

לאברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
"זה יוסף שהיה לך בחכמה" (ד"ס)

מתורתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ"ל

פרשת עקב תשפ"ג • שנה ג' - גליון קל"ה • מכון "אוהבי תורה" להוצאת ספרי רבינו זי"ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

גליוני הש"ס
סנהדרין צג

פסילי אלהיהם תשרפון באש וגו' (ו, כה).
מדוע היה ירא דניאל שישרף באש

איתא בגמרא סנהדרין (צג), תנו רבנן, שלשה היו באותה עצה, הקדוש ברוך הוא ודניאל ונבוכנצר וכו', ודניאל אמר, איזיל מהכא, דלא ליקיים בי פסילי אלהיהם תשרפון באש. וברשי"י: דנבוכנצר עשאו אלוה וכו', והוה ליה כפסילי אלהיהם, שהמקרא הזה היה צווח עליהם לשורפן, לכך היה מתירא.

צריך עיון, דהא נעבד בעל חי מותר - דהדיט (עיין תמוזה כח; שם כט), ולא קאי עליה כלל קרא ד'פסילי אלהיהם תשרפון' וגו'. ואולי, כיון דלגובה ולמנבא הוא אסור (עיין שם), הרי דלמדריגה גבוהה - נחשב היות בו תיעוב ואיסור נעבד, ולגבי הדיט - הוא דאין בו איסור, ועל כן אילו הושלך דניאל בכבשן האש והיה נצרך לנס שלא ישרף, ונס וודאי הא בא רק ממדריגה גבוהה ביותר - שהוא למעלה מעניין הטבעי, ועל כן במדריגה גבוהה הווא - שוב שפיר יש בו איסור נעבד, ושפיר קאי עליה שם במדריגה ההיא קרא ד'פסילי' וגו', ולא היה אפשר שיבוא לו הנס משם, ואם כן ממילא הרי היה נשרף בדרך הטבע, ודו"ק היטיב מאוד.

איך נעשה נעבד - הרי לא היה שייך לנבוכנצר

ויש עוד צריך עיון, דהא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו (פסחים ג, ז), ולא נעשה נעבד על ידי השתחואת נבוכנצר אליו, שהרי לא היה שלו. ואולי מאן ראיא ומקור באמת לרמב"ם הלכות איסורי מזבח (פ"ה ה"ו), דלגבי גבוה גבוה שדבר שאינו שלו נאסר בנעבד, ויתורץ כן כנ"ל. ודברי הרמב"ם ש' להם מקור גם כן בירושלמי (עבודה זרה פ"ג ה"ה)², והארכתי בחידושי.

גליוני הש"ס

ירושלמי מעד כרך ג נאדרב

ארץ חטה ושערה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש (ח, ח).

חטה ושמן גימטריא 'בית' - דהם צרכי הבית

בירושלמי ביכורים (פ"א ה"ג), ולמה כתב 'ארץ' 'ארץ' שני פעמים, להודיען שאין הבית עומד אלא על שני דברים הללו. פירוש, דבשבעת המינין כתב 'ארץ' אצל חטה ו'ארץ' אצל זית שמן, בא להודיען שאין הבית עומד אלא על שני דברים הללו, שעיקר צרכי הבית הוא פת ושמן, עיין שם ברידב"ז (ו"ה רב) בשם המורה"א פולדא (ו"ה ש"ה).

ואולם לשון הירושלמי 'שאינן הבית עומד' כו', עדיין צריך ביאור מאי דלא אמר בלשונות - שא"ל הדברים נצרכים ביותר, ומדוע אמר לה בלשון זה דייקא 'שאינן הבית עומד' כו'. ונראה דכוונת הירושלמי לדרוש גימטריא, שכן חט"ה שמו"ן גימטריא 'בית', והוא רומז שאלה עיקר צרכי הבית, ולכן כתב 'ארץ' רק סמוך לשני דברים הללו, והוה לשון הירושלמי 'בא להודיען שאין הבית עומד' כו', ודו"ק.

בית האוצר
מערכת א כלל לו

ואכלת ושבעת וברכת את ד' אלקיך על הארץ הטבה אשר נתן לך (ט, ט).

האם לחם הנבלע קרוי 'לחם'

אי אוכל הנבלע בטל מתורת אוכל - עיין חולין (ע"א), נהי דלא חזיא בפניו (מי שרואה אדם בולע אוכל ומקיא, מאוס הוא לו ואינו יכול לאוכלו), שלא בפניו מיחזיא חזיא ליה. וברשי"י: אם בלע חתיכה קטנה ולא לעסה, חזיא למי שלא ידע שנבלעה, עכ"ל. ומוכח דאם הוא לעוס אינו ראוי לאכילה עוד לשום אדם. ואם כן מוכח לכאורה, דלעיסה ובלעיה מבטלים מתורת אוכל.

ועיין עוד ברכות (מח), תנו רבנן, מנין לברכת המזון מן התורה, שנאמר 'ואכלת ושבעת' כו'. אין לי אלא לאחרי, לפניו מנין, תלמוד לומר 'אשר נתן לך' - משנתן לך. רבי יצחק אומר, אינו צריך, הרי הוא אומר (שמות כג, כה) 'וַיִּבְרַךְ אֶת לַחֲמֶךָ וְאֶת מִימֶיךָ, אֶל תִּקְרִי 'וּבִירַךְ' - אלא וַיִּבְרַךְ (שהכתוב מְצַוֶּה לברך על הלחם), ואימתי קרוי לחם, קודם שיאכלנו, עכ"ל הגמרא. ומוכח דלחם הנבלע לא חשיב תו לחם, דאם לא כן מאי ראיא, דלמא קאי אברכת המזון דהוא תוין שיעור עיכול (עיין ברכות נ"א). ועל כרחק דלחם הנבלע - גם קודם שנתעכל לא מקרי תו 'לחם'. ואולם אין ראיא מזה לשלא יקרא אוכל, דשפיר יש לומר דנהי דלא מקרי 'לחם' - עם כל זה 'אוכל' מקרי.

ואולם בספרי עקב (פסיקא ד"ה מראשית) על הכתוב (להלן י"א, י"ב) 'מראשית השנה ועד אחרית השנה' איתא, וז"ל: וכי יש פירות בשדה מתחלת השנה עד סוף השנה, אלא ברשותי הוא ליתן בהם ברכה בבית, כשם שאני נותן בשדה כו'. ומנין אף באוצרות, שנאמר (שם כ"ג, ג) ברוך אתה בעיד כו'. ומנין אף בעיסה, שנאמר (שם ש"ה, ה) 'ברוך טנאך ומשאתך' כו'. ומנין אף באכילה, תלמוד לומר 'ואכלת ושבעת' וגו'. ומנין אף כשירד בתוך מעיו, תלמוד לומר (שמות ש"ט) 'והסירתי מחלה מקרבך', עכ"ל.

והנה זה פשוט, דאין כוונת הספרי ללמוד מתיבות 'והסירתי' מחלה מקרבך' עצמם - דהמאכל מתברך במעיים, דבתיבות אלו לבד הרי אין כלל שום משמעות לזה. ועל כרחק כוונת הלימוד הוא מכל המקרא, דכתיב (שם) 'וברך את לחמך ואת מימך והסירתי מחלה מקרבך', ומפרש הספרי דהלחם והמים יתברכו בתוך המעיים - באופן שיהיה עפולם נקל נאוות אל הגוף ולא יסבבו שום מחלה, ועל ידי זה 'והסירתי מחלה בטלו במעיה מתורת משקה, וזה פשוט. ואם כן מבוואר, דהספרי מפרש להאי 'וברך את לחמך' - דקאי אלחם שבתוך המעיים, ופליג ארבי יצחק דמפרש לקרא אלפני האכילה, דדייק דאימתי קרוי לחם - קודם שיאכלנו, רק סבירא ליה להספרי, דגם אחר שירד לתוך המעיים אכתי מקרי לחם.

ופלוגתתם זאת היא כעין פלוגתת רבי יהודה ורבנן דפסחים (י"ג), דרבי יהודה סבירא ליה דפרה ששתתה מי חטאת בטלו במעיה מתורת משקה, ורבנן סבירא להו דלא בטלו במעיה מתורת משקה. והכי נמי פליגי בכהא גוונא רבי יצחק והספרי, דרבי יצחק סבירא ליה דלחם שירד למעיים בטל במעיים מתורת לחם, והספרי סבירא ליה דלא בטל מתורת לחם וכמוכח. ואם כן על כל פנים, לפי שיטת הספרי

דלחם הנבלע במעיים לא בטל מתורת לחם, כל שכן דלא בטל מתורת אוכל, דאי לא מקרי 'אוכל' כלל, אם כן כל שכן דאין שם 'לחם' עליו, וכמו שכתבנו למעלה דיותר יש לו להבטל מתורת לחם ממה שיובטל מתורת אוכל, ובאתי רק להעיר.

נחלקו אם יש לפרש לחם 'שהיה כבר'

והנה יש לי לומר עוד, דאין פלוגתת הספרי ורבי יצחק - אי לחם הנבלע במעיים בטל מתורת לחם. רק דבזה גם הספרי מודה לרבי יצחק דבטל מתורת לחם, ובמילתא אחריתי הוא דפליגי. והוא בהא דאיתא בגיטין (מ"ב), עיין שם דסבירא ליה לרב אשי בטעמא דברייתא המובאה שם, האומר כל נכסי נתוני לפלוני ופלוני עבדיי - אף עצמם לא קנו, דהוא משום דקא קרי להו 'עבדיי' (וגלי דעתיה בזה דאין כוונתו לשחררם כלל, שהרי קורא אותם עבדיי, וטועה הוא - דסבור דיכול הוא לתת לחם שאר נכסים בלא שיחרור). אמר ליה רפרם לרב אשי, ודילמא 'עבדיי' - שהיו כבר כו'. פירוש, דלעולם כוונתו לשחררם, והא דקא קרי להו 'עבדיי', כוונתו על זמן העבר, היינו עבדיי שהיו כבר קודם השיחרור. ומבוואר דפליגי בזה רב אשי ורפרם, דרב אשי סבירא ליה דאין לפרש תיבת 'עבדיי' - שהיו כבר, ורפרם סבירא ליה דיש לפרש כן.

ואם כן יש לומר, דהכי נמי פליגי בזה הספרי ורבי יצחק הנ"ל, דרבי יצחק לא סבירא ליה לפרש 'שהיה כבר', ועל כן שפיר דייק דההוא 'וברך' קאי אלפני האכילה, דאי לאחור שירד למעיים, הא תו לא הוי לחם. ולומר דהכי קאמר קרא, 'וברך את לחמך' - היינו שתברך על הלחם שהיה כבר לחם לפני האכילה, וקאי חיוב הברכה שפיר אחר שירד למעיים, זה לא סבירא ליה לרבי יצחק וכנ"ל.

והספרי סבירא ליה דשפיר יש לפרש 'שהיה כבר', ועל כן שפיר סבירא ליה לספרי דקרא קאי אמאכל שבתוך המעיים, והכי קאמר קרא - דמה שהיה כבר לחם לפני ירדו למעיים, יברך אותו בתוך המעיים וכמוכח. ואם כן אכתי שפיר - בין לרבי יצחק ובין להספרי, לחם שבתוך המעיים אין קרוי לחם וכנ"ל.

גליוני הש"ס

ברכות לה

ונתתי מטר ארצכם בעתו וגו' ואספת דגנך ויתרשך ויצהרך (יא, יד).

ביטול תורה הותר רק בשביל פרנסה

איתא בגמרא ברכות (לה), תנו רבנן, 'ואספת דגנך' מה תלמוד לומר, לפי שנאמר (יהושע א, ח) 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיו', יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר 'ואספת דגנך' - הנגה בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל.

עיין שו"ת ראבי"ה (סימן קנא אות ב), הקשה דרבי ישמעאל אדרבי ישמעאל, דהכא אמר ד'לא ימוש' הוא לאו דווקא, ובמנחות (צ"ט) אמר לבן דמא, ששאל אותו מהו ללמוד חכמות יונית, קרא עליו המקרא הוה 'לא ימוש' כו', עיין שם. **ולא** הבנת, דהא היתירי אן הוא רק לגבי 'ואספת דגנך' לפרנס עצמו ובני ביתו, אבל הך דהתם, דרצה ללמוד חכמות יונית לא בשביל פרנסה - רק בשביל ידיעת החכמה, אם כן על זה הרי לא איתתרי 'לא ימוש', ושפיר אסור לבטל מתלמוד תורה עבור זה¹. ואולי זה כוונת תירוצו ז"ל שם, עיין שם.

(א) וראו א צפנת פענח תנינא דף כב: ד"ה והנה, שבאמת הוכיח מאכן שהמשתחוה לדבר שיש בו רוח חיים נאסר, אלא שהביא ירושלמי עבודה זרה פ"ד ה"ג, דמבוואר שאינו נעשה עבודה זרה.

(ב) וכן הביאו במראה הפנים בירושלמי שם ד"ה הנעבד, ובנועם ירושלמי על ירושלמי עבודה זרה פ"ג ה"ה ד"ה ע"כ, ראיא לשיטת הרמב"ם

מירושלמי זה. וכן כתב בגליוני הש"ס ירושלמי ביכורים פ"א ה"ג ד"ה ארץ.

(ד) וראה עוד שהביא שם מחלוקת נוספת עיין לו. ועיין עוד בית האוצר כלל ז אות ה ד"ה ואמנם; שו"ת בן פורת ח"א סימן יא דף מ"ח. ד"ה והנה הא: שם דף מט. ד"ה והנה; גליוני הש"ס גיטין מב. ד"ה עבדיי.

פנינים בענין חיוב מאה ברכות

במשנת רבינו הגה"ק רבי יוסף ענגיל זי"ע

מתוך: אוצרות יוסף דרשות; לקח טוב ~

זַעְתָּהּ יִשְׂרָאֵל מִה ד' אֶלְקֵיהָ שְׂאֵל מַעֲמָדָהּ וְגו' (י, ב)

תניא היה רבי מאיר אומר, חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום,

שנאמר זַעְתָּהּ יִשְׂרָאֵל מִה ד' אֶלְקֵיהָ שְׂאֵל מַעֲמָדָהּ, קרי ביה 'מאה' (מנחות מג: וברש"י)

מאה [נראה דתיבת בג' טעות סופר, וצריך לומר כ"ג, והם י"ט ברכות דתפלה וארבע דקריאת שמע]. אלא מה רצה לומר תפלת ערבית רשות, רצה לומר, שיש ברכות האדם לאומרה בערב קודם שקיעת החמה, לולי קריאת שמע שחייב אדם לאומרה עם הכוכבים (עיי' ברכות ב,). וכן היו עושים רבותינו ז"ל בימי פוליפוס הקיסר¹, שגור שמד וביטל דתם, והיו הולכים קודם שקיעת החמה לבית הכנסת, ומתפללין תפלת ערבית, וכשהיה לילה היו אומרים קריאת שמע בביתם, עכ"ל. והמה דברי חידוש ותימה.

הקושיא שהקשה, הא י"ט ברכות דתפלת ערבית הם ממניין המאה ברכות - דהם חיוב, כמבואר במנחות (עג:), חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, ואם כן איך אפשר שתהיה תפלת ערבית רשות. הנה בפשיטות לא קשיא, דאי מצד חיוב מאה ברכות, אפשר לממלינהו באספרמקי ומגד², כי היכי דעביד רב חייה בריה דרב אויב בשבתא וביומא טבא, כמבואר במנחות שם, אלא דבחול לא הוצרך לכך, כיון שבאמת היה מתפלל ערבית, אבל לחייב בתפלת ערבית מכח זה, הרי אי אפשר, כיון דאפשר להשלים המאה ברכות על ידי עניינים אחרים, ואנן אמרינן רק, דמפאת חיוב התפלה בעצמותה - תפלת ערבית היא רשות, אבל לא איירינן בענייני חיוב הברכות, ואין הכי נמי דאם לא ישלים המאה ברכות בעניינים אחרים, ודאי יזכר להתפלל ערבית בשביל השלמת המאה ברכות, אלא דבהא לא איירינן, רק בחיוב התפלה מפאת עצמות עניין התפלה, וזה פשוט.



מאה ברכות בלשון 'מאה מצוות'

מצינו במנחות (מג:), תניא, היה רבי מאיר אומר, חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום וכו', עד כאן. ואלו בירושלמי ברכות (פ"ט ה"ה) איתא ז"ל: תני בשם רבי מאיר, אין לך אדם מישראל שאינו עושה מאה מצוות בכל יום, קורא שמע ומברך לפניה ולאחריה, ואוכל את פתו ומברך לפניה ולאחריה, ומתפלל שלש פעמים של שמונה עשרה, ועושה שאר מצוות ומברך עליהן וכו', עכ"ל.

הרי מבואר נגלה דדברי רבי מאיר בירושלמי הנ"ל הן דברי רבי מאיר דבבלי הנ"ל, וגם בירושלמי הנ"ל קאי אמאה ברכות, וכדחשיב רובם שהם ברכות קריאת שמע לפניה ולאחריה, ושלוש פעמים י"ח, ולפניה ולאחריה דפת, ובמה שעושה שאר מצוות ומברך עליהן, בזה משלים מנין המאה ברכות, וזהו שאמר בירושלמי ועושה שאר מצוות ומברך עליהן. ואם כן מדקרי להו בירושלמי מאה מצוות, מוכח דהם ז"ל קראו לברכות בשם מצוות סתם.

הוספת אל"ף בתיבת 'מה' מפאת חשבון ה'כולל'

אחד אין נחשב חסרון - כן דייקתי **באתון דאורייתא** (כלל כב פ"סקא יג), מהא דפריה ורביה נחשב בפרק קמא דקידושין (לד:). למצות עשה שלא הזמן גרמא, ואמאי, הא אין נוהגת ביום הכיפורים - לדיעות הסוברים דחמשה עינים דאורייתא (שאלתות שאילתא קסו; רמב"ם הלכות שביית עשור פ"א ה"ה). ועל כרחך, דכיון דנוהג כל השנה מלבד יום אחד, לא חשיב חסרון, וחשיב שפיר מצוה הנוהגת כל השנה?

וענין דאחד אין נחשב חסרון, יש לומר, דהוא מפאת חשבון ה'כולל' אשר **לבעלי הרמז**, דהתכללות הפרטיים נחשב גם כן לדבר אחד³.

ועיין ש"ס מנחות (מג:), רבי מאיר אומר, חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר זַעְתָּהּ יִשְׂרָאֵל מִה ד' אֶלְקֵיהָ שְׂאֵל מַעֲמָדָהּ וְפירש רש"י, קרי ביה 'מאה' [ועיין שם בתוספות במנחות (ד"ה שואל) דהביאו פירושים אחרים⁴, ואולם כלשון רש"י ממש איתא בתנחומא קרח (סימן יב ד"ה הקס)]. ויש לומר גם כן, דענין הדרשה הזאת הוא מפאת הוספת חשבון הכולל בתיבת 'מה', דהכולל הוא אחד, והוא אות א', ומוסיפין אות זה בתוך התיבה ונעשה 'מאה'⁵.



אין צריך שתפילת מעריב תהא חובה כדי להשלים מאה ברכות

איתא בברכות (כו:). במשנה, תפלת הערב אין לה קבע. ובגמרא שם (כו:), מאי אין לה קבע וכו', כמאן דאמר תפלת ערבית רשות.

עיין **כלבו** (סימן ח ד"ה וכתב הרמב"ם) וז"ל: וכתב **הרמב"ם ז"ל** (הלכות תפלה פ"ט ה"ט), לכך לא תיקנו קדושה בערבית⁶, מפני שהוא רשות. ופליגא, והכתיב 'מה ד' אלקיך שואל מעמדך', ואמרו רבותינו ז"ל אל תיקרי 'מה' אלא 'מאה', והלא בג' ברכות שבלילה במניין

ענין מאה ברכות - להחזיר הברכה לאחדות

ענין מאה ברכות בכל יום. דברכה הוא ריבוי (עיי' רש"י סוטה י: ד"ה במה), ומאה הוא ריבוי היותר גדול, דאחר מאה המספר הולך לאלף שהוא אחד, כבראשית רבה בתחלתו (עיי' ילקוט פרשת בראשית רמז ב ד"ה ומנין), ומניין לאלף שהוא אחד, שנאמר (דברים לב, ב) 'איכה ירדוף אחד אלף', ועל כן לאחר מאה - הליכת המספר לאלף, היינו שהמספר חוזר כבר לאחד, ועל כן מאה הוא ריבוי היותר גדול וכמו שכתבתי כבר (אוצרות יוסף דרוש ד פ"סקא צא). ועל כן הלימוד מאלף תיקרי 'מה' אלא מאה (עיי' מנחות שם ורש"י ד"ה מה; ה' תנחומא קרח סימן יב ד"ה הקס), היינו שאות א' שמוסיפין ב'מה' להעשות 'מאה', דא' הוא אחד, וזה להורות דהברכה צריכה לחזור לאחדות, וכמו שהארכתי (שם פ"סקא פה-פ; קה-קו)^א, ודו"ק.

שייכות מאה ברכות ותשובה מצד החזרה לאחדות

וזהו שנרמזו יחד מאה ברכות ותשובה - בקרא ד'נאם הגבר הוקם על' (שמואל ב כג, א), נדרש במדרש (במדבר יח, כא) תיבת 'על' - גימטריא מאה - על מאה ברכות, ובגמרא עבודה זרה פרק קמא (ה). נדרש על התשובה - שהקים עולה של תשובה. והיינו דתשובה הוא החזרה לאחדות, דהיא השבת האדם אל השם יתברך דמחבר הכל עמו, וכמו שכתבתי (שם פ"סקא מד) אהך דרבה בר נחמני דידך וכולי עלמא דידך (בבא מציעא פו:)^ב, ועל ידי כך הכל מתאחד יחד על ידי החזרה לו יתברך מקור האחדות. וזה לשון **הפייטן** (קדושת כתר ליום א' דראש השנה) 'ועמך תלואים בתשובה להתיחד', ודו"ק. ועל כן אפילו יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו (עיי' יומא פו:) - על ידי שמתייחדים יחד, ודו"ק. וזהו שנרמזו מאה ברכות ותשובה בפסוק אחד, והיינו דכמו שתיקן דוד מאה ברכות - תכלית הריבוי, כך תיקן גם כן חזרתם ושובם לאחדות דהוא ענין התשובה, ודו"ק היטיב.



הוא צ'. ובקונטרס פירש אל תקרי 'מה' אלא מאה, כלומר, שחייב מאה ברכות. ויש מפרשים, כדי להשלים מאה באותיותיה, וכי קריית 'מאה' הרי כולן (ולפנינו תיבת 'שואל חסירה ו').

ו) וראה עוד **בית האוצר** מערכת א כלל מח ד"ה וע"ע, שהביא דוגמאות נוספות שמוסיפים א' בתוך התיבה.

ז) לשון הרמב"ם: 'ואינו חוזר להתפלל בקול רם ערבית'. וראה **ענינים למשפט** ברכות כז: ד"ה ומה, שהכלבו קורא 'קדושה' לחזרת הש"ץ.

ח) הוא פוליפוס השני מלך מוקדון, אביו של המלך אלכסנדר הנודע שכבש ארצות רבות.

ט) 'אספרמקי - בשמים, ומגדי - מיני מגדים שטעונים ברכה', רש"י שם.

נחמני דידך - ששב ועלה אליך, לכן גם כן כולי עלמא דידך - שהעלה העולם כולו אליך, ודו"ק.

א) והאריך שם בראיות נוספות.

ד) והכוונה שה'כולל' של כל המספר יחד, נחשב גם הוא למספר אחד ונוסף על המספר הכללי, כמקובל אצל מחשבי גימטריאות. ראה **בני יששכר** חודש סיון מאמר ב אות יג: "שכן הוא רגילות המקובלים בחושבם גימטריאות, כאשר נחסר אחת מהחשבון מוסיפים הכולל, והוא נרמז בתורה בדברי יעקב (בראשית מה, ח) 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, ראובן שמעון' בגימטריא אפרים מנשה בהוסיף הכולל...".

ה) 'פירש רבינו תם, דהוי (שואל) מלא (עם אות ה), ויש מאה אותיות בפסוק, ויש מפרשים ד'מה' עולה ב'את' ב'ש' מאה (הי"א) והי

א) ז"ל רבינו שם פ"סקא פה-פו: 'דברייא העולם בב' - ב'רכה בעיין ב'ר א, י, פירוש, דברכה הוא ריבוי' (עיי' רש"י סוטה י: ד"ה במה) וראשית הריבוי הוא ב', ואחרי הריבוי - היינו שפע הבריאה שבאה ממנו יתברך, הם חוזרים לשוב אליו ולהתאחד על ידי האדם - עיקר הנבראים (עיי' סנהדרין קח), שמדבק עצמו בהשם יתברך על ידי התורה... וכך הוא חוזר חלילה, שבשובם להתדבק בהשם יתברך ומתאחדים, חוזר השפע ממנו יתברך לנבראים - דהוא ריבוי, ושוב חוזרים להתאחד...". ראה שם בארוכה.

ב) ז"ל רבינו שם: "הנה דבר המחובר להעולם ומחובר להשם יתברך, בעלותו ושובו להשם יתברך משיב ומחבר העולם עמו מצד חיבורו לעולם, ועל כן מיתת צדיקים - חלילה, ששב להשם יתברך, מחבר העולם עמו להשם יתברך. וזהו גמרא בבא מציעא (פג), כולי עלמא דידך ורבה בר נחמני דידך, דעל ידי דרבה בר

'וערפכם לא תקשו'

מדוע גם מי 'שיש לו ואינו רוצה' נמנה בין 'ישראל קדושים' | הקב"ה מצרף מלאך שנברא בלי גוף כתוצאה ממחשבה בלי מעשה ומלאך שנברא בלי נפש כתוצאה ממעשה בלי מחשבה | מלאך הנברא מעבירות ח"ו הוא תמיד חסר בגוף - כי יהודי אינו עובר עבירה בשלימות | שלש מדרגות במחשבות רעות רח"ל - אימתי מצטרפת למעשה, על איזו מהן נענשים ושיטת ה'יראים' בלאו ד'לא תקשו'

המצוות והמחשבות הטובות.



רבינו הגה"ק רבי יוסף ענגיל זי"ע בספר 'גליוני הש"ס' (קידושין לט): מגדיר כלל גדול בענין 'מחשבה רעה' שאין הקב"ה מצרפה למעשה, שיש בזה שלשה אופנים: (א) בכל עבירה שעוברים עליה רק בקיום מעשה, אין הקב"ה מצרף את המחשבה למעשה. (ב) בעבירות שכל הציווי בהן הוא על המחשבה, בהן נענש החוטא אף על המחשבה לבד. (ג) לפי שיטת ה'יראים', על כל עבירה שאדם עובר ח"ו, הוא עובר גם על לאו של 'וערפכם לא תקשו עוד' (בפרשתנו י, טז), משום מחשבת העבירה - אך על לאו זה אין נענשים.

וזו לשון רבינו זי"ע:

"בגמרא קידושין (טז): מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה. עיין ספר קרבן חגיגה (סימן מד"ה ולע"ד).⁷ ולענ"ד אפשר דהך ד'מחשבה רעה' כו', היינו רק בדבר שאין ציווי אמתה, רק אמעשה, דאז אמתה לעשות המעשה אין נענש, מה שאין כן כשהציווי על המחשבה בעצמה כ'לא תתאוה' (לעיל ה, יח: עיין חינוך מצוה טז) וכדומה, לא שייך זה.

"ועיין ספר יריאים (סימן ה: בדפו"ח סימן שסה), דהביא לאו ד'וערפכם לא תקשו עוד', וכתב: פירוש קשיות עורף - חושב בלבבו שלא לשוב ליוצרו, ומשעה שמחשב עובר ב'לא תקשו' עכ"ל. ולפי זה יש בכל מחשבת עבירה לאו ד'לא תקשו'.

"ואין זה סתירה לדברינו,⁸ דאפשר דאלאו הנ"ל יש עונש גם כן, ודאמרינן כאן ד'מחשבה רעה אין מצטרפת למעשה', היינו דאין מצטרפת להחשב כאילו עשה גוף המעשה שחשב עליה - שיהיה נענש מתורת לאו של אותו מעשה, אבל מתורת לאו ד'לא תקשו' אפשר שפיר דנענש".

אלא דוקא בעבודה זרה (עיין קידושין לט), ורק אחרי שעשה אזי עובר למפרע על התאוה שהיתה בלבו שגררה את החמדה - שהיא המעשה.

(ה) דרך באלו שאין בהם מעשה כלל - אמרינן דגם המחשבה כמעשה, ואילו מדברי היראים משמע, דבכל מחשבת עבירה עוברים על לאו ד'וערפכם לא תקשו עוד', ואפילו עבירה שיש בה מעשה, ואם כן הרי מחשבה רעה מצטרפת למעשה.

וראה ב'ספר הזכרונות' להרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זי"ע (אות ב) שאכן הקשה מטעם זה על דברי היראים וחילק באופן אחר: 'וצריך לומר, דקאי אעבודה זרה, דהא בשאר עבירות אמרו שם דמחשבה רעה אין מצטרף למעשה, אם לא עבר ושנה', ואין הכתוב מדבר לרשעים דוקא, ולפי זה יש במחשבת עבודה זרה עשה ולא תעשה חוץ מ'אנכי'...".

(ו) המשך לשונו: "ועיין מה שכתבתי בגליון בבא בתרא (פח), דבגול גם מחשבה מצטרפת למעשה, עיין שם. ועיין עוד חידוש כזה בספר מדרש תלפיות ענף גילוי עריות".

וכיון שכל ישראל ערבים זה לזה, וכולם כאיש אחד נדמו, הקב"ה מצרף את המלאכים יחד - המלאך בעל הגוף שנברא ממי שקיים מצוה בלא כוונה והמלאך בעל הנפש שנברא ממחשבה טובה בלבד - ובורא מהם מלאך שלם בגוף ובנפש.

ולכן דייקו תוספות בלשונם על מי שיש לו ואינו רוצה, וכתבו: 'איקרו קדושים', ולא 'קדוש', כי דוקא בצירוף שני היהודים יחד, זה שיש לו ואינו רוצה וזה שרוצה ואין לו, הופכים הם לקדושים מקיימי מצוות בשלימות.

וזהו שאמרו חז"ל (קידושין מ): "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה", שהקב"ה מצרף שתי הפעולות של שני היהודים, המעשה מזה והכוונה מזה, ועושה מהם מעשה שלם ומתוקן.

עד כאן מה שהתגלה לו להרבי ר' זושא זי"ע בחזיון הלילה מרבינו יצחק בן שמואל הזקן זי"ע מבעלי התוספות,⁹ בביאור ענין 'מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה'.



כל זה לענין מצוות ומחשבות טובות, אך לגבי עבירות ח"ו, מצינו לאותו צדיק הרבי ר' זושא זי"ע שהתבטא פעם: "שלא ראה מלאך שלם מעבירה של ישראל המאמין בה", כי אם יש בלי ראש או בלא יד ורגל, כי ישראל אפילו בעת מעשה כואב בלבו ונאנח, ובה נשברו אברי המלאך...".¹⁰

היינו, שהמלאכים הנבראים מעבירות הם תמיד חסרים בגופם ובנפשם, כיון שישראל קדושים מזרע אברהם יצחק ויעקב אינם עושים עבירה בכוונה שלימה. בזה לא מצינו שהקב"ה מצרף מחשבה ומעשה משני בני ישראל, כי ברוב טובו וחסדו מצרף רק את

פעם ישב הרה"ק הרבי ר' זושא מהאניפולי זי"ע ולמד את דברי התנא רבי פנחס בן יאיר במסכת חולין (י:): "ישראל קדושים הן, יש רוצה ואין לו, ויש שיש לו ואינו רוצה, וכתוב (משלי כג, ו-ז) 'אל תלחם את לחם רע עין ואל תתאיו למטעמותיו. כי כמו שער בנפשו כן הוא אכול ושתו יאמר לך ולבו בל עמך'...".

וכבר עמדו על מאמר זה כל המפרשים, מדוע 'מי שיש לו ואינו רוצה' גם הוא נחשב בין 'ישראל קדושים'. בתוספות (ד"ה ויש) הרגישו בקושיא זו ואמרו: "ואפילו הכי איקרו קדושים, שמזמין את חבירו לאכול אצלו מפני הבושת".

למד הרבי ר' זושא זי"ע את דברי התוספות ולא הבין, שהרי אם אינו נותן אלא מפני הבושת, מדוע נקרא קדוש. משהתקשה בביאור הדברים וראה שאינו מגיע לידי הבנה ברורה, בכה בכיה רבה והתפלל אל השי"ת שיאיר את עיניו הקדושות בדברי תורתו.

התגלה אליו הר"י מבעלי התוספות בחזיון הלילה, ואמר לו: "בני אל תבכה ואגלה לך כוונתי בזה היטב". דהנה, כל מצוה שאדם מקיים בעולם הזה נברא ממעשה המצוה מלאך אחד (עיין אבות פ"ד מ"ג), וכל מלאך מורכב משני היסודות רוח ואש, שהם גוף ונפש, כמו שכתוב (תהלים קד, ד): 'עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט'. נפש המלאך נבראת מכוונת המצוה ברעותא דלבא וגוף המלאך נברא מקיום המצוה בפועל ממש.

והנה כשהאדם מקיים מצוה בכוונה ובמחשבה, אך הוא נאנס ואינו יכול לקיים את המצוה בפועל ממש, נברא מכוונה זו מלאך שהוא נפש בלבד. מאידך, כשאדם מקיים מצוה בפועל, אבל שלא ברצון שלם, הרי נברא מזה מלאך שהוא גוף בלבד.

(א) ספר 'אור התורה' להרה"ק בעל 'צמח צדק' מליובאוויטש זי"ע (חולין ז):

ומסיף שם עוד: "ואחרי זה אמר הרב הקדוש שזהו גם כן כוונת הפיוט 'והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו איתיה ויעש נורא וקדוש', כי ידוע מאמר רז"ל גדול העונה אמן יותר מן המברך, פירוש שהמברך אינו בורא רק גוף המלאך, והעונה אמן שהוא פנימיות הכוונה מהברכה בורא נפש המלאך, ואם כן המברך יחיד ואין לו מי שיענה אמן על ברכתו נשאר המלאך בלא נפש, אבל באמת אם מברך הברכה ברעותא דלבא נברא גם כן על ידי כוונתו נפש המלאך. וזהו כוונת הפיוט והוא באחד - בשעת הברכה, ומי ישיבנו, פירוש ואין מי שישׁיב אמן ונשאר המלאך בלא נפש. והשיב תירוץ על זה, ונפשו איתיה, והיינו השתוקקות הנפש בברכתו ברעותא דלבא, ויעש נורא וקדוש, היינו שברעותא דלבא שלו בורא הוא בעצמו גם נפש המלאך כו', וד"ל".

וראה מקורות נוספים למאמר זה בספר 'הזהב המנורה' עמוד צ-צא.

(ב) ספר 'רב טוב' להרה"ק בעל 'ייטב לב' מסיגעט זי"ע (פרשת בלק ד"ה א"י לא הביט).

(ג) מראה מקומות והשוואות לענין זה שאבנו מתוך ספר 'צנתרות הזהב' (חלק ב עמוד רמד-רמט). והביא שם רעיון דומה מספרה"ק 'נועם אלימלך' פרשת מצורע (ד"ה א"י זאת תהיה): "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה וכו', ואם אדם מחשב לעשות מצוה או עסק התורה ולא עשה מחמת איוה אונס, ואדם אחר עוסק בתורה ובמצוות רק שמכוון בה איוה פניה, הקב"ה מצרף את העובדא הזאת למחשבתו של הצדיק והוא כאילו הוא עושה המעשה ההוא, ולכן זכה נוטל חלקו וחלק חבירו (חגיגה טו)...", עיין שם.

(ד) שביאר שם, דאי אפשר לעבור על לאו ד'לא תתאוה' (לעיל ה, יח) - שהוא התאוה בלב בלבד (ראה רמב"ם הלכות גזילה ואבירה פ"א הלכה י"ב), אלא כשעבר על לאו ד'לא תחמוד' (שמות כ, יד) - דהיינו כשחשב לידי מעשה ולקחה (רמב"ם שם הלכה ט; יב), דאז נמצא במחשבת תאוותו עשתה פירות, אבל בלא מעשה אינו נענש כל כך, שהרי לא מצינו שנענשים על המחשבה

והידוש שלא הביא הרשב"א כלל סוגיא דכאן - ד'לאחר זמן' יש לו גם כן גבולים ידועים, לאחר שבוע - שנה, לאחר שנה - חודש כו', ומבואר דאין כוונת 'אחר' בסמוך לו ממש, וגם לא אחריו לעולם, רק יש לו גבולים ידועים. ואם באנו לדון מזה למקום, גם כן צריך לתת איזה גבול לדבר.

ועיין עוד שו"ת מהרי"ט (סימן נח ד"ה ובה) מה שכתב שם: ונניח שכוונת 'קודם חודש מִתְחַרְס' משמע סמוך לו, דומיא דההיא דסוף פרק מי שאחזו (גיטין שם), לאחר שבוע - שנה, לאחר שנה - חודש, לאחר חודש - שבת, לאחר שבת - חד בשבת ותרי ותלתא בתר שבתא, ארבעה וחמשה ומעלי שבת - קמי שבתא, ומשם נלמוד שכשאומרים 'קודם חודש' משמעותו שבת אחד קודם החודש, ואין אנו צריכין לבא עליהם בטענה הלזו, אלא אפילו שנאמר שקודם זה אין לו שיעור למעלה, מכל מקום כו', עיין שם היטב.

טעם שאומרים 'קלוטה כמי שהונחה' בגט להקל

בתוספות ישנים (שבת ד): כתבו: ואינה הוכחה, דלא אמר קלוטה כמי שהונחה דמייא אלא להחמיר כו'. וצריך עיין מגיטין (עט). דאמר סברא דקלוטה גם גבי גט, אף שהוא להקל, עיין שם.

וצריך לומר הכוונה, דאף דקלוטה כמי שהונחה, מכל מקום אינו כמי שהונחה לבד, רק יש בו שני כוחות, כח הילוך מצד עצמו - שהוא מהלך, וגם כח הנחה מפאת האויר שהוא קולטו. ועל כן לענין שבת שפיר חייב למעלה מעשרה (עיין שבת שם) מפאת צד ההילוך שבו, דהוי כאילו זרק שני חפצים - אחד מהלך ואחד נח, דמתחייב על המהלך. וכן למטה מעשרה שפיר חייב מפאת צד ההנחה שבו, וכמוכן. ומה שאין כן גבי גט, הרי מתגרשת שפיר בצד הנחה שבו, וכאילו זרק שני גיטין - אחד נח ואחד מהלך, דנתגרשה על כל פנים באותו שהוא נח, ודו"ק היטב.

גט שני בקרובותו מן האירוסין - סברת הכרס היא

בגמרא גיטין (פא), ומוזידים בנתגרשה מן האירוסין שאינה צריכה הימנו גט שני, דכיון דאין לבו גס בה לא אמרין הן הן עדי ביאה.

עיין שו"ת חוט המשולש (טור א סימן ט ד"ה ועוד גם) מה שכתב שם: והגם כי בנידון דידן יש לומר, שאחר שהם בני אחים וקרובים והם בבית אחד, ואם כן בוודאי הוא דגייסי אהדדי - גם מן האירוסין כו', עיין שם. ולדבריו, במגרש כי האי גוונא גם מן האירוסין ולנה עמו בפונדק - תהיה צריכה גט שני.

ולא ידעתי מאין הרגלים לומר כן מסברת הכרס, אחרי שלא הוזכר זה לא בגמרא ולא בפוסקים. ולומר היות מקור לזה מהך דכתובות (תח), ההיא ארוס וארוסתו כו', קא חזינן דקא גייסי בהדדי, עיין שם, וְיֵאמֵר האומר שהוא הדין בכל אירוסין - כגון בני אחים כו' דאנן סהדי דגייסי בהדדי - דינו כמו מן הנשואין, זה רחוק ודחוק וכמוכן.

אם לשון 'סתם' משמעו לעולם

בגיטין (עה): במשנה, הרי זה גיטיך וכו' על מנת שתניקי את בני, כמה היא מניקתו, שתי שנים. ובגמרא, ומי בעינן כולי האי, ורמיננהו, שמשתו יום אחד, הניקתו יום אחד - הרי זה גט וכו'. רבא אמר, לא קשיא, כאן בסתם, כאן במפרש. רב אשי אמר, כל סתם נמי כמפרש יום אחד דמי כו'.

עיין שו"ת הרא"ש (כלל ו סימן יח-ט), דדן לענין המתחייב לזון את חבירו, אם הסתמיות הוא כל ימי חייו, או די כשזן אותו יום אחד. עיין שם שדן בזה מגמרא דכאן¹, ומהך דלקמן (פג), על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם, ומשמע דלולי תניב 'לעולם' אין הסתמיות משמע לעולם, ועוד מכמה דוכתי, עיין שם היטב.

ולפי מה שכתבתי בגיליון פסחים (פז: ד"ה ושתייה) בפירושו 'לא תשתו יין אתם ובניכם עד עולם' הכתוב בירמיהו (לה, ז)², דהכוונה כל ימי חייכם³, והוא פירוש מוכרח, מדשתה רבי ישמעאל ברבי יוסי יין (עיין פסחים שם)⁴, עיין שם היטב⁵. אם כן מבואר, דלולי שאמר 'עד עולם' לא היה הסתמיות משמע כל ימי חייו, והיה די שהיה זהירם זמן מה לחד משתיית יין, דוודאי לא אמר יונדב שפת יתר.

ועיין נדרים (ד), דנדרים לית להו קיצותא. ואולי רק בנדרים בפרט - לשון בני אדם כך הוא, שאם כוונתו על זמן הוא מפרש הזמן.

ועיין עוד שו"ת הרשב"א (ח"ג סימן יג), בשטר שהיה כתוב בו שלא יהא רשות ביד המלוה לכוף את הלוה לפדות המשכונה, דכתב שם, דהעדים נאמנין לומר דהותנה זה רק על זמן כך וכך, ולא חשיבי חוזרים ומגידיים (עיין כתובות יח) - ועוקרים עדותם, רק מבררים עדותם, עיין שם היטב. ומשמע דכל סתם דכהאי גוונא - אין עניינו שהסתימות הוראתו בעצם אלעולם, דאם כן היה ראוי שיחשבו חוזרים ומגידיים, ורק מפאת הסתימות הוא מסופק עד מתי היתה הכוונה, ולכן אם גם נאמר מכח הספק דנשאר הדבר כך אלעולם, מכל מקום כיון שעצם הדבר - ספק, שפיר חשיבי רק מבררים הספק - לא חוזרים, ודו"ק היטב מאוד.

'אחר זמן פלוני' חוץ למקום פלוני ו'קודם זמן' - אם יש לו גבול

בגמרא גיטין (עז), לאחר שבוע - שנה (זה גיטך אם לא אבא לאחר שבוע זו - שמיטה זו - ממתניס לו שנה שמינית, דכל שנה שמינית קרויה 'אחר שבוע', רש"י), לאחר שנה - חודש כו'.

עיין שו"ת הרשב"א (ח"ג סימן תכב ד"ה ומכל) מה שכתב שם: ועוד, כי מה שאמרו שיעמדו באושתג"ש (הסג) חוץ לעיר, קרוב אני בעיני לומר שסמוך לעיבורה של עיר קבעו להם מקום, כלומר, שיעמדו באושתג"ש במקום שהוא חוץ לעיר, ואילו הרחיקו ללכת - לא היו האושתג"ש חוץ לעיר, אלא חוץ לחוץ לעיר, וכמו שאמרו (יבמות קג) 'מעל רגלו' (דברים כה, ט) ולא מעל דמעל. ואמרו (ערכין כד) 'אֲחֵר' (ויקרא כז, יח) - ולא אחר אחר. וכשרצו לומר שהוא יתר רחב הזמן, פירשו (נזיר טו) מאי 'אחר' - אחר אחר. וכתוב (במדבר לה, ה) 'ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה', והוא מחוץ לעיר ממש. אלא כל שאמרו על מקום פלוני, או אחר זמן פלוני, וחוץ למקום פלוני, אינו בלא גבול, אלא אדרבה משמע סמוך לו ממש, עכ"ל.

(א) "לרבא סתם - לעולם, ולרב אשי יום אחד", שם.

(ב) שציווה ין יונדב בן רכב לבניו.

(ג) היינו, ש'עד עולם' אין הכוונה לאסור בני בנייהם עד עולם, אלא לאסור בניו ובני בניו כל ימי חייהם.

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

"כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי, אהיה לו למליץ יושר בעולם העליון"

(הבטחתו של רבינו ז"ע סמוך להסתלקותו, באזני חתנו הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטערן זצ"ל - מייסד וראש חברת 'אוהבי תורה' להוצאת ספרי רבינו)

לרכישת הספרים (במשלוח עד הבית), לקבלת הגליון ולהתרומות:

טל: 1800-200-855 | דוא"ל: ot035104720@gmail.com