

בעמק אבינו

פרשת נח • ה'תשפ"ד • שנה שלישית 122

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

צדיק היה בדורותיו

מדוע עם ישראל אינו נמנה בין "בני נח" אלא נקראים על שם אברהם יצחק ויעקב.

נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, פירש"י יש מרבותינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאלו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר, ויש שדורשים אותו לנגאי, לפי דורו היה צדיק ואלו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. מדוע נמדד נח ביחס לאברהם אבינו ולא כפי מדריגתו בפני עצמו.

רש"י מבאר ע"פ חז"ל העם שנצטוו נח על בנית התיבה אף שהרבה ריוח והצלה לפניו, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה מאה ועשרים שנה ושואלים אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקדוש ברוך הוא להביא מבול לעולם אולי ישובו. היינו דניתן היה למנוע את המבול אילו היו אנשי הדור שמים על ליבם בנית התיבה, ההתעלמות מכך היא שהביאה עליהם כליה.

נח לא עסק בלימוד לאחרים ולא פעל לתקן את בני דורו ולחיזוק המוסר, אף שבעצמו היה נח "איש צדיק" עם זאת השפעתו לא ניכרה מחוץ לד' אמותיו. כותב על כך האלשיך הק', ה' חפץ לדכאות את נח בתיבה שנים עשר חודש מדה כנגד מדה, לומר אתה לא יצאת לישיע עמך להישייר ולהדריכם בעבודת קונם רק נסגרת בתוך ביתך, לכן תסגר תוך התיבה גם אתה ותצטער. ועל אשר לא היית רועה מסור להנהיג בני אדם וליישר את דרכם ולהיטיב, תרעה בהמות וחיות ותנוד שניה מעיניך להאכילם. הזהר מבאר מ"ש (ישעי' נד) כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ דלכך נקראו מי המבול "מי נח" כיון שלא התפלל ולא שקד על תקנת בני דורו להצילם מרדת שחת.

עוד איתא במדרש (מד"ר דברים) נח אמר למשה אני גדול ממך שניצלתי מהמבול, א"ל משה אני נתעליתי יותר ממך אתה הצלת את עצמך ולא היה בך כח להציל את דורך אבל אני הצלתי את עצמי והצלתי את דורי כשנתחייבו כליה בעגל שנאמר וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, משל לשתי ספינות שהיו ביים והיו בתוכן שני קברניטים אחד הציל את עצמו ולא הציל את ספינתו ואחד הציל את עצמו ואת ספינתו.

כתב הרמב"ם (הל' ע"ז פ"א) צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר, ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו... והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלוך אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד, והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה... שנאמר "ויקרא שם בשם ה' אל עולם", וכיון שהיו העם מתקבצים אליו ושואלים עד שנתקבצו אליו אלפים ורבות והם אנשי בית אברהם.

גם כשגילה הקב"ה לאברהם אבינו גזירת הפיכת סדום ועמורה ניסה לעורר רחמים עליהם וכל זמן שלא נתישבה דעתו התעכבה הגזירה מלצאת אל הפועל.

יחוסו של אדם מעמיד את תכלית יעדו ותפקידו בעולמו. על "בני נח" מוטלת משימת קיום העולם, ממשיכי דרכו מצווים על שמירת "שבע מצוות בני נח" אשר קיומם נדרש לקיום העולם ולמניעת השחתתו. על בני אברהם יצחק ויעקב מוטלת האחריות "לתקן עולם במלכות ש-די". אבל אנחנו עמך בני ברייתך בני אברהם אוהבך שמאהבתך שאהבת אותו ומשמחתך ששמחת בו קראת את שמו ישראל וישורון... קדש את שמך על מקדישי שמך וקדש את שמך בעולמך".

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברודא שליט"א

הלכה

בענין שבע מצוות בני נח

כתב הרמב"ם (פ"ח ממלכים ה"י) משה רבינו לא הנחיל התורה והמצוות אלא לישראל שנאמר מורשה קהילת יעקב, ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות שנאמר ככם כגר. אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצוות. וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל כל מצוות שנצטווה נח וכל מי שלא קיבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב וכו'. ושם (ה"ב) כל המקבל שבע מצוות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם, ע"כ.

ויל"ע בגדר החיוב המוטל על ישראל לכוף את כל באי עולם מהו מקור חיוב זה, ועוד שהרי אין דין ערבות על אומ"ה וגם לא מצונו מצוות תוכחה רק על "עמיתך". עוד יל"ע שאמנם מצונו שכן נח נהרג על הדינין. (עי' סנהדרין עז. ורמב"ם שם פ"ט) אך מנלן לחייבו מיתה אם לא קיבלו עליהם אע"פ שלא עבר עליהן.

בגמ' (ב"ק לח.) א"ר יוסף עמד וימודד ארץ ראה ויתר גויים, מה ראה, ראה שבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח ולא קיימום עמד והתירן להם, איתגורו אתגר א"כ מצונו חוטא נשכר, אמר מר בריה דרבינא לומר שאפילו מקיימן אותן אין מקבלין עליהן שכר. ולא והתניא ר"מ אומר מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול ת"ל אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים ולוים וישראלים לא נאמר אלא אדם, הא למדת שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול. אמרי אין מקבלים עליהן שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה, דא"ר חנינא גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה.

וכבר נחלקו האחרונים אם בומן הזה יש דין מיתה על בן נח שעובר על ז' מצוות [עיין שו"ת פני יהושע (ח"ב סימן מ"ג) ובמש"כ שם בשם הצ"צ, ושם כתב שעכ"פ יש עליהם איסור דרבנן והוא פלא גדול מהיכי תיתי יש כח לחכמים לגזור על אומ"ה, ואף אי מיירי דידינו תקיפא מ"מ מה ענינא אית ביה לגזור עליהם גזירות דרבנן.

וכה"ג איתא בלח"מ (שם ה"ט) על הא דכ' הרמב"ם דעכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה אך אינו נהרג, וביאר הלח"מ דמה שאמרו שחייב מיתה אינו אלא מדרבנן וע"כ אינו נהרג. וצ"ע על מה דגזרו על אומ"ה. ועיין עוד בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכ"ג) שכ' הותר איסור דז' מצוות ב"נ מהאי סוגי' דבב"ק עמד ויתר גויים.

בגמ' (ע"ז 1.) אמר רבי נתן מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול. ולפי מה שנכלל דין נזיר ודין ב"נ בחדא מילתא נראה דמיירי גם בזמן הזה וכמבואר שם ברש"י (ד"ה ולפני עור) דמזבין ליה בהמה ומקריבה לעבודת כוכבים ובני נח נצטוו עליה דהיא אחת משבע מצוות, ונהי דאמרן עמד והתירן

ביאור ענין ארבעים יום ולילה דמבול

שיצירת הולד היא בארבעים יום כן מיחוי הוא בשיעור זה.

[ונראה דכל שעות היממה הם יחידה א' המוכפלת במ' יום, ואין חלוקה של י"ב שעות דיום ודלילה, דהא אמרו ז"ל דרק אחר המבול יום ולילה לא ישבותו, אך במבול לא ניכר בין יום ללילה דשבתו מזלות.]

והנה בפירוש יין הרקח על המשנה בתרומות כתב בסו"ד דסמך לדבר מהא דמקווה מעלה את האדם לטהרה במ' סאה דהוא תתק"ס לוגין, ויתבאר דבריו ע"פ דברי החינוך שכתב בטעם הטהרה בנכנס למקווה, דמכניס את עצמו למצב של יום השני בבריאת העולם שהכל היה מים, ולהנ"ל א"ש.

[ב] עוד זאת בענין תערובות דהנה שנינו בחולין ק"ח. טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בה בנ"ט באותה חתיכה אסור, נייער את הקדירה אם יש בה בנ"ט באותה קדירה אסור.

ופירשו רוב הראשונים דנייער פירושו הגיס ועירבב, אך הרא"ה בבדה"ב פירש דפי' דשיקע את החתיכה, ופי' דהוא כוונת הפסוק "וינער ה' את מצרים" דשיקע צרינו בתוכו, והרבה לחלוק שם ע"ד הרשב"א.

וסמך יש לדבר זה מפירש"י בפרשה" מבול- שהוביל את הכל מן הגבוה לנמוך וזהו לשון אונקלוס שתרגם טופנא שהציף את הכל והביאום לבבל שהיא עמוקה. לכך נקראת שנער שנערו שם כל מתי מבול."

מים עמוקים

מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א

[א] כתב הרשב"א בתורת הבית שער ראשון בית רביעי " ומן הדברים שאינן בטלין בריה אסורה, ומ"מ אינה כשאר איסורין האחרים שאמרנו שאין להם ביטול לעולם, שזו בטילה היא בתשע מאות וששים כמו שנכתוב וכו' וכתב ר' שמשון שבירושלמי מפרש שהוא אחד מתתק"ס, ומכאן יש ללמוד דאע"ג דאמרינן בריה אינה בטלה- בתשע מאות וששים בטלה. ובשו"ת ח"א ס' רע"א כתב הרשב"א בסו"ד "ומה שאתה שואליני טעם הירוש' בשיעור זה - גם אנוכי לא ידעתי ולא נתפרש לנו".

ובפ"ח דתרומות גבי דג טמא שכבשו עם טהור פי' הראשונים דלת"ק בטל בתתק"ס, והוא מקור דברי הרשב"א שם. ובתיו"ט שם כתב דשיעור

תתק"ס הוא משום דמכפילין שישים בט"ז פעמים, אלא דעדין צ"ב מה ענין הכפלה דשישים בט"ז, וכה"ק מפרשי המשנה שם, וצ"ע.

והנה מבואר דהמבול הוא מיחוי האדם וכפירש"י סוף פר' בראשית "אמחה את האדם - הוא עפר ואביא עליו מים ואמחה אותו", וממילא הוא גם מיחוי כל העולם, ובזה הוא ביטול כל הבריאה זולת התיבה, וראוי לתת לביטול זה כדמצינו בביטול בריה שעניינה דבר שלם.

ובאמת שעשרים וארבע שעות של יממה כנגד כל ימי המבול הוא תתק"ס שעות [וכ"ה במהרש"א יומא ע"ו.], דזולת ענין הרוב שיש בריבוי המים שיש בכל דין ביטול כאן נצרכת הבריאה להתבטל וכשם



הרב אלכסנדר סנדר איזנשטט שליט"א

סיפורו של האדם - מאדם ואברהם ועד המשיח

מבואר אם כן, שהופעת ופעולת האדם בעולם היא "הרדייה", כלומר שכח המפעיל שלו כלומר שורש הרצון שמניע אותו הוא הרצון לרדות.

וכך מבואר גם בברכה שה' ברך אותם ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ. הברכה היא נתינת הכוח להמשיך ולפעול (כך זה בכל ברכות הבריאה בששת הימים), וזה הכוח המניע שה' נתן להם - לרדות ולכבוש.

רדיה פרושו ניהול ע"י סמכות ושליטה, כמו שנאמר "לא תרדה בו בפרך", וכמו שנאמר על שלמה המלך, "כי הוא רדה בכל עבר הנהר".

ונראה שזה משורש ר.ד. "ירידה" שירידה פרושו מלמעלה למטה, וכך גם הרדייה היא השתלשלות הדברים מלמעלה למטה.

הרצון הנוסף: הדבקות במושפע - האישה

בפרק ב' מבואר שדחף הרדייה לבדו אני מספיק לחיי האדם, לא טוב היות האדם לבדו, ולכן עדיין משהו חסר לו ואינו בא על סיפוקו רק בזה, אלא הוא חייב גם עצם מעצמיו להדבק בו, כלומר אע"פ שעיקר

כיצד מופיע האדם בעולם, ומה הם המניעים השורשיים לכל פעולותיו

רצון הרדייה

ביצירת האדם נאמר ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ.

יש לדעת שתאורי התורה על הבריאה בפסוקי ששת ימי בראשית הינם "מה" ה' ברא ולא "למה"

כלומר כיצד הם מופיעים בבריאה וכיצד הם פועלים בבריאה. כמו למשל מה שנאמר ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא... ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו, לא מבואר מדוע ה' ברא אלא מה נברא וכיצד הם מופיעים בעולם, וא"כ כאשר נאמר על האדם וירדו בדת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ. הכוונה שכך היא ההופעה שלו בבריאה, כך הוא פועל ואלו המניעים שלו

ולכן לא נותר לה' אלא למחות את האדם ואת כל היקום עימו, כי אם האדם לוקח את הרצונות והדחפים שמפעילים אותו לפעול ההפך ממטרתם, אין שום עניין בבריאה כזו, וינחם יקנוק פי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו.

ובנוסף זה גם מוביל באופן טבעי להשחתה וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה, פי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ואין בררה אלא למחות את כל היקום.

מיד לאחר המבול סיפור שם חם ויפת

מיד לאחר המבול מסופר איך ששם ויפת שנוהרו בערוות אביהם - זכו לברכה, ומנגד חם שזלזל בזה - נתקלל להיות עבד כלומר מאבד את מימוש הדחף הפועל העיקרי שזה רצון הרדייה.

יש כאן שלוש מעמדות, למעלה שם, ברוך יקנוק אלהי שם, מתחתי יפת, שאע"פ שיפת אלהים ליפת, עדיין הוא תחת שם וישפן באהלי שם, ומתחתם חם שהוא עבד עבדים יהיה לאחיו. כל אחד כפי הראוי לו מכוח סיפור זה.

ניסיון התיקון לאחר המבול (דור הפלגה) והבעיה שבו

כאשר העולם מתחיל להתארגן מחדש לאחר המבול, נולד לו הרעיון של ממסד המלוכה, וזה קרה ע"י נמרוד ויהי ראשית ממלכתו בכל וארץ ואפד וכלנה בארץ שנער. כלומר המלוכה מגיעה כפתרון לבעיה שנוצרת מכוח דחף הרדייה שבגינה הגיע המבול, שאלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו, והמלכות היא זו שמאחדת את כל הכוח והדחף שבבני האדם לארגון אחדותי ונכון.

ובאמת הרעיון הזה הצליח ותפס חזק, עד כדי שזה הביא למצב שכול העולם התאחד בעוצמה סביב הרעיון הזה עד שיהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים.

והנה לכאורה יש לנו פתרון לבעיית ניתוב הרצונות והדחפים.

אך לא, כאשר בני האדם קולטים את הכוח האדיר שיש בדבר הזה, זה בהכרח מביא אותם לרצות לקבע אותו ולחזק אותו, וכך היה הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוי על פני כל הארץ.

וכאן, אומר ה', לא! זה מסוכן, טמונה כאן סכנה גדולה, וגם לא זו הדרך להגיע לתיקון העולם, ויאמר יקנוק הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות, ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. ברגע שיש לאנושות כוח גדול מידי, וגם כולה בסגנון ודעה אחת זה מסוכן ולא מוביל למקום נכון, אי אפשר לדעת מה הם יעשו עם זה, לא כך היא הצורה הנכונה שהאדם יפעל בבריאה. הצורה הנכונה היא שיהיו הרבה גוונים וסגנונות בבריאה ויחד יפעלו כל אחד ממקומו בהרמוניה משותפת, ולא רק כוח אחד בסגנון אחד.

ולכן אין בררה לה' אלא לרדת ולחלקם ללשונות שונים, כלומר לסגנונות שונים, ולהפיצם בכל הארץ, הבה נרדה ונבלה שם שפתם

עיקר רצון ה' המתגלה אלינו הוא: שהברואים ידבקו בו, שזה השלמות האמיתי והתענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים עבור הברואים, כלשון קודשו של המס"י.

⁴ ואולי שני דברים אלו כבר כלולים בברכה שברכם ה' א' פרו ורבו ב' רדו, אלא ששם יותר נראה שפרו ורבו מגיע כצורך לכבשוה ולא כצורך של דבקות.

⁵ כלומר לא תרגמו נכון את הדחפים, אלא ציירו אותם לרע - וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום, כלומר במקום לצייר במחשבתו ציור נכון למימוש דחפים אלוקיים האלו, הוא מצייר במחשבתו דברים רעים וכך הם מנותבים למקום רע ויוצרים רק רע.

כוח המניע של פעולות האדם הוא הרצון לרדות ולכבוש, זה לבד לא מביא אותו על סיפוקו והוא מרגיש חסר, כל עוד ואין לו דבקות באישה, כמבואר שם בכל הפרשה¹.

ורצון הדבקות באישה זהו רצון החיבור שבאדם, ולמשל מה שדרשו חז"ל ויהי לבשר אחד - ע"י הוולד, כלומר שהדבקות כוללת את כל המשפחה, ובמעגלים יותר רחבים: המשפחה המורחבת, הקהילה, העם והעולם.

כלומר יש רצון עמוק באדם להתחבר עם הבריאה ראשית במה שהכי קרוב אליו שזה בשר מבשרו, ועד האדמה שממנו נוצר². וזה הרצון להתחבר לבריאה ובעיקר למה שנוצר ונהיה מכוח מעשיו של האדם.

כך שמצד אחד האדם רוצה לפעול וליצור - שזה כוח הרדייה, ומצד שני רוצה לדבוק במה שנוצר מכוחו - שזה כוח הדבקות שבאדם³.

נמצאנו למדים שהמניעים השורשיים לכל פעולות האדם הם שניים, א' הרצון לרדות ולכבוש, ובזה נכלל הרצון לכבוד, שליטה, עלינות, או בצורה מתוקנת רצון להשפיע ולפעול בעולם. ב' הרצון לדבקות עם האישה ושאר המושפעים⁴.

ושני רצונות אלו מקורם ממקום מאוד גבוהה ועמוק באדם, אך הם רק כחומר גלם, והאדם בוחר האם לפעול מכוחם בעולם - טוב וקדושה ולהדבק בו, או ח"ו להפך.

וכמובן ששני רצונות אלו הם רק השורש הראשוני, אך מכוחם נולדים אין ספור דחפים ומניעים, אבל לעולם הם השורש הראשוני ומהם נולדים השאר. שכל השאר הם רק תרגומים, מלבושים, וצורת ניתוב הכוחות והתפתחותם מאז לידתו של האדם.

האדם ניתב את הכוחות האלו למקום של השחתה

אך לצערנו ולצערנו של ה' בני האדם פעלו מכוח הדחפים האלו בצורה שלילית⁵

זה התחיל מקין שהרג את הבל אחיו, כלומר מכוח הרצון להיות רודה-למעלה הוא הגיע לרצח ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו.

ומצד שני כאשר קיין עושה תושבה, הוא קורה לבנו חנוך (הראשון) שהיה בונה עיר, כלומר מחנך את הרצונות והדחפים לכיוון של רדייה חיובית. וידע קין את אשתו ויהי ויילד את חנוך ויהי בנה עיר ויקרא שם העיר קשם בנו חנוך.

ובעיקר החל הקלקול כאשר האדם החל לרוב על הארץ

א' סיפור בנות האדם עם בני האלוהים, ויהי פי החל האדם לרב על פני האדמה ובנות ילדו להם: ויראו בני האלהים את בנות האדם פי טבת הנה ויקחו להם נשים מפל אשר בחרו: זה מספר על הקלקול של רצון הדבקות באישה.

ב' מלאה הארץ חמס, זה הקלקול של רצון הכבישה והרדייה,

¹ ובמק"א הארכת לבאר את כל הפרשה שם ואכמ"ל, אך לענייני די במה שנאמר שם על פן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו ויהי לבשר אחד. ומה שה' אמר לא טוב היות האדם לבדו. כלומר שהאדם זקוק מאוד לדבקות באישה, ובלא זה אינו בה על סיפוקו.

² האישה נקראת אישה על שם שגלגלה מהאיש לזאת יקרא אשה פי מאיש לגלגלה זאת, והאדם נקרא אדם על שם שנוצר מן האדמה.

³ ואולי מותר לומר שזה עניין הצלם אלוקים, שעיקר גילוי ה' אל הבריאה ולאדם הוא בשני דברים, א' ה' הוא המאציל, והאלוקים, כלומר שהכול משתלשל ממנו והוא המנהל הגדול של הבריאה. ב'

אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שִׁפְתַי רְעָהוּ: וַיִּפְּץ יָקֹן אֶתֶם מִשֶּׁם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לְבַנְתַּי הָעִיר.
 אז מהו כן הפתרון? כיצד ה' חושב לגרום לאדם לנתב נכון את דחפיו האלוקים להגיע לתיקון השלם?
 על זה נדבר בעזרת השי"ת במאמר הבא. אך בכל זאת אתן תקציר קטן, הפתרון הוא "אברהם". יהיו עמים שונים ומשונים, אך יהיה את אברהם

שהוא אב המון גויים, דווקא הוא שיודע לקרא בשם ה' על אף שיש לו שפע ושליטה, וכמו שאבאר בהרחבה במאמר הבא, הוא יכול להיות אב המון גויים. וזה בעצם התפקיד של עם ישראל ובפרט מלכם. והשלמות של זה הוא חזון אחרית הימים שיהיו עמים שונים ומשונים אך כולם יהיו תחת השפעתו של המשיח (ועם ישראל והר ה') והוא ישפוט לעמים רבים, ולא ישא גוי אל גוי חרב, וכולם יקראו בשם ה'.



הרב נתן זליקוביץ שליט"א

שלישיות בבראשית והשתלשלותם

לעומת יצחק - שרה - הרן, והוא מקבל את המסירות מאברהם ואת הקדושה מהרן (שהרי נהרג באור כשדים), ויצחק הוא זה שמוסר את הנפש בעקידה.

ליצחק שהתחתן עם רבקה - נחור, יש שני בנים, עשיו ויעקב.

ואיתא בתרגום יונונתן: ויקח שם ויפת, ומכאן רמזו שיחזרו בגלגולי עשו ויעקב תאומים, ואחר שנולדו נפרדו יעקב לסטרא דטהרה וקדושה, ועשו לסטרא דמסאבא.

יעקב קורא בשם ה', הוא יושב אוהלים, ועשיו הוא כקין איש שדה, אך עשיו הוא לא סתם רוצח כקין, הוא מתווקן כיפת שמראה את מעשיו החיצוניים היפים, עד כדי שיצחק רוצה לתת לו את הבכורה שהרי יש לעשיו תפקיד בתור איש שדה, כמו שקין היה תפקידו להקריב מנחה לה' מפרי האדמה, רק שהוא לא עמד בתפקיד שלו ורק נשאר עם הזיוף, אך רבקה שהגיעה מחרן - נחור, ואמרה "אלך" היא זאת שמצליחה לראות את הזיוף של עשיו, והיא אוהבת את יעקב.

(אך גם היא מבינה שיעקב צריך ללכת חרנה עד שוב חמת אחיך, והסיבה למה אשכל שניכם יום אחד ואכמ"ל).

נמצאנו למדים שהעולם מתחלק לשלוש מהויות, ישמעאל - שמייצג את חם, עשיו שמייצג את יפת, ויעקב שמייצג את שם, ואומנם הם שלושה, אך ודאי שההתמודדות היא בין שם ליפת, ובין עשיו ליעקב.

כתב בספר העיקרים: ועל אלו השלש דעות מקין והבל ושת, תמצא כל האנשים נחלקים לשלש כתות, א. כת תימשך לסברת קין ותחשוב עבודת האדמה עיקר ותקנא במנהיגי המדינות ותחשוב להרוג אותם כמו שהרג קין את הבל. ב. וכת תימשך לסברת הבל ותחשוב הנהגות המדינות עיקר ויטכנו נפשם על זה כמו הבל ויחשבו זה עיקר שלמות האדם. ג. וכת תימשך לסברת שת ותחשוב עבודת השי"ת עיקר ותמאס השררה ושאר ההצלחות. ולפי שהיתה דעת שת בלתי מושגת בתחלת הדעת לא היו הנמשכים אחריו רק יחידי סגולות.

וראים כן גם בבני יעקב שנחלקו לשלושה חלקים, בני רחל בני לאה ובני השפחות.

בני רחל מייצגים את יעקב "והיה בית יעקב לאש ובית יוסף להבה", בני לאה מייצגים את התיקון של עשיו, ושל קין, (לדוגמא יהודה שהודה ולא בוש - היפך השומר אחי אנוכי, ואפיצם ביעקב - נע ונד תהיה בארץ, התיקון מהצד של ה"יצאנית" והארכנו בזה כבר במקום אחר), ובני השפחות שמייצגים את התיקון של אמותיהם ושל הקשר שלהם לעבדות.

וכן נאמר לנח "תחתיים שניים ושלישים תעשה".

לאדם הראשון נולדו שלושה בנים: (המוזכרים בתורה) קין הבל ושת, קין התקלל ונודה, הבל נהרג, ושת הוא זה שממשיך את שמו של אדם.

(וצריך להעיר בזה ששמו של הבל מעיד על חוסר המהות שיש בו, ולכן נהרג).

לנח נולדו שלושה בנים: שם חם ויפת - ומבאר המהר"ל: והנה יפת נגד הבל, כי הבל היופי, ושניהם ענין הגוף, וחם נגד קין (לכאורה צ"ל שכמוהו התקלל ונודה), ושם נגד שת שהוא עיקר.

וכן כתב בעמק דבר: היוצאים מן התיבה - שקרוב לומר שהוליד עוד, אבל מספר ששוב הושתת העולם על ג' אופני בני אדם, כמו בקין הבל ושת, ואלו היו נפרדים במהותם.

(אפשר לראות שגם ללמך נולדים שלושה בנים, משתי נשים, מעדה נולדים יבל שהיה אבי המרעה והמקנה, ויובל שהיה אבי המוזיקה, מהאישה השנייה צילה נולד תובל קין שהיה לוטש חרש וברזל, הוא זה שהפך את כלי הברזל לאומנות וזה כמובן כולל גם את כלי המשחית נראה שהוא הממשיך של זרעו של קין, אחותו נעמה, היא לפי המדרש אשתו של נח, ופה רואים דבר מעניין שגם נראה אח"כ בשרה והגר - רבקה-רחל-ולאה-נעמה העמונית ורות המואביה, שהאישה יש לה יכולת לתקן את הקלקול שהיה לאב הקדמוני, ונעמה למרות שהיא אחות תובל קין ונכדתו של קין, היא מתחתנת עם נח וזוכה לבנות את כל האנושות (מחדש)).

וראים שוב שהעולם מושתת על ג' מהויות של אנשים שונים.

ואף שבכל דור ישנו תיקון מסוים ולכן אלו שהם בניו של נח הם קיבלו את ה"תיממות" של נח, וחם הוא לא כמו קין שבניו השחיתו את העולם, וכן יפת לא מת כמו הבל, ונאמר עליו "יפת אלוקים ליפת", אך התיקון לא מושלם מפני שאין מי שיקרא בשם ה'.

לתרח נולדו שלושה בנים: אברהם הרן ונחור.

אברהם כנגד שם, וכן איתא בנדרים אמר רבי זכריה משום רבי ישמעאל ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם, שנאמר והוא כהן לא-ל עליון, כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציאה מאברהם.

הרן שנהרג, ונחור שהיה עובד ע"ז, וכן רואים שהיה הניגוד של אברהם, כמו שאומר לכן "אלהי אברהם ואלוהי נחור ישפטו בינינו".

לאברהם יש שני בנים, ישמעאל - הגר שהיא מזרעו של חם, והוא קיבל את מסירות נפשו של אברהם עם החם והטבעיות של חם.

למד מה כתוב "תחתים שנים ושלישים תעשה" זהו שנאמר ב"מועצות ודעת".

וכך מובא במדרש תנחומא

"הלא כתבתי לך שלישים" אמר רבי יהושע ברבי נחמיה: תורה שאותיותיה משולשים והכל היה משולש. תורה משולשת.. משנה משולשת.. הסרסור משולש - מרים אהרון ומשה, תפילה משולשת.. קדושה משולשת.. ישראל משולשין.. מזרע משולש וכי [תנחומא יתרו].

רש"י: תחתיים שניים ושלישים - שלש עליות זו על גב זו, עליונים לאדם, אמצעים למדור לבהמה, תחתיים לזבל, ואלו שלושת הקומות הם בבחינת, שם - אדם, יפת כנגד הצאן, וחם כנגד השפלות, (וחלילה להשוות השבטים הקדושים לזבל, אלא שזה בבחינת התיקון בגי המהויות, וג' התפקידים).

תרגום יהונתן [משלי]:

בן חוטא אם בקשת לבנות ואין אתה יודע איך לבנות, הבט בתורה ואתה



הרב יצחק שרייבר שליט"א

בעניין ברכת 'ברוך דיין האמת'

וברמב"ם (ברכות פ"י הי"ב) מבואר: "הרואה סומא או קיטע ומוכה שחין ובוהקנין וכיוצא בהן מברך ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם דיין האמת". (ומקורו מדברי הברייתא).

מבואר אם כן שאף שרואה דין שמייס באחר מברך על כך ברוך דיין האמת. אמנם נראה מלשונו שכל זה ברואה אבל בשומע על אחר שנעשה סומא לכאורה לא יברך.

אמנם, בשו"ע (או"ח רכ"ה ס"ט) הביא את דין הרואה סומא וכו' שמברך דיין האמת, וכתב על זה: "ויש מי שאומר דדוקא על מי שמצטער עליו". ומבאר המשנה ברורה (ס"ק כז) "דדוקא וכו' - קאי על ברכת דיין האמת דאינו שייך אלא למי שמצטער ומצדיק הדין". והוא כסברתנו שרק מי שהוא חלק מהאירוע שייך שיצדיק את דינו, ובלא זה אינה שייכת כלל ברכה זו. (ולכאורה על מי שמצטער עליו אינו מתוך רחמים בעלמא, שהרי רק מי שלבו לב אבן לא יצטער בראותו אדם שהיה שלם ונעשה סומא וכו', אלא קרוב או ידיד שהצער הוא מחמת ששייך אליו וקרה לו במידה מסויימת).

ובברכות דנ"ד ע"ב מבואר "תני: על לוט ועל אשתו מברכים שתיים, על אשתו אומר: ברוך דיין האמת, ועל לוט אומר: ברוך זוכר את הצדיקים". מבואר שאף על צרה שקרתה אי אז לפני אלפי שנים שאין לו שום שייכות אליה מברך דיין האמת. אמנם כל זה כשרואה את אשתו של לוט, שנכנס לחוויה ולאירוע.

עוד מבואר: (ברכות דנ"ח ע"ב) "תנו רבנן: הרואה בתי ישראל, בישובן אומר - ברוך מציב גבול אלמנה, בחורבן אומר - ברוך דיין האמת". וכמו שכתבנו שהוא ברואה ששותף לחורבן ולאבדן.

ולכאורה עניין הברכה על אשתו של לוט ועל בתי ישראל הוא עניין אחר מברכה על שמועות רעות, שהרי לא שייך בהם לקבולינהו בשמחה.

ולכאורה הביאור הוא שבמקום שרואה דין שמייס נוכח בגלוי, מברך על זה, וזה יש לומר שלא שייך בכל פורענות אלא רק בדברים שדין שמים גלוי. אמנם לד' הרמב"ם שהרואה בעלי מומין מברך דיין האמת מוכח שבכל פורענות שרואה כיון שעומד מול דין שמים מברך על כך. [ובכגון דא אולי יש לומר שאף ראה דרך אמצעים טכנולוגיים חשובה ראה ויל"ע].

ובב"ח אורח חיים סימן תקסא הביא שמצא בליקוטים שכשקורע על בית המקדש מברך ואומר ברוך דיין האמת כי כל משפטי צדק ואמת. וכתב על זה הב"ח שנראה דאין לברך בשם ומלכות דברכה זו לא נתקנה אלא על שמועות הרעות (ברכות נד א) שהן מתחדשות ובאות אבל זו

משנה ברכות נ"ד. "על בשורות רעות, אומר: ברוך דיין האמת". וצריך לברר באלו שמועות רעות אמורים דברי המשנה, והאם גם בשמועות רעות כעין אלו ששמענו בשמחת תורה צריך לברך 'ברוך דיין האמת'.

עוד איתא שם: "חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה שנא' (דברים ו) ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב וביצר רע ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך ובכל מאדך בכל ממונך דבר אחר בכל מאדך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו במאד מאד".

ואומרת ע"ז הגמ' (ס): "אמר רבא: לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה. אמר רב אחא משום רבי לוי: מאי קרא - חסד ומשפט אשרה לך ה' אומרה, אם חסד - אשרה, ואם משפט - אשרה וכו', יעו"ש.

ובטור כתב וז"ל: "ועל שמועות רעות הוא אומר בא"י אמ"ה דיין האמת וחייב אדם לברך על הרעה בדעת שלימה ונפש חפצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה כי הרעה לעובדי השם הוא טובתם ושמחתם כיון שמקבל מאהבה מה שגזר עליו השם נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד השם שהיא שמחה לו".

וברמב"ם (ברכות פ"י ה"ג) כתב: "שמע שמועה רעה מברך ברוך דיין האמת, וחייב אדם לברך על הרעה בטוב נפש כדרך שמברך על הטובה בשמחה שנאמר ואהבת את יי' אלהיך וגו' ובכל מאדך, ובכלל אהבה היתירה שנצטוינו בה שאפילו בעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה".

מבואר שעניין הברכה הוא שמצדיק ומקבל עליו את דין ה', ואף מודה ומשבח על כך לה'.

ולכאורה א"כ בבשורות רעות כבשמחת תורה האחרון, אין טעם לברך, דמי שגמון לעמוד בשם מאות הנרצחים הי"ד ולהצדיק ולקבל את דין ה'. ולמי שיש גם פן אישי באירוע, שייך לברך לקבל באהבה את החלק שלו בגזירה הזאת.

ובירושלמי (ברכות פרק ו) מבואר: "החמיץ יינו אומר ברוך דיין האמת בא לאוכלו אומר שהכל נהיה בדברו ראה גוביי אומר ברוך דיין האמת בא לאכלן אומר שהכל נהיה בדברו ראה נובלות שנשרו אומר ברוך דיין האמת בא לאוכלן אומר ברוך שהכל נהיה בדברו". המקרה הראשון של הירושלמי הוא הפסד אישי שהחמיץ יינו, ובראה גוביי יל"ד אם גם באין לו שדה יוכל לברך, אמנם גם אם לו אין שדה יוכל הגוביי להשפיע עליו שמחת הגוביי יהיה מחסור בתבואה ובפירות, (ולמה שנכתוב לקמן יבואר באופ"א).

אבלות ישנה היא (יבמות מג ב) ולא שייכא כלל במה שרואה חורבנה. מבואר א"כ שהב"ח לא מחלק בין ראייה לשמיעה, ובד' הליקוטים י"ל דס"ל כמ"ש דאף שבשמועות רעות אינו מברך אלא אם מתחדשות ובאות, בראיה מברך אף בלא זה וכרואה אשתו של לוט, (ולא תהיה

אשתו של לוט עדיפה על בית אלוקינו).

ולעניין קריעה על שמועות רעות מבואר (מו"ק כו.) שבשומע על צרה שקרתה לרוב הציבור (רוב ציבור שנהרג) חייב לקרוע.



הרב נבו פריימן שליט"א

עקר רגליו באמצע שמונה עשרה ללכת למקלט האם יחזור למקומו או יתפלל שם?

2. סימן צב' סעיף ב' - לגבי אדם שהתעוררה אצלו תאוה להטיל מי רגלים באמצע תפילת שמונה עשרה, ובמשנ"ב שם מבואר שבמצב שלא יכול להעמיד עצמו עד סוף שמו"ע פשוט לכ"ע שיעקור לבית הכיסא באמצע שמו"ע, וגם שם לא מוזכר כלל דין חזרה למקומו וגם לא ברמ"א שגם בו הזוכר מצב שצריך להפסיק.

3. סימן צו' סק"ז - פסק המשנ"ב את דינו של החיי אדם "אם התחיל להתפלל ש"ע ונתבלבל מותר לילך למקום הידוע לו ליקח משם סידור [ח"א]" וגם לא הזכיר בו דין חזרה למקומו הראשון.

ויותר מזה - בספר "אשי ישראל" מביא בשם הגר"ק (שאלות בסוף הספר, שאלה קט"ו) שמי שעקר ממקומו בתפילת עמידה לארון לבדוק הלכה בספר - לא חוזר למקומו א"כ א"א להתפלל ליד הארון, והדברים עצמם צ"ב מ"ש מדין מפיח שהתבאר שיש חובה לחזור למקומו? (וגם הרב פפויפר בשאלתו את שר התורה הקשה משם) ולא נתבאר בשמו שום סברא לחלק שם.

4. סימן קד' - הזוכר בו כמה פעמים הפסקה מהתפילה בגלל פיקוח נפש, סעיף ב' - כתב השו"ע שמי שמתפלל ובאה מולו בהמה או קרון זו ממקומו

5. סעיף ג' (שם) - כתב הרמ"א שאם נחש כרוך על עקבו יכול לילך ממקומו.

6. סעיף ד' - (שם) - הפסקה מחמת שור.

ובכל אלו לא הזכיר לא בשו"ע ולא במשנ"ב דין חזרה למקומו אם האפשרות ניתנת, ומהמקרים של הפיקוח נפש לכאורה לפחות במקרה של עגלה וקרון אחרי שעברו למה שלא יחזור למקומו? (על נחש ושור יש לדחות שזה מקום מסוכן ואין לו סיבה לחזור כי הסכנה אולי עדיין שם, וגם זה דוחק קצת).

וכעת ממ"נ צריך תלמוד - אם יש דין חזרה למקומו - למה לא הזכיר בשו"ע או במשנ"ב בכל הנך דיני? ואם אין דין בשאר המקומות מה היא סברת החילוק?

בהמשך מצאתי שיש בדבר מחלוקת באחרונים ובפוסקי זמננו:

כף החיים (צו' ט') כתב על מי שצריך לבית הכיסא בעמידה "שיפסיק לילך למקום אחר להטיל מים ואח"כ חוזר למקומו ומסיים תפלתו" ורואים שצריך לחזור למקומו.

וכן הביא ב"אשי ישראל" (פל"ב הע' כ') בשם הרב נויברט, שמי שהלך באמצע תפילת עמידה להביא ספר - יחזור למקומו לסיים תפלתו.

לעומת זאת דעת הגר"ק (הובאה לעיל) שממשיך להתפלל במקום אליו עקר ולא חוזר למקומו א"כ א"א להתפלל באותו מקום, ובספר "דעת נוטה" (עמ' רצו') מבאר את החילוק - שרק בדין מפיח יש חובה

לאור המצב הקשה ל"ע ששורר בארץ הקודש, עולים הרבה שאלות מעשיות, וביניהם - כיצד נוהגים כאשר נשמעת אזעקה באמצע שמו"ע? ועל עצם העניין שחובה גמורה להפסיק מתפילתו ולהתפנות למרחב מוגן (א"כ כמובן הוא מתפלל כבר במרחב מוגן) אין כאן מקומו, ודברים פשוטים הם, אך השאלה היא - האם כאשר אפשר לחזור ולהתפלל בישוב דעת מינימלי במרחב המוגן, האם צריך להמשיך שם את תפילתו? או דלמא יחזור לבית הכנסת ויהמשיך שם את תפילתו?

וראיתי שת"ח אחד פרסם בשכונה קונטרס חכו ממתקים וכלו מחמדים, העוסק בדינים שונים הנוגעים לאזעקה וההתנהלות ההלכתית בה ולאחריה, ושם כתב להמשיך להתפלל במרחב המוגן, ובעז"ה נדון בדברים.

ולעניין הנידון האם לחזור לראש התפילה או להמשיך ממקום שפסק - הדבר תלוי אם עשה הפסק כדי סיום כולה, שכך נפסק בשו"ע (קד' ד') ואכ"מ.

גמרא ברכות (כד): "היה עומד בתפלה וביקש להתעטש — מרחיק לאחוריו ארבע אמות, ומתעטש, וממתין עד שיכלה הרוח, וחוזר ומתפלל, ואומר: 'רבוננו של עולם וכו'...'".

מבואר בגמרא שיש דין לחזור למקומו, ובב"י (שם) הביא את דברי מהר"י אבוהב שביאר - שהטעם הוא בגלל שצריך שיהיה לאדם מקום מיוחד לתפילה, וכתב על זה הב"י שגם לשיטת ר' יונה שאין דין קביעות מקום בתוך בית כנסת, אלא רק לקבוע לעצמו בית כנסת (שיטה שהמחבר לא פסק כמותה) יודה שפה חובה לחזור למקומו, ובביאור הטעם כתב, וז"ל: "שאני הכא שהתחיל כבר להתפלל וכבר קבעה השכינה מקום שם וכשביקש להתעטש נתרחק ממקום שכינה ולכך צריך הוא לחזור למקום שקבע לשכינה ולסיים שם תפלתו" מבואר מדבריו שכל אדם שהתחיל להתפלל הוא עושה כמין קביעות לשכינה, ולכן אם התרחק חובה עליו לחזור למקום שקבע לשכינה, וכן פסק בשו"ע (שם) "...וחוזר למקומו וחוזר למקום שפסק"

אמנם יש לעיין, שבהלכות תפילה מצינו כמה מקרים שונים שבהם אדם חייב לזוז ממקומו באמצע תפילת שמונה עשרה, ובאף אחד מהם לא מצאנו שהשו"ע או אפילו המשנ"ב הזכיר את הדין שחובה לחזור למקומו, ואזכיר כמה מהם, שבלומדי הלכות תפילה נתקשתי שדין זה לא הזכיר, ואף לענ"ד לא נרמז בהם בשו"ע ובמשנ"ב

1. סימן צו' סעיף כז' - לגבי אדם שהתחיל להתפלל שמונה עשרה בבית הכנסת והטיל בו תינוק מי רגלים, כתב השו"ע "היה עומד בתפלה והשתין תינוק בבית הכנסת ישתוק עד שיביאו מים להטיל על המי רגלים או יהלך לפניו ד' אמות או לצדדיו או יצא מבית הכנסת ויגמור תפלתו" ולא הזכיר לא בשו"ע ולא במשנ"ב שאם כוסו המי רגליים או שהביאו מים להטיל עליהם שישבו למקומו.

היה במרחק שלא גדול מד' אמות כמו דינא דמפיח, האם אז כן צריך לחזור למקום? וכן במי שעקר מקומו מחמת קרון או נחש וכן הלאה.

סיכום הדברים - ישנה מחלוקת אחרונים בנושא זה, וכל אחד ינהג כרבותיו.

בברכת "ראה בעינינו וריבה ריבנו".

לחזור למקומו משום ששם הוא נתרחק רק ד' אמות, שהליכה מועטת כשיעור זה אינה הפסק גדול, ולכן דווקא שם חובה לחזור למקומו, ועפ"י יוצא שבשאר המקומות אין דין חזרה למקומו, ואתי הכל כפתור ופרח שלא הוזכר בשאר המקומות דין חזרה למקומו.

אם כי יש לעיין לפי מהלך זה מי שעקר רגליו לארון להביא ספר והארון



הרב דוד הוך שליט"א

עבודת חודש חשון

- כך ביאר הרב פינקוס זצ"ל.

ונלענ"ד להוסיף דבאמת צ"ב מדוע בחשון אין חגים, אמנם האמת היא שחשון לא צריך חגים שכיון שהעבודה בחשון היא להעמיד את הימים הנוראים למעשה, זה ממשיך את החגים של תשרי לחשון וא"כ בחשון גם יש חגים ולא צריך חג נוסף, אבל מי שלא ממשיך את החגים של תשרי לחשון נמצא שאצלו אין חגים בחשון, וא"כ העבודה היא להפוך את "מר חשון" - שאין בו חגים ל - "מרחשון" שפוותיה שאז אינו מר שהרי יש בו חגים.

חודש חשון נקרא מר חשון, ובפשטות הביאור הוא מלשון הפסוק הן גוים כמר מדליי דהיינו טיפת מים וכן חשון שבו שואלים על הגשמים.

ויש מבארים משום דבחשון אין חגים לכך נקרא מר.

ויש מבארים שזה כמו מילה אחת - מרחשון, עפמ"ש בגמ' במגילה (כז:): המתפלל ישהה קודם שישתין ד' אמות, אמר רב אשי שכל ד' אמות תפילתו סדורה בפיו ורחושי מרחשון שפוותיה, והיינו שחשון ססמוך לימים הנוראים עדיין רחושי מרחשון שפוותיה את תפילות הימים הנוראים, והיינו שהזמן להעמיד את עבודת הימים הנוראים למעשה זה בחודש חשון שעדיין מרגישים את השפעת הימים הנוראים

המשך 'דבר העמק' - הלכה

מיהו אל יעברו על ידיך שהרי עתידין הן ליתן את הדין על שאין מקיימין אותן ואף על פי שאין להן שכר בקיומם. ונראה דכיון דמצינו בגמ' (סנהדרין נז.) דב"נ נהרג בב"ד ס"ל לרמב"ם שיש חיוב על ב"ד לכופם לקיים את מצוותן כי כך ציוה הקב"ה, דאי איתא שכל אלו הם רק מצד היותם מצוות שהדעת מחייבת מנ"ל לחייב מיתה ורק צווי התורה"ק יחייב מיתה ב"ד. וזהו ביאור לשון הרמב"ם שהבאנו לעיל דדוקא מה שנצטוו אומ"ה במצוות הבורא זה גופא מחייב את ישראל להעמיד דין תורה"ק על תילו ולכפותו על כל באי עולם. והרמב"ן בפרשת נח (ו, יג) כ' הטעם דנחתם דינם על הגזל והעושק (סנהדרין קח.) מפני שהוא מצוה מושכלת אין להם בה צורך לנביא מזהיר, ועוד שהוא רע לשמים ולבריות. וכ"כ רבינו בחיי שהוא לפי שהגזל מן המצוות המושכלות, שאלולי לא נתנה תורה היה אדם מוציא אותם בשכלו, ומושכל ראשון הוא שאין לו לאדם כלום בממונו של חברו. נראה לכאן מדבריהם שגדר חיובם הוא שכל דבר שהשכל מחייב הר"ז נחשב כצווי מן השמים. ונראה שכיון שכך היא דעת בנ"א הרי זה בבחינת למה לי קרא סברא הוא יסודי כדברי תורה ממש. אמנם י"ל דאף לדבריהם יסוד החיוב הוא משום ציווי ה' יתברך, אלא שחומרת העוון הוא ביותר בדבר שהשכל מחייבו. והרמב"ם בהדיא ס"ל שגם במצוות שהשכל מחייבם צריך לקיימם לא מפני דעתו אלא מפני שכל שהוא דעת בנ"א הישרים הר"ז רצון הבורא והרי זה חיוב גמור מן התורה דאל"כ ליכא לחיובי כמש"נ. וע"ע בהסכמת הנצי"ב לספר אהבת חסד לח"ח שכתב ומשו"ה נתחייבו אנשי סדום כליה בשביל שלא החזיקו יד עני ואביון והשחיתו צורת אדם.

ויו"כ לפועל רחמיו בדין ע"פ מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות יסודי התורה שלא שייך אצל הקב"ה ענין של רחמים כלל שאלו מידות ששייכים בגופים, אלא שכשהקב"ה רואה שנוקדין לרחמים אז פועל רחמיו ומרחם עליהם, וזהו לפועל רחמיו בדין, וא"כ מבואר גם כאן שפעל הקב"ה לעשות מידת הרחמים ולרחם וזהו 'ויעבר' שע"י פעולתו רוח נחומים עבר לפניו.

יצר לב האדם רע מנעריו [ח, כא] בספר מעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א הביא מאחי הגר"א פשט נפלא במה שמבואר בגמרא (קידו' ל:): 'אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש' דלכאורה קשה מה צריך למושכו הרי הוא הולך אחר האדם, והיה ראוי לו לכתוב לך לבית המדרש, והקשה ג"כ על הפסוק במשלי (כה, כא) 'אם רעב שונאך האכילהו לחם' ודרשו חז"ל האכילהו לחמה של תורה וצ"ע מה לו

ליצר הרע בתורה ואיך יאכילהו לחם, ועוד צריך להבין מה שכתוב בהמשך הפסוק כי גחלים אתה חותה על ראשו, וביאר הגר"א שמשכהו לבית המדרש אינו רק עצה שילך לבית המדרש אלא העצה היא שיאמר ליצר הרע שבבית המדרש הוא ימלא רצונו ע"י שילמד תורה שלא לשמה רק כדי להתנאות ועי"ז היצר הרע יתפייס, אלא שמתוך שלא לשמה בא לשמה ותפטר ממנו לגמרי, וזהו האכילהו לחמה של תורה שתעשה רצונו בלימוד התורה ועי"ז גחלים אתה חותה על ראשו כשתלמד תורה לשמה.

והקמתני אתי בריהי אתך [וי, יח] פירש"י שלא יהרגוהו רשעים שברור, וצ"ע מה היה צריך ברית מיוחדת ע"ז ומ"ש מהחיות הטורפות בתיבה שלא היה צריך ברית ע"ז, ומפורסם בשם הגר"ח שמוכח מכאן שבעל בחירה יכול להרוג אף אם לא נגזר על השני ליהרג, משא"כ בהמות וחיות שאין להם בחירה לא יוכלו להרוג בלא משפט.

גם מעוף השמים שבעה שבעה זכר ונקבה לחיות זרע עלינו כליהאין [ז, ג] יש להקשות כאן למה לא כתב גם מעוף הטהור כמו שכתב בבהמה, ועוד קשה מהו לחיות זרע הרי בבהמה מבואר שהביא שבעה בכדי שיוכל להקריב מהם קרבנות בצאתו, ותיירן במשך חכמה שיש מין אחד בעופות שמבואר בתוספות שהזכר הוא טמא והנקבה היא טהורה ונקראת

תרנגולתא דאגמא, וא"כ מבואר למה לא כתב טהורה, ועוד מבואר שכאן הביא שבעה גם מהזכר כדי שיחיה זרע וכשתוולד נקבה יהיה עוד עוף טהור.

ויעבר אלקנים רוח עליהאין [ח, א] פירש"י רוח נתחומין והנחה עברה לפניו, והקשה הגר"י דלפ"ז לא מבואר מהו לשון ויעבר שמשע לשון פעולה ולרש"י לכאורה לא היתה כאן פעולה אלא שעבר רוח נתחומין לפניו, וביאר הגר"י ע"פ מה שביאר הגר"ח בפיוט שאנו אומרים ברה"ה

עמק הפרשה

הידושים מתורת גאון הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א

הריגת מחבלים במקום שיש לחוש שמא יהרגו שבויים יהודים

היה סכנה שעי"ז תישבר הספינה, מ"מ כיון שבפועל החמור גורם סכנה ליושבי הספינה נחשב הוא כרווף.

הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ח הט"ו) כתב ספינה שחשבה להשבר מכובד המשוי ועמד אחד מהן והקל ממשהא והשליך בים פטור, שהמשא שבה כמו רווף אחריהם להרגם ומצוה רבה עשה שהשליך והושיעם. והראב"ד השיג עליו שאין כאן דין רווף כלל, וודאי שחייבים לשלם על החמור ומחשבתו על כולם לפי משאם. וכ"כ המרדכי (רמז קצג), ועי' עוד בשו"ע (ח"מ ס"ו ש"פ) ובבית יוסף שם.

ושורש הנידון תלוי בזה, דהרמב"ם סובר דרווף באונס הוא רווף, ולשיטתיה קאי, אך הראב"ד והמרדכי סוברים דהחמור אינו חשוב רווף שאין פשע בהכנסת החמור לספינה.

ועי' בבאיור הגר"א (ח"מ ס"ו שפ"ח ס"ק ע"ד) שכתב דרווף באונס הוא רווף ומותר להורגו, והוכיח לזה מב' הסוגיות הללו, היינו מדין עובר הרווף, ומהא דחשוב בעל החמור רווף במה שהעלה חמורו לספינה, ואע"ג שהוא עשה כן שלא בכוונה להרוג.

נמצא עד עתה פלוגת ראשונים במי שהוא רווף באונס אם חשוב הוא כרווף, ולפי זה כשנדון יושבי ישראל שמנוע מאחרים להרוג את הרווף, וכגון שהוא משמש כמגן אנושי למחבלים, הרי שלפי רש"י יהיה אסור להורגו, ולפי הרמב"ם יהיה מותר להורגו.

גוים שאמרו תנו לנו אחד מכם ואם לאו נהרוג את כולכם

אולם יש סוגיה נוספת ששם נראה מדברי הרמב"ם שרווף באונס לא היה רווף, ומאידך מרש"י נראה שרווף באונס הוא רווף, והוא מאי דתניא בתוספתא דתרומות בסיעה של בני אדם שאמרו להם נכרים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו אנו הורגים את כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, אבל אם יחדוהו להם כגון שיחדו לשבע בן בכרי יתנו להם ואל ינהרגו. [ומעשה דשבע בן בכרי מבואר הוא בשמואל ב' פ"כ שמרד במלכות דוד ורצו להורגו וברח לעיר ששמה אבל, והיו כל בני העיר בסכנה מחמת זה, ומסרו להם את שבע בן בכרי ועי"ז ניצלו כולם, וזה הו' ממש דומיא דמעשה דסיעה של בני אדם המבואר בתרומות, ומבואר דאע"ג דבסיעה של בני אדם אין להציל את הרבים במיתת היחיד, מ"מ במעשה דשבע בן בכרי מותר].

ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בטעם הדבר שהותר למסור את שבע בן בכרי, דשיטת רבי יוחנן דההיתר הוא משום שיחדוהו למיתה, והיינו שדרשו דווקא אותו באופן מסוים, וריש לקיש סבר דשאני המעשה דשבע בן בכרי ששם גם יחדוהו וגם הוא היה מחויב מיתה מפני שהיה מורד במלכות.

והרמב"ם (פ"ה מ"סודי התורה ה"ה) פסק כריש לקיש שכתב ואם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם, ואין מורין להם כן לכתחילה, ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, עכ"ד, ומבואר דלא סגי בהא דיחדוהו כדי שיהיה מותר למסור אלא רק אם אותו אחד מחויב מיתה מותר למסור.

אמנם מדברי הר"ש בתרומות מבואר דהלכה כרבי יוחנן דכל היכא שיחדוהו מותר למסור, וכ"כ רש"י והר"ן והמאירי בסנהדרין, ובשו"ע יו"ד ס"ו קנ"ו הובאו ב' הדעות להלכה.

ולכאורה נידון זה דמי לנידון רווף באונס אם מותר להורגו, שהרי אותו אחד שהגוים דורשים שימסרוהו ואם לאו יהרגו את כולם, הרי הוא כמי שרווף את כל האחרים, ואע"כ פ' שיטת הרמב"ם שאין למסור אותו למיתה אלא אם כן הוא מחויב מיתה, אמנם לשיטת הראשונים החולקים וסוברים שמותר למסור את זה שיחדוהו, א"כ ה"ה שיהיה מותר להרוג את הרווף באונס.

אמנם כבר נתבאר דשיטת רש"י דרווף באונס אינו נהרג, ולדבריו על כרחך שיש טעם אחר בהא דמותר למסור את זה שיחדוהו למיתה, ואכן רש"י בעצמו הקשה איך הותר למסור את שבע בן בכרי ומאי שנא מיצא ראשו שאין הורגים אותו ולא חשבינן ליה כרווף, וע"כ פירש דשאני שבע בן בכרי שבלאו הכי הוא עתיד ליהרג, והיינו דרש"י הכריח דהטעם דמותר למסור את זה שיחדוהו הוא משום שאותו אחד שמוסרים אותו למיתה בלאו הכי יהרג, וכ"כ הר"ן יומא ד. והריטב"א בפסחים כה. והמהר"ם חלאוה בפסחים שם, ולפי דבריהם באמת אין להתיר להורגו משום שהוא רווף, שהרי רווף באונס אינו רווף, ורק שיש היתר אחר משום דבלאו הכי הוא והם נהרגין.

אך בדעת הרמב"ם צ"ב, דמדח משמע שדין מיוחד הוא בעובר שאינו נחשב רווף משום שזהו טבעו של עולם אבל כל רווף באונס שפיר הוא רווף, ומאידך לענין מי שהגוים אומרים למסור להם ואם לאו יהרגו את כולם ס"ל להרמב"ם כריש לקיש דאין זה מתיר למסור אלא אם כן הוא חייב מיתה כשבע בן בכרי, וצ"ע.

ובדברי כמה מן האחרונים מבואר שהטעם שלרבי יוחנן מותר להרוג את זה שיחדוהו הוא משום שאותו אחד הוא רווף, כ"כ מההר"ם שיק יו"ד סימן קנה, והחזון איש יו"ד סימן ס"ט, והתורת זרעים (תרומות פ"ח מ"ב), וכל זה תמוה מדוע לא התיר הרמב"ם להרוג את זה שיחדוהו למיתה, מאחר ואם לאו יהרגוהו

שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם (פ"ט פ"ו) **אם מותר להפציץ בעזה במקום שיש לחוש שמא יהרגו השבויים**

בגמ' (סנהדרין עב): איתא רווף שהיה רווף אחר חבירו להורגו, ואמר לו ראה שישאל הוא וכן בית הוא והתורה אמרה שפך דם האדם באדם דמו ישפך, אמרה תורה הצל דמו של זה בדמו של זה.

ונבוא לדון בעניינים הנוגעים בסוגי' דרווף והזמן גרמא לעסוק בהם בימים אלו אשר נשבו ביד המחבלים ימ"ש רבים מאחב"י והם מוחזקים בצר ובמצוק בארץ לא להם, ונשאלה שאלה בבית המדרש אם מותר להטיל פצצות וכדו' אל מקומות מושבותם של אותם מחבלים כאשר יש לחוש שעי"ז יהרגו גם מן השבויים הישראלים. [ואין הולכים בזה אחר הרוב דהוי קבוע, ויל"ע בזה ואכמ"ל]. **ובעינין** זה יש לדון בשאלה כגון זו באופן שמחבלים חטפו ישראלים, והימצאותם של הישראלים ליד המחבלים מונעת להרוג את המחבלים, כי יש לחוש שעי"ז יהרגו השבויים הישראלים, ומאידך אם לא יהרגו את המחבלים יש סכנה שימשיכו להרוג ישראלים.

ואין להתיר מצד דהוי הצלת רבים כנגד מיתת היחידים, דהא מבואר בתוספתא דתרומות (פ"ו הכ"ג) בסיעה של בני אדם שאמרו להם נכרים תנו לנו אחד ונהרגוהו ואם לאו יהרגו הורגים את כולם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, ונפסק כן ברמב"ם (פ"ה מ"סודי התורה ה"ה), ועי"ש בכסף משנה דקבלה היתה ביד חכמים שלעולם אין רציחה נדחית מפני פיקוח נפש ואף במקום שבטלה סברת מאי חזית דמא דידך סמיק טפי.

אם השבויים נחשבים רודפים, ודין תינוק שבוכה ומסכן בזה את היושבים במסותור

והנה יש לדון האותם הישראלים השבויים חשופים כרודפים, כיון שאמתם אי אפשר להרוג את המחבלים שעלולים להמשיך לפגוע בישראלים, וא"כ נמצא שהיהורגים השבויים הם רודפים לשאר הישראלים, ושם מטעם זה יהיה מותר להורגם, או שמא כיון שהם אנוסים על הרדיפה, א"כ הו"ל רווף באונס, וכה"ג לא היה רווף.

ובעבר נשאלו ב' שאלות הדומות לזה, בשו"ת מגיא ההריגה (סימן א), הביא מעשה בקבוצת יהודים שהסתתרה בבונקר מחמת הצוררים ימ"ש, ותינוק אחד שהיה בין הנחבאים פרץ בבכי ולא היה כל אפשרות להשתקו, והיתה סכנה שעי"ז יתפסו את כולם ויהרגו, ונשאלה שאלה אם מותר לשים כר בפי התינוק כדי להשתקו, כשבמעשה זה היה חשש לסכנה שאם יחנק הילד.

שאלה נוספת התעוררה אחרי האופן שהיה בהפצצת מגדלי התאומים, באופן שרואים מטוס בדרכו להתנגש בבנין התאומים, ויש בידנו למנוע את ההתנגשות ע"י הפלת המטוס קודם שיבוא לבנין, אלא שבמטוס זה יש גם יהודים, והשאלה אם מותר להפיל המטוס על יושביו כדי למנוע הריגת רבים.

האם הרווף באונס נחשב רווף

והנה בדין רווף באונס מבואר בסוגי' דסנהדרין עב: דקטן שרווף את אמו ומסכן אותה בלידתו לא היה רווף משום דמשמאי קא רדפי לה לאמא.

ויש לפרש בב' אופנים מה שמבואר בגמ' דהיכא דמשמאי קא רדפי לה לאמא אין זה חשוב רווף, דיל"פ הכוונה בזה שאע"פ שיש כאן מעשה רדיפה ע"י התינוק מ"מ כיון שזה נעשה אין עליו אשמה וממילא אין בו היתר הרדיפה, ולפי זה כל מי שרווף באונס אינו חשוב רווף, וכ"כ בזכרון שמואל סימן פג ללמוד בדעת רש"י, אך יש לפרש הכוונה דהוא דין מיוחד בעובר שכך היא צורתו וטבע העולם שהלידה יש בה סכנה לאמא, ועל כן אין זה חשוב רדיפה, אלא הוא כמו סכנת חולי של האמא, וכך מבואר ברמב"ם (רוצח פ"א ה"ט) שכתב "ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם", משמע מדבריו שהטעם שהעובר אינו נחשב רווף אין זה משום שהוא רווף באונס, אלא הוא משום שאין כאן כלל רדיפה, ולפי זה הרווף באונס יתכן ויש לו שם רווף. וכן נקט בפשיטות המנחת חינוך (מצוה רצו) דרווף באונס הוי רווף.

ואם כנים הדברים נמצא דלרש"י רווף באונס לא היה רווף, אך להרמב"ם הוי רווף, ורק בעובר שזהו טבעו של עולם אין עליו שם רווף, ומעתה כשנדון את הישראלים המשמשים כמגן אנושי למחבלים שלא יהרגו, דלכאורה חשיבי כרודפים באונס, לרש"י אינם חשופים רודפים ולהרמב"ם הוו רודפים ואין לחוש על הריגתם.

ספינה שעמדה לטבוע וזרקו ממנה חמור אם חייבים לשלם

ומה שנתבאר שהרמב"ם סובר שרווף באונס הוי רווף, לשיטתיה קאי בזה, דבגמ' ב"ק ק"ז: איתא מעשה באדם שהכניס חמורו לספינה, ואח"כ ארע שהספינה חישבה להישבר, וקם אחד מן האנשים וזרק את החמור לים, ורבה פטר אותו מלשלם משום שהחמור חשוב רווף ע"י שהכביד על הספינה.

ונחלקו הראשונים שם אם מה שהחמור נחשב רווף זהו רק בגוונא שהחמור הוכנס לשם בפשיעה ע"י הבעלים, או אף בגוונא שכשהכניסו את החמור לא

הידוע של החזון איש (י"ד ס"ט) שנסתפק בזה"ל, יש לעיין באחד רואה חץ הולך להרוג אנשים רבים, ויכול להטותו לצד אחר, ויהרג רק אחד שבצד אחר, ואלו שבצד זה יצולו, ואם לא יעשה כלום יהרגו הרבים והאחד ישאר בחיים, ואפשר דלא דמי למוסרים אחד להריגה, דהתם המסירה היא פעולה האכזרית של הריגת נפש, ובפעולת זה ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה, אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים, גם הצלת האחרים קשור במה שמוסרין להריגה נפש מישראל, אבל הטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה, ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשיו במקרה נמצא בצד אחר נפש מישראל, ואחרי שבצד זה יהרגו נפשות רבות ובוה אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל בכל מאי דאפשר, והלא לוליינוס ופפוס נהרגו בשביל להציל את ישראל כמש"כ רש"י (תענית יח: ד"ה בלודקין), ואמרו שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן, מיהו הכא גרע דהורג בידיים ולא מציינו אלא דמוסרין אבל להרוג בידיים אפשר דאין הורגין, והא דהרגו שבע בן בכרי דמורד במלכות הוה, ומיהו צ"ע בתוס', עכ"ל. ונשנו הדברים בחזו"א סנהדרין (ס"ו כ"ה).

ומתבאר בדברי החזון איש ב' סברות לחלק בין המקרה של הטיית חץ, לדין שאסור למסור נפש מישראל להצלת הרבים, חדא דהתם המסירה היא פעולה האכזרית של הריגת נפש, ובפעולת זה ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה, אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים, ועוד חילק החזון איש דהטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשיו במקרה נמצא בצד אחר נפש מישראל, ויש לדון ולבאר סברות אלו ובמק"א הארכת בזה ואכ"מ.

סברא נוספת להתיר משום שבמלחמה הדרך היא שנהרגים משני הצדדים

וסברא נוספת להתיר היא באופן דהוי מלחמה, בזה יתכן שאין את הכללים הידועים של איסורי רציחה, דעיינ בהעמק דבר (עה"פ כאן) שכתב וז"ל, מיד איש אחיו, פירש הקדוש ברוך הוא אימתי האדם נענש בשעה שראוי לנהוג באחיו, משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא או עת להרוג, ואין עונש על זה כלל, כי כך נוסד העולם, וכדאיאת בשבועות לה: מלכותא דקטלא חד משיאת לא מינענש, ואפילו מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אף על גב שכמה מישראל יהרגו עי"ז, ועי' ספר דברים כ' ח', ע"כ. ועי' עוד בדברי הנצי"ב במרומי שדה בסוגי' דעירובין מה. דמבואר שם יסוד זה.

ובמנחת חינוך (מצוה תכ"ה) כתב וז"ל, וצ"ע נהי דכל המצוות נדחים מפני הסכנה, מכל מקום מצוה זו דהתורה ציוותה ללחום עמהם, וידוע דהתורה לא תסמוך דיניה על הנס כמבואר ברמב"ן, ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה, א"כ חזינן דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהוא סכנה, א"כ דחוייה סכנה במקום הוה ומצוה להרוג אותו אף שיסתכן וצ"ע, עכ"ל.

וכ"כ בחידושי מרן ר"י הלוי על התורה (הפטר בשלח) לבאר שמה שיוצאים למלחמה ומסתכנים זהו מדיני המלחמה, שכך היא צורת המצוה. וע"ע בשו"ת אמרי אש (י"ד ס"ו נ"ב). ועי' אריכות בכל זה בצ"ץ אליעזר (חי"ג ס"ו ק') ובשו"ת דבר יהושע (ח"ב ס"ו מ"ח).

ומעתה נראה דכיון דאירינן הכא בשעת מלחמה וכדכתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"א) אי זו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים, ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבה עליהם, א"כ יתכן דכל פעולה שהיא פעולה שבאה בתורת מלחמה לבוא לעזרת ישראל מיד צר שבה עליהם, היא פעולה המותרת אף אם יש חשש שיהרגו עי"ז מישראל, דומיא דעיקר הדין שהמלך מוציא למלחמה אף שמסכן בזה את ישראל היוצאים להילחם.

ימותו כולם, וא"כ נמצא שאותו אחד הוא רודף ואע"פ שהוא אנוס יהיה מותר להורג.

וצריך לחלק בין הנידונים דכל מה דס"ל להרמב"ם דרודף באונס הוא רודף היינו דווקא באופן שהוא עושה מעשה רדיפה בגופו, אלא שאנוס הוא בדבר זה, והיינו במעשה דעובר שהוא בגופו מסכן את אמו, וכן במעשה דהחמור בספינה שהחמור עצמו מוכיח על הספינה, אבל בסיעה של בני אדם, בזה עיקר הרדיפה נעשית על ידי הגוי, אלא שהוא משתמש בישראל כדי לרודף, וכל כה"ג הוא רודף בגרמא, וכיון שהוא לא עושה את עיקר הרדיפה וגם הוא אנוס בדבר זה, ס"ל להרמב"ם דאין זה חשוב רודף, ולכן הצריך הרמב"ם גם שיהיה יחודו לאותו ישראל, וגם שהוא יהיה מחויב מיתה כשבע בן בכרי.

העולה מכל הנ"ל בדין הריגת מחבלים כשיש חשש שימותו יהודים

וממוצא הדברים למדנו דשיטת רש"י היא דרודף באונס אינו חשוב רודף כלל, ומה שרגו את שבע בן בכרי הוא היתר אחר משום שאותו אחד שרודף באונס בלאו הכי עתיד למות ולכן מותר להורגו, אולם שיטת הרמב"ם דרודף באונס הוא רודף אבל דווקא באופן שאותו רודף עושה בעצמו את מעשה הרדיפה, אבל באופן שהגוי הוא הרודף אלא שהוא משתמש בישראל כדי להרוג, בזה כל היכא דהוי אנוס אין להורגו אלא אם כן הוא מחויב מיתה כשבע בן בכרי.

ולכן כשנבוא לדון בנידונים שנתבארו לענין הריגת מחבלים באופן שיש חשש שיהרגו גם יהודים, הרי שכיון שהם אנוסים בדבר זה, וגם הם אינם עושים בעצמם את מעשה הרדיפה, שעיקר הרדיפה נעשית על ידי הגוי, בזה ס"ל להרמב"ם דאין להתיר הריגת ישראל מדין רודף, אולם לרש"י יתכן שהיה היתר בדבר באופן שבלאו הכי השבויים הישראלים עתידים למות.

אולם בנידון המעשה של התינוק שבוכה במקום מסתור ומכניס את כלל היושבים שם בסכנה, בזה יש לומר דיש כאן מעשה רדיפה של התינוק בעצמו, וא"כ ככה"ג יהיה מותר להורגו אפילו שהוא אנוס, הן לשיטת רש"י כיון שבלאו הכי אם הגויים יתפסו את מקום המסתור יהרג גם התינוק, והן לשיטת הרמב"ם דס"ל דרודף באונס הוא רודף, [אך אולי דבר זה לא חשוב כרודף באונס אלא כטבעו של עולם, וצ"ע]. ועי' בענין זה בתשובות והנהגות (ח"ג ס"ו ס"ד) ובחשוך חמד (סנהדרין שם), ובספר משנת פיקו"נ בסופו בתשובה מהגר"ח ק"ק ועי"ש ס"ו מ"ה ומה שהביא מתשו' דברי רננה (סימן נח)

ובמעשה של המטוס שהיה בדרכו להתנגש בבנין, בזה יתחלק הדבר בין רש"י להרמב"ם, דלרש"י שכל היכא שהרודף בלאו הכי עתיד ליהרג מותר להורגו אפילו שהוא אנוס, א"כ הכא שיושבי המטוס היהודים בלאו הכי עתידים ליהרג, יהיה מותר להפיל את המטוס על יושביו כדי שלא יתנגש בבנין, אך להרמב"ם דרודף באונס היינו דווקא היכא שהוא עושה מעשה רדיפה, א"כ הכא שהישראלים אינם עושים מעשה רדיפה יתכן ויהיה אסור להורגם.

ויש לציין עוד דאף אם נפרש משמייא קא רדפי ליה דכל היכא דהרדיפה היא באונס אין עליו דין רודף, אכתי יש לדון שלנרדף עצמו יהיה מותר להרוג את הרודף באונס, שכך כתב המאירי בסוגי' דסנהדרין שם שהאשה עצמה יכולה לחתוך העובר, שנרדף היא, ונרדף מיהא במקום שאין אחרים מחזיקין את הרודף ברודף, הוא עצמו רשאי, עכ"ד, והובאו דבריו בכנסת הגדולה (הגהות ב"י י"ד סימן קנו אות לח).

דברי החזו"א בהטיית חץ לעבר היחיד כדי להציל רבים

ומכל מקום נראה לדון בב' סברות שמחמת זה יש להתיר להרוג את המחבלים אף במקום שיש חשש שעל ידי זה יהרגו השבויים היהודים, חדא ע"פ יסודו



המצוה אלא רק בגברא אי"ז הפסק וכמ"ש הריטב"א שם, וכ' שם בגמ' דאף אם חלץ ליכנס לבית הכסא אינו מברך שוב, אלא רק לרבי מברך משום דס"ל שאף כשאין הפסק בגוף

המצוה אלא רק בגברא מברך, ומבואר להדיא שבית הכסא אינו סתירה לגוף המצוה אלא רק לגברא, דהיינו שהגברא אינו יכול לקיים המצוה כשעושה צרכיו, ואעפ"כ מברך, והרי גם בסוכה אין הגברא יכול לקיים המצוה כשעושה צרכיו יהיה מאיזה טעם שיהיה דאף אם זה משום בזיון סו"ס אינו יכול לקיים המצוה בשעת עשיית צרכיו, ואף שאין הסוכה נפסלת בעשיית תשמיש בזוי בסוכה וכמ"ש המשנ"ב מ"מ כיון שאסור לו לקיים המצוה בשעת עשיית צרכיו א"כ הגברא נדחה עכשיו מהסוכה, ואינו דומה להוצאת קדירות מהסוכה שאינו בגוף הגברא אלא דבר צדדי, ואין הגברא נדחה מהסוכה ואין כאן שום הפסק כלל.

הרב דוד הוך שליט"א

הרב יצחק שרייבר השיב לי בדין הפסק בסוכה ותפילין שהמג"א עצמו ס"ל (ס"ו כ"ה סקכ"ב) שבית הכסא דידן שסמוך לבית אי"ז הפסק אף לתפילין וא"כ ל"ק מה זה שונה מסוכה עכ"ד.

ועדיין לא נתיישב כל צרכו, שהרי המג"א כ' את זה בתור אפשר וכמ"ש הביאור הלכה שם שהמג"א מסתפק בזה וא"כ ק' למה בסוכה פשיטא ליה דאינו הפסק ובתפילין מספקא ליה לפי מה שהמג"א הושה תפילין לסוכה.

עוד כ' שבעיקר הקושיא י"ל דבתפילין בית הכסא זה סתירה לעצם המצוה מחמת קדושת התפילין, משא"כ סוכה שאי"ז סתירה לעצם המצוה דזה רק מחמת בזיון הסוכה וכמו הוצאת קדירות מהסוכה שאי"ז הפסק עכ"ד.

במחילה מכת"ר זה אינו, דבגמ' בסוכה מבואר להדיא דאף בתפילין אי"ז סתירה לגוף המצוה אלא רק הפסק בגברא מהמצוה שהרי איתא שם דלחכמים אינו מברך רק בשחרית משום דס"ל שכשאין הפסק בגוף

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

תפילה בעת צרה

כתב הרמב"ם בספר המצוות מצוה ה' הוא שציונות לעבדו וכבר נכפל זה הציווי פעמים באמרו 'ועבדתם את ה' אלוהיכם' ואמר 'ואתו תעבודו' ואע"פ שזה הציווי הוא ג"כ מהציוויים הכוללים הנה יש בו יחוד אחר שהוא ציווי לתפילה, ולשון פסוק ולעבדו זו תפילה וכו' ע"ד, והיא דעת הרמב"ם שתפילה היא מצוות עשה מדאורייתא, וכן פסק בריש הלכות תפילה מצוות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלוהיכם מפי השמועה למדו שעבודה זו תפילה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפילה. זו היא מצוות עשה שאין הזמן גרמא ולכן נשים ועבדים חייבים בתפילה מדאורייתא.

והרמב"ן בספר המצוות שם השיג על דבריו ונקט שתפילה בכל יום הוא מדרבנן, ומה שמצינו דרשין ולעבדו זו תפילה כוונתם שבעת הצרות יהיה עינינו וליבנו אליו לבדו כעיני עבדים אל אדוניהם וכו' והיא מצוה על כל צרה וצרה שתבא על הציבור לצעוק לפניו בתפילה ובתרועה וכו' ע"ד והיא דעת הרמב"ן שתפילה דאורייתא היא בעת צרה.

ובספר החינוך מצוה תל"ג הביא פלוגתא וסיים שהעובר על זה ועמד יום ולילה בלא תפילה כלל ביטל מצוה עשה זה כדעת הרמב"ם ז"ל ומי שצר לו ולא קרא אל ה' להושיעו ביטל מצוה עשה זה כדעת הרמב"ן ז"ל, ועונשו גדול מאד שהוא כמסיר השגחתו ה' מעליו.

ובשו"ע סי' ק"ו סעי' ב' כתב נשים ועבדים חייבים בתפילה מפני שהיא מצוה עשה שלא הזמ"ג, וכי מג"א סק"ב שכן דעת הרמב"ם וחובם הוא פעם אחת ביום, ודעת הרמב"ן שתפילה דרבנן ובסמ"ק כ' שמצוה להתפלל בעת צרה ע"כ ד"מג"א, ומבואר שפסק כהרמב"ן שתפילה דאורייתא היא בעת צרה.

ולפי זה בעת הזאת שצרה גדולה נפלה על הציבור חיוב תפילה הוא מדאורייתא גם לדעת הרמב"ן.

והנפק"מ בזה הוא שנשים חייבות מדאורייתא בתפילה, דעת צרה אינו תלוי בזמן אלא במצב מסויים ובמצב זה חיובם הוא ככל הכלל מדאורייתא, ואם כן אשה שאינה מתפללת מחמת טירדה וכדו' צריכה להקפיד להתפלל בתקופה זו כדי שלא לבטל מצוה עשה וכדברי החינוך.

ומה שיש לדון הוא אם החיוב דאורייתא של תפילה בעת צרה הוא חיוב אחד, והיינו שכשמתפלל פעם אחת על הצרה יצא בזה את הדאורייתא, או שכל זמן שהצרה נמשכת יש חיוב תפילה בכל עת ורגע, ולפי זה בימים האלו יש חיוב בכל רגע להתפלל ואם לא התפלל מבטל עשה דאו' וצ"ע.

ויתכן, דבלא"ה לא נתברר גדר 'עת צרה' המחייבת תפילה מדאורייתא להרמב"ן, ואמנם ל' הרמב"ן בסה"מ הוא צרה של הציבור, אבל משמעות המג"א ושאר אחרונים שהביאוהו שלא דוקא בצרת ציבור אלא כל צרה שהיא, אבל מהי הצרה לא נתפרש, ופוסקי זמנינו דנו בזה, (וידוע שמרן הגר"ז זיע"א היה ממלמל בתוך כדי דיבורו עם אנשים 'לישועתך קיויתי ה', ויש שרצו לומר שחשש בכל מצב שנמצא בו כשצריך להכריע במשהו וכדו' נחשב לעת צרה ורמ"א עליה חיוב דאורייתא להתפלל), ובפשוטו גדר הדבר הוא שמה שנחשב אצל האדם צרה הוי 'עת צרה' לענין תפילה, שבזה הוא מרגיש שצריך לישועת ה' ולחסדו ואם לא קרא אל ה' הוא כמסיר השגחתו ה' מעליו.

ועל זו הדרך יש לומר שגם הזמן המחייב להתפלל הוא בזמן כזה שנוכר שוב בצרה ומתעוררת אצלו הצרה שבזמן אשר כזה הוא מצפה לישועת ה', הוי חיוב מדאו', אבל כשעוסק בענייניו וטרוד בדבר אחר אינו מרגיש באותו זמן את הצרה, אין החיוב מדאורייתא, ועיי'.

כבוד ומורא במעשה נח

כתב החפץ חיים בפתיחה במנין העשין עשה ב' שהמספר לשה"ר עובר במ"ע של ואהבת לרעך כמוך שהמספר לשון הרע או המקבל נראה בעליל שאינו אוהב את חברו כלל וכ"ש שאינו אוהבו 'כמוך' וסיים שם דלא לחינם כתבה לנו התורה מעשה דנח וישת וישכר ויתגלו ונו' וירא חם ונו' ושם חם ויופת כסו את ערות אביהם וגם סיפרה לנו התורה את הברכה שביצרכם נח ונתקיימה לבסוף, להראות לנו את גדולת המדה הזאת שצריך אדם לחפות על גנות חברו בכל כחו כמו על של עצמו עכ"ד. ועיי' בפתיחה לאהבת חסד שכ' שמה שסיפרה התורה על נח ושם ויפת הוא כדי להראות גדולת המידה של חסד שצריך האדם להתחסד עם חברו ולחפות על קלונו בכל כחו כמו שהוא חס על כבוד עצמו.

והדברים תמוהים, הלא מעשה דנח ומה שכבדוהו שם ויפת הוא משום כבוד אב, וקללה שקילל נח את שם היא משום שעבר על מה שלא כבדו, ומה שייך ללמוד מזה לענין ואהבת לרעך כמוך.

ובמדרש רבה בראשית פר' לו, שהלכו שם ויפת אחורנית ונהגו בו כבוד כמורא האב על הבן, ואמר הקב"ה לשם אתה כיסית ערות אביך חייך שאני פורע לך וכו', ומבואר שמה שכבדוהו שם ויפת הוא משום כבוד אב, ומה ראי' לואהבת לרעך כמוך. ובנחל אשכול הל' מילה סי' ל"ט או' ו' דן אם בני נח נצטוו בכיבוד אב ואם, והוכיח שמצוים על כך מהא דקבלו בני נח שכר על מעשיהם, והכי הוא פשטיה דקרא.

ונראה לחלק בזה בין כיבוד אב ולמורא האב, דהרמב"ם בהל' ממרים פ"ו ה"ז כ' עד היכן כיבוד אב ואם אפי' נטלו כיס של זהובים והשליכו בפניו יזהר של יכלימם וכו', ועד היכן הוא מורא אפי' היה לבוש בגדי חמודות ויושב בראש בפני הקהל ובאו אביו ואמו וקרעו בגדיו והכוהו בראשו וירקו בפניו לא יכלימם אלא ישתוק ויירא וכו'. ודייק מזה הגר"י פערלא ז"ל, שבאופן זה שהכוהו וירקו בפניו שהוא דבר שגם ריק שבריקים אינו עושה כן, בזה אין כיבוד שלא להלכימם ולהשיב להם על זה רק מורא, וה"ט שכשהאב נוהג בעצמו באופן שאינו מכבד עצמו אין הבן מחוייב לכבדו מדין כיבוד, ורק יש בזה משום מורא, וע"ע בקול הרמ"ז על המשניות יבמות פ"ב מ"ה.

ולכאו' יש כמה חילוקים בין חיוב משום כבוד או משום מורא, א. מה שמצינו שכיבוד אב משל אב שכל זה הוא במה שנוגע לכבודו, אבל החיוב שלא לצערו הוא משום מורא ובהא י"ל שהוא גם משל בן. ב. אב שמחל על כבודו כבודו מחול, אבל על מורא אינו מחול, וכ"כ בברכי יוסף סי' ר"מ ס"ק י"ג. ג. אב רשע אינו מחוייב בכבודו, אבל מורא איכא עיי' ט"ז סי' ר"מ ס"ק י"ז שמוזהר שלא להכות ולצער את אביו אף שהוא רשע. וטעם הדבר הוא משום שכבוד אב הוא חיוב כלפי האב, ולכן אם מחל עליו מחול ואין חיוב כבוד במבוה הוא את עצמו או ברשע שאינו ראוי שיכבדוהו, אבל כלפי מורא הוא חיוב על הבן עצמו וחיוב זה הוא ממונו שלו ואין נ"מ במה שהאב גרם לעצמו כיון שהבן מחוייב לירא מאביו ולא לצערו ולא תועיל מחילה של האב כלפי החיוב שמחוייב בו הבן.

ומעתה גם בהא דנח שהוא גרם לעצמו להתבזות ולגלות ערותו הן אמנם ששייך בזה חיוב לכסותו כדי שלא יתבוה אך אינו משום כיבוד אב שהרי הוא עצמו ביזה עצמו, ומה הוכיח החפץ חיים שמה שעשו כן הוא משום ואהבת לרעך כמוך ולמדנו משם גודל המצווה שנתברכו מחמתה כיון שחיפו עליו שלא יתגלה קלונו.

אבל מה שהלכו ופניהם אחורנית כדי שלא יראו הם את אביהם, יש בזה חיוב משום מורא ובהא גם אם הוא גרם לעצמו צריכים הם לירא מפניו ולנהוג כן, ועל זה אמרו במדרש שהיו מהלכין אחריהם ונהגו בו כבוד כמורא האב על הבן ושיילם להם הקב"ה שכר על זה.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

שאלה, האם במקום שיש הפסקת חשמל באמצע השבת וחזר החשמל ובניתיים התבשילים שעל הפלטה וכן המים שבמחים הצטננו במקצת או לגמרי האם יש חשש איסור שהיה בזה, ונ"מ למה שמצוי כיום בבתי הכנסת בשלב ב' שבמשך הלילה מתכבה החשמל האם יש חשש על המים שבמחים שבבוקר יש בזה איסור שהיה.

גרע דכיון דלא היה חשמל מערב שבת חשוב נתינה לכתחילה בשבת.

ולכאו' יש לדקדק דאירי בהניח בע"ש דאם הניח בשבת וס"ל לחזו"א דזה חשוב נתינה בשבת א"כ מדוע הוזקק לומר הטעם דחשוב חתם החשמל כאינה גרופה הרי נתינה לכתחילה אסור גם בגרופה, וא"כ יוצא יותר דפשוט לחזו"א אירי בהניח בשבת, אבל מע"ש ס"ל דשרי להניח גם אם מניח כשאין החשמל מופעל עדיין, ומ"מ

יש מתלמידי החזו"א דנקטו דהחזו"א אירי גם במניח בע"ש ואע"פ אסור, וא"כ לכאו' לשיטתם יהיה בזה חשש איסור שהיה.

אלא דיש מקום לדון דבנוגה דידן יותר טוב דמערב שבת היה שם שהיה וגם אם נימא דכונת החזו"א לאסור היכי דמגיע החשמל בשבת שם חמיר יותר דלא היה לזה שם של שהיה כיון שלא היה חשמל בכירה היה כמזונו על הספסל משא"כ כאן דהיה לזה שם כירה בע"ש ע"י שכבה החשמל אין חשוב שהיה

המשך בנב הגיליון

עומקה של הלכה

הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א

רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה

תשובה, הנה בחזו"א (ל"ח ב') כתב וז"ל כשיש לו תנור הניסק ע"י חשמל והכין מע"ש לפתוח החשמל בשעה ידועה, אסור להעמיד הקדרה ע"ג תנור קודם שנפתח החשמל משום דין שהיה ע"ג תנור בשבת וכו' דכל שנמצאת הקדרה באופן שאסור חכמים משום שמא יחתה אסור ואין האיסור תלוי במעשה העמדה של הקדירה אלא במציאות הקדירה על הכירה בשבת, וממשיך החזו"א והלכך אף אם העמיד

קדירה מע"ש במקום שחום החשמל יבא בשבת אסור ואף אם נתבשל כמב"ד מע"ש נראה דאסור להחזיר דחום החשמל חשוב כאינה גרופה.

ויש להסתפק [ונסתפקו בדבר תלמידי החזו"א בכונתו וכמו ששמעתי ממו"ח שליט"א בשם הגר"י ברטלר זצ"ל] במה שכ' החזו"א דגם בנתבשל כמאב"ד ג"כ אסור אם גם מדובר שהניח בערב שבת או דזה דוקא בשבת אבל בהניח מערב שבת ממילא שרי כיון דזה מבושל כבן דרוסאי ולדעת הרמ"א שרי, או הדכא



אספו עם קדישו קהל קראו עצרה

לעת אשר שוד ושבר נשמע בגבולנו דם ישראל נשפך כמים ורבים מאחינו בני ישראל נתונים בצרה ובשביה נתכנס כולנו לעצרת חיזוק והתעוררות רבתי לזעוק ולהריע להסיר חרון אף ה' מעמנו בראשות רבני השכונה שליט"א

ישא דברים

הגאון רבי יעקב לנדו שליט"א

מרבני השכונה

ולאחמ"כ משא חיזוק מפי

המשפיע הגאון הצדיק

רבי אלימלך בידרמן

שליט"א

ביום שני ח' מר חשוון

בשעה 9:15 בערב

בהיכל ביהמ"ד הגדול

"חניכי הישיבות"

בסיום העצרת תתקיים תפילת רבים

המשך מעמ' 10 'עומקה של הלכה' חדשה.

ויעויין פמ"ג (סי' רנ"ג א"א ס"ק מ"א) דכתב דהמנהג היה למלאות מים בקדירה הקבוע בתוך התנור מערב שבת כשהמים חמים כדין שהיה מערב שבת שמותר אפילו בתנור שאינו גרוף ואח"כ בלילה כבה תנור בית החורף והמים מצטננים ובבוקר מדליק הנכרי את התנור והמים מתחממים והקשה הפמ"ג איך מותר הרי יש כאן שהיה באינו מבושל באמצע שבת, ותיירץ דסומכים על הראשונים דאין בישול אחר בישול בלח שנצטנן וממילא חשוב כמבושל לגבי דין שהיה ג"כ, ומבואר מדברי הפמ"ג דחשוב שהיה חדשה בשבת רק סומכים על השיטות דאין בישול בלח שנצטנן ממילא אין גם איסור שהיה.

והנה להמבואר בפמ"ג משמע דבנוונא דידן ג"כ יש למיקל על מה לסמוך דאע"ג דכשכבה החשמל בטלה השהיה כיון שהכירה נצטננה מ"מ יש למיקל לסמוך על

השיטות דאין בישול אחר בישול בלח, ואם לא נצטנו המים לגמרי יותר קיל דבזה להרמ"א קי"ל דאין בזה בישול אחר בישול ממילא גם אין איסור שהיה. ומ"מ לכתחילה אין להקל בזה כיון דההיתר לסמוך הראשונים של לח שנצטנן הוא קולא, ואם לא נצטננו המים לגמרי עד הבוקר הוא יותר קל. ומהגרמ"ש קלין שליט"א שמעתי דלכתחילה אין להקל בזה, ומ"מ נראה דאם יניח דבק על הכפתורים של המיחם שלא יוכל לשנות למצב רתיחה יש בזה היתר גם של טוח בטיט ובוה יש להקל גם לכתחילה.

ומ"מ צריך לזוהר דאם המים נצטננו לגמרי עד שחזר ודלק א"כ בעת שהמים חוזרים ומתחממים אם מוציא מים מהמיחם הוא מקרב חימום המים שבמיחם ויש בזה חשש בישול דאורייתא.

עמק הברכה



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

הגאון רבי עופר שמאי היימן שליט"א לנישואי הבת
הרה"ג רבי משה בריסק שליט"א לנישואי הבת
הרה"ג רבי זאב זלץ שליט"א לנישואי הבן
הרב שלמה סבו שליט"א להיכנס הבן לעול תומו"צ
הרב מתן ירושלמי שליט"א להיכנס הבן לעול תומו"צ
הרב נחום לנדא שליט"א להולדת הבת
הרב שלמה זלמן דבורץ שליט"א להולדת הבן
הרב ראובן יוסף קנטור שליט"א להולדת הבן
הרב ישראל מאיר כהן שליט"א להולדת הבת
הרב צבי הריס שליט"א להולדת הבן

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח



כל השונה הלכות בכל יום

מובטח לו שהוא בן עולם הבא

הננו שמחים לבשר לציבור שוחרי ההלכה
כי במסגרת שיעורי "דף היומי בהלכה"
הנמסרים מפי

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מתחילים בס"ד ביום ראשון ז' בחשוון

הלכות בציעת הפת - סימן קס"ז

ולאח"מ הלכות פת הבאה בכסנין - סימן קס"ח

השיעור מתקיים מדי יום

בין השעות 18:50-19:10

בבית שני שע"י ביהמ"ד הגדול

'חניכי הישיבות'

הרב אלישיב ז"ל | chanicheyga@gmail.com | נייד: 074-7964000
לתיאום: בנין סניף 180 חשבוני 076272, ובעמודות דרו"ם ג.נ.ר. 080705689

נושאים לכתובת חידו"ת בשבוע הבא פרשת לך לך

ברכת מגן אבות (יב,ב פסחים קז:ז) • המלמד את בן חברו תורה (יב,ה סנהדרין צט:ז) • גירות קודם מתן תורה (יב,ה וברש"י וע"י קוב"ש ב"ב י') • אסור לקדש את האשה עד שיראנה (יב,יא) • בהיתר של אברהם להכשיל את שרה באיסור אשת איש (יב,יב וברמב"ן פס"י) • שונא מתנות יחיה (יב,יג ובטור חו"מ סי' רמ"ט ובדרישה) • שחיטה לחולה בשבת (יב,יג ובמדרש וע"י ר"י אייבשיץ וחת"ס) • קנין חזקה (יג,ז ב"ב ק. חו"מ סי' קצ"ב) • פטור תלמידי חכמים ממלחמה (יד,יד נדרים לב.) • מעשר כספים (יד,כ רמב"ם מלכים פ"ט ה"א) • אין מזל לישראל (טו,ה שבת קנז.) • שהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה (טז,יג יבמות סד.) • גרים באמירת אלוקי אבותינו (יז,ה ברכות יג. ב"ב פא.) • הבחנה בין זרע ראשון לזרע שני (יז,ז יבמות מב.) • ענייני מילה (יז,ט)

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

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי נחום לנדא שליט"א
לרגל הולדת בתו שתחי' יזכו אביה ואמה לגדלה
לתורה לחופה ולמעשים טובים

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

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