



הלאת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "כי תבוא" (ובו י' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"בזמורנג" (בעין הסערה)

פרק כ"ו מיסטר איקס חוקר את הפרשה.



דאמר) דמביאים לנוב וגבעון וכן נקטו בזבחים (דף קי"ט ע"א בד"ה באו).

ברם בתוס' בפסחים (דף ל"ח ע"ב) סתרו את משנתם וס"ל דאין מביאים ביכורים בנוב וגבעון. ותוכן דבריהם הוא. דהקשה רבינו ניסים על מאי דאמרו שם (דף ל"ו ע"ב) "תניא יכול יצא אדם ידי חובתו בביכורים (כלומר אם אכל מצת ביכורים יקיים בכך מצוות אכילת מצה בליל ט"ו) ת"ל בכל מושבותיכם תאכלו מצות, מצה הנאכלת בכל מושבות, יצאו ביכורים שאינן נאכלין בכל מושבות אלא בירושלים".

ובגמ' (דף ל"ח ע"ב) תניא יכול יצא אדם ידי חובתו בחלות תודה וברקיקי נזיר תלמוד לומר שבעת ימים מצות תאכלו, מצה הנאכלת לשבעה ימים יצתה זו שאינה נאכלת לשבעה אלא ליום ולילה" והקשו בגמ' על הברייתא תיפוק ליה דאינן נאכלות בכל המושבות (כביכורים שנתמעטו מהאי טעמא) ותירץ עלה ר"ל, זאת אומרת חלות תודה ורקיקי נזיר נאכלין בנוב וגבעון, ממילא נחשב הדבר שבאותו זמן ראוי הוא להיאכל בכל המושבות ואי מהאי טעמא יוצאים בזה יד"ח לפיכך הוצרכו ללימוד של שבעת ימים כדי למעט בכל עניין חלות תודה ורקיקי נזיר.

והקשה רבינו ניסים ז"ל (תוס' ד"ה נאכלים בנוב וגבעון) אי"כ היכי ממעט ביכורים מבכל מושבותיכם והא ביכורים הוו חובה הקבוע לה זמן דבא בזמן שמחה דמעצרת ועד החג מביא ביכורים וקורא וכיון שכן יהיו קרבים בנוב וגבעון כפי שפסחים קרבים בנוב וגבעון לכולי עלמא (כיון דזו חובה שקבוע לה זמן) ולפי מה שנתבאר בגמ' דרקיקי נזיר וחלות תודה כיון שקרבים בנוב וגבעון חשיבי לחם הנאכל בכל המושבות אי"כ מה"ט יש להחשיב גם ביכורים

א) האם ניתן להביא ביכורים בנוב וגבעון? [מיוסד על דברי "משנת חיים"]

איתא בפרשה (פ"י כ"ו א-ב) "והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלוקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלוקיך נותן לך ושמת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלוקיך לשכן שמו שם".

ודרשו בספרי (כי תבוא ב') "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלוקיך לשכן שמו שם, זה שילה ובית עולמים"

וכתב במלבי"ם לפרש כוונת הספרי דאתי למעט את נוב וגבעון שאינם ראויים להביא אליהם ביכורים, והטעם הוא כי הפסוק מצווה "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלוקיך לשכן שמו שם" ונוב וגבעון אינם בגדר המקום אשר יבחר בו ה' אלא דינם במה גדולה ואין בזה די כדי להביא ביכורים וכן ביאר ב"זית רענן" (למג"א) את דברי הספרי.

והנה דברי הספרי מובאים ברמב"ן על הפסוק וכתב בזה "ושמא יאמרו כי הבמות אסורות בשני זמנים אלו (שילה ובית עולמים) אבל בנוב וגבעון יקריבו הביכורים (כלומר דבמות גדולות מותרות) אבל במת יחיד אינן קריבין דמזבח כתיב, ואולי ממה שכתוב ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלוקיך לא קרבו באהל ובמשכן אלא בשילה שהיה בית אבנים ובבית העולמים".

נראה דהרמב"ן הסתפק בכוונת דברי הספרי, האם הייתה למעט את נוב וגבעון כיון שלא היה שם בית או שכוונתו היא למעט רק במות בעלמא. ברם מילתא דמספקא ליה לרמב"ן פשיטא ליה לתוס' בפסחים (דף ל"ו ע"ב ד"ה

לשכן שמו שם" לפיכך אין להביא ביכורים רק למקום שבו בחר השי"ת לשכן שמו ולא למקום אחר, ולא הבא מכלל עשה הוא, שלא להביא ביכורים למקום אחר [ברם יש לדון בזה, דכל זה אמר הרמב"ן רק לאחר שנבחר הבית אבל לגבי נוב וגבעון שהיו בין לבין אין בירור בדברי הרמב"ן עצמו אם היה איסור כלל שלא להביא לשם ביכורים].

בסוף מס' שקלים תנן "השקלים והביכורים אינן נוהגין אלא בפני הבית" ובתוספתא (פ"ג דשקלים הל' ט"ו) ומפני מה אמרו ביכורים אין נוהגין אלא בפני הבית, שנאמר "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלוֹקִיךָ" כל זמן שיש בית יש לך ביכורים, אין לך בית אין לך ביכורים". ולכאורה פשטות הדבר כי בטלה קדושת הבית ממילא אין אתה יכול להביא לשם ביכורים.

ברם יש לעיין לשיטת הרמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה הל' י"ד- ט"ו) דפסק דמקריבין קרבנות בזמן הזה אע"פ שאין בית, כיון דקדושת הבית לא בטלה ואם יודעים את מיקום המזבח ניתן לבנות מזבח ולהקריב עליו קרבנות. ויש לעיין למה לא יוכלו להביא ביכורים בזמן הזה? ונראה דלביכורים יש תנאי נוסף, שיהיה שם המקום בית השם ואין די בכך שיש קדושת מקדש (דזה די בכדי להקריב קרבנות).

(אולם בספרי איתא "ראב"י אומר "והנחתו לפני מזבח ה' אלוֹקִיךָ" כל זמן שיש מזבח יש לך ביכורים וכל זמן שאין לך מזבח אין לך ביכורים" פשטות הלשון מורה שאין הדבר תלוי רק בקיום המזבח, ואם תהיה היכי תמצוי שיבנו את המזבח כדין יוכלו להביא שם ביכורים כפי שיוכלו להקריב שם קרבנות.

ברם הרמב"ם מביא הטעם שאין מביאים ביכורים משום דביכורים תלויים בבית ולא במזבח, וע"כ דהרמב"ם מפרש את דברי הספרי הנ"ל דאין כוונתו לומר דאף אם אין בית אם יש מזבח ניתן להביא ביכורים, אלא כפי שפירש המלבי"ם שם דהספרי אתי למעט נפגם המזבח (בזמן הבית) דאין מביאים ביכורים כפי שאין מקריבים עליו קורבנות, ומשום דבעינן הנחת הביכורים לפני המזבח והיינו כל עוד הוא מרובע (כיאות).

והנה מדברי הרמב"ן שאין להביא ביכורים חוץ למקדש משעה שנבחר הבית נראה לדייק

לחם הנאכל בכל המושבות? ותירצו בתוס' שכיון שמשך הזמן שיכול להביא ביכורים הוא גדול מאד אין זה דומה לפסחים ואין זה נחשב בגדר חובה שקבוע לה זמן או כפי שתירץ הרשב"א [שם] דכיון שאם אין לו פירות אינו חייב להביא ביכורים אין זה נחשב כחובה הקבוע לה זמן.

הנה דלתוס' היה פשוט דאי אפשר להביא ביכורים בנוב ובגבעון כיון שאינן נחשבים חובה שקבוע לה זמן שזה קרב בכל במה גדולה ואין צריכים להביאם למקום שנחשב בית ששיכן שמו שם. ומכל מקום אין נראה שיש איסור בדבר אלא דלא עשה ולא כלום דכיון דביכורים אינם ראויים לבמה גדולה דלא הוו חובה שקבוע לה זמן ומה שלא קבע לה זמן אינו נוהג בבמה גדולה א"כ נחשב הדבר כמביא בבמה קטנה דודאי לא עשה ולא כלום. כך נראה היה לומר בפשטות בכוונת התוס'.

אלא שה"קרון אורה" בזבחים (דף קי"ט ע"א ד"ה אדך) הבין דברי התוס' דיש איסור בדבר, ותמה על כך דמה בכך שאין זו חובה שאין קבוע לה זמן מכל מקום אין מקום לאסור שהרי אין בה מעשה הקרבה, דדווקא להקריב חובה שלא קבוע לה זמן הוא דאסור בבמה גדולה, אבל ביכורים אין בהן רק תנופה והנחה לפני ה' אבל אין בזה כל מעשה הקרבה ואין זה נחשב כהקרבת קדשים בחוץ.

ויעוין ברמב"ן ז"ל בביאור הפסוק "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלוֹקִיךָ וז"ל "כפי פשוטו יזהיר שלא תקריב ביכורים באחד משעריך משנבחר הבית, כי כמו שהזהיר בשחוטי חוץ כן יזהיר בביכורים וכו'" נראה מדבריו שאם אין המקום ראוי להביא בו קורבנות אחר שנקבע בית הבחירה בו מקריבים קורבנות אין להביא לשם את הביכורים עד שמשוה זאת לשחוטי חוץ.

ברם הדברים באמת תמוהים, וכפי שהעלה שם בקרן אורה דהיאך שייך להשוות זאת לדין שחוטי חוץ והלא אין בזה הקרבה כלל ומה עניינו לשחוטי חוץ? וצריך לומר בדברי הרמב"ן דלא נקט זאת רק לדוגמא בעלמא אבל לא כיון לומר דיש בזה תורת איסור כשחוטי חוץ ממש, אלא יש בזה איסור מסוים, דהואיל ואמרה תורה "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלוֹקִיךָ

חובה שקבוע לה זמן לפיכך אין ראוי להביאם לנוב וגבעון משמע דזוהי המניעה היחידה להביא לשם ביכורים ומכל מקום חשיב "בית ה'" ולפיכך אי אפשר לומר בזה את סברת הרמב"ן לאסור כיון שמהאי טעמא אפשר להביא ביכורים למקום ודו"ק.

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

(ב) שורש המנהג שאין מפסיקין בקריאת קללות שבמשנה תורה

כידוע, בעלייה השישית בפרשת כי תבא קוראים את הקללות שבמשנה תורה מתחילתן ועד סוף.

והנה תנן במגילה ל"א ע"א: "אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן", ואמרינן עלה בגמרא שם ע"ב: "אמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק, מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן".

וכן כתב הבה"ג ס"י כ"ד: "וברכות וקללות אזהרות ועונשין לא יהא מתחיל אחד וגומר אחד אלא הוא מתחיל והוא גומר את כולן, והני מילי בקללות שבתורת כהנים אבל בקללות שבמשנה תורה לא שנו אחד ולא שנו שנים", וכן בסדר רב עמרם גאון סדר פורים העתיק את לשון הגמרא הנ"ל ללא שום תוספת, ונראה מזה שכך היא דעתם הלכה למעשה שאפשר להפסיק בקללות שבמשנה תורה.

אמנם המנהג הפשוט בכל ארצות אירופה מזמן הראשונים ועד היום הוא שגם בקללות שבמשנה תורה לא מפסיקין, וכמ"ש הרמב"ם פי"ג מתפילה ה"ז: "וקללות שבמשנה תורה אם רצה לפסוק בהן פוסק, וכבר נהגו העם שלא לפסוק בהן אלא אחד קורא אותן". וכן כתב במחזור ויטרי ס"י רנ"ז "והעם לא נהגו אפילו באותם של משנה תורה". וכן הוא בליקוטי הפרדס מרש"י דף ל"ד ע"ב (בתוך 'סדר פרשיות כמו שפירש רבינו שלמה זצ"ל"), וכן כתב הראב"ה מגילה ס"י תקצ"ה "ומיהו

דסיבת האיסור נובעת מזה שנבחר הבית דינן להביא למקדש ואין להביאו למקום אחר, ועל כן י"ל דכשאין מקדש קיים ואין צריך להביא את הביכורים למקום המקדש לא יהיה איסור להביא את הביכורים למקום אחר ולפיכך אין סיבה שלא יוכלו להביא לנוב וגבעון.

הלכך מה שמבאר הרמב"ן בדברי הספרי "לשכן שמו שם, זה שילה ובית עולמים" שבא למעט את נוב וגבעון הואיל ואינם בית השם, אין כוונתו לומר שיעבור איסור על כך, שהרי מדברי הרמב"ן נראה שאין איסור בדבר רק כשנבחר בית ה', אולם כשאין בית ה' אין מקום לאיסור.

דבשלמא כשיש בית ה' ויש לאסור כל מקום אחר כיון שאין זה בית ה', שפיר מובן טעם האיסור כי לא הביא את הביכורים לבית ה', אבל בנוב וגבעון שלא היה בית ה' ולא היה איסור להביא לשם אין גם מקום לאסור להביא במקום אחר כיון שאין דין חיובי למקום מסוים וכפי שכתב הרמב"ן משנבחר הבית דתלוי בבחירת הבית, ממילא כשאין בחירת הבית אין כל מקום לאסור בכל מקום אחר (אלא שמסתמא לא עשה כלום במה שעשה).

והנה ב"תורת הקדש" (ח"ב ס"י ל"א) הביא את דברי ה"קורן אורה" שנתקשה בדברי התוס' (איזה איסור יש אם אין מעשה הקרבה כשחוטאי חוץ) וכתב ליישב את קושייתו מדברי הרמב"ן הנ"ל ופירש בכוונת דבריו דינן לאסור להביא ביכורים לנוב וגבעון אף שאין שם מקדש הואיל ושילה עצמו הוי מקדש ומאז נאסרו להביא את הביכורים שלא במקום המקדש אף לאחר שחרב שילה והוקמו נוב וגבעון האיסור נותר במקומו ולפיכך שפיר נחשבים הביכורים כאינם נאכלים בכל המושבות ולא דמי לרקיקי נייר ולחם תודה.

ברם אין ראיה לפרש כן בדברי הרמב"ן, דיתכן שכוונת הרמב"ן לאסור רק כשיש בפועל בית שניתן להביא לשם את הביכורים דאז נקבע איסור לא להביאו במקום אחר אבל משחרבה שילה ואין היכן להביא את הביכורים אין לאסור להביא את הביכורים למקום אחר ואפשר דיוכל להביא לנוב וגבעון, הלכך קושית תוס' עומדת במקומה.

וכן מדויקים הדברים בדברי תוס' עצמם שהרי כתבו שאין ביכורים בנוב וגבעון הואיל ואינם

שם אמר אביי לא אלא קללות שבתורת כהנים אבל שבמשנה תורה פוסק... אף על פי כן נהגו שלא להפסיק בשניהן, **ויש סמך למנהגנו מדאמרינן בירושלמי** דמגילה בפרק בני העיר אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא שירת הים ועשרת הדברות שבתורת כהנים וקללות שבמשנה תורה, והכי איתא במסכת סופרים".

וכן כתב השיירי קרבן על הירושלמי שם בקצרה: "נ"ל שמנהגינו הוא ע"פ הירושלמי הלזה".

ורבינו מנוח (שם) כתב טעם המנהג: "דהא בעינן לפתוח בדבר טוב ולסיים בדבר טוב", וטעם זה גם כן מקורו בירושלמי מגילה פ"ג ה"ז, דאיתא שם: "אין מפסיקין בקללות א"ר חיה בר גמדה אל תקוץ בתוכחתו אל תעשה קוצים קוצים, א"ר לוי אמר הקב"ה אינו בדין שיהו בני מתקללין ואני מתברך, א"ר יוסה בי ר' בון לא מטעם הזה אלא זה **שהוא עומד לקרות בתורה צריך שיהא פותח בדבר טוב וחותר בדבר טוב**".

ושני הטעמים הראשונים שנאמרו בירושלמי, הם כעין הטעמים שנאמרו על זה בבבלי שם: "ואין מפסיקין בקללות. מנא הני מילי, אמר רב חייא בר גמדה אמר רבי אסי דאמר קרא מוסר ה' בני אל תמאס, ריש לקיש אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות". אך הטעם שיהא פותח וחותר בדבר טוב נזכר רק בירושלמי.

והנה החילוק המבואר בבבלי בין הקללות בתורת כהנים לקללות שבמשנה תורה הוא "הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן", וביאר הטורי אבן שם שהחילוק של "הללו בלשון רבים והללו בלשון יחיד" הוא כנגד הטעם דאין אומרים ברכה על הפורענות, דכיון שהוא בלשון יחיד אינו פורענות גדולה כל כך, ואפשר לברך על זה. והחילוק של "הללו משה מפי הגבורה אמרן והללו משה מפי עצמו אמרן" הוא כנגד הטעם דמוסר ה' בני אל תמאס, דכיון דמשה מפי עצמו אמרן אף על גב שברוח הקודש אמרן אין זה בכלל מוסר ה', כי

נזהרין שלא לפסוק בשל משנה תורה כיון דאפשר, דאביי לא אמר אלא דאי בעי פוסק". וכן הסמ"ג עשה י"ט העתיק את לשון הרמב"ם הנ"ל. וכן כתב בספר המנהיג הל' סוכה "נהגו כל ישראל שלא להפסיק לא באלו ולא באלו". וכן כתב בפ"י רבינו מנוח על הרמב"ם הנ"ל שהוא "מנהג פשוט עתה בגלילותינו". וכן כתב בארחות חיים הלכות קריאת ס"ת סי' י' ובכלבו סי' כ'.

וכתב בספר המנהיג (שם) שיש למנהג זה סמך מהירושלמי מגילה פ"ג ה"ז ומסכת סופרים פ"ב, דאיתא שם: "לוי בר פסטי שאל לרב הונא אילין ארורייה מהו **דיקרינון חד** ויברך לפנין ולאחריהן, א"ל **אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא קללות שבתורת כהנים וקללות שבמשנה תורה**, ר' יונתן ספרא דגופתא נחית להכא, חמא לר' אבונא ספרא קרא שירת הבאר ובירך לפניו ולאחריה, אמר ליה ועבדין כן, אמר ליה ועד כדון את לזו צריך, כל השירות טעונות ברכה לפנין ולאחריהן, איתשאלת לר' סימון, אמר לון בשם ר' יהושוע בן לוי, אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא שירת הים ועשרת הדברות וקללות שבתורת כהנים **ושבמשנה תורה**, אמר ר' אבהו אני לא שמעתי, אלא נראין הדברים בעשרת הדברות, ר' יוסי ב"ר אבון בשם רבי, תומנתי פסוקייה אחרייה דמשנה תורה טעונין ברכה לפנין ולאחריהן".

וכתב על זה המנהיג: "פי' הני כולהו לכך הן טעונין ברכה לפנין ולאחריהן **לפי שאין מפסיקין בהן אלא יחיד קורא אותן**, הא למדת דשירת הים ועשרת הדברות ותוכחות שבת"כ **ושבמשנה תורה וח' פסוקים אחרונים** שבתורה אין לקרות בהן שנים זה אחר זה **אלא יחיד קורא אותן, ואף על פי שאמרו במגילה בבבלי דאין מפסיקין בקללות, לא שנו אלא קללות שבת"כ, אבל במשנה תורה פוסק, נהגו כל ישראל שלא להפסיק לא באלו ולא באלו, ויש לי סמך מכאן לפי המנהג**".

וכן כתב האבודרהם בסדר הפרשיות וההפטרות: "ואף על גב דאמרינן במגילה בפרק בני העיר אין מפסיקין בקללות ומפרש

הגאונים), ונזכרה גם בתשובת הגאונים רב שרירא ורב האי (הובא בספר האשכול הלכות בה"ב ותענית) שכתבו את סדר התפילה שלהם בתעניות שגוזרין אותם על כל צרה שלא תבא, ובתוך הסדר כתבו: "ומסיים כ"ד ברכות ופרסין כהני ידיהון ונחתין ברחמי ותחנוני לבתר הכין, ואמרין בתריהון מכניסי רחמים", [ובסוף דבריהם העידו: "דכד עבידנא כסדרא דנן לא מהדרין ריקם"], וכן בהרבה ראשונים נזכרה תפילה זו כמנהג פשוט שאין עליו עוררין, כגון: ספר הפרדס לרש"י, סדר טרוייש סי' ט', ספר גימטריאות לר' יהודה החסיד סי' ק"פ, שבלי הלקט סי' ל' וסי' רפ"ב וסי' שכ"א, מהרי"ל הלכות עשרת ימי תשובה, ספר המנהגים (לר' אייזיק טירנא) בענין הסליחות, ועוד.

ומלבד תפילה זו נזכרו בגאונים ובראשונים עוד הרבה תפילות הנאמרות אל המלאכים, בתשובת רב שרירא גאון בתשובות הגאונים הרכבי סי' שע"ג כתב שנהוג אצלם לומר בסליחות: "שומרי שערים פתחו שערים ותשמע צעקת ישראל עשוקים", וכן: "נטרי תרעי פתחו תרעי ותשתמע צוחתא דישראל עשיקי", וכן: "במטו מינך איזגדא קלילא דפסע עלמא בארבעי", ובשבה"ל סי' רפ"ב הביא נוסח תפילה שנהג במקומו: "במטותא מנכון מלאכי מרומא דיבידיכון מפתחא דרחמי ותחנוני", ובריא"ז רפ"ב דברכות כתב: "ומה שנהגו לומר פסוקי דרחמי 'מלאכי רומא סמוכו יתנא' ומדברים למלאכים בלשון ארמית".

ובתחינה לרבינו שמעון ב"ר יצחק בסליחות ליום שני של עשי"ת אחרי התחנון, יסד: "קדישי עליונים שרפים ואופנים השמיעו תפלותינו פני אדון האדונים", ובסליחות לערב ר"ה לפני מכניסי רחמים יסד הפייט: "ושר הפחד אחורי הפרגוד ביושר תמליץ ובזכות תאגוד... בעד ישראל צדק למדו פני האדון ה' עמדו...", ובסליחות ליום שלישי של עשי"ת אחר מחי ומסי יסד: "שערי שמים... הפתחו לחינון יפת פעמים, שערי רקיע... הפתחו לחנון ים למו הבקיע", וכן בכל התחינה שם קורא הפייטן לשערי כל אחד מהרקיעים שיפתחו לקבל את התפילות, ובסליחות ליום שלישי אומרים את הפיוט הידוע: "מלאכי רחמים משרתי עליון חלו נא פני א-ל במיטב הגיון אולי יחוס עם עני ואביון אולי ירחם".

וכן היה המנהג הפשוט בכל קהילות האשכנזים בכל הדורות, כמבואר בהרבה ראשונים ואחרונים, ובזמן הראשונים נהגו כן גם באיטליה (כמ"ש

הלשון הכתוב בתורה לא נאמר מפי ה' אלא מפי משה.

נמצא שלפי שני הטעמים שנזכרו בבבלי שמחמת אין להפסיק בקללות, אפשר להפסיק בקללות שבמשנה תורה. אמנם לפי הטעם של הירושלמי שצריך לפתוח ולסיים בדבר טוב, נמצא שגם בקללות שבמשנה תורה אין להפסיק, כי אין שום קללה שהיא דבר טוב.

הרי לנו שמנהג בני ארצות אירופה שלא להפסיק בקללות שבמשנה תורה הינו מיוסד על שיטת הירושלמי ודלא כהבבלי, ואף שכל ישראל קיבלו עליהם את דיני הבבלי, מכל מקום כבר נתבאר בס"ד בכמה מקומות שהמנהג הקדמון בארצות אירופה היה כמו הירושלמי, וגם כשקיבלו עליהם את דיני הבבלי מכל מקום המשיכו לנהוג בהרבה מנהגים שלא היו לגמרי נגד הבבלי, וכאן גם לשיטת הבבלי אין חיוב להפסיק בקללות, ולכן המשיכו בני אירופה לנהוג בענין זה כשיטת הירושלמי.

ג) בענין תפילות הנאמרות אל המלאכים

נודע בשערים הפולמוס בענין התפילות את המלאכים האם דבר זה ראוי או לא, מצד אחד ידוע שהרבה תפילות ופיוטים כאלו נהגו במשך הרבה דורות, בעיקר אצל קהילות האשכנזים, כמו התפילה 'מכניסי רחמים הכניסו רחמינו', ו'מידת הרחמים עלינו התגלגלי' ועוד הרבה, ומאידך, ידוע שקמו על ענין זה עוררין מפי ראשונים ואחרונים, שהוא לכאורה נגד אחד מעיקרי האמונה שאין להתפלל אל שום נברא זולת ה' יתברך, ועוד קושיות.

וכמובן לא באתי חלילה להכריע במחלוקת ישנה זו ולא להורות לאף אחד כיצד לנהוג, אך מ"מ אמרתי אל לבי לברר ולבאר את שורשי המנהג שיסודתו בהררי קודש, ואמנם כבר נכתבו על נושא זה מאמרים רבים, אך נקוה שבמאמרים אש ר לפנינו יהיו הרבה 'פנים חדשות' בענין זה בס"ד.

ד) כבר בזמן הגאונים והראשונים נהגו לומר בקשות אל המלאכים

התפילה מכניסי רחמים הינה קדומה מאוד וכתובה כבר בסדר רב עמרם גאון ובסידור רב סעדיה גאון, (ואמנם יש בסדר רב עמרם הוספות שאינם מרב עמרם עצמו, אך ודאי שהם מתקופת

הקדושים, ובדרכו הגיע לאיטליה בשנת ד"א תרכ"ח והרביץ תורה שם כמה שנים, ועשה הרבה אותות ומופתים.

אודות גאון פלאי זה ראוי להזכיר את דבריו של רבינו הרוקח בפירוש התפילה שלו על ויברך דוד (ב'סודות התפילה') שבימים קדמונים היו אומרים פסוקי דזמרה עד ומהללים לשם תפארתך ואז היה החזן אומר ישתבח, "וכשבא הגאון רבנא משה מלוקא בן רבנא קלונימוס בימי המלך קרלו למדינת מגנצא היה מנהיג את כל בני דורו לומר מכאן ואילך עד ושמו אחד, כי גדול היה ואין דבר נעלם ממנו... **והוא היה תלמידו של אבו אהרן אבי כל הסודות** בנו של רבינו שמואל הנשיא מבבל זצוק"ל",

ובפירושו לפני ישתבח כתב: "אני אלעזר הקטן קבלתי תקון תפלות מאבא מוריני יהודה בר קלונימוס בן רבינו משה בן רבינו יהודה בן רבינו קלונימוס בן רבינו משה בן רבינו קלונימוס בן רבינו יהודה, וגם קבלתי מרבינו יהודה החסיד כאשר קיבל מאביו רבינו שמואל הקדוש החסיד כאשר קיבל מרבינו אלעזר החזן משפירא... כאשר ציהו רבינו קלונימוס הזקן, ורבינו קלונימוס הזקן קיבל מאביו רבינו יצחק ור"י קיבל מאביו רבינו אלעזר הגדול, ורבינו אלעזר הגדול למד תורה לפני רבינו שמעון הגדול... וגדלו בביתו ולמד לו תורה הוא ורבינו גרשם מאור הגולה, וגם רבינו יהודה הכהן מסר לו לרבינו אלעזר הגדול... וקבלו סוד תקון התפלות רב מרב עד **אבו אהרן בנו של ר' שמואל הנשיא אשר עלה מבבל משום מעשה שהיה** והוצרך לילך נע ונד בארץ, ובא בארץ לומברדיאה בעיר אחת ששמה לוקא ושם מצא רבינו משה שפייט אימת נוראותיך ומסר כל סודותיו לו", ושם עמ' 11 הובא מה שכתב הרוקח בסוף קונטרס סודות התפילה:

"אני אלעזר הקטן קבלתי טעמי התפילות מאבא מורי רבינו יודא בר' קלונימוס וממורי רבינו יודא חסיד אב החכמה כאשר קיבל מאביו רבינו שמואל הקדוש בן רבינו קלונימוס הזקן בן רבינו יצחק, והם קיבלו רב מרב גאון מגאון עד רבנא משה בן רבנא קלונימוס שהביאו המלך קרלו עמו ממדינות לוקא, **ורבינו משה קיבל מרבנא אהרן בן רבנא שמואל הנשיא, וקבלו רב מרב עד שמעון הפקולי**".

על כן כאשר באים לדון על דברי הפייטנים הקדושים הללו יש לזכור תחילה שמדובר כאן באלו שקיבלו את סודות התפילה וסדריה מפי

בריא"ז רפ"ב דברכות) וגם בפרובאנס (כמ"ש בפירוש התפילה לר"י בר יקר ובספר מלחמת מצוה לבעל המאורות) וגם בספרד (כמ"ש הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה), אלא שבארצות הללו קמו ע"ז עוררין כמו שיבואר להלן.

ובספר פחד יצחק (לר"י למפרונטי) ערך צרכיו הביא חלופי אגרות ארוכות בין חכמי איטליה שבזמנו בענין זה, ובאחת האגרות כתב חכם אחד שמנהג זה של בקשות מהמלאכים אינו אלא אצל בני אשכנז ופולין גרידא "ואין זה כי אם ש' שנה אשר הונהג בהם", וחכם אחר השיב לו שמנהג זה נזכר כבר בספר התניא שהיה לפני ארבע מאות שנה, אך נעלם מהם שכבר כאלף שנה לפני זמנם היה מנהג זה קיים ברוב קהילות ישראל, ואולי בכולם, ולפי דברי רב שרירא גאון והשבה"ל שנביא להלן מנהג זה היה כבר בזמן הגמרא והמדרשים, ואדרבה ביטול מנהג זה נתחדש רק בסוף זמן הראשונים.

מייסדי התפילות אל המלאכים היו גדולי עולם

מייסדי הפיוטים הנאמרים אל המלאכים היו גדולי עולם, ר' אמיתי ב"ר שפטיה שיסד את הפיוט "מידת הרחמים עלינו התגלגלי ולפני קונך תחינתנו הפילי ובעד עמך רחמים שאל"י היה מגדולי הפייטנים באמצע תקופת הגאונים, (בסביבות שנת ד"א תר"ע), והראשונים מביאים ראייה מפיוטיו בכמה מקומות (עיין תוס' יבמות ט"ז ע"ב ד"ה פסוק, ספר חסידים ס' ר"נ, ועוד), וכן אביו ר' שפטיה ב"ר אמיתי היה פייטן גדול והוא בעל הפיוט "ישראל נושע בה' תשועת עולמים, ובספר ערוגת הבושם (חיבור גדול על הפיוטים) מר' אברהם ב"ר עזריאל (מבעלי התוס' שבאשכנז) ח"ב עמ' 181 כתב "אופן של ר' אמיתי ור' שפטיה **ושניהם היו בעלי השם**, והוא ר' שפטיה אשר הציל חמש קהילות מן השמד בארץ יוון בשם שנטרפה בת מלך וריפא אותה בשם", ("בעלי השם" הוא כינוי למשתמשים בשמות הקדושים כידוע).

ובמאה הקודמת נתגלה ספר יוחסין שכתב אחד מצאצאי משפחה זו ששמו היה ר' אחימעץ, (חיבור זה ידוע בשם 'מגילת אחימעץ'), וכתב שם דברים מופלאים ונשגבים על ר' שפטיה ור' אמיתי וכל בני משפחתם, (וגם המעשה על הצלת ה' קהילות מסופר שם בארוכה), וכתב שר' שפטיה קיבל תורה מפיו של הגאון ר' אהרן מבבל, המכונה "אבו אהרן", שאביו גזר עליו גלות שלש שנים לכפר על איזה פעולה שעשה בכח השמות

הנקרא בשם ה' ימלט, ומביאור מאמר הזה יסתר דעת האומר שלא נאסרה תחנה למלאכים שיהיו מליצין ומפייסין בעדו לשם יתברך שהרי הוא אומר שאין החפץ והרצון לפניו שיעשה האדם מה שמנהג לעשות למלך ב"ו לעבדיו ולבני ביתו", ומקור דבריו הוא בחבור התשובה להמאירי כמו שיבואר להלן.

ובספר מלחמת מצוה לר' מאיר המעילי בעל המאורות (הובא בספר המאורות סוף ברכות עמ' 179) כתב: "ומ"מ אין ראוי להביא מזה ראייה שנוכל לבקש מן המלאכים והמשרתים העליונים שיבקשו רחמים עלינו שזהו באמת כעבודה זרה וכמי שמקטר לשמש ולירח ולמזלות להיות אמצעיים בינו ובין המקום, שאין הפרש בין בקשת רחמים להם למי שמקטר לשמש ולירח, שהרי התפלה היא העבודה הגדולה מכל הקרבנות וכמו שדרשו במסכת תענית והיא נקראת עבודה דכתיב אלהך די אנת פלח ליה בתדירא וגו'", אמנם אח"כ יישב את אמירת הפיוט מלאכי רחמים וכיו"ב שהכוונה בהם אינה למלאכים אלא לחסידי הדור.

ובספר מלמד התלמידים פרשת יתרו כתב: "גם מה שנהגו בקצת מקומות לומר מכניסי רחמים הכניסו רחמים עלינו וכו' לא טוב המנהג ההוא, ומעשיך יקרבוך לא המלאכים ולא זולתם ראוי לפגוע בהם שלא יקבלם באלוה...". ובלקט יושר ח"א עמ' קמ"א כתב: "וזכורני שאמר דרך שמועה שבא מה"ר יוסף צוקמנטיל זצ"ל לקהלה אחת, והיה מנהגם לומר פזמון מלאכי רחמים למנחה ביוהכ"פ, והיה מה"ר יוסף ז"ל אומר דרך תחבולות, כל היום היינו עומדים לפני השם ועתה באנו לפני המלאכים? ולפי השמועה משמע שהדין עם ר' יוסף ז"ל".

וכן כמה אחרונים פקפקו קצת על התפילות הללו, אך לא הכריעו לאסור את אמירתם, כמו הקרבן נתנאל והמהר"ל בנתיבות עולם נתיב העבודה פי"ב שהאריך לפקפק על זה, וכתב שראוי להגיה "מכניסי רחמים יכניסו רחמינו" וכו', ובסוף דבריו כתב שיש ליישב גם את הנוסח שלנו אך כיון שלא מצאנו כך היה נראה להגיה כנ"ל, ובשו"ת חת"ס ח"א סי' קס"ו האריך לבאר את דברי המהר"ל אך בסוף כתב: "ולדברי הגאון הנ"ל גם פזמון מלאכי רחמים וסליחה י"ג מדות האמורות בחנינה יש למנוע, מ"מ אנו אומרים עם הצבור הן אל כביר לא ימאס ודלוגו עלי אהבה, אך מכניסי רחמים דרכי להאריך בנפילת אפים עד שהגיע שליו

קדשו של הגאון אבו אהרן, שהוא המקור הראשי לסודות התפילה של חסידי אשכנז, ורבותיהם של כל הראשונים היו ממקבלי תורתו, והוא קיבל את סודות התפילה איש מפי איש עד שמעון הפקולי שהסדיר את הברכות לפני רבן גמליאל ביבנה (עי' מגילה י"ז ע"ב וי"ח ע"א).

ורבינו שמעון ב"ר יצחק שיסד את הפיוט "קדישי עליונים שרפים ואופנים השמיעו תפלותינו פני אדון האדונים", הוא רבינו שמעון הגדול הידוע חבירם של רגמ"ה ור' יהודה הכהן בעל ספר הדינין (כנ"ל בדברי הרוקח, וכן נזכר באו"ז הלכות ר"ה סי' ער"ה, ע"ש), שהיה מגדולי הפייטנים, ובשבה"ל סי' כ"ט כתב עליו "שהיה מלומד בנסים", ובשו"ת מהרש"ל סי' כ"ט כתב עליו: "ר' שמעון הגדול בר יצחק החסיד בר אבון הגדול בתורה ובחכמה ובעושר ובסודי סודות לדרוש כל אות במ"ט פנים", וגם הוא נמנה על מקבלי תורתו של הגאון אבו אהרן כנ"ל.

ה) המתנגדים לתפילות אל המלאכים

ועתה נבוא למנות את המתנגדים למנהג זה:

הראשון שידוע שגמגם על מנהג זה הוא רבינו הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה, וזה לשונו שם (בנוסח שנדפס מחדש ע"פ כת"י): "והע"ז השלישית מהם העובדים למלאכים... או שיחשבו שיש להם יכולת או להיותם מליצים בינם ובין האל לעובדים אותם... ונראה שאפילו להתפלל להם על דרך זה אסור לנו כמו שנאמר בהגדה... אבל הקב"ה אינו כן אלא אמר הקב"ה אם באת לך עת צרה לא תצווח לא למיכאל ולא לגבריאל ויענו לך אלא אלי צווח ואני אענה לך... ולפי זה אנו חוככין במיכאל שרא רבא ובמכניסי רחמים, וכן נראה מדברי הרב בספר המדע", עכ"ל.

ובארחות חיים הלכות ק"ש סי' י"ט הביא מה שאמרו חז"ל "אל ישראל אדם צרכיו בלשון ארמי כו' לפי שאין מלאכי השרת מבינין בלשון ארמי" וכתב ע"ז: "וצריך כל איש בעל שכל להתבונן במאמר הזה ולא יטעה לומר שדעת ר' יוחנן שיכיון השואל לשאול צרכיו למלאך שיצטרך לתפלתו ולא להקריבה ולהשמיעה לפני הש"י כדאמרינן בירושלמי ר' יודן בשם גרמיה אחד בשר ודם יש לו פטרון אם באה לו צרה אינו נכנס אצלו פתאום אלא הולך ועומד על פתח ביתו והם אומרים לו איש פלוני עומד על הפתח אבל הקב"ה אינו כן אם באת לך צרה לא תצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי צוח ואנא עאני לך הה"ד והיה כל

אומות של אותו הזמן תורה. אמר לו בינה יתירה נתן בהם הקדוש ברוך הוא, ושיגרו נוטירין [-סופרים, רש"י] שלהן וקילפו את הסיד והשיאוה, ועל דבר זה נתחתם גזר דינם לבאר שחת, שהיה להן ללמד ולא למדו".

והקשה המהר"ץ חיות בהגהותיו על אתר היאך היה מותר לגויים ללמוד תורה, והלא בגמרא (חגיגה יג, א) נאמר שגוי שעוסק בתורה חייב מיתה? ומתוך המהר"ץ חיות שני תירוצים, וזה לשונו: "הנה כבר חילקו הפוסקים בין תורה שבעל פה דאסור אבל תורה שבכתב שרי". עוד תירץ המהר"ץ חיות: "ועוד בדוקא נקט עובד כוכבים של אותו הזמן, דלהם הותרה מטעם שהביא רש"י כאן שלא יהא להם פתחון פה לומר לא היה לנו מהיכן ללמוד".

וחזר וכפל את הדברים בהגהותיו לחגיגה, ושם הוסיף שמקור החילוק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, מתבאר מדברי השיטה מקובצת (כתובות כח, א ד"ה ולא והתניא) שכתב בביאור קושיית הגמרא שם: "ובלא זה לרבי יהושע בן לוי בלחודיה לא תקשי ולא מידי דהוה יכילנא לשנויי דשאני בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, וכמו שחילק הרמב"ם ז"ל (בהלכות תלמוד תורה פרק א הלכה יג) לגבי לימוד הבת דהויא לה כאלו מלמדה תפלות".

ב. והנה הרב שדי חמד (חלק א, מערכת האל"ף, כללים, כלל קב, דף קמג, ע"ב – ע"ד) האריך למעניתו כנגד דברי המהר"ץ חיות הללו, ותמה שהרי דברי השיטה מקובצת

ציבור לשומר ישראל", ובשערי רחמים סי' ק"ע כתב בשם מרן הגר"ח מוואלוז'ין ש"מיום עמדו על דעתו לא אמר ברכוני לשלום וגם מלאכי רחמים אך אמר אבות העולם אהובי עליון חלו נא פני קל, רק לא רצה לגעור בהאומרים".

אמנם כל אלו הם יחידים כנגד רוב ככל הראשונים והאחרונים שתיקנו פיוטים כאלו ואמרו אותם והורו כן לכל ישראל, ואמנם ממה שפיוטים כגון אלו לא נהוגים כיום אצל הספרדים נראה קצת שאצלם קמו לזה הרבה מתנגדים, אך מ"מ אצל האשכנזים ודאי כך היה המנהג בכל הדורות, וכך היתה דעת רבותינו רובם ככולם, וגם בספרד עצמה נהגו כך בזמן הראשונים.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

(ו) לימוד תורה לעכו"ם.

א בפרשת השבוע, סמוך ונראה לכניסת ישראל לארץ, ציווה משה רבינו את ישראל לכתוב את התורה על אבנים גדולות בשעת כניסתן לארץ. וכלשון הפסוק (דברים כז, א – ג): "וַיִּצַו מֹשֶׁה זֶקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הָעָם לֵאמֹר שָׁמַר אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם. וְהָיָה בַּיּוֹם אֲשֶׁר תַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֵיךָ נָתַן לָךְ וְהִקַּמְתָּ לָךְ אֲבָנִים גְּדוֹלוֹת וְשִׁדַּתְּ אֹתָם בְּשֵׂיד. וְכָתַבְתָּ עֲלֵיהֶן אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּעֵבֶרֶךָ לְמַעַן אֲשֶׁר תִּבְאֵן אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֵיךָ נָתַן לָךְ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וּדְבַשׁ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לָךְ".

ומבואר בגמרא (סוטה לה, ב) שמטרת כתיבת התורה היתה בכדי שהגויים ילמדו מהם את התורה: "תנו רבנן, כיצד כתבו ישראל את התורה, רבי יהודה אומר על גבי אבנים כתבוה, שנאמר: וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת וגו', ואחר כך סדו אותן בסיד. אמר לו רבי שמעון, לדבריק, היאך למדו

שוב ראיתי שהאגרות משה מסתפק אם שייך לחלק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. וזה לשונו (יורה דעה, חלק ג, סימן צ): "ויש מקום לחלק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, דאולי תורה שבכתב לא נאסר דהרי נתחייבו ישראל כשנכנסו לארץ לכתוב את התורה על גבי האבנים בשבעים לשון כדי שכל אומות העולם יעתיקו את התורה וילמדו אותה כמפורש בסוטה דף ל"ה ע"ב, ואם אסור ללמדם אף תורה שבכתב הרי היה זה דבר אסור ונצטרך לומר שהיה זה הוראת שעה לעבור על האיסור בשביל שלא יהא פתחון פה להאומות לומר לא היה לנו מהיכן ללומדה שאם אין לנו הכרח לא נימא כן, שלכן אולי ליכא האיסור בתורה שבכתב והכתיבה הא היה זה רק על תורה שבכתב שהוא דבר מותר ונתחייבו בדבר היתר באותו זמן כשנכנסו לארץ אבל ראייה גדולה ליכא דהא אפשר שלמצוה זו שלא יהא להם פתחון פה נתחייבו אף שהיה דבר איסור".

ומבואר מדבריו כדברי המהר"ץ חיות, שהיה אפשר לתרץ שזו היתה הוראת שעה, ואפשר לחלק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה.

ג. אמנם טעמא בעי, מה הטעם לחלק בין הדברים. ומה שכתב השיטה מקובצת לדמות ענין זה לדברי הרמב"ם לגבי לימוד תורה לנשים, שחילק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, אינו מחוור. ראשית, שהרי הפוסקים (בית יוסף יורה דעה רמו, ובנושאי כלי השולחן ערוך שם בסעיף ו) דנו בגרסת דברי הרמב"ם, ואף לפי הרמב"ם, ודאי שאין ללמד אותם לכתחילה אפילו תורה שבכתב.

נאמרו בביאור קושיית הגמרא, אבל למסקנת הסוגיה מנין לנו לחלק בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה.

ועוד קשה שמלשון הגמרא (סנהדרין נט, א) שבה נאמר גם כן דין איסור לימוד תורה לנכרים כתוב כך: "ואמר רבי יוחנן נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה, שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה, לנו מורשה ולא להם". ומשמע שדברים אלו נאמרו אף על תורה שבכתב, שהרי הפסוק מדבר על התורה שבכתב.

אמנם מאידך גיסא, השדי חמד ציין לחבל פוסקים שכתבו כדברי המהר"ץ חיות, וביניהם הנצי"ב בספר תשובותיו משיב דבר (חלק ב סימן עז) שכתב: "דאפילו ללמוד תורה שבכתב לנכרי אין איסור. וה' צוה ליהושע לכתוב התורה בשבעים לשון בשביל אומות העולם. ופירוש ומשפטים בל ידעום הוא דינים הנלמד מחקי התורה שהיא נדרשת בהם".

והביא השדי חמד את דברי בעל המאור ושמשי (תחילת פרשת חקת) שגם כן חילק כן: "והנה תורה שבכתב מותר ללמדם לאומות העולם, כמו שמצינו (סוטה לב, א) שמשה רבינו כתבה 'באר היטב' - דהיינו בשבעים לשון. אבל תורה שבעל פה שהם טעמי התורה והמצוות - אסור ללמדם לגוי, דכתיב (תהלים קמז כ) לא עֲשֵׂה כֵן לְכָל גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים בְּלִי יְדָעוּם. ואין טעם לזה למה אסור ללמדם טעמי התורה, רק גזירת הכתוב היא".

המופסדות ויוכלו להשיב עלינו בזה בטענתם ויטעו כל גר וישראל, שאין לו דעת, ויהיה זה מכשול לישראל האסורין ביניהם בעונותם. אבל הערלים מאמינים בנוסח התורה שלא נשתנה, ורק מגלים בה פנים בפרושם המופסד ומפרשים זאת בפירושים, שהם ידועים בהם, ואם יעמידום על הפרוש הנכון, אפשר שיחזרו למוטב, ואפילו לא יחזרו, כשרוצים שיחזרו, לא יבוא לנו מזה מכשול ולא ימצאו בכתוביהם דבר שונה מכתובינו".

לפי דברי הרמב"ם הללו, עולה חילוק ברור בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. בתורה שבכתב קיים פחות חשש של סילוף ועיוות, על ידי פרשנות שגויה, לפי שהתורה כתובה באופן מוחלט ואיננה נתונה לשינויים; ממילא אין חשש ללמד גויים תורה שבכתב. מה שאין כן תורה שבעל פה, שבזה יש חשש של סילוף ועיוות.

ואף על פי שהרמב"ם בתשובתו לא חילק בין הדברים, הטעם הוא ברור. כיום בימינו יש חשש שהם יטעו אותנו, וחשש זה קיים אף בתורה שבכתב ביחס למוסלמים. אבל כשאנחנו באים לדון על זמן כניסת ישראל לארץ, או על לימוד תורה שבכתב לנוצרים ולגויים כאלו שאין בהם חשש של הטעיה, מותר ללמדם.

והטעם השני לחלק בין הדברים הוא, שהברית שנכרתה עם ישראל היא על התורה שבעל פה, כפי שמבואר בגמרא (גיטין ס, ב) "אמר רבי יוחנן: לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם

ועוד קשה, מה ענין לימוד תורה לנשים ששם הנידון הוא מצד "שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד והן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי", ובזה ניתן לחלק בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה; ואילו לגבי גויים אין זה עיקר הסברא, ואם כן מנין לנו לחלק בזה.

ועל כן נראה לומר בשני אופנים: האחד, על פי דברי הרמב"ם בתשובתו (שו"ת הרמב"ם סימן קמט) שחילק באיסור זה של לימוד תורה בין נוצרים למוסלמים, ומבואר מדבריו שאף על פי שהנוצרים נקראים עובדי עבודה זרה, מותר ללמדם תורה; בשונה מהמוסלמים שאסור ללמדם, ובתוך דבריו עולה ביאור חדש בטעם האיסור, וזה לשונו הזהב: "שאלה מאמר ר' יוחנן גוי שעסק בתורה חייב מיתה, האם זה הלכה והחייב כל בר ישראל להימנע (מללמדו) דבר מן המצות חוץ משבע מצות או להעמידו עליהן, אם לאו?

התשובה היא הלכה בלא ספק. וכאשר יד ישראל תקיפה עליהם, מונעים אותם מתלמוד תורה עד שיתגייר. אבל לא יהרג, אם עסק בתורה, לפי שאמר חייב מיתה ולא אמר נהרג כמו שאמרוד על שבע מצות בן נח נהרג. ומותר ללמד המצות לנוצרים ולמשכס אל דתנו, ואינו מותר דבר מזה לישמעאלים, לפי מה שידוע לכם על אמונתם, שתורה זו אינה מן השמים, וכאשר ילמדום דבר מן כתוביה (וימצאוהו) מתנגד למה שבדו הם מלבם לפי ערבוב הסיפורים ובלבול העניינים אשר באו להם, (הרי) לא תהיה זו ראייה אצלם, שטעות בידיהם, אלא יפרשוה לפי הקדמותיהם

קרקע ונחשב 'אשר תביא מארצך', או שלא קנה קרקע ופטור מביכורים, ולכן מספק מביא ואינו קורא.

והנה נחלקו הפוסקים באופן שיש ספק ממון והדין הוא שהמוציא מחבירו עליו הראיה, האם המוחזק נחשב כודאי בעלים על הממון, כיון שהוכרע שהממון נשאר אצלו, או שהממון נשאר מסופק, ואף שא"א להוציא מהמוחזק מכל מקום הבעלות נשאר מסופקת. ונפק"מ אם יקדש בו אשה אם תהיה מקודשת בודאי, וכן נפק"מ כשמוחזק מספק בלולב האם יכול לקיים בו מצות ארבעת המינים או שיש לחוש שאינו שלו ואין כאן 'לכם'.

והרבה אחרונים נקטו שהממון נחשב בודאי של המוחזק, וראיתם מהגמ' בסוגיא דתקפו כהן בריש ב"מ, שלמ"ד תקפו כהן מוציאין מידו ניחא הא דהספיקות נכנסים לדיר להתעשר, והיינו דחשבינן ליה כודאי של הישראל ואין לחוש שפוטר את עצמו בממונו של כהן. ומאידך הרבה מרבתינו נקטו שהדבר נשאר בספק, ודחו את הראיה הנ"ל בכמה אנפי.

וידוע קושיית החמד"ש (או"ח סי' א) לשיטת הסוברים שהממון נחשב כודאי של המוחזק, מהא דאמרו בהקונה שני אילנות דמספק"ל אי קנה קרקע, ומכ"מ מבואר בגמ' הנ"ל שמספק מביא ואינו קורא, וקשה הרי מספק משאירים את הקרקע ביד המוכר דקרקע בחזקת בעליה עומדת, וא"כ נחשב שהקרקע היא בודאי של המוכר וא"כ למה צריך הלוקח להביא ביכורים. ומוכח מזה שאע"פ שהקרקע נשאר ביד המוכר, מכ"מ נשאר הדבר בספק שמא יש ללוקח קרקע, ולכן חייב מספק להביא ביכורים. ומצאתי כמה ישוברים בדברי האחרונים וכדלהלן.

א. הנתה"מ (בתשובה לחמד"ש שם סי' ב וכן בנחלת יעקב ב"מ ו' ב) כתב ליישב, דבאמת הא דחשיב ודאי של המוחזק אינו מחמת כח המוחזקות, דדינא דהמע"ה אינו אלא משום דמאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא ולא הוה הכרעה ודאית, אלא דמאחר שזכה המוחזק בממון מספק מתייאש התובע מהממון (למ"ד תקפו כהן מוציאין מידו וכבר לא יוכל

ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר (שמות לד, כז) כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל". וממילא הדמיון לגזל שייך בתורה שבעל פה, שהיא ניתנה בייחוד לעם ישראל, מה שאין כן לגבי תורה שבכתב. [ובפרט שגם הדין בסנהדרין וגם דברי הגמרא על כריתת הברית נאמרו על ידי רבי יוחנן].

ד. ומדברי הרמב"ם בתשובה עולה בפירוש שדברי רבי יוחנן נפסקו להלכה, ולא כמו שרצה לומר בעל הבאר שבע, בספר תשובותיו באר מים חיים (סימן יד) שהקשה מפני מה הרמב"ם לא הביא להלכה את דברי רבי אמי (חגיגה יג, א). וכתוצאה משאלה זו העלה שאיסור זה לא נפסק להלכה. והוכיח כן מדברי הגמרא (בבא קמא לח, א) "תנו רבנן, וכבר שלחה מלכות רומי שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל למדונו תורתכם, קראו ושנו ושלשו. וכו'", וכבר תמהו שם התוספות על אתר היאך לימדום חכמים. ולפי דברי הבאר שבע, לא קשיא מידי.

ומדברי הרמב"ם בתשובתו עולה בפירוש שאיסור זה נפסק להלכה, והטעם שלא כתב הרמב"ם דין זה בחיבורו, הוא לפי שנכלל ענין זה באיסור ללמד עבד תורה (עבדים ח, יח), או במה שכתב (מלכים י, ט) שאסור לבן נח ללמוד תורה. וכמו שכתב השדי חמד (שם, דף קמג, ע"ב ד"ה ולדעת).

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

ז' מוחזקות' לפטור מביכורים

ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך (כו ב)

בגמ' (ב"ב פא ב) מבואר שהקונה שני אילנות מביא ואינו קורא, משום שיש ספק האם קנה

צא.) כתב עוד שבספיקא דדינא יכול אליהו לפשוט את הספק לעתיד לבוא ולכן אינו מוכרע עדיין, משא"כ בספק במציאות שישאר תמיד ספק.

ד. הגרש"ש בשערי יושר (ש"ה פ"ח) כתב לייסד (וכ"כ בנחלת יהושע סי' כב ד"ה ולפי"ז ובמקור ברוך ח"ב סי' מג), שאמנם הבעלים זוכים בזכות ההשתמשות בפועל בחפץ כיון שהדין הוא שהממון שייך למוחזק, אבל הבעלות האמיתית של החפץ עדיין מסופקת וע"ז אין הכרעה.

ולכן לענין קידושין וכדומה אפשר להחשיב את המוחזק כודאי שהוא שלו, כיון שהבעלות בפועל שייכת למוחזק לגמרי, אבל לענין ביכורים הדבר תלוי בבעלות האמיתית אם נחשב אשר תביא מארצך, ולענין זה אכתי נשאר הספק אם שייך למוחזק או לתובע, ולכך מביא ואינו קורא. וכתב הגרש"ש שלפי"ז צריך לדון בכל ענין לגופו, וכגון בספק שחרור שדנו האחרונים אם מותר בשפחה כיון שבעליו מוחזק בו, ולהנ"ל יאסר כי ההיתר בשפחה תלוי בבעלות בעצם ויתכן שבאמת הוא משוחרר, ועי"ש עוד שהאריך בזה.

ה. בדברי חיים (שם) וחזו"א (אבה"ע סי' לט סק"ג, וע"ש בכורות סי' יז סק"ח ד"ה ומעשרן) וקה"י (בכורות סי' ג) תירצו, שאע"פ שהמוחזק זוכה בממון בתורת ודאי, אבל התובע ג"כ נחשב ספק בעלים כשהממון נמצא תחת ידו, ולכן כיון שלמעשה הלוקח נמצא בקרקע ותופס בה אף דקרקע בחזקת בעליה עומדת ומוציאין מידו, אכתי הוה ספק שלו וחייב להביא ביכורים מספק.

ומטעם זה השיג החזו"א על מש"כ בקוה"ס שלמ"ד תקפו כהן מוציאין מידו, אם התופס קידש אשה בממון שתפס אינה מקודשת כלל, כיון שנחשב ודאי ממונו של המוחזק ולא של התופס, ולהנ"ל הרי היא מקודשת מספק כי אצל התופס נחשב ספק ממון, אע"פ שאם המוחזק יקדש בו אשה הרי היא מקודשת בודאי, וכ"כ באמרי בינה (דיינים סי' נ) ובשו"ת הרי"מ (או"ח סו"ס ה) ובשער"י שם.

וכ"מ בבי"ש (סי' כח סק"ו) לגבי הא דמספק"ל אם יאוש קונה, וכתב שאם הגזלן קידש בו

(לתפוס), וממילא זוכה בו המוחזק לגמרי ולכן נכנסין לדיר להתעשר.

ולפי"ז היינו דוקא במקום שמועיל יאוש, אבל בקרקע דלא מהני יאוש אין המוחזק זוכה בו בתורת ודאי אלא מספק, ולכן הקונה שני אילנות אף שלא קנה קרקע אי"ז אלא בתורת ספק, דבקרקע לא נפקא מכלל ספק.

אך בעל האמרי בינה (בהגהה בספר ד"ח חמץ סי' ב) והקה"י (ב"מ סי"א) תמהו על תירוץ זה, שבנד"ד הרי אינו יכול להוציא בדיינים, ובכה"ג יש יאוש אף בקרקע, וכמ"ש הנתה"מ גופיה (שסג סק"א).

ב. בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שמג) כתב עד"ז, שהטעם שהמוחזק זוכה בממון בתורת ודאי, משום שאפי' אם באמת אינו שלו הרי מותר לו עפ"י הדין לגזול את הממון והוה גזל בהיתר, ולכך הוה כמו גזל עכו"ם שנחשב שלו ומקיים בו דין לכם (וכמו שפסק הרמ"א חו"מ סי' רפ"ג ס"ב ודלא כשיטת היראים ועי' באבנ"מ סי' כ"ח סק"ג) כיון שהגזל הוא בהיתר והכ"נ בספק ממון. וא"כ היינו דוקא לענין מטלטלין דמהני ביה גזילה, אבל בספק קרקע כההיא דב"ב לא דכיון דבחזקת בעליה עומדת ואין גזילה בקרקעות הרי"ז ספק.

ג. בשו"ת המאיר לעולם (ח"א סי' י"ד ד"ה ונראה ועי"ש בח"ב ס"ב) תירץ, שיש חילוק בין ספק במציאות לספיקא דדינא, שדוקא כשהספק במציאות, כמו בסוגיא דתקפו כהן שמדובר על ספק בכור במציאות, בזה אפשר לומר שהמוחזק זוכה בממון בתורת ודאי ונחשב לגמרי שלו, כיון שהתורה פסקה את הדין לפי הספק שאצלינו, אבל בספיקא דדינא לא שייך לומר שהתורה מזכה מספק את המוחזק כיון דליכא ספיקא כלפי שמיא, אלא שהבי"ד אין בכוחם להוציא מספק אבל אינו זוכה בו לגמרי, ולכן בקנה שני אילנות שהספק הוא בדין מביא ואינו קורא דאכתי חשיבא ספיקא. וכן תירץ החלקת יואב (יו"ד סי' כ"ב).

וכעי"ז תירצו החמד"ש שם והשו"מ (מהדו"ד ח"ב סי' רו) והגרנ"ט (סי' קעז), דבספיקא דדינא לא שייך חזקה ולכן אין הספק מוכרע ששייך למר"ק, ועי' בקה"י שם מש"כ בזה. ובאבן האזל (בהשמטות לספר משפטים דף

וא"כ ה"ה בספק ממון אע"פ דחשיב ודאי של המר"ק בכ"ז חייב הלוקח להביא ביכורים מספק.

י. בקה"י (יומא סי' ג) כתב עוד לדון, דאולי יש לחלק בין ספק בכור שהישראל מוחזק ממש בבכור, משא"כ בספק ביכורים שהמוכר אינו מוחזק ממש אלא רק ע"י חזקת מר"ק ועי'.

יא. עוד תירצו בד"ח שם ובפני שלמה (ב"ב כו ב), לפי שיטת הרמב"ן (ב"ב שם) שהקונה שני אילנות שמבואר בגמ' שצריך להביא ביכורים, היינו רק מדרבנן, ולכן אינו קורא, ולא מכח ספק, ולדבריו לק"מ דאין שייך כאן דין מוחזקות כלל.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

על פרשת כי תבא

(ח) מקרא ביכורים

ובאת אל הכהן וגו' ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי אל הארץ וגו' ולקח הכהן הטנא מידך והניחו וגו' וענית ואמרת לפני ה' אלקיך ארמי אבד אבי וגו' (כו, ג-ה)

כ' הרמב"ם פ"ג מה' ביכורים ה"י וז"ל, מצות עשה להתודות על הבכורים במקדש בשעה שמביאם מתחיל וקורא הגדתי היום לד' אלוקיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ד' לאבותינו וכו' ארמי אבד אבי וכו' עד שגומר כל הפרשה עד אשר נתת לי ד' ואין קורין אותה אלא בלשון הקודש, שנא' וענית ואמרת, בלשון הזאת. עכ"ל.

והנה בסה"מ (עשה קלב) כ' הרמב"ם וז"ל, שצונו לספר טובתיו אשר הטיב לנו והציל אותנו ומתחיל בענין יעקב אבינו ומסיים בעבודת המצרים וענותם אותנו ולשבחו על זה ולבקש ממנו להתמיד הברכה כשיביא הבכורים, והוא אמרו יתעלה וענית ואמרת לפני ד' אלוקיך ארמי אבד אבי ומה שבא אחר זה מן הפרשה כולה, ומצוה זו נקראת מקרא בכורים וכו' ואין הנשים חייבות בה. עכ"ל. הנה כאן שנה הרמב"ם דמצות הקריאה מוענית ואמרת, ולא מהגדתי היום לד' אלוקיך כמש"כ בידה"ח. וכו"ה בפיהמ"ש ריש בכורים וז"ל, הדבר שהיו קורין הוא הכתוב

אשה הוה ספק קידושין, והקשה הנתה"מ (קהלת יעקב שם) שמאחר שלא מועיל תפיסה הגזלן כיון שתפס לאחר שנולד הספק, וא"כ הו"ל כודאי של הנגזל ול"ה קידושין כלל. ולהנ"ל ניחא דאף דמוציאין מידו בכ"ז אם קידש בו אשה הוה ספק קידושין.

ו. האמרי בינה (שם ובהגהה לד"ח תפיסה סי' ד) תירץ עוד, שאמנם חזקת הממון מכריעה את הספק, אבל לענין איסורים אין לסמוך על הכרעה זו, וכמו דבעלמא חיישינן מדרבנן שלא לסמוך על חזקה (וכנראה ר"ל דהחזקה של המוכר איתרע ע"י המכירה והוה כספק קרוב לו ספק קרוב לה דמדרבנן הוה ספק).

ז. בשו"ת זית רענן (ח"א יו"ד ה"ב ס"ב אות א) כתב ליישב, שבספק בכור הספק הוא גם לענין זה אם יכול להכניסו לדיר להתעשר או לא, וכח המוחזקות מכריעה גם ספק זה שהישראל יכול לעשרו ועי"ז מפסיד הכהן את זכותו לגמרי, משא"כ בספק ביכורים (וכן בספק חמץ וכה"ג) שאין נפק"מ למר"ק אם הלוקח יביא ביכורים או לא, ולא שייך הכרעת מוחזקות על ספק זה, ולכן לא נפיק מכלל ספק.

ועד"ז כתבו בחידושי רמ"ש (ב"ב שם) ובמשנת ר' אהרן (ב"מ סי' ו הערה ד), שבקנה שני אילנות כל זמן שיש ללוקח זכות יניקה עדיין אין נפק"מ מהספק אם קנה קרקע או לא ועדיין לא הוכרע, ורק אם יש כבר נפק"מ למעשה אזי מכריעה המוחזקות ששייך לו לגמרי.

אך האו"ש עצמו (פ"ב מביכורים הי"ד) כתב דדוחק ליישב כן, כיון שלמעשה אם עכשיו יקדש בו המר"ק אשה הו"ל קידושי ודאי וא"כ מוכרע כבר ששייך לו.

ח. עוד כתב החמד"ש והשו"מ שם שכיון שיש ללוקח זכות יניקה בקרקע, הרי הוא נחשב מוחזק בקרקע עי"ז, ואיתרע חזקתו של המר"ק כ"ז שהקרקע משועבדת ללוקח לאילנותיו עי"ש.

ט. בקוב"ש (ב"ב אות צ"ז) תירץ שדין אדמתך לענין ביכורים אינו תלוי בדיני הבעלות של הממונות, וכדאשכחן בהא דינן קנין לעכו"ם באר"י לחפור בה בורות שיחין ומערות, ועכ"ז חייב המוכר להביא ביכורים אע"פ שאינו שלו,

ומצות הקריאה דמקרא בכורים הוא מארמי אובד אבי, וכמש"כ הרמב"ם בשה"מ מ' קלבובפיהמ"ש והחינוך, ששם מספר טובות השי"ת שהטיב לנו והציל אותנו, והיא מצוה בפנ"ע שזמנה בעת הבאת הבכורים, [ושם הוא וידוי הבכורים, הנה הבאתי וגו', וכמש"כ רש"י יבמות עג, א]. ונפק"מ בזה נראה, דכיון דב' אמירות הן, אף מי שא"י לומר האדמה אשר נתת לי ד' שבפרשת ארמי אובד אבי, וכגון נשים, מ"מ יכול לומר הגדתי היום וגו'. עוד אפשר דיש נפק"מ בדין קריאה בלשון הקודש, ודין קריאה בקול רם, דילפי' לה מוענית ואמרת, דכיון דב' אמירות הן א"כ לא נאמר זה באמירת הגדתי. ואכן ברש"י סוטה לב, ב כ' דהא דבעי' לשה"ק היינו מארמי אובד אבי.

[ואמנם בד' הרמ"ם לא מצינו שחילק דהאמירה בלשון הקדש רק מארמי אובד אבי, אלא סתם וכ' "ואין קורין אותה אלא בלשון הקודש, שנא' וענית ואמרת, בלשון הזאת" אכן בתועפות ראם על היראים (מ' רסה אות ב) עמד בזה, וכ' דאין להוכיח דס"ל דיש לומר גם ההגדתי בלשה"ק [ודלא כרש"י], די"ל שסמך הרמב"ם עמש"כ "ואין קורין אותה אלא בלשון הקודש שנא' וענית ואמרת" ושמעינן מינה דרק משם ואילך בלשון הקדש].

והנה איתא במכות יח, ב בעי מיניה רב אסי מר' יוחנן ביכורים מאימתי מותרים לכהנים, ואמר ליה הראוין לקרייה משקרא עליהן ושאין ראוין לקרייה משראו פני הבית. וברש"י פי' הראוין לקרייה, מעצרת ועד החג, ובמאירי מבואר דכל שאין ראוין לקריאה הוי בכלל המותרים משיראו פני הבית. ויל"ע להמתבאר דב' אמירות כאן ואף אלו שאינם קורין משום שא"י לומר האדמה אשר נתת לי, וכגון נשים, מ"מ יכולים לומר הגדתי היום וגו', א"כ אמאי הותרו הביכורים שאינם ראוין לקרייה משראו פני הבית קודם שיאמרו הגדתי.

אכן לפמשנ"ת דאמירת הגדתי היום וכו' מדיני מצות הבאת הבכורים הוא, א"כ י"ל דדוקא ביכורים הטעונים קריאה, כ"ז שלא קרא עליהם לא הותרו דאכתי חסרים מצוה זו, אבל אמירת הגדתי שהיא ממצות ההבאה, שכבר קיים מצותה, אינו מעכב אף שלא השלים המצוה. ותו יש להוסיף לפמשנ"ת דהוא מצוה לפרש מהות

בפרשת והיה כי תבוא, הוא אמרו וענית ואמרת לד' אלוקיך עד סוף הפרשה. עכ"ל.

וכ"כ החינוך (מצוה תרו) וז"ל, שנצטוינו בהביאנו הבכורים למקדש לקרות עליהם הכתובים אלו הנזכרים בפרשה זו, והם מארמי אובד אבי עד הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ד', ועל זה נאמר וענית ואמרת לפני ד' אלוקיך וגו' וזאת המצוה יקראו זכרונם לברכה מקרא בכורים. עכ"ל.

ובאמת משנה ערוכה היא בפ"ג מ"ו דקורא מהגדתי היום לד' אלוקיך, וכמו שפסק הרמב"ם בידה"ח, וצ"ע מה שכ' בשה"מ והחינוך דמצות הקריאה רק מוענית ואמרת.

והנה כ' הרמב"ם בהי"ב וז"ל, המביא את הבכורים וכו' נכנס עד שמגיע לעזרה וקורא ועודה הסל על כתיפו הגדתי היום לד' אלוקיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ד' וכו' ומוריד הסל מעל כתיפו ואוחז בשפתיו והכהן מניח את ידו תחתיו ומניף וקורא ארמי אובד אבי וירד מצרימה וגו' עד שגומר כל הפרשה ומניחו בצד המזבח וכו'. עכ"ל. הנה חילק הרמב"ם ההגדה שאומר לכהן הגדתי היום וגו' מקריאת ארמי אובד אמי, והוא דעת ר"י במתני' פ"ג מ"ו. ומבואר דב' אמירות הן, חדא הגדתי היום וגו', ושנית ארמי עובד אבי.

ונראה בזה בס"ד [והעירוני לעיקה"ד] דב' אמירות אלו חלוקים הם בעניינם, דאמירת הגדתי היום לד' אלוקיך כי באתי אל הארץ וגו', הוא מדין המ"ע דהבאת ביכורים, [שמנאה הרמב"ם במצוה קכה], דאדיני ההבאה הוא שיפרש מהות וענין המצוה, וכמש"כ בהעמק דבר וז"ל, הגדתי היום, בזה שהבאתי הבכורים, הגדתי שאני מכיר הדבר כי באתי אל הארץ וגו'.

וכמבואר כן במילת "הגדתי" לשון עבר שבעצם ההבאה מראה זאת, וכן בת"א "חוייתי יומא דין", היינו דאמירה זו היא פירוש של ההבאה שהראה בה שמכיר טובת ה'. וכדמצינו במצות אכילת פסח מצה ומרור, שכל שלא אמר ג' דברים לא יצא ידי חובתו ואלו הן וכו', ויש בפוסקים שכתבו שהוא מדיני הפסח וכו' שיפרש מעשה המצוה וענינה, וכן מבואר בתוס' פסחים קטז, א ועיי"ש במהרש"א. וה"נ מדין מצות הבאת הביכורים הוא, ואי"ז ממצות מקרא ביכורים.

דהברכה דרבנן אינה מעכבת קיום המצוה, דלא איירינן אלא בברכה שלפניה עובר לעשייתן, אבל לאחר המצוה דרך הודאה על שזיכהו לעשות המצוה, אף ברכה דאורייתא אינה מעכבת בהמצוה. עכ"ד.

והנה מבואר בזה דאי חיוב הברכה עובר לעשייתן מדאורייתא תעכב הברכה בקיום המצוה, אלא דכיון שאין הברכה אלא מדרבנן, על כן אין הברכה מעכבת קיום המצוה.

אמנם דבר זה המבואר ברש"י דאי מברכין על המצוות עובר לעשייתן מדאורייתא, הוי הברכה עיכוב בקיום המצוה, נראה לתלות בפלוגתת הראשונים בגדר הא דמברכין עובר לעשייתן, דהנה כ' הרמב"ם פ"ג מה' אישות הכ"ג וז"ל, כל המקדש אשה בין ע"י עצמו ובין ע"י שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו ואחר כך מקדש, כדרך שמברכין קודם כל המצוות, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה. והראב"ד בהשגות, א"א אין אנו אומרים כן, אלא מקדש ואח"כ מברך, מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים שאם תמשך האשה ולא תרצה לקבל הרי הברכה לבטלה, וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, עכ"ל.

ובביאור פלוגתתם נראה בס"ד, דהנה יש לחקור בהך דינא דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, [דמלבד מה דשמעינן מינה דין לברך על המצוות, כדאיתא בסוכה לט, א גבי הלל ובמגילה כא, ב גבי קריאת המגילה, עוד איכא בזה] שנאמר דין לברך קודם עשיית המצוה, אי הוי דין בהמצוה שטעונה ברכה לפניה, או דנימא דהדין להקדים הברכה להמצוה הוא דין בהברכה, דהיכא דיש ברכה על המצוה יש להקדים הברכה לפני עשיית המצוה, וכפי שיתבאר להלן.

והנה הריטב"א פסחים ז, ב כתב ב' טעמי בהא דמברכין על המצוות עובר לעשייתן, וז"ל, וכתב הרי"ט ז"ל, וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוות עובר לעשייתן, כדי שיתקדש תחילה בברכה, ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת. ועוד, כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש (למעלה) [למעשה] שהיא עבודת הגוף. עכ"ל.

המצוה וענינה, וד"ז יכול לומר אף אחר קיום עיקר המצוה, ומשו"ה אינו מעכב להתיר הביכורים לכהנים.

ט) ברכת המצוות עובר לעשייתן

לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי (כו, יג) וברש"י, ולא שכחתי, מלברכך על הפרשת מעשרות.

בצל"ח (ברכות מ, ב) הביא ד' הרא"ם שפירש דאף דברכות דרבנן הן, מ"מ מחויב מה"ת להודות לה' שזיכהו לעשות מצותו.

והנה איתא בברכות טו, א תנן התם חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרום תרומתו תרומה, ואמרינן, מאן תנא חרש המדבר ואינו שומע דיעבד אין לכתחילה לא, אמר רב חסדא ר' יוסי הוא, דתנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא רבי יוסי אומר לא יצא, ודחי, עד כאן לא קאמר ר' יוסי לא יצא אלא ק"ש דאורייתא אבל תרומה משום ברכה הוא וברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא. ע"כ. ובדו"ח הביא הגרעק"א שהק' לו חכם אחד עמש"כ הצל"ח דיש חיוב מדאורייתא לברך ולהודות, א"כ מאי משני דברכות דרבנן הא מ"מ איכא חיובא דאורייתא.

וכ' הגרעק"א לבאר, דהנה רש"י שם פי', ברכה דרבנן היא, דאמור רבנן כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, עכ"ל, ולכא' תמוה מה ענין לכאן בעיקר תקנת הברכה דינא דעובר לעשייתן. ופירש הגרעק"א, דהנה אם היו הברכות חלות אחר עשייתו כדרך הודאה על שזכה לעשותו, בזה גם אילו היה הברכה דאורייתא, לא היה ס"ד לומר דבשביל חסרון הברכה לא יהיה תרומתו תרומה, דכיון דהמצוה היה בהכשר וכראוי, אין סברא דבשביל מה שעשה אח"כ שלא כהוגן שלא בירך לאחריה יתבטל המצוה למפרע. ולזה דקדק רש"י דמברך עובר לעשייתן, דבזה יש מקום לומר דאילו היה הברכה דאורייתא היה מעכב בחלות התרומה דהוי כתרם של כדין.

ולפי"ז ניחא שפיר ד' הצל"ח דיש חיוב מן התורה להודות לה' שזיכהו לעשות מצותו, דאין סתירה לזה מהמבואר בסוגיא דברכות דרק משום

הזאת בימינו ואתרוג בשמאלו וכו', עכ"ל. והיינו דמברך קודם הנטילה. והרא"ש פ' לולב הגזול (סי' לג) כתב דמברך על נטילת לולב קודם נטילת האתרוג כיון דמעכבין זה את זה, ועוד כתב דיכול לברך עתה דהוי קודם הנענועין, וכ"כ תוס' סוכה לט, א. ופליגי לשיטתייהו דלהרמב"ם יש לברך קודם העשיה, אף בעשיה הנמשכת, ולהרא"ש ותוס' כיון דהעשיה נמשכת מברך בשעת העשיה.

ויסוד פלוגתתם ביאר מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א, האם הדין דבעי לברך עובר לעשייתו הוא שלא יהא אחר המצוה, ולכן אם העשיה נמשכת עדיין ל"ה אחר המצוה, וזהו דעת הרא"ש ותוס', אך הרמב"ם ס"ל דבעי שיברך קודם המצוה, ולכן בכל גווני צריך לברך קודם המצוה.

ושיטת הרמב"ם מתבארת בדבריו ריש ה' ברכות הנז' וז"ל, וכשם שמברכין על ההנאה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה, עכ"ל, וכמו ברכת הנהנין שצריך לברך לפני האכילה, כך בברכת המצוות צריך לברך קודם תחילת עשיית המצוה, וזהו הדין לברך עובר לעשייתו. אבל הרא"ש ס"ל דיסוד הדין דעובר לעשייתו הוא דבעי שהברכה יהא לה שייכות למצוה, ולכן העיקר דלא יהא אחר המצוה, ולהכי שפיר אם נמשך עשייתה יכול לברך אחר כך.

והנה לשיטת הרמב"ם דהדין עובר לעשייתו הוא לברך קודם המצוה, היינו שהוא מדיני המצוה לברך לפני עשייתה, וכמו ברכת הנהנין שהוא משום האכילה שצריך לברך לפניו. אבל לשיטת הרא"ש דהדין הוא שהברכה יהא לה שייכות למצוה, היינו דהדין עובר לעשייתו הוא מדיני ברכת המצוות שיהא שייכות להברכה עם המצוה, [אבל מצד המצוה הרי נתקיים חלקה שבתחילה בלא ברכה לפניו].

והנה לשי' הרמב"ם דנתבאר דהמצוה היא שטעונה ברכה לפניו, על כן אף במקום חשש ביטול המצוה, כמו ברכת אירוסין אם לא תתרצה האשה מ"מ מחמת זה לא עקרו הברכה לפניו, כיון שבכך תעשה המצוה שלא כתיקונה, שהרי המצוה טעונה ברכה לפניו.

אכן בדעת הראב"ד י"ל דאין הדין לברך לפני עשיית המצוה מדיני המצוה, אלא משום הברכה

ונראה דחלוקים הם ב' הטעמים בהנך צדדי, דהטעם הא' היינו דין בהמצוה, שיגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ויתקדש קודם עשייתה, [וביאור מש"כ "שיתקדש תחלה בברכה" לכאורה היינו שיתקדש בקדושה ע"י הברכה קודם בואו לעשות המצוה. ושמעתי לבאר עוד, דלשון "שיתקדש" פירושו, שיפריש וייחד עצמו לעשיית המצוה ע"י ברכת המצוה, וזהו לתועלת העשיה].

והטעם הב' היינו דהוא דין בהברכה, דכשיש לפניו עבודת הנפש, היינו הברכה, ועבודת הגוף, היינו מעשה המצוה, יש להקדים עבודת הנפש לפני עבודת הגוף.

וי"ל דבהא פליגי הרמב"ם והראב"ד בברכת אירוסין וברכת להכניסו שמברך האב אם לברך קודם המצוה או דכיון דתלי בדעת אחרים יש לחוש שלא תתקיים המצוה והוי הברכה לבטלה. דהנה דעת הרמב"ם מבוארת בריש ה' ברכות ה"ב וה"ג וז"ל, ומד"ס לברך על כל מאכל ומאכל ואח"כ יהנה ממנו וכו', וכשם שמברכין על ההנייה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה, עכ"ל, והיינו דהמצוה היא טעונה ברכה לפניו, וכמו ברכת הנהנין.

עוד יש להוסיף בזה, דהנה הרמב"ם פ"ו מה' סוכה הי"ב כ' וז"ל, כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אשר קדשנו במצוותיו וציונו לישב בסוכה, ולילי יו"ט הראשון מברך על הסוכה ואחר כך מברך על הזמן ומסדר כל הברכות על הכוס נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ואחר כך מברך על הזמן, עכ"ל. והיינו דמברך קודם הישיבה משום דבעי שיהא עובר לעשייתו. והרא"ש פ' לולב וערבה (סי' ג) פליג וכו' דכיון דהמצוה נמשכת מיקרי שפיר עובר לעשייתו גם אם מברך אחר הישיבה, והוכיח כן מציצית דמברך אחר העיטוף, [ויעו' ביאור הגר"א סי' תרמג סק"ב דדעת הרמב"ם דגם בציצית מברך קודם העיטוף]. היינו דנחלקו הרמב"ם והרא"ש במצוה שעשייתה נמשכת אם צריך לברך קודם העשיה מדין עובר לעשייתו, או דיכול לברך כ"ז שנמשך המצוה.

עוד מצינו דנחלקו בזה לענין נטילת לולב, דהרמב"ם פ"ז מה' לולב ה"ו כ' וז"ל, וכשהוא נוטלם לצאת בהן מברך תחילה על נטילת לולב הואיל וכולן סמוכין לו, ואח"כ נוטל את האגודה

והנה הרמב"ם פי"א מה' מע"ש הי"ד כתב מקרא לחיוב זה, וז"ל, עשיתי ככל אשר צייתני, ששמח ושימח בו שנא' (פס' יא) ושמחת בכל הטוב וכו'. ובמקו"צ (במהדו' רש"פ) העיר דהך קרא נאמר גבי ביכורים, וציין דבפ' ראה במצות מעשר שני נאמר (יד, כו) "ושמחת אתה וביתך", ומפורש א"כ דיש מצות שמחה במעשר שני.

והנראה בזה, דהמצוה ליתן צדקה היא משום מצות השמחה שנאמר במע"ש, דכל מקום שנאמר מצות שמחה המחייבת אכילה יש ליתן צדקה ולשמח העניים, והוא מש"כ הרמב"ם פ"ו מה' יו"ט הי"ח וז"ל, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולא למנה עם העניים האמללים, אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ומרי נפש, אין זו שמחה מצוה אלא שמחת כריסו וכו'. עכ"ל. היינו דבכדי שתהיה שמחתו שמחת מצוה ולא שמחת כריסו, יש לשמח העניים. [ובסה"מ (מ' נד) כ' הרמב"ם בזה"ל, שנכלול בשמחה זו החלשים והעניים וכו']. וכ"כ הרמב"ם בה' חגיגה סוף פ"ב. ובספרי סו"פ ראה איתא "ולא יראו פני ריקם" מן הצדקה.

ונמצינו למדים, דכשנאמר מצוה לשמוח, בכדי שתהיה שמחתו שמחת מצוה ולא שמחת כריסו, יש לשתף ולשמח העניים. ומבואר א"כ היטב שבכלל המצוה לשמוח במעשר שני [המפורש בפ' ראה "ושמחת אתה וביתך" ובספרי שם איתא דהיינו בשלמים], יש ליתן צדקה לעניים ולשמחם.

הוא, שיש להקדים את הברכה לפני עשיית המצוה, וכטעם הב' שכ' הריטב"א, שיש להקדים הברכה שהיא עבודת הנפש לפני עשיית המצוה שהיא עבודת הגוף, או כהנתבאר בדעת הרא"ש דלא בעי רק שהברכה יהא לה שייכות עם המצוה, אבל המצוה אינה טעונה ברכה לפני, לכך באופן שיש חשש שתהא הברכה לבטלה, לא העמידו דין הברכה שתהא עובר לעשייתו, דהרי באופן זה יתכן שתהא ברכה זו לבטלה, וטפי עדיף לן שלא תהא הברכה כתיקונה מפני הצד שתהא לבטלה.

ומדאתאן להכי נראה דכל ד' רש"י, כפי שפירשם הגרעק"א, דמשום הדין עובר לעשייתו, אי הוי דאורייתא, הוי פוסל המצוה כשלא בירך עובר לעשייתו, היינו אי נימא דהדין עובר לעשייתו מדיני המצוה לברך לפני, וכשי' הרמב"ם, אבל אי לא הוי מדיני המצוה, אלא מדיני הברכה, הא ודאי אין באי קיום דין הברכה איזה עיכוב בהמצוה.

(י) מצוה לשמח העניים במעשר שני

לא אכלתי באנו ממנו וגו' עשיתי ככל אשר צייתני (כו, יד)

וברש"י, עשיתי ככל אשר צייתני, שמחתי ושימחתי בו. והוא לשון מתני' מע"ש פ"ה מ"ב. והעיר בזה ג"א, דאיזה מצוה היא לשמח אחרים במעשר שני. דאין לומר דהכונה דהפריש כל מתנות השדה כראוי, כגון לקט שכחה ופאה, דהנה הגר"א בשנות אליהו כתב, ושימחתי את אחרים שנתתי צדקה, ובפירוש הארוך שם מנה הצדקה מלבד לקט שכחה ופאה ושאר מתנות כהונה, הרי דיש חיוב נתינת צדקה לעניים מלבד מתנות השדה. וצ"ע.

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"כ "דעת יוסף" אשדוד

בס"ד "נחשבה" כי תבא תשפ"ג

הקדוש ברוך הוא מונה פסיעותיך ונותן לך שכר – מדידה של אהבת השם

וְהָיָה אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹל ד' אֱלֹהֵיךָ לְשֹׁמֵר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֶנְכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וְנִתְּנָה לְךָ ד' אֱלֹהֵיךָ עֲלוֹיִן עַל כָּל גּוֹי הָאָרֶץ. וּבָאוּ עִלְיָךְ כָּל הַבְּרָכוֹת הָאֵלֶּה וְהִשְׁתַּבַּח בְּיָדְךָ בְּקוֹל ד' אֱלֹהֵיךָ...

הנה במדרש רבה פ' כי תבוא פרשה ז' אות ב': וזו שאמר הכתוב, (משלי פרק ח' פסוק ל"ד) אֲשֶׁר אָדָם שִׁמְעָ לִי לִשְׁקֹד עַל דִּלְתָתַי יוֹם יוֹם לְשׁוֹמֵר מִזְוֹת פְּתָחוּ.

מחו לשקוד על דלתותי, אמר הקב"ה אם הלכת בתוך בית הכנסת אל תעמוד על פתח הדיצון להתפלל שם, אלא חי מתכוין להכנס דלת לפניך מזולת, לשקוד על דלתותי אין כתיב אלא על דלתותי ב' דלתות, ולמה בן שהקב"ה מונה פסיעותיך ונותן לך שכר. ע"כ המדרש.

הקדוש ברוך הוא מונה פסיעותיך – כלומר כביכול, זה משנה להקב"ה כמה פסיעות פסעתי פנימה... אם פסעתי רק שלוש פסיעות בבית הכנסת או ארבע או חמש או עשר, זה משנה... והשכר נקבע לפי הפסיעות...

ולכאורה יש להתבונן, מה זה משנה כמה פסיעות פסעתי, הלא העיקר שאני בפנים.

ויתכן לפרש שהפסיעות מוכיחות כמה כבוד האדם רוחש לשכינתו. כי מי שמשתדל להיות יותר בפנים, זה מוכיח שהוא רוצה להיות יותר מזהה עם הקדושה, יותר מחובר, ויותר קשור, והמחובר למהור מהור. וכל בר דעת יעיד על כך, כי מקום יותר פנימי הוא יותר מכובד, ונאמר כי מכבדי אכבד.

ויש בזה עוד ענין, שטבע האדם הוא שלמקום שהוא מעונין להיכנס הוא נכנס פנימה, ואם הוא בא לשם שלא מרצונו האמיתי, רק מפני שלא נעים לו שלא לבא, אזי הוא נכנס רק המינימום ההכרחי. וכאשר אדם בא לבית כנסת או בית המדרש ונרצה לבחון האם הוא בא כי הוא רוצה ומתאוה להיות שם, או שאינו בא לשם רק מחוסר ברירה, כי הוא מחוייב, נסתכל איפה הוא יושב בבית הכנסת, בפנים ממש, או ליד הדלת, וכבר כתב המסילת ישרים, כי ידוע שעיקר הנרצה בעבודת השם הוא הפין הלב ותשוקת הנשמה, וזהו שכתב המדרש, הקדוש ברוך הוא מונה פסיעותיך, ונותן לך שכר לפי הפסיעות, והיינו כי לפי זה נמדדת מידת הקשר שאתה מרגיש לבית הכנסת ובית המדרש.

והנה חז"ל למדו כל זה מהפסוק במשלי, אֲשֶׁרִי אָדָם שֹׁמֵעַ לִי לְשִׁקֹּד עַל דְּלַתֵי יוֹם יוֹם לְשֹׁמֵר מְזוּזַת פְּתָחוֹ. והיינו שהרצון לשמוע אל הקדוש ברוך הוא מביא את האדם להיכנס פנימה יותר, ולא להשאיר סמוך אל הדלת, כי אם להיפך, להעדיף להיות כמה שיותר בפנים. שֹׁמֵעַ לִי – לְשִׁקֹּד עַל דְּלַתֵי.

ומצאתי עתה ביאור חדש בדברי המדרש הללו בב"ה על המור אורה חיים סי' צ'. והנה במס' ברכות דף ח' ע"א איתא, אמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת, שני פתחים סלקא דעתך אלא אימא שיעור שני פתחים ואחר כדיתפלל. וברש"י שם, שיעור של שני פתחים, רחב, יכנס לפנים, שלא ישב סמוך לפתח, הנראה עליו כמשוי עיכוב בית הכנסת, ויהא מזומן סמוך לפתח לצאת.

ובמור אורה חיים סי' צ' הביא בזה כמה דעות, ומתחילה כתב, שלא ישב מיד אצל הפתח אלא יכנס שיעור ב' פתחים, ועוד כתב שיש אומרים דהיינו שלא ימהר להתפלל אלא ישחה כדי הילוך שיעור ב' פתחים אבל אם יושב סמוך לפתח אין לחוש, וואחר כך הביא שהר"מ מרוטנבורג היה אומר שדוקא כשבית הכנסת פתוחה לרשות הרבים מפני שמכיש לחוץ ואינו יכול לכיין אבל אם אינה פתוחה לר"ה שפיר דמי, ועל זה כתב המור שנראה שאין לחלק הוא יליף טעמו מקרא, ועוד כתב שגם גרסת הירושלמי, לעולם יכנס אדם לפנים משתי דלתות מאי טעם אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום משמע דלאו משום פתיחת הפתח הוא ומשמע נמי כפשטיה שיכנס לפנים משני דלתות.

והב"ה כתב ליישב דעת הר"מ מרוטנבורק, דס"ל דהך דהירושלמי דרשה אחריתא היא, ולא בא ללמד דיכנס אדם שיעור שתי דלתות שכבר למדנוהו מקרא דלשמור מזוזות פתחי, אלא בא ללמד דכל בית הכנסת צריך שיעשו עזרה לפני בית הכנסת כדי שיכנס אדם לפנים משני דלתות דוגמת האולם שהיה לפני החיכל דלא כבתי תפילות של אומות העולם עובדי עבודה זרה דאינן נכנסין אלא לפנים מדלת אחד. וכתב שנראה דהטעם הוא להורות דאף על פי דבמדת מלך בשר ודם מי שמבקש איזה שאלה מן המלך אינו נכנס לפני המלך לטרקלין שלו אלא עומד בחצר ושואל על ידי עבדו של מלך שנכנס לטרקלין לפני המלך, אבל במדת מלך מלכי המלכים הקב"ה אסור לשאול על ידי שום אמצעי, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף, וכדי להורות על אמונה זו ועיקר זה, צריך האדם ליכנס לפנים משני דלתות, כלומר, דאע"פ שבאתי לעזרה שלפני הטרקלין של מלך מלכי המלכים הקב"ה, אין אנכי מבקש על ידי אמצעי שיכנס לטרקלין ולשואל שאלתי על ידי אחד ממשרתתי, אלא אני נכנס לבית הכנסת עצמו לטרקלין של מלך מלכי המלכים הקב"ה, ומבקש מלפניו יתברך ולא על ידי שום אמצעי, אבל אומות העולם שמעמידין עבודה זרה בבית תפילות ומעלין בדעתם שעבודה זרה זו היא האמצעי שעל ידה יתן להם הקב"ה שאלתם לפיכך אין להם אלא דלת אחד שנכנסין בה לבקש שאלתם מעבודה זרה שמעמידים בבית זה.

והב"ה הביא דברי המדרש הללו שהבאנו באלה הדברים רבה פרשת כי תבא (פרשה ז אות ב) שאמרו היו מתכוין להכנס דלת לפניך מזולת ולמה בן שהקב"ה מונה פסיעותיך ונותן לך שכר וכו' וכתב על זה כך: נראה דרצונו לומר שמונה

הפסיעות שאתה פוסע כדי להורות על עיקר זה להתפלל לפניו יתברך ולשאול ממנו בעצמו ולא על ידי שליח שהוא אמצעי ביני לבין הקב"ה ועל כן נותן לך שכר על קיום החוק אמונה זו בלב כל ישראל שעל ידי כן נכנסין דלת לפנים מזלת וכדאמרן.

והרי שהב"ח הבין בדברי המדרש הנ"ל שעיקר השכר והקב"ה מונה פסיעותיך, הוא משום שמראה ומוכיח בהנהגתו, שהוא מאמין באמונה שלימה שהוא בעצמו יכול לשאול ולבקש לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה בלא שום אמצעי. ועל זה כתב, דכל בית הכנסת צריך שיעשו עזרה לפני בית הכנסת כדי שיכנס אדם לפנים משני דלתות דוגמת האולם שהיה לפני החיכל.

הנה יש לומר שגם לדברי הב"ח על ידי שמראה בעצמו שמאמין שהוא יכול וניגש באמת בעצמו לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, הרי הוא מראה דביקות בהשכינה הקדושה, ומרגיש את קדושת בית הכנסת. והוא ענין שהקדוש ברוך מונה הפסיעות היינו משום שהפסיעות מורות על עומק האהבה והקשר שמרגיש כל יהודי בבואו להתפלל.

והנה במדרש כתב: ומהו לשמור מזוזות פתחי, אמר ר' יהודה בר סימא, וכי מה המזוזות אינה זה מהפתח, כך לא תהא זו מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, אמר הקב"ה אם תעשה כך דע שאתה מקבל פני השכינה.

לא תהא זו, מה העניין שלא לזוז?

ונראה שעל ידי זה שאינו זוז, הוא מראה קביעות בבית הכנסת ובבית המדרש.

ומה הענין להראות קביעות?

כי זה מראה קשר ואכפתיות. והיינו שמראה שזו המטרה שלו בחיים. שמצפה ממש, מתי יבא לידי ואקיימו. ונתבונן מעט בדבר.

הנה אם אדם נוסע לחתונה שמתקיימת במקום רחוק מביתו, ובגלל קשיי התחבורה הוא "נאלץ" לשהות שם יותר ממה שהוא היה מעונין, הוא מרגיש תקוע שם, וכאלו הוא יושב באפס מעשה ולא עושה כלום, למרות שיתכן שהוא מבלה בנעימים, ויש שם אפילו מה לאכול, וכמה חברים לפגוש, עם זאת הוא מחשב בדעתו כל הזמן דרכים כיצד להשתדרר מהמקום המשעמם כל כך והלא מועיל, שהוא עומד להיות כבול שם לכמה זמן שלא מרצונו, ואם זה היה קרוב לביתו הוא חוזר מיד בתגל.

ואולם אם זו חתונה של אחיו או אחותו, או בנו או בתו, אזי הוא ישאר כל משך החתונה, גם אם זה במרחק שתי דקות מהבית, והוא גם נהנה מכל הנע. ומה ההבדל, אלא שזה תלוי אם יש לו קשר מיוחד לאירוע או לא.

וכמו כן כשאנו בבית כנסת או בבית מדרש יש מדידה לדעת כמה אנו קשורים וכמה אנו מחוברים למקום, וכמה אנו מרגישים שייכים. כי מי שלא זוז מבית הכנסת ובית המדרש, זהו סימן שהוא מחותן בבית הכנסת ובית המדרש, והוא נמצא שם בשביל סיבה חשובה. והולופיחן במי שיושב בבית הכנסת ומשתדל לקצר את שהותו שם, רחמנא ליצלן מהאי דעתא...

ואמר הקב"ה - שהוא בעל השמחה - אם תעשה כן, אתה מקבל פני השכינה - כלומר, אתה מחותן, אתה משפחה, אתה קשור, ויש לך פרוטקציה אצל הקב"ה כשתצטרך, וכמה זה כדאי וחשוב... קשרים עם הקדוש ברוך הוא...

מה כתיב אחריו כי מוצאי מצא חיים, אמר הקב"ה מי הוא זה שבא לבתי כנסיות ובתי מדרשות ולא מצא את כבודי שם. ע"כ.

אם נמצאים שם בלי לזוז, ומרגישים מחותנים, פוגשים את הקב"ה, כי לא יתכן לבוא לשמחה ולא לפגוש את בעל השמחה, ואדרבה בעל השמחה עצמו מחפש את מי שבא לשמחה אותו... לא היה מי שבא לבית הכנסת ולא מצא השכינה - אם זאת המטרה שלו, הרי התוצאה בלתי נמנעת, הוא מוצא את השכינה, כי השכינה כביכול מחפשת אותו.

ולא היך שאתה מקבל פני השכינה אלא שאתה יוצא משם מעין ברכות, מנין שנאמר כי מוצאי מצא חיים ופך רצון מה.

מעין, ברכות... באמת משתלם...

והנה זה לא כתוב במודעות רחוב, אך יוצאין מעונים ברכות, הסגולה הזאת היא סגולה שצריך ללמוד, זו לא סגולה שעושים עליה פרסומות, (כי אין מי שמממן את הפרסומות הזאת...) ועוד שזו סגולה שצריך לעמוד כדי להבין אותה, אבל מי שמחפש את האמת ימצא אותה.

הי היה אם שמוע תשמע לקול ה' אלוקיך. ובאו עליך הברכות האלה והשיגוך.

צריך להבין, אבל זה שווה ללמוד...

הנה יש אנשים שלומדים מקצוע כדי להרויח אח"כ כסף, גם את המקצוע הזה כדאי לדם ללמוד. אך נכנסים לבית הכנסת, אך מוסיפים פסיעות, ואך לא זזים, ואחרון חביב, אך יוצאים מבית הכנסת מעונים ברכות.

וכמה ברכות נחוצות לנו לפני ראש השנה וים הכיפורים הבאים עלינו לטובה ולברכה... הבה ננצל את הימים הקדושים והיקרים, ושנאנחנו בכל זאת יכולים להיכנס לבית הכנסת, ושואף אחד (אחר) לא יספור לנו פסיעות, רק הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו... ונצא כולנו עמוסים בברכות... ונזכה שתכלה שנה וקללותיה ותחל שנה וברכותיה ונזכה לכתובה והתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים, אמן.

"בומרנג" (בעין הסערה)

דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

פרק כ"ו מיסטר איקס חוקר את הפרשה.

תמצית מה שמתרחש בזמן האחרון:

לאחר התפטרותו של יעקב ליכטנביץ החזן המהולל מבני ברק מקלע בית הכנסת "נר תמיד" למאבק תמידי עם הגבאי פסח שולביץ, הקהל לא מרוצה מהחזנים החדשים שהביא, על כל אחד ואחד מהם יש להם טענות ומענות. נראה כביכול שמתפללי בית הכנסת מבינים מופלגים בחזנות ויודעים להבדיל בין חזן לחזן, את זה ניתן אולי לומר על ארבעה או חמישה ממתפללי בית הכנסת שמבינים קצת יותר מהאות הכתובה, היתר בקושי יודעים להבדיל בין קודש לחול, מהיכן יבינו ב"שטיקלאך" של חזן, מה זה קטע של קווארטין או יוסלה ואם פינצ'יק נתן לו את החותמת, מהיכן מבינים הם בגדולי תלמידי משה קוסוביצקי?

לשאלה הקשה הזו יש תשובה אחת. בניו של פיליפ מייזעס הפריזינט מלבים את האש מאחורי הפרגוד, הם מתייעצים במבין מופלג בחזנות שמתגורר לא הרחק מבית הכנסת והוא זה שמתן להם את העצות, איך לפסול חזנים שלא מנגנים לפי הנאטען'ס (תווים) עד שנהיה כאן טוענין ונטענס .

כך נעשתה הקהילה בוקה ומבולקה ובכל שנה מתחלף לו חזן ולפסח נעשה שחור בעיניים, עד שהוא שוקל להתפטר, אך לפתע הוא מכר בסוד שהדליף לו אבי ברקוביץ משומאי הפריזינט על תיק פלילי שיש לפריזינט שיכול להשימו מאחורי סורג ובריה, פסח נתפס בכך והוא שוכר לשירותו את מיסטר איקס לחקור בדבר, הוא משקיע בזה הון עתק ובינתיים הוא יושב ומתפלל שלא הניח את כספו על קרן הצבי.

ר' שלמה שרפשטיין מתלבט קשה עם ההצעה של ר' בנימין מובשוביץ, לאחר שהשדכן סיפר לו על מחלתו האנושה שחלה בה בעבר, האם מותר להציע שידוך כזה לצילה, מי ערב לו שהוא התרפא לחלוטין מהמחלה? אך ר' שלמה לא מתייאש, הוא מברר ראשית דבר על האישיות של המוצע לדעת אם ההצעה שווה ביתר הבחינות, לבסוף יברר את הנושא הרפואי, הוא לא יניח עד שידע את האמת על בוריה.

ר' שלמה שרפשטיין שמר בזיכרונו את תאריך החתונה של נחומי סטוויצקי בגני התערוכה, עתה יש לו הזדמנות להכיר את דודי סטוויצקי מקרוב, בלי שהלה ידע כלל שהוא תחת מעקב.

בתחילה חשש קצת להגיע לשמחה שכלל לא הזמן אליה, מעולם לא עשה כן, אבל כורח המציאות הביאו לעשות זאת.

כשהגיע למקום נדהם מהקהל הרב שגדש את המקום, נראה היה שיש למחותן הגביר אלפי מכרים, כל השטח היה גדוש במוזמנים הרבים, כולם מתערבים עם כולם, ר' שלמה עומד מהצד, איש לא טרח לברר מי הוא ומהי רמת ההיכרות שלו עם המחותנים. הוא ראה הרבה ידידים אך לא ממש קרובים, רק

אלו מהמעגל השלישי והרביעי נמצאים במקום, הוא נפנף לשלומם, אבל לא ניגש לאיש כדי לדבר עמו, הוא פחד שאולי ינסו לדובב אותו מה רמת הקשר שלו עם אחד מהמחותנים. ברם היה זה חשש שוא, לכל אחד מהמוזמנים היו את הסיבות שלו להגיע למקום, כפי שלכל אחד יש את הסיבה שלו, כך גם לר' שלמה יש את הסיבה שלו.

בר ענק הציע לכל אחד מהאורחים מגוון עצום של מאכלים ומשקאות, עין לא ראתה, נדמה כי הייתה אובססיה למחותן הגביר לעשות "כרצון איש ואיש" השפע היה כה גדול עד שהייתה אפשרות להזמין עוד מאות אנשים אם ירצו להגיע ולא יאמר איש צר לי המקום.

ר' שלמה נזהר מאד לא לבלוט מדי, הוא חשש שמא דודי ירגיש במעקב אחריו, הוא סקר מהצדדים, מביט בהשתאות בשני המחותנים שלא התאימו זה לזה באף פרט, אבי הכלה נראה שוע ונגיד זחוח שמחזר אחרי כבוד וגדולה כאויר לנשימה, לעומתו אבי החתן נראה צנוע מאד, הוא משתדך מאחור כאילו הוא עני מרוד שנקלע לחתונה בטעות. החתן משמש כמגשר בין שני הצדדים, הוא ניצב בנקודת האמצע, הייתה בו מזיגה מגינוני אביו הצנועים להפליא, אך ידע גם להתאים את עצמו לאבי הכלה שיושב בין רחני ארץ.

ר' שלמה התפעל מאד מר' אברהם סטוויצקי שרחוק הוא כרחוק מזרח ממערב מכל האווירה, לא היה לר' שלמה ספק שאם הין שואלים אותו היה מוכן לעשות חתונה למאה איש בלבד באולם הפשוט ביותר שניתן להשיג, יהודי כזה הוא כלבבו, עתה חיפש בזהירות אחרי דודי לראות לאן הוא משתייך, מי שהיה צופה בו מהצד לא היה מאמין שכל מטרתו לבחון איזה אחד מהאורחים, הזהירות של ר' שלמה הייתה מקצועית לא היה שייך לחשוד בו כי מטרתו לחפש חתן.

די היה במבטים החפוזים שנעץ בדודי כדי לדעת שהוא מסמר הערב, הוא תפס בחתונה נוכחות רצינית ביותר. הוא שר ביחד עם התזמורת מספר מנגינות עריבות לאוזן, חלקן לא היו מוכרות לר' שלמה, ניכר היה עליו שהוא מוסיקאי ברמת על.

היו לו מספר תובנות במבחן הקצר שלו. מסקנה ראשונה הייתה, דודי הוא אציל הנפש, אם הוא יכול לנגן בחתונת אחיו ולשמח אותו בצורה יוצאת דופן, חייב הוא להיות בעל מדרגה גבוהה במידות. תובנה שניה, הוא נראה טוב ובריא לחלוטין בנפשו, קשה לראות אותות מחלה כל שהיא על פניו, אבל מבט חיצוני אין בו די כדי להפריך את השמועות בדבר מחלתו, שבשתא כיון דעל על (טעות שנקלטת קשה לעוקרה מהמוח ומהלב) אמרו חז"ל.

בקשר ללימוד ידע היטב שזו סחורה מעולה, הוא כבר עשה קודם לכן חקירות ודרישות במספר מקומות אודות השקיעות שלו בתורה וכן גודל השגתו בלימוד, הברורים אצל כמה רבנים וראשי ישיבות העלו שדודי הוא עילוי נדיר שקשה למצוא דוגמתו, הוא מחדש בטובו מערכות רבות בבהירות ובישרות, אלמלי הרינונים בדבר מחלתו הקשה שעבר יכול היה לעשות את השידוכים הטובים ביותר, אבל מי רוצה להינשא למי שעלול להיות בעתיד "בר מינן" רח"ל.

אלמלי חשש זה יש בהחלט על מה לדבר, הוא שופע בריאות, אין עליו שום סימני מחלה כל שהיא, אבל מי יתקע לידו שהמחלה לא תתפרץ בעתיד, לפעמים היא שוקטת מספר שנים ולפתע היא צצה מחדש.

מה שנותר לעשות, לברר אצל מומחים גדולים בשטח האונקולוגי משם יוכל לדעת יותר, עליו להשיג את התיק הרפואי של דודי ולוודא שאין יותר חשש שנותרו גרורות סרטניות ולא משהו בדומה לזה.

לפתע חש ר' שלמה כי דודי נמצא במתח עצום, אין ספק כי הבחור החכם הרגיש במעקב, כי מאותו רגע הגיב אחרת לחלוטין. באותו רגע הבין ר' שלמה כי עליו להסתלק מהזירה לפני שדודי יזהה אותו.

ר' שלמה חיפש את הדרך לצאת מהמקום בלי שירגישו בו, אך בלבו פנימה חש תחושת החמצה, הוא ציפה שיוכל לעקוב אחריו בניחותא מהצד, אבל אי אפשר לעקוב אחריו כי הוא רגיש וקולט ברגע. הוא מיהר לצאת לפני שיזהה אותו ובך ייסתם הגולל על השידוך.

למעלה מחודש לא עשה דבר בעניין, הוא לא ידע אם יש עוד טעם להתעניין בשידוך, כי אין לו דרך לברר את המצב הבריאותי של הבחור, אבל ר' בנימין מובושוביץ השדכן הבלתי נלאה אינו נותן לו מרגוע, מדי כמה ימים הוא מרים אליו טלפון להתעניין אם ישנה התקדמות, אבל לר' שלמה אין תשובה, הוא הוריד פרופיל לבינתיים ולא עשה חיים קלים לשדכן.

אך בתוכו פנימה הבין שאם הוא רוצה לקבל תמונה ברורה עליו ללכת לשיבת "קניין התורה" בה למד ועשה את הבניין העיקרי שלו וגם שם יצאה עליו השמועה כי הוא שכיב מרע ועשו לו שינוי השם, עליו לברר ביסודיות את העניין עם ראש הישיבה רבי צבי שטייף, אולי יחכים.

כמה ימים לאחר מיכן נכנס לשיבה וביורר בזהירות אצל מספר בחורים על המחלה המסתורית של דודי. כעבור כמה בירורים הבין שהסיפור מסובך מאד. הוא שמע קשת של דעות בנושא.

כדי לעשות סדר בנושא, נכנס לראש הישיבה ודיבר עמו על העניין. ראש הישיבה הכחיש מכל וכל את הוספת השם, הוא כמעט נשבע לו בנקיטת חפץ שיד בן בליעל מסתורי בדבר. לא היה לבחור כל מחלה סרטנית אמנם היה חולה בדלקת ריאות קשה ולצורך כך אושפז בבית החולים איכילוב, אבל מכאן ועד להגעה כדי סכנת חיים מוחשית רבה הדרך, בישיבה מעולם לא נעשה שינוי השם, רק היו תפילות בשל הפתקים המאיימים על הידרדרות במצבו.

עתה הבין שכנראה צל הרים דומה להרים גדולים, יתכן מאד שזו רק מחלה שעבר והחלים ממנה. אבל עדיין לא היה ברור לו מפני התקבע בציבור כי לקה במחלה קשה ביותר מהיכן המקור לשמועה מלבד זאת, איך יתכן שהופצה שמועה שנועד לו שינוי השם בבית כנסת גדול במאה שערים, הלא מילתא דעבידי לגילוי לא משקר איניש (דבר שעתיד להתגלות לא מעז אדם לשקר) זה כלל ברזל בגמ', איך כאן, שקר גדול מאד מחזיק מעמד כל כך הרבה זמן, עד כדי הריסת שמו של הבחור? שאלה קשה שעליו לעמוד עליה.

הוא יצא לשיבת מיר לעשות סדר בעניין, הפעם נזהר מאד שלא לבלוט, הוא בירר לפני כן שבאותו יום לא נראה הבחור בישיבה, יעקב בלומנפלד היה זה שסיפק לו מידע על כל תזוזה של הבחור, ר' שלמה הטיל עליו את התפקיד לברר לו את שורש הסיפור, איך יצאה כזו שמועה אם סך הכל מדובר בדלקת ריאות, אפילו אם הייתה קשה עדיין אין לא מהווה סיבה לשינוי השם, אלא א"כ היה סיבוך רציני ביותר שפעמים מסתבך ועלול להביא לידי מות ח"ו, אבל דבר כזה הוא נדיר מאד.

"אבל ראה והיזהר מאד שהבחור לא יקלוט שיושבים לו על הזנב, מדובר בבחור פיקח מאד שתופס ברגע אחד שיש עליו מעקב, אני לא מעוניין כרגע להיחשף אליו, עד שאדע ברור שאני ניגש אל השידוך, אני גם צריך לדעת לאחר כל הבירורים איך הבחור עצמו יגיב להצעה לא שגרתית זו, אולי הוא ייפגע שמציעים לו בעלת תשובה, לא כל אחד בנוי לקחת בעלת תשובה, אפילו שהיא בעצם יותר טובה מהרבה בנות ישראל שגדלו בבתים הכי טובים.

יעקב בלומנפלד הבטיח לעשות כמיטב יכולתו. המבצע מורכב מאד, לברר על כל סיבות הרכילות בלי שהבחור ידע שמבררים עליו, נראה כדבר לא מציאותי. אבל יעקב לא נואש, הוא החליט לברר בישיבת קניין התורה עצמה, הוא קיווה שיוכל למצוא קצת חוט במקום בו נכשל ר' שלמה.

החשבון שלו היה פשוט, ר' שלמה נראה מדי מכובד ולכן הבחורים נרתעים מלחשוף את סגור לבם בפניו, אבל לבחור שנראה כמותם אף שקצת מבוגר מהם יקל לאי מי לחשוף את צפונות החידה.

הוא חיפש לעצמו שעות כושר יום שלא יבלוט שיצא מהישיבה (בשל התפקיד המיוחד שהיה לו היו מתייעצים עמו בלא הרף, כמעט לא היה יום שלא היה נדרש, הוא לא רצה שאנשים יתחילו לרחרח סביב העניין)

אחרי צהרים אחד נסע לישיבה והחל לתהות את מי יוכל לתחקר, כבר עבר זמן ניכר מאז שדודי עזב את הישיבה, יתכן מאד שחלק מהבחורים שהיו מעורבים בעניין כבר עזבו את הישיבה ואולי הגעתו לחינם.

אבל חוש הריח המפותח שלו הצליח לעלות על זוג בחורים, מיכאל קירש ויוסי לרר (צמד הבחורים שלימדו את שלום צימר לקח והכריחו אותו לצאת בהכחשה להוצאת שה"ר על דודי) שהיה להם יותר משמץ מידע על הנושא. הם סיפרו לו על שלום צימר שהיה עוין את דודי זמן רב הוא תקף את דודי במילים חריפות, דודי לא שתק ושלח אליו כמה מחסידיו שעשו לו מסדר נזיפה וביוש ברבים.

שלום נשבע מאותו רגע לנקום בדודי, הוא ניצל את מחלתו של דודי ואשפוזו באיכילוב שנעשה תוך הסתרה מוחלטת, הוא עלה על כך ונסע לאיכילוב ולמד את תיק המחלה שלו שתלה למראשותיו, מכך הסיק שיש לו דלקת ריאות קשה.

מוחו של הבחור שמוגדר כהיפראקטיבי מוחלט עבד שעות נוספות, הוא ניצל את חוסר המידע על דודי שנעלם לפתע בלא כל הודעה, כדי למלא עליו פתקים, כל יום החריפו הפתקים עד שברוב חוצפתו תלה פתק שעשו לבחור שינוי השם ב"ישועות יעקב" למרבה מזלו איש לא ניסה לחקור את העניין.

אבל שניהם עשו בירור מסביב וכך התגלה שאיש מאנשי בית הכנסת אינו יודע מאומה, כל אחד סבור שהדבר אירע במניין אחר, או אולי בישיבה. אבל לקנות רכילות כולם אוהבים, איש אינו בודק את המקורות.

הם סיפרו שחקרו את שלום צימר חקור היטב, עד שנאלץ להודות בכל מעשיו הרעים, כמו כן היו אצל הרופא ד"ר שוסטר שמוכן להצהיר בפני כל מי שמעוניין, על בריאותו התקינה ואף מוכן להראות את התיק הרפואי שלו, לדעת הרופא אין לכל השמועות אחיזה במציאות, דודי מעולם לא היה בסכנת חיים וודאי שלא נזקק להוספת שם. יש כאן יד של אדם רע ומושחת שלא התבייש אף להשתמש בלוגו שלו ולפרסם בשמו דברים שמעולם לא אמר.

הלך אין לכל הסיפורים על דודי שמץ אחיזה במציאות, סיכמו השנים את שיחתם עם יעקב.

צריך להפריק את העלילה.

כשהגיע דודי אל יעקב בלומנפלד להתעניין אם ביררו אצלו עליו, לא ידע עד כמה התפרץ לדלת פתוחה, הוא לא רצה לספר לו כי למעשה כבר חקר ודרש עליו רבות, לפי בקשת ר' שלמה שרפשטיין אסור היה לו לדעת מכל החקירה. כבר שבועות שהוא חי בצללים נזהר מכל משמר שדודי לא ידע שיש לו יד בדבר.

כשניגש דודי אליו היה יעקב ממש מופתע מהעיתוי, מהשאלות שלו נראה באמת שלא ידע שיש לו יד רצינית בבירורים עליו, אף עתה עליו להיזהר ולא להוציא שמץ מידע מעבר למותר. עתה עליו לשחק את התמים שנשאל בתמימות אם ביררו אצלו, לפי מה שישאל יצטרך לענות, אך כדי חוט השערה ותו לא.

יעקב בלומנפלד שתק בכל השיחה נותן לדודי להוציא את כל מררתו החוצה. דודי סיפר לו את כל הסיפור מההתחלה, איך מדלקת ריאות פשוטה נעשה כדור שלג ענק.

אותו יצור הוא בחור מושחת שרצה לנקום בו על פגיעה מסוימת בו ד' וה' ואף יותר, הוא תיאר בפרטות את כל התחבולות של אותו שלום צימר שנתגלו לאחר מעשה למרות כל ההסתרות המחוכמות שנקט, למרות שכבר נודע לו שהכל פרי נקמה אין בכך די. הקושי הגדול הוא שהציבור קלט את השמועה הרעה הזו ואימץ

אותו כאמת גמורה, איש לא הלך לברר אך שקר גס כל כך שבבית כנסת "ישועות יעקב" עשו לו שינוי השם ואיש לא יודע לספר שהוא היה נוכח במקום.

"אך אפשר להאמין לשקר כה גלוי? זעק בכאב רב, הלא קים לך, שקר אין לו רגליים... והרוצה לשקר ירחיק עדותו, כאן לגודל הפלא, שני הכללים המוצקים ביותר אינם תופסים, לשקר הזה יש שתי רגליים יציבות שממאנות לקרוס והשמועה היא בקירוב מקום לא באמריקה".

"אני שומע את טענתך, אבל זה לא מספיק, כדי להפריך את השקר הגס, צריכים עדות איתנה שהכל יראו את אמיתותה, אתה בכל זאת בעל דבר שאינו נאמן על עצמו" העמיד יעקב עצמו כאחד שאינו מאמין.

"אדרבה, בא איתי אל הרופא שלי ד"ר נתן שוסטר רופא בכיר באיכילוב שטיפל בי בכל השבועיים שהייתי מאושפז שם וגם כששכבתי בביתי לאחר מיכן, תשמע ממנו דברים ברורים, יכול להיות גם שהוא יראה לך את התיק הרפואי שלי ותוכל להיווכח שלא הייתי בסכנת חיים של ממש" ענה לו דודי בהתרגשות.

"בסדר נסדר את זה מחר, אבל אין לי מושג מה זה יוסיף לך, כי אין לי קשר עם אותו יהודי שהתעניין עליך" הציג יעקב עצמו כאין לו שמץ מושג מכל הקורה

"כשעושים חסד לעולם לא מצטערים" אמר לו דודי בנימת שידול.

"בסדר, בלי נדר נלך מחר אל אותו רופא והלוואי שתצא מזו תוצאה טובה".

חקירה לעומק:

X mister הבלש המסתורי לא שקט לרגע אחד, מרגע שקיבל את התפקיד על עצמו, חש שיש כאן סיפור רציני שצריכים לעלות עליו, הוא לא סיפר לגבאי שעוד קודם לכן היו לו חששות כבדים על פיליפ, אלא שלא רצה לתת לגבאי חיים קלים, הוא עוד ינסה אחרי זה להתמקח עמו על המחיר היקר שנטל.

מרגע שנטל את התפקיד נכנס לעניין ברצינות, היו לו ידידים רבים בשוק ההון שידעו לזהות עבירות חוק על הלבנת הון וכדומה, אלא שפיליפ כמה שלא היה חכם ידע איך לחמוק מעיני החוק, בכל דבר התייעץ עם בניו שהיו פקחים ממנו שבעתיים והם יעצו לו לפנות אל סטיב מרדר 'איל הון' שהיה יהודי [מצד אמו] שניהל עסקים שחורים ולבנים, אותו סטיב היה מומחה מאין כמוהו לניהול עסקים על קו האפור, היו לו כמה אנשי קש שעבדו תחתיו תחת זהויות בדויות עד שקשה היה לקשר בינו לבין עבירות ההון, הרבה מהקצינות הבכירה במשטרה ובאינטרפול היו שמחים אם היו יכולים להניח את ידם על אותו מרדר, אבל הוא היה חמקמק כצלופח וחמק מכל מכמורות המשטרה שהונחו לרגליו.

סטיב מרדר היה מחותן של פיליפ, בנו ג'ורג' היה נשוי לבתו של פיליפ, בשל כך נעתר סטיב לבקשת המשפחה לתת חסות לפיליפ תאב ההון אך לא נתן לו כל הסבר לאף פעולה שהוא עושה עבורו. כך הצליח להסתיר חמשה חשבונות חסויים שפתח לפיליפ בשוויץ משם התנהלו העסקים השמנים.

למיסטר איקס היה קשר עם כמה מאנשי בנק 'ליהמן ברדרס' שם התנהלו החשבונות הרשמיים של פיליפ וביקש לעבור על חשבונותיו של פיליפ, לכתחילה סירבו הפקידים לתת לו גישה אל התיקים כיון שיש חסיון לכל הפעולות ורק תחת צו בית משפט ניתן לפרוץ את החיסיון, אבל מיסטר איקס לא נרתע, היו לו קשרים עם צ'ארלס סנדרס שופט מחוזי שהיה ידיד נעורים שלו ועד עתה ניהל עמו עסקים מסועפים, הלה הסכים לאחר לחצים כבדים להוציא צו חקירה אפילו שלא הייתה לו אחיזה משפטית.

מרגע שהיה לו את הצו נעשו החיים קלים יותר, הוא הצליח לבקש את כל תנועות חשבונות הבנקים שהיו שייכים לפיליפ, כך ידע את כל הפעילות של פיליפ משך כמה שנים, הכל היה נראה חלק ותקין, פיליפ הוא שומר חוק למופת, הוא לא עושה צעד לא חוקי.

אבל ציפור קטנה לחשה לו באוזן, שיש לפיליפ עוד כמה חשבונות בנקים נסתרים שמתנהלים תחת שמות בדויים, עתה דומה הדבר לחיפוש מחט בערימה של שחת, אין כל סיכוי לחשוף את התרמית.

לגודל מזלו הצליח הבלש איקס לגלות מיהו הבנקאי שהדליף את הידיעה לאבי ברקוביץ, לאחר חקירה קצרה הסכים הלה לגלות את קצה החוט מהיכן יש לו את החשדות על פיליפ, נראה היה שהוא חיכה לרגע זה בקוצר רוח, כעת הגיעה ההזדמנות לפרוק את העול הכבד שהעיק עליו זמן רב.

אותו בנקאי הסתכסך עם פיליפ כשניהל עסקת תיווך עבורו ברכישת ווילה ענקית בקליפורניה, אותו בנקאי עשה מהצד עסקים נוספים, רחוק מעיני הבנק בו עבד, כשפנה פיליפ אליו לא החל לדעת שהוא בעצם אחד מהפקידים של הבנק שלו בו הוא מפקיד את עיקר הכספים שלו, זו הייתה הטעות המרכזית של פיליפ שלראשונה חשף את עצמו שיש לו יכולות כספיות גדולות מעבר לידוע.

כשהבין שפיליפ מעלים מעיני החוק את העסקאות הלא חוקיות שלו שתק בשעתו, הוא עצמו לא הצדיק הגדול ביותר, אפשר לומר שחלק גדול מהאזרחים לא שומרים על החוק במאת האחוזים, אבל כשפיליפ עשק אותו ולא שילם חלק גדול מהעסקה, הצטבר כעס רב בלבו, הוא החליט לשמור זאת אצלו עד שיגיע זמן.

עתה סיפר לבלש כי לפיליפ יש כמה אחוזות במספר מקומות בעולם כגון ברודוס קפריסין איי הוואי ובאתונה, הוא מעלים את הבעלות שלו עליהם כדי שלא יצטוך לשלם את הטקסס (מיסים), הוא רמז לבלש כי אם יתחיל לשבת על הזנב של סטיב מרדר יוכל להחכים יותר. אבל עדיין אין משהו ביד בצורה רצינית כדי שיוכלו להושיב את פיליפ מאחורי סוגר ובריה.

פיליפ הצליח להשמיד כל ראיות שמקשרות בינו לבין כל העסקאות, עשן רציני יש אבל לא מוצאים את הגחלים העשנים.

לאחר עבודה מאומצת ביותר, נאלץ גם מיסטר איקס להודות כי עדיין הגשת החשבון רחוקה מאד, אבל יש כאן תיק משפטי רציני שצריכים לחקור אותו בשקט רב, אם יצליח לפצח את התעלומה הרבה מהיכן השיג פיליפ את כל הכספים הרבים כדי לרכוש את כל האחוזות שיש לו במספר מקומות מחוץ לארה"ב יוכל להתקדם במעלות הגדולה בחלומו להקים רשת פרטית של עשרות בלשים שיחלשו על כל ארה"ב, התפקיד הראשון שיהיה להם לפרק את רשת העסקים האפלולית של סטיב מרדר שהולך שנים רבות בצל ומתעשר עושר רב שיתכן שמגיע לעשות מיליארדי דולרים.

לאחר חמישה ימי שתיקה שב אל פסח שולביץ שישב במלון חמוץ כולו מרוב המתח והזעם, פסח שלט בקושי ברוחו ולא התקיף את הבלש הרמאי שנתן לו להתבשל במיץ שלו חמישה ימים בלי לפרט לו אפילו צעד אחד שעשה עבורו.

מיסטר איקס אדם אפל למדי לא נרעש מסבר הפנים החמוצות, הגיל הוא בכך, הוא סיפר לו בקצרה את כל הפעולות שנקט והבהיר לו בקצרה כי ברגע זה אין בידו ממצאים של ממש כדי להושיב את פיליפ בכלא, הבנקאי שסיפר לאבי הגזים מאד, אבל יש קצה של חוט שפיליפ עושה הרבה עסקאות לא חוקיות, הוא ממליץ לפסח לא להתיימש ולהשקיע \$500 כל חודש כדי לרכוש חפרפרת בבנק, הוא מכיר אחד כזה שהוא מומחה עצום לחשוף כל מיני עסקאות אפילו, אך עליו לשבת ולדגור על כך בקצב איטי מאד, כך הוא מרדים את כולם, איש אינו חושד בו כי הוא חפרפרת שמחפש למצוא מקום לקנן בו במקום בטוח, כך הוא מצליח תוך תקופת זמן לפצח את מה שאחרים לא הצליחו.

"אני ממליץ לך מאד לעבוד בשיטה הזו, לדעתי העסק הזה ישתלם לך, מדובר כאן בהשקעה לא רצינית למדי עבורך ויש לך 70% הצלחה תוך חמש שנים. אם תשמע להצעתי כדאי לך להשקיע בכך, לבסוף תראה את הפירות של ההשקעה" סיים הבלש בגיחוך רב.

