

בעמק איתלין

פרשת כי תבוא • ה'תשפ"ג • שנה שלישית 118

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

תכלה שנה וקללותיה

תניא ר"ש בן אלעזר אומר עזרא תיקן להם לישראל שיהיה קוראים קללות שבתורת כהנים קודם עצרת ושבתשנה תורה קודם ראש השנה, מ"ט, כדי שתכלה השנה וקללותיה... עצרת נמי ראש השנה היא (מגילה לא:). מהותו של "ראש" שהוא כולל בתוכו את ימות השנה כולם. ראש האדם כולל בתוכו את המוח, את החושים כולם, וכל הכוחות תמציתם ושורשם בראש. כל חלקי הגוף הינם כלי להוציא לפועל את קניני הדעת והשגות השכל. כך גם ימות השנה הם האמצעי להוציא מן הכח אל הפועל את כל היכולות הצפונות בימים אלו, ראשי השנה.

אמרו בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח) בכל הקרבנות כתוב "והקרבתם" ובר"ה "ועשיתם", ובחודש השביעי באחד לחודש... ועשיתם עולה לריח ניחוח, אמר להן הקב"ה מכיון שנכנסתם לדין לפני בראש השנה ויצאתם בשלום מעלה אני עליכם כאילו נבראתם בריה חדשה. בכל הקרבנות כתוב "חטא" ובעצרת לא כתוב "חטא" דכתיב שעיר עזים אחד לכפר עליכם ולא נאמר לחטאת, אמר להן הקב"ה כיון שקיבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימכם. בראש השנה אנו נעשים "בריה חדשה" ובשבעות "כאילו לא חטאתם".

כל אדם מישראל נדון בשני מערכות, בחינת היותו ראוי להתחדשות יצירת רוח האדם בקרבו - לבריאה מחדש, כאמור (יחזקאל לו) ונתתי לכן לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם... ונתתי לכם לב בשר. ובחינת קבלת התורה, כדאיתא בגמ' (שבת פח) אמר ר"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימים, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו.

אמרו חז"ל זה היום תחילת מעשיך וזכרון ליום ראשון, נמצאת אומר בראש השנה נברא אדם הראשון... בשעה שבא הקדוש ברוך הוא לברוא את האדם נעשו מלאכי השרת כתות כתות חבורות חבורות, הללו אומרים יברא שיעשה טוב והללו אומרים אל יברא שיעשה רע, ובשעה שהם מתדיינים נברא האדם. לכל אדם יש צד המצדיק את בריאתו וצד השולל אותה, האדם נברא בתוך הויכוח הנצחי בו ניתנת לו הבחירה להצדיק או לשלול את היותו, בראש השנה חוזר הדין על עצם בריאת האדם, יברא או לא יברא, כאן נדרשת הכרעה חיובית "יברא", ההכרעה שהטוב שבאדם גובר על הרע שבו ולכן ראוי הוא ל"בריאה חדשה" להתחדשות לב חדש ורוח חדשה.

ב"עצרת", זמן מתן תורתנו נערך הדין על דבר קבלת התורה, על קיום העולם, לבל תשוב הבריאה ל"תהו ובהו". אמר להם הקב"ה לישראל, בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו, ואם אין אתם עוסקים בתורה אתם נמסרים בידו (קידושין ל).

ובריאתו המחודשת של האדם בר"ה מבוארת אף ברמב"ם (תשובה פ"ב ה"ד) ז"ל, מדרכי התשובה... מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותו המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה.

ביום הכיפורים עם סיום ארבעים יום מר"ח אלול בו עלה משה רבינו למרום, עת השלמת קבלת התורה בנתינת הלוחות השניות נשלם יום עצרת של חג השבועות - "כאילו לא חטאתם" כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא טז).

(ישעי נ"ה) דרשו ה' בהמצאו קראהו בהיותו קרוב. יעזב רשע דרכו [שינוי מעשה] ואיש און מחשבתיו [שינוי הדעת והתחדשות ה"ראש"] וישב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח.

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברודא שליט"א

הלכה

תקיעות חודש אלול

איתא בשו"ע (סי' תקפ"א) נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מראש חדש אלול ואילך עד יום הכפורים. וברמ"א, ומנהג בני אשכנז אינו כן, אלא מראש חדש ואילך מתחילין לתקוע אחר התפלה שחרית וכו'. ובמ"ב (סק"ג) הביא דיש מתחילין מיום א' דר"ח ויש מתחילין מיום ב' דר"ח.

ובטעם המנהג כתב שם דבר"ח עלה משה להר סיני לקבל לוחות אחרונות והעבירו שופר במחנה שלא יטעו, והווי עת רצון. ואיכא אסמכתא מקרא אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול וס"ת עולה מ' כנגד ארבעים יום מר"ח אלול עד יוה"כ, כי באלו ארבעים יום התשובה מקובלת להיות לבו קרוב אל דודו בתשובה ואז דודו קרוב לו לקבל תשובתו מאהבה ועוד סמך מקרא ומל ד' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך ר"ת אלול.

ובטור הביא טעם זה וכן דהקב"ה נתעלה בשופר זה כמש"כ עלה אלוקים בתרועה וגו', והוסיף דלכן התקינו חז"ל שיהו תוקעין בחודש אלול כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר (עמוס ג') אם יתקע שופר בעיר וגו' וכדי לערבב השטן וכן נוהגין.

וצ"ב מ"ט במ"ב לא הביא שענין התקיעה הוא לעורר לתשובה. אמנם בב"י תמה על הטור דכיון שכבר הביא ראיה משופר שתקעו במדבר למה ליה תו לאיתווי ראיה מאם יתקע שופר בעיר, עיי"ש מה שתיריך.

ובשל"ה (ראש השנה פרק תורה אור) כתב, ובאמת קושיית הבית יוסף אינה כלום הדווצרך הטור לשני העניינים. דאילו משום שופר של משה לא היו תוקעין רק פעם אחת, דהיינו בראש חודש אלול ותו לא כמו שעשה משה רבינו ע"ה. ואילו משום תשובה לחוד לא היה ראיה לאתחולי מראש חודש אלול, לא יתחילו רק כשמתחילין לעמוד בהשכמה כל מקום ומקום לפי מנהגו כפי המוזכר בהטור אחר כך. אבל עתה שמוכרח להתחיל מראש חודש אלול זכר לשופר של משה רבינו ע"ה, וראוי לתקוע גם כן בסוף החודש משום לעורר תשובה, על כן כיון שמתחילין מראש חודש אלול אין מפסיקין ותוקעין כל החודש.

ולשיטתו עולה שיש נפק"מ בין שני הטעמים הזכרים, שמטעם הראשון אין תוקעין אלא בא' דר"ח שהוא מ' יום קודם יוה"כ, ולטעם השני צריך לתקוע בכל ימי החודש כדי לעורר לתשובה.

וכ"כ הלבוש דמר"ח אלול ע"כ ר"ל יום א' דר"ח אף שהוא נמנה עם ימי חדש אב דאין לך ארבעים יום אלא מיום א' דר"ח ואילך וכו' ואח"כ כיון שהתחילו משום סור מרע תוקעין ג"כ כל החדש שיעשו טוב, וסמך לדבר 'תקעו בחדש שופר' משמע שיתקעו חדש שלם, והוא כדי לעורר העם שיעשו תשובה על הראשונות, ויהיו גם חרדים על דבר ה' לעשות להבא להיותם חרדים על דברו, כי קול שופר מחריד ומעורר שנאמר אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו, מלשון וחרד על דברי שהוא חרד לעשות מצוה יותר מבשאר ימות השנה.

ונדון זה אימתי מתחילין אם בא' או ב' דר"ח הביא המ"א שנחלקו בו עמודי עולם, וטעם הסוברים להתחיל בב' דר"ח הביא מהמט"מ בשם מהרי"ל כדי לתקוע לי יום עם ב' ימים של ר"ה, ול"נ דהטעם כמ"ש התוס' בב"ק (פב.) בשם התנחומא דמשה עלה ביום שני דר"ח אלול רק שעברו לאלול באותה

ברכה לבטלה בנאנס ולא קיים המצוה

ל"ח שמא לא יקרה ומחוייב לברך אבל אינו ענין למש"כ הריטב"א דהתם הוא משום דהוי מצוה בפני עצמה דנט"י.

ג. וכן יעויין בשו"ע רסה שהאב בריך על המילה בין מילה לפריעה וכ' הש"ך משום שמא ימלך המוהל ונמצא דהוי ברכתו ברכה לבטלה.

ד. וכן באו"ח רו אי נפל הפרי מידו הוי ברכה לבטלה ולא אמרינן מ"מ בשעת ברכה כיון למצוה ולא הוי ברכה לבטלה.

ה. וכן מהאבודרהם שכ' בהל' פסח שלא מברכין על הלל בל"ה דצריך לומר כל מילה וחיישינן שמא לא יאמר מילה א' ומברך לבטלה

ו. וכן כ' הגרע"א בכו"ח ס"ז במקדש על תנאי שלא תיפול ליבום לאח שוטה כ' רעק"א שאאעב"ז הוא שלא עובר איסור וכ' שברכת קידושין לא יברכו שמא יבטלו הקידושין ונמצא מברך לבטלה.

ז. וכן הבן איש חי בשו"ת רב פעלים ח"ב לב הקשה היאך תקנו על ספיה"ע שמא ישכח והוי ברכה לבטלה ומאיד"ג כ' דאין נט"י על שיעור דרבנן ומ"מ אי לא אכל שיעור דאורייתא לא הוי ברכה לבטלה. והנה בכל הנ"ל מבואר שאע"פ שכיון לקיים המצוה מ"מ אי לא קיימה בסוף לא ברכתו לבטלה.

והעולה מהנ"ל דשאני נט"י דדוקא נט"י שהוא מצוה בפני עצמה ליטול ידיים קודם אכילתו ובוה צורת המצוה היתה כשרוצה לאכול פת יטהר ידי וזהו מצוה שלימה.

בשו"ע תקפה כ' אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים, ישלים אחר ואפילו ג' ודי בברכה שבירך הראשון, והוא שיהיו שם התוקעים האחרונים בשעת ברכה; ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה ולא הויא ברכה לבטלה ומבואר דאי לא היה עוד שופר או מי שיצא הוי ברכה לבטלה.

ונראה דשאני מהריטב"א בחולין קו הובא בשע"ת קעה גבי נטילת ידיים דא' שנטל ידיו ובירך ונמלך מלאכול לחם דלא הוי ברכתו לבטלה.

והנה יל"ע בדברי הריטב"א הנ"ל אי כלל הוא בכל המצוות היכא דבא לקיים המצוה ולבסוף לא יכל לקיים אי הוי ברכה לבטלה וראיתי למורינו הגר"צ רותן שליט"א שדן בזה גבי יוצא לדרך שבירך ברכה"ד ובסוף צריך לחזור לביתו ועוד לא יצא מעיבורה של עיר וודן אי דומה לדברי הריטב"א.

ולכאורה יש ראיות לחלק בין הריטב"א לשאר המצוות

א' מדברי השועה"ר או"ח רצט גבי נטל ידיו אחר שקיעה ובירך המוציא ונוצר שהיה שקיעה יאכל קצת בשביל שלא תהא ברכתו לבטלה ואמאי הא כשבירך כיון לאכול לחם לא הוי ברכה לבטלה.

ב. תוס' בברכות יא הקשו אמאי לא מברכים על שינה בסוכה ותל' שמא לא ידם וכ' הגר"א תלב דה"ה ל"ח שמא לא ימצא חמץ כיון דבשעת ברכתו היה אמור למצוא והנה זהו אינו דומה כ"כ דהוא טעמא דכיון דברך שימצא א"כ

מ"ב עמוקים

מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א



הרב אברהם חיים לבה שליט"א

מצוות הבאת ביכורים

אלא דבגירסה שלפנינו בגמ' יותר נראית מדוקדקת מלשון הפסוק דמתחילה כתיב "והניחו לפני מזבח ה' אלוקיך" ומייחס את ההנחה לפני מזבח ה', ואח"כ והנחתו ובוה לא כתיב לפני מזבח ה' אלא והנחתו לפני ה' אלוקיך, וא"כ אע"פ שהסדר הנכון והמובן הוא בסברא הוא שמניף וקורא כשהביכורים בידיו, ואח"כ מניחן לפני המזבח, אבל לכאורה מלשון הפסוק יותר משמע ש'והניחו' קמא שהוא כתוב אצל המזבח הוא ההנחה, שהדגש הוא לפני המזבח וזה שייך אל ההנחה שהיא אצל המזבח.

והנה רש"י בפירושו החומש ג"כ מפרש כגיקסת הגר"א וז"ל, ולקח הכהן הטנא מידך להניף אותו יחד עם הבעלים, ובפסוק י' והנחתו פירש"י מגיד שנוטלו אחר הנפת הכהן ואוחזו בידו כשהוא קורא וחוזר ומניף, ועכ"פ יל"ע דלכאורה נכון שההנחה שבצד המזבח תתייחס יותר אל המזבח מתנופה שלכאורה אינה שייכת כ"כ אל המזבח.

ובמקום אחר הכתוב אומר כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ואשה לא תתנו מהם על המזבח, קרבן ראשית תקריב אותו לה' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח.

דהתורה קראה לביכורים קרבן ראשית, שהוא דבש, דפירות מתוקים דינם כדבש, וע"ז אמר הכתוב דזהו קרבן לה' ואינו עולה למזבח לריח ניחוח.

ויש ללמוד מכאן שבאמת ביכורים הם קרבן שהיו ראויים להיות קרבים, אלא דהכתוב ציוה בפסוק זה דקרבן דבש אינו עולה על המזבח לריח ניחוח, ועפ"ז יש לפרש דתנופה שמהותה להראות מהו מהות החופץ למי הוא מורס ומפורש הוא לפני המזבח, דבעצם מהותו הוא לקרבן לה', אלא שנצטוונו שקרבן דבש אינו עולה על המזבח ודינו שיאכל לכהן.

ועפ"ז יש לפרש מש"כ רש"י ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ופירש רש"י אין לך אלא כהן שבימך, והקשה הרמב"ן ומה שייך כהן שבימך, בשלמא אל השופט אשר יהיה בימך שפיר קמ"ל דכל שמינהו שופט צריך לשמוע אליו כמו ששומע אל משה רבינו ויהושע בן נון, אבל כאן מה שה שמנה איהו כהן נמצא בביהמ"ק, אבל מאחר ונתבאר שדין הביכורים הם קרבן, והכהן האוכלן הוא כמו המזבח, היה ס"ד שא"י לקיים ביכורים אלא בכהן היותר צדיק וקדוש כאהרון הכהן, וקאמר קרא דביכורים שהן קרבן לה' והיו ראויים להעלותן להקריבן ע"ג המזבח שלזה היו מיוחדים בתנופתם, יאכלו ע"י הכהן ובוה מתקיים דין הקרבן שלהם.

במשנה (מכות יז.) אלו הן הלוקין האוכל ביכורים עד שלא קרא עליהם, דתנא דידן סבר דאוכל ביכורים קודם קריאת פרשת וידי ביכורים לוקה אע"פ ששאר סדר ההבאה היה כהוגן.

ובגמ' אמר רבב"ח זו דברי ר"ע סתמתאה אבל חכמים אומרים הנחה מעכבת בהם וקרייה אין מעכבת בהם.

והנה ביכורים דינו כתרומה אלא שנאכלים רק בירושלים, ובהפרשה שאמר ה"ז ביכורים נאסרים לאוכלו ואף לכהן אסור לאכול מהביכורים, עד שיביאנו ויניחנו בצד המזבח, בקרן דרומית מערבית (בקרן שמניחים בו המנחות) ויגיע לקרן המזבח, ואח"כ ניתנים לכהן והכהן אוכלו כדין תרומה בירושלים.

וכל דינו כדין תרומה לדמע באחד ומאפה, וזו שאוכלו לוקה, ומשלם חומש כשאכלו בשגגה, ומצוותו להביאו לידי הכהן ולהניפו, וקורא עליו קריאת וידי ביכורים, ומניחו בקרן המזבח ומאז מותרים הכהנים לאוכלו בקדושת תרומה, ולתנא דמתני' אם לא קרא עליהם לוקים על אכילתן.

והנה בקרא כתיב "והניחו לפני מזבח ה' אלוקיך וענית ואמרת לפני ה' אלוקיך והנחתו לפני ה' אלוקיך".

ובגמ' (יח:) אמרינן 'והנחתו' זו תנופה, אתה אומר והנחתו זו תנופה או אינו אלא הנחה ממש, כשהוא אומר והניחו לפני מזבח ה' אלוקיך הרי הנחה אמור הא מה אני מקיים והנחתו זו תנופה (ומסיק הא ר"י היא, וג' שיטות נאמרו בדין ביכורים, דלתנא דידן אע"פ שהניף והניח את הביכורים עדיין חייב עליו מלקות כהן האוכלן עד שיקרא פרשת ביכורים, ולרבנן הנחה לבד מעכבת בהם, ואם לא הניח כהן האוכלן קודם הנחה לוקה עליהם, ולר"י אף אם לא הניף ולא הניח אין על זה מלקות.)

ולכאורה לשון הגמ' הזו עולה דסדר הביכורים הוא קודם הנחה בקרן המזבח ואח"כ קורא פרשת ביכורים ואח"כ חוזר ונוטל הביכורים בידו ומניפם, ותוס' כבר הקשו על זה שלא משמע במסכת ביכורים דכך הוא הסדר.

ובאמת הגר"א משנה את הגירסה וגורס והניחו זו תנופה אתה אומר זו תנופה או אינו אלא הנחה ממש, כשהוא אומר והנחתו זו הנחה, אמור הא מה אני מקיים והניחו זו תנופה. ולפ"ד הגר"א הסדר הוא ממש כמו שהביאו התוס' דמתחילה שמביא את הביכורים מניחן, וכשהן בידיו קורא עליהם מקרא ביכורים ולאח"כ מניחן בצד המזבח, ולשון הנחה גם מתפרש לשון תנופה כמו לך נחה את העם (רש"י).

עד אימת מקרי יתום לענין לצער ולענין ליתן מעותיו בריבית

ספינא להו איסורא וכו', ושם, אמר רבה ב"ש אר"ח וכו' מעות של יתומים מותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד וכו'. ובדעת ר' ענן שהתיר להלות מעותיהם בריבית ממש, כתב הרשב"א דס"ל דכיון דקטנים הם לאו בני ריבית ניהו ול"ה ספיה כיון שאינם עושים מעשה בידיים, ור"נ מקשי ליה דסו"ס לא עבדינן ליתומים דבר כזה שיגדלו על ממון ריבית וכו'. ומ"מ נתבאר בהמשך הגמ' דריבית דרבנן (קרוב לשכר ורחוק להפסד) שרי ביתומים.

ויל"ע אם טעם ההיתר הוא משום קולא שהקלו לצורך יתומים, דכיון דזה איסור רק מדרבנן, עבור יתומים לא אסרו. או דלמא, דבהאי טעמא לחודיה עדיין לא סגי, וכל ההיתר הוא רק בצירוף מה שהם קטנים שאינם מוזהרים ואי"ז ספית איסור להם וכנ"ל.

ויל"ל דבזה נח' היענות הנ"ל האם יתום לענין ריבית הוא אף אחר גיל י"ג, דהב"י והתרוה"ד דשרו אף אחר י"ג ס"ל דההיתר הוא משום שליתומים הקלו באיסור דרבנן, וא"כ ודאי דכ"ז שהם יתומים לענין לצערם וכיו"ב, הווי יתומים גם לענין קולא זו.

אך המהר"ל והמל"מ ס"ל דלענין ריבית אם הוא כבר בן י"ג לא התירו לו ריבית כיון שהוא מוזהר באיסורים. אך לעולם לענין דין שלא לענות ולצער יתום, בזה י"ל דמדור דלא תלי כלל בגיל י"ג וכש"נ.

ונפק"מ מזה, דיל"ע אם היתום עצמו ג"כ יכול להלות בריבית את מעותיו או רק ע"י אחר שרי, דאם טעם ההיתר הוא קולא שהקלו ליתומים א"כ י"ל דאף בעצמו יכול לעשות כן, אך אם הטעם משום דאינו מוזהר א"כ מותר כל זמן כשלא עושה מעשה בידיים וכמ"ש הרשב"א דבכה"ג ליכא איסור ספייה, אבל כשעושה בידיים לא.

[והנה לגוף הדין דכל אלמנה ויתום לא תענון עד אימתי מקרי יתום, הכפ החיים בסיומן קנ"ו סקי"ד כתב עד גיל כ', והגר"מ שטרנבוך בדעת ומחשבה על הרמב"ם פ"ו מדעות ה"י נקט שעד הנישואין].

כתיב כל אלמנה ויתום לא תענון. ויל"ע עד אימת מקרי יתום לענין זה, דהא ודאי שאי"ז לעולם דלא כל שאין לו אב יתום מקרי.

והנה לגבי הדין דמעות של יתומים מותר להלוותם בריבית מבואר ברש"י בב"מ דף ע. ד"ה בדיקנני, דהוי דווקא ביתומים שלא נתמלא זקנם אך אם נתמלא זקנם אינם קרואים יתומים.

אך במג"א או"ח סימן קנ"ו (הובא במשנ"ב שם) מבואר דכל זמן שיכולים כבר לדאוג לעצמם ולהסתדר לבד לא מקרו יתומים, וכן מבואר ברמב"ם בפ"ו מדעות ה"י. ולכאן זה שיעור אחר ממש"כ רש"י הנ"ל.

והרמ"א ביו"ד סימן ק"ס סעיף י"ח כתב בשם תרוה"ד והב"י, דבריבית דרבנן שרי לאפוטרופוס לעשות ליתומים, כל זמן שלא הגדיל היתום לעסוק במעותיו כדרך שאר אנשים אע"פ שהוא כבר בן י"ג שנה הואיל ולא הגיע לכלל דעת מקרי יתום לענין זה.

אך הגר"א שם בס"ק מ"ו כתב דאין הרמ"א סותר לדברי רש"י דוודאי אם נתמלא זקנם הגיעו לכלל דעת אז ולא מקרו יתומים, והרמ"א נקט מילתא דפסיקתא. והביא שהמהר"ל כתב בשם ר"י דכל אחר י"ג אין לו דין יתום שאז הוא גדול.

וכן משמע במל"מ בפ"ד ממלוה ולוה הי"ד ד"ה ויש להסתפק, דפשיטא ליה דמשהגיע ל"ג תו לא הוי יתום.

אכן נראה לומר, דמה שנחלקו התה"ד והב"י עם המהר"ל והמל"מ לענין ריבית, אם הו"ל דין יתום אחר י"ג או לא, אי"ז שייך לנושא של לצער יתום כלל, דאי"ז מח' כללית מה נקרא יתום, דבאמת לענין זה לכאן אין סברא שאחר גיל י"ג לא יקרא יתום לענין זה, אטו אומללותו היא משום קטנותו, הרי אלמנה היא גדולה ואפ"ה יש איסור על אונאתה משום דנפשה אומללה, וא"כ ה"ה יתום כ"ז שנפשו אומללה מקרי יתום לענין זה ומה תלי דין זה בגדלות.

אלא יסוד המח' היא דהנה בריש סוגיא דב"מ דף ע. איתא, אמר ר' ענן אמר שמואל מעות של יתומים מותר להלוותן בריבית, א"ל ר"נ משום דיתמי ניהו



בענין ארץ זבת חלב ודבש

לכל הארצות, אבל הסיבה שה' נתן אותה היא בגלל שהיא ארץ טובה, אבל מ"מ לא היתה הבטחה מפורשת על כך שיקבלו אותה זבת חלב.

וכע"ז מציינו בברכהמ"ז שצריך לומר ארץ חמדה טובה ורחבה ואם לא אמר לא יצא יד"ח וכו' בר"י בברכות שם שאגב שמוכיר א"י צריך להזכיר גם שבחה ולכאן מבו' היטב לפי רמב"ן שזהו השם של הארץ הזו ולא עיקר המתנה של א"י אלא רק תוספת שה' נתן לנו אבל עיקר השבח זה א"י בעצמו [ולכאן א"כ אין נ"מ דאם יאמר רק א"י לחוד יצא יד"ח אלא שהוי משנה ממטבע ולכן באופן כזה ג"כ לא יצא יד"ח ארץ, ויתכן שזה מ"מ נ"מ מה לכיין בברכהמ"ז אם על הארץ הטובה שההודאה היא על השבח או על א"י שהרי בזמנינו התמעט השבח של א"י כמבואר בכתובות וע"כ שהעיקר זה על עצם המתנה של א"י עצמה]

ד. בהמבואר שרק נחלת ה' עממין היתה של זבת חלב ולמה אינו סותר את ההבטחה

והנה צ"ב שאייתא בספרי כאן וכן להדיא במשנה בבכורים שלא כל הז' עממין היו זבת חלב א"כ לדעת רש"י צ"ע איך התקיים ההבטחה של זבת חלב ודבש ולפי הרמב"ן ניחא.

ויש ליישב עפ"מ"כ ברמב"ן במדבר פרק כ' פסוק כ"א וז"ל: "אבל משה היה יודע כי ישראל עתה לא יכבשו כל עשרה עממים, והיה חפץ שיהיה כל כבושם מעבר לירדן והלאה, שיהיה מושבם יחד, ושהיה הארץ הטובה אשר היא זבת חלב ודבש, הלא תראה שאם לא בקשוהו ממנו בני גד ובני ראובן לא היה מניח שם אדם אלא שתהיה לחרבה. וכן שנוי בספרי (תבא רצט) לתת לך, פרט לעבר הירדן שנטלת מעצמך, וכו' עיי"ש "ע"כ א"כ לפי"ז ע"כ שלתת מתנה בירושה לכל השבטים היה צריך להתקיים ע"י הנחלה בתוך א"י ממש ולכן היו צריכים לקבל כן אבל גד וראובן ויתרו על נחלתם [מפני שהיה מקום מרעה שהוא לא בהכרח מקום משובח וכעין הגמ' בסוטה לו:], ויש להוסיף עוד שגם הקדושה אינה כ"כ כמו קדושת א"י וכמ"ש הרמב"ן שם וז"ל "שאין עבר הירדן ראוי לבית המקדש ולשכון השכינה, וכן נראה בכתוב שאמר (יהושע כב יט) ואך אם טמאה ארץ אחזתכם וגו'" א"כ ע"כ שעיקר א"י היה דווקא בה' עממין ולכן רק הם היו זבת חלב ודבש.

א. דברי הרמב"ן שלא היה הבטחה על כך

הנה ברמב"ן דברים פרק כ' טו כתב וז"ל: אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו - לתת לנו וקיימת, ארץ זבת חלב ודבש - לשון רש"י. ואם כן שיעור הכתוב, ואת האדמה אשר נתת לנו ארץ זבת חלב ודבש כאשר נשבעת לאבותינו. ור"א אמר, כי טעמו להיותה כן תמיד, כלומר וברך את האדמה אשר נתת לנו להיותה ארץ זבת חלב ודבש. ואין צורך בכל זה, כי בכלל הדבור או השבועה הנתונה, אומר אדם לחברו "נשבעת לי שדה שלך" "אמרת לי מנה". וכן כאשר דבר ה' אלהי אבותיך לך ארץ זבת חלב ודבש (לעיל ו 1), וכבר פירשנו (שם), וכן ויתן לו בית ולחם אמר לו וארץ נתן לו (מ"א יא ח); , ולא יקשה בעיניך בכאן כי לא נזכר בשבועות האבות "ארץ זבת חלב ודבש", כי מאחר שהארץ היא בעת ההיא ארץ זבת חלב ודבש, הנה נשבע להם בארץ זבת חלב ודבש. או "לאבותינו" יוצאי מצרים, שנאמר להם (שמות ג ח) אל ארץ זבת חלב ודבש, כענין וירעו לנו מצרים ולאבותינו (במדבר כ טו):

הנה נחלקו כאן רש"י והרמב"ן במה שנוצר בכל פעם 'אשר נשבעת וכו' זבת חלב ודבש' אם היתה כזו שבועה על זבת חלב או שזה רק שם של ארץ ישראל שהיא ארץ זבת חלב ודבש, ויש קצת ראייה לדברי הרמב"ן שבחומש בראשית זה לא נזכר אלא אצל משה שאמר לישראל, וכנראה אמר להם כדי שירצו לעלות לארץ וכן בכל מעשה המרגלים אבל לא שה' הבטיח כך

ב. במדרשים משמע שכן היה הבטחה על זבת חלב

ויש להעיר שבפסיקתא זוטרותא (לקח טוב) במדבר דף קה עמוד ב כתוב "וראיתם את הארץ מה היא. אם זבת חלב ודבש היא כדרך שהבטיח אתכם הקדוש ברוך הוא לפי שאינו דומה רואה לשומע", ע"כ ,

וכן במדרש הגדול (שמות פרק ו 1) וז"ל כמה הבטיח את אבותינו במצרים אל ארץ זבת חלב ודבש (שמות ג, ח), וכן במדבר, אף על פי כן היו בספק" ע"כ א"כ הרי מבואר כדעת רש"י ושלא כדברי הרמב"ן הנ"ל

ג. ביאור הדברים בזה

ויל"ב בזה כוונת הרמב"ן שודאי הסיבה שהבטיח ה' את א"י היה בגלל שזה ארץ טובה מכל הארצות וכמפורש בפרשת עקב וכן בספר ישעי' שהיא ארץ צבי

בעניין 'ההלכת בדרכיו' וגדרי המידות טובות

לך. ב. ללמוד ממעשיו של הקב"ה לעשות חסדים באופן כללי, ובאופן פרטי לבקר חולים, ללוות מתים, וכיו"ב.

והגמ' בסוטה מיייר על עצם עשיית חסדים למיניהם, דע"ז מתאים הפסוק ד'אחר ה' אלוהיכם תלכו', דהיינו דתתחקו אחר מעשיו, ועשו כמוהו, ומעשיו היינו כל מצוות החסדים דרק בהם מתאים מעשיו ה' ללמוד מהם.

והספרי וכן הרמב"ם מיייר על התכונות להיות רחום וחנון, וזה לומדים מדרכי ה', והיינו והלכת בדרכיו דהוא מהות הנהגתו כלפינו ברחמים, ונלמד גם להיות רחום וחנון.

יש לחקור האם 'ההלכת בדרכיו' עניינו ללכת אחר ה' ולדבקה בו ע"י מידותיו או שלימות האדם או הנהגה כלפי אחרים

והנה יש לחקור בגוף הצינוי הזה ד'ההלכת בדרכיו', האם מהותו ותכנו הוא ללכת אחר דרכי ה' ולהידמות אליו, או דילמא דהיסוד הוא להיות שלם במידות משוכחות, והצורה איך להגיע אליהם ולבדוק מה הם המידות הטובות והמעשים הטובים ללכת אחר דרכי הנהגתו של הקב"ה או סתם הנהגה טובה כלפי אחרים לקיום הבריאה הראויה דהיינו דיש מצוה להתנהג לאחריהם כראוי וכמצות צדקה.

משמעות הרמב"ם מצד שלימות האדם וכדמביא עניין הקדושה

ולכאורה בפשטות יותר נראה כצד השני, וכן מדוייק בלשון הרמב"ם הנ"ל דבה"ד כתב: "ולפיכך ציוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד, ומשער אותן ומכוון אותן בדרך האמצעית כדי שיהא שלם", ומשמע דהוא דבר לעצמו שלימות האדם.

וכן בדבריו בה"ה כתב: "ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים, והם הדרכים הטובים והישרים שנו והלכת בדרכיו", ונראה מדבריו דזה גופא הנושא ללכת בדרך הישר והטוב.

וחזינו לכאורה גם דעניין המידות הם מצד עצם שלימות האדם, ולא מצד הנהגה טובה לאחרים כעין נתינת צדקה וכיו"ב, כדמשמע בה"ד שהיא האדם שלם, אמנם יש לדחות הדכונה הוא דיהא שלם בהנהגתו לאחריהם.

אמנם מהא דהוסיף הרמב"ם "מה הוא קדוש אף אתה יהא קדוש", והוא אינו קשור כלל לעניין הנהגה דבין אדם לחבירו, משמע דהוא עניין באדם עצמו להיות שלם בכל מיני שלימות, ודוק.

לפי המבואר לעיל דיש ב' סוגי הליכה, ב' הדברים נכונים

ולפי מה שהבאנו לעיל דיש ב' עניינים: א. ללכת אחר מידותיו. ב. ללכת אחר מעשיו, אפשר לומר דמידותיו היינו שלימות האדם וכדמוכר גם עניין קדושה וכיו"ב, ומעשיו הוא לבקר חולים וכיו"ב דהוא הנהגות בין אדם לחבירו.

והיינו דבאמת ב' העניינים נכונים, גם מצד עצם שלימות האדם דצריך, והוא שייך לעניין להידבק במידות האדם, וזה אינו דוקא בדברים שבין אדם לחבירו, וגם מצד הנהגה בין אדם לחבירו הראויה דהוא מצד הליכה אחר מעשיו ה'. (וייתכן דכעס עניינו מצד שלימות האדם, ולא מצד הנהגה כלפי אחרים, ואינו מוכרח).

אמנם בדעת רש"י אפשר דענינו עצם ההתדבקות בשכינה

וכל זה בדעת הרמב"ם, אבל רש"י למד זאת (מלבד מ'ללכת בכל דבריו דבפ' עקב, גם) מ'ובו תדבקון דפר' ראה, דכתב על הא ד'ובו תדבקון': (דברים יג, ה) "הדבק בדרכיו גמול חסדים, קבור מתים, בקר חולים, כמו שעשה הקב"ה".

ולכאורה גם שם לא מבואר כלל כן, וכמו שהבאנו דבגמ' סוטה גמרינן מתחילת דברי הפסוק 'אחר ה' אלוהיכם תלכו', ובספרי מ'ללכת בדרכיו', ואדרבה בגמ' כתובות גמרינן מפסוק דומה לזה 'ולדבקה בו' הידבק בחכמים ותלמידיהם, ומעלה אני עליך כאילו נדבקת בו. (וכן הוא בספרי), וייתכן דרש"י הבין דזה המשך הפסוק דסוטה, וממילא משמעותו אותו דבר, אבל בגמ' הרי גמרינן אחר, ולמה נאיד.

ולכאורה צ"ל דדעת רש"י דאינו סותר זה לזה, דעל ידי התדבקות בתלמידי חכמים לומד דרכיהם הטובים, והכל כחד, אך מהו הלשון 'מעלה אני עליך כאילו נדבקת בו', דלכאורה על ידי למידת המידות מהחכמים באמת מתדמה הוא לשכינה בדרכיו והנהגתו, ומה צריך ל'כאילו נדבק בו'.

ואולי באמת ברש"י מבואר דיש עניין עצמי להגיע לדבקות בשכינה בזה שמתדמה לה, והיינו דעל ידי המידות טובות משלים עצמו להידבק לקב"ה, דבזה שנוהג באותם מידות הרי הוא כאילו דבק בשכינה, ודוק.

ונסיים בלשון החינוך בזה בפרשתנו הנוגע לחודש אלול (מצוה תריא והלכת בדרכיו) " ועובר על זה, ואינו משתדל להישיר דרכיו ולכבוש יצרו ולתקן מחשבותיו ומעשיו לאהבת הא-ל ולקיים המצוה הזאת, ביטל עשה זה". (והיינו כדרך הרמב"ם ודוק).

"ההלכת בדרכיו" (כח,ט)

כתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"א הל' ד-ו): "ה"ד} הדרך הישרה היא מידה בינונית שבכל דעה ודעה מכל דעות שיש לאדם, והיא הדעה שהיא רחוקה משני הקצוות ריחוק שווה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו, ולפיכך ציוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותן ומכוון אותן בדרך האמצעית כדי שיהיה שלם, כיצד וכו'.

{ה"ה} ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנו והלכת בדרכיו.

{ה"ו} כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, ועל דרך זה קראו הנביאים ל-ל בכל אותן הכינויים, אך אפים ורב חסד, צדיק וישר, תמים גיבור וחזק, וכיוצא בהן, להודיע שאלו דרכים טובים וישרים הם וחיוב אדם להנהיג עצמו בהן ולהידמות כפי כוחו".

והנה כעין זה מוזכר הוא בגמ' סוטה פ"ק (יד). "ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב 'אחרי ה' אלוהיכם תלכו', וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, והלא כבר נאמר 'כי ה' אלוהיך' אש אוכלה הוא', אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה, מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלוהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם' אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה ביקר חולים דכתיב 'ורא אליו ה' באלוני ממרא' אף אתה בקר חולים, הקב"ה ניחם אבלים וכו' אף אתה נחם אבלים, הקב"ה קבר מתים וכו' אף אתה קבור מתים", אך הוא מפסוק אחר ד'אחרי ה' א-לוהיכם תלכו' ולא מקרא דוהלכת בדרכיו.

וכן הוא בספרי (סוף פ' עקב פיסקא מט) "ללכת בכל דרכיו' אלו דרכי הקב"ה וכו', מה המקום נקרא רחום וחנון, אף אתה הוי רחום וחנון ועשה מתנת חינם לכול", והוא פסוק הדומה לדברי הרמב"ם.

צריך עיון מקור דברי הרמב"ם ויישוב לזה

והנה בכס"מ ובמגדל עוז נקטו דמקור דברי הרמב"ם בגמ' בסוטה, אך הקשו עליהם האחרונים (בני בנימין ועוד) דלכאורה יותר מסתבר דמקורו הוא מהספרי דהפסוק ממש אותו דבר.

ועוד קשה בעיקר הדבר דטעמא בעי למה נאיד הרמב"ם מהפסוק המובא בגמ' ד'אחר ה' א-לוהיכם תלכו', ונקט את הפסוק ד'והלכת בדרכיו' דלא מובא בשום מקום.

ולכאורה יש ליישב בב' אנפי:

א. באמת הכול הם אותם פסוקים

[א] כפשוטו אפשר ליישב דבאמת דסוף סוף הכול אותם פסוקים דבגמ' רק מקשינן דהפסוק מיייר להלך אחר ה', ומה שייך להלך אחריו, ומתמצים בגמ' דהכונה אחר מידותיו, והיינו דאפילו היכא שכתוב להלך אחר ה' – הכוונה הוא אחר מידותיו, וכ"ש היכא דכתיב להדיא והלכת בדרכיו דבדואי הכוונה להלך אחר מידותיו, וא"כ אין דברי הגמ' סותרין לדברי הרמב"ם, אלא אדרבה משלימין אותם.

ואם כנים דברינו, אפשר הוסיף דאין דברי הגמ' לומר עצם הדין להלך אחר מידותיו, דלזה יש פסוקים יותר מפורשים, אלא לומר דהליכה אחר מידותיו של הקב"ה, היא היא נקראת הליכה אחר ה' בעצמו, ועיין.

ולפי זה ניחא דברי הרמב"ם דנאיד מדברי הגמרא דלמדו מ'אחרי ה' אלוהיכם תלכו', דכל שכן מדברי הגמ' דכשכתוב להדיא 'והלכת בדרכיו' הכונה אחר מידותיו, ואין חידוש הגמ' אלא אפילו כשכתוב בפסוק הליכה אחר ה', הכוונה אחר מידותיו, וכמו שביארנו.

[והא דלא כתב את הפסוק דנקט בספרי 'ללכת בכל דבריו', ייתכן דרצה לנקוט לשון דמשמע יותר ציווי, ונקט לשון 'והלכת' דמשמע יותר ציווי מ'ללכת בכל דרכיו', ודוק]

ובאמת בלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצוות עשה ח) נקט כל הפסוקים הנ"ל כאחד, דז"ל שם: "והמצווה השמינית היא שציוונו להידמות בו כפי יכלתינו והוא אמרו והלכת בדרכיו, וכבר כפל ציווי זה ואמר 'ללכת בכל דרכיו' וכו' וזה לשון ספרי, וכבר נכפל הצינוי הזה בלשון אחר ואמר 'אחרי ה' אלוהיכם תלכו' ובה בפירוש גם כן (דהיינו בסוטה יד). שעניינו להידמות בפעולות הטובות וכו'".

ב. יש פה ב' עניינים: א. ללמוד ממעשיו ה'. ב. ללמוד ממידות ה'.

[ב] עוד אפשר לומר דבאמת יש פה ב' עניינים הנלמדים מ' פסוקים אע"ג דשורשם אחד: א. ללמוד ממידותיו של הקב"ה, דהיינו שאותן מידות יהיו גם

המשך דבר העמק - הלכה

שנה וא"כ אין לזוז מהמנהג להתחיל ביום שני, אמנם הרמ"א לא הכריע בזה כדלעיל.

ומה שלא הביא המ"ב הטעם דלעורר בתשובה כדכתיב היתקע שופר וכו', שעפ"י המבואר בלבוש הוא הטעם לתקיעה שתוקעים כל החודש. נראה דס"ל דדי בטעם הראשון למנהג שתוקעין בכל החודש ולא בעינן לטעם השני, כי איתא ברוקח (סי' ר"ז) תוקעין בשופר מראש חדש אלול כי כן התקינו שיהו תוקעין מ' יום עד יום הכפורים על שם מ' יום אחרונים שעלה משה למרום, ואמר לתקוע בכל יום כדי שלא יטעו עוד בע"ז ובה המלכות אין תוקעין כי אם עד ר"ה, ופליגי על מי שס"ל שלא תקעו אלא בר"ח. ולפ"ז די בטעם הראשון לבאר את המנהג שתוקעים בכל החודש, וכיון שאין בזה נפק"מ לדינא א"צ להוסיף.

בענין ארור מכה רעהו בסתר דקאי על לשון הרע

מהותו דווקא בסתר, אלא שאפשר שיעבור עליו גם בסתר, ובזה הוא דומה לכאורה לכל האיטורים שאפשר לקיימם בין בגלוי ובין בסתר.

והנה בגמ' בערכין שם איתא אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זימרא כל המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר שנאמר אשר אמרו ללשונו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו, וביאר בשמירת הלשון שער הזכירה בשם ספרי יראים שהטעם שנחשב כופר בעיקר הוא משום שמי שרוצה לדבר לשון הרע מסתכל בכל צדדיו אולי עומד שם האיש ההוא, ועושה עין של מעלה כאלו אינה רואה, ע"ש, ועי' כע"ז בעיני יעקב על העין יעקב בערכין שם.

ולפי"ז נמצא דבאיסור לשון הרע מלבד עצם האיסור שהוא במה שהוא מוזיק את חבירו ע"י שמספר עליו לישנא בישא, עוד זאת איכא איסור מיוחד במה שמספר לשון הרע בסתר, ואיסור זה אינו שייך לעצם הפגיעה בחבירו אלא האיסור הוא במה שיש בזה כעין כפירה בעיקר שעושה עין של מעלה כאילו אינה רואה.

ממילא יתכן דמה שמצינו שיש ארור מיוחד על מי שמכה רעהו בסתר אין הארור בזה בא על הפגיעה בחבירו, דבזה באמת לא שנא איסור לה"ר משאר איטורי תורה, שהרי הפגיעה בחבירו מתקיימת בין בסתר ובין בגלוי, אלא הארור הוא על חלק האיסור שעושה עין של מעלה כאילו אינה רואה דד"ז שייך רק בסתר, שמתבייש מחבירו ולא מהקב"ה, ולכן יש ארור מיוחד על מכה רעהו בסתר.

ישוּב דברי החפץ חיים דיתכן לה"ר בסתר אע"פ שהוא בפניו

והנה לפמשנת דעיקר החומרא שיש בלשון הרע בסתר הוא מצד שעושה עין של מעלה כאילו אינה רואה והוא ככופר בעיקר, נראה דיתכן אופנים שבהם הוא מדבר לשון הרע בפניו ומ"מ ד"ז חשוב כלשון הרע בסתר, וכגון מש"כ הרמב"ם בהל' דעות פ"ז ה"ד דאסור לספר בטובת חבירו בפני שונאיו דבזה הוי אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו, ועוד איכא אופן של איסור לה"ר והיינו כשמספר לשון הרע דרך רמאות, והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה שדיבר לשון הרע הוא, אלא כשמוחין בו אומר איני יודע שדבר זה לשון הרע או שאלו מעשיו של פלוני.

דנראה דבאופני לשון הרע הללו אע"פ דהוי בפניו מ"מ חלק האיסור שהוא ככופר בעיקר שייך אף באופנים אלו, דהרי מה שמספר באופן זה הוא משום שמתבייש לעמוד בפני חבירו ולספר בגנותו באופן מפורש, ולכן הוא מספר בדרך רמאות היינו שמדבר בשבחו ומתוך כך באים לידי גנותו, או שמספר באופן שנראה כאילו הוא אינו יודע שדבר זה שדיבר הרי הוא לשון הרע, ונמצא שבאופנים אלו הוא עושה את העין של מעלה כאילו אינה רואה, שמתבייש הוא מחבירו ואינו מתבייש מהקב"ה, וא"כ יש לזה את חומרת לשון הרע בסתר.

אשר מעתה נראה ליישב מש"כ בח"ח דהארור מכה רעהו בסתר שייך אף בפניו, דבאמת אי"ז סתירה כלל למה שמבואר בפס' דהארור קאי דווקא על לשון הרע שהוא בסתר, דהא נתבאר שאף בלשון הרע שהוא בפניו יתכן שתהיה החומרא של לשון הרע בסתר, וא"כ י"ל דעל אופנים אלו איירי החפץ חיים שבהם איכא לארור אף שהוא בפניו.

[י"ל פ"פ לפי"ז בדרך דרוש את הפס' מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו, דכוונת הכתוב שהוא גורם קללה לעצמו, שהמברך את רעהו בקול גדול ועושה כן כי הוא רוצה להזיק את חבירו אך מתבייש הוא לומר לשון הרע בפניו, א"כ הרי הוא עושה את העין של מעלה כמי שאינה רואה, והוי כלשון הרע שבסתר שעליו יש ארור מכה רעהו]

ולפי"ז אין סתירה בדברי הח"ח, דמש"כ דהארור הוא אף כשמספר בפניו אין כוונתו בכלל גוונא שמספר בפניו קאי בארור, אלא כוונתו רק שיתכן ויקבל ארור גם כשמספר בפניו, והיינו היכא שמספר בפניו דרך רמאות, ומש"כ בכלל ג' דהארור הוא היכא שמספר שלא בפניו כוונתו בזה דבד"כ מקבל ארור רק כשמספר שלא בפניו, דבפניו הוא אינו ככופר בעיקר, אך באמת יתכן שיספר בפניו ויקבל ארור אם יעשה כן בדרך רמאות.

ושו"ר בעיני יעקב על העין יעקב בערכין שם שכתב דדווקא נקטינן לישנא דהמספר לשון הרע הרי הוא כאילו כופר בעיקר, דדווקא היכא שאמר כן בדרך סיפור כאילו אינו מכוון ללשון הרע, רק בזה הרי הוא חשוב ככופר בעיקר, והן הן הדברים שנתבארו.

ארור מכה רעהו בסתר (כו, כד)

בדברי הח"ח דאף המספר לה"ר בפניו עובר בארור

כתב רש"י דארור זה קאי על לשון הרע, וכן מבואר בתרגום יונתן, שכתב ליט דימחי חבירה בלישן תליתיא בטומרא, וכן הוא בפרקי דרבי אליעזר פרק נ"ג.

והנה בחפץ חיים בפתיחה בארורים כתב דהמדבר לשון הרע עובר על ארור מכה רעהו בסתר, ובבאר מים חיים סק"א כתב דעובר על זה בין כשמדבר לה"ר בפניו ובין שלא בפניו, וצ"ב דלכאורה משמעות הפס' דארור זה קאי רק על המדבר בסתר, ומדוע נקט החפץ חיים שעובר על ארור זה גם כשמדבר בפניו.

ואפשר דמאי דכתיב בקרא בסתר לא בא לאפוקי לשון הרע בגלוי, אלא אדרבה קרא אתא למימר רבותא, דלא מיבעי בפניו דאסור שבוה מלבין פניו יותר, אלא אפילו בסתר שהוא אינו מרגיש כלל בנזק הנגרם לו ג"כ אסור. וכ"כ להדיא בפירוש הכתב והקבלה דקרא אתא לרבותא דאפילו בסתר איכא לארור.

מדברי הראשונים מבואר דמש"כ בסתר הוא בדווקא אך בפניו ליכא ארור

אמנם נראה ללמוד דארור זה קאי בדווקא על המדבר בסתר, דהנה צ"ב מה נשתנו כל הנך איטורים המוזכרים בפרשה זו דעליהם יש ארור יותר משאר איטורים שבתורה, ובפרט קשה דבסוף הפרשה איכא ארור הכולל בתוכו את כל הלאוין שבתורה והוא ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, וכמש"כ רש"י, וא"כ מדוע פירטה התורה ארור על כל אחד מאיטורים אלו בפנ"ע.

ובאבן עזרא כתב ז"ל, וטעם להזכיר אלה י"א עבירות, בעבור שיוכל לעשותם בסתר, והעד ושם בסתר, כי אם יעשה בגלוי יומת, וכן מכה רעהו בסתר, והחל מהעיקר שהוא בינו ובין בוראו ואחר כך בינו ובין אבותיו כי מי ידע אם יקלה אותם. ובהמשך דבריו ביאר האבן עזרא דכל אלו הארורים עניינם בסתר, דמסיג גבול רעהו הוא דבר נסתר, ומשגה עור ג"כ לא יוכל לפרסם מי שהשגהו, ומטה משפט גר יתום הוי בסתר משום שאם יטה הדיין משפט אחרים יערערו עליו ויפרסמוהו והגר והיתום והאלמנה אין להם כח, ושוכב עם אשת אביו ואחותו וחותרתו ג"כ הוי בסתר יותר משאר עריות משום שהוא אינו נחשד להתייחד עם, והשוכב עם בהמה ג"כ הוי דבר שבסתר כי אין לה פה שתצעק ותערער, ומה שבסוף כללה התורה בארור את אשר לא יקים את דברי התורה, ביאר האבן עזרא דהוי ארור על כל מי שלא ישמור גם בסתר מצוות עשה. וכע"ז מבואר בפירוש הרשב"ם בפס' ט"ו.

וכן מבואר בבעל הטורים ובדעת זקנים ובאוה"ח, ובכלי יקר הוסיף לבאר בזה מה שדרשו דארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת קאי על הלומד תורה שלא לשמה, דהלומד שלא לשמה הוא דבר שבסתר, ע"ש.

ומבואר מזה דבאמת הארור קאי דווקא על לשון הרע שבסתר, דעל מצוות שבגלוי לא נאמרו הארורים, וא"כ מוכרח דהארור מכה רעהו בסתר קאי דווקא כשמדבר שלא בפניו, דאילו בפניו אי"ז בכלל הארור.

ביאור דהארור הוא על מה שמתבייש מחבירו ולא מהקב"ה

אמנם בדברי החפץ חיים מתבאר שארור זה אינו דווקא בסתר, אלא ארור זה קאי גם על המדבר לשון הרע בפניו.

ובאמת שהחפץ חיים עצמו סתר דבריו, שבתחילת כלל ג' מבואר דרק כשמספר בסתר עובר בארור זה, דשם כתב בזה"ל, דלא מיבעי אם הוא שומר את עצמו לספר עליו בסתר ומקפיד על זה שלא יתגלה לו דאסור, שעל ידי זה מקבל על עצמו גם כן ארור, כמה דכתיב ארור מכה רעהו בסתר, אלא אפילו אם הוא משער בעצמו שהיה אומר דבר זה אף בפניו, או שהוא מספר לשון הרע על חבירו בפניו ממש, גם כן אסור ולשון הרע מיקרי. וסותר בזה לכאורה את מש"כ במנין הארורים דארור זה קאי אפילו היכא שמספר בפניו.

ונראה ע"פ מה שיש להקשות במה שכתבה התורה ארור על מכה רעהו בסתר, דעדיין צ"ב מאי שנא איסור זה מכל איטורים שבתורה, דהתינוח האיסור של משגה עיוור בדרך ושאר הארורים י"ל שכתבה אותם התורה משום שכל מהותם הוא שנעשים בסתר, אך האיסור של לשון הרע הלא אין



ליווי ספר תורה כשמחזירים למקומו

כתב הרמ"א בסוף הלכות קריאת התורה סי' קמ"ט ובמקומות שמצניעין אותו בהיכל שהוא הארון בבית הכנסת מצווה לכל מי שעוברת לפניו ללוותה עד לפני הארון שמכניסין אותה שם, וכן הגולל ילך אחר הס"ת עד לפני הארון ועומד שם עד שיחזירו הס"ת למקומו וכן נוהגין במגביה הס"ת כי הוא עיקר הגולל עכ"ד הרמ"א.

והאידינא פעמים רבות ספר התורה נמצא בארון קודש שבבית המדרש ומוציאים אותו לחדרים אחרים ואחרי הקריאה מחזירים אותו למקומו, ומקובל כשמחזירים אותו עומדים הנמצאים במקום ולמה לא נהגו ללוותו בהוצאתו וחזרתו למקומו.

ובאמת עיקר דברי הרמ"א צריכים ביאור, דאם צריכים הציבור ללוות את הספר העובר לפניהם, מאי רבותא בגולל ובמגביה שהוסיף הרמ"א

שצריכים לילך לפניו עד הארון. ויש שדייקו ברמ"א שכ' בגולל ושצריך לעמוד עד שיחזירו הספר למקומו, משא"כ בשאר הציבור וזה החילוק ביניהם. ויתכן לבאר באופן אחר.

דהנה, כתב הרמב"ם סוף פ"ב מהל' תפלה מקום שמוציאין ס"ת אחר שקורין בו ומוליכין אותו לבית אחר להצניעו אין הציבור רשאים לצאת עד שיצא ס"ת וילוו אותו והן אחיו עד המקום שמצניעין אותו בו ע"כ. ובהלכות תפילין וס"ת פ"ה ה"ט כתב הרמב"ם כל הרואה ספר תורה כשהוא מהלך חייב לעמוד מפניו והיה הכל עומדין עד שיעמוד זה שהוא מהלך בו כשיצניעו למקומו או עד שיתכסה מעיניהם ואחר כך יהיו מותרין לישב עכ"ל. וצ"ע מה ששינה הרמב"ם בהל' תפילה וכתב שצריך ללוותו מהל' ס"ת שכתב שצריך לעמוד מפניו ותו לא.

ונראה, שמה שכתב הרמב"ם בהל' ס"ת שצריך לעמוד מפני ס"ת, הוא דין מדיני כבוד הספר שאם עובר ס"ת במקומו צריך לעמוד מפניו כדי לכבדו, אבל מה שכתב בהל' תפילה שצריך ללוותו הוא באותם ציבור ששמעו קריאת התורה מספר זה והם שייכים אליו, לגבי דידהו צריך ללוות את הס"ת עד מקום שמצניעין אותו (ומה"ט הרואה הכנסת ס"ת אינו צריך ללוותו ולהצטרף לתהלוכה, אבל צריך לעמוד לכבוד התורה).

והם דברי הרמ"א שאותם ששמעו קריאת התורה צריכים ללוות את הספר עד מקום שמצניעין אותו והוא דין על השומעים, ובמשנ"ב סק"ז הוסיף שגם כשמחזירים אותו מהיכל צריך ללוותו והיינו באופן זה דאיידי הרמ"א שעומדים לקרות בו, ומי שלא שייך לקריאת הספר אין דינו ללוות רק דינו לעמוד מפני כבוד הספר, ועלה הוסיף הרמ"א שהמגביה והגולל גם הם צריכים ללוותו והוא מפני שהם שייכים לספר זה, והיינו שאפי' באופן שלא שמעו קריאת התורה בומן זה רק באו להגביה ולגולל צריכים ללוות את הספר עד שיחזירוהו למקומו.

ולפי זה כשמחזירים אותו ספר תורה מבית המדרש לקרא בחדר אחר וכשמחזירים אותו אין דין הציבור הנמצא בבית המדרש ללוותו רק לעמוד מפניו וזה טעם המנהג, ואמנם אותם הנמצאים בחדר שקראו בו בתורה צריכים ללוות את הספר לכה"פ אחרי קריאתו משום שהם שייכים לקריאה זו, וגם זה לא ראינו נוהגים כן.

ומצאתי בכף החיים בסו"ס קמ"ט שם סק"ו שמה שצריך ללוות הספר למקום שמצניעים אותו היינו אחר התפילה שבלא"ה יוצאים ממקומם צריכים ללוות את הספר למקומו ואח"כ ילכו הם לצרכיהם, אבל בשב"ק שנשארים שם ומתפללים מוסף אין מלוין למקום שמצניעים אותו עכ"ד, ולדבריו כוונת הרמ"א במי שעוזב את בית הכנסת שצריך ללוות את הספר, אבל לפי הנהוג אצלינו להחזיר את הספר לארון מיד עם סיום הקריאה, אין צריך ללוותו ואפשר להשאיר במקומו עד סיום התפילה בין בשבת בין בחול כיון שאין יוצאים מבית הכנסת.

ואכתי יש לדון לגבי המגביה והגולל שנראה מהרמ"א שדין מיוחד יש להם כיון שהם סיימו עם הספר, דאולי הם צריכים ללוות את הספר בכל גונוי למקומו וע"י.

אמירת פסוקי סליחות בעל פה

יש לעיין באמירת יג מדות ושאר פסוקים שבסליחות אם צריך לאמרם מתוך סידור משום שהם דברים שבכתב או לא, ובסימן מ"ט כתוב בשו"ע שדבר השגור בפי הכל מותר לומר בע"פ, ובמשנ"ב שם הביא מהאחרונים שכל זה הוא רק לעצמו אבל להוציא את הרבים גם בכה"ג אסור. ולפי"ז יג מדות שגורים הם בפי הכל ואין צריך לאמרם מפי הכתב, ולכאורה כ"ז שייך דווקא ב"ג מידות אבל שאר הפסוקים שבסליחות כגון הושיעה ה' כי גמר חסיד וכו' או פסוקי זכור רחמך וכו' שלא שגורים בפי כל אין לאמרם בע"פ.

עמק הלכה הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א מרבני בית ההוראה

ובפנינו רבינו הגרי"ז עמוד מ"א מביא שהגרי"ז היה בשוויץ בימי הסליחות ובמוצש"ק שאמרו סליחות אמר את כל הסליחות בע"פ מתחילה ועד סוף וכל המנין אמר אחריו מילה במילה. ועובדא זו צריכה עיון חדא משום שלא כל פסוקי הסליחות שגורים בפי כל, ועוד הרי באופן זה נחשב כמוציא את הרבים שבכה"ג צריך לומר מתוך הכתב, ואולי כיון שאמרו אחריו מילה במילה ל"ח כמוציא רבים ולכן אצלו היה שגור הכל וכולם אמרו אחריו וע'.

ונראה לומר באופן אחר, דהנה במשנה בביכורים פרק ג' משנה ז' קנתי שמי שלא יודע לקרות מקרין אותו, נמנעו מלהביא, התקינו שיהו מקרין את מי שידוע ואת מי שאינו יודע, וכתב המשנה ראשונה שאותם שאינם יודעים לקרות היינו שאינם יודעים לקרות מתוך הספר, כיון שצריכים לקרא פרשת ביכורים מתוך הספר והם אינם יודעים לכן צריך להקריא להם, וה"ט משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ הלכך כל קריאת פרשת ביכורים נאמרת מתוך הכתב, והוסיף שם במשנה ראשונה דא דאמרינן ביומא שהילני המלכה עשתה נברשת שפרשת סוטה כתוב עליה שלא יצטרכו להביא ס"ת לסוטה ולמה לא עשתה לפרשת ביכורים שמביאים בכל שנה, משום דביכורים שפיר דמי להביא ס"ת לפרשת ביכורים וגבי סוטה לא לקריאה היא אלא לכותבה ולמוחקה.

ואפשר לומר, שכל דין דברים שבכתב אי אתה אומרם ע"פ הוא דווקא באופן שדין האמירה הוא דין לקרא את הפרשה הכתובה בתורה, אבל באופן שאין דין אמירה אלא שצריך להודות או לברך ואומר זאת בלשון הכתובה בתורה אין בזה דין דברים שבכתב אי אתה יכול לאמרם בע"פ, וה"ט דביכורים וא"צ לקרותם מתוך הכתב ולכן לא הוצרכה הילני המלכה לעשות נברשת לפרשת ביכורים, ואותם שאינם יודעים לקרות היינו שאינם יודעים לקרות בע"פ.

וכמו כן י"ל לענין סליחות, שפסוקי דרחמי ושאר הפסוקים נאמרים בתורת תפילה ולא מדין קריאה אין בהם דין דברים שבכתב ואפשר לאמרם בעל פה גם אם אינם שגורים בפי כל. ועיי' בסי' מ"ו סעי' ט' שכתב הרמ"א שאין צריך לומר ברכת התורה קודם סליחות משום דהוי כתחוננים, והה"נ לענין אמירה בעל פה י"ל שאפשר לאמרם בעל פה משום שהם נאמרים כתחוננים.

ועל פי זה מובן מנהג העולם שלא הקפידו שהש"ץ האומר בקדושה פסוקי קדוש קדוש ושאר פסוקים מתוך הכתב, ואף שהוא מוציא את הרבים ידי חובתן וכמבואר בביה"ל סי' קכ"ה ביה"ל ד"ה אלא שותקין, שהש"ץ חשיב כמוציא את הרבים ידי חובה, וא"כ הו"ל לומר מתוך הכתב אף ששגורים הם בפי כל, אך כיון שאמירת פסוקים אלו אינם מצד הפסוקים שבהם וקריאת התורה, אלא סיפור הדברים כיצד מקדישים המלאכים בשמי מרום, בהא לא נאמר דין דברים שבכתב.

צריכים הלוים להיות בכלל כיון שהם לא חטאו בעגל וע"כ הם היו מהמדברים ולא מהנכנסים לברית. **אשר לא תוכל להרפא מכה רגלך ועד קדקדך [כח, לה] פירש המשך חכמה** שיש ב' מיני רפואה של צרעת הא' ע"י שגורף והב' ע"י שנהפך כולו לבן ואמר הכתוב שלא תהיה לו רפואה לצרעתו אלא יוכל ליטהר רק ע"י שיפשה הנגע בכל גופו מכף רגלו ועד קדקדו ה"י. **הקטן יתה לאלה והצעיר לגוי עצום אני ה' בעתה אחישנה [ישעיה סב, ב] ביאר הרמב"ם** ל"ל השייכות בין תחילת

הפסוק לסופו ע"פ התוס' (שבת קי"ח) שהקה על מה שמבואר בגמ' שאם ישמרו ישראל שתי שבתות מיד יגאלו וקשה שהרי מבואר שאין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף, ויתרין שיהיה נס וילדו נשים ששה בכרס אחד ועי"ז בבת אחת יכלו כל הנשמות שבגוף, וזהו הביאור בפסוק שכיון שהקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום עי"ז יהיה אחישנה.

עמק הפרשה

הידושים מתורת גאון הדורות
הרב ישעיה בלאק שליט"א

לא עברתי ממזמתי ולא שכחתי [כו, יג] וברש"י ולא שכחתי מלברך על המעשרות, ויש להקשות הרי ברכות הם מדרבנן ומה שייך לפרש הפסוק 'ולא שכחתי' על הברכות, ויתרין הצ"ח שמכל מקום יש חיוב מן התורה להודות לה' על שזיכה לעשות מצוה, והגרי"ז **פירש** ע"פ הירושלמי שבשעת הפרשת תרומה וחלה צריך לומר 'תרומה לה' חלה לה' וא"כ זהו מה שאומר ולא שכחתי היינו להזכיר שם ה' בהפרשה. **וידבר משה והכהנים הקלוים אל**

כל ישראל וגו' [כו, ט] ביאר ה'משך חכמה' מהו שדיברו כאן הלוים מה שלא נמצא דוגמתו בתורה, וביאר ע"פ התנחומא (נצבים ג') שלש בריתות כרת הקב"ה, אחת כשיצאו ממצרים ואחת בחבור ובית כאן מפני אותה שכתר עמם בחורב ביטלו בעגל עכ"ל, וא"כ כאן שבא לכרות עמם ברית כיון ששבלו בעגל כמו שמבואר בתנחומא לא היו

מהלכות סיכוך הסוכה

יש לדון לפסול משום סכך פסול ע"ג סכך כשר ודינו ג"כ הכא דכשאפשר לתקן יתקן.

טו הסכך צריך להיות באופן שאינו עף ברוח מצויה כמו שמבואר בדין מחיצה שאם אינו עומד ברוח מצויה דיבשה פסול ורש"י ביאר דאינו נחשב אפילו דירת עראי וא"כ ה"ה בסכך יש דין זה, ולכן יש לקשור הסכך, וכשאפשר יקשור בדבר שאינו מק"ט אבל כשאין לו אפשרו ג"כ יקשור. ההחשש של עף ברוח מצויה הוא חשש פסול בדיעבד, ושמעתי מהגרמ"ש קלין דגם אם הסוכה נמצית במקום שהרוח לא מגיע צריך לקשור משום ששיטת המ"א דמחיצה בתוך הבית אם מצד עצמה אינה עומדת ברוח אינו נחשב מחיצה מחמת שהרוח לא מגיע בגלל שזה בתוך בית לכן בכל גוונא יש לקשור הסכך.

טז דרשו חז"ל מהפסוק בסוכת תשבו חסר ויו ללמד שיש פסול של סוכה תחת

סוכה ויש בזה ב' אופני פסול באופן שהסכך העליון הוא כשר אינו נפסל אלא אם כן הוא סוכה כשירה עם מחיצות כדין בזה יש פסול של סוכה תחת סוכה, ואופן נוסף של פסול הוא העושה סוכה כשרה ומעל זה יש סיכוך פסול ג"כ יש פסול של סוכה תחת סוכה [שו"ע תרכ"א ותרכ"ב א].

יז נחלקו הראשונים אם פסול שלסכך פסול מעל סכך כשר הוא דוקא בגוונא שהסכך הפסול ע"י שהוא פוסל כנגדו הסכך כשר חסר משיעור הסכך כשר של הסוכה התחתונה אבל אם לא נחסר משיעור כשרות הסוכה לא איכפת לן בזה או שגם בגונא שאם נקזו הסכך הכשר שמעליו הסכך פסול יחסר בסכל הכשר הנצרך לשיעור צלתו מרובה מחמתו של הסוכה התחתונה ג"כ פסול, ולדינא יש לחשוש לדעה המחמירה אם לא בשעת הדחק [תרכ"ח א, וביאור הלכה ד"ה ויש אומרים].

יח לדעה המחמירה גם אם יש שיעור סכך כשר בסכך התחתון אם שיעור הסכך הפסול העליון הוא בשיעור ד' טפחים שהוא שיעור סכך פסול בסוכה גדולה או ג' טפחים בסוכה קטנה גם בזה הוא פוסל הסכך כנגדו, [משמעות המ"ב שם סוף ס"ק יא ועיין מהד' דרשו שם הע' 3 וצ"ע מכאן, ועי"ש בהערה 18], ולמאי דכתב המ"ב בס"י תרלב ג' להחמיר לכתחילה כחיי אדם דגם סכך פסול ג' טפחים אין ישנים תחתיו גם סכך פסול מעל הסוכה ג' טפחים יש לחוש שאין ישנים תחתיו, אבל מעיקר הדין יש להקל מדין ס"ס שמא הלכה כדעה ראשונה דסכך פסול מעל הסוכה אינו פוסל אם אינו משלים שיעור הסכך הנצרך להכשר הסוכה.

יט כשיש סורגים או חבלי כביסה מעל הסוכה אם נצרך יחד כל חלקי הסורגים יהיה שיעור ד' טפחים יש לחוש שמא מדין לבדו חשוב כסכך פסול ד' טפחים כמבואר בשו"ע תרל"ב ד ולכתחילה יש לחוש גם בזה לפסול כשיש סורגים מעל הסוכה ככה"ג, וכן בשיעור ג' טפחים בסוכה קטנה יש לחוש בזה, וה"ה בסוכה גדולה למאי דמחמיר המ"ב לחוש דאין ישנים תחת סכך פסול ג' טפחים יש להחמיר בזה, אבל בכל זה אין לפסול מעיקר הדין דיש להקל מדין ס"ס וכנ"ל בדין הקודם.

כ הב"ח מחמיר דגם כשאין בסורגים שיעור ד' טפחים דמדין לבדו מצטרף לפסול והובא במ"ב תרכ"ט"ז להחמיר בזה עיי"ש בשעה"צ כג, וכל זה הוא חומרא וכמבואר בשו"ע תרל"ב ד דאם אין שיעור סכך פסול ד' טפחים אין אומרים לבדו להחמיר.

כא יש המניחים סכך כשר בין הסורגים ועי"ז אין חשש שיתחבר מדין לבדו וכמבואר במ"ב שם, וצריך להקפיד שיהיה הסכך פסול בין הסורגים ולא שני מעל הסורגים כמשמעות המ"ב סוף ס"ק י"ז, ובשעת הדחק יש לסמוך גם עם הסכך מעל הסורגים כדמשמע בשעה"צ שם ס"ק כ"ה, ומ"מ יש לעיין בעצה זו דהסכך שעל הסורגים לא נעשה לשם צל וא"כ הוא סכך פסול ומה הועילו חכמים בתקנתם, וכן יש לדון דפסול הסכך הזה מדין שיש לו מעמיד דבר המק"ט, לכן נראה דאין לעשות עצה זו אלא להקל כעיקר הדין, ורק כשיש שיעור ד' טפחים ע"י צירוף הסורגים יש להניח סכך כשר, ולכוין לשם צל.

כב ויש לעיין בכל זה בסורגים ההולכים באלכסון אם יש חשש בזה מדין סכך פסול על הסכך כשר, ובמ"ב תרכ"ו כא משמע דסכך פסול בשפוע חשוב סכך פסול לפסול סוכה שתחתיו.

כג יש לעיין כשהסכך של הסוכה של השכן מעל בולט מעל הסוכה למטה שיש לדון דהחלק הבולט לא הונח לשם צל כמבואר בחזו"א שהביא השב"ח בח"י ק וכאן אין שייך דין פסל כיון שזה מחוץ לדופן, ולכתחלה יש לבקש השכן שיכוין לשם צל.

א שלושים יום קודם חג הסוכות מצוה לעסוק בהלכות סוכה [מ"ב תרלו ב ועיין תכט א].

ב מהפסוק חג הסוכות תעשה לך לומדים שיש דין עשייה בסוכה וסוכה שנעשית מאליה פסולה [שו"ע תרל"ה א].

ג וכיון שמשמעות סוכה הוא דבר המגן בצילו מהחמה צריך שעשיית הסוכה תהיה כדי להגן מחום השמש, ואם נעשה למטרה אחרת כגון להסתיר שלא יראו מעשיו פסול [שו"ע שם].

ד וכן אם עושה לשם דירה של כל השנה או למחסן פסול מחמת שאין העשייה לשם הגנה אלא כדי לדור או לשמור חפצים [מ"ב שם א].

ה אם כשנעשה הסכך לא היה לשם צל גם אם כונתו אח"כ להשתמש בו לשם סוכה פסול משום תעשה ולא מן העשוי [שו"ע תרל"ה א].

ו לסכך בלא דפנות אין שם סכך, לכן אם הניח הסכך קודם הדפנות ואח"כ הניח הדופן פסול משום תעשה ולא מן העשוי, ויש פוסלים גם בדיעבד [רמ"א תרל"ה א ומ"ב ס"ק י], ומ"מ מספיק שהיה מחיצה בגודל טפח כדי שיהיה לזה שם סכך [רמ"א שם], ודעת רוב האחרונים דבעי ג' מחיצות ברוחב טפח כדי הכשר סוכה, אבל יש שסברי דסגי במחיצה אחת ברוחב ז' טפחים בגובה טפח, ובדיעבד יש להקל בזה [שבט הלוי זנו וזו קמו], ונחלקו גם אם בעי שיהיה הטפח סמוך לסכך או סגי גם בטפח בארץ, ובוזה ג"כ יש להקל בדיעבד [עיין מ"ב דרשו שם הערה ט].

ז אם עשה סוכה כהלכתה דפנות ואח"כ סכך, ושוב הסיר הדפנות והחזירם יש לדון בזה אם צריך להגביה הסכך שנית או כיון שמתחילה נעשה הסכך בשעה שהיה דפנות כשחוזר ומניח הדפנות חוזר הסכך להכשירו, וכן יש לנקוט למעשה [שבט הלוי זנו].

ח המגיע בסוכות למקום שיש סוכה אבל מסופק שמא עשו הסוכה באופן שהניחו הסכך ואח"כ הדפנות, יש להקל מספק כיון דדעת הב"ח להקל בעיקר דין זה.

ט סיכך הסוכה ואח"כ הסיר הגג הנפתח המחובר בצירים פסול משום תעשה ולא מן העשוי [מ"ב תרכ"ו יח], אבל אם סיכך כשהגג היה פתוח ואח"כ סגר הגג אינו נפסל משום תעשה ולא מן העשוי, וכשחוזר ופותחו חוזר ונכשר [שם ס"ק י"ט], ואם סיכך בתחילה ואח"כ פתח צריך להגביה הסכך ולחזור ולהניח [מ"ב שם], ויש לעיין אם צריך להגביה שיעור ג' טפחים או סגי בטפח או אפילו הגבהה כל שהו, ויש גם לעיין אם צריך להגביה הקנה לגמרי או סגי להגביה צד אחד והצד השני עדיין מונח ואח"כ להגביה הצד השני, וכן יש לעיין בסכך קיינס המורכב מהרבה קנים קשורים אם סגי להגביה קצת קצת או צריך להגביה הכל ביחד, ויש להחמיר בספיקות אלו כיון דזה דין דאורייתא [עיין מהד' דרשו תרכ"ו הע' 14].

י וכשנעשה בפסול מועיל גם להזיז הסכך למקום שלא היה מקודם, ויש לעיין אם בעי להזיז למקום מרוחק ג' טפחים או סגי בריחוק פחות מיכן, ויש להחמיר כיון שזה דיון בדאורייתא [שם].

יא נפל הסכך על הסוכה ע"י רוח פסול שאין כאן עשייה, לכן אם הרוח הגביה את הסכך ואח"כ שוב חזר ע"י הרוח פסול, וגם אם חלק מהסכך נשאר במקומו ג"כ החלק שהוגבה ע"י הרוח נפסל, ואם אח"כ חזר ע"י הרוח הוא פסול.

יב בשבט הלוי [ח"י ק] מצדד דאם חלק מהמחצלת נשאר גם החלק שהוגבה לא נפסל אבל מהגרמ"ש קלין שמעתי דאין להקל בזה, ומ"מ נראה לדון דאם המחצלת הוזהר בשיעור שעדיין נשאר אויר פחות מג' טפחים ואח"כ חזר כיון דבפועל לא נפסל מדין לבדו גם אם חזר ע"י הרוח כשר.

יג עוד היקל בשבט הלוי שם דאם הסכך הוגבה כלפי מעלה וירד לא נפסל, והוא גם מחודש דמסתבר דסכך כשמוגבה באויר אין לו שם סכך [עיין במ"ב דרשו תרכ"ו הערה 1 מה שהביאו מהחזו"א אהלות יא], ואינו דומה לדין חבוט רמי דשם הקנים קבועים ואינם עפים ברוח, ויש לעיין אם לא הוגבה ג' טפחים אם יש להקל מדין לבדו, וכעין זה במחיצה שאינה עומדת ברוח שיטת החזו"א דבזו פחות מג' חשוב מחיצה.

יד אם הרוח הפילה סכך של סוכה אחרת על סכך סוכה כשרה יש לדון לפסול מדין סכך פסול מעל הסכך כשר כיון דהסכך העליון לא נעשה לצל, ומ"מ אם אירע בחג שא"א להסירו יש להקל בזה [שבט הלוי שם], ונ"מ גם באותה סוכה אם הרוח הגביה חלק מהמחצלת והונח על הסכך שלידי דג"כ





שעות פתיחת בית ההוראה

אלול תשפ"ג

אזור	שעות	ימים	הרה"ג ר' צבי רותן שליט"א	במקרים דחופים
				ניתן לשאול בשעות היום בביהמ"ד 'חניכי הישיבות'
אזור א	12:45-13:10	ימים א'-ה'	הרה"ג ר' צבי רותן שליט"א	ניתן לשאול בשעות היום בביהמ"ד 'חניכי הישיבות'
	יום ו' אחרי מנחה גדולה - למשך 20 דק'		מורנו	052-7616903
אזור ב	ימים א'-ה'	הגאון ר' ישראל משה בלוי שליט"א	הרה"ג ר' צבי רותן שליט"א	בשעות אחה"צ ניתן לשאול בביהמ"ד 'חניכי הישיבות'
אזור ג	19:10-19:30	ימים א'-ה'	הרה"ג ר' צבי רותן שליט"א	במקרים דחופים ניתן לשאול בשעות אחה"צ בביהמ"ד 'חניכי הישיבות'
	19:00-19:30	ימים ב'-ה'	הגאון ר' ישראל משה בלוי שליט"א	בבית הוראה שלב ב' / חניון מתחם D

שאלות בענייני חו"מ: הגאון רבי מאיר הייזלר שליט"א, אב"ד דק"ק בתראום מראש: 058-3248947 או במייל 1010bdga@gmail.com

טלפון בית ההוראה: 08-642-2030

עמק הברכה

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

הרה"ג רבי חיים ישראל סקלאר שליט"א לאירוסי הבן
הרה"ח רבי מאיר צבי קירשנבוים שליט"א לאירוסי הבן
הרב יעקב ישראל קול שליט"א להיכנס הבן לעול תומ"צ
הרב מרדכי אליהו זקס שליט"א להולדת הבת
הרב אליהו בורשטיין שליט"א להולדת הבן
הרב דוד טטרו שליט"א להולדת הבת
הרב משה מקלב שליט"א להולדת הבן
הרב חנוך רביבו שליט"א להולדת הבת
הרב מרדכי גוטליב שליט"א להולדת הבת
הרב אלעזר רם שליט"א להולדת הבת
הרב יחיאל שטייף שליט"א להולדת הבן

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

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

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי יעקב ישראל קול שליט"א
לרגל היכנס בנו אורי נפתלי נ"י לעול תו"מ
יזכו אביו ואמו לרוות ממנו ומשאר יוצ"ח רוב נחת

להלן סדר הוצאת הגיליונות בפרוס עלינו ירח האיתנים הבעל"ט

הגיליון הבא (מס' 119) יצא אי"ה לקראת ראש השנה ובו
יתפרסמו חידושי תורתם של ציבור הכותבים בענייני ימים
נוראים (עלון זה יופיע במקום העלון של פרשת נצבים וילך)

הציבור הק' מוזמן לשלוח מחידושי תורתו בענייני ראש
השנה עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים עד ליום רביעי
כ"ז אלול בלילה

לגיליון סוכות (מס' 120) ניתן לשלוח חידושי תורה עד מוצאי יום
כיפור (עלון זה יופיע במקום העלון של פרשת האזינו)

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום רביעי כ"ז אלול בלילה למייל ba150150150@gmail.com
לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים ותגובות באורך של יותר מ- 800 מילים
הוצאות הדפסת הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו
ניתן להנציח לע"נ לרפואת או לרגל שמחה וכדו', לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ
ניתן לתרום גם בשלב ב' אצל הרב מאיר יהל
וכן ניתן לתרום באשראי בנדר"פ ל"ביהמ"ד הגדול חניכי הישיבות גני איילון" בקטגוריית "בעמק איילון"
את העלון ניתן לקבל במייל הנ"ל או במאגר העלונים של דרשו