

בעמק איתחלן

פרשת פינחס • ה'תשפ"ג • שנה שלישית 113

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

כל רדפיה השיגוה בין המצרים

המיצר הוא דרך ללא מוצא, אדם הנתון במיצר אינו רואה מוצא ממנו ותחושת חוסר אונים מיצרה את כל צעדי. רש"י מבאר, בין המצרים - שיש גובה מכאן ומכאן ואין מקום לנוס, ומדרש אגדה בין שבעה עשר בתמוז לתשעה באב. פרק הזמן בו חרבה ירושלים ובית המקדש נשרף. ימים ללא מוצא, ימי מיצר וצרה.

מהו שורשה של האבלות היהודית לדורותיה, כיצד ומדוע הפכו ימים אלו למיצר ממנו לא ניתן להימלט. (תענית כ"ו) חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז וחמשה בתשעה באב, בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל, בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר. הנפילה הראשונה והנוראה - חטא העגל וכתוצאה ממנו שבירת הלוחות, אירעה ב"ז בתמוז, ומאז המתין להם שתתמלא סאתם עד תשעה באב - חטא המרגלים, ובו ביום נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וחרב הבית. אלו הם המיצרים של תולדות עמנו, י"ז בתמוז וט' באב.

דרך אחת היא מיציאת מצרים ומתן תורה לירושת ארץ ישראל, היא הדרך שתחילתה ביציאה ממצרים בדרך אל ארץ הקודש והמקדש. מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה (תהלים קי"ח). דרך זו מבקיעה את המיצרים ומוליכה לירושת הארץ ובנין ביהמ"ק. דרך הפוכה היא העוברת בין שבירת הלוחות - עקירת מעמד הר סיני, לבין חורבן ארצנו ומקדשנו, זו הדרך ההפוכה המחזירה מהיציאה מן המיצר ביציאת מצרים, ושבה לתוך ולבין המצרים.

אמרו (שם) צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו, ביום חתנתו זה מתן תורה, וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו. מתן תורה הוא יום הנישואין של עמ"י, ב"ז בתמוז יום הגירושין. בשלב זה עדין קיימת הייתה האפשרות של "מחזיר גרושתו" להשיבה לביתו לשמחת ליבו בבית המקדש הבית להשראת השכינה בישראל, אך חטא המרגלים בט' באב הביא לחורבן הבית, לא נותר בית לשוב לתוכו ואין לאן לחזור, כי מפני חטאינו גלינו מארצנו וכל רודפיה השיגוה, כל הצער והצרות השתרגו עלו עלינו במיצר שבין המצרים.

עוד אמרו (שם) אמר רשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים. ט"ו באב בו הוקמו הבתים בישראל יום הכיפורים יום התשובה הכפרה והתיקון, יום קבלת הלוחות השניות. הימים הטובים לישראל שאין טובים מהם, תקנת הימים הרעים בשיבה לדרך והמסילה העולה אל הר המוריה.

מן המרחב למיצר ומן המיצר למרחב. ביום בו מסתיימת הדרך, ברגע בו רודפיה השיגוה - מן המיצר משם מתחיל הטיפוס במעלה השב להר סיני ולהר הבית, לקבלת התורה ובנין ירושלים.

בנה ביתך ככתחילה וכוונן מקדשך על מכונו והראנו בבנינו ושמחנו בתיקונו בב"א.

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברודא שליט"א

הלכה

דין הלילה שלפני התענית

איתא בשו"ע (או"ח תקס"ד) כל תענית שאוכלים בו בלילה בין צבור בין יחיד הרי זה אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר, והוא שלא ישן, אבל אם ישן אינו חוזר ואוכל ולא שותה אא"כ התנה לאכול או לשותה. נכ' הרמ"א, וי"א דבשתייה א"צ תנאי דמסתמא דעתו של אדם לשתייה אחר השינה והוי כאילו התנה.

ויש להבין מה החילוק בין ישן לניעור, דאם הלילה חייב בתענית חייב להתענות ואם אין הלילה זמן תענית אמאי נאסר בישן, ומה מועיל התנאי בזה.

עוד יש לדקדק בלשון המ"ב, על מש"כ השו"ע (שם תק"נ) דכל הצומות חוץ מט' באב אין צריך להפסיק בהם מבעוד יום, ומשמע שזמן התענית הוא ביום דווקא, אך במ"ב (סק"ז) דקדק וכתב ואין צריך וכו' אלא מותר בהם באכילה ושתייה בלילה. וצ"ב מה הוסיף בזה ולכאן ל"ש לומר בזה מותר כיון שאין אז זמן החיוב כלל.

ועי' ברמב"ם (תעניות פ"א ה"ח) ואף בלשונו יש לדקדק כן. עוד יש לדקדק בלשונו שם שכ' תעניות אלו שמתענין על הצרות אין מתענין בהן לא עוברות ולא מניקות ולא קטנים, ומותרין לאכול בלילה וכו', ומה ענין זה לזה.

ונראה בגדר תעניות הציבור שזמן קביעתם עולה על כל היום כולו, ונפק"מ בזה לכמה עניינים.

ראשית דבר מה שחייבין בהם לזעוק בתפילה ותשובה, כמב' ברמב"ם (פ"ה מתעניות ה"א) ז"ל, יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר והתודו את עונם ואת עון אבותם וגו'. ודין זה שהוא עיקר בתענית ישנו בכל היום כולו כמבואר בלשונו, ובזה עוברות ומניקות בכלל אע"פ שאוכלות ושותות.

עוד כתב בשעה"צ (תק"נ סק"ט) בשם השל"ה דאף ששאר צומות א"צ להפסיק בהם מבעו"י, בעל נפש צריך להפסיק גם מבעוד יום, ופשוט שאם תקנו תענית ביום דווקא מה ענין יש לבע"י להפסיק מבעו"י, אלא בוודאי דיום התענית חל בתחילת הלילה.

ומעתה י"ל שמי שהלך לישון והסיח דעת חל עליו איסור אכילה בנוסף על הדינים וההלכות הנוהגים מתחילת הלילה, שלא התירו אכילה רק עד שישן. אך עדין צ"ב כיצד מהני בזה תנאי, דאם חייבו לצום משישן מה מהני תנאי. ואפ"ל דטעם חלות הצום מעת שישן

בגדר דינא דבועל ארמית קנאים פוגעין בו

ע"י מלאכי בתחילת בית שני וזה שייך לגזירת בי"ד של חשמונאי ע"י בעצי ארזים ויל"ע] וצ"ע בזה, ומ"מ בפשטות מבואר דאין בו איסור תורה וכנ"ל מהריטב"א בקידושין וכמתבאר גם בח"מ והגר"א, וצ"ב בזה וכנ"ל.

והנה הב"ח שם הביא מהסמ"ג על כרת זה דמבואר על בועל ארמית שהוא כרת מדברי קבלה והוא חמור טפי מכריתות שבתורה עיש"ה, וצ"ב בזה איך יתכן צד כזה שיהיה כאן כרת חמור יותר מד"ת, ומאיך נתחדש דוקא בדברי הנביאים.

בביאור גדר האיסור בבא על ארמית וענין הפרהסיא

ונראה בעזה"י דהנה כשנתבונן בחילוקים המבוארים שם בע"ז לו:

בישראל הבא על הגויה נמצא דעיקר ההבחנה הוא כמה אנחנו מצליחים לדון שבאמת ישראל משתייך לגויה וקיים איתה, ולהכי אמרינן דאם זה דרך חתנות יש ודאי איסור דאורייתא וכן בבת ישראל לגוי דממשכא בתריה פשיטא לן טפי דאסור משום שהיא יותר נהיית באמת שייכת לגוי, אמנם בבא על הגויה אף שביסודו הדבר חמור ונורא מ"מ י"ל דאדרבה מרוב מה שהישראל מגויה אין מצליח להיתפס בביאת זנות זו שם וגדר של השתייכות והצטרפות של הישראל עם הגויה, ולהכי בצנעא לית ביה איסור דאורייתא.

אמנם כל זה בצנעא אך בפרהסיא שעניינו שיש כאן העמדה כלפי הציבור שבזה הוא נעמד בביאת גויה זה מעמיד את אותו חילול ה' נורא שישראל מצטרף לגויה ובתור הפרהסיא והיחס החיצוני שזה מצליח להתפס ביחס לציבור בזה הוא דדיינינן דהעמיד כאן את הפשע הנורא והאיום דצירוף ישראל עם בת אל נכר, דבצנעא דיינינן לאיסור בתור מה שהוא מצ"ע נעמד בעבירה ובוזה אמרינן דבדרך זנות אי"ז מצליח להתפס יחס של צירוף ושייכות ישראל עם גויה, משא"כ בפרהסיא מצד נתפסות הפרהסיא נתפס הוא שיש כאן שייכות וצירוף ישראל עם גויה, ולכן דוקא בזה יש איסור דאורייתא ודו"ק היטיב.

בביאור הדין דקנאין פוגעין בו

ועפ"י נשכיל להבין עומק הדין דדוקא צורת עונשו הוא דקנאין פוגעין בו, וביותר דגם כל יסוד גילוי המחייב והאיסור נתגלה בהלל"מ זו דקנאים פוגעין בו, ולהאמור יש להבין דבאמת סדר המחייב והתובע לאיסור זה שכולו בנוי על הפרהסיא וכנתבאר דהיינו במה שהדבר נתפס אצלינו כקיים ולא בעצם שורש וגוף עשייתו מצ"ע [דזהו בצנעא] לכן בזה צורת הענישה היא בקנאים פוגעין בו, דהיינו אדם שמגיע מהמקום העצמי שלו, וכמבואר שם דזהו הלכה ואין מורין כן, דהאדם מגיע מצד המקום העצמי שלו והיינו שלא מוכן לתת למציאות רעה זו מקום להיתפס ולהיות נתפס וקיים אצלינו, ולכן זה מגיע מהמקום האישי שלנו דכל ענין האיסור הוא במה שנתפס אצלינו הדבר הרע הזה כקיים וכנתבאר, ומהמקום הזה באה הקנאות שאנחנו לא נותנים לזה בשופר"א מקום לזה מצידנו, ולכן דוקא בשעת מעשה יכול להעניש דאז זה מגיע בתור שלילת המעשה ואי נתינת מקום לו כלל, משא"כ לאחר מעשה זה סוגיה של ענישה כגברא וע"ז אין לו שום זכות דכל מסירת הדין לקנאות הוא בתור שלילת המעשה גופא שלא יהיה לו מקום להיתפס, ומאיך יש להבין גם דהקנאי מוגדר כרודף, דסו"ס אין הוא בא כמחייב ומעניש מצד הדין אלא בתורת הלכה ואין מורין כן, שמעצמו תובע ומחייב את זה ודו"ק.

ועפ"י יש לבאר היטב מה שכל האיסור נתגלה בדין קנאין פוגעין בו, דאין הקנאים פוגעין בו צורת ענישה בעלמא אלא זה המגדיר של כל האיסור דאורייתא דבא על הגויה דהוא דוקא בפרהסיא, ונדרש להישלל

הצעת סוגיית הגמ' בע"ז בגדר האיסור בבא על הגויה ומה שצ"ע בזה

הנה מעשה קנאות זה בהריגת פנחס את זמרי היה קיום דין דבועל ארמית קנאים פוגעין בו, וכמו שאמרו בגמ' סנהדרין פב., אמנם בגוף הך איסורא דבועל ארמית מצינו דברים תמוהים ומחודשים לכאורה, דהנה בע"ז לו: מבואר בסוגי' שם דישראל הבא על הגויה אם זה דרך אישות יש איסור דאורייתא בכ"ג [עכ"פ לר"ש ע"י בזה פלוגתא טור ורמב"ם ואכמ"ל] אך אם זה דרך זנות אז בעכו"ם הבא על בת ישראל מבואר שם בלשון הגמ' שיש איסור דאורייתא משום דממשכא בתריה [אמנם בראשונים מתבאר דאי"ז ממש איסור דאורייתא ע"י בזה בראשונים ואחרונים ואכמ"ל] אך בישראל הבא על הגויה הדין הוא

שאם זה בפרהסיא זה אסור מדאורייתא, וזה נלמד מהך דינא דבועל ארמית קנאים פוגעין בו וכמעשה שהיה כאן בפנחס שהיה זה בפרהסיא, אמנם בצנעא אין בזה איסור דאורייתא רק בי"ד של חשמונאי גזרו בזה, וגזרו דבא על גויה עובר משום נשג"ז או נשג"א, ע"ש, כן מתבאר בסוגי' דע"ז.

ונמצינו למדים דבבא על גויה דרך זנות בצנעא אין בו כלל איסור תורה, וכ"ה להדיא בריטב"א בקידושין ט: ע"ש, והוא דבר פלא למאוד דאין יתכן להבין שגוף הדאורייתא יתחלק דאם עושים אותו מעשה בפרהסיא הוא איסור חמור למאוד [וכמעט שנתכלו בני"י בעוון זה וכמש"כ בפרשתן] אך בצנעא הוא מעשה המותר מן התורה ורק רבנן אסרוהו, ועוד יש להתפלא בזה דמתבאר שם בסוגי' דכל המקור להך איסורא דאורייתא בישראל הבא על הגויה בזנות הוא מאותו הל"מ גופא דבועל ארמית קנאים פוגעין בו שזה נתגלה לנו ממעשה שהיה בזמרי שלכן אמרינן דהיינו דוקא בפרהסיא כמו שם, וזה תמוה קצת אמאי כל המקור והגילוי להך איסור חמור הוא לא בתורת איסור ככל איסורין שבתורה אלא בתור דין מהלל"מ דקנאין פוגעין בו וממילא שמעין דיש כאן איסור דאורייתא ובפרהסיא עכ"פ, וזה ממש מוזר דלכאורה הקנאים פוגעין בו הוא רק הדין שצריך לעשות במי שעובר על האיסור אבל לא המחייב של האיסור בעצמו, וכאן אנו למדין שעצם מחייב האיסור נתגלה ונתחייב בהך דינא דקנאים פוגעין בו וצ"ע.

ובגוף הך דינא דקנאים פוגעין בו יל"ע מה עומק גדרו דהא כמתבאר שם בסנהדרין פב. אם נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו והיינו שיש לפנחס דין רודף, והוא פלא, דהא זהו הדין דקנאים פוגעין בו ואמאי מיקרי רודף, וכן צ"ב הדין דדוקא בשעת מעשה מותר להורגו כמבואר שם בסוגי' [וזה מניסים שנעשו לפנחס שלא פירש זמרי] וצ"ב עומק התוכן בזה.

בגדר המיתה ביד"ש שמבואר בבא על ארמית

והנה בסוגי' שם בסנהדרין אמרינן לא פגעו בו קנאים מהו, דמה עונש יש בדבר, וע"ז מייתי דברים חמורים שנאמרו במלאכי "יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועוונה וכו'" ע"ש דברים חמורים על מה דכתיב לפני כן "ובעל בת אל נכר" דרשינן דהיינו בבא על הכותית [ואמרינן שם דהוא כאילו מתחתן בעבודה זרה] והנה כל חומר מיתה ביד"ש זו [ע"ש בע"ב] בפשטות לפי המתבאר בסוגי' דע"ז הנ"ל ג"ז איירי דוקא בבא בפרהסיא וכמו הדין דקנאים פוגעין בו דהוא רק אז, וכן מפורש בחלקת מחוקק סי' ט"ז, וכן נראה להדיא בדברי רבינו הגר"א שם, ע"ש.

אמנם בב"ח ובפרישה וכן הוא בבית שמואל שם כתבו דהיכרת ה' הוא גם בבא בצנעא, ובפשטות לפי"ז נראה דגם בבא בצנעא יש בו איסור תורה, אמנם זה ממש נגד דברי הגמ' בע"ז [יש שפי' דהיכרת ה' נאמר

[ויתכן דמבואר בזה גם דנתגלה כריתות זו דוקא בנביאים ולא בגוף התורה, דכנתבאר כל עניינו שייך יותר למקום שלנו איך הדברים נתפסים ביחס אלינו ולא בגוף שורש הדברים כשאר האיסורים, ולכן זה שייך יותר לדברי הנביאים המעמידים יותר את ההתנהלות בפועל שלנו ודו"ק ואכמ"ל].

ענין התרשלות ידיו של משה ומה שנצרך דוקא לפנחס

וע"פ כ"ז יש לסיים במעשה דפרשתן דמשה נתרשלו ידיו מול מעשה זמרי, ודוקא פנחס הציל, ובשונה מהעגל ושאר חטאים, די"ל ובקצרה דמשה כללות עניינו להשפיע בכלל ישראל את המציאות האלוקית העליונה ואת זה מעמיד כסדר וגם כשחוטאים וסורים רח"ל מהמציאות העליונה, כוחו של משה הוא לחייב ולהעמיד שוב את רוממות המציאות האלוקית בישראל, אמנם בחטא עמוק זה דזמרי הא היה שם ממש ענין הפרהסיא בבא על הגויה הנ"ל, והיה כאן חילול ה' נורא בלהתפיס כמציאות קיימת בכלל ישראל שנשיא שבט בא על גויה, ולשלול ולהפקיע ענין זה אין הסדר ע"י העמדת המציאות האלוקית העליונה אלא הפוך ע"י העמדה מוחלטת של המציאות שלנו מצ"ע שאין לזה מקום כלל, ולכן היה צריך דוקא את פנחס שלא היה מנהיג. ועי' שפ"א שדייק מלישנא דקרא דכתיב 'בקנאו את קנאתי בתוכם' דהיינו שלא נתכהן דייקא, ועדיין היה ממש 'בתוכם' כאחד מתוך הציבור, ודוקא אחד שמגיע מגוף המצב הבסיסי של הציבור מצליח להעמיד בשלימות את השלילה וההפקעה שמצידנו אין מקום כלל שיתפס אצלינו מציאות כזאת ודו"ק היטיב.

ובדרך אפשר יתכן להוסיף עוד מה שלא מינו את פנחס למנהיג הוא כי רצו להשאירו דייקא בדרגה מיוחדת זו שמכוחה פעל את קנאותו, דדוקא בשל אי היותו מנהיג, וממילא מבטא את גוף התפיסה הפשוטה של כלל ישראל. ודו"ק.



הרב יוסף גרוס שליט"א

ויקם פנחס ויפלל – ותעצר המגפה

ולא התפלל אל הקב"ה, אבל אפשר לבאר עפ"י המבואר בברכות ל"א דחנה הטיחה דברים כלפי מעלה ע"ש, ואעפ"כ נקראת זו תפילה וכלשון הפסוק 'ותתפלל חנה' ובגמ' שם לומדים הלכות רבות בתפילה מתפילתה, ומבואר שגם דיבור כזה יכול להחשב כתפילה.

אלא שעדיין יש להעיר דמשמע בקרא דתהילים שנעצרה המגיפה ע"י אותה תפילה וא"כ למה הוצרך למעשה הקנאות ולא סגי בתפילה זו, ועוד דבלשון הפסוקים בתורה אין יחס כלל לתפילה אלא רק למעשה ומשמע שהוא העיקר, ועוד דגם לשון הפסוק בתהילים צ"ב דאם נעצרה המגפה ע"י התפילה למאי בעי לכתוב 'ויקם פנחס' הא יכול להתפלל ממקומו.

ואולי אפשר לבאר ולהוסיף בזה, דהנה בעיקר תפילת חנה מאריך הנפש החיים (ש"ב פרק י"ב) שמה שאמרו בגמ' שהטיחה דברים כלפי מעלה הוא למעליותא, דבכל צער שנותן הקב"ה לאדם בזה מתעורר צער למעלה והוא כאין לעומת הצער שנגרם למעלה בעת עשותו העון, וכשתכלית תפילתו היא להסיר צער של מעלה אז מסתלקין היסורין מעליו ולא עוד אלא שכופלין שכרו. וכתב הנפ"ח ז"ל, והוא שדרשו רז"ל בחנה והיא מרת נפש ותתפלל על ה' שהטיחה דברים כלפי מעלה, רוצה לומר הגם שהיא עצמה היתה מרת נפש עם כל זה השליכה צערה מנגד ולא אכפת לה להתפלל על זה כלל, אלא שהטיחה דברי תפילתה לפניו יתברך שמו על הצער של מעלה הנעשה מחמת שהיא שרויה עתה בצער, עכ"ל.

ועל דרך זה יש לבאר אצל פנחס, דהנה בסנהדרין שם מובא שאחר שהטיח לפני המקום ועשה פלילות עם קונו ביקשו מלאכי השרת

באופן של קנאות [ודו"ק גם דהל"מ הוא ענין של תושבע"פ כמבואר בכ"ד ואכמ"ל] ודו"ק היטיב.

ענין הכרת והמיתה ביד"ש המסוים בבא על הגויה

ועפ"י נראה לבאר גם ענין הכרת המחודש שנתחדש בנביאים בבא על גויה, ולחלקת מחוקק ולגר"א הוא דוקא בפרהסיא, גם הובא מהסמ"ג דהוא כרת חמור מכריתתה של תורה וצ"ב, ואמנם יש להתבונן בנוסח שנאמר בכרת, דכתיב 'כרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מאהלי יעקב ומגיש מנחה לה' צבקות' ודרשנין לא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים ואם כהן הוא לא יהיה לו בן מגיש מנחה לה' צבקות, ומזה הוציא הסמ"ג דחמור הוא מכרת שבתורה, ששם ין זרעו נכרת וגם בערירי הבנים מתים, אמנם כאן אין מיתת הבנים אלא דלא הוו מעלי וכמבואר דלא יהיה ער בחכמים, עכתו"ד, וצ"ב טובא עומק הענין המחודש בזה.

ונראה בעזה"י דיש כאן תוכן של כריתות במובן שיכרת מכך שההויה שלו תתפס בכלל ישראל כמציאות נכונה ומרוממת השייכת לתורה ועבודה דהמציאות שלו רח"ל נכרתת מלהשפיע ולהיתפס בכלל ישראל בצורה נכונה, וזהו עומק הביטוי הנפלא שמבטאים את הבנים דלא מעלי בזה שלא יהיה לו 'ער ועונה' שזה ביטויים של עירונות ועני' שנתפסים ומשפיעים בציבור, ולנתבאר נפלא להתבונן דהוא ממש מידה כנגד מידה כנגד מה שהעמיד והתפיס בכלל ישראל שפלות נוראה זו דהצטרפות עם בת אל נכר, דאין עיקר חלות איסורו בגוף המעשה בעצמו דהישראל בעצמותו אין שייך לזה [ודרך זנות לא מתפיס את זה בצנעא] וכל חלות האיסור הוא מה שהתפיס את זה בפרהסיא ולכן נענש בכריתות בבחינה זו שלא יתפס בכלל ישראל כל המשך הוייתו וקיומו בצורה נכונה רק באופן מקולקל רח"ל, ודו"ק.

'מי שענה לפנחס בקומו מתוך העדה הוא יעננו', ואיתא בחולין קל"ד ע"ב, דורשי חמורות היו אומרים הזרוע כנגד היד וכן הוא אומר 'ויקח רומח בידו', ולחיים כנגד תפילה וכן הוא אומר 'ויעמוד פנחס ויפלל', קבה כמשמעה וכן הוא אומר ואת האשה אל קבתה. ומבואר בגמ' שפנחס התפלל ויל"ע מה תפילתו ובאיזה זמן. עוד יש לבאר שבפסוק המובא בגמ' (והוא בתהילים קו) 'ויעמוד פנחס ויפלל ותעצר המגפה' משמע שע"י תפילה נעצרה המגפה ואילו לפי הפסוקים בתורה משמע שע"י מעשה הקנאות שהרגו לזמרי נעצרה המגפה.

ובמפרשים בתהילים מבארים לשון הפסוק על מעשה הקנאות, ע"ש במצודת ציון שכתב ויפלל ענין דין ומשפט כמו ונתן בפלילים, וכע"ז כתב במצודת דוד קם מתוך העדה ועשה דין ומשפט בזמרי ועל ידי זה נעצרה המגפה. ודבריהם מתיישבים עם לשון הפסוקים אבל צריך באור שבגמ' הנ"ל דריש לה לענין תפילה.

ובסנהדרין פ"ב ע"ב איתא, בא וחבטן לפני המקום אמר לפניו רבש"ע על אלו יפלו כ"ד אלף מישראל שנאמר ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף והיינו דכתיב ויעמוד פנחס ויפלל אמר רבי אלעזר ויתפלל לא נאמר אלא ויפלל מלמד כביכול שעשה פלילות עם קונו, ע"כ. והנה מבואר דדריש לשון 'ויפלל' מלשון דין, אלא שאין הכונה דין בזמרי אלא הכונה למה שעשה פלילות עם קונו. וצ"ב דבחולין דריש לה מלשון תפילה.

ואפשר לומר דכוונת הגמ' בחולין לאותה אמירה המובאת בסנהדרין ורק דבחולין מובא רק עצם זה שהתפלל ובסנהדרין מובא מה היתה תפילתו. ואמנם בפשטות אין זו תפילה אלא שעשה פלילות עם קונו

ולפ"ז יש לבאר כך, דע"י התפילה לחוד לא היה מועיל דאינו מוכיח עבור מה התפילה, אבל אחר שעשה מעשה זה של קנאות עבור כבוד שמים, עתה תפילתו היא השלמה למעשהו ומוכח שכוונתו כולה רק לכבוד שמים וכתפילת חנה. ואפשר שפירוש הפסוק בתהילים הוא כך, 'ויקם פנחס' היינו מעשה הקנאות, 'ויפלל' היינו מה שאמר אחר שהטיח, ובתפילה לחוד לא עביד מידי אלא רק אחר 'ויקם פנחס' אז יש משמעות ל'ויפלל', והא והא גרמו ל'ותעצר המגפה'.

לדחפו, אמר להן (הקב"ה) הניחו לו קנאי בן קנאי הוא משיב חמה בן משיב חמה, וצ"ב מה תשובה היא זו דאם אינו כהוגן מה שעשה פלילות עם קונו צדקו מלאכי השרת. ואפשר לבאר דהנה המושג 'קנאות' פירושו עבור משהו [ע"י ברש"י פרשת בהעלותך יא, כט], וכאן עשה פנחס קנאות עבור הקב"ה וכלשון הפסוק 'בקנאו את קנאתי', וזהו שהשיב הקב"ה קנאי בן קנאי הוא והיינו דפלילות זו נעשית מתוך קנאות לכבוד הקב"ה בלבד.



הרב רפאל וייס שליט"א

האם הבנות חייבות לחתום על ויתור הירושה לבנים

ונראה שבאמת אף המהר"י באסאן מודה שבמציאות כיום כאשר הבנים מעוכבים משימוש בחפץ ניתן לחייב את הבנות לחתום לבנים על מסמך הויתור משום השבת אבידה אלא שהנידון של המהר"י באסאן היה על מקרה אחר ומציאות שונה בתכלית כדלהלן:

בתשובה שם מבואר שהנידון הוא על חנויות שהיו בבעלות המת ודין המלכות שהבנים והבנות יורשים את החנויות יחד ועל כן נרשמו החנויות על שם כולם, ועל כך נסוב הפסק שאין הבנות צריכות לרשום את החנויות על שם הבנים.

ומעיקר דברים אלו עולה שבבתי סתם לא היה כל נידון וזהו משום שלא היה רישום ממשלתי על בעלות הבתים ורק על החנויות היה רישום מסודר והיה צריך לרשום את החנויות על שם הבנים (וכך גם מסתבר שבתקופה זו עדיין לא היה רישום מסודר בטאבו ולא היה רישום לזכויות הנדל"ן במדינה), אלא שהחנויות לא היו רק זכות נדל"ן אלא עיקרם היה חכירת זכות מהשלטון למכור בחנויות, ודבר זה מתבאר מכמה תשובות שם ויותר מזה מצאנו בחלק ג' סימן נ"ו שדן המהר"מ בנבשתי אם זכות זו נחשבת כקרקע או כמטלטלין לענין גבייה מלקוחות ומבואר איפוא שלא היה זה בעלות נדל"ן אלא זכות ממשלתית למכירה בחנויות¹.

ומעתה יש לעיין בעצם עניין זה מדוע יש ירושה בדבר זה והרי אין כאן ממון שיש בו ממש אלא זכות שהממשלה מעמידה לקונה הזכות ולזרעו אחריו ומה שייך כאן ירושה כלל. – וצריכים אנו לומר שמאחר שהיתה זו זכות שהיו רשאים להשכירה לאחרים ואף למוכרה לזמן וכפי שהתבאר בכמה תשובות שם משום כן היה בזה דין ירושה, דהיינו, שאותה זכות שימוש שהיה לאב רשות להשכירה לאחרים גם מבלי בקשת רשות מהמלכות נחשבת כממון הנמצא בידו ונתפסת בזה ירושה והבנים זכאים להשתמש בזכות זו כפי שאביהם היה יכול להעביר זכות זו לאחר.

ועל פי זה נראה שזכות זו איננה שייכת אלא בעצם זכות השימוש שהוא דבר שיכול האב לתיתו למי שחפץ ועל כן יורשים זאת בניו, אולם עצם הבעלות על החזקה איננה דבר שיש בו ירושה מאחר שעיקרו הוא הזכות שמקנה השלטון לאדם למכור בחנות ודבר זה אין אדם מעביר לבניו אלא השלטון קובע מי הוא זה שיהיה זכאי למכור אחר מיתת האב, ואם מחליט השלטון שהבנות יהיו בעלות הזכות אין לבן כל זכות לדרוש זאת, ועל כן כל זכותו של הבן הוא לדרוש את זכות השימוש שעוברת בירושה ולתופסה כאילו האב השכיר לו את הזכות הזו מחייבו שהשלטון לא מבטל שכירות זו, אולם אין לבן כל זכות לדרוש את

המציאות הרווחת בדיני המדינות היום היא שכאשר מת אדם מחזיקים את הנכסים בחזקת בניו ובנותיו בשווה ולא מאפשרים לבנים לעשות מאומה בירושה מבלי הסכמת הבנות, ועיקר הנפק"מ היא שלא ניתן לרשום מכירה של נדל"ן בטאבו מבלי לקבל הסכמה מהבנות, וכן א"א להוציא כסף שהפקיד האב בחשבון הבנק מבלי הסכמה משותפת של הבנים והבנות יחד.

ובעניין זה יצאו הרבה מהפוסקים לדון האם צריכים הבנות לחתום על כתב ויתור בו הם מודיעים לממשלה שהם מוותרים על זכויותיהם בירושה, או שמא יכולות הם לומר שהגם שאינם דורשות לעצמם את הירושה מ"מ אין מסכימות לעשות מעשה בידיים ולתת את הירושה לבנים אלא אם ירצו הבנים לקחת לעצמם את הירושה הרשות בידם, ועובדה זו שהרשויות לא מסכימים להעמיד בידם את הנכסים מבלי מסמך וויתור מהבנות איננו מחייב את הבנות לעשות מאומה שהרי הם אינם מעכבות כלל ואין לבנים להלין אלא על הרשויות שמעכבים מהם את השימוש הראוי להם ואין זה מעניינם של הבנות כלל.

אמנם לעומתם השיבו הפוסקים המחייבים לחתום וביארו שהגם שבוודאי אין הבנות מחוייבות מן הדין לחתום על מסמך זה, מ"מ חייבות הם לעשות זאת מדין השבת אבידה, שהרי אין זה גרוע מאדם הרואה לסטים שרוצים לגזול את ממון חברו ואף מחוייב לעשות כל טצדקי להציל את ממון חברו ואף מחוייב להפסיד את מלאכתו לצורך זה, ויותר מזה שנינו שאדם שבידו כד של יין ולחברו יש כד של דבש ונסדק כד הדבש אזי מחוייב בעל היין לשפוך את יינו ולהציל את דבשו של חברו (ואח"כ דורש תמורת היין) וכמבואר בחו"מ סימן רסד, ה, וק"ו כאן שחייבות הבנות לחתום על מסמך זה המציל את ממון הבנים מהלסטים המעכבים מהם ליטול את ממונם.

אולם הפוטרים את הבנות מלחתום תלו עצמם בדברי המהר"י באסאן שעמד על שאלה זו ופסק שהבנות אינן צריכות לחתום והובאו דבריו בשו"ת פני משה [בנבשתי] חלק ב, טו.

אמנם באמת טעמא בעי מדוע פסק כן המהר"י באסאן ומאי שנא זה משאר השבת אבידה, והלא פשוט שאם יעמוד לסטים בפתח אדם מישראל ולא ירשהו להיכנס לביתו אלא אם כן יחתום איזה עובר אורח על מסמך שהוא מסכים לאותו אדם להיכנס לביתו, שוודאי חייב אותו אדם לחתום על מסמך זה ככל אדם המשיב אבידה (אם לא שיכול להיות לו נזק על ידי זה), ומדוע לא יתחייבו הבנות לחתום על מסמך זה כאשר הרשויות מונעות מהבנים להשתמש בביתם כדרך בעלים והוא פלא.

¹ ויתכן שהיה בזה גם בעלות נדל"ן על החנויות אולם מ"מ העיקר היה חכירת הזכות שהרי המקום לא שימש למגורים אלא למכירה וכאשר לא היתה זכות זו למוכר לא היה לו כל שימוש במקום.

בית ללא ערבות השלטון, ומאחר שעצם ערבות השלטון איננה נחשבת להשבת אבידה אף כל מה שנגרם בהפסד ערבות זו איננו נחשב להשבת אבידה ופטורים הבנות מלעשות זאת.

אולם סברא זו איננה מספקת תמיד שהרי ישנם מצבים שיכולים השלטונות להוציא את הבית מתחת יד הבן בעל כרחו אלמלא חתימת הבת, וכגו' אחר מיתת הבת ויורשיה לא יהיו שומרי מצוות יבואו היורשים להוציא את הבית מתחת יד הבת, וכן אם הבת תלווה כסף מבנק דלא ציינת דינא ולא תשלם שבזה יוכל הבנק לעקל את נכסי הבת והבית הזה שרשום בטאבו על שם הבן יהיה מעוקל, וכיוצ"ב.

ועכ"פ מסתבר לומר שמאחר שלא באנו לדון על זכות ממונית שיש לבנים על הבנות אלא רק על חיוב השבת אבידה, ממילא אין לחוש אלא להפסדים שכיחים שעתידיים לבוא בפרק הזמן הקרוב, אולם אם הפסדים אלו אינם סבירים, ועכ"פ לא מסתבר שיבואו בפרק הזמן הקרוב, אין לחייב את הבנות לחתום וסגי בכך שיאמרו לבנים שאינן תובעות לעצמם מאומה ומסכימות שהבנים יעשו כל חפצם בבית.

ונראה שהגם שמסתבר שהבנות לא חייבות לחתום על מסמך וויתור על הבית מ"מ אם פקחים הבנים יכולים הם לגרום לבנות לעשות זאת: וזאת על ידי שיעשו בבית פעילות שאסורה על פי החוק וכגו' שיבנו בו בנייה לא חוקית שעל פי חוקי השלטון בעל הבית נקנס בקנס כספי או פעילות אחרת כיוצ"ב, ומאחר שהשלטון רואה בבנות בעלים חוקי הוא יחייב את הבנות לשלם את הקנס, ומאחר שהבנות בין כך לא משתמשות בבית ונותנות לבנים להשתמש בו שוב לא יראו כל תועלת להחזיק ברשותם את הבית ויחתמו על מסמך הוויתור בחפץ לב. ומסתברא שהבנים לא צריכים לעשות את הפעולה (שבזה גם הם יצטרכו להשתתף בתשלום הקנס מחמת חלקם בבית) אלא יכולים לאיים על הבנות שיעשו דבר זה מאחר שהם עושים כדין תורה והבנות יכולות להימלט מזה על ידי חתימה על וויתור זכויותיהם שאיננה מפסידה להם מאומה מהמגיע להם בדין תורה.



הרב ראובן יוסף שרלין שליט"א

בטעם שמשה רבינו שינה מצויי השם יתברך וסמך את יהושע בשתי ידיו

רק ג' דברים הוסיף משה מדעתו, ומדוע הוספת יד אינה בכלל?
ובשבת פז. שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו [הוסיף יום אחד עד מתן תורה, פירש מאשתו, ושבר הלוחות] ובאבות דרבי נתן פ"ב ה"ג נוסף גם פירש מאהל מועד, משמע לא זולת זה, וגם בהא קאמר בגמרא שם שדרש כן מהפסוקים (ועיין תוספות שם, ועיין למהר"ל מפראג זצ"ל בתפארת ישראל פרק כז שדרש גמור הוא, ועיין שפתי חיים מועדים ג מדף פג), והכא לא חזינן קרא לדרוש כן שבמפורש הצטווה ביד אחת.

אם השי"ת היה רוצה שימולא ביותר חכמה, היה הוא יתברך מצווה להדיא לסומכו בשתי ידיו

ב) עוד יפלא לכאורה אם ראוי יהושע לסמיכת שתי ידים שהוא יותר ממולא בחכמה וכדכתיב גם בסוף פרשת וזאת הברכה (לד, ט) ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו", למה השי"ת עצמו לא ציווה כן למשה, וע"כ דטעם יש, אם כן למה החכים משה בזה?.

דבברי מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל שלא שייך 'בל תוסיף' בציוי ליחיד

ובאילת השחר ב"ק צב: התקשה מדין 'בל תוסיף' וכתב שאין זה אלא

רישום הזכות עצמה שהיא דבר שהשלטון מעניק לפי דעתו ודיני ירושה לא שייכים בזה כלל.

אמנם הנידון בימינו הוא בדברים שיורשים הבנים בוודאות אלא שהשלטון מעכב מהבנים להשתמש בחלקם, וכגו' בפיקדון מעות שהפקיד האב בבנק שהשלטון איננו מאפשר לבנק להחזיר את הפקדון (או ההלוואה) לבנים כל אימת שלא תהיה על כך הסכמה מהבנות בוודאי יש כאן חיוב השבת אבידה וחיובות הבנות לחתום על מסמך וויתור.

אמנם בירושת נדל"ן נראה שיש לדמותו לנידון המהר"י באסאן מאחר שעצם הבתים בוודאי שייכים לבנים ולא לבנות כפי דיני הירושה שבתורה אלא שהשלטון לא מסכים לרשום בטאבו את מכירת הבתים אם לא יחתמו הבנות על מסמך וויתור ובכך נמנעת מהבנים היכולת למכור את הבתים – ובוזה אפשר לומר שרישום השלטון איננו משנה בעצם הבעלות שהרי הממון שייך לבנים לפי דין תורה ויכולים הם להשתמש בבית ולמכרו למי שיחפצו, ויש להתייחס לרישום השלטון כמו ערבות של אדם זר, דהיינו שחוקי השלטון הוא שהשלטון ערב לכל אדם שיש לו חפץ להחזיקו בידו [על ידי שוטרים וכדו'] אם ירצו גנבים לגנוב את ממונו וכדו', ועל כן הם עורכים לעצמם רשימה של כל בעלי הבתים לדעת ביד מי להחזיק כל בית ומכלל חוקיהם הוא שכאשר מת אדם הם ערבים לבניו ובנותיו יחד להעמיד את הנכסים בידיהם ואם יבוא מאן דהו לגזול את חלק הבנות הם יוציאו מידו ויעמידוהו בחזקת הבנות אולם אם הבנות לא ידרשו זאת לא יתערבו השלטונות כלל ואין להם כל קפידא שכל אדם ישתמש בבית או ימכרהו לאחר, ונמצא א"כ שאין כאן משום השבת אבידה.

ויש להוסיף שהגם שבוודאי לא ימצא כמעט אדם שיסכים לקנות את הבית בהעדר טאבו ויתכן שלא יהיה לבית כל ערך, מ"מ אין בזה משום השבת אבידה, שהרי העובדה שלא מסכימים לקנות את הבית הוא משום שהשלטון איננו ערב לקניין זה ואין אדם בעולם שיסכים לקנות

פנחס כז, יח "ויאמר השם אל משה קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו"

נצטווה משה רבינו לסמוך יד אחת על יהושע, לעומת זאת בפועל הוסיף משה מדעתו ככתוב בסמוך (כז, כג) "ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו כאשר דבר השם ביד משה", ולא ציינו איזה הערה בזה בחז"ל ששינה מצויי השם, אדרבה לשבח דרשוהו וכמבוא ברש"י 'בעין יפה יותר ויותר ממה שנצטווה שהקב"ה אמר לו וסמכת את ידך' והוא עשה בשתי ידיו, ועשאו ככלי מלא וגדוש, ומלאו חכמתו בעין יפה" ומקורו במדרש רבה במקום (טו, כא, הובא בסמוך), הובא בתוספות ב"ק צב:, ועיין גם בגמרא בסנהדרין קה: וברש"י, שמכאן נלמד שאין אדם מתקנא בתלמידו.

אף שאין 'בל תוסיף' יפלא ששינה מצויי השם יתברך?

ויש לעיין בזה א) למה שינה מצויי השם, והוי כעין 'בל תוסיף' וגם אי לא שייך לאו זה בכאן שאינו בגדרי המצוה, מ"מ יפלא מדוע שינה מצויי השם, וגבי אהרן דרשינן בר"פ בהעלותך 'להגיד שבחו שלא שינה', והכא משמע שנדרש לשבחו זה ששינה, ובקרא גופיה מבואר שלא שינה אלא עשה 'כאשר דבר השם' (ועיין כלי יקר כז, יח בדרך דרוש בטעם שאין בל תוסיף)?

הביאור בזה

יתכן לבאר שמצוה פרטית ושכלית לא שייך ענין 'בל תוסיף' או לעבור פי השם בעת שנותן יותר, כיון דנותן בעין יפה נותן, והבין משה הציוי למינימום מצידו ציווה השם ליתן ביד אחת, וזהו שהמשילו למלך שרוצה ליתן לפלוני סאה, שפשוט שאין מתכוון דוקא סאה, ובכגון דא דרשינן לכו"ע טעמא דקרא, שהכונה למלאותו בחכמה כמה שיותר, אבל במצוה הנגעת לכל ישראל או שאין בה טעם שכלי כבן אדם לחבירו אלא היא מצוה שבינו לשמים כמו להדליק המנורה אילו היה מדליק אהרן תשע נרות ולא שמונה כמו שנצטוה, לא יעלה לרצון, משא"כ מצוה שבן אדם לחבירו כבכאן שעיקר התוצאה למלאותו בחכמה, ודאי עדיף טפי במוסיף, כל זה הבין משה רבינו מדעתו, והסכימה דעתו לדעת המקום, כנאמר בקרא.

דברי ה'כתב סופר' בטעם שהשי"ת ציווה למשה לסמוך את יהושע רק ביד אחת

וכדרך שביאר ה'כתב סופר' (בפרשה ד"ה ויסמך) בטעם שהשם יתברך לא ציווה לסומכו בשתי ידיו, כי לא רצה שיכחו את משה רבם, ואם ימלא מקומו בשלמות ברבות הימים ישכחו את משה, לכן רצה השם לטובת משה שיסמוך יד אחת, ולא יהא כלי גדוש, שיזכרוהו תמיד ויתאבלו עליו, ומשה לאהבתו ישראל ולכבוד השם מחל על שלו ונהג בו טובת עין עכ"ד, הרי שציווה השם למשה היה לטובת משה, ואפשר גם כנסיון לו כמה הוא טוב עין, להכי לא חשיב כלל משנה מציווה השם ומוסיף שלא כרצונו, ולהכי לא חשיב לה בהך דברים שהוסיף משה מדעתו, דמעיקרא כונת השי"ת לזה, ועיין.



בציווה למצוה לא ליחיד, ועיין גם באילת השחר עה"ת מזה, ובקונטרס 'אילת אהבים' לרבי מנחם שטיבל שליט"א (דף כ כא) שהקשו להגראי"ל זצ"ל הרי התכון לעשות לעצמו ולא להוסיף, והשיב דבזמנו לא בעי כונה, עוד הקשו לו שלא הוסיף דכל החכמה היתה צריכה לעבור בסמיכת יד אחת והוי כפוח ב' ברוים ממקור אחד (וכן משמע במהרי"ל דסקין זצ"ל בפרשה), וביאר הגראי"ל זצ"ל דלברכה אין גבול ועי"ב ידיו הוסיף עכ"ד וכ"מ בחז"ל הנ"ל.

דברי ה'אילת השחר' לא מבואר מדוע שינה מציווה השם יתברך

ומיהו העיר בקונטרס הנזכר מדברי המנחת חינוך מצוה תנ"א, שדן מדין בל תוסיף בזה שחווה הוספה שאסור גם לנגוע בעץ הדעת כבסנהדרין כ"ט, ומ"מ רבינו ה'אילת השחר' לא ביאר מדוע שינה גם כשאין 'לאו' גמור דבל תוסיף, ובוה נדחה גם התירוץ שכתב ב'דעת נוטה' (דף תקמה) בזה שמדמהו ללכפול מצוה, גם אם נבין הדימוי, עדיין קשה מדוע שינה מציווה השם?

מה התחדש במשל שבמדרש

והנה לשון המדרש (במדבר רבה טו, כא) "א"ל הקב"ה קח לך את יהושע בן נון, ועשה משה בטוב עין, שנאמר: טוב עין הוא יברך, **משל למלך שאמר לבן ביתו תן לפלוני סאה של חיטים הלך ונתן לו סאתים אמר לו הרי סאה משל מלך וסאה משלי**, כך אמר הקב"ה למשה 'וסמכת את ידך עליו' יד אחת, מה עשה ויסמוך את ידיו ויצוהו לקיים מה שנאמר טוב עין הוא יברך" ויש לעיין בהך משל מה התחדש בו יותר הרי ודאי ידענו שמשה הצטווה על יד אחת, והוסיף משלו עוד יד, ליתן בעין יפה, ולמאי בעי משל בזה?

הרב יהודה ניסים שליט"א

בענין הקנאת בגד כדי להפטר מחובת קריעה על ביהמ"ק והאם מותר לעשות כן

אולם לא דמי, דבד' מינים אין אפשרות לקיים את המצוה אם לא יקנה לו, לכך מחמת רצונו לזכות את חבירו בקיום המצוה גמר ומקני, משא"כ בענין קריעה דיש מקילין שלא לקרוע בזה"ז (מחמת ספיקות האם חשיבא שרואה את מקום המקדש ממש דהיינו רצפת העזרה), אין גומר בדעתו להקנות לחבירו שיוכל להקדישו.

ואפשר לדחוק דיש גמירות דעת להקנות כיון שאם לא יקנה לחבירו הרי יתחייב לקרועו כי בדעתו לקיים המצוה, א"כ בלא"ה לא יהיה לו בגד, תו גמר להקנות לחבירו אפילו שלבסוף מקדישו.

אמנם נראה לחלק באופ"א דבהקנאת ד' מינים כוונתו להקנות ב"מתנה ע"מ להחזיר", ואזי אין חסרון בהקנאה עצמה שאינו יכול להקדישו, כיון שנתחייב להחזיר לא יוכל להקדישו, והוי תנאי מילתא אחריתא.

אבל בההיא דנדרים ששנינו במתנה שאינו יכול להקדישה אינה מתנה, א"א לומר אומדנא זו שיקנה לו ע"מ להחזיר, שהרי מיירי בסעודה שניתן לאכילה, והוא חפץ שאביו המודר הנאה ממנו יוכל להשתתף ולאכול, ואם יתן ע"מ להחזיר לא הועיל כלום, כי לא יוכל לאכול.

וכן בהקנאת בגד להפטר מקריעה אין מועיל לפטרו במה שמקנה את הבגד לחבירו במתנה ע"מ להחזיר, דאי"ז מגביל אותו מלקרוע, דאמנם כל המקבל מתנה ע"מ להחזיר אינו יכול להפסיד את הדבר באופן שלא יוכל לקיים תנאו, אבל הנא הרי הבגד נשאר על גופו של הנותן במתנה ע"מ להחזיר, ואמנם התנאי מגביל אותו מלקרוע את הבגד, מ"מ אם יקרע הרי הנותן בעצמו גורם שא"א להחזיר לו את המתנה צ"ע האם המקבל עובר על כך שלא חזיר לו בגד שלם.

וביותר נראה דאפילו אם יקנה לחבירו את הבגד בהקנאה גמורה (ויגמור בדעתו שהלה יוכל גם להקדישו כדי שתהא מתנתו מתנה כנ"ל), מ"מ אומדנא ברורה שחבירו (שקנה את בגדו) לא אכפת לו אם

א. בנידון זה יש להקדים דפעמים העושים כן טועים מחסרון ידיעה או שימת לב בב' פרטים: האחד, שמקנה לחבירו אחרי שראה את הכותל דכבר נתחייב בקריעה, ואין ההקנאה פוטרתו על הזמן שהיה שייך לו והיה יכול לקרוע.

והשני, שאומר לחבירו הריני מקנה לך את החליפה או החולצה ולא עושה מעשה קנין דאין בזה כלום. אלא הקנאה צריכה ליעשות בקנין סודר כי קנין כסף אין מועיל במטלטלין. [ואפשר דכיון דקנין כסף קונה לענין מי שפרע תו אינו יכול לקרוע כי לא רוצה לעבור על מי שפרע].

ולכך אלו שמקילים לעשות כן יקפידו להקנות את הבגד העליון לפני שנתחייבו בקריעה, וההקנאה תעשה בקנין סודר. ואחרי שהקנה לחבירו אומר, הקונה אומר לו שמשכים שילבש את הבגד, אבל אינו מסכים שיקרענו. אולם למעשה יש לפקפק בכל זה כדלהלן.

בעיקר הנידון יש לדון מהמשנה בנדרים דף מח., אמרו חכמים כל מתנה שאינה שאם הקדישה תהא מקודשת אינה מתנה. כלומר אם שמקנה לחבירו דבר ואומדנא ברורה שאין לקונה רשות להקדישה אי"ז הקנאה כלל.

ומעתה הרי כשמקנה לחבירו את חליפתו או חולצתו לכאן' אומדנא ברורה שלא נתן לקונה רשות להקדישה, וא"כ אין זה מתנה.

אמנם י"ל דאי"ז אומדנא ברורה, דכיון שרוצה שלא לעבור על תקנת חז"ל לקרוע, ממילא גמר בלבו להקנות לחבירו את הבגד כי רק עי"ז לא יתחייב לקרוע.

וראיה לזה מהקנאת ד' מינים בסוכות דנותן לחבירו כדי שיקיים מצותו, ואומדנא גמורה שאם הלה יקדיש את האתרוג, ע"ד כן לא נתן לו, וא"כ נמצא דאין מתנתו מתנה. וע"כ דכיון דאם לא יקנה לא יוכל חבירו לקיים מצותו, גמר בלבו להקנות.

ויש ליישב דיש חילוק בין המכניס את עצמו לידי "פטור" ממצוה אי"ז אסור מעיקר הדין, ורק לא ראוי לעשות כן. לבין מכניס א"ע לביטול המצוה מחמת שהוא אנוס בדבר דאזי אסור מעיקר הדין. ומעתה יש לומר דהמכניס תבואתו דרך גגות הרי הפירות פטורים מתרו"מ, לכך אין איסור מעיקר הדין, אבל העוצם עיניו שלא לקום מפני זקן אין כאן "פטור" ממצוה, רק כשלא רואה הרי הוא "אנוס" בדבר, והמכניס א"ע לידי אנוס הוא אסור מעיקר הדין.

ואכתי צ"ע במשנ"ב שכתב בנידון כהנים שיצאו לפני אמירת כהנים הרי פטורים מלעלות לדוכן, ואעפ"כ אסור מעיקר הדין מקרא ד"ויראת מאלוקיך".

וצ"ל דכשיצאו ולא שמעו כהנים אכן חסר בתנאי חיוב המצוה, אבל כיון דבגוף המצוה לברך את ישראל אין פטור, דכל כהן חייב לברך כל יום, לכך אסור לכהן לפטור את עצמו מתנאי החיוב של המצוה, ושפיר כתב המשנ"ב דקעבר איסור אם יוצא.

אבל לענין תרו"מ דלא הוי מצוה חיובית רק כשיש את תנאי החיוב להפריש אסור לאכול קודם שיפריש, אבל כשמערים להפטר מתנאי החיוב של המצוה לא עבר באיסור, ורק לא אריך למעבד הכי.

וכ"ז ניחא לשיטות דאין מצוה חיובית להפריש תרו"מ, אבל לשיטת האחרונים דאיכא מצוה להפריש תרו"מ [עיי' יו"ד סימן א' ט"ז ס"ק י"ז, ועיי' בהגהות רעק"א שם דפליג עלה. ובספר אבי עזרי הוכיח מהרמב"ם כדברי הט"ז]. צ"ע החילוק הנ"ל.

אמנם ממש"כ הרמב"ם דאסור לעשות פחות משיעור חיוב חלה כדי לפטרה מחלה ואסר מעיקר הדין, והלא אין מצוה חיובית להפריש חלה כמש"כ לענין תרו"מ, וצ"ב אמאי אסרינן מעיקר הדין.

ועיי' בדרך אמונה (שם) מש"כ לפרש עפ"ד הגמ' מנחות דף סז: לחלק בין פוטר א"ע בפרהסיא לפוטר א"ע בצנעא.

ומעתה בנידון דידן כשמקנה בגדו לאחר אין פטור בגוף המצוה, רק אנוס בקיומו דכיון שאין הבגד שלו אין לו רשות לקרעו, וא"כ דמי לעוצם עיניו ליפטר מעמידה לזקן דאסור מעיקר הדין דעובר על ויראת מאלוקיך.

[ועיי' בשבט הלוי ח"ז סוס"י ע"ח, דכתב שהעושים תחבולות להפטר מחיוב קריעה אי"ז מנהג ותיקין, ודברי הגמ' והשו"ע מטפחים על פניהם. וצ"ב מדוע לא כתב בפשיטות דאסור משום ויראת מאלוקיך כמבואר בגמ' בקידושין].

יקרענו, שהרי אין בדעתו באמת ליקח את הבגד של חבירו לעצמו, ועשה זאת רק לצורך לפטור את חבירו מקריעה, וכיון שהבגד של חבירו ישאר שלו, אינו מקפיד כלל אם אכן יקרענו, וממילא לא הועיל מידי לפטור מקריעה, שהרי ביסוד הדין מצות קריעה מקיים גם בבגד של חבירו לשיטת הרמב"ן, והכי קי"ל, וכל הטעם שהקורע חלוק של חבירו אינו יוצא יד"ח, כי הוי מצוה הבאה בעבירה דגזלו, כמ"ש בטור (יו"ד סי' ש"מ, כ"ט) בשם הרמב"ן [ודלא כריטב"א דכתב דבעינן "בגדיכם" לקריעה], ועיי"ש בש"ך ובהגר"א.

אבל הכא דלא מקפיד עליו על הקריעה יצא יד"ח, גם אם יקרע את הבגד בעודו קנוי לחבירו, נמצא דאין כאן עבירת גזילה ושפיר יוצא יד"ח.

ואין לומר שחבירו יאמר לו שמקפיד על כך שלא יקרע את הבגד שהקנו לו, כי ה"ז הערמה גמורה, ואומדנא גמורה שלא אכפת לו שיקרע את בגדו, כי ודאי לא אכפת לו שיקרע בגד זה. [וכבר העירו בזה, עיי' בספר תולדות יעקב עמ' קכ"ד בשם הסטייפלר].

ב. ובעיקר הנידון האם מותר לעשות כן באחרונים הביאו כמה ראיות שאסור לאדם לעשות טצדקי להפקיע את עצמו ממצוות.

דנה איתא בגמ' בקידושין דף לב: במצות קימה בפני זקן, יכול יעצים עיניו כמי שלא ראהו, ת"ל "תקום ויראת" דבר המסור ללב נאמר בו "ויראת מאלוקיך". ופרש"י שם דף לג, יש לך לירא מן היוצר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצוותו.

ועפ"ד הגמ' הנ"ל כתב המשנ"ב בסימן קכ"ח, י"ב ובבה"ל שם, דאסור לכהן לצאת לפני שהחזן קרא כהנים כדי ליפטר מחובת נשיאת כפיים דעבר על "ויראת מאלוקיך".

וכן מבואר בהרמב"ם בהל' ביכורים פ"ו הט"ז, דאסור לאדם לעשות עיטתו פחות משיעור כדי לפטרה מן החלה. [וכ"ה בשו"ע יו"ד סוס"י שכ"ד].

מאידך, הביאו האחרונים כמה ראיות להיתר מעיקר הדין, ורק לא אריך למעבד הכי, וכמו בברכות דף לה: דדורות אחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות ודרך חצירות ודרך קרפיות כדי לפטור מן המעשר, ומשמעות הגמ' דיש בזה רק ביטוי לירידת הדורות בחביבות המצוות, ואי הוי איסורא "ויראת מאלוקיך", הו"ל למימר דקעברי באיסורא.

וכן בברכות דף לא, מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופוטרה ממעשר. (כי לא ראתה פני הבית). הרי דמותר להערים ולעשות פעולה כדי ליפטר מקיום מצוה. [אמנם כתב החזו"א מעשרות סימן ג', ז', דרק לצורך בהמתו שרי אבל לעצמו אין לעשות כן, והביא כן מהרמב"ן].

הרה"ג רבי חיים ישראל סקלאר שליט"א

קנאות או קנאה?

ויש מדרש פליאה שמתחסס לחולשה במנהיגות של משה כעצלות זו"ל: 'ולפישנתעצל משה, לכן לא ידע איש את קבורתו' ללמדך שצריך אדם להיות עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון קונו ע"כ (במדבר רבה כ). ופלא הוא. מסביר המהר"ל (נתיב הזריות ב) כי העם והמלך מושפעים זה מזה. וכאשר חטאו העם בזנות, שהוא מצד התגברות הגוף על הנפש, זה השפיע שלא היה למשה הזריות שהוא גם התגברות על הגוף על הנפש.

היכן משה?

בעבר, כשחטאו ישראל בעגל, ידע משה בדיוק מה לעשות, עמד בגבורה מול שישים ריבוא איש, שרף את העגל והביא את החוטאים על עונשם מיד. והנה הפעם, כשחטאו בעצת בלעם, רפו ידיו של משה... לא נשאר מה לעשות אלא 'הומה בוכים פתח אהל מועד', אוי, מה היה לנו...

איך נחלש משה? איפה גבורתו כמנהיג? למה עמד הפעם בחוסר אונים... אתמהא!

מה שאין כן בחטא העגל שלא היה התגברות הגוף בעם, אלא טעות שכלית ושיבוש בהשקפה, לא השפיע הדבר על משה, ומסיים המהר"ל 'כי הוא ענין מופלג בחכמה מאוד'.

כבלים של העם

ההגדרה של עצלות היא שחומר הגוף כובל את הנפש ולא נותן לו שחרור להתבטאות. הוא נמצא בתוך סוג של מאסר המונע ממנו לצאת לפעול עם כל העוצמה. הוא רוצה להודות לה' להתענג על תורתו, אבל הוא לא יכול. הוא נשאר בבחינה מסוימת קבור, גנוז ולא ידוע. במידה זו, היה חסרון בגילוי של משה רבינו לישראל, ולכן גם 'לא ידע' איש את קבורתו.

(נציין, כי לא מדברים על מדרגת משה האישית, שאין לנו בה שום התחלה של השגה. אלא שהיחס שלו לעם היא כמו היחס של הנפש לגוף, והפעם הוא לא התגבר מול העם, כאדם שלא גובר על מניעת הגוף).

קרירות בימי קיץ

וזה מסר ברור בשבילנו, שהאדם מושפע מהסביבה, איך שהוא. כי אם בסביבה יש אווירה של התגברות הגוף על הנפש, זה משפיע על האדם. אם לא יגרום לו נטיה לענייני הגוף, אז לפחות ישפיע עליו עצלות. הוא כבר לא מרגיש את אותה השמחה בלימוד התורה שהיתה לו לפני כן, וכן תתקור ההתלהבות שלו בתפילה. הכל מתנהל ביותר כבידות. אכן, היו צדיקים שהרגישו קרירות וכבידות מסוימת בעבודת ה' בימי הקיץ, שיש בהם אצל העם יותר נסיונות בהתגברות הגוף על הנפש, ואין זה מצד חיסרון שבהם, אלא מצד ההשפעה מבחוץ.

לא נודע קבורתו...

כמו שהמלך מושפע מהעם כנ"ל, כן יש אותו בחינה בתוך האדם עצמו. כי המוח דומה למלך ביחס לשאר הגוף שדומה לעם. ואם העם' שלו נמשך לחומריות, זה גם משפיע על המלך להתרשל. כי יש כבידות גם במוח. ואם אדם מתנהג בעצלתיים, אז החומר ימנע ממנו את השחרור להוציא כוחו אל הפועל, לגלות את הפוטנציאל שלו ולהשתוקק לאבינו שבשמים. גם התופעה של 'שכחה' היא מצד התגברות הגוף שמכסה ומסתיר את הנפש. וגם זה קרה אצל משה שנתעלמה ממנו הלכה... וכן וגם אצל העצל מתקיים בבחינה מסוימת 'ולא נודע קבורתו', כי יש לו גדלות הקבורה בתוכו, וגם את זה גופא לא יודעים...

הוא באמת מפחד?!

הגוף משפיע על שכל האדם, שיתחיל לחשוב אחרת. ובמקום לנהל את הגוף, השכל מתחיל להמציא כל מיני 'תירוצים' בשבילו.

דוגמא לדבר: אדם שמפחד לצאת לדרך כדי ללמוד תורה מרבו. הוא מפחד שמה יפגוש אותו ארי טורף בדרך... אומר הרמח"ל כי הוא לא באמת מפחד, רק חומריות הגוף משפיעה על השכל לחשוב ככה. זה מנגנון להסביר את העצלות. אמנם אם רק יקבל הזמנה למשהו שמדבר לגוף, כמו סעודת מרעים עם 'מצב', מיד הוא 'ישכח' מכל הפחדים ויזכיר גבורת אנשים עילאית...

קנאות איננה 'מפלגה'

'מנהיג' הוא זה שקשור לעם, ומשום כך ההנהגה שלו מוגבלת איך שהוא להם כנ"ל. (יש 'פולמוס' גדול האם קנאי יכול להיות 'מנהיג', אמנם לפי המבט הנ"ל השאלה היא, האם מנהיג יכול להיות קנאי...)

וכן הוא באדם. המח שלו נותן לו רעיונות ועצות כדי להסביר לעצמו ולהצדיק את מצבו ואת הרגשי ונטיות גופו. אמנם, לכל אחד יש את ה'פנחס' בתוכו, הנקודה החזקה שלא נגררת אחרי 'העם', לא נגרר אחרי אבריו, והיא הנקודה הטהורה של 'יהודי פשוט'. הוא מגיב ב'אינסטינקט' של הנשמה שמתעוררת בזמן הסכנה. גם אם 'העם' שלו נוטה לירידה הוא עומד וצועק בפשיטות 'אני יהודי! מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה' (שיר השירים ח, ז).

קנאי אמיתי יש לו ה'פשוטות' שהוא אינו תלוי באחרים וגם אינו מחכה לאישור שלהם (אמנם אחרי שהוא מראה אכפתיות ביוזמתו שלו, הוא גם מתייעץ עם שכלו, מתייעץ עם ההלכה ומגיע ל'משה' כמו שרש"י

מביא לגבי פנחס 'ראה מעשה ונוכח הלכה, אמר לו למשה מקובלני ממך...')

וזו באמת נקודה פנימית של זריזות. שהוא אינו כבול בכבלים של חומריות אלא הוא משוחרר 'להיות מי שהוא', לגלות את האהבה שבלב, אכפתיות ורחמנות.

קנאות זה לא מפלגה, זה לא 'מסורת', אלא זו תגובה פשוטה של הנשמה שקשורה באמת לה' ולעמו. ויש נקודת 'פנחס' בתוך כל אחד ואחד, וכשרואה שמאיימים עליו ופוגעים בו, הוא קם כמו לביאה להגן על גורים שלה ו... כועס!

לעולם ירגיז!

הצעד הראשון שאדם לוקח בהתמודדות מול היצר היא כמו שאמרו חז"ל 'לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר הרע'. זה תגובה מאוד בריאה שהוא מבין שהוא נרדף מיצרו והוא מבין שיש על מי להתרגז.

כי דבר ראשון לטפל בבעיה זה להבין שיש בעיה, אבל מצד שני זה לא 'הוא'. מתיחסים לבעיה כמו איזה מחלה הנלחמת עם גופו, ועליו לסלק אותה. זה משהו מבחוץ שנכנס בו 'אל זר בקרבו' שאפשר לכעוס עליו. כעס בצורה כזו היא הכרה ב'מי אני' באמת.

חשוב לציין, כי לא מדברים על הרגשת תסכול והתנגדות של האדם לעצמו, שרק מרפה ידו עוד יותר, כי כעס זה אינו 'תשובה' אלא גם היא עצת היצר. ולכן תדייק במילים של חז"ל 'לעולם ירגיז את יצר טוב על יצר הרע'. כעס שמגיע מהיצר טוב הוא תגובה בריאה שמתחמקת ליצר הרע כגוף זר בקרבו שעליו לסלק.

הוא לא מרים ידיים ואומר 'מה אפשר לעשות, זה מה שאני', אלא הוא עושה 'מחאה' על היצר הרע שנכנס כגנב לביתו ומתנהג בו כבתוך שלו. הוא מוחה. 'מה אתה עושה פה? זה המקום שלי, למה אתה עושה את עצמך בעל הבית? אני בעל הבית!'

ואף שמקרה שצריך לעשות תשובה על זה שהוא גם הרודף (של עצמו), באותו מידה צריך לרחם על הנרדף. ואדרבה, עליו לרחם עוד יותר כשהוא נרדף מעצמו... לא יתכן שימשיך ככה! ולכן 'לעולם ירגיז!'

אתה קנאי או מקנא?

קנאות היא תגובה טהורה ממקום בנפש שאינו מנוהל על ידי חומריות הגוף כנ"ל. אמנם לזה צריך הבחנה דקה. מעשה שהיה עם בחור חשוב שהלך יחד עם ה'סבא' מסלבודקא ברחובות העיר. הבחור שם לב להתנהגות לא צנועה מצד גוי וגויה ברחוב (לפי המושגים של אז), והוא פלט כלפי הסבא סוג התנגדות, 'פוי, כמה מגונה הם מתנהגים'. ואז הפתיע אותו הסבא בשאלה: 'האם אתה מקנא?'

אותו בחור נפגע מאוד מאוד עד עומק נשמתו, והעיד על עצמו כי רק אחרי שנים רבות הוא ירד לסוף דעתו של רבו הגדול. כי יש קנאה ויש קנאות. אף שנשמע דומה, חלוקים הם לחלוטין.

והדברים עמוקים: האדם בנוי עם הרבה רבדים. לפעמים בשכל הוא מבין שזה לא טוב, אמנם יש מקום בנפש שעדיין לא משוכנע. אז הוא נמצא בתוך מתח פנימי. וכל עוד שהוא לא שיכנע את עצמו מבפנים, הוא כל הזמן מתנגד לאותו חלק (שהוא בעצם מזדהה איתו). וזה גורם לו בלבול והתנגדות ואי רוגע פנימי.

ואז כל ההרגשות הקשות שהוא מרגיש בפנים מול עצמו, הוא שופך על אחרים ונבאר מיד:

אל תקנא!

יש נידון בגמ' (ברכות ז:) אם מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה. רבי יוחנן בשם רשב"י אומר שמותר. ממשיכה הגמ' ואומרת: ואם תביא פסוק 'אל תקנא בעושי עוולה' (תהילים לו, א), שמשמע שקנאות אסורה. זה רק המצפון הנחיתי שמפרש כן! כי באמת הכוונה 'אל תקנא' הוא, שאדם לא יקנא בהם להיות כמוהם ע"ש.

הנה יש שתי פירושים במילה 'קנאות'. אם בסתר לבו הוא רוצה להיות כמוהם ופשוט מקנא, אז אסור להיות קנאי נגדם, כי באמת זה התנגדות לעצמו... ויכול להיות מנוהל ע"י קנאה סמויה (למה לו מותר ולי אסור...). אז יקח את עצמו לצד, וינסה לחנך את עצמו שלא יקנא להיות כמוהם... לעולם ירגיז יצר הטוב על יצר הרע, כנ"ל. ורק אם באמת הוא

ללמוד 'קבלה' מרבם. אמר להם שהוא מוכן ללמדם קבלה אחרי הכנה של ארבעים יום שיטבלו במקוה מים כל יום וישבו בתענית עד חצות, אבל בתנאי שהם לא יחשבו בשום פנים ואופן על 'דובים לבנים'. אחרי ארבעים יום הבחורים נחשפו כי הדבר היחיד שהעסיק את מחשבתם כל הזמן היה 'דובים לבנים'...

אין חבוש מתיר עצמו

אמנם יש בזה ענין יותר עמוק. הרב דסלר זצ"ל אמר כי האדם כל הזמן נמצא בסיבוך בין יצרים שונים הנמצאים בתוכו. לפעמים הכבוד גובר על התאוה ולפעמים הפוך. ואפילו אם הוא מחליט שהוא לא רוצה את זה, כי לא כדאי לו כי...

אולי הוא מפחד לפגוש כישלון, להרגיש טמבל, אולי הוא לא רוצה לעשות משהו שיעצור את ההצלחה שלו, אולי... זה ס"ה רצון א' שלו מול רצון ב'. זה תמיד עומד להשתנות. כי הפעם התגבר רצון א' על רצון ב', אבל ברגע שצף רצון ב' באופן יותר חזק, יכול להתהפך הגלגל... ולכן העצה היא להתרומם מהמערכת של היצרים, ולבקש מהקב"ה שיעזור לו בזה.

וזה לשון המהר"ל: האדם הזה אשר ברא השי"ת יצר הרע בקרבו צריך שישתדל להסיר את יצרו, ואף אם הוא צדיק וחסיד אל יראה בעיניו שהוא קל, רק הוא דבר קשה מאוד מאוד...
כי האדם נחשב שהוא שבו וחסיד ביד מלך זקן וכסיל הוא יצרו, והרי אין חבוש מתיר עצמו מבית אסורים, וצריך לאחר להתירו, הוא השי"ת אשר מוציא אותו מבית אסורים עכ"ל (נתיב כח היצר פרק ד).

לסיים: קנאות וזריות הם ריעים האהובים. כי בסופו של דבר זה התגובה הטוהרה הספונטנית, הביטוי של אהבה פשוטה ואכפתיות. כל אחד יש לו את זה. יש לו את המקום בנפש שנשאר פשוט, שלא הרים ידיים, שמאמין ואוהב את ה' ואת עמו. ובכוח זה יקיים את הצעד הראשון שהמליצו עליו חכמינו ז"ל בהתמודדות מול המלך זקן וכסיל. לעולם ירגינו! רק כמוכן, באופן המועיל.



לא מושפע מהסביבה, ולא מקנא להיות כמוהם, אז הוא יכול לגלות אכפתיות מול הסביבה למען ה', ובזה יביא שלום בעולם.
וזה עומק כוונתו של ה'סבא' שהחזיר לאותו בחור: האם אתה מקנא? והדברים עדינים מאוד.

שיטת וואלאז'ין בהליכה ברחוב

גם כשאדם מרגיז יצרו הטוב על יצרו הרע, צריך שתהיה התנהלות באופן מועיל, בדעת ובתבונה ולא בבהלה ופאניקה, שיכולה להחמיר את המצב. כי באמת אכפת לו להיות מועיל.

פנחס עמד להתפלל על עם ישראל כדי לעצור את המגפה כמו שכתוב 'ויעמד פינחס ויפלל ותעצר המגפה' (תהלים קו, ל). וכן על האדם להתפלל בשביל עצמו לנצח את יצרו. ובאמת התפילה מועיל יותר מהסכמה חזקה. ואדרבה למדנו רבי חיים מוואלאז'ין כי הסכמה והחלטה חזקה מזיקה.

כששאל תלמיד אחד את רבו רבי חיים מוואלאז'ין זצ"ל אודות הצורך שלו לצאת לעיר והוא דאוג מהטרדת יצרו. אמר לו רבי חיים (מובא 'כתר ראש'):

'תרופה לכעס ודברים בטלים ולה"ר והסתכלות עריות ושיחתן, שיקדים תפילה לצרה. וקודם לכתו בדרך או בבוקר השכם יאמר: ריבוננו של עולם, הנני הולך בגיא צלמות ומקום מסוכן, הושיעני מיצה"ר ומחטאים ומעונות, ובפרט מעבירה פלונית... וירבה בזה מקירות לבבו ויושיעהו ה'...' (עג)

'זה הכלל, כל מה שיגדור את עצמו ויפרוש מראיה, אח"כ אם יראה ויביט, יבעט בו היצר כאש, אלא כשדעתו לילך בשוק יתפלל ויבקש רחמים לבל ישל ח"ו בשום נדנדוד חטא והרהור עבירה ר"ל...' (קלו)
'לבקש רחמים מהקב"ה ובלעדו אין עזור, והסכמה חזקה כ"ש שמזקת'... (קמו)

דובים לבנים

בפשטות, יש להבין את מה 'הסכמה חזקה מזיקה', מצד כי התעסקות יתר בנושא היצר יכול גורם ההפך. ומעשה שהיה שרצו לתלמידים

הרב יוסף יצחק איצקוביץ שליט"א

בשיטת הרמב"ם בת"ת וש"ש בת"ב

לגבי איסור ת"ת בת"ב איתא בגמ' תענית (ל). "תנו רבנן: כל מצות הנהוגות אבל נוהגות בתשעה באבוכו" ואסור לקרות בתורה בנביאים ובכתובים, ולשנות במשנה בתלמוד ובמדרש ובהלכות ובאגדות. אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל לקרות ושונה במקום שאינו רגיל לשנות, וקורא בקינות, באיוב ובדברים הרעים שבירמיה. ותינוקות של בית רבן בטלין, משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב וכו'".

התוס' במו"ק (כא. ד"ה ואסור) כתבו דרבנו יעקב סבר בתחילה לאסור לאבל ללמוד בדברים הרעים, והראיה דלגבי אבל לא כתוב שמותר בדברים הרעים כדאיתא בתענית (ל). לגבי ת"ב "אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל לקרות ושונה במקום שאינו רגיל לשנות, וקורא בקינות, באיוב ובדברים הרעים שבירמיה".

וחזר בו ר"י לפי שבירושלמי מו"ק (פ"ג) איתא "תני אבל שונה הוא במקום שאינו רגיל" וזהו הלשון ממש דאיתא בתענית לגבי ת"ב, דמשמע דשרי בדברים הרעים, ומה שנקטה הגמ' שאסור בדברי תורה ל"ד קאמר, ובאמת אינו אסור אלא בד"ת המשמחים.

ולכאורה יוצא א"כ טעם חדש לאסור אבל בד"ת, דבפשטות הגמ' הוא משום דאיתא בקרא "האנק דם", ואילו בתוס' מבואר דהטעם הוא

"הנני נותן לו את בריתי שלום"

גמ' מועד קטן (כא): "תנו רבנן: אבל, שלשה ימים הראשונים - אסור בשאילת שלום, משלשה ועד שבעה - משיב ואינו שואל, מכאן ואילך - שואל ומשיב כדרכו".

מבואר בגמרא דאבל אסור בשאילת שלום, מקור האיסור איתא בגמ' (שם טו). אבל אסור בשאילת שלום, דקאמר ליה רחמנא ליחזקאל האנק דם [רש"י: כלומר, בדבר זה תנהוג אבילות: שתדום ולא תשאל לשלום].

עוד איתא התם תלמוד בבלי מסכת מועד קטן (טו). "אבל אסור בדברי תורה, מדקאמר רחמנא ליחזקאל דם".

והטעם דיחזקאל היה צריך להמנע דוקא משני דברים אלו - שאילת שלום ותלמוד תורה, פי' השיטה "כי אם יהיה בטל מת"ת וימנע מש"ש לא מוכחא מילתא שיהא אבל, שאם הוא בטל מת"ת אמרי אינשי לאו משום אבל הוא אלא מלאכה אית ליה למעבד שאינו יכול ללמוד ופוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא וכן בשאילת שלום מאן דחזי שאינו שואל בשלום חביריו, יאמר בעל מחשבות הוא".

גם הרמב"ם (פ"ה מאבל ה"כ) אחר שהביא איסור ש"ש באבל כתב "אם בשאלת שלום נאסר באבל קל וחומר שהוא אסור להרבות דברים ולשחוק שנאמר דום, ולא יאחזו תינוק בידו שלא יביאנו לידי שחוק, ולא יכנס למקום שמחה כגון בתי המשתאות וכיוצא בהן".

לכאורה נראה מדבריהם דהאיסור בש"ש הוא דעלול לבוא לידי שחוק וקלות ראש (דאם היה הש"ש בעצמותו נחשב לשחוק וקלות ראש לא היה צריך לק"ו).

לפי זה היה מקום לבאר דוהיה הסיבה שהקב"ה אסר דוקא ב' ענינים אלו ליחזקאל, דשתייהם אין עניינם מעשים שהם בעצמותם דרך אבלים אלא עניינם שמדבר דיבורים של שמחה (ש"ש ות"ת) ועלול לבא לידי שחוק וקלות ראש.

וחזינו חילוק בין אבל לת"ב דבאבל החשש הוא שיבא ע"י הש"ש לשחוק וקלות ראש, ואילו בת"ב האיסור הוא משום דהש"ש בעצמותו ענינו שמחה.

דהנה לגבי אבל כתב הרמב"ם (פ"ה מאבל הט"ו-ט"ז) "מנין שהאבל אסור בדברי תורה, שהרי נאמר ליחזקאל האנק דום. אסור לקרות בתורה בנביאים ובכתובים ולשנות במשנה ובמדרש ובהלכות". ובה"כ "ומנין שהאבל אסור בשאלת שלום, שנאמר האנק דום".

מבואר ברמב"ם: א] כל אבל אסור בש"ש. ב] טעם האיסור לאבל בש"ש הוא משום "האנק דום". ג] טעם האיסור לאבל בת"ת הוא משום "האנק דום". ד] באבל אין היתר ללמוד בדברים הרעים.

ואילו לגבי ת"ב כתב הרמב"ם (פ"ה מתעניות ה"א) "תלמידי חכמים אין נותנין זה לזה שלום בתשעה באב, אלא יושבים דוים ונאנחים כאבלים וכו' ואינו קורא אלא באיוב ובקינות ובדברים הרעים".

מבואר ברמב"ם: א] רק ת"ח נאסרו בש"ש בת"ב. ב] טעם איסור ש"ש בת"ב הוא משום דיש דין להיות "יושבים דוים ונאנחים כאבלים". ג] לכאורה הוא הטעם לאסור אבל בד"ת דדברי תורה משמחים. ד] בת"ב מותר ללמוד בדברים הרעים.

חזינו כנ"ל דאבל אסור בת"ת וש"ש משום "האנק דום" והטעם צ"ל שיבא לידי שחוק, ולכן אין היתר לשיטת הרמב"ם ללמוד דברים הרעים דלא עביד דממה.

משא"כ בת"ב לא היה מקום לאסור ש"ש דליכא בת"ב דין "האנק דום" ולא נמצא בתלמוד בבלי איסור ש"ש בת"ב (רק בירושלמי) אלא דת"ח נהגו איסור משום דיש דין להיות דוים ונאנחים כאבלים, וה"ה ת"ת נאסר מטעם זה ולכן מותר ללמוד בת"ב בדברים הרעים, ואולי משום שת"ת נזכר להדיא בגמרא לאיסור כתבו הרמב"ם להלכה לכל אדם.

משום ד"פקודי ה' ישרים משמחי לב" ואין לאבל לעסוק בדברים המשמחים כדאיתא בגמ' תענית (ל). לגבי ת"ב (וידועים בזה דברי האוה"ח הקדוש ריש פ' עקב שכ' טעם אחר – "שצריך שילמוד התורה בשמחה ולא בעצבון כי דברי תורה אסורין לאבל" ר"ל דאבל אסור בד"ת לפי שהוא עצוב וא"א ללמוד כך, ואילו בגמ' מבואר דהטעם שאסור לפי שיגרום לו שישמח).

ובאמת הרמ"ך (הגה' על הרמב"ם הל' אבל פ"ה ה"א) חולק ע"ז, ז"ל "דבתשעה באב הוא דאמרין מותר לקרות בדברים הרעים דמשום שמחה הוא דאסרו לקרות בתורה ובדברים הרעים ליכא שמחה אבל באבל חזו מקרא דהאנק דום דחייב לעמוד דומם ואם יקרא בדברים הרעים לא עביד דממה".

חזינו דהרמ"ך מחלק דהטעם שאבל אסור לקרות בד"ת הוא משום "האנק דום" ולכן אסור גם בדברים הרעים, ואילו הטעם שבת"ב אסור ללמוד הוא משום שדברי תורה משמחים, ולכן מותר ללמוד בת"ב דברים הרעים.

אבל תוס' ס"ל דיסוד האיסור "האנק דום" הוא משום דד"ת משמחים.

השו"ע פסק (סי' תקנ"ד ס"כ) "אין שאלת שלום לחבירו בת"ב", חז"י דהשו"ע פסק דין "האנק דום" לגבי ת"ב, וע"כ מה שמותר ללמוד בדברים הרעים היינו כמסקנת ר"י בתוס' דהאיסור ללמוד תורה אינו משום "האנק דום" אלא משום דדברי תורה משמחים.

ויש לעיין דהרמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"א) כתב את ב' ההלכות בהדי הדדי "תלמידי חכמים אין נותנין זה לזה שלום בתשעה באב, אלא יושבים דוים ונאנחים כאבלים וכו' ואינו קורא אלא באיוב ובקינות ובדברים הרעים".

ונראה דס"ל דתרוייהו חד טעמא ניהו משום "האנק דום" וא"כ צ"ע למה התיר ללמוד בדברים הרעים.

אמנם המעיין היטב בדברי הרמב"ם בהלכות אבל והלכות ת"ב יראה דאיכא חילוקים ברורים בדינים אלו בלשון הרמב"ם.

דמה שכרך הרמב"ם ב' ההלכות דש"ש וד"ת ביחד אינו משום דס"ל דתרוייהו משום "האנק דום" אלא היפכא דתרוייהו משום דבת"ב צריך להיות בעצבות כאבל.

הריטב"א במו"ק (כא:): כתב "אמרי רבוותא ז"ל כיון שהאבל אסור בשאלת שלום כ"ש שהוא אסור להרבות דברים ולשחוק ובאבל רבתי אמרו שלא יאחזו תינוק בידו כדי שלא יביאנו לידי שחוק".



הרב אליהו אליעזר דיאמנט שליט"א

ברכת ציצית וברכת אשר יצר איזה מהם קודמת

הנה יש לדון באדם היוצא מן המרחץ ויש לו לברך ברכת אשר יצר וברכת ציצית, האם יקדים לברך על הציצית משום שמצוותה תדירה דהרי לובשה כל היום, או שיברך אשר יצר שברכתה תדירה יותר מן הציצית שהרי מברכה כמה פעמים בכל יום.

ושורש הספק ביתר ביאור הוא – האם הדין של תדיר ושאינו תדיר קודם, מתייחס לתדירות מעשה המצווה, או לתדירות הברכה.

פרק כח' פסוק כג' מלבד עלת הבקר אשר לעלת התמיד תעשו את אלה'

כתב רש"י בברכות נא: תדיר ושאינו תדיר קודם נפקא לן במסכת זבחים פט. מהאי קרא דכתיב במוספין מלבד עלת הבקר אשר לעלת התמיד תעשו את אלה מלבד משמע לאחור שהקרבתם התמיד תקריבו המוספין וקא דרשינן אשר לעלת התמיד קרא יתירא למילף דבשביל שהיא תמיד הקדימה הכתוב ומכאן אתה למד לכל התמידין.

ומקודש יקדים איזה מהם שירצה. א"כ מנ"ל לפסוק הכא שיקדים ברכת ציצית משום מקודש.

ב. כל העניין של תדיר ומקודש בספק הנ"ל שייך רק לגבי המעשה עצמו ולא לגבי הברכה, ז"א – שמעשה לבישת ציצית נחשב למקודש כלפי המעשה של עושה צרכיו, אבל כאשר אנו דנים על הברכה ולא על המעשה אין לנו לחלק דברכת ציצית קדושה יותר מברכת אשר יצר. ממילא, אף אם נאמר שבדין לנו שתדיר ומקודש - מקודש קודם, עדיין עומד הספק בעינו, משום שמהי"ת לפסוק דתדיר ושאינו תדיר הוא כלפי מעשה המצווה ולא כלפי הברכה, דבשלמא אם הולכים אחר המעשה, כאן יש לומר שציצית קודמת משום שהיא קדושה, אבל אם נלך בתר ברכת המצווה יהא לנו להקדים את ברכת אשר יצר משום שהיא תדירה.

ג. בגמ' בפסחים קיד. איתא ת"ר דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה ב"ש אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין מפני שהיום גורם ליין שיבוא וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא, וב"ה אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על היום מפני שהיין גורם לקידוש שתיאמר, דבר אחר, ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. והלכתא כדברי ב"ה.

משמע דעניין תדיר ושאינו תדיר הוא כלפי הברכה דהרי שם מבחינת מעשה המצווה הרי כבר התקדש היום ורק לאחר זמן הוא מברך על היין ומ"מ כיוון דברכת היין תדירה לכן מקדימים אותה וכן הלכה.

ד. איתא במתני' בברכות יג. אמר ר' יהושע בן קרחה למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ מקבל עליו עול מצוות, והיה אם שמוע לויאמר, שוהיה אם שמוע נוהג בין ביום ובין בלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד. (ופירש"י: והיה אם שמוע וכו' דמשתעי בתלמוד תורה דכתיב ולימדתם אותם את בניכם. ויאמר אינו נוהג אלא ביום דמשתעי בציצית שאינה נוהגת אלא ביום דכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה). היוצא מהנ"ל דמצווה שנוהגת בין ביום ובין בלילה קודמת למצווה שנוהגת רק ביום, וממילא בנידון דידן יש להקדים ברכת אשר יצר שזמנה בין ביום ובין בלילה, משא"כ ציצית זמנה רק ביום.

ה. כתב במשנ"ב (הדברים כבר הובאו במג"א ובעוד פוסקים) סי' ז' ס"ק ב' וז"ל: כתב רש"ל בתשובה סי' צו' מי שאכל דבר שחייב ברכה אחרונה ושכח והטיל מים ונוצר קודם שבא לברך אשר יצר איזה מהם קודם והשיב דאשר יצר קודם דתדיר. עכ"ל.

ועיין שו"ת מהרש"ל (שם) דכתב: ועוד דאין לה (לברכת אשר יצר) שיעור דאפי' על טיפה אחת מברך משא"כ בברכה אחרונה. משמע לכאן' שהולכים בתדיר אחר הברכה ולא אחר המעשה.

ו. עוד אפשר"ל דיקדים ברכת אשר יצר מסברא - דברכת אשר יצר א"א שלא יתחייב בה בכל יום ואפי' כמה פעמים, משא"כ ציצית הוא יכול שלא ללבוש בגד של ארבע כנפות ולא להתחייב בברכה כלל.

וכעין זה איתא בשאגת אריה (סי' כא') שדן לגבי ברכת המזון וקריאת שמע הי מינייהו קדים והכריע שאף שיתכן שברכת המזון תהיה תדירה יותר אם יאכל כמה וכמה סעודות בכל יום משא"כ קרי"ש שקורא רק פעמיים ביום, מ"מ י"ל, דק"ש הוא מחוייב לקרוא בכל יום פעמיים משא"כ ברהמ"ז שיכול להגיע למצב שלא יברך כמה וכמה ימים אם לא יאכל פת.

א"כ העולה מהדברים הנ"ל נראה דיש להקדים ברכת אשר יצר לברכת הציצית.

א) בספק זה נסתפק כבר מרן הגר"ק זצוק"ל והכריע שברכת ציצית קודמת ולא מדין תדיר, אלא שברכת המצוות שהיא הברכה על הציצית - היתה צריכה להיות קודם הלבשה אלא שהתירו לו לברך אח"כ מפני שלא היה ראוי לברך קודם, אבל ברכת אשר יצר - כל היום זמנה ורק מקדימים אותה מדין זריזין מקדימין. (מאיר עוז סי' ז' ס"א).

ויל"ע בטעמו, משום דלפי מה שנראה בפוסקים משמע שצריך לברך אשר יצר מיד אחר שנטל ידיו כשיוצא מבית הכסא דשמא יצטרך שוב לנקבו ואז יפסיד את הברכה, דאנן פסקינן שאם עשה צרכיו ולא בירך ואחר כך עשה צרכיו שוב מברך אשר יצר רק פעם אחת משום דהיא ברכת הודאה ובהודאה אחת פוטר את שתי הפעמים (ודלא כהשו"ע שכתב שמברך פעמיים). ומטעם זה יש לומר לכאן' דאדרבה, יקדים ברכת אשר יצר כיוון שאותה הוא יכול להפסיד, משא"כ ברכת ציצית יכול לברך כל זמן שהיא עליו. (אם לא שעומד ממש סמוך לשקיעה שאז כבר לא יוכל לברך על הציצית ואז אולי יצטרך להקדים לברך עליה מדין מצווה עוברת).

גם הגרא"ל שטינמן זצוק"ל (הביאו בבירורי חיים סי' ז' ובמאיר עוז שם) פסק שיקדים את ברכת הציצית וטעמו עמו דבאמת מצוות ציצית מצוותה בכל רגע והיה ראוי שיברך עליה בכל רגע, אלא דאמרין שהברכה שבירך בתחילה פוטרת אותו לכל העת שהוא לבוש בה, ממילא גם כלפי הברכה ציצית חשובה שהיא תדירה.

ויל"ע בטעמו, דהנה המלבי"ם בארצות החיים כתב (סי' כה' סק"א) דהגדת 'תדיר' תליא במציאות, דהיינו במה שאנו מברכים בפועל בתדירות ולא במה שהיה עלינו לברך ופטרנו בברכה אחת בתחילה.

ואולי אפשר לפשוט דברכת ציצית קודמת, דהנה בהגהות הגרע"ק א (או"ח סי' ז' סק"א) דן מה הדין אם הטיל מים קודם ברכת המזון וכתב: צ"ע אם לא יקדים ברהמ"ז שהיא דאו' או דמ"מ תדיר עדיף. ואפשר דתליא באיבעי דהש"ס בזבחים (צ:): תדיר ומקודש הי מינייהו עדיף, די"ל דדאו' לגבי דרבנן הוי כמו מקודש ופסק הרמב"ם (פ"ט מהל' תמידין ומוספין ה"ב) דיכול להקדים איזה מהם שירצה וכו' עיי"ש. משמע מדבריו שדאורייתא לגבי דרבנן חשיב מקודש וע"כ יש צד שיקדים איזה מהם שירצה, וממילא לענייננו אולי יצטרך להקדים ברכת הציצית שהיא מצווה דאורייתא על פני ברכת אשר יצר שהיא מדברי סופרים.

ואמנם בפני"ש בברכות (נא.) כתב דלעולם יש להקדים דאורייתא לדרבנן ואין משגיחין בתדיר.

אבל בשאגת אריה (סימן כב') כתב דדברי תורה אין דין שיקדמו לדברי סופרים. דדן שם לגבי ברכת המזון וספירת העומר מה יברך תחילה, וכתב דאין לומר דברכת המזון דהיא מדאו' תקדום לספירת העומר שאינה אלא מד"ס בזמן הזה, והביא ראיה מהגמ' בברכות (נא:): שברכת היין קודמת לברכת היום אף שברכת היין היא מד"ס וברכת היום מדאורייתא.

ב) עוד יש סברא להכריע שיברך על מצוות ציצית קודם, משום שהכא אין זה ספק בתדיר ושאינו תדיר, אלא ספק בדין תדיר ומקודש, וממילא מצוות הציצית מקודשת היא ולכן יקדים לברך עליה.

אך אפשר"ל דזה אינו, ומכמה טעמים:

א. הגמ' בזבחים צ: - צא. דנה לגבי היו לפניו תדיר ומקודש איזה מהם יקדים, ומנסה הגמ' לפשוט מכמה מקומות אבל למעשה נדחו כולם ולא איפשיטא בעיין. ובאותו עניין פסק הרמב"ם (שם) דהיו לפניו תדיר



תיקון טעות

שבוע שעבר כתבתי (בתגובה למאמרו של הרב רפאל וייס שליט"א) שלא מצאנו בפוסקים שערערו על חזקת הכהונה בזה"ז אלא להחמיר ולא להקל, אמנם הראני הרב הנ"ל שיש פוסקים שדנו אף להקל, דהנה המהרש"ם (אה"ע ס' רל"ה) דן להתיר שבוייה לכהן בזה"ז משום שאין ייחוס הכהנים ברור, ואף שהוא מיירי שם בגוונא שיש עד מפי עד להתירה מ"מ חלק מהפוסקים הבינו מלשונו שמתיר כל שבוייה לכהן, וכן השבות יעקב (א"צ"ג) מצדד להתיר חלוצה לכהן אמנם בהמשך דבריו דן שיתכן שא"א להתיר ורק אם נשא אי אפשר לכופו עי"ש, אמנם אף פוסקים אלו כתבו להדיא שמתירים רק איסור שבוייה או חלוצה שהוא דרבנן אבל לא איסור תורה שספק דאורייתא לחומרא, וטומאת כהנים בפשוטו לרוב הראשונים איסור מה"ת אף למי שכבר נטמא,

אמנם מצאנו לעניין מצוות 'וקדשתו' שיש שהקילו אף בזה, דהנה בשו"ת רב פעלים ח"ב סי' ל"ט כתב להתיר שלא ליתן לכהן מנה יפה ראשון כיון שאין כהנים בזה"ז מיוחסים אף ש'וקדשתו' הוי דין דאורייתא, אמנם הבן איש חי מביא כסיוע לדבריו את דברי הפוסקים שהקילו בשבוייה והחמירו בגרושה, וכן בלשונו נקט שהוא ספק כהונה, ומספק הלא צריך להחמיר בדאורייתא, וכנראה שהבין ש'וקדשתו' שאני משאר דיני כהונה,

והטעם בזה אולי יש לחדש לחומר העניין שדין וקדשתו אינו מחייב מדאורייתא לתת מנה יפה ראשון בכל פעם וכן אין חיוב להעלותו ראשון ואם לא יעלה לתורה כלל אינו עובר באיסור תורה, שעיקר דין התורה הוא שיהיה הכהן קדוש ומרומם יותר משאר העם אבל לא ניתן בזה גדרים ברורים אלו פעולות מחוייבות ואף שיש זה קיום דאורייתא אי"ז חיוב דאורייתא ורק חכמים קבעו בזה גדרים ברורים, (ומה שכתבו בגמ' דגיטין שכהן עולה ראשון הוי דאורייתא היינו שיש בזה קיום של המצווה ואין נכון לומר שהטעם בזה הוא מפני דרכי שלום), ויתכן עוד לחדש (לדעת רוב הפוסקים שמהני מחילת הכהן) שדין הכהונה אינו אלא מזכותי הכהן וע"כ מספק אין לו זכות, וכמדומה שכבר דנו בדינים כגון דא בספק זקן האם צריך לקום לכבודו או שנחשב כתביעה של הזקן ואין יכול לחייב לקום לו, וכ"ז דוחק וצ"ע,

בעיקר דין וקדשתו בזה"ז המג"א ס' ר"א העלה סברא זו להקל משום שאין הכהנים מיוחסים, אולם כמדומה שמשמעות לשונו שאי"ז אלא מעט טעם ליישב את המקילים אבל אין לנהוג כך למעשה וכ"כ המשנ"ב.
הרב אלכסנדר לנדא שליט"א

בענין מה שהקשה הרה"ג ר"צ רותן שליט"א מה ההבדל בלשונו הפוסקים שמבואר שבתפילת שחרית יש חיוב לומר פרשת התמיד ואילו בתפילת מנחה

כ' הרמ"א דהוא רק מנהג יפה לומר פרשת התמיד. יש לי להביא מה ששמעתי פעם מידידי הר"א פליגלמן שביאר בזה ע"פ חידושו הגדול של הרד"ק דהנה בפסוק ביחזקאל (מ"ו, י"ג) לגבי בית שלישי דלעתיד לבוא כ' "וכשב בן שנתו תמים תעשה עולה

ליום לה' בבוקר בבוקר תעשה אותו" ופירש"י דאיירי בעולת התמיד, וקשה למה לא הזכירו ג"כ עולת תמיד של בין הערביים, ובאמת במצודות ועוד פי' דהוא קרבן מיוחד לעתיד לבוא בימי המילואים, אמנם לד' רש"י דאיירי בעולת תמיד קשה.

וכתב שם הרד"ק וז"ל, וקרבת הערב לא זכר נראה שלא יעשה לעתיד אלא עולת הבקר, עכ"ל, ומבואר חידוש עצום בדעתו דלעתיד לבוא יהיה רק תמיד של שחר, [והוא פלא עצום וכידוע דזאת התורה לא תהא מוחלפת וכבר האריכו בזה האחרונים, ועי' בבית ישי דרשות הגר"ש פישר זצ"ל מה שביאר בזה].

ולפי זה י"ל דגדר אמירת פרשת התמיד היא מצד 'ונשלמה פרים שפתינו' דהלואי ויבנה ביהמ"ק: ונזכה להקריב התמיד, וכעת שא"א להקריב ע"י אמירת הפרשה הוי כאילו אנו מקריבים, וא"כ יתכן ויש להסתכל אילו היה נבנה כעת ביהמ"ק השלישי, ולדברי הרד"ק לא היה תמיד של בין הערביים, א"כ אין בזה ענין של 'ונשלמה פרים שפתינו' ולכן אין בזה את החיוב לאומרו כמו בתפילת שחרית.

הרב דוד גוטפרב שליט"א

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגלוניות קודמים

המשך 'דבר העמק' - הלכה

הוא מחמת שע"ז שישן שינת קבע גלי דעתיה שסיים אכילתו ועי"ז חל התענית ומ"מ ע"י התנאי מגלה שאינו מסלק עצמו מאכילה וממילא אין השינה סיום למאכלו.

וכ"נ ממה שכ' הרמ"א (תקס"ד שם) דדוקא בשינת קבע נאסר, וכן ממ"ש דלשתיה א"צ תנאי דמסתמא דעתו של אדם לשתייה אחר השינה והוי כאילו התנה, דנראה שתלוי בדעתו וזה מה שמקיים את תחילת חיוב תעניתו לאיסור אכילה.

ובזה נראה לבאר מש"כ הבאר היטב (תקנ"ס"ק א) דקטנים מאכילין אותם לחם ומים להתאבל עם הציבור עכ"ל, וכתב דדוקא קטן שיש לו דעת להתאבל. הרי חייבו אפילו לקטנים אע"פ שבכל התורה קטן פטור. ולא מיירי בדין חינוך שמשמעות דברי הרמ"ע שחל עליהם חיוב להתאבל עם הציבור.

וכ"כ המ"ב (שם) דאף הצריך לאכול לא יתענג עצמו בבשר ויין רק כפי מה שצריך. וכן הקטנים שיש להם דעת להתאבל אף על גב שאין מחוייבין לחנכם אפילו בן י"ב שנה ואפילו בתענית שעות מ"מ ראוי לחנכם שלא יאכלו רק כדי קיום הגוף לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התינוק כדי שיתאבלו עם הצבור. הרי שחל על כולם דין התענית וצער הציבור ומ"מ התיירו להם את האכילה, דאם לא נתחייבו אמאי מוטל עליהן להתענות כלל.

יהיו לכם ונספיהם [כח, לא] פירש רש"י שגם הנסכים יהיו תמימים מכאן שהיין שהעלה קמחים פסול לנסכים והוא ממתניתין במנחות פ"ז, והקשה המהרי"ל דיסקין אמאי המתין עד כאן בפרשת נסכים של שבועות ללמדנו שיש שהעלה קמחים פסול והרי רוב הקרבנות טעונות נסכים ומדוע לא לימדו זה בויקרא, ותיירץ שכיון שאין מביאין חדש קודם שתי הלחם א"כ היו חייבים להביא יין משנה שעברה וא"כ היה יכול להיות שבשבועות יהיה ביין קמחים כל עוד שלא הקריבו שתי הלחם, וע"כ נאמר דין זה בשבועות, אמנם מה שכתב שיש איסור גם להביא יין ישן קודם שתי הלחם אינו פשוט ועי' במנחות ס"ח שיש לדון שם בזה.

יום תרועה יהיה לכם [כט, א] כתוב בגמרא ר"ה (טז): למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, ותיירצו כדי לערבב את השטן, פירש רש"י שלא ישטין שכשישמע ישראל מחבבין את המצוות מסתמתין דבריו, הקשה הגרע"ק א"א מה השייכות בין מה שהם מחבבין את המצוות לזה שלא ישטין, ותיירץ שכיון שמי שעושה תשובה מאהבה וזונו נהפכו לו לזכויות, וא"כ כשהשטן יראה שהם עושים המצוות באהבה יחשוש שכל עבירה שלהם תהפך לזכות ע"י שישבו בתשובה מאהבה וע"כ מעדיף הוא לשתוק.

עמק הפרשה

הידושים מתורת גאונני הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א

והיתה לו ולזרעו אחריו ברית קהנת עולם תחת אשר קנא לאלקיו [כה, יג] הנה בגמרא זבחים (קא): נחלקו אם פנחס נתכהן בשכר שהרגו לזמרי או בשכר ששם שלום בין השבטים, והקשה שם המהרש"א שהרי כתוב מפורש בפסוק תחת אשר קנא לאלוקיו ומפורש שזה מחמת קנאתו, ונראה לתרץ שמה שזרעו יהיו כהנים קיבל כבר עכשיו אמנם שהוא עצמו יהיה כהן עוד לא זכה וזה קיבל כששם שלום, וכמו שכתבו תוספות שלא נתרצו כלל ישראל למנותו כיון שהרג נשיא שבט, ויש לעיין.

ושעיר עזים אחד לחטאת לה' [כח, טו]

בגמרא שבועות (ט.) מבואר שמה שכתוב בשעיר ראש חודש חטאת לה', היינו משום שזה כביכול כפרה על הקב"ה שמיעט את הירח, וצ"ב אף אם נבין מה שייך כפרה על הקב"ה בכלל מה כפרה צריך כאן על מיעוט הירח ומה חיסרון יש כאן, וביאר הגר"א שכל מה שאפשר לטעות ולעבוד את השמש ולעשות אותה עי"ז רח"ל הוא רק משום שהוא יחיד ואין עוד אחד וזולתו ואם היה הירח ג"כ כשמש לא היה אפשר לטעות שהרי יש שנים וכשיש ריבוי אין אלהות, וא"כ צריך כפרה על הקלקול שיצא ממה שנתמעט הירח וגם לעבוד ע"ז בעולם.

לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי

ממשפחת כהונה לא היה נחשב, אך התירוץ השני סבר דאף דלא נתכהן פנחס קודם שהרגו לזמרי אי"ז אלא לענין שתחול עליו קדושת כהונה, אך הא מיהת היותו מזרעו של אהרון זה כבר משוויא ליה שם כהונה מסוים, וממילא אסור הוא להיטמא למתים, דד"ז תלוי בשם משפחת כהונה.

[אכן] אינו מוכרח דפליגי אם היה פנחס ממשפחת כהונה קודם שנתכהן, די"ל דב' התירוצים מודו דפנחס היה לו דיני כהונה התלויים בהיותו ממשפחת כהונה אף קודם שהרג את זמרי, אלא דפליגי ביסוד האיסור ליטמא למתים אם יסודו מדין משפחת הכהונה, וא"כ היה אסור לפנחס ליטמא למת ולכן צריך לתרץ שהניחו גוסס, או דהאיסור בא מכח קדושת הכהונה, וממילא סגי בהא דנימא דלא נתכהן פנחס קודם שהרגו לזמרי כדי לתרץ שהותר לו ליטמא למת כיון שלא נתקדש בקדושת הכהונה.]

עומקא דשימעתתא הרב יעקב ישראל יהל שליט"א

ביאור הכתובים לפי זה

ואפשר לפרש לפי זה הכתובים, דברש"י נראה שנאמרו בזה ג' טובות לפנחס, א' מה שכתוב **פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן** בזה יחסו הכתוב אחר אהרון הכהן, ב' **לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום** היינו נתנית ברית שלום, ג' והיתה לו ולזרעו אחרי ברית כהונת עולם, היינו שזכה בכהונה כמו שאמרו לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי.

ונראה לבאר מהותם של ג' טובות אלו. דמש"כ פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן, הוא כמש"כ רש"י שהיו השבטים מבזים את פנחס ראיתם בן פוטי זה וכו', הרי שהם ביזו אותו על עצם היותו ממשפחת כהונה, שאמרו שאפילו לגבי חלק זה פנחס אינו ראוי לכהונה, כיון שהוא מזרע יתר שפיטסם עגלים לעבודה זרה, ובא הכתוב ויחסו אחר אהרון היינו דחשוב הוא ממשפחת כהונה, וזו אינה מתנה חדשה אלא רק לאפוקי ממה שטענו כנגדו השבטים.

ועוד ניתן לו 'ברית שלום' וביאור נתינה זו הוא לפי מש"כ הראשונים דענין הברית שלום הוא שלא יפסל לנשיאת כפים מחמת שהרג את הנפש, והיינו לפמשנ"ת דפנחס עוד קודם למעשה זמרי היה חשוב כהן לעניינים התלויים בהיותו מזרע אהרון הכהן, דלפי"ז נראה לומר דדין נשיאת כפים אינו בא מחמת קדושת הכהונה אלא מחמת היותו מזרע אהרון, ויש לדקדק כן ממה שאומרים על ברכת כהנים האמורה מפי אהרון ובניו, ולא אומרים האמורה מפי הכהנים, וכן יש לדקדק מנוסח הברכה אשר קדשנו בקדושתו של אהרון. וא"כ זהו שאמר הכתוב 'פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן וכו' לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום', היינו דמאחר ופנחס הוא מזרע אהרון ויש לו מחמת זה דיני כהונה ואחד מהם הוא נשי"כ, ויש לו לחוש שיפסיד שלא יוכל יותר לישא את כפיו כיון שהשיב את חמתי מעל בני"י בקנאו את קנאתי בתוכם, לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום דנצרך הוא לברכת שלום, היינו שלא יפסיד במה שיהיה זה חשוב כמעשה רציחה, אלא אדרבה יחשב הדבר כמעשה שלום ולא תפגם נפשו מחמת זה ויפסל לנשיאת כפים.

ומלבד מה שזכה שלא יפסיד את החלק שיהיה לו עד עתה שהוא מחמת היותו מזרע אהרון, עוד זכה לחלק נוסף שהוא ענייני כהונה התלויים במשיחה שיסודם ענין קדושת כהונה, וזה ניתן כשכר 'תחת אשר קנא לאלוקיו', שאע"פ שלא נתכהן בזה עד עתה, מעתה תינתן לו קדושת כהונה שיהיה ראוי לעבודה ולשאר דינים הלויים בקדושת הכהונה.

וידוקדק בזה מה שבחלק הראשון אמרה התורה 'הנני נותן לו את בריתי שלום', היינו רק לו, דזרעו לא הוצרך לדבר זה, דרק פנחס עצמו היה אמור להפסיד מהמעשה שעשה אילולא ברכה זו, אך לענין זרעו לא הוצרכו לזה כיון דהם חשובים מזרע אהרון, אכן החלק השני של הברכה שהוא מה שזכה בקדושת הכהונה, בזה לא היתה הנתנה רק לפנחס, אלא 'והיתה לו ולזרעו אחרינו', דעד עתה לא היו ראויים להתקדש בקדושת כהונה כיון שלא נולדו ממי שנמשח לכהונה, ורק מעתה יהיו זכאים לזה, ולכן אמר הכתוב והיתה לו ולזרעו אחרינו ברית כהונת עולם.

לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום (כה, יב)

ביאור דאף קודם שנתכהן פנחס היה נחשב ממשפחת כהונה בגמ' זבחים קא: נחלקו אימתי נתכהן פנחס, ולחד מ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי, וכתב רש"י דכשנמשחו אהרון ובניו לא נמשח פנחס עמהם, ובגור אריה ביאר הטעם שלא נמשח משום שבשעה שנמשחו הכהנים היה פנחס קטן ואין מושחים קטן, ובמזרחי כתב דהטעם שלא נתכהן דגלוי וידוע לפני ה' שיזכה פנחס בכהונה בזכות עצמו, ולכן לא רצה למשוח אותו אז, ואף זרעו של פנחס נחשבים כהנים רק מחמת כהונת פנחס, דזה גופא הכהונה שניתנה לו היינו באופן שהיתה לו ולזרעו אחרינו. [ועי' בגן רוה שדקדק מהפסוקים שכל כהונת אהרון ניתנה לו ולבניו, וכל היכא דכתיב לשון בן, הרי אין בני בניו בכלל, עי"ש.]

ויל"ע בזה דלפי"ז נמצא שכהונת פנחס לא באה מכח כהונת אהרון, אלא הוא דין כהונה מיוחד שניתן לו, ומעתה יש לשאול דהלא יש הרבה דיני כהונה שהם תלויים בהיות הכהן מזרע אהרון, וא"כ ראוי שלא יחולו דינים אלו על זרעו של פנחס, שכהונתם אינה באה מחמת היותם מזרע אהרון אלא מצד שניתנה כהונה לפנחס.

ובאמת שיש לשאול שאלה זו על בני אהרון עצמם, שהרי קדושתם באה מכח משיחתם, וא"כ אי"ז מכח קדושת אהרון עצמו.

ונראה בזה ע"פ הידוע דיש בכהונה ב' עניינים, א' היות הכהן ממשפחת כהונה, ב' היותו קדוש בקדושת כהונה, ויש דינים שהם תלויים בהיות הכהן ממשפחת הכהונה, ויש דברים התלויים בקדושת הכהונה, דוגמא לזה בת כהן שהיא ממשפחת כהונה, אך בפשטות אין לה קדושת כהונה.

ונראה לפי"ז דאף למ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי, מ"מ היו אצל פנחס עניינים שבהם היה נחשב לכהן, והיינו מצד היותו ממשפחת כהונה, שזה דבר התלוי בהיותו מזרעו של אהרון, אלא דקדושת כהונה שהיא תלויה במשיחת הכהן, או מי שהוא נולד מכהן שנמשח והוא קדוש בקדושת כהונה, בזה היה נעדר פנחס, שלא נתקדש בקדושה זו, ועל זה בא ענין המשיחה בשעה שהרג את זמרי.

אשר מעתה יבואר דבאמת מה שבני פנחס חשובים ממשפחת כהונה זה מחמת שהם מזרע אהרון, ואף בני אהרון כהנים לענין זה רק מחמת היותם מזרע אהרון, ורק לענין קדושת הכהונה בזה קדושת בני פנחס באה מחמת משיחתו של פנחס, וקדושת הכהונה של בני אהרון באה מחמת משיחת עצמם ולא מחמת משיחת אהרון, ולא אכפ"ל שלענין זה אין הקדושה באה מחמת אהרון, דרק בעניינים התלויים במשיחת כהונה בעינין שיתייחסו לאהרון. ועי' בפרשת תצוה פכ"ח פ"א מה שנתבאר לדקדק הכתובים שם לפי"ז.

פולגנת הראשונים אי הותר לפנחס ליטמא למת תליא בזה

הנהגה בפירוש הרא"ש עה"ת הקשה איך טימא עצמו פנחס פנחס פנחס זמרי, ותי' דלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי, אלא דאכתי קשיא ליה דהרי אביו כהן, ולכה"פ כהן הדיוט הוא והוא מוזהר על טומאת מת, ועל זה תירץ שעדיין כשהסיר ידיו מעליהן היה גוסס, ומפרכס ולא היה מטמא לא הוא ולא האשה. מבואר להדיא דאע"פ דאמרין דלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי, אכתי קשיא ליה להרא"ש איך נטמא פנחס למת מכח היות אביו כהן, והיינו כמשנ"ת דקשיא ליה דלענין טומאת מת לא בעינן שיהיה קדוש בקדושת כהונה אלא סגי במה שהוא ממשפחת כהונה, ולכן הוצרך לתרץ שהניחו גוסס.

ועי' בדעת זקנים מבעלי התוס' שהק' כקו' הרא"ש הראשונה ותי' על זה ב' תירוצים, חדא דלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי, ועוד תי' שהניחו גוסס.

ונראה לפי"ז דמשנ"ת הרי הוא תלוי בב' תירוצים אלו, די"ל דהאיסור שיש לכהן ליטמא למת אינו תלוי בקדושת הכהונה אלא בהיותו ממשפחת הכהונה, וממילא לתירוץ קמא דסגי בהא דלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי לומר שיהיה מותר לו ליטמא למת, מבואר דפנחס כלל לא היה כהן קודם שנתכהן, והיינו דהכל תלוי במשיחה, ואפילו



קריאת התורה למפרע

וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן הַשֵּׁיב אֶת זִמְתּוֹ מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְיָו אֶת קִנְיָתָם בְּתוֹכָם וְלֹא כִלְיָתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְיָתָם: לָכֵן אָמַר ה'נָנִי נֹתֵן לְךָ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם: שְׁנֵי וְהִתְהַלַּח לִי וְקִרְעוּ אֶזְרוֹתֵי בְּרִית פְּהֵנָת עוֹלָם תְּהוֹזֹת אֲשֶׁר קִנְיָ לְאֶלְהֵי וְיִכְפַּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וְשֵׁם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמִּכְבֵּה אֲשֶׁר הִכָּה אֶת הַמִּדְיָנִית וְיָמְרֵי בֶן סָלֹא נִשְׂאָ בֵית־אֵב לְשִׁמְעוֹנִי: וְשֵׁם הָאִשָּׁה הַמִּכְבֵּה הַמִּדְיָנִית קִזְבִּי בְּתִצְרוֹר רֹאשׁ אֲמוֹת בֵּית אֵב בְּמִדְיָן הוּא: שְׁלִישִׁי

וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: צְרוֹר אֶת הַמִּדְיָנִים וְהַכִּינֵם אוֹתָם:

עובדא הוי בקהילתנו המעטירה ביום שני לפרשת פינחס שעלה הכהן והראה לו הבעל קורא בתחילת הפרשה 'וידבר ה' אל משה לאמר' ובירך העולה והתחיל הבעל קורא לקרא מ'וידבר ה' וגו' צרוור את המדינים' שבעליית שלישי, וכשעמד על טעותו חזר והמשיך בפסוק השני של תחילת הפרשה 'פינחס בן אלעזר בן אהרן' ולא התחיל מהפסוק הראשון של 'וידבר ה' אל משה לאמר'.

זוה נראה פשוט שאם בעלייה שקראה היו ג' פסוקים אפשר להחשיב את קריאתו מהפסוק השני וכיון שקרא ג' פסוקים אין נ"מ במה שדילג על הפסוק הראשון, וכמבואר בס' קל"ז סעי' ג' שאם דילג פסוק אחד ולא קראו אם הוא מנחה בשבת או שני וחמישי וקרא כמות פסוקים כדין דהיינו עשרה פסוקים מכל הקריאה וג' פסוקים לכה"פ בכל עליה ע' משנ"ב סק"ה שם יצא כיון שקרא את הקריאה השלימה בשבת. וע"ע ס' קל"ה משנ"ב סק"ד.

אלא שבקריאה זו של פרשת פינחס עליית הכהן יש בה רק ג' פסוקים ואם לא יצא ידי חובת הקריאה בפסוק הראשון שקרא כיון שלא קראו במקומו נמצא שלא קרא ג' פסוקים כדין לעליה זו.

ומצינו בזה דברים בין פוסקי זמנינו, עיי' הליכות שלמה מועדים פי"ז סעי' ח' לגבי מי שטעה בפרשיות הנשיאים של חנוכה וקרא ממקום אחר שלא יצא, ובהע' שם הביא שכן נקט הערך שי ס' תרפ"ד, ואמנם הביא מההר צבי ס' ס"ו שסבר שיצא. ולכאן ה"ה הכא אם קרא 'וידבר ה' ממקום אחר תליא בזה.

ונראה לדון דבר חדש, דהנה בס' קמ"ב סעי' א' כתב המבחר קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו, וכתב המשנ"ב שם סק"ב שאם כבר ברך העולה ברכה אחרונה יקרא את הפסוק שלא דקדק בו בעלייה שלאחריה ויקרא משם עד סוף הפרשה, ובשעה"צ ג' כתב שכן יש לנהוג לרווחא דמילתא, אבל מדינא סגי אם יקרא פסוק אחד שלא דקדק בו וידלג למקום שצריך לקרות בו ע"ש, ומבואר שאפשר לדלג בקריאת התורה ויוצא בזה ידי חובה, ויותר מזה נמצא מדבריו שגם אם קראה למפרע יצא, שהרי אם קרא פסוק שטעה בו ודילג נמצא שלא קרא כסדר ואפ"ה יצא, מוכח שגם קריאה למפרע מהני. וש"מ שכן הוכיח בדעת תורה ס' קל"ז ס"ג שהקורא למפרע יצא ולכן מהני אם דילג ממקום שתיקן טעותו עד לקריאה שממשיך בה.

ולפי זה יש לומר שאם מתחיל קריאה בקרא ד'פנחס בן אלעזר הכהן וגו' ומסיימה ב'וידבר ה' אל משה' השייך לעליית השלישי יצא כיון שקרא פסוקים כדין ואין נ"מ במה שלא התחיל מתחילת הפרשה, וכיון שקראה למפרע יצא אפשר להחשיב שהתחיל קריאה מ'וידבר ה' אל משה' השני בפרשה ודילג וקרא למפרע מתחילתה בקרא ד'פינחס בן אלעזר הכהן וגו' וכל כה"ג שקרא למפרע ודילג יצא.

וגם הסוברים בחנוכה שלא מהני קריאה ממקום אחר, כל זה הוא דוקא בחנוכה שקורא ממקום שאינו הקריאה המחוייבת של יום זה, אבל כאן שקורא הכל מאותה פרשה שנקראת השבוע דינו כמו שדילג למפרע באותה קריאה ויצא.

להוציא אחרים בשהיינו בבין המצרים

בש"ע ס' תקנ"א סעי' י"ז טוב ליהזר שלא לברך על פרי או בגד חדש בבין המצרים, אבל על פדיון הבן אומר ולא יחמיץ המצוה, וכתב הרמ"א וכן בפרי שלא ימצא אחר תשעה באב מותר לברך ולאכלו בין המצרים. ובמשנ"ב ס"ק צ"ח הביא ממג"א דאע"ג דאפי' אבל מברך שהחיינו מכל מקום ימים אלו כיון שהזמן הוא זמן פורענות אין כדאי לומר שהחיינו לזמן הזה עכ"ד. ולפי זה ברכת הטוב והמטיב שאין מזכיר בה זמן מותר לברך בבין המצרים.

ויש לדון באופן שמברך על פדיון הבן או על פרי חדש שלא יהיה לו אחרי תשעה באב, אם יכול לכוון לצאת או להוציא אחרים בברכת שהחיינו על פירות שיהיו להם גם לאחר תשעה באב.

ואולי אפשר לחלק בין לצאת לעצמו על פירות אחרים לבין להוציא אחרים, כיון שלהוציא אחרים מהני מדין שומע כעונה, ונחשבת הברכה שמברך הוא כמו שברכו הם עצמם, ואם כן הרי מברך השומע על הזמן ואין ראוי לברך על הזמן בימים אלו, אבל אם מברך לעצמו על פדיון הבן וכדו' שבלא"ה מברך על הזמן יכול להוציא גם פירות שיהיו לו לאחר ת"ב כיון שכבר מברך על הזמן אין נ"מ במה שמוציא גם פירות אחרים.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

אמנם בשדי חמד מצינו שלא חילק בזה, דהביא מעשה באדם שבירך שהחיינו בפדיון הבן שעשה לבנו בבין המצרים וכיוון להוציא בזה פרי חדש שאכלו והתיר לו בעל הפרי חדש להוציא בברכה זו את כל הקוראים שאכלו על סמך הברכה שבירך בעל הפדיון עכ"ד, ומבואר שהבין הפרי חדש שלא רק להוציא עצמו יכול אלא גם להוציא אחרים במה שמברך על פדיון הבן, (וחז"ל מדבריו שאפשר לצאת בשהחיינו שמברך על מצוה, גם על שהחיינו של פירות חדשים).

ובביאור דבריו נראה, דיש לעיי' מה החילוק בין פרי שיהיה לו לאחר ת"ב שאין לו לברך עליו לבין פרי שלא יהיה אחרי תשעה באב שיכול לברך. ונראה, דהא הטעם שלא לברך שהחיינו בבין המצרים הוא משום שנראה כשמח בזמן הזה ואין ראוי לשמוח בזמן פורענות, וכל זה אם משמע מברכתו ששמח בזמן הזה, והיינו שפרי שיהיה לו אחר כך ולמרות זאת מברך בימים אלו נראה כמברך על הזמן הזה עצמו ואין ראוי לברך על זמן פורענות, אבל אם לא יהיה לו פרי לאחר בין המצרים מה שמברך עתה אינו משום ששמח בימים אלו אלא ברכה בעלמא הבאה מזמן לזמן שמודה לה' שזימנו לעודזמן מאז שראה בהתחדשות הקודמת של הפרי.

ויש לדייק כן מדברי המחבר שכתב טעם שמברך שהחיינו על פדיון הבן משום שלא יחמיץ המצוה, ולא נתן טעם בעלמא שכיון שעתה הוא זמנו יש לו לברך, והיינו טעמא משום שהיה בדין כיון שאין מצוה זו כמילה שביום השמיני מחוייב למול בו ביום, אלא מיום שלושים יכול לפדות, אם אינו יכול לברך שהחיינו ימתין עד לאחר בין המצרים ויכול לפדותו אז, דדינו כפרי חדש שיהיה לו לאחר ת"ב, ולכן נתן טעם שלא יחמיץ המצוה ולכן עדיף לברך בהגעת זמנו ולא להמתין עד לאחר מכן.

והבין הפר"ח שבמקום שבלאו הכי מברך שהחיינו ואין בברכתו זו משום שמחה על הגעת הזמן, יכול להוציא פרי אחר דברכה זו שמברך אינה שמחה על הגעת הזמן שהוא זמן פורענות אלא הודאה על עוד זמן שעבר.

אמנם, בשערי תשובה סו"ס תקנ"א הביא שסיפר הר"ר שמואל בנו של רבי חיים ויטל זיע"א שפעם אחת היו חכמי הדור אוכלים בשולחן אביו והפצירו בו לאכול פרי חדש ואכל אותו בלא ברכת שהחיינו עכ"ד, ולכאן אף שברכת שהחיינו שמברך אינה על זמן זה ששמח בו אלא שמברך משום הפצרתם של חכמי דורו לא היה נחא ליה לברך, ויל"ע אם חולק על הפר"ח שיש חילוק בין שהחיינו שמברך על הזמן גופא לשהחיינו שהוא על התחדשות זמן שעבר ולא על ימים אלו ועיי'.

המשך דיני מאכלים הנפטרים בסעודת פת

[יב] אם כונתו לאכול הפירות לתענוג רק אוכל עם הפת כדי לפטור הפירות מברכה, הדין שמה שאוכל ממש עם הפת נפטר בברכת הפת אבל אם אוכל קצת באמצע בלא פת אינו נפטר [מ"ב שם ח].

[יג] האוכל בתוך סעודתו פהב"כ גם אם אוכל מעט אם כונתו למזון נפטר בברכת הפת [מ"ב קס"ח מ"א], ואם אוכלם לתענוג אם זה מין שאינו ודאי שברכתו מזוונות וכגון קרקרים או נילוש במי פירות אינו מברך מכיון שיש צד שנפטר בהמוציא, ואם הוא גם ממולא וגם נילוש במי פירות מברך על זה בורא מיני מזוונות, והנהוג לברך על ממולא במיני מתיקה לא הפסיד, [ביאור הלכה קס"ח ד"ה טעונים].

[יד] שקדי מרק הנאכלים לתענוג באמצע הסעודה אין מברכים על זה, [כן מובא בשם הגרי"ש וצ"ל משום דרובו למזון במרק ובטלה דעתו].

[טו] אם מכיון במפורש בברכת המוציא לפטור מיני פהב"כ מועיל אע"ג דבפירות לא מהני, [בביאור הלכה קס"ח ד"ה טעונים והטעם נראה משום דבדעיבר נפטר פהב"כ בברכת המזון וה"ה בהמוציא].

[טז] האוכל לפת פירות בסוף הסעודה מברך על זה כיון שעשוי לקינוח, גם אם רגיל בזה תמיד, [מ"ב שם, ושעה"צ ז, אמנם הביאו דהחפץ חיים בעצמו לא נהג לברך על קומפוט בסוף הסעודה עיין מ"ב דרשו שם הערה 10 מ"מ לדינא נקטו הפוסקים דיש לברך על זה בזמנינו, ובזמן החפץ חיים היו יותר רגילים לאכול פירות מבושלים למזון עיין בזה בביאור הלכה שם ד"ה כגון תאנים].

[יז] יש שאוכלים הקומפט עם פת לצאת ידי ספק ולא הועילו בזה דבאוכל לתענוג אינו מועיל לאכול עם פת בהתחלה ובסוף אם אינו אוכל כל הפירות עם הפת.

[יח] האוכל גלידה או ארטיק באמצע סעודתו מברך על זה ברכה ראשונה, [גם להצד דקרח נחשב משקה כיון דבאופן קפוא אין עשוי לשתייה אינו נחשב דברים הבאים מחמת הסעודה].

[יט] יש להסתפק השוטה אייס קפה וכדו' בסעודה אם נפטר בברכת הפת כיון שזה שתייה או שדומה יותר לגלידה שמברך בסעודה.

[כ] האוכל לבן או יוגורט אינו מברך עליהם וגם אם יש בהם מתיקות ומביאם בסוף הסעודה כיון שדרכם לבא למזון אינו מברך עליהם.

[כא] האוכל בסוף הסעודה מה שנקרא דגנים עם חלב אם זה סוג דרגיל לבא למזון כמו קורנפלקס וגרנולה אינו מברך בסוף הסעודה, ואם זה סוג שבא לתענוג כגון כריות וכיו"ב מברך על זה בסוף הסעודה.

[כב] האוכל ארביס וכיו"ב לתענוג מברך על זה בתוך הסעודה, ובמקומות שנוהגים לאכול בתורת מזון במרק יש להסתפק אם אוכל לתענוג אם מברך.

[כג] שלחו לו מבית אחרים מאכלים באמצע הסעודה גם דברים שדרכן ללפת בהם הפת צריך לברך עליהם גם אם אוכלם עם הפת עצמו, ובמקום שרגילים לפעמים לשלוח לאחרים בזמן הסעודה אין צריך לברך דסתם בני אדם דעתם על כל מה שישלחו להם, [שו"ע ורמ"א קע"ז ה"ב כ], ומ"מ במקום שאין דרך ששולחים אחד לשני מאכלים באמצע הסעודה צריך לברך, [ועיין בזה מ"ב דרשו הערה 25].

[כד] אברך כולל שאוכל פת לארוחת בוקר והגיא אברך אחר ונותן כיבוד לאברכים עוגות וכיו"ב אם זה כולל שרגילים בזה לפעמים אינו מברך אבל אם זה לא רגיל בכך צריך לברך על המיני מזוונות.

[כה] מי שאכל פת ואחר סיום האכילה רואה שרוצה לאכול עוד פת שלא תכנן אם יש לו בביתו אינו צריך לברך על זה, אבל אם צריך ללכת לקנות צריך לברך [משנה ברורה קע"ד י"ח].

[כו] יש להסתפק במי שהיה סבור שיש לו בביתו מספיק פת והתברר לו באמצע הסעודה שאין לו מספיק ושולח לקנות אם צריך לברך שנית.

[א] גם מי שאוכל הפירות כדי לשבוע מהם אינם נפטרים בברכת הפת, [כן מוכח מהמ"ב בס"ק ח' דמה דאיתא בשו"ע דהאוכל פירות עם הפת גם אם באמצע אוכל בלא פת נפטר מבואר דגם באוכל הפירות כדי לשבוע אם אינו אוכל עם הפת אינו נפטר בברכת הפת דבטלה דעתו וכן מביא בתהלה לדוד ס"ק א' בשם השל"ה, וכן איפכא בשר ודגים שאוכל לתענוג נפטר בברכת הפת, כן מבואר בה' ברכות להריטב"א פ"ג].

[ב] בפוסקים כתוב דהאוכל ירקות חיים בסעודה מברך עליהם אם אינו אוכלם עם הפת או עם הבשר ממש, ונראה כשאוכל עם הבשר יש לאכול קודם הבשר ואח"כ יין בענין האוכל דבר למתק השתייה בתוך הסעודה דיש לשתות קודם המשקה, ונראה דזה היה למנהגם כיום רגילים להביא ירקות חיים כחלק עיקרי מהסעודה

ודינם כבשר ודגים, [במשנה ברורה קע"ז ה' כתב דמברכים וכן נקטו האחרונים, ונראה דכיום השתנה המנהג].

[ג] פשטידא ממולאת בפירות אינו מברך על הפירות, ואין להחמיר ליטול פרי ולברך והיא ברכה בטלה, [מ"ב קע"ז י, קס"ח י"ג, ושם כתב הטעם דהפירות טפלים לקמח וא"כ צריך לאכול קודם החלק של הדגן ואח"כ הפירות וכדין אוכל דבר למתק השתייה בסעודה כמבואר בביאור הלכה קע"ד ד"ה יין, וצ"ע מדוע לא נימא דהפירות גם באים למזון, ואולי כיון דפירות למזון בטלה דעתו וכנ"ל צריך להגיע לטפל לדגן].

[ד] במשנה ברורה מבואר דהאוכל פירות מבושלים עם הבשר באמצע הסעודה ואוכלם בפ"ע נחלקו האחרונים אם נחשב כבא למזון או לתענוג ואינו מברך מספק ולכתחלה יברך על פרי חי ויפטור, וגם אם אוכלם עם הבשר נחלקו האחרונים אם הם טפלים לבשר [מ"ב קע"ז ס"ק ד], ובזמנינו אין רגילים לבשל פירות עם הבשר ולכן כשעושים כן יש לברך עליהם.

[ה] בכמות קטנה של פירות שאוכל יחד עם הבשר, או כשאוכל עם הבשר כדי למתק טעם הבשר זה טפל לבשר ואינו נוגע לפלוגתא הנ"ל, [במ"ב קע"ז ה' מביא מהפמ"ג באוכל ירק עם הבשר דזה טפל לבשר והבשר טפל לפת, וע"כ דנדון האחרונים בפירות מבושלים עם בשר אינו בגוונא שאוכל בתור טפל לבשר].

[ו] ולכן סלט וולדורף מפירות מבושלים שרגילים לאכול כדי למתק את שאר המאכלים הוא טפל ואינו מברך על זה באמצע הסעודה, [דזה דומה לפמ"ג הנ"ל].

[ז] כשהפירות נפטרים משום שהם טפלים לבשר יש קודם לאכול הבשר ואח"כ הפירות וכמבואר כעין זה בביאור הלכה קע"ד ד"ה יין.

[ח] במקומות שרגילים לבשל פירות בתור מנה עיקרית למזון אינו מברך על זה בתוך הסעודה, [ביאור הלכה קע"ז ד"ה כגון], אבל במקום שאין רגילים לבשל פירות למזון והוא בישלם למזון יש להסתפק אם בטלה דעתו, [ביאור הלכה שם, וכתב דאם מבשל פירות עם תפוא' ודאי דנחשב נעשו למזון].

[ט] העושה תבשיל בתור תוספת למנה עיקרית שעשוי מגור יחד עם אגנס ושזיפים אינו מברך על זה כיון שמבשל יחד עם גור זה מגדיר את זה כתבשיל למזון.

[י] הביאו פירות באמצע סעודת פת וכונתו ללפת עם הפת כדי לשבוע והתחיל לאכול עם הפת וכונתו להמשיך לאכול עם הפת גם אם באמצע אוכל בלא פת נפטר בברכת הפת, [שו"ע קע"ז א], יש לדון אם מספיק שחשב לאכול פירות אח"כ עם פת או צריך שבפועל יאכל כדי שיהני למה שאכל באמצע פירות בלא הפת [פלוגתא ה"ט] והמאמר מרדכי שם ובמ"ב סתם בזה, ובשו"ע הרב הכריע כה"ט דסגי בחשב לאכול].

[יא] יש מקילים שאם התחיל לאכול עם הפת גם אם ממשיך בלא הפת שנפטר בברכת הפת, וספק ברכות להקל, [ביאור הלכה שם ד"ה ובסוף אכל].

עיומקה של הלכה
הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהמ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה



נושאים לכתיבת חידו"ת בשבוע הבא פרשת מטות-מסעי

פרשת מטות

נדרים והפרת נדרים (פ"ל פ"ב ואילך) • נתכוון לאכול בשר חזיר ואכל בשר טלה (פ"ל פי"ג, נזיר כג.) • נקמת מדין (פל"א פ"ב, ב"ק לח:) • הקפה במלחמה מד' רוחות (פל"א פ"ז, רמב"ם מלכים פ"ו) • הריגת ארמית שנבעלה לישראל (פל"א פט"ז ובאור החיים) • טומאה בחיבורים (פל"א פי"ט וברש"י) • עכו"ם מטמאים במגע ובמשא (פל"א פט"ז, יבמות סא.) • הגעלת כלים (פל"א פכ"ב, ע"ז עה:) • טעם כעיקר (פל"א פכ"ג, נזיר לז:) • טבילת כלים (פל"א פכ"ג, ע"ז ע"ה:) • תנאי בני גר ובני ראובן (פל"ב פ"ל, קידושין סא.) • והייתם נקיים – חשד • (פל"ב פכ"ב, פסחים יג. יומא לח. שקלים פ"ג מ"ג)

פרשת מסעי

ישוב ארץ ישראל (לג,נג) • קדושת ארץ ישראל (לג,נג - כלים פ"א מ"ו) • גבולות הארץ (לד,ב - גיטין ב.) • גורל (לד,ג) • אפוטרופוס ליתומים (לד,יח - קידושין מב. חו"מ סי' ר"צ) • ערי מקלט (לה,ב - מכות ט: ואילך) • קרפף ותחום העיר (לה,ד - עירובין נא. ושם נו. ועי' נדרים נו:) • גלות בהורג בשגגה (לה,י - מכות פ"ב) • רוצח וגדרי רציחה (לה,טז - ועי' סנהדרין פרק ח') • אין עד נעשה דיין (לה,יב - מכות יב. ר"ה כו.) • גואל הדם (לה,יט - סנהדרין מה: מכות יב.) • ספק נפשות להקל (לה,כה - כתובות טו. ועי' ב"ב נ:) • חנופה (לה,לג - סוטה מא. ועי' שערי תשובה ג' קפ"ז)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג משה בריסק שליט"א
לרגל השמחה השרויה במעונו
באירוסי בתו שתחי'
עב"ג החתן המופלג כמר זכריה ויסמן נ"י

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי חיים מלצר שליט"א
לברכה והצלחה
ונחת מכל יוצאי חלציו

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי בצהריים למייל ba150150150@gmail.com
לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים ותגובות באורך של יותר מ- 800 מילים
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 בנדר"פ ל"ביהמ"ד הגדול חניכי הישיבות גני איילון" בקטגוריית "בעמק איילון"
את העלון ניתן לקבל במייל הנ"ל או במאגר העלונים של דרשו