו הטובים.

ולפי זה, נראה לומר שאם יש מנחמים המכירים את האבל ויש תוספת דברים ושבח לנפטר על ידי כל מי שבא לנחם יש ענין לפרסם שיבואו עוד מנחמים, אבל אם אין המנחמים שיבואו מכירים את האבל ועיקר השבח שמספרים עליו בא מהאבלים היושבים שבעה ואינם מוסיפים עוד דברים כשבאים אנשים נוספים, הרי ניחום האבלים הוא לחיים ולא למתים, ולגבי זה אין נחמה למת בריבוי האנשים שבאים, אין ענין לפרסם ולדאוג שיבואו רבים לנחם.

ואותם שאינם מכירים את הנפטר רק את המנחמים בודאי שמצוה עליהם לבא ולנחם משום התועלת של החיים, אלא שבכה"ג אם יש לפניו ביקור חולים אפשר שאין צריך להעדיף ניחום אבלים על פני זה, ועיי' בש"ך סי' של"ה ס"ק י"א שכתב בשם הב"ח שאם אי אפשר לקיים שניהם ביקור חולים וניחום אבלים מניח את החולה ועוסק בניחום אבלים וכשאפשר לקיים שניהם ביקור חולים קודם כדי לבקש רחמים עליו שיחיה או לרבץ ולכבד לפניו דחשיב כאילו מחייהו ע"ש, וה"ה בנדו"ד אם אין ניחום למתים ביקור חולים קודם וכדכ' הש"ך.

אמירת 'המקום ינחם' לכל אבל בפני עצמו

מנהג העולם כשיושבים כמה אבלים שהמנחמים אומרים לכולם 'המקום ינחם אתכם', ויש שעוררו על כך מהא דקיי"ל שאין עושין מצוות חבילות חבילות. ויתכן שהדבר תלוי בטעם הא שאין עושין מצוות חבילות חבילות, דלרש"י ותוס' בסוטה ח. הטעם משום שנראה עליו כמשו' וממהר לפרוק הדבר, אולם במועד קטן ח. כתבו התוס' הטעם כדי שיהא ליבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה.

ולטעם דבעי' שיהא לבו פנוי למצוה אחת הרי כשעושה מעשה אחד ויוצא בזה כמה מצוות הנוגעות לאותו מעשה ממש לבו פנוי לאותו מעשה מצוה ומהני אף אם על ידיו נעשים כמה מצוות, ולטעם

שנראה עליו כמשו' יש לומר דכל מקום שיכול לקיים כל אחד ואחד בפני עצמו ועושה בבת אחת הוי בכלל חבילות חבילות. ובאמת כל זה הוא לגבי הנוסח של 'המקום ינחם' אמנם יש אומרים שעיקר הניחום הוא מה שמדבר עמו עד שיפוג צערו ממנו, ולכאורה דבר זה תליא בכל אחד ואחד כפי צערו והאפשרות שיתנחם על ידי המנחמים, ואם מדבר לכולם בכללות אינו אותו מעשה מצוה לגבי כל אחד ויש מקום לדבר עם כל אחד ואחד בפני עצמו כדי לנחמו באופן המתאים לו.

ואמנם נראה שגם אם אין זה בכל למצוות חבילות חבילות אכתי יש ענין לקיים כמה מעשי מצווה ולומר לכל אחד ואחד בפני עצמו ולא לצאת ידי חובת כל המצוות במעשה אחד ועיי'.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

זריזין מקדימין בניחום אבלים

יש נוהגים שלא לבא לנחם בג' ימים הראשונים, והביאו ע"ז ראי' מדברי הרמב"ן שתורת האדם שכתב שאבל שאין לו מנחמים אין ראוי לבקש תנחומים בשלשה ימים ראשונים משום שג' לבכי ולא לתנחומים ע"ש, והיינו שעדיין אין ימים אלו ראויים לתנחומים, אמנם בכמה ראשונים מבואר שמנחמים בג' ימים ראשונים (אור זרוע וליקוטי מהרי"ל), ומה שאמרו ג' לבכי אינו חובה.

ועכ"פ יש לדון בכל ניחום אבלים אם יש ענין להקדים לבא לנחם משום ד'זריזין מקדימין' או לא. ויש סברות לחלק בין המצוות שנאמר בהם דין זריזין מקדימין למצוות שלא מציינו בהם דין זריזין, די"ל שזריזין היינו במקום שתלוי בזמן כמו בברית מילה וכדו' שצריך שהזמן המחייב יהיה מיד בהגעתו ולא לקיים את החיוב בזמן מאוחר, אבל מצוה שרמיא עליה שהיא חובת גברא ואינה תלויה בזמן כמו מעקה וכדו' אין בזה זריזין מקדימין, וניחום אבלים אינה שייכת לזמן רק מצוה עליו לנחם ואין בה זריזין מקדימין.

עוד סברא מצינו שזריזין הוא דין במעשה המצוה ושייך רק במקום שהמצוה היא עצם המעשה ולא רק תכליתה, אבל מצוה שלא המעשה הוא העיקר אלא התוצאה אין בה דין זריזין, וכיון שניחום אבלים עיקר המצוה היא מה שמתנחם האבל על ידו [ומה"ט גם אם שותק מקיים נחום אבלים במה שנמצא עם האבל בצערו כמבואר בפוסקים], אינה שייכת לדין זריזין מקדימין.

ובסי' ת"רו' שעה"צ ב' כתב המשנ"ב לענין קיום 'והשיב את הגולה' שאין רשאי להמתין עם חיוב זה דכל שעה יש עליו חיוב עשה זה, ודומיא דכל עשה של תורה שחיבו חכמים לעשותו בבא זמנו כמו לולב וברכת המזון וק"ש וכדו' עכ"ד, ונראה שסבר המשנ"ב שבכל המצוות יש דין להקדים המצוה וה"נ יהא כן גם בניחום אבלים ועיי'.



דיני קביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין

ט] דברים המלפתים הכונה מה שרגיל לאכול יחד, כגון קרקרים עם מיני דגים או גבינות אבל מיני מזונות מתוקים אינם מצטרפים לדגים וגבינות לשיעור קביעות סעודה, [משמעות המ"ב סי' קס"ח כ"ד, יעויין מהדו' דרשו שם].

י] שיעור שאחרים קובעים על זה סעודה יש להסתפק אם זה מה שרגילים לקבוע כשאוכלים פת לבד, או גם מה שרגילים לקבוע לאכול בצירוף שאר דברים המלפתים את הפת סגי בזה שאם קבע על הפהב"כ בשיעור פת הראוי לקביעות יחד עם שאר מלפתים ייחשב קביעות, ולכן אם קבע על שיעור פת שאחרים רגילים לקבוע עליו יחד עם שאר דברים והוא גם קבע סעודתו על זה חשוב קביעות, [מ"ב שם בשם המ"א], אבל אם לא קבע על זה סעודתו אלא אכל בצורה ארעית אין חשוב קביעות סעודה עד שיאכל שיעור סעודת בוקר וערב מהפהב"כ בפ"ע.

יא] במציאות כיום שיעור פת שרגילים לאכול בסעודת בוקר וערב הוא כחמש מאות סמ"ק ואם קבע סעודתו על פהב"כ בשיעור זה ושבע מזה מברך ברכת המזון.

יב] במציאות כיום כתשע מאות סמ"ק [קצת יותר ממלא ארבע כוסות חד פעמי גדולות], הוא שיעור קביעות סעודה שאחרים רגילים לאכול יחד עם דברים המלפתים, ולכן אם אכל סעודתו על פהב"כ בשיעור זה גם לא קבע מברך ברכת המזון.

יג] התחיל לאכול פת הבאה בכיסנין ע"מ לאכול פחות מקביעות סעודה ואח"כ התחרט ורוצה לאכול שיעור קביעות סעודה, אם במה שמתכנן לאכול יש שיעור קביעות סעודה נוטל ידיו ומברך המוציא, ואם אין במה שנשאר שיעור קביעות סעודה מברך בורא מיני מזונות.

יד] אם תכנן לאכול שיעור קביעות סעודה וברך המוציא ואח"כ התחרט אינו צריך לברך שנית במ"מ, [כיון דיוצא בדיעבד בהמוציא גם על פהב"כ].

טו] ילד או זקן שרגילים לקבוע סעודתם על מעט שיעור קביעות סעודה אצלם הוא כפי מה שהם רגילים, [ביאור הלכה שם ד"ה אע"פ].

טז] אכל פת הבאה בכיסנין ורוצה אח"כ לאכול דברים המלפתים וחושש שיכנס לשיעור קביעות סעודה יברך ברכה אחרונה על הפהב"כ ואח"כ יאכל שאר דברים, [כן כתב בספר פסקי תשובות].

א] חיוב ברכת המזון מדאורייתא הוא דוקא על לחם, וחיוב להודות על המזון ועל הארץ ועל בנין ירושלים, ותקנו חכמים ברכת הטוב והמטיב, ונחלקו הראשונים אם חייב בג' ברכות מדאורייתא, או יוצא מדאורייתא במעין ג' רק מדרבנן חייב בג' ברכות, [מ"ב קצ"א ושעה"צ א].

ב] וקבעו חכמים שדוקא פת שרגילים לקבוע סעודה על זה חייב ג' ברכות אבל סוגי פת שאין רגילים לקבוע יוצא במעין ג', ומ"מ אם אכל שיעור קביעות סעודה חייב בברכת המזון [שו"ע קס"ח ו].

ג] וטעם הדבר דאמרו חכמים דסגי במעין ג' אע"ג דהוא לחם מן התורה יש ב' דרכים באחרונים, או משום דאם אין אוכל שיעור שאחרים שבעים ממנו אין חשוב שביעה מן התורה, או משום דמדאורייתא יוצא במעין ג', [הגהות הגר"א על אהעו"ז קסח], ולצד ב' חיוב מעין ג' הוא דאורי'.
ד] להלכה קי"ל כהפוסקים דאם הוא קבע סעודתו על שיעור שאחרים אין קובעים על זה אין חשוב קביעות דבטלה דעתו, [שו"ע קס"ח ו].

ה] ומאידיך אם אכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו סעודתם גם הוא אינו רגיל לקבוע ולשבע משיעור כזה חייב בברכת המזון דבטלה דעתו, [שו"ע קס"ח ו].

ו] שיעור שאחרים רגילים לקבוע הוא מה שרוב אנשים אוכלים כסעודת בוקר או ערב, וי"א דמשיעור ד' בצים שמעט אנשים רגילים לקבוע על זה חשוב שיעור קביעות סעודה להתחייב בברכת המזון, ומעיקר הדין אפשר להקל בזה אבל לכתחילה לא יאכל שיעור ד' בצים מפת הבאה בכיסנין, [מ"ב קס"ח ס"ק כ"ד], ויותר יש להחמיר בזה אם הוא סוג שאינו מוסכם שהוא פהב"כ, וכן כשהוא שבע מזה. ויש שכתב שמשיעור של ו' בצים [כמלא שלש כוסות חד פעמי גדולות] יש לחוש מן הדין דחשוב קביעות סעודה, [שו"ע הרב].

ז] שיעור ד' בצים להגרא"ח נאה כמאתים שלושים סמ"ק, להחזו"א הוא כארבע מאות סמ"ק, [כמלא שני כוסות חד פעמי גדולות], ויש להקל בזה כשיעור חזו"א.

ח] קביעות סעודה הוא גם אם לא אכל מפהב"כ שיעור קביעות סעודה רק בצירוף שאר דברים המלפתים, או בצירוף המילוי שבו ג"כ חשוב קביעות סעודה וחיוב בברכת המזון, [מ"ב שם], ומעיקר הדין יש להקל אם לא אכל מהפהב"כ כשיעור ד' בצים גם כשאוכל שאר דברים המלפתים, [שבט הלוי זכה].

עומקה של הלכה
הרה"ג רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהמ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה



עמק הברכה



ברכת מזל טוב נשגר קמיה
ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרה"ג רבי **שלמה פולק** שליט"א לנישואי הבת
הרה"ג רבי **צבי שוייגר** שליט"א להולדת הנכד
בן לבנו הרב **דניאל שוייגר** שליט"א
הרב **מרדכי פרוינד** שליט"א להולדת הבת
הרב **שכנא ברסלוער** שליט"א להולדת הבת
הרב **משה טייטלבוים** שליט"א להולדת הבן
הרב **פסח קפלן** שליט"א להולדת הבת
הרב **שלום הורביץ** שליט"א להולדת הבת
הרב **יונתן קליין** שליט"א להולדת הבן
הרב **הנדלסמן** שליט"א להולדת התאומים
הרב **אליהו רוזנבלט** שליט"א להולדת הבת
הרב **אליהו גרטנר** שליט"א להולדת הבת

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

התודה והברכה לידידינו המופלג בתורה
ובכל מידה נכונה איש אשר רוח בו

הרה"ג רבי

יוסף יצחק איצקוביץ

שליט"א

אשר נשאו לבו להטות שכם ולסייע
בביסוס וחיזוק העלון לרוממו להדרו
ולפארו למען תהא תורה מפוארה בכלי
מפואר לשמחת לב כל ההוגים
והמעיינים בגליונות "בעמק איילון"

והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פרו
יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה
יצליח

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו

ע"י הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

לע"נ אביו הרה"ג זאב ב"ר שרגא פייבל זצ"ל

ת.נ.צ.ב.ה

נושאים לכתובת חידו"ת בשבוע הבא פרשת במדבר

משפחת אב קרויה משפחה (א,ב ב"ב קט: יבמות נד: קידושין סו:)
• מנין בני ישראל (א,ב יומא כב: ברכות סב:)
• יציאה למלחמה פחות מבן עשרים (א,ג וברש"י)
• נאמנות אדם לומר מאיזה שבט הוא (א,יח ברש"י וברמב"ן ועי' קוב"ש ב"ב אות תרכ"א)
• שמירת המקדש (א,נג וברמב"ן וברמב"ם בית הבחירה א' א' ובאבנ"ז יו"ד ח"ב ס' תמ"ט)
• מלמד את בן חבירו תורה (ג,א סנהדרין יט:)
• חיוב מיתה במי שאינו עוסק בפו"ר (ג,ד יבמות סד:)
• עבודת הלויים ומשורר ששער (ג,לח ערכין יא: ורמב"ם כלהמ"ק פ"ג ה"י)
• פדיון הבכורים במדבר (ג,מד בכורות ד:)
• קדושת ומשיחת כלי שרת (ד,יב סנהדרין טז: זבחים קט:)
• הוצאה בשבת למעלה מעשרה (ד,טו שבת צב:)
• מלאכת שבת בשמאל (ד,טז ירושלמי שבת פ"י ה"ג וברש"י שבת צב:)
• איסור ראיית כלי המקדש (ד,כ)
• גונב את הקסוה (ד,כ סנהדרין פא:)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרב אריה קסלר שליט"א

לרגל הולדת בנו במזל טוב

יזכו הוריו לגדלו לתורה לחופה ולמעש"ט

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי בצהרים למייל ba150150150@gmail.com

לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים

אין המערכת מתחייבת לפרסם כל מה שנשלח כמו"כ אין המערכת אחרית על תוכן הדברים המתפרסמים

הוצאות הדפסת הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו

ניתן להנציח לע"נ לרפואת או לרגל שמחה וכדו', לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ

ניתן לתרום גם בשלב ב' אצל הרב מאיר יהל

וכן ניתן לתרום באשראי בקופת ביהכנ"ס חניכי הישיבות בקטגוריית "בעמק איילון"