

בעמק אבינו

פרשת לך לך • ה'תשפ"ד • שנה שלישית 123

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

אלוקי אבותינו

שטר היוחסין של האומה הישראלית החל מאבותינו הק' אברהם יצחק ויעקב, אין אנו בני נח ותרח גם הוא לא נמנה ולא נכתב בספר היוחסין היהודי. "ואנחנו עמך בני בריתך בני אברהם אוהבך" התנתקות מוחלטת משהיו לפניו ויצירת זהות חדשה ללא זיקה אל העבר. אמרו בגמ' (מהגמ' יבמות כב.) וכן פסק הרמב"ם (עדות פ"ג) הגרים אינן בדין הקרובים אפילו שני אחים תאומים שנתגירו מעידין זה לזה, שהגר שנתגייר כקטן שנולד הוא חשוב.

מהו סוד ההתחדשות וכיצד נולדים מחדש.

וישמע משה את העם בכה למשפחותיו (במדבר יא) וכ' רש"י, רבותינו אמרו למשפחותיו על עסקי משפחות, על עריות הנאסרות להם. ביאר המהר"ל בגור אריה (פ' ויגש) ואין להקשות דאם כן יהיו יוצאי מצרים מותרים בקרוביהם, שהרי קבלו עליהם את התורה ולא נולדו בחיוב וא"כ יהיו מותרים בקרוביהם, אין זה קשה, שהם הוכרחו לקבל שהרי כפה עליהם הר כגיגית כדלקמן, ולא נאמר בזה דהוי כקטן שנולד.

דודאי מי שנתגייר מעצמו כגון גוי, כיון דלא היה צריך לגייר והוא מגייר עצמו הרי הוא בריה אחרת לגמרי, אבל ישראל שיצאו ממצרים כיון שהיו מחויבים לקבל את התורה והיו מוכרחים לזה אין זה כקטן שנולד.

ביאור הדבר נשמע מפי מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, כי כל כפיה עדין מקושרת אל העבר כי ההכרח הכפוי נובע מהמצב שקדם לשינוי, אם אכן היתה זאת התחדשות מוחלטת לא היתה נצרכת כפיה, ולכך נותר איסור קורבה על ידי העבר.

אברהם אבינו ניפץ את אלילי בית אביו מרצונו מכח הכרת האמת שהתגלתה לנגד עיניו. כך נולדה אומתנו, ומכאן כח התחדשותה הנצחי, הכרת האמת וההתנתקות מכל זיקה למחוזות השקר והדמיון. ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי (בראשית י"ד), אמרו במדרש, ר' יהודה אומר כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד. אחד מול כל העולם כולו ללא מורא ופחד בשר ודם. (נחמיה ט) אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת באברהם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך. מכבשן האש נבחר הוא ובניו אחריו להיות לעם סגולה.

בנוסח תפילת המועדים "אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו" מבאר המהר"ל שאהבה זו אהבה שאינה תלויה בדבר היא כמ"ש במשנה (אבות ה) כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה ושאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם. "אשר בחר בנו מכל העמים" בחירה שאינה תלויה ועומדת אלא מחוייבת ומוחלטת. אהבה רבה – אהבת עולם אהבתנו ה' אלקינו חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו.

אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תקרי בהבראם אלא באברהם, אלמלא הוא לא היה העולם נברא כי הוא סיבת ותכלית כל הבריאה. רצון הבורא ית"ש עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות לברוא את עולמו מחייבת את קיומו הנצחי של אברהם אבינו, של מי שאיננו תלוי בדבר או סיבה כי אם בהכרת האמת הנצחית שאין מבלעדיה מאומה. עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה.

תכלית כל אשר נעשה תחת השמים, אשר "על כן נקווה לך... להעביר גילולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי", הכמיהה להתנתקות מכל הבלי העולם וטעויותיו והכרת האמת לאמיתה ללא כל כפיה, כקטן שנולד.

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברודא שליט"א

הלכה

מצוות ישוב א"י במקום שיבטל עי"ז מצות כיבוד או"א

"ויאמר ה' אל אברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (י"ב א'), "לפי שהיה אברהם אבינו מפחד ואומר אצא ויהיו מחללין בי שם שמים ואומרים הניח אביו והלך לו לעת זקנתו, אמר לו הקב"ה לך אני פוטרך מכבוד אב ואם ואין אני פוטר לאחר מכבוד אב ואם, ולא עוד אלא שאני מקדים מיתתו ליציאתך, בתחילה וימת תרח בחרן ואח"כ ויאמר ה' אל אברהם" (בראשית רבה ל"ט ז').

כתב התשב"ץ (ח"ג סימן רפ"ח) אין מותר לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ אלא ללמוד תורה אם אינו מוצא בארץ ישראל מי שילמדנו או מפני כיבוד אב ואם, ע"כ. והוא מבואר בשו"ע (יו"ד ר"מ סט"ו) אמר לו אביו לעבור על דברי תורה, בין מצות עשה בין מצות לא תעשה ואפילו מצוה של דבריהם, לא ישמע לו. לפי המבואר בתשב"ץ י"ל דאין זה בגדר לעבור על דברי תורה שזה דוקא כשאמר לו לעבור עד"ת משא"כ בזה שהולך לדבר מצוות כיבוד או"א.

אמנם אם מבקש לעלות לא"י ומונעים אותו ולא מטעם שצריכין אותו לשמשם וכה"ג רק שדואגים לשלומם ופרנסתו וכד', בזה פשוט שאינו חייב לשמוע להם כמבואר בשו"ע, אך אם אומרים כן לצרכם אין זה כאומר לו לעבור עד"ת.

ובחכמת אדם כתב (משפטי הארץ יא, ה) "מי שיש לו אב ואם ומוחין בידו מלעלות, צ"ע אם מחוייב לציית אותם מדין כיבוד, או דינו כשאר מצות שאם יצוו לאדם לבטל אחד מהמצוות לא ישמע להם, כדאיתא ביו"ד סי' ר"מ". ובבינת אדם הביא את דברי התשב"ץ ותמה מנ"ל הא דבגמ' לא מבואר אלא לישא אשה ולת"ת, ע"ש, והיוצא מדבריו דאין היתר אלא כשיוצא על דעת לחזור והו"ה שמעכבין אותו ודעתו לעלות כשימחלו לו או כשימותו.

ומ"מ לפמ"ש"נ לא שייך דין זה לאומרים לו לעבור על דברי תורה אא"כ אינם צריכין לו לשמשם ורק כוונתם למנוע ממנו לקיים מצוות ישוב אר"י.

וע"ש שרצה להוכיח מדברי הגמ' (קידושין לא:) במעשה דרב אסי שרצה לצאת מא"י לקראת אמו וא"ל ר' יוחנן איני יודע, ושוב בא לפני ר' יוחנן וא"ל המקום יחזירך לשלום, אלמא דמותר לצאת, וכתב דאינה ראי' כיון דר"א היה בדעת לחזור ודוקא בכה"ג שרי וכנ"ל. אמנם ברש"י שם מבואר שהיה סבור ר' יוחנן שדעתו לחזור לבבל.

והמקנה הק' על מה דאמר ר"י איני יודע וכו' מ"ט לא פשיט מהא דאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם לך לך מארצך וגו' הרי שציווה הקדוש ברוך הוא לילך לא"י ולהניח כיבוד אב. וכ' המקנה דאברהם שאני שדינו כגר שנתגייר, ואף דפירש"י ז"ל שתרח עשה תשובה מ"מ היה עובד בשיתוף [ע"ש שלמד כן מ"ש לכן אלקי אברהם אלוהי נחור ואלהי אביהם וגו'. ופירש"י ז"ל אלקי אברהם קודש ואלקי אביהם חול והיינו שהיו עובדים בשיתוף], וזה מיקרי תשובה דבן נח אינו מצווה על השיתוף.

האם מברכים "עושה מעשה בראשית" על ים המלח?

וכבר עסק בזה מורנו הרב בגיליון מס' 121 של "בעמק איילון", והריני להביא ישוב נוסף לשיטת האור לציון, ואף סמך וראייה אליו בעזרת החונן לאדם דעת.

בשו"ת "ברכת יהודה" (או"ח יד') כתב סברא נפלאה לחלק, שיש הבדל בין נשתנה בידי בני אדם, שרק על זה לא מברכים, לבין דבר שנוצר על ידי שמיים, אפילו אם נוצר לאחר ששת ימי בראשית כן מברכים עליו, וכתב שכל כוחות הטבע שנבראו הם בכלל "מעשה בראשית" מכיוון שהקב"ה בראם בששת ימי בראשית ונתן כח במים לפרוץ לדוגמא, וכן הלאה, ועפ"ז כתב ליישב שכיוון שיש המלח נוצר בידי שמים ולא בידי אדם, אף שנוצר אחת ששת ימי בראשית יש לברך עליו.

והגדיל לומר שם, לאחר שהביא את כל החולקים על שיטת ה"אור לציון" - שאם היו רואים את דברי היעב"ץ והתפארת ישראל היו חוזרים בהם ומורים לברך.

ונראה לי שאפשר להביא סמך ליסוד זה, שכן סבר המהרי"ץ חיות:

כתב המהרי"ץ חיות (נידה כג.) שבתחילת בריאת העולם היה העולם כדור לגמרי, ללא הרים וללא בקעות, וההרים נוצרו על ידי שני דברים א- רוחות הסוערות ללא הפסק, ב- על ידי המבול. עכ"ד, דבר פלא ממש וראיתי שמקשים עליו, איך אמרה הגמ' (ברכות נד.) וכן נפסק בשו"ע (רכז' א') שמברכים על הרים עושה מעשה בראשית? והרי לא היו בבריאת העולם?

ועל פי דברי ה"ברכת יהודה" אתי שפיר, שגם מה שנוצר אחר ששת ימי בראשית כל עוד לא נוצר בידי אדם- מברכים עליו, וההרים שנוצרו ע"י הרוחות והמבול נוצרו בידי שמים ולכן מברכים על ההרים "עושה מעשה בראשית".

בפרשת לך לך (יד' ג') כתוב "כל־אֵלֶּה חִבְּרוּ אֶל־עַמְּק הַשְּׁדָיִם הָאֵם הַמְּלַח" ופרש"י "כך שמו על שם שהיו בו שדות הרבה ומדרשי אגדה יש הרבה "הוא ים המלח" - לאחר זמן נמשך הים לתוכו ונעשה ים המלח ומ"א אומר שנתבקעו הצורים סביבותיו ונמשכו יאורים לתוכו"

בנושא האם לברך "עושה מעשה בראשית" על ים המלח- פסק ה"אור לציון" שכן מברכים, והקשו עליו (ברכת השם ח"ד פ"ג ס"ז, ועוד רבים) מרש"י הנ"ל, שכתב שהים לא נוצר מששת ימי בראשית, והשוו דבר לדין של "נעשה בידי אדם", שכתוב בגמ' ברכות על ברכה על נהרות (נט:): "ואמר רמי בר אבא א"ר יצחק הרואה פרת אגשרא דבבל אומר ברוך עושה

בראשית" ופרש"י "קים להו שלא נשתנה פרת מהלוכו ע"י אדם משם ולמעלה אבל משם ולמטה הסיבוהו בני אדם דרך אחרת" וכן פסק השו"ע (או"ח רכח סעיף ב') לגבי נהרות "והוא שראה אותם במקום שלא נשתנה מהלכם על ידי אדם" ורואים שבשביל לברך צריך שדבר זה יהיה נוצר מששת ימי בראשית, ולא לאחר מכן?

ולכן הורו לחלוק עליו- ברכת השם (שם), הליכות שלמה (ח"א פכ"ג) הגרי"ז (עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ד עמ' נט') הרב מרדכי אליהו (עלון קול צופיך, גליון 263) ר' בצלאל שטרן (אהלך באמיתך פט"ז טז') שבט הלוי (ח"ט מז') הגר"ח פנחס שיינברג (הובא ב"וזאת הברכה" עמ' קנה).

אמנם כדעת האור לציון שהורה לברך על ים המלח "עושה מעשה בראשית" נמצא שפסקו גם כן ה"תפארת ישראל" (מקוואות פ"ה יכין סקל"ד), והיעב"ץ (מו"ק סימן רכח') וכן הורה הגר"י פישר ("וזאת הברכה" שם) לברך.

מים עמוקים מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א



בענין אב המון גויים

אבי, שלשה אבות העולם כאברהם וכו', ובירושלמי לא משמע כי הך סברא כלל, אלא בכל גרים קאמר ר' יהודה קורין מפני שהן בני אברהם וראויין היו לירושה שלו, אלא שנתחלקה הארץ ליוצאי מצרים והרי הן כטפלים שראוין לירש ואין להם, ואעפ"כ הרי הם כשאר כל האדם" עכ"ד. הרי כתבו שהטעם הוא בגלל שכל האבות קרויין אב המון גויים.

וברמב"ם כ' טעם אחר בגלל שאברהם למדס אמונה לכן הוא אביהם, שכך כתב בהלכות ביכורים פרק ד הלכה ג' וז"ל "הגר מביא וקורא שנאמר לאברהם אב המון גויים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה, ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ",

וצ"ב אם ס"ל לרמב"ם כהתוס', ואם לא צ"ב איך יישב קו' התוס', הרי לא קבלו שום ירושה בארץ [ועי' ברכ"י קצט ובשאנ"א מט ובכלי חמדה

א. למי היה אברהם אב המון גויים

יש להעיר לפי המבואר בגמ' נדרים לא: שהופקעו עשיו וישמעאל מיחס לאברהם, א"כ איך יתכן שלשאר הגויים יש להם יחס אל אברהם, שהרי אמרינן שאברהם אב המון גויים, ומסתמא ישמעאל ועשיו הם גם כלולים ביחס של כל הגויים, והגם שהופקעו עדיין הם נמצאים בכלל המון גויים, וצ"ב.

ב. מחלוקת הראשונים והרמב"ם אם כל האבות או רק אברהם

נחשבים אבות הגרים

והנה התוס' בב"ב פא. וכן בר"ש בכורים א' ד הביאו מירושלמי שם להלכה כמו ר"י שהגר מביא וקורא כיון שיכול לומר לאבותינו כיון שאברהם נקרא אב המון גויים, ובחדושי הרמב"ן מסכת בבא בתרא דף פא. ביאר "וכיון שאברהם אב לכל העולם ונטלו חלק בארץ קורין לר' יהודה והלכה כמותו, ואף על גב דכתיב בפרשת בכורים ארמי אובד

ד. מבואר שכל אב המון גויים קאי דווקא על הגרים ולא על הגויים

ולכאור' מכ"ז מוכח לומר שהגויים אינם מיוחסים אחר אברהם אלא קאי דווקא על הגרים, ולכן מראש כל מי שהוא גר אברהם הוא אב שלו, ובוהא אפ"ל את מחלוקת הרמב"ם והראשונים בב"ב שלכן לפי הרמב"ם לא כתב שכל האבות הם אבות ישראל, כיון שא"כ למה לא נטלו ירושה בארץ אבל כיון שרק הם בני של אברהם, א"כ נהי שלאברהם היה הבטחה, אבל כיון שהובטח לשאר האבות א"כ משו"כ לא יכלו ליטול חלק בארץ אבל בעיקר היה צריך להגיע להם ירושה מכח אברהם רק הופקעו בגלל שאר האבות

ומכ"ז מבואר שצ"ל שהאב המון גויים הכוונה לא רק שאברהם היה מלך שלהם כדאי' במדרש שהיה לו שייכות עמם שדאג להם שיקיימו ז' מצוות ב"נ כולם ויודו לה', אלא שזה הכוונה גרים ולא גר תושב, אלא גרים ממש היינו שהם מגיע להם בעיקר חלק בא"י ולכן חשובים כאילו יש להם חלק בארץ וכע"ז כ' ברא"ש נדרים שם ובבית הלוי כאן וכן במדרש אגדה כאן.

כי תבוא שכתבו שהרמב"ם לא ס"ל כהתוס' וא"כ לדידיה צ"ע הרי לא קבלו שום ירושה בארץ.

ג. אם גוי יכול להביא בכורים הרי אין להם שום חיים אליו

והנה עוד יש לברר הרי כל גר הוי כקטן שנולד וא"כ כבר לא מתייחס אחרי הני גויים שיוכל לומר שנקרא אבותינו, וא"כ מה יועיל לגר לומר שנקרא אב המון גויים, הרי כבר אין לו שייכות עם הגויים שהרי הוא כבר ישראל כעת אחרי גירותו.

וגם יש לברר אם גוי עצמו יכול להביא בכורים ולומר אבותינו כיון שאברהם הוא אב המון גויים, והן אמנם שאין לו חיוב, אבל עכ"פ יוכל להביא כמו הפרשת תרומה שיכול להביא למ"ד אין קנין, ובגמ' ב"ב פא ממעטינן אדמתך ולא של גוי, אלא שבדרך אמונה - ציון ההלכה הלכות ביכורים פרק ד ס"ק (כ) כתב שגוי אין מביא בכורים כלל אפי' גר תושב [ספרי זוטא קרח סי' י"ג]

ויל"ע עכ"פ אם קאי גם באופן של בדיעבד אם חל בכורים אם הפריש דומיא דתרומה שחל בדיעבד שהרי יכול לומר לאבותינו כיון שאברהם היה אב המון גויים וצ"ע.



הרב צבי אלעזר רוזנברג שליט"א

בגדרי מילה ביום השמיני והמסתעף לעניין דחיית השבת

(ולשיטתו ההגהות מיימוני לא פליגי על זה דרך בלילה לא יצא ידי חובה אבל קודם זמנו לכו"ע מועיל) {דהרי אפשר לקיימה קודם השבת ביום השישי והשביעי ללידה ולצאת ידי חובה ולמה שידחה שבת (והיינו ממש כדברי הגמ' במנחות הנ"ל דכיון דאפשר לעשות בער"ש אין דוחה את השבת).

ויש ליישב בזה בכמה אופנים:

לעולם כיון דלכתחילה זמנה בשבת דוחה שבת ושאני מעומר דשם בעינן דומיא דתמיד

א. השאגת אריה תירץ דבאמת כיון דאינו אלא בדיעבד, ועיקר מצוותו בשבת דוחה את השבת, ועניין הגמ' במנחות דקצירת העומר לא תדחה שבת אם אפשר לעשותה ביום (דהיינו ער"ש) הוא רק בעומר שכל המקור שדוחה שבת דגמרינן מתמיד, ובעינן דומיא דתמיד דאפילו בדיעבד אי אפשר לעשות את התמיד של יום השבת לפניו או לאחריו, אבל במילה דיש לו לימוד לעצמו שדוחה שבת היינו אפילו אם בדיעבד אפשר שלא בשבת, ועיקר מצוותו קובע.

ולפי זה ב' הקושיות מתורצות, דבין קודם השבת בין לאחר שבת אינו זמנה האמיתי ולכן דוחה מילה את השבת.

לכאורה אפ"ל ההיפך דלעולם כין דבדיעבד אפשר למחר לא ידחה, ושאני מילה דיש פסוק שדוחה

ב. ולכאורה היה אפשר לומר גם להיפך, דלעולם בכל מצווה שבדיעבד אפשר לעשותה שלא בשבת אין דוחה שבת, ובמילה התחדש בפסוק דמילה בזמנה ידחה שבת, דהא כתיב 'ביום' ואפילו בשבת, ותמיד יוצא שאפשר או קודם או אח"כ, ובע"כ דנתחדש דמילה דוחה.

(וכעין תירוצו זה כ' המצודות דוד דכיון דבין כך דוחה שבת דעשה דוחה ל"ת, ומה נוסף בפסוק, ובע"כ דס"ד דאי אפשר למול בשבת דאפשר קודם השבת, ומגלה הפסוק דמ"מ דחי שבת, אלא דדבריו קשים

"ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר"

הנה הדבר ידוע דמילה בזמנה דוחה את השבת, וכדכתב הרמב"ם להדיא (הל' מילה פ"א ה"ט): "מילה בזמנה דוחה את השבת", וכן הוא בטור ושו"ע (סי' רסו ס"ב) "מילה דוחה יו"ט ושבת בזמנה", והוא על פי דברי הגמ' בשבת (קלב.) "מילה גופה דברי הכול דוחה שבת", ומביאה שם הגמ' כמה טעמים בזה, ומסקנת הסוגיא שם או כרבי אלעזר דגמרינן אות ברית ודורות מאות ברית ודורות דשבת, ולדעת רבי יוחנן אמר קרא 'ביום' ואפילו בשבת וכן פשוט דברי הגמ' בעוד מקומות.

קושיית האחרונים למה באמת מילה דוחה את השבת והרי אפשר לדחותה ולקיימה לאחר השבת, ועוד, דאפשר לקיימה קודם השבת בתוך ח'.

והקשו האחרונים: [א] (יד המלך ועוד) למה באמת מילה דוחה את השבת, והרי אפשר למול למחרת ביום התשיעי וכיו"ב, וכדאי גונא מצינו בגמ' מנחות (עב.) דמקשינן בגמ' גבי קצירת העומר שאם נקצר שלא כמצוותו כשר דהיינו נקצר ביום כשר למה דוחה שבת הרי אפשר לקצור לפני זה בערב שבת, ורואים מזה דכשיש אפשרות לעשות ביום אחר אע"ג דהוא בדיעבד לא דוחים שבת.

[ואמנם בסברא היה מקום לחלק בין לפני זמן המצוה לאחריה, דכשהמצוה לפנינו אין משהין את המצוה למחר דחביבה בשעתה, אבל כשהיה אפשר מער"ש, הרי באמת היה צריך לעשות מער"ש ולכן לא תידחה שבת, אך מהגמ' שם מוכח דהוא אותו דין דלומדת זאת מהקטר חלבים ואברים שאין משהין למוצ"ש (כן מוכיח בשו"ת שאג"א סי' נב יעו"ש)]

ועוד הקשו האחרונים: [ב] למה דפסק הרמ"א על פי הראשונים דסברי דמועיל מילה בתוך ח' בדיעבד {והיינו דעת הרא"ש פ' ר"א דמילה דמל בתוך ח' אין צריך הטפת דם ברית, ושכן נראה מתשובת הרשב"א,

ובאמת כן הם דברי הרמ"א גופיה בסי' רסד (ס' א): "תינוק שהוצרכו למול תוך שמונה מפני הסכנה, אין חילוק בין ישראל לעכו"ם דכל תוך שמונה לא מיקרי מילה" ולכאורה הדברים סותרים למה שכתב כאן שיצא.

[ובקונטרס אחרון על השאג"א רצה ליישב דלאחר ח' גם לדעת הרמ"א למפרע הוה מילה, ורק כל זמן שלא עבר ח' אינו מילה, ולכאורה מלבד שהדברים אינם מחוורים כלל בסברא, עצם דבריו צ"ע דא"כ למה שיעשה על ידי נכרי, שיעשה על ידי ישראל ואז לאחר ח' למפרע יקיים מצוות מילה, וה' יאיר עיני.]

היוצא מדברינו דבעניין מילה שלא בזמנה יש כמה שיטות אי הוה מילה, לדעת השאג"א וסייעתו אינה מילה כלל לכל הראשונים, ולדעת הרמ"א בדרכי משה (ובהגה בסי' רסב) לכו"ע הוה מילה, ולדעת הש"ך (ס"ק א יעו"ש) נחלקו הרא"ש עם הגהות מיימוניות בתוך ח' ובליילה כאחד.

[וביסוד הדברים ייתכן דתלוי אם יש שם ערלה שלא בזמנה אך אינו מוכרח ואכמ"ל]

ולגבי הקושיא מלאחר זמנה (דלמה דוחה שבת, דאפשר למחרת למול) גם בזה יש ליישב בעוד ב' אופנים:

יש שרצו לומר דרק ביום השמיני הוא דין על האבא וכדגמרינן מאברהם ששל ביום שמיני

א. יש שרצו לומר דלאחר זמנה אינו דין על האב כלל אלא ככל ישראל (עכ"פ מדאורייתא), וכן צידד בזה במחצית השקל (או"ח סי' תמד ס"ק יא), וז"ל שם: "ולכאורה עלה ברוחי נהי דגם אם עבר יום השמיני החיוב על האב למוהלו, מ"מ אין בו חיוב מדאורייתא, דהא בקידושין כט ילפינן דהאב חייב למול את בנו מדכתיב וימל וכו' והא אברהם מל יצחק ביום שמיני וכו', אבל מלשון הרמ"א וכו' משמע דהוה עשה מדאורייתא על האב וכו', אלא דלא הביא לזה ראייה מתלמודא

ומנא ליה. ע"כ, וכן כתב בזה בס' יד המלך (מובא בנחל איתן בס' הליקוטים על הרמב"ם).

ולפי זה לא קשה כלל דלאב אין יותר מצוה עצמית בזה ובדאי דיחיה שבת. (אמנם יש על זה ראייה מגמ' שבת כנגד זה ואכמ"ל)

וכעין זה יש שרצו לומר (ספר הקובץ) דאמנם יש מצוה על האב גם לאחר ח', אבל יכול לעשות שליח אם לא מצד מצוה בו וכו', אבל ביום השמיני אם יודע למול מחוייב בזה דהוא דין בעצם על האבא וכמו כיסוי הדם שיש דין 'ושפך וכיסהו' מי ששפך הוא יכסה, והוא הדין במילה אם יודע מבטל מצוות עשה וכדכתב הש"ך בחו"מ (שפב ס"ק ד), וכל ביום השמיני, אבל לאחר מכן דגמרינן מפסוקים אחרים אין דין דוקא על האב, ולכאורה לפי זה נמי ניחא כנ"ל.

עי"ל שכל יום שאינו מל עובר באיסור כרת ומפסיד את עצם המילה לאותו יום

ב. כיון דכל יום שעבר ולא מל חל עליו איסור כרת כדכתב הראב"ד (בהשגות פ"א ה"א-ב), וכן הביא הרמ"א (סי' רסא) דכל יום עובר בענשים אלו, הגם שאם ימול לבסוף לכאורה לא ייענש, בודאי עיקר מצוותו דיקא על היום השמיני, ולא רק איזה עניין של לכתחילה, דאם מאחר המילה, הרי עבר יום שאינו מהול, ממילא בודאי ידחה שבת. (אמנם יש בזה אריכות גדולה בדעת הרמב"ם וקצרת.)

להולמם דהא שבת היא ל"ת שיש בה כרת ואין עשה דוחה (וכן הקשה ביד אברהם) ובלאו הכי אין צריך לזה, דכהאי גונא יכול לומר בלי הדחייה וכמו שכתבנו, אך עכ"פ למדנו מדבריו דאם הפסוק מיותר, אפ"ל דזה גופא התחדש דדוחה שבת אפילו בכה"ג שאפשר בזמן אחר.)

אך מה שיש לדון בתירוץ זה: 1. דאולי כל דברי השגת אריה הם להיפך והיינו שעומר לא מצוינו לו כל כך מעלה לדחות בגלל הלכתחילה שבו את השבת, אבל מהיכי תיתי ומה הסברא שנאמר דאע"ג דתמיד בגלל הלכתחילה לא דוחים שבת, במילה בגלל הלכתחילה ידחה שבת דמה המעלה דמילה משאר מצוות.

אמנם אינו קשה כל כך דמילה גדולה מכל המצוות עשה, וכדאיתא להדיא בשו"ע (סי' רס' א): "וגדולה מצווה זו משאר מצוות עשה" דיש בה צד כרת כשלא ימול כדמבאר בש"ך שם, וגם נכרתו עליה י"ג בריתות, וממילא גם בשביל הלכתחילה שבה ידחה שבת, ויל"ע בזה. (ויעויין בהמשך דיש חילוק מהותי ביניהם, וא"כ הדברים פשוטים)

עוד יקשה: 2. דהא חזינן בהקטר חלבים ואברים דדוחה שבת אע"ג דאפשר להקטירם במוצ"ש, כיון דחביבה מצוה בשעתה אע"ג דהוה רק לכתחילה. (כדאיתא בפסחים סח: ובמנחות עב.), ואולי מטעם זה לא מצאתי שמתרצין כן.

ואולי יש לחלק דהקטר חלבים ואברים אין זמנה בליילה כלל אלא מתורת השלמה, דעיקר ההקטרה ביום אלא דאפשר להשלים ההקטרה בליילה, וכעין דגומרינן הדין בליילה אבל אין מתחילין, והיינו דהלילה אינו ראוי בעצם לזה, משא"כ מילה דזמנה בכל יום, אלא דמחוייב לעשותה ביום הראשון ששייך החיוב, אבל אין חיסרון בעצם היום אם הוא תשיעי או עשירי, ויש לפלפל בזה.

הנה עד עתה יישבנו את ב' הקושיות כאחד, ובגדרי עצם הדחייה של שבת האם מצוה דלכתחילה דוחה או שאינו דוחה, ועתה בס"ד נביא עוד תירוץ פרטיים בעצם גדרי המילה דתוך ח' ולאחר ח'.

והנה על הקושיא מקודם זמנה יש לתרץ בעוד ב' אופנים:

יש לתרץ דמילה קודם זמנה הוה כעין מצוה קיומית

א. גם אי נימא דבדיעבד כשר מילה בתוך ח', כל מקום בודאי החיוב למול חל רק ביום השמיני כמו שמפורש בפסוק 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו', וממילא אם מל קודם הזמן הוא כמו מצווה קיומית, ואינו חיובית, וכיון דאין החיוב חל אז בודאי כשיבוא יום השמיני בשבת שרק אז חל החיוב, ממילא ידחה שבת, דקודם לא היה מחוייב כלל, ולא דמי כלל לעומר שעיקר מצוותו הוא ההקטרה, ויש מצוה בקצירה ואמנם אין עיקר מצוותו ביום אבל הגברא בר חיובא דמחוייבים ישראל ובי"ד לקצור בשביל העומר, ודוק.

ועי"ל דמילה בתוך ח' אינו מילה כלל וכן הוא דעת הרבה אחרונים

ב. עצם הדבר דמילה קודם זמנה חלה אינו מוסכם כלל באחרונים, דבט"ז והשאג"א ועוד חולקים בזה דבודאי מילה קודם זמנה אינה מילה כלל ולא יצא ידי חובתו וכמתך בעפר בעלמא, וממילא קודם שבת לא היה שייך כלל לעשות מילה, והא דכתב הרא"ש דבמילה קודם זמנה אין צריך לעשות הטפת דם ברית, אין הביאור כיון דכבר עשה מילה, אלא דצריך לעשות מילה ואין לו תקנה דהוא כבר מהול ולא שייך בו מילה שנית. (יעו"ש בשו"ת שאג"א סי' נב דהוכיח כן מכמה מקומות ואכמ"ל, וכן הוא בצל"ח פסחים עב., וכן הוא בט"ז סי' רסב ס"ק ב)



עניין מצוות תפילה ותרועה בעת צרה לדעת הרמב"ם

שנטרפו בני אדם לא צריך להתענות מאחר שהחיה איננה משולחת והוא טבעו של עולם.

ומעתה צריך תלמוד שהלא הדבר ידוע שטבעה של ארץ ישראל הוא שלפעמים הגשמים מרובים ולפעמים מועטים וכמו"כ טבע כל הארצות שלפעמים יש בהם מלחמה וא"כ מדוע אי אפשר לומר שסטטיקה זו נחשב לטבעו של עולם, וכפי שחיה שטרפת בנהר איננה נחשבת לצרה אלא לטבעו של עולם כך יש להתייחס לכל דבר שנמצא בסטיקה הקבועה שהוא טבעו של עולם, ומאן מפסי לן שצריך להיות תמיד טוב והרי הניסיון מוכיח שלעיתים טוב יותר ולפעמים פחות ולפעמים יש צרה ולפעמים לא ומדוע מחוייבים לתלות את כל זה בעוונות וחטאים והיא תמיהה גדולה.

ומדברי הפמ"ג בסמן תקע"ו נראה שביאר את דברי הרמב"ם באופן שונה במעט וזה לשונו "ועיין ר"מ ז"ל והטעם דמצות עשה להתפלל ולזעוק שידעו שהכל בהשגחה לא במקרה מערכת השמים כי אם על פי השגחה והם שלוחי דרחמנא וכששבו בתשובה כתיב מאותות השמים אל תחתו (בספר המגיד כתבנו), אין מזל לישראל הנשמה נקראת כן והגוף יעקב, כי בני חיי ומזוני במזל הוא הגוף והשייך לו אבל הנשמה למעלה ממזל וכו'" עכ"ל.

ונראה שכוונתו לומר שבוודאי יתכן שהצרות יבואו במקרה וכך היא הסטיקה שלעיתים אין העולם נוהג כפי שהיינו רוצים שיהיה אלא שמכל מקום אין זה נחשב אלא ל"מקרה" ואילו לישראל אין מזל ועל כן אינם נמצאים בכלל המקרה וראוי שיהיה להם טוב תמיד, ולא יתכן שירע להם אלא אם כן יש בהם חטא.

ומעתה נראה שאין כוונת הרמב"ם לומר שכאשר יש צרה מוכרח שנעשה חטא יוצא דופן אלא הכוונה שישראל לא נמצאים בדרגה כזו שנאמר עליה 'אין מזל לישראל' ועל כן נמסרו למקרים, ומשום כך צריכים להריע עד שיבינו שבוודאי יש חטא שגורם שישראל ימצאו תחת המזל והמקרה וישונו בתשובה. ויש להוסיף שיתכן שלא תהיה צרה הגם שישראל יחטאו, וזאת מאחר שאף שישראל ימצאו תחת המזל אכתי יוטב להם מחמת המזל, אולם אם תבוא צרה הגם שהדבר בא בגלל המזל מוכרחים לזעוק שהרי המצב המתוקן הוא שישראל מעל המזל והצרה באה בגלל שנמסרו למזל ואם ימשיכו במצב זה הם ידבקו בחטא ויתווספו להם צרות נוספות.

ונמצא איפוא שפירוש הרמב"ם כך הוא: 'אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקריה, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים', כלומר, הגם שיתכן שהצרה באה ממנהג העולם ונקרה נקריה מכל מקום עובדה זו לכשעצמה מוכיחה שאינם במצב המתוקן והנכון ובוודאי יש להם לשוב בתשובה, ומשום כך יש להם לזעוק ולהריע כדי שהקהל יפשפש במעשיו, ואילו יאמרו שהמקרה איננו מחייב לשוב בתשובה וכך הוא המצב המתוקן שהמקרה שולט בבריאה הרי זו דרך אכזריות והדבר גורם שידבקו במעשיהם הרעים ותוסיף להם צרות אחרות.

ומעתה נראה שאותם דברים שפירש הרמב"ם בפרק ב' שאין מתענים עליהם הם דברים שאין להמלט מהם גם במצב המתוקן ש'אין מזל לישראל' והוא מטבעו של עולם הפשוט ומניעת הדברים הללו נחשבת לנס גמור ואין ה' עושה נס אלא לצדיקים גמורים ואין מקום להתריע על כך.

שיטת הרשב"א ותוס' בעניין 'אין מזל לישראל'

ולבאר העניין יותר נראה לצטט את דברי הרשב"א בתשובה חלק א סי' יט 'שאלת עוד מה שאמרו האי מאן דביש ליה בהאי מתא ליזל למתא אחרית, והלא וכו'. - תשובה וכו', פעמים שמזל המקום הוא גורם

כתב הרמב"ם בהלכות תעניות פרק א,א מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו וגו', וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם. אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקריה, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה וכו', כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי.

מבואר ברמב"ם שכלל הצרות באות על חטאים ועוונות ועל כן יש לעורר את העם לתשובה, והדרך לעורר את העם לתשובה הינה בקביעת תפילה ובהרעה בחצוצרות ודבר זה יביא את העם להתבוננות והבנה שהצרה איננה מקרה אלא עונש משמים ויבואו לשוב בתשובה.

ובדבר זה יש חידוש גדול שהרי בפשטות היה נראה שעיקר המצווה היא להתחנן לה' כדי שיסיר את הצרה וזהו עיקר המצווה להתחנן ולהתפלל אל ה' - אולם מדברי הרמב"ם עולה שכלל התפילה והתרועה איננה אלא היכי תמצי כדי לעורר את העם לתשובה, והיינו שעשיית מעשים לא שגרתיים שכאלה מביאים את העם למחשבה והתעוררות ואילו עצם התפילה והזעקה לה' אינם עיקר העניין.

ונראה שבזה אזיל הרמב"ם לשיטתו שסובר שיש מצוות תפילה בכל ימות השנה ולא רק בשעת צרה וכפי שפירש בספר המצוות מצווה ה', ועל כן אין מקום לקביעת מצווה נוספת בעת צרה, ומשום כך כתב הרמב"ם שעניין המצווה הנוספת היא כהיכי תמצי לעורר את העם לתשובה ולא משום עצם הפנייה לה'.

מדוע מניעת התפילה נחשבת ל'אכזריות'

עוד התפרש ברמב"ם שאם לא יזעקו 'הרי זה דרך אכזריות', ויש להבין את השייכות לאכזריות, שהרי לכאן אין זה אלא קשיות עורף ודרך רשע אולם מה שייטיה דאכזריות כאן.

ונראה לומר שמאחר שעיקר התפילה היא היכי תמצי לעורר את העם לתשובה נמצא שאם ב"ד לא יקבעו תפילה וזעקה לא יבינו העם שהצרה באה בגלל עוונותיהם אלא יחשבו שהוא מקרה, וממילא לא ישובו בתשובה ויגרום שיתווספו עליהם צרות נוספות, ונמצא איפוא שהב"ד שנמנעו מלקבוע תפילה ותרועה התאכזרו על כלל העם שלא הבין שהדבר בא בגלל עוונותיו והרי זו אכזריות של ב"ד והקולר תלוי בצווארו.

האם הצרות אינם יכולות לבוא בדרך מקרה

בעיקר דברי הרמב"ם שהצרות אינם יכולים לבוא בדרך מקרה ובוודאי באו מחמת עוונות יש לעיין שהרי הרמב"ם במורה נבוכים חלק ג, יב האריך לבאר שרוב הצרות והחולאים באים מאי זהירות האדם מפעולות גשמיות רעות או ממקרה העולם ומשמע שאין זה מחמת העוונות ומדוע איפוא קבע הרמב"ם כאן שכל הצרות מחמת עוונות בני אדם.

ובאמת שהדבר קשה בדברי הרמב"ם בהלכות תענית גופא, שלהלן בפרק ב' פירש דינים של צרות רבות מתי צריך ומדוע אין צריך להתענות והתפרש בדבריו שישנם מצבים טבעיים שהצרה היא מטבעו של עולם ואין מתענים עליה וכגו' מה שכתב שם בהלכה ז' 'אין מתענין על חיה רעה אלא בזמן שהיא משולחת, כיצד וכו', ואם היתה באגם אפילו רדפה אחריהם אינה משולחת אלא אם כן טרפה שניהם ואכלה אחד מהן, אבל אם אכלה שניהם באגם אינה משולחת מפני שזה הוא מקומה ומפני הרעבון טרפה לא מפני שהיא משולחת'. ומפורש שאף באסון

מדוע אין מריעין בימינו

המג"א בסימן תקע"ו הקשה מדוע אין מריעין בחצוצרות בימינו, והוסיף שהגם שאין מתענים תענית צבור בחו"ל¹ מכל מקום הלא חובת התקיעה בחצוצרות היא מדאורייתא כמו שכתב הרמב"ם הנ"ל וחובה זו קיימת גם בלי תענית, ונשאר בצ"ע.

ויתכן ליישב דהנה בעיקר החובה לתקוע דעת הרמב"ם שצריך לתקוע בחצוצרות דווקא, אולם המג"א שם הכריע כדעת הרשב"א שרק במקדש צריך חצוצרות אולם בגבולין ניתן לתקוע או בחצוצרות או בשופר עיי"ש.

ויש להקשות לדעת הרשב"א מנא לן שיוצאים בשופר והלא נאמר רק 'והרעותם בחצוצרות' ומנא לן שגם שופר כשר - וצריכים לנו ליישב ולומר שלדעת הרשב"א החיוב מדאורייתא הוא רק במקדש ועל כן צריך לתקוע שם בחצוצרות דווקא אולם בגבולין אין זה חיוב מדאורייתא אלא מדרבנן ולא הקפידו חכמים אלא שיריעו ואף שופר כשר לגבולין.

ומעתה נראה שמאחר שלדעת הרשב"א חובת התקיעה היא רק מדרבנן אזי לא תקנו אלא רק כאשר מתענים ועל סדר התפילה וכמפורש במסכת תענית, ואין כל חיוב תקיעה אם לא מתענים, אבל לשיטת הרמב"ם חיוב התקיעה בגבולין היא מדאורייתא ועל כן צריך לתקוע בחצוצרות דווקא ומשום כך אין חובה זו שייכת לתענית וגם אם אין מתענים צריך לתקוע בחצוצרות וכפי שכתב המג"א. ועולה איפוא שמאחר שקיי"ל כדעת הרשב"א שיכולים לתקוע בשופר אין מקום לחובת תקיעה אלא ביום תענית ועל סדר התפילה?²

וכשנסתלק למקום אחר יצא מתוך ההפכה, אבל מי שנגזר עליו אי אפשר לו וכו'. ומכל מקום בידן של ישראל הוא וכמו שאמרנו ז"ל אין מזל לישראל. שישאל חלק ה' וחבל נחלתו ואינן מסורין למזלות השמים כי הם למעלה מן המזלות. וזה שכתב מאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה. ומה שכתב לא לאדם דרכו בשאינו עושה רצון השם. שאז הוא מסור למזל לפי שעונותיו הבדילו בינו ובין השם יתברך והשפיל עצמו ממעלות עליונות ובה וישב לו במדרגות תחתונות תחת המזלות. וזה שכתב אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם, רוצה לומר אסלק השנחתי ואניחם ביד המזלות וכו'. אבל בצדיקים כתיב גם כי אלך בניה צלמות לא אירע רע כי אתה עמדי'.

והנה בתוס' שבת קנו. כתבו 'אין מזל לישראל - והא דאמר בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא, מכל מקום על ידי זכות גדול משתנה אבל פעמים שאין המזל משתנה'. ומבואר שרק אם יש זכות גדולה ניצלים ישראל מהמזל והוא לכאן דלא כדברי הרמב"ם שההימסרות למקרה הוא רק אם חוטאים בחטאים ואילו לדעת תוס' אף בלי חטא מסורים מיד המקרה ורק אם יש זכות גדולה ניצלים ממנו.

ובאמת הרשב"א בחלק א סי' קמח יישב את קושיית התוס' וכתב שרק היחידים תלויים במזל אולם הציבור אינם תלויים במזל כלל והכל נעשה על ידי זכויותיהם וחובותיהם, ויתכן שגם הרמב"ם סבר כן ועל כן כתב שכל צרה שתבוא על הציבור איננה יכולה לבוא מחמת המקרה אם לא נעשו עוונות שגרמו לכך שנמסרו ביד המקרה.



הרב יוסף גרוס שליט"א

כמה ענינים בדין מאה ברכות, וחישוב המנין בכל ימות השנה

ונמצא שנחלקו הראשונים אם דוד המלך ע"ה תיקן את מטבע לשון הברכות או שרק תיקן את ענין ק' ברכות, אך עכ"פ לכו"ע נתקנו בדורו של דוד המלך, ולפ"ז בגמ' שנאמר דין זה בשם רבי מאיר לא הוא תיקן כך אלא שאמר בבית המדרש את התקנה שכבר היתה.

מהו 'יום' לענין מאה ברכות

[ב] יום מתחיל מהלילה ויומו אחריו כמו שבת, כן מוכח בב"י שם ושאר פוסקים שמנו את מנין הברכות והזכירו ברכת המפיל ראשונה במנין [וק"ק דהוה להו למנות את ברכות של תפילת ערבית בתחילה, וצ"ל שיותר מסודר למנות עם שאר ברכות קר"ש ולמנות את תפילת שמונה עשרה עם שאר תפילות היום], ונפק"מ למעשה שלא ניתן להשלים בלילה עבור היום שעבר, כגון לסעוד במוצאי הצום שלא יועיל להשלים מנין ק' ברכות לתענית.

אמנם דנו הפוסקים לגבי ברכת המזון בסעודה שלישית כשמברך אחר צאת הכוכבים אם מצטרפת למנין ק' ברכות של יום שבת, (הובאו במשנ"ב דרשו הערה 12), ולכאן כמו כן יש לדון במקבל שבת מפלג המנחה ומברך האם ברכת הקידוש עולה ליום שעבר או ליום הבא. וכעיי"ז יש לדון כן במתפלל ערבית מפלג המנחה אם חשיב למנין הברכות של יום שעבר, ואולי בזה לכו"ע מקרי יום שעבר ולא דמי לשבת שמקבל עליו קדושת השבת ויל"ע.

מי תיקן מאה ברכות

[א] בגמ' מנחות מ"ג ע"ב איתא תניא היה רבי מאיר אומר מאה ברכות חייב אדם לברך בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלוךך שואל מעמך [עיי"ש ברש"י ותוס'], רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלא להו באיספרמקי ומיני מגדי, ע"כ.

ובטור או"ח סי' מו (ס"ג) מביא מרב נטוראי ריש מתיבתא דמתא מחסיא שדוד תיקנו שהיו מתים בכל יום ק' מבחורי ישראל ולא היו יודעים על מה עד שחקר והבין ברוח הקודש ותיקן לישראל מאה ברכות ועל כן תיקנו חכמים להשלים מאה ברכות בכל יום. וכתב הב"ח שמקור דברי הטור הוא במדרש פ' קרח (יח, כא).

ובלשון הטור מתחילה כתב שדוד תיקנם ואח"כ כתב ועל כן תיקנו חכמים להשלים ק' ברכות, ובפרישה כבר נתקשה בזה וכתב וז"ל, תיקן שיברכו בכל יום מאה ברכות ובה יעצור המות ובודאי כיון בהמאה להסוד הידוע למקובלים על דרך אי"ק בכ"ר, לכן מסר דוד ע"ה סוד המאה לסנהדרין והם תקנו הברכות אבל לא תיקן שיברכום אלו הברכות או מה נוסחן אלא מסר זה לסנהדרין וחכמי דורו שהם יתקנו הברכות כטוב בעיניהן והם תקנו בחכמתן על סדר העולם, עכ"ל.

ובסידור רב עמרם כתב, ונראה הדבר שנשתכחו ובאו תנאים ואמוראים וסדרום, עכ"ל [הובא בהגהות והערות על הטור].

¹ כנראה כוונתו שלא מתחילים להתענות מבעוד יום ואין זה כמו התעניות העיקריות שמתחילים מבעוד יום, אולם עיקר חובת התענית קיימת גם בחו"ל כמפורש בהלכות תענית.

² ואכתי יש להבין מדוע לא נהגו לקבוע תענית בימינו כלל ועיקר, ואף שמצאנו בפוסקים רבים שהיו קובעים תעניות בימיהם ואכמ"ל.

ונמצא שביום רגיל אף בלא נטילת ידים אין חשש כלל ויש ברווח ק' ברכות.

בשבתות ויו"ט יש 28 מד' תפילות [עם מוסף] שיש בכל אחת ז' ברכות, ועוד ג' סעודות שיש בכל אחת 6 ברכות לפחות [נט"י והמוציא ו-4 בברכת המזון] הרי עוד 18, וקידוש הלילה והיום הרי עוד 3.

נמצא **בשבת ויו"ט 87 ברכות** באופן רגיל ונשאר **להשלים 13 ברכות**. אמנם לסוברים שברכת המזון של סעודה שלישית הולכת אחר יום הבא חסר עוד ד' ברכות, וא"כ נשאר **להשלים בס"ה 17 ברכות**.

ויש המקפידים להוסיף ברכות בכל סעודה [כדברי הגמ' במנחות], ואם נקפיד להוסיף ד' בכל סעודה הרי עוד 12, אמנם ברכות שמוסיפים בסעודה שלישית אחר השקיעה תליא בהנ"ל אם שייכי ליום שעבר או ליום הבא, ונמצא שאם אחר השקיעה שייך ליום שעבר שחסר רק 13 ברכות משלימים עוד 12 ואם שייכי ליום הבא ונמצא שחסר 17 מוסיפים רק 8 וחסר עוד 9 ברכות מחוץ לסעודות.

ובדרך כלל בחורף מוסיפים דברי מאכל בלילה ובקיץ מוסיפים אחר הצהרים, ואם מקפידים להוסיף ג' ברכות ועוד ברכה אחרונה אחת הרי עוד 4 וחסר 5, ואם שותים מים לפני התפילה הרי עוד ברכה ראשונה ואחרונה ונשאר 3 שצריך התבוננות ושימת לב היכן להוסיפם. ובדרך כלל יש לכה"פ ג' אשר יצר ונמצא שהכל מכוסה. [ובשעת הדחק יכוון לקריאת התורה כפי שיפורט להלן גבי יוה"כ, כ"כ המשנ"ב].

בתעניות רגילות, הבסיס הוא 91 ברכות וחסר 9, ואם נוטלים ידים בלילה שקודם התענית הרי עוד 6 וחסר 3, ובדרך כלל מושלם ע"י אשר יצר. ואם לא נוטלים ידים בלילה אלא אוכלים שאר מאכלים הרי ברכה ראשונה ואחרונה וחסר 7 שצריך שימת לב איך להוסיפם בשאר היום. [ובדיעבד יש את קריאת התורה כפי שיפורט דלהלן בתשעה באב].

בתשעה באב, הבסיס 91 כבשאר ימים, ואין סעודה בלילה כלל וצריך שימת לב להוסיף 9 ברכות. [ואם מכוון לברכות העולים לתורה והמפטיר כמו ביוה"כ דלהלן נמצא בשחרית ומנחה עוד ששה עולים שכל אחד מברך לפניו ולאחריה ועוד ב' הפטרות שבכל אחת ברכה לפניו וג' לאחריה הרי עוד 20 ברכות].

ביום הכיפורים, הבסיס 32 כבכל יום, ומתפילות עמידה יש עוד 35 ה' תפילות שבכל אחת ז' ברכות, נמצא בס"ה 67, וברכת שהחיינו עוד 1 [המג"א מנאה, וצ"ע שבדר"כ נאמרת בסוף כל נדרי והוא קודם השקיעה, ומשמע דמשעה שקיבל עליו קדושת היום חשיב לילה לענין מנין הברכות, או שבמנהגו של המג"א ברכו שהחיינו בלילה קודם ערבית]. חסר 32 ברכות. וכתב המשנ"ב עפ"י מג"א שיכוון לברכות העולים לתורה והמפטיר שהרי הוה שעת הדחק, ונתוספו עוד 29 [ששה קרואים בשחרית, מפטיר, שלשה קרואים במנחה, וכל אחד מברך לפניו ולאחריה הרי 20, מפטיר של שחרית ברכה אחת קודם הפטרה וד' ברכות לאחריה, ובמנחה אחת לפניו וג' לאחריה], ונמצא שחסר 3 ברכות, ומבואר במשנ"ב שיש ג' אופנים להשלים, א' בברכות הריח ב' באשר יצר אם נודמן לו ג' בשעת הדחק יכוון לחזרת הש"ץ.

הערה בענין סדר הקדימה בברכות

אגב יש להעיר בזמן שמברכים ד' ברכות על ד' מיני מאכלים ובכללן מברכים 'אדמה' ו'שהכל', כגון שיש סוכריה וכדו' לברכת שהכל, יש האומרים להקדים ברכת שהכל לברכת אדמה, משום שעיקרה של סוכריה הוא הסוכר, ובזמננו סוכר עשוי מסלק סוכר שהוא פרי אדמה (כך מביא בספר שערי הברכה), והנה אף שסוכר ברכתו שהכל אבל המברך עליו בפה"א יצא כמבואר בביאור"ל סי' רב סעי' טו, ולכן אם עומד לברך גם בפה"א יש להקדים לברך על הסוכר כי אם יקדים לברך אדמה יתכן שנפטר גם הסוכר, וכמו כן אם מברכים 'שהכל' על שוקולד ומברכים גם על מאכל בורא פרי העץ, יתכן שנפטר השוקולד בברכת העץ ויש להקדים את ברכת שהכל³, וכמדומה לי שכך כתב בספר וזאת הברכה לגבי האוכל פרי ושותה קפה שיקדים ברכת הקפה לברכת הפרי ולא הספקתי לבדוק בפנים כעת.

ולענין ברכה שמברך בבין השמשות לכאו' כיון דהוה ספק יש לדון שמועיל גם לשעבר [ובלבד שלא יהא תרתי דסתרי], דמשמע במשנ"ב שנוטה לקולא במנין הברכות דהנה מונה את ברכות התורה לג' ברכות אע"פ שבסימן מזו ס"ו ומשנ"ב סקי"ב מבואר שיש לחוש לכתחילה לסוברים דברכת 'והערב נא' אינה ברכה בפנ"ע, ואילו במנין ק' ברכות לא חש לשיטות אלו.

אם מועיל לכוון לברכות העולים תורה

ג] דנו הפוסקים אם אפשר לצרף למנין מאה ברכות את ברכות העולים לתורה אם שומע ומכוון לצאת, בב"י כתב שמצטרפות, ובמג"א הביא דרך בשעת הדחק, ובב"ח מבואר שאין לצרף כלל דכיון שהוא משום הסכנה הרי צריך כל יחיד לברך בפנ"ע. ולהלכה כתב המשנ"ב סקי"ד עפ"י מג"א שבדיעבד אם שומע ומכוון מצטרפות לק' ברכות.

והנה הפוסקים דנו על ברכות התורה וכן על חזרת הש"ץ ולא הזכירו מה הדין ברכת הקידוש או המוציא שיוצא יד"ח מאחר, והנה במנין הברכות מנו כל הפוסקים את ברכות הקידוש והמוציא בסעודת שבת ומסתבר שהיה אחד מברך לכולם כהמנהג כיום, ומשמע שבזה לכו"ע מצטרפות לק' ברכות. וטעמא דמילתא צ"ל דהוה כאילו היחיד ברך בעצמו, דכיון שזו חובת גברא בהכרח מה שיוצא יד"ח הוה כמברך בעצמו, ומשא"כ חובות הציבור כקריאת התורה וחזרת הש"ץ שאינו חובה על כל יחיד לא הוה כמברך בעצמו ממש [ועוד יש לברר החילוק].

מנין ק' ברכות בכל יום

ד] במשנ"ב סקי"ד מנה שיש בכל יום ק"ח ברכות לפחות, והנה מניינו כולל ב' סעודות פת עם ברכה על הכוס, והמברך ביחיד בלא כוס כהמנהג חסר לו מיד ד' ברכות, ובמשנ"ב כולל גם ברכת יראו עינינו בערבית שלא מברכים אותה בא"י ונמצא שיש רק ק"ג, ואם סעד רק סעודה אחת בפת חסר עוד ו' ברכות והרי צ"ו ברכות, ובשבתות ויו"ט חסר עוד ברכות רבות ואמנם מבואר בגמ' שם שמשלימים באספרמקי ומיני מגדים אבל גם אחר זאת יש להתבונן שמגיעים למאה, וביוה"כ אף אחר כל הציורפים חסר עוד.

ולפנינו נסדר בס"ד את מנין הברכות שיש בכל יום ובשבתות ונמנה כמה נשאר להשלים בכל זמן.

הבסיס שיש בכל יום מימות השנה,

22 ברכות השחר [כולל ברכת ציצית, ומנין ג' ברכות התורה כדברי המשנ"ב]

2 ברוך שאמר וישתבח

7 ברכות קר"ש שחרית וערבית

1 ברכת המפיל

ס"ה 32 שיש בכל יום מימות השנה.

בימות חול יש עוד 57 במנין ג' תפילות עמידה, ועוד 2 ברכות התפילין [למנהגנו שמברכים שתי ברכות].

ס"ה ביום חול 91 ברכות בלא אכילה. וכשנצטרף עוד אכילות לכה"פ ג' פעמים ביום נמצא עוד 6 ברכות לכה"פ אף בלא נטילת ידים, ובודאי יש גם כמה ברכות אשר יצר.

³ אמנם אם רוצה לברך גם העץ וגם בורא פרי האדמה ישנו ספק, שאם יקדים העץ שמא לא יוכל לברך שהכל, ואם יקדים שהכל הרי אדמה קודם לו, ואם יקדים אדמה הרי העץ קודם לו, ובמג"א ס"ו רי"א כבר נסתפק במקרה שסדר הקדימה בגלגל עי"ש, ולכן אולי בנידון דידן יש לברך כסדר ולסמוך שאין העץ פוטר ברכת שוקולד היכא שאינו מכויין לו, ויל"ע לדינא.

בני ישמעאל

נתמקד יותר בישמעאל ונסה לעמוד על עניינו.

אומרים חז"ל (פרקי דר"א ל') "אמר בלעם משבעים לשונות שברא הקב"ה בעולמו, לא שם שמו לאחד מהם אלא לישראל, הואיל והשווה הקב"ה שמו של ישמעאל לשמו של ישראל, אוי מי יחיה בימיו שנאמר "אוי מי יחיה משמו אל". ועוד (שם לב') "ולמה נקרא שמו ישמעאל, שעתיד הקב"ה לשמוע בקול נאקת העם ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים. לפיכך נקרא שמו ישמעאל, שנאמר "ישמע אל ויענם". (וברד"ל (סק"ה) דייק שזו גזירה עתידית, שכן כתוב ישמע אל לשון עתיד).

וכן כתב הרמב"ם (אגרת תימן מהד' הרב קאפח עמ' נג') "ולא עמדה על ישראל כלל אומה צוררת יותר ממנה, ולא היה מי שהפליג בהכנעתו והשפלתו וחזוק שנאתם כמותם, עד שרוד מלך ישראל כאשר צפה ברוח הקדש כל הרעות שיעברו על ישראל, לא צול ולא הליל ולא שוע בלשון כל האומה אלא ממלכות ישמעאל".

בה' באלול התש"ל מטוס של חברת "פאן אמריקן" שעשה את דרכו לניו יורק נחטף בידי ישמעאלים ובין הנוסעים היה בעל ה"פחד יצחק" ר' יצחק הוטנר זצ"ל. לא נכנס לכל הפרטים הטכניים של החילוץ והמאמצים שנעשו לשם כך, רק ניגע בדבר אחד הנוגע לנו. הרב הוטנר זצ"ל היה בכלל בעולם אחר, וכל אותם השבועיים בהם היה בשבי, ראשו היה טרוד בסוגיא אחת - מה בין בני ישמעאל לבני עשו. וזאת כי כנופיית המחבלים הייתה מורכבת מטוריסטים גרמנים וישמעאלים גם יחד, ובעוד הישמעאלים התנהגו בפראות, וצהלו על ניצחונם בעיני רוחם, הגרמנים הגיבו באיפוק. ועל נקודה זאת עמד הגאון זצ"ל, לנסות להבין מה בין ההתרברבות הצעקנית הישמעאלית, לבין האיפוק הגרמני.

לאחר עיון מעמיק הגיע הרב לנקודה. בזוהר מבואר כי ישמעאל ועשו היו אבות לאומותיהם לא רק במובן הפיזי אלא גם בפן הרוחני, כך שהם הטביעו בזרעם את הכוחות שלהם. ממילא ישמעאל שעבר השפלה נוראה בכך שגורש מביתו של אברהם אבינו בעצת שרה ובאישורו של ה' יתברך, הוטבעה בנפשו תחושת הנחיתות לדורות, ולכן כדי לחפות עליה הוא נזקק תדיר לרומם את עצמו באופן בוטה ופראי, כדי לחפות על החיסרון המהותי שיש בו. אולם עשו גדל בבית בו קיבל כבוד ויקר, התורה מעידה בפירושו שיצחק אהב את עשו, כיון שכך אהבה זו נמסכה במזג נפשו לדורי דורות וסוככה עליו.

לכן בני עשו נקראו אלופים, והם שכנו בארץ אחוזתם - דבר המצביע על ערך פנימי ומקום מגורים יציב. אולם בני ישמעאל נקראו נשיאים, והמגורים שלהם היו בחצריהם - נשיאים זה כמו עננים, דבר הנראה כמרשים וגדול אולם ללא משמעות פנימית, והם חסרי נחלה דבר שהוא בעצם פועל יוצא ממהותם הפנימית.

הדבר בא לידי ביטוי גם במסעות הרצח השונים על ידי שתי אומות אלו. הגרמנים חרף אכזריותם הרבה, נהגו בקור רוח ובאיפוק באופן יחסי מאשר הישמעאלים, שהברבריות והפראיות ניבטים מכל צעד ושעל באופן התנהלותם למי שמתבונן.

כהשלמה לכך נביא את דברי הרב דסלר (מכמ"א ה' עמ' 131) שעומד על נקודה דקה בעניין. הרי שרי עינתה את הגר. ומבאר הספורנו (בראשית טז' ו') שלא היה זה עינוי כפשוטו וכנקמה, אלא "כדי שתכיר שהיא משועבדת ולא תבוה עוד את גבירתה". הרי אברהם ושרה היו אז מורי הדרך הרוחניים לכל העולם כולו כמבואר ברש"י (בראשית יב' ה'), וכיון שכך שרה הרגישה אחריות שהגר לא תכשל במידת הגאווה, ומתוך רצון לתקן את מידותיה היא עינתה אותה. אלא שבחז"ל מבואר

אנו נמצאים בתקופה המוגדרת כעקבתא דמשיחא, בה חלק מתהליך הגלות עלינו לעבור את השעבוד והצער של בני ישמעאל. הדברים מצטרפים גם ללידת ישמעאל בפרשתנו, ננסה קצת לעשות סדר ולהתחקות על שורש אומות העולם בכלל ובני ישמעאל בפרט.

בפרקי דרבי אליעזר (כד') מובא "רבי שמעון אומר (עם בניית המגדל בדור הפלגה) קרא הקב"ה לשבעים המלאכים הסובבים כסא כבודו ואמר להם בואו ונבלבל את לשונם. ומנין שהקב"ה ירד אליהם, שנאמר (בראשית יא' ז') "הבה נרדה" ארדה אין כתיב אלא נרדה. ומנין שהפיל גורלות ביניהם, שנאמר (דברים לב' ח') "בהנחל עליון גוים". ונפל גורלו של הקב"ה על אברהם ועל זרעו, שנאמר "כי חלק ה' עמו". וירד הקב"ה ושבעים המלאכים הסובבים כסא כבודו, ובלבל את לשונם לשבעים גוים ולשבעים לשון, כל אחד ואחד גוי וכתבו ולשונו. ומינה מלאך על כל אומה ואומה, וישראל נפל בחלקו וחבלו. ועל זה נאמר "כי חלק ה' עמו".

נמצנו למדים שהמקור לשבעים אומות הוא דור הפלגה, אמנם השרים היו קיימים כבר בשמיים כי אין כל חדש תחת השמש, אך זה בא לידי ביטוי בעולם התחתון מעונש דור הפלגה ובלבול שפתם.

על הפסוק (בראשית א' ב') "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום", דרשו חז"ל (ב"ר ב' ד') שהכוונה היא לארבע מלכויות. וכאן מעלה מהר"ל (נר מצוה) שאלה יסודית - ונקדים, בתחילת הספר ביאר מהר"ל כי ענין המלכויות הוא דבר המתחייב כביכול מעצם היות הבריאה בעלת חיסרון. אלא שיש להבין היכן מלכות ישמעאל שהיא תקיפה וחזקה רמוזה, מחד היא לא נכללה בארבעת המלכויות, אולם מעשיה כה משמעותיים שאי אפשר לומר שאין לגביה איוז שהיא התייחסות בתורה, ואם כן היכן היא רמוזה. ועונה מהר"ל (וכך ביאר בדבריו בספר ממעמקים בראשית עמ' 106) באומות העולם יש שתי מערכות של מלכויות. הראשונה היא ד' מלכויות, הן מעמידות את עצמן כחילופיות כביכול למלכות שמים, ונותנות את ההרגשה והאשליה כאילו כביכול יש תחליף למלכות ה'. לעומתן הישמעאלים מתייחדים מבין האומות שהם מאמינים בה' ללא שיתוף. לכן מלכות ישמעאל לא מתבססת על הפלת מלכות ישראל, אלא יניקת כוחם הוא ממה שאמר הקב"ה ליצחק "ולישמעאל שמעתיך". נמצא אם כן שישמעאל הם מערכת נפרדת מד' מלכויות, ורמוזים בדברי ה' "ולישמעאל שמעתיך".

ידועים דברי רבותינו (ע"ז ב') שלעתיד לבוא הקב"ה ייטול ספר תורה ויניחו בחיקו, ויאמר מי שעסק בה יבוא וייטול שכרו. תחילה יכנסו הרומאים, ולאחר דין ודברים עם הקב"ה יצאו משם בפחי נפש. אחריהם יכנסו מלכות פרס וישאל אותם הקב"ה למה אתם חושבים שהשכר מגיע לכם, והם יטענו בנינו הרבה גשרים, כבשנו הרבה ערים גדולות, ועשינו הרבה מלחמות, וכל העשייה שלנו היא לצורך עם ישראל וכדי שיעסקו בתורה (וידוע הביאור הידוע של הרב מבריסק זצ"ל - שהקב"ה לא יענה להם שקרנים אתם, כי כך באמת יתברר לעתיד לבוא, שהכל היה לצורך ישראל. אלא הם טיפשים בכך שחשבו שיקבלו על כך שכר, שהרי לא לזה הייתה כוונתם). והקב"ה יענה להם כל מה שעשיתם זה לצורך עצמכם, ולגבי מלחמות אומר להם הקב"ה "מלחמות אני עשיתי". שנאמר (שמות טו' ג') "ה' איש מלחמה". וביאר הראב"ד (שם ד"ה מלחמות) שטרם המלחמה האומה אינה יודעת אם היא תנצח או לא, וזה כבר תלוי בגזירת שמים, ממילא עונה להם ה' אינכם יכולים לטעון שלחמתם וניצחתם בשביל ישראל, כיון שזה דבר שלא תלוי בכך אלא בי, וממילא אני זה שנתתי לכם לנצח. ובמהר"ל מבאר שישמעאל הם בכלל מלכות פרס (דבר שניכר בבירור בימינו).

פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני העינוי". וכיון שעונשי שמים אינם נקמה חלילה, אלא תיקון שמהם ילמד האדם מהי הנקודה אותה הוא צריך לשפר, לכן כלל ישראל - זרעה של שרה, יצטרכו לעבור עינויים תחת בני ישמעאל כדי למרק ולתקן את אותה נקודה דקה עד אין נבדקת, ושבמהרה בימינו נזכה לתיקון נחשק זה אמן.

שהייתה טענה על שרה אמנו, כיון שבמדרגתה הייתה נקודה דקה ולא מורגשת וזה היה לא לשמה, וזה נחשב לה כקנאה ועין הרע.

וזהו הביאור בדברי הרמב"ן הידועים (שם) "חטאה אמנו בעינוי הזה וגם אברהם בהניחו לעשות כן, ושנענה ה' אל עניה ונתן לה בן שיהא



הרב אורי שרגל שליט"א

בעניין הרוגי הטבח בדרום - אי חשיבי מתים על קידוש ה'

מה היה קורה אילו הצבא היה תופס את המחבלים ברגע של הפלישה ומפציץ אותם? אז היו אומרים שהצבא הצליח להגן עלינו ולחסל את כל אויבינו רק בזכות המודיעין המשוכלל והפצצות המדויקות. וגם היהודים המאמינים היו אומרים ש-"בחסדי שמים נמנע אסון גדול והצבא תפס את המחבלים", שזה אמנם הכרה במלכות ה', אבל עדיין זה גם נותן קצת יחס ל-"עוזרים" שלו. נו, אז איך יהיה גילוי כבוד שמים בצורה כזאת, הרי זה רק היה מגביר את תחושת "כוחי ועוצם ידי" שהם מפתחים אותה כל הזמן?

לכן לא הייתה ברירה, ובשביל ללמדנו את גדלות ה' וייחודו בצורה הברורה ביותר, (שגם הטיפשים ביותר שבעמ"י יצליחו להבין) הקב"ה ניטרל את כל כוחות הביטחון, ונתן למחבלי החמאס להשתולל כאוות נפשם בכל אזור העוטף, רק בשביל שנבין מזה מי זה ששמר עלינו עד עכשיו, ושרק הוא זה שישמור עלינו תמיד, "הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל!!!"

ולכבוד האירוע הגדול והנורא הזה, שבו נהרגו גם חילונים רבים, ובכללם הרבה מאד פורקי עול שהיו באמצע מסיבת ההוללות שלהם שהפכה מ-"מסיבת טבע" ל-"מסיבת טבח", נזרקה שאלה מפי רבים וטובים מיושבי בית-המדרש, האם אותם רשעים גם ראויים לתואר "מתים על קידוש ה'" (על כל המשתמע מכך) כיוון שס"ס הם נהרגו רק בגלל שהם יהודים, או שמא ההגדרה הנ"ל שמורה רק לאלו שמסרו את נפשם מרצון כדי לא לעבור על מצוות התורה?

ומפני בקשת רבים מחברי לכולל ובפרט ידידי הרב שמעון ברגשטיין שליט"א, אמרתי אני בליבי להיכנס בעובי הקורה ולבוא אחר המלך בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים, ולדלות מדבריהם את התשובה בנושא כאוב זה.

ראשית נפתח בדברי הגמ' בסנהדרין מ"ז. שמדברת על הרוגי ב"ד שאין מתאבלים עליהם: "אמר רבא מי קמדמית מת מתוך רשעו לנהרג מתוך רשעו...נהרג מתוך רשעו כיוון דלא מיית כי אורחיה הוי ליה כפרה...נתנו את נבלת עבדיך...עבדיך הני דמחייבי דינא מעיקרא וכיוון דאיטול קרי להו עבדיך...הרוגי מלכות כיוון שלא בדין קא מיקטלי הוי להו כפרה". ופרש"י: "הרוגי מלכות-ע"י עכו"ם". ומכאן רואים בבירור שאפילו אדם רשע שנהרג ע"י גויים יש לו כפרה.

וכ"פ הרמ"א ביו"ד סימן ש"מ ס"ה: "וי"א שמומר שנהרג ע"י גויים מתאבלים עליו". ואח"כ הביא מחלוקת לגבי קטן שהמיר עם אביו או עם אמו ומת, ש"י"א שמתאבלים עליו, וי"א שאין מתאבלים, וכן עיקר. והלבוש שם בס"ה העתיק להלכה שאין מתאבלים, כמו שפסק הרמ"א "וכן עיקר". והש"ך שם השיג עליו, שהרי בדרכ"מ הביא את פסק הגהות אשר"י במו"ק פ"ג ס' נ"ט: "נהרג ע"י גויים מתוך רשעו, הוי ליה כפרה". ולא הביא שום דעה שחולקת ע"י? (ומשמע גם שהקשה על הרמ"א שסותר את עצמו, וגם על הלבוש שפסק כדעה השניה, והקשה על שניהם מההג"א שהרמ"א הביא בעצמו בדרכ"מ) ולכן הוא דחה את דעת הלבוש, ופסק שמתאבלים עליו.

כל בית ישראל בכל מקום שהם נחרדו ונזעזעו למשמע השבר הנורא אשר הושברנו בעיצומו של יום הגדול יום שמחת תורה, היום שבו אנחנו עושים סעודה קטנה לממ"ה הקב"ה כדי להתייחד ולהישאר עמו לאורך כל השנה. ודווקא ביום הגדול הזה אשר הוא הפסגה של כל המועדים, שבו אנחנו מכריזים "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו", בו ביום נהרגו מעל 1400 אנשים נשים וטף מבני עמנו באכזריות נוראה ובכל מיני מיתות משונות, שהלב נקרע מלשמוע את כל מה שעברו שם.

וודאי שאין שום צד לומר שכזה טבח גדול ונורא קרה במקרה ח"ו, או בגלל איזה כשל מודיעיני של כוחות הצבא, אלא פשוט ביותר שכל זה הוא גילוי כבוד שמים עצום, שבאירוע הזה הוכיח הקב"ה לכל באי עולם, כי רק הוא השומר תמיד על עמו ישראל, וכל כוחות הצבא אינם אלא כבובות המסורות בידו ית' להטותם לכל אשר יחפוץ. (שמענו מהרה"ג ר' אלימלך בירמן שהיה כאן כשל של "כי כשלת בעוונך")

הקב"ה הוכיח בצורה הברורה ביותר, כי גם כשהיה נראה שגדר המערכת היא בטיחותית ומוגנת, וגם כשכוחות הצבא מפטרלים שם בשטח בלי הפסקה, השמירה שלנו היא לא מהם אלא רק מ-"שומר ישראל".

ובשביל להוכיח שכוחות הצבא מצד עצמם לא שווים מאומה, עשה הקב"ה פעם אחת שהם לא ידעו על התוכניות של החמאס, וגם אם הם יידעו הם לא יעשו כלום בשביל להתכונן לזה. ואז כשמחבלי החמאס פרצו את הגדר והתחילו את מסע הטבח שלהם בכל העוטף בלי שהצבא היה מוכן לזה כלל, אז התגלה באופן ברור עד כמה שהצבא לא יכול לשמור עלינו כלום. ומכאן הוכיח סופו על תחילתו, שגם כשהיינו שמורים ומוגנים זה לא היה בזכותם.

לא אבוא לבאר כאן מה כל אחד צריך להתחזק להצלחת המערכה, כי זה כל אחד יעשה חשבון נפשו לעצמו, אני רק יבאר בקצרה, שלענ"ד כל האירוע הזה קרה רק בשביל שנכיר את גדלות ה' ואת העובדה ש-"אין עוד מלבדו". כי אמנם אנחנו רגילים להכיר את המשפט הזה מהצדדים היותר חיוביים שלו, (כלו" שהקב"ה עוזר לנו לנצח את שונאינו שלא כדרך הטבע, או כשהוא בעצמו משנה את כל הטבע, כפי שהיה בעשרת המכות במצרים) אבל כיוון שרוב הדור לא מאמינים ממש עד הסוף ב-"אין עוד מלבדו", וחושבים שגם אם אמנם הקב"ה מנהיג הכל מלמעלה, אבל יש לו גם קצת "עוזרים", (כדוגמת כוחות הצבא והמודיעין) לכן הקב"ה פיטר את כל ה-"עוזרים" ושלח אותם לישון לכבוד יו"ט אחרון של חג, ופתח את גדר המערכת בפני המחבלים, ובכך הוא גילה לנו את אותו גילוי שהוא גילה ביציאת מצרים, "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו". ההבדל היחיד הוא שאז הגילוי הזה עזר לנו והיום הוא הזיק לנו, אבל בשני המקרים הגילוי הזה מגלה אותו דבר, שהקב"ה שולט כרצונו בכל העולם, והוא לא צריך עזרה מאף גורם, ואף אחד גם לא באמת עוזר לו.

דינם כהרוגי לוד שהרמב"ם מחשיב אותם שמתו על קידוש ה', שזו מעלה שאין למעלה ממנה.

ולמי ששואל איך ייתכן שאחרי שהם עברו כ"כ הרבה עברות במשך כל חייהם הם יזכו למעלה כ"כ גדולה? קודם כל צריך לתרץ לפי מש"כ לעיל שבהריגתם נתקפר להם הכל. וגם עוד אפשר לומר (וזה גם יהיה הסבר כללי למה דווקא מי שמת על קידוש ה' זוכה למעלה כ"כ גדולה) שכיוון שכל הברואים נבראו כדי לגדל ולקדש שמו ית', וכל מטרתנו בעצם קיומנו ובעבודתנו לבורא יתב"ש זה רק כדי לגדל ולקדש את שמו בעולם, לכן מי שזוכה למות על קדה"ש, הוא הגשים את מטרתו ומטרת כל הבריאה בצורה המושלמת ביותר, שהרי הוא מסר את חייו למען כבוד שמים. וכיוון שבשביל כל אדם הדבר היקר לו ביותר הוא עצם החיים, אז מי שמוסר את חייו למען השי"ת, הוא עובד את ה' בצורה המושלמת ביותר, שעצם קדה"ש שלו הוא בכך שמסר את הדבר היקר לו ביותר בדביל השי"ת.

וא"ת שהרי הם באמת לא מסרו את חייהם מרצונם כלל, ומה קידוש ה' יש בזה? י"ל שהקדה"ש הוא לא במוות שלהם עצמם, אלא בכך שעמ"י נהרגים על עצם זה שהם יהודים, ולמרות זאת הם ממשיכים לעבוד את ה' (לאו דווקא על ההרוגים עצמם, אלא שעמ"י באופן כללי נשאר דבוק בקב"ה למרות שהגויים הורגים בנו בגלל זה) כמ"ש בתהילים: "כל זאת באתנו ולא שכחנוך ולא שקרנו בבריתך".

ויוצא מכאן שיחיד שמסר נפשו למיתה כדי לא לעבור על ע"ז/ג"ע/שפ"ד, הוא מקדש את השם בגלל שהוא מוכן למות ולא לבגוד בה' ובתורתו. ומי שנהרג רק בגלל שהוא יהודי ללא ניסיון של מסירות נפש, אז הקדה"ש שלו, הוא לא בגלל אלא בגלל שכל עמ"י בכלליות ממשיכים לעבוד את ה' למרות שהם רואים שעם ה' נרדף ונהרג, ולמרות זאת עדיין ממשיכים לעבוד את ה' ולא משגיחים בייסורים ובהריגות.

וכ"ש בסיפור שלנו שרואים "מי כעמך ישראל", שגם החילונים הרחוקים ביותר התחזקו מאד מהאירוע הקשה הזה, ורבות התחילו להתחזק בשמירת שבת ובתפילה ובעוד חזיונים רבים מאד, גם אלו שהיו רחוקים מיהדות כרחוק מחבלי החמאס מהרחמנות. והעובדה הזאת לבד די בכוחה להחשיב את הנרצחים הנ"ל כמתו על קדה"ש, שהרי אין קדה"ש גדול מזה שהיה במותם, שהרי זה ההוכחה הטובה והברורה ביותר שעמ"י ממשיכים בעבודת הבורא ואף מתחזקים בה למרות האסונות הקשים שעוברים עלינו.

וכשמתבוננים בזה יותר רואים כמה חסד עשה הקב"ה עם אותם פורקי עול מסכנים, שהיו שקועים בבור תחתיות הכי עמוק שיש מבחינה רוחנית, והקב"ה הגיע ומשך אותם בבת אחת מבירא עמיקתא לאיגרא רמא, והעלה אותם לרום המעלות מרשעים גמורים לצדיקים גמורים שמתו על קדה"ש. וכששמעתי שכרטיס כניסה למסיבה ההיא עלה שמונה מאות שקל אמרתי לעצמי "הם זכו לקנות בשמונה מאות שקל כרטיס כניסה למעלה העליונה בג"ע".

וכמובן שאיני נביא ולא בן נביא, אבל אפשר לומר בדרך השערה, שאמנם ודאי שהקב"ה רצה לזעזע את כל עמ"י עם האירוע הקשה והנורא הזה, אבל היו הרבה זכויות בעמ"י שמלבד שעזרו שהמצב לא היה יותר קשה ולא היו יותר הרוגים, הם גם עזרו לאותם מסכנים במסיבה לזכות למות על קידוש ה', שע"י כך הם זכו להגיע בבת אחת משפל המדרגה למעלה העליונה ביותר.

וכמובן שבטח ישנם רבים שתמהים מאד, איך אותם הרוגים יגיעו למעלה כ"כ עליונה, הרי גם אם כל העבירות שלהם התכפרו, עדיין הם לא עשו שום מצוות שבגללם הם יזכו למעלה כ"כ עליונה? וכי יש בשמים "נהמא דכיסופא"? וכמובן שלא הייתי ממציא תשובה כזאת בעצמי, אבל לאור מה שיצא מדברי שהם אכן נחשבים כמתים על קדה"ש, אז כנראה צ"ל שמצוות קידוש השם היא מצווה כ"כ גדולה וחשובה, שאפילו אם היא נעשתה שלא בכוונה, ואפילו אם היא

ואפשר לתרץ את קושיית הש"ך שבאמת מה שכתב הרמ"א שמומר שנהרג ע"י גויים מתאבלים עליו, זה באמת מוסכם לכו"ע בלי מחלוקת, וכל מה שהרמ"א הביא ב' דעות האם מתאבלים או לא, ובסוף פסק שלא מתאבלים, זה רק על הדין השני של קטן שהמיר עם הוריו ומת כדרכו. ובאמת כל המעיין במדרכי במו"ק סימן תתפ"ו ובסנהדרין סימן תשט"ז, יראה שכל הנידון של המחלוקת בין ר"י לר"ת האם מתאבלים על מומר, זה רק על מומר קטן שהמיר עם הוריו ומת, שאע"פ שהוא נחשב כאנוס יש מח' האם מתאבלים עליו, אבל לגבי מומר שנהרג ע"י גויים, אע"פ שנהרג מתוך רשעו, אין מי שחולק על ההג"א שס"ל שמתאבלים עליו, דמיתתו כיפרה לו על עוונותיו.

ובגמ' בסנהדרין מבואר מה הקשר בין כפרה לאבילות, שאם בשעת מיתתו נתכפרו עוונותיו, אז בשעת הקבורה הוא כבר נחשב צדיק, ולכן מיד בסתימת הגולל חל חיוב אבילות על קרוביו. אבל אם בשעת מיתתו הוא עדיין נחשב רשע ולא נתכפר לו, אז אע"פ שנתכפר לו לאחר מותו, כיוון שלא חל עליו חיוב אבילות מיד בשעת הקבורה, לא חל החיוב גם אח"כ, דעל רשעים שמתו לא מתאבלים, וכיוון דאידיחי אידיחי.

ובכ"מ משמע מכאן להדיא שמי שנהרג ע"י גויים, ואפילו מתוך רשעו, שוודאי לא מסר עצמו למיתה על קדה"ש, גם הוא זוכה שנתכפרו עוונותיו בשעת הריגתו.

עוד כתב הש"ך ביו"ד ש"מ סק"י שהלבוש כתב שמתאבלים על מומר שנהרג בידי גויים, מכיוון שחזקה שהרהר בשובה לפני שנהרג. והקשה עליו הש"ך שאם זה תלוי בתשובה, אז כל הרוגי ב"ד יתאבלו עליהם שהרי הם צריכים להתוודות, וא"כ ודאי עשו תשובה, ואעפ"כ לא מצינו שבגלל זה מתאבלים עליהם? ולכן השיג הש"ך על הלבוש וכתב שעצם הריגתו ע"י גויים שלא כדין מכפרת עליו.

ומשמע מדברי הש"ך שרק על מי שנהרג שלא כדין הו"ל כפרה. וכנראה צ"ל דהגדרת "שלא כדין", זה שלא עבר עבירה שהמלכות מחייבת עליה מיתה, אבל אם היה ליסטים וכיו"ב ונתחייב מיתה למלכות לא נחשב שיש לו כפרה, כיוון שלא נהרג בגלל שהוא יהודי אלא בגלל שהוא שודר.

אבל בכ"מ שניהם מודים שבמקרה כגון המקרה הנ"ל, שכל אותם פורקי עול שנהרגו במסיבת טבח נהרגו רק בגלל שהם יהודים, וגם שרובם נהרגו בייסורים גדולים ובמיתות משונות ואכזריות, ודאי שבייסורים שעברו נתכפרו להם כל עוונותיהם, ומעתה דינם כצדיקים גמורים, וודאי שצריך להתאבל עליהם, וכל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף ה'.

וכל השאלה שנשארה לנו זה רק האם הם נחשבים כמתו על קידוש ה', שזוכים למעלה הגדולה והעצומה שכתב הרמב"ם בהלכות יסודות פ"ה ה"ד: "ואלו הם הרוגי מלכות שאין מעלה על מעלתם", ובמקו"צ שם הביא את דברי הרמב"ם באיגרת קידוש ה': "שאפילו היו עוונותיו כירבעם בן נבט הוא בן העולם הבא, כמ"ש (בפסחים נ. וב"ב י.) על ר"ע וחבריו, ועל הרוגי לוד שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם". ולכאורה משמע שאין מזה ראייה לנידון שלנו, כי שם משמע שזה רק אלו שמסרו נפשם מרצונם למען קידוש ה', ולא על מי שנהרג רק כי הוא יהודי. אבל אפשר לדייק שהרי הרוגי לוד לא תפסו אותם להריגה בכח, שהרי הם מרצונם מסרו עצמם למיתה כדי להציל את כל אנשי העיר (כמ"ש בתענית י"ח: שנמצאה בת הקיסר מתה, והעלילו על היהודים שהרגוה, ורצה הקיסר להרוג את כל היהודים אם לא יסגירו לו את הרוצחים, והם באו ו-הודו" שהם הרגוה, והרג אותם והניח את כל אנשי העיר) ואע"פ שזה לא היה ניסיון של יחרג ואל יעבור, בכ"ז הם נחשבים "הרוגי מלכות". ומכאן ראייה שכל מי שנהרג ע"י גויים שלא כדין (ואע"פ שכאן נהרגו ע"י המלכות, אבל ס"ס זה היה שלא כדין, שהרי באמת לא הרגוה) נחשב לו שמת על קדה"ש. וא"כ גם אותם פורקי עול שנהרגו על זה שהם יהודים, אע"פ שלא היה להם שום ניסיון של מסירת נפש, מ"מ כיוון שנהרגו ע"י גויים רק בגלל שהם יהודים,

תרם לו צדקה, וכיוון שהניצול היה ת"ח גדול, אז בגלל שהוא הציל אותו יש לו את כל הזכויות שלו, והוא נחשב בשמים לצדיק גמור. ומסיפור הזה אפשר ללמוד שלפעמים ייתכן שיהיה אדם רשע מאד שיש לו מצווה אחת כ"כ עצומה שבזכותה הוא ייחשב בשמים לצדיק גמור.

וא"כ ה"נ באותם שמתו על קדה"ש במסיבת הטבח ובכל שאר אזור הדרום, שמלבד שהריגתם כיפרה להם על הכל, עוד נתקדש ש"ש בגללם בכל העולם, שוודאי שאפשר לומר שמגיע להם מקום של כבוד בג"ע, בתוך שאר המתים על קדה"ש, הי"ד במהרה בימינו אמן.

תודה רבה לרב אברהם הכהן לזר ולרב יחזקאל הלוי הורביץ שעזרו לי במציאת המראי מקומות לסוגיא זו.



המצווה היחידה שהאדם עשה בחייו, בכוחה להעלות את האדם בבת אחת למעלה העליונה ביותר (מהסיבה שכתבתי לעיל, שזו היא מטרת כל הבריאה ונחשב כאילו הוא מילא את תפקידו בצורה הטובה ביותר ששייך).

כמו הסיפור שהיה בתקופת רבינו המהרש"א שהיה בעירו אדם אחד רשע גדול שמת, וכשהח"ק עשו לו את הטהרה לפני הקבורה הגיע אחד מתלמידי המהרש"א ונתן לגופה מכה חזקה כדי לבוותרו על רשעו, ובלילה הגיע הרשע הזה בחלום לאותו תלמיד ואמר לו שבגלל שהוא ביזה אותו הוא יקרא לו לב"ד של מעלה, והתלמיד הלך לרבו המהרש"א והרב קרא לנשמתו של אותו רשע ושאל אותו באיזה זכות הוא מאיים על התלמיד שלו, וההוא ענה לו שבגלל שפעם הוא הלך על שפת הנהר וראה יהודי אחד שעומד לטבוע בנהר והציל אותו ממוות ואח"כ גם

הרב יחזקאל ברקוביץ שליט"א

לטובתך...

אך בכדי לבנות בניין רב-קומות שכזה על היסוד להיות איתן וחזק ביותר.

אשר על כן ניסה הקב"ה את אברהם אבינו בנסיונות קשים מאוד, לא פחות מעשרה (אבות ה,ג).

ששת הנסיונות הראשונים נזכרים בפרשתינו:

א. שהפילו נמרוד לכבשן האש (לא נזכר בפירוש בתורה אלא נרמז במה שכתוב "אור כשדים" [רבינו יונה אבות ה,ג]). ב. "לך לך מארצך". ג. "וייה רעב בארץ" (עיין רבינו יונה שם). ד. שנלקחה שרה לבית פרעה. ה. מלחמת ארבעה מלכים. ו. ברית מילה בגיל תשעים ותשע. (כל אלו לדעת רבינו יונה, אך לדעת רש"י (אבות, שם) הרשימה קצת שונה. והרמב"ם (שם) מונה את גירוש הגר במקום אור כשדים).

כמו שאמרנו נסיונות אלו היו גורל עבור עתידו של אברהם אבינו בפרט ושל עם ישראל בכלל.

ברם, אברהם אבינו לא ידע על כך דבר.

והנה, ישנו הבדל מהותי בין הנסיון של "לך לך מארצך" (וכן של עקידת יצחק הנזכר בפר' וירא) לבין שאר הנסיונות:

כאשר נצטוו לעזוב את ארץ מולדתו וביתו, אמנם לא היה זה קל, אך סוף סוף ידע כי ה' ציווה עליו, ועליו לעשות זאת.

מה שאין כן בשאר הנסיונות, נפלו עליו קשיים בלתי צפויים ללא הודעה מוקדמת ובלתי ידיעה כי מנסים אותו כעת. במובן מסוים הסיכוי להיכשל בהם היה גדול יותר.

ובכל זאת אברהם אבינו לא נשבר ולא התלונן, ואהבת ה' המשיכה לבעור בקרבו כבתחילה.

את פירותיהם של נסיונות אלו ועמידתו האיתנה בהם, אוכלים אנו - צאצאיו עד היום הזה.

למען האמת, כל מטרת ירידתנו לעולם הזה הינה בכדי לעמוד בנסיון, אשר אם נעמוד בו נזכה לחיי נצח (כמש"כ הרמח"ל בדרך ה' ומסילת ישרים).

הבעיה היא שאיננו זוכרים תמיד כי עת נסיון הוא. אדרבה, לפעמים אנו בטוחים שכעת אין מדובר בנסיון, רק שפלוני אלמוני מציק לנו, והחבר עושה לנו, וכן הלאה...

שלומי הינו בחור צעיר אשר התחיל זה עתה ללמוד בשיבה גדולה במרכז הארץ. לפני מספר דקות סיים לסדר בארונו את בגדיו שהביא עמו במזוודה גדולה. כעת עומד הוא לפנות אל בית המדרש ולהתחיל סוף סוף ללמוד את מסכת יבמות. והנה לפתע נכנס בחור אשר שלומי אינו מכיר, ובלי לחשוב פעמיים פותח את ארון הבגדים של שלומי ומחל לרוקן אותו לנגד עיניו ההמומות של שלומי הצעיר. שני חברי החדר גם הם מופתעים, אך מדבר אחר לגמרי: שלומי כלל אינו כועס ואפי' לא ניכר על פניו תסכול כלשהו על הבלאגן שנוצר בחפציו!

"איך מסוגל הוא להתגבר?" חושבים כולם. "מניין לשלומי תעצומות נפש להבליג ולשתוק?!"

♦ ♦ ♦

בפרשת השבוע פרשת "לך לך" למדנו על אבי האומה הישראלית: אברהם אבינו.

ענק רוח היה בכל קנה מידה ובכל תחום: אמונתו בה' היתה ללא פשרות, ואהבתו לאביו שבשמים לא ידעה גבול. אהבת הבריות שקיננה בליבו הינה בלתי נתפסת, ודביקותו במידת היושר והאמת היו נר לרגליו.

את תחילת דרכו והיכרותו עם בוראו אשר בגינה הקב"ה מכנה אותו בשם "אברהם אוהבי" (ישעיה מא, ח. עיין שם ברש"י) לא מזכירה התורה בפירוש. תקופה גורלית זו שייכת לחלק התורה שבעל פה.

אברהם אבינו עמד בגבורה מול כל אנשי העולם, לא ויתר על אמונתו ולא המיר את דתו. אדרבה, השתדל הוא בכל כוחו להפיץ את אמונת ה' בעולם, אשר בני דורו כפרו בה.

בזה התעלה מעל נח הצדיק אשר אמנם הוכיח את בני דורו לשוב בתשובה, אך לא טרח ללמד טועים בינה ודעת, ולא כיתת רגליו להאיר את עיניהם העיוורות של הבריות.

וזה לשון הספורנו (ו, ח): "נח אע"פ שהוכיח על המעשים המקלקלים עניין המדינות, לא הורה אותם לדעת הקל-יתברך וללכת בדרכיו". עכ"ל.

הקב"ה אהב את אברהם אבינו ובחר בו להיות היסוד אשר עליו יבנה העם הנבחר, עם ה'.

כעת נחשוב לרגע: אם היו מודיעים לנו כי בעוד מספר דקות יופיע איש "נודניק" וינסה להוציא אותנו משלוותינו, האם יקשה עלינו לשמור על איפוק ורוגע? לא כל כך.

אם כן, מדוע כאשר מישוהו מנדנד ומפריע לנו איננו מתאפקים ושותקים אפי' מספר שניות?

מפני שאנו בטוחים שהוא הנודניק והוא מפריע לי, ומדוע אני אשם וכו'.

כאשר נאמין בלב שלם כי אפי' קושי קטן הינו נסיון מאת ה' יתברך בכבודו ובעצמו, נוכל לעמוד בו הרבה יותר בקלות.

איננו יודעים מה מצפה לנו אם רק נתגבר...

וכן במהר"ל: ונראה שמפני זה נענש הבל ונהרג... אלא שהיה מכוון להרחיק הברכה מקין שהיה עובד אדמה.

ובמקום אחר כתב שיפת כנגד הבל, וכן כתוב והבל היופי.

וכן להדיא מובא בביאור הגר"א על האגדות דרבה בר בר חנה: אבל הבל עסקו היה בהבלים.. שכל עניינו לקנות שם לתפארת בארץ, ועל מידתו של הבל אמרו כל מעשיך יהיו לשי"ש... "ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגו" שאין לו שליטת הבל לכן ויהרגו שאין לו קיום כנ"ל..

וכן עיין בעמק דבר: שבאר שהמחלוקת ביניהם הייתה האם העיקר זה החיים ההכרחיים וכך סבר קין, בעוד הבל סבר שעיקר עבודת ה' זה ע"י ההבלים והמותרות, וכתב עוד שאף שלפי ערכו עשה את רצון ה', בכל אופן היות שרדף אחרי ההבלים השליטו ה' לקין על הבל, ומתוך שהיה קין רודהו בעבודת האדמה נהרג ועיי"ש.

ואם נשאל הרי בוהר מובא שנתגלגלה נשמתו של הבל בשת, ואח"כ במשה רבינו, וא"כ רואים שהיה הבל צדיק, נ"ל שאין בזה סתירה שהרי יכול להיות שהיה צדיק אך לא השלים את ייעודו, ולכן נתגלגל אח"כ בתיקונים וכו'.

ובכל מקרה ראינו שהרבה מפרשים התקשו בקושיה זאת, שאם הבל היה צדיק מדוע נהרג.

הרב נתן זליקוביץ שליט"א

בענין מש"כ הר"נ זליקוביץ שליט"א לגבי שם "הבל" והסיבה שמת. א' בהקדם צריך לומר שכתוב בפסוק "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו", ממילא א"א לומר שלא היה בו מהות. וכן ידוע שהבל הוא צד הטוב בעולם לעומת קין.

ב' יעוי' בתיקון"ז (תיקון ס"ט) שכתב שהסיבה שנגזרה על הבל מיתה היא משום שע"י המנחה שהביא עלה לדרגה גבוהה מאד עד ש"הציץ ונפגע", דהיינו שהיה אז גילוי שכינה עצום ונורא והוא הסתכל היכן שאסור, ולכן נגזרה עליו מיתה.

עוד כתב שם שנשמת הבל נתגלגלה בשת (בצורה מושלמת, ולא כמו שהיה אצל הבל בעצמו), וכן משה רבינו הוא גלגול מנשמת הבל.

עוד יעוי' בכוונות האריז"ל (ענין קבלת שבת בשדה) שכתב שרוב נשמות בני אדם באים או מקין או מהבל.

(עוד מבוואר שם ש"הבל" היינו הבל פיו ית', אמנם זה ודאי שמפרשים אחרים כן מסבירים שהוא מלשון הבל העולם).

והשי"ת יצילנו משגיאות.

הרב יחיאל פרוש שליט"א

אם רק נתבונן כי כל הקשיים הכלליים, כגון: בעיות בבריאות, פרנסה, חינוך וכד'. וכן כל הקשיים הפרטיים, כגון: עגמת נפש, נזק, הצקה וכישלון, כולם נסיונות מה' הם - יש סיכוי גדול שנעמוד בהם יותר בקלות מאשר אם נחשוב כי סתם "פישלנו" או מתנכלים לנו.

בכדי להצליח לעשות זאת עלינו להתחיל לחיות בהכרה כי אין מדובר במקרה, אלא בידו המכוונת והאוהבת של הקב"ה.

המילה נסיון יסודו ושורשו הוא נס, כמש"כ רש"י על הפסוק "לבעבור נסות אתכם בא האלקים" (שמות כ, יז) זה לשונו: "לגדל אתכם בעולם. נסות לשון הרמה וגדולה, כמו "הרימו נס" (ישעיה סב, י). עד כאן לשונו.

מטרת הנסיונות אינה בכדי להכשיל אותנו ח"ו, אלא אדרבא, מיועדות הן לרומם אותנו לדרגות גבוהות יותר אשר טרם הגענו אליהן.

הרב נבו פריימן העמיד היטב את הנדון האם העוקר ממקומו בתפילתו אם צריך לשוב למקומו, וש"ט בראיות מכל הלכות תפילה בזה, יקרא הקורא ויראה נחת. ותו"ד בקוצר אמרים לתמוה מאי שנא העוקר ממקומו ד' אמות להפיח שדינו לשוב למקומו, מה שלא מצאנו בשאר המקומות שהתירוהו להפסיק מתפילתו.

ולענ"ד נראה ברור דהתם טעמא אחרינא איכא, דמאותו הטעם גופא שדינו לעקור ממקומו משום כבוד התפילה וכבוד השכינה שעומד כנגדה, מאותו הטעם עצמו צריך ג"כ לשוב למקומו ולא להמשיך תפילתו במקום שהפיח. ואף שהביא מהב"י שהטעם שצריך לשוב למקומו היינו

משום ש"כבר קבעה השכינה מקום שם וכשביקש להתעטש נתרחק ממקום שכינה", אמנם כ"ז דוקא משום שכשנתעטש עקר ממקום השכינה והתפילה, ואי"ז שיש אלא היכא שמשמעות עקירתו לעקירה ממקום שכינה, [ונפק"מ בזה שצריך לשוב למקומו ואין די בכך שילך ד' אמות למקום אחר]. ואפשר דה"ט שיש ג"כ בהולך להטיל מ"ר שיחזור ג"כ למקומו, וכפי שהביא מהכף החיים, (איברא דבדברי הכף החיים שהביא אין מוכח כן, דלכא"ו כונתו לאידך גיסא שאי"צ להמשיך תפילתו במקום שעומד שם אלא יכול לחזור למקומו, ומחמת שבלא"ה עקר ממקומו או בשביל ישוב דעתו).

[מש"כ הרב הכותב שליט"א שאזעקה הינה סיבה לעקירת רגליו, יש להעמיד הדברים באדם חרד שאין דעתו מתישבת עליו בתפילתו בזמן אזעקה, וכמבואר באו"ח סי' קד דשרי לעקור רגליו לצורך התפילה]

הרב אליהו פישהוף שליט"א

בשבוע שעבר במאמר שלישיית בבראשית, הוסף משפט בסוגריים, והיות שלא היה מעניין המאמר לא הארכתי להביא את המקורות העוסקים בעניין.

ועניין המשפט היה: אם הקב"ה שעה אל מנחתו של הבל, שזה מראה שהבל היה מרוצה לפני ה', איך הרגו קין, וכתבתי ששמו מוכיח עליו שמהותו "הבל" ולכן נהרג.

מובא בכלי יקר: "והבל הביא גם הוא" במילת גם רמז שאיחר קורבנו והביא מצד הקנאה באחיו, ויכול להיות שעל העושה מצד הקנאה אמר שלמה וראיתי אני את כל עמל ואת קנאת איש מרעהו גם זה הבל.. ואמר לו, יען כי אין אתה מתעורר אל מעשה הטוב מעצמך, וא"כ אין אתה ראוי להיות בעולם כי אין חפץ בכסילים והבלים רבים העושים מצד הקנאה, ובזה נצחו קין והבל..

וכן מובא בספר העקרים: ולזה נהרג הבל להיות זה הדעת קרוב מאוד מדעת קין ויותר מוכן לטעות בו האנשים ולהימשך אחריו, ועיי"ש.

חיוב תלמידי חכמים להילחם במלחמת מצוה

ועוד איתא בתנחומא שמלחמה זו היתה מלחמה על קידוש השם, דהכי איתא התם ר' נחמיה אומר אברהם הוריק פנים כנגדן **אמר אצא ואפול על קדוש שמו של הקב"ה**, ע"כ.

וא"כ מבואר מכל זה שמלחמה זו היתה בגדר מלחמת מצוה, ולכן אברהם הכניס עצמו לסכנה, וא"כ קשה מדוע נענש אברהם על זה, והלא היתה כאן סכנת נפשות של אברהם, וגם היתה זו מלחמה על יחוד השם, ושפיר היה לו לקחת את חניכיו לילד ביתו למלחמה לעזור בו, ומדוע נתבע אברהם על זה, וע"כ צריך לומר דתלמידי חכמים פטורים להילחם גם במלחמת מצוה, ולכן נתבע אברהם על זה.

אלא דקשה לפי המבואר באחרונים דבמלחמת מצוה אף תלמידי חכמים יוצאים למלחמה, ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא מדוע אברהם נענש על שהוציא תלמידי חכמים למלחמה, והלא מלחמת

אברהם והמלכים היתה מלחמת מצוה.

אויבים שבאו על ישראל הוי מלחמת מצוה אך במניעה שלא יבואו הוי רשות ונראה לבאר בזה, ע"פ מה שיש לשאול בעיקר הנידון אם תלמידי חכמים חייבים לצאת למלחמת מצוה, דהלא מלחמת מצוה היא לבוא לעזרת ישראל מיד צר וכמש"כ הרמב"ם, וא"כ מאי ס"ד שתלמידי חכמים יהיו פטורים מהילחם, וכי הם אינם בכלל הלאו דלא תעמוד על דם רעך, ואיך יפטרו עצמם מהילחם ולבוא לעזרת ישראל מיד צר ע"י לימוד התורה, והלא מי שלומד תורה חייב להפסיק מתלמודו כדי להציל נפשות.

אמנם הביאור בזה דודאי אם יש ישראל שהוא בסכנה לפנינו, אין לאף אחד פטור מלצאת להצילו, ואינו יכול להיפטר מזה על ידי לימוד התורה, וכל מה שאנו דנים לפוטרו מלצאת למלחמה אינו באופן שהסכנה לפנינו, אלא שאנו צריכים חיילים שיבואו לשמור כדי שלא יבואו הגוים או כשאנו פועלים להחליש את הגוים כדי שבהמשך לא יהיה להם כח לבוא על ישראל, ועל זה יש לתלמידי חכמים פטור, אבל אם כבר באו הגוים ויש ביד תלמיד חכם יכולת להציל מחויב הוא בזה ככל דין הצלת נפשות.

וחילוק זה מבואר בגמ' בסוטה ב: דנחלקו רבנן ורבי יהודה במלחמה שמטרתה כדי שלא יבוא עליהם הגוים אם היא מלחמת מצוה או מלחמת רשות, דלרבנן הוי רשות ולרבי יהודה הוי מצוה, והקשה רביס מדוע פסק הרמב"ם דעזרת ישראל מיד צר היא מלחמת מצוה והלא שיטת רבנן שם היא דהוי רשות, והרמב"ם בסוגיה שם פוסק כרבנן, ותיצו האחרונים דיש לחלק אם הגוים כבר באו עליהם דהוי מלחמת מצוה להיכא דהנכרים לא באו עליהם אלא שנלחמים בהם כדי להחלישם שלא יבואו עליהם אח"כ זה הוי מלחמת רשות.

וכן מפורש במאירי בסוטה (מב.) וז"ל, לא נחלקו אלא שנלחמים עם אויביהם מחמת שיראים מהם שיבאו עליהם או שנודע להם שמכנינים עצמם לכך, שלדעת חכמים הרי זו מצוה והעוסק בה פטור מן המצוה, ואין צריך לומר אם כבר באו, ולדעת ר' יהודה כל שלא באו רשות הוא והעוסק בה אינו פטור מן המצוה, והלכה כרבנן, עכ"ל.

וכבר מצינו כן לענין המבואר בגמ' (מגילה טז:) גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, ומיהו הסכמת הפוסקים (יו"ד סימן רנ"א) דאף שתלמוד תורה גדול מכל מקום מי שארע לו מקרה של הצלת נפשות מחויב הוא לילך ולהציל, ע"ש בפרישה ובדרישה ובב"ח ובט"ז ועוד אחרונים.

נמצא לפי זה דיש ב' חלקים במלחמה שהיא לבוא לעזרת ישראל מיד צר, שאם הגוים כבר באו ואנו נלחמים להוציאם ולהציל הנפשות, בזה הוי מלחמת מצוה וכולם חייבים בו, והיינו גם חתן מחדרו וכלה מחופתה ותלמידי חכמים, שהיי אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, אבל באופן שהגוים עדיין לא באו, והמלחמה היא כדי שלא יבואו אחר כך, בזה הוי מלחמת הרשות ותלמידי חכמים פטורים.

ישוב לפי זה וביאור גדר מלחמת אברהם והמלכים

מעתה נראה לבאר ענין המלחמה דאברהם והמלכים, ויתבאר בזה ג"כ מדוע אברהם נתבע על שהוציא את התלמידי חכמים למלחמה, ומאיך היה מותר לו להסתכן במלחמה זו, והוא ע"פ המבואר שעיקר תכלית מלחמת המלכים היה זה כדי לפגוע באברהם עצמו, אלא שהתחילו מלוט כדי שאח"כ יוכלו לפגוע באברהם, וא"כ בתחילת המלחמה כששבו את לוט היה זה מלחמת הרשות, כיון שחשוב שעדיין לא באו הגוים להילחם באברהם, ועצם מה ששבו את לוט לא היה זה מלחמת מצוה כיון שלוט לא היה בכלל ישראל, ואין זה עזרת ישראל מיד צר, מיהו אחרי שאברהם כבר התחיל להילחם בהם וניסה להציל את לוט, ואז אברהם בעצמו היה בסכנה, בזה הפכה המלחמה להיות מלחמת מצוה, ואז כולם חייבים במלחמה.

ולכן בתחילת המלחמה אברהם נהג כיון מלחמת הרשות והכריז את פרשת השוטרים מי האיש הירא וכו' כדן מלחמת הרשות, ועל חלק זה של המלחמה נתבע אברהם על שהוציא את התלמידי חכמים למלחמה כיון שאז היה זה מלחמת הרשות, מיהו אח"כ באמת היתה המלחמה מלחמת מצוה, משום

וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו ילידי ביתו שמנה עשר ושלוש מאות וירדף עד דן (יד, יד)

אם תלמידי חכמים יוצאים למלחמת מצוה

בגמ' נדרים לב. אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים, מפני שעשה אנגריא בת"ח שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו. וביאר הר"ן שעשה אנגריא בתלמידי חכמים - שהולכין למלחמה כדכתיב וירק את חניכיו דהיינו בני אדם שחנך לתורה. ומבואר דאברהם אבינו נענש על מה שהוציא תלמידי חכמים למלחמה.

והא מילתא שמלחמת אברהם והמלכים היה לזה גדר של מלחמה זה מבואר בכמה מקומות, דהכי איתא במדרש ר' לוי אומר **בפרשת שוטרים הוריקן כד"א מי האיש הירא ורך הלבב**, והיינו שאברהם הכריז קודם המלחמה מי האיש הירא ורך הלבב ככל דיני מלחמה, ובדעת זקנים הוא מפורש יותר.

והנה בש"ס אין מקור מפורש להא דתלמידי חכמים פטורים מלצאת למלחמה, ואמנם מצינו בכמה מקומות שת"ח פטורים משמירה וכדו', אך אן זה ראה שיהיו פטורים גם ממלחמה, דשאני שמירת העיר וכדו' שאין כאן סכנה ופיקוח נפש לפנינו, אבל בשעת מלחמה יתכן שאף התלמידי חכמים חייבים.

אך נראה שמכאן יש מקור לדברי הרמב"ם הידועים בסוף הלכות שמיטה ויובל ששבט לוי אינו עורך מלחמה כשאר ישראל, ולא שבט לוי בלבד אלא כל מי שהבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' הוא בכלל זה. וע"י בדרך אמונה על הרמב"ם שם שהביא שמקורו של הרמב"ם שאין ת"ח יוצאים למלחמה הוא ממה שאברהם נענש על שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, ועי"ש עוד כמה מקורות לזה.

אך בכל זה אין דברים ברורים ומוחלטים אם הפטור של לויים ותלמידי חכמים ממלחמה הוא רק במלחמת הרשות, או גם במלחמת מצוה.

דעת הערוך והאחרונים שת"ח יוצאים למלחמת מצוה

ומדברי כמה אחרונים נראה שבמלחמת מצוה גם תלמידי חכמים יוצאים למלחמה, דהנה במלחמת מצוה מבואר בגמ' סוטה מד: שמוציאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה, ולפי זה לכאורה הוא הדין בתלמידי חכמים שמוציאים אותם ללחום מלחמת מצוה, וכן כתב בערוך (ערך אנגריא, מובא בגליון עמ"ס סוטה י). דחתן מחדרו וכלה מחופתה וכל שכן בתלמידי חכמים.

וכן מבואר במהרש"א (סוטה שם) דהנה בגמ' שם איתא שנענש אסא מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, והקשה המהרש"א מדוע נענש אסא על שהוציא את התלמידי חכמים למלחמה, והלא במלחמת מצוה יוצאים גם חתן וכלה, וא"כ הוא הדין לתלמידי חכמים יוצאים למלחמה, ועל זה ביאר המהרש"א דמלחמת אסא היתה מלחמת הרשות, ומשמע דבמלחמת מצוה גם תלמידי חכמים יוצאים.

ובקרן אורה (שם מד:) ג"כ הקשה כקושיית המהרש"א מדוע נענש אסא על שהוציא ת"ח למלחמה והלא היה זה מלחמת מצוה, ותייך ששם האויב כבר הלך ממנו, וכתב על זה הקרן אורה ומשמע הכא דבמלחמת מצוה הכל יוצאין, ואפי' ת"ח צריכין ליבטל מלימודן, ועי"ש מה שהקשה על זה.

האם מלחמת אברהם והמלכים היתה מלחמת מצוה או רשות

ונראה שנידון זה תלוי בהמבואר כאן שהאברהם נתבע על שהוציא תלמידי חכמים למלחמה, האם דוקא משום שהיתה זו מלחמת הרשות נענש על שהוציאם למלחמה, אבל אילו היתה זאת מלחמת מצוה באמת היה צריך להוציא גם את התלמידי חכמים למלחמה, או שמא מלחמת אברהם עם המלכים היתה מלחמת מצוה, וא"כ נלמד מזה שאף במלחמת מצוה אין להם לתלמידי חכמים לצאת למלחמה.

ולכאורה יש להכריח דמלחמה זו היתה מלחמת הרשות, שהרי מלחמה זו היתה להצלת לוט שנשבה, וא"כ אין בגדר מש"כ הרמב"ם (מלכים פ"ה ה"א) שמלחמת מצוה היא לבוא לעזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, שהרי לוט לא היה לו דין ישראל, ועוד שהרי לעיל מיניה כתיב שלוט הסיע עצמו מקדמונו של עולם שאמר אי אפשי לא באברהם ולא באלוקיו, וא"כ אין זה בכלל "עזרת ישראל מיד צר".

אבל מאידך חזינן שאברהם מסר נפשו לפדותו, וצ"ע איך נסתכן אברהם על זה, הרי לוט לא היתה בו מצוות פדיון שבויים, שלא היה לו גדר ישראל, ואף אם יש מצוה להצילו, מ"מ לא היה לו להסתכן עבור זה, וצ"ע.

וצ"ל ע"פ המבואר במדרשים שמלחמה זו לא היתה רק כנגד לוט אלא היא היתה כנגד אברהם בעצמו, דהכי איתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק כ"ז), נסיון הששי, **באו אלי כל המלכים להרגו, אמרו נתחיל ראשון בן אחיו ואחר כך נתחיל בו**, ובשביל לוט לקחו את כל רכוש סדום ועמורה, ואחר כך שבו את לוט ואת רכושו וכו'. וא"כ המלחמה היתה כנגד אברהם עצמו, ולוט היה רק האמצעי להילחם באברהם.

שהיה זה מלחמה באברהם עצמו והיתה המלחמה על יחוד השם, ועל חלק זה של המלחמה כבר לא נתבע אברהם על שעשה אנרגיה בתלמידי חכמים.

גדר חיוב תלמידי חכמים בהצלת נפשות במלחמה

ובכל מה שנתבאר שבמלחמת מצוה אין לתלמידי חכמים פטור לצאת למלחמה, יש לדון הדנה מצאנו בהרבה מקומות [עי' סנהדרין מט. ומכות י. ועי' מדרש רבה עה"פ אלף למטה אלף למטה, ואכמ"ל בזה⁴] שבזמן המלחמה היה חיל של לומדי תורה, שהם היו עוסקים בהגנה רוחנית על הצבא, וא"כ י"ל דאף שתלמידי חכמים אין להם פטור ממלחמה, אבל מקיימים הם את חיובם לצאת למלחמה ע"י שיהיו עוסקים בתורה, וכשפטרו את התלמידי חכמים לא נפטרו לגמרי מלהילחם, אלא נפטרו מלהילחם בגופם, אך עדיין היו מחויבים להילחם על ידי עסק התורה. וזהו מש"כ הרמב"ם ששבט לוי אינם עורכים מלחמה כשאר ישראל, היינו שהם גם חלק מהמלחמה אלא שאינם עושים כשאר ישראל ודו"ק.

והן אמנם שאם יארע לתלמיד חכם ענין הצלת נפשות לפניו מחויב הוא לעזוב את עסק התורה ולילך להציל נפש, שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, אך לא יהיה החיוב להציל נפש מדיני המלחמה אלא הוא מדיני הצלת נפשות, דבאמת מצד החיוב להשתתף במלחמה י"ל דתלמידי חכמים פטורים מלהילחם בקרב, ורק דיש חיוב של לא תעמוד על דם רעך שנתחייבנו בזה שלא להתעלם מהצלת נפשות.

ונפקא מינה רבא איכא בזה, הדנה בעלמא דעת הרבה פוסקים דאין אדם חייב להיכנס לסכנה בשביל הצלת חבריו, אבל במלחמה אין פטור זה, וא"כ י"ל שאם החיוב הוא מצד דיני מלחמה מחויבים אף התלמידי חכמים להסתכן בשביל הצלת נפשות, אך אם כל חיובם הוא משום הצלת נפשות א"כ אינם חייבים להסתכן בעבור זה.

פורקן נאמרם בציבור אבל תפילת כה"ג ביום הכיפורים נאמרת רק על ידו ולא ע"י הציבור, ונראה שכוונתו שתפילה שכלל הציבור אומרה על עצמו אפשר לאמרה בלשון ארמי ונחשבת תפילת ציבור, והך כה"ג שהוא שליח של הציבור נחשבת תפילתו כתפילת ציבור ונאמרת בלשון ארמי.

ולפי זה י"ל שגם בתפילה זו של 'אחינו כל בית ישראל' שהיא תפילה שכל הציבור אומרה על עצמו נחשבת תפילת כל אחד ואחד כתפילת ציבור ואפשר לאמרה גם בלשון ארמי ועיי'.

אמירת 'אחינו כל בית ישראל' ביחיד

בתקופה זו רבים תחנונונו לפני השי"ת על הצלת כלל ישראל מכל צרותיו, וכמעט אחר כל אמירת תהילים לישועה אומרים את תפילת 'אחינו כל בית ישראל וכו' להצלה מצרה ושבחה, ובסוף התפילה הנוסח הוא 'השתא בעגלא ובזמן קריב ונאמר אמן' והוא חלק מהתפילה שתהא הישועה קרובה לבא, ותפילה זו נאמרת גם ע"י הנמצאים בביתם, נשים וקטנים המתפללים ביחידות.

והנה בשו"ע סי' ק"א סעי' ד' יכול להתפלל בכל לשון שירצה וה"מ בציבור אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקודש וכו' ויש אומרים דאף יחיד כששואל צרכו יכול לשאול בכל לשון שירצה חוץ מלשון ארמי. ובמשנ"ב שם ס"ק י"ט כ' דלפי"ז אם מתפלל בביתו אין יכול לומר שום יקום פורקן כיון שהוא לשון ארמי, וכמו כן הביא המשנ"ב בסימן תקפ"א

סק"ד בשם האליהו רבא שיחיד לא יאמר את הבקשות שהם בלשון תרגום כגון מחי ומסי וכו' ומרן די בשמיא וכו' כשאין שם מנין עשרה והטעם משום שאין המלאכים מכירים בלשון ארמית אם לא המסורים לציבור.

ועיי' שו"ת הר צבי סי' ס"ד שהתקשה במה שמזמרים קה ריבון ביחיד וכולו בלשון ארמי, וכ' דכיון שרובו של הפיוט הוא שבחו של מקום ואינו תפילה ובקשה על צרכים, ורק בסופו מבקשים 'פרוק ית ענך' ולמקדשך טוב, ובפרט שגם בקשות אלו הם על גאולת כלל ישראל ובנין בית המקדש אינו מתפלל על עצמו לכן אפשר לאמרו בלשון ארמי.

ועכ"פ לענין תפילת 'אחינו כל בית ישראל' י"ל ע אפשר לאמרה ביחיד כיון שחלק ממנה נאמר בלשון ארמי.

וביומא נג: בתפילת כה"ג כשיצא מקה"ק אמר' רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס זה מזה ולא תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים. והקשה הגבורת ארי הא קיי"ל כל השואל צרכו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נוקקין לו להעלות תפילתו, ואיך התפלל הכה"ג בלשון ארמי, [ומבואר מדבריו שגם אם חלק מהתפילה בלשון ארמי נחשב לשון ארמי שאין להתפלל]. ובאמת הרמב"ם בהל' עבודת יוה"כ פ"ד ה"א כ' נוסח זה בלשון הקודש ולא יסור שבט מבית יהודה, ונראה שסבר הרמב"ם שכשהתפלל הכה"ג תפילתו זו היה זה בלה"ק.

ובגבורת ארי כ' שאפשר שכשמתפלל על הציבור אפשר גם בלשון ארמי, ושוב דחה תי' זה דמה שמצינו היתר להתפלל בלשון ארמי הוא תפילת ציבור ולא תפילה על הציבור. ובסו"ד כתב ליישב שבמקדש שהשכינה שורה שם שאני שאפי' יחיד יכול להתפלל שם בלשון ארמית דבמקום שיש שכינה א"צ למלאכי השרת וכדמצינו בשבת י"ב שחולה ששכינה למראשותיו אין צריך למלאכי השרת.

ועיי' תוס' שאנץ בשבת יב: שכתב ומה שאנו אומרים קדיש ויקום פורקן ותפילת כה"ג ביומא דכפורי דהוה אמר לא יעדון עבד שולטן היינו תפילת ציבור ובתפילת ציבור שכינה שריא כמו שמשני גבי חולה עכ"ל, וצ"ב דקדיש ויקום

אמירת ברוך שם כבוד מלכותו בקול רם

מקובל בקהילותינו כי בהתכנסות קהל רב להתפלל או להתחזק, מקבלים כולם על עצמם עול מלכות שמים באמירת שמע ישראל וה' הוא אלוקים, ואחרי קריאת פסוק ראשון של שמע אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' ג"פ, ועל פי רוב אומרים ברוך שם בקול רם, ויש מקומות שנאמר בלחש, וכמו כן בסוף תפילת יום כיפור קטן יש האומרים בשכמל"ו בקול ויש האומרים בלחש, ויש לברר מקור ההנהגה בזה.

בשו"ע סי' ס"א סעי' י"ג כ' אחר פסוק ראשון צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו בחשאי, ובמשנ"ב סק"ל הביא מקורו מפסחים נו. דביקש יעקב לגלות את הקץ לבניו ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא יש במיטתי פסול אמרו לו בניו שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד באותה שעה פתח יעקב ואמר בשכמל"ו, אמרו רבנן היכי נעביד, לימרינהו לא אמרו רבנן לא נימרינהו אמרו יעקב התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי.

ובסימן תרי"ט הביא הטור טעם אחר הביאו משנ"ב שם סק"ח כשעלה משה למרום שמע למלאכי השרת שהיו מקלסין להקב"ה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, והורידו לישראל, למה הדבר דומה לאדם שגנב הורמין פירוש חפץ נאה מתוך פלטרין של מלך נתנו לאשתו ואמר לה אל תתקשטי בו אלא בצנעא בתוך ביתך, לכן כל השנה אנו אומרים אותו בלחש וביום הכיפורים אומרים אותו בפרהסיא לפי שאנו כמלאכים, עכ"ל הטור, ובמג"א שם סק"ח התקשה על סתירת הטעמים, וכ' שהכל טעם אחד הוא דמ"ט לא אמרו משה משום שהוא שירת המלאכים עיי"ש.

ובפשוטו יש נ"מ בין הטעמים במקום שאין אומרים פרשת קריאת שמע רק פסוק ראשון של שמע, דאם הוא משום שלא אמרו משה ואמרו יעקב, כל זה שייך כשהוא בתוך פרשת שמע ואהבת דבשכמל"ו הוי כהפסק בתוך הדברים שאמר משה, וכשנאמרים בלחש יש הוכחה שאינו מפרשה זו כמש"כ המשנ"ב בסו"ד בסי' ס"א שם, אבל במקום שנאמר רק פסוק ראשון ותו לא, אין נ"מ במה שאמרו משה או לא ואפשר לאמרו בקול, ולטעם הטור דהוי שירת המלאכים גם באופן כזה שנאמר פסוק ראשון בלבד, ואפי' לאמרו בפני עצמו אין לומר בקול כיון שהוא שירת המלאכים ואינו נאמר אלא בצנעא.

ובאמת בצל"ח שם בפסחים נקט שעיקר הקפידא היא שנפסיק באמצע דברי משה בשבח שלא אמר הוא כבשכמל"ו שאנו מפסיקין בו בין ק"ש לואהבת,

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

⁴ ויש להביא מדברי הנצי"ב בהעמק דבר פרשת וזאת הברכה עה"פ שמח זבולן בצאתך ויששכר באהליך. לעולם זאת על ישראל, בשעה שיוצאים למלחמה מייחדים אנשים לתורה ולתפילה, כל היום שיוצאים עם הלוחמים לאהלי השרה, וכדאיתא ברבא ר"פ מטות שבמלחמת מדין לקחו י"ב אלף לתפילה, ושם שננו חרב לשונם בקול תורה, וכדאיתא במגילה ד"ד במלחמת עי מיד וילן יהושע וגו', ואמר ר"י מלמד שלן בעומקה של הלכה, והיינו משום שצוה הקדוש ברוך הוא אז לשום אורב, היינו עצה למלחמה, על כן לן בגבורת מלחמתה של תורה.

ועוד יש להביא מש"כ הנצי"ב בפרשתן לבאר המ"ד דירק את חניכיו היינו שהוריקן לתורה וז"ל, וירק את חניכיו. בנדרים דף ל"ב איכא למ"ד שהוריקן בדברי תורה, והוא פלא מה זה שעה לדת, אבל הענין הוא כמש"כ לעיל י"ב י"ז דזכות התורה היא חרב של ישראל, ובוה הזכות הגין ה' ולחם בשביל אברם, על כן כל שהמלחמה כבדה יש להעמיק יותר בהלכה ולשנן את החרב, וכך עשה אברם הוריק את חניכיו בהלכה עמוקה עד שהיה קשה להם להבין והוריקו פניהם, עכ"ל.

רס, ומה שאמרו שהמלאכים מתקנאים ולכן אומרים בלחש זהו רק כשאומרים כשירת המלאכים כדבר שבקדושה, וכן הוא בפיט ביה"כ הנאמר ביוצר אור שברוך שם כבוד מלכותו הוא כקדוש קדוש, אבל ביחידות אינו נאמר כדבר שבקדושה ולכן מותר לאמרו בקול רם עכ"ל. ולדבריו יתכן לומר שגם ציבור שאומרים פסוק ראשון של שמע ואחריו בשכמל"ו אינם נאמרים כדבר שבקדושה אלא כקבלת עול מלכות שמים, ולגבי זה אין זה דומה לשירת המלאכים ואפשר לאמרו בקול רם גם לטעמא דהטור.

וכתב הצ"ח שבוה לימד זכות על קצת קהילות הנוהגים כשמתענים בער"ח אחר תפילת יו"ק אומרים בשכמל"ו בקול רם וקצת קראו עליהם תיגר, ואני אמרתי שכיון שאומרים רק פסוק ראשון אין קפידא, שאין כאן הפסק באמצע דברי משה עכ"ל. ודבריו הם להסוגיא בפסחים, אך לטעמא דהטור אכתי יתכן שצריך לאמרו בלחש.

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' מ"ו הביא שהגר"ח מבריסק זיע"א נהג לומר ביחידות בשכמל"ו בקול, וכשנשאל על זה אמר שביחידות מותר לאמרו בקול

הנוסע במכונית גבוהה עשרה טפחים

שאלה, הנוסע בשבת מחוץ לתחום לבית חולים עבור פקו"נ כגון עבור יולדת האם צריך לצמצם ולקחת עימו רק הדברים הנצרכים עבור הפקו"נ או יכול להקל לצרף דברים נוספים.

חבית לגבי מים, כדתנן (שבת צג ע"ב) המוציא החי במטה, פטור אף על המטה, מפני שהמטה טפילה לו, המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי, פטור אף על הכלי מפני שהכלי טפל לו, יעו"ש, ורבנן פליגי דלא מהני טפילות.

ובריטב"א הביא את קושיית הראב"ד הא בהדיא תנן המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי, שהכלי טפלה לו, ולא אשכחן רבנן דפליגי בהא התם. ותיירן הראב"ד דכי אמרינן דבטל כלי לגבי אוכלין, ואפילו כשהם פחות מכשיעור, כגון שהאוכלין דבר חשוב מן הכלי, כמו כן החי חשוב מן המטה, אבל חבית שחשובה יותר מן המים אמרו רבנן דלא בטילה לגבי מים.

אכן הריטב"א דחה את תירוצו של הראב"ד וכתב תירוץ אחר, זו"ל: "ונ"ל דרבנן סברי דנהי מדינא דאורייתא בטל כלי לגבי אוכל שלא חייב הכתוב בהוצאת שבת אלא על דבר שעיקר הכוונה בהוצאתו, אבל לענין תחומים אסור הוא". ונראה כוונתו שלמרות שלכו"ע הכלי טפל למה שבתוכו, מכל מקום יש איסור דרבנן ליטול את הכלי, משום שמדברנן אין ביטול.

ולפי זה נראה שבענינו הדבר תלוי במחלוקת הראב"ד והריטב"א, לדעת הראב"ד מותר להוציא את התיק, מפני שהמסמכים חשובים יותר מהתיק, ואת המסמכים מותר להוציא לכתחילה מפני פיקו"נ, ואילו לפי הריטב"א, אף על פי שמותר ליטול את המסמכים, ולפי רבי יהודה מותר אף לקחת את התיק שבטל אליהם, מכל מקום לפי שיטת רבנן יש איסור מדברנן ליטול את התיק. וכתב דשמע מחמיו מרן הגרי"ש זצ"ל דיש להקל בבגדים שהוא לבוש בהם, ומ"מ נ"מ בזה דאם לבוש בכובע וחליפה בשעת הנסיעה אין לו להסיר אותם ממנו אלא יש לו ללבושם דבזה יש צד קולא שהוא טפל לאדם.

ומהרה"ג ר' יהושע רוזנברגר שמעתי דאין לרין להקל לקחת דברים במכונית בגוונא שיש לזה שם רה"י וכמו דמהני היוצא חוץ לתחום להכניסו ע"י מחיצה של בני אדם דזה מהני ליוצא מחוץ לתחום שיש לו ד"א וע"י המחיצה חשוב כד"א אבל לצאת חוץ לתחום לא מהני.

ולדינא שמעתי מהגרמ"ש קלין דאין לקחת דברים לא הכרחיים אבל דברים הנצרכים כת"ו וכדו"י יש להקל לסמוך על הסוברים דמהני ריבוי שיעורים, אבל בבגדים שעליו כגון כובע וחליפה יש לזהר שלא להורידם בעת הנסיעה.

והיינו שהקב"ה אמר לו על המילה שצריך למול את בשרו ועי"ז יהיה תמים, וכתב המשך חכמה דלרש"י אפשר ללמוד מכאן שערל פסול לעבודה שהרי מבואר כאן שערל אינו תמים והוא בעל מום ובעל מום מחלל עבודה, אמנם בגמרא (זבחים כב:) מבואר שלומדים פסול ערל מפסוק ביחזקאל שהוא כזר וא"כ כתב המשך חכמה דמדברי הגמרא מבואר שלמדו פשט בפסוק כהרמב"ן שביאר והיה תמים מלשון תמים תהיה עם ה' אלוקיך, שהקב"ה צוה אותו לא לבטוח בשום דבר זולתו ולהאמין שהכל מאיתו והכל תלוי במעשיו אם טובים הם או רעים, וזהו מה שאמרו צא מאיצטגנינות שלך שלא יתלה במזלות אלא רק בו יתברך.

ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמר [ז,ט] בגמרא בע"ז (כו:) דרשו מכאן שאין שליחות לגוי למול שנאמר ואתה כמותך, והקשה הרעק"א מה צריך לזה קרא מיוחד והרי הגוי אינו בתורת מילה ומכ"ת שיועיל על זה שליחות, ותיירן ע"ז שלכאורה מוכח מכאן שעצם המצוה על האב היא שיהיה בנו מהול ואם זה נעשה כשר שהרי סוף סוף בנו מהול וא"כ היה מקום לומר שגם גוי מועיל לזה, וע"ז דרשו שיש ענין נוסף שיהיה לשמה והנכרי אינו עושה לשמה.

תשובה, בספר שש"כ פרק מ' סעי' ע"ז כתב דיש להקל ע"פ דברי החפץ חיים בספרו מחנה ישראל (פרק לא סעיף א - ב) שכתב חייל הנאלץ להוציא בשבת רובה לכרמלית מחמת פיקוח נפש, מותר לו להוציא באותו יד עם הרובה עוד חפץ הנוחוץ לו מאד, מאחר ולדעת הרשב"א מותר מהתורה להרבות בשיעורין, כלומר מלאכה הנעשית בגלל פיקוח נפש, מותר להוסיף על השיעור שלה,

לדוגמא, המבשל לחולה בשבת מותר להוסיף באותה קדירה חתיכה נוספת בשביל בריא, ובלבד שישמנה טרם הניח הקדירה על האש, והסיבה לכך היא, מאחר ואינו מבשל בתוספת לבריא, אלא עושהו בישול אחד, בתוספת שיעור לבריא, וכך אפשר להקל לגבי המוציא חולה והפציו חוץ לתחום, הרי המזון שמוציא לעצמו רק בגדר ריבוי בשיעורים המותר בשעת הצורך גם מדברנן, והביא שם סברת מרן

הגרש"ז אורבך בשו"ת מנח"ש א טו דמצד דכיון דחפצי הפקר אינם קונים שבייתה רק חפץ שיש לו בעלים קונה שבייתה א"כ כיון דלבעלים יש היתר ללכת משום פקו"נ חל היתר זה גם על הכלים.

אמנם הגר"י זילברשטיין בספר תורת היולדת דחה מב' טעמים א' דרק באיסור מלאכה מצאנו היתר של ריבוי שיעורים ותחומין אינו איסור מלאכה ולכן מבואר בחת"ס דאין היתר של יציאה מחוץ לתחום לצורך או"כ כיון דאין איסור מלאכה, וכן יתכן דאיסור תחומין אינו מעשה היציאה מחוץ לתחום אלא זה עצמו מה שאינו נמצא בתחומו זה החפצא דאיסורא וכיון דאין האיסור תלוי במעשה אין שייך ריבוי שיעורים בזה, ועוד כתב דגם ההיתר של החפץ חיים היה רק בהוצאה דרבנן ולא ב"ב מ"ב דיש הסוברים דהוא דאורייתא וכמבואר במ"ב ת"ד ס"ק ז, וכדבריו נקט שאר גדולי ההוראה יעויין שו"ת מנחת יצחק ושבת הלוי וכן נקט מרן הגרי"ש.

וככתב שם דכיון שקי"ל להחמיר בזה יש גם נדון על בגדיו שהוא לבוש בהם שאינם הכרחיים אם מותר לו לקחת דאע"ג דלגבי הוצאה מה שהוא לבוש טפל לאדם מ"מ לגבי תחומין יתכן דאין מועיל, וכן אם נצרך לקחת מסמכים רפואיים וזה נמצא בתוך מעטפה יש נידון אם מותר לקחת המעטפה, דיש נדון דבמשנה עירובין דף צה ע"ב נאמר רבי יהודה אומר נותן אדם חבית לחבירו וחבירו לחבירו אפילו חוץ לתחום, אמרו לו לא תהלך זו יותר מרגלי בעליה, ומבואר שם בדף צ"ז דבבבית שקנתה שבייתה ומים שלא קנו שבייתה עסקינן, דבטלה

אמרי נא אחתי את [יב,יג] ובמדרש מכאן ששוחטין לחולה בשבת, והוא מדרש פליאה, וביאר הגר"א שמבואר בגמרא יומא (פג.) שמי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל תחילה, ואם צריך בשר ויש בשר נבילה מוכן או בהמה שצריך לשוחטה פסקינן בהלכות שבת ששוחטין את הבהמה ואין מאכילים אותו הנבילה וביאר הר"ן שבנבילה עובר על כל כזית וכזית משא"כ בשוחטה עובר רק על השחיטה, וכאן חשב אברהם שהמצרים ירצו את שרה, ויעשו חישוב שעדיף להם לעבור פעם אחת על רציחה ולא לעבור הרבה לאוין של אשת איש, וע"כ חשש, וזהו מה שלמד המדרש מכאן ששוחטין לחולה בשבת היינו במצב שיש בשר נבילה בפניו עדיין ישחט בהמה ולא יאכל בשר הנבילה.

ויסע לוט מקדם [יג,יא] ופרש"י הסיע עצמו מקדמו של עולם אמר אי אפשר לא באברם ולא באלוקיו, והקשה הסבא מקלם היכן רואים דבר זה בפסוק שאמר לוט דבר זה, וביאר שלמדו זאת מזה שהיה לוט מוכן לוותר על קירבה לאדם קדוש כזה רק בשביל חמדת הממון וזה אינו אלא מחמת שנעשה אפיקורס שאינו מאמין בה'. **והנה תמים [ז,א]** נחלקו רש"י והרמב"ן בביאור הפסוק שרש"י ביאר שתימים פירושו שלם בלא מום

עומקה של הלכה

הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה

המשך 'דבר העמק' - הלכה

ובבינת אדם כ' דמהדרש מוכח איפכא, דהקב"ה א"ל לאברהם דפוטרו ממצות כיבוד אב אבל לאחר לא, נראה דאסור לעזוב את אביו. וכ' המקנה דמה שאמר לו הקב"ה לך אני פוטר ולא לאחר קאי על נחור שלא יקחנו עמו דכיון שגם הוא עובד בשיתוף אינו ראוי לעזוב את אביו.

ויש להביא ראיה להיפך מיעקב, מדכתיב וישמע יעקב אל אביו וילך פדנה ארם, ומשמעות הכתוב דאף שהלך לחו"ל מ"מ כיון שאביו צווהו בכך רשאי ומשמע דהסכים עמו הקדוש ברוך הוא שאמר לו והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת. ומיהו י"ל דשניהם שקולין ובאמת לא היה מחוייב יעקב לצאת אלא כיון ששקולין נתרצה בזה. והראי' לזה מדהיה מתיירא יעקב עד שהבטיחו הקדוש ברוך הוא לשמרו ולהשיבו, אע"פ ששלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן והוא היה הולך במצות אביו כנ"ל, אלא כיון דהיה הברירה בידו מפני שכנגד מצוה זו מבטל מצות ישיבת ארץ ישראל הוצרך להבטחות הקדוש ברוך הוא.

המשך 'דבר העמק' - אגדה

שוב ושוב העולם כולו מן העבר האחד, "אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה. תצא רוחו ישב לאדמתו ביום ההוא אבדו עשתנתיו. אשרי שקל יעקב בעזרו שברו על ה' אלקיו. עשה שמים וארץ את הים ואת כל אשר בם השמר אמת לעולם" (תהלים קמו).

ועדין צ"ע דמצוות ישוב א"י לא נתחייבו בה עדין משא"כ מצוות כיבוד או"א דב"נ מחוייב בה דתליא בסברא. ועוד דלישא אשה אזיל ובכה"ג מותר לצאת וגם איכא ביה מצוות כאו"א. וגם היה מצווה מאמו משום פקו"נ דעשיו. ומ"מ עולה מדבריו שאלמלא דגר שנתגייר כקטן שנולד היה אסור לו ללכת ולא נמצא שתרך נצרך לא"א כדי לשמשו, וצ"ע איזה איסור יש בזה.

ובחידושי המהרי"ט (קידושין שם) הק' על הא דלא ידע ר"י אם להתירו לצאת לחו"ל דמה איסור לצאת לקראת אמו אפי' לקראת אחרים כיון שאינו יוצא להשתקע, דאע"ג דאמר' בשלהי כתובות אסור לצאת מא"י אפילו לבבל זהו לדור אבל לסחורה או לעסק שיש לו שם פשיטא דמותר. וכן הא דאמר' בס"פ מי שאחזו כי הוו מפטרי רבנן מהדדי מעכו הוו מפטרי משום דאסור לצאת מארץ ישראל לחו"ל, מחמירים היו על עצמן לצאת ללא דבר. תדע דהיכי נפקי הנך דאזלי אינהי ללותן אטו הני רבנן והני לאו רבנן.

ותי' דרב אסי כהן הוה כדאמר' בהנזקין ולא מצי למיפק לח"ל דגורו טומאה על ארץ העמים, ומבעי' ליה אי משום כבוד אמא מותר כיון דטומאה דרבנן היא, וכדמצינו בפרק מי שמתו דא"ר אלעזר בר נדוק מדלגים היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל דמשום כבוד מלכים לא גזרו, וכן בעירובין מעשה ביוסף הכהן שהיה מטמא אחר רבו לצידן ללמוד תורה. ומעיקרא אמר ליה איני יודע כלומר דספוקי מספקא ליה אי דמיא כמו ללמוד תורה, ולבסוף התיר לו משום כבוד אמו.

ולדבריו אזלא קושיית המקנה הנ"ל דהכא איסור טומאה איכא ולא מחמת ישיבת א"י אלא מחמת טומאת ארץ העמים.

עמק הברכה

ברכת מזל טוב נשגר קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א להולדת הנכד

הרב **דב טננבוים** שליט"א להיכנס הבן לעול תומ"צ

הרב **יאיר בצלאל** שליט"א להולדת הבן

הרב **יהודה מייזלס** שליט"א להולדת בן

הרב **משה ריבלין** שליט"א להולדת הבן

הרב **יהושע פיישביין** שליט"א להולדת הבן

הרב **ישראל לשינסקי** שליט"א להולדת בת

הרב **אריה לייב שפירא** שליט"א להולדת הבן

הרב **יעקב ישראל פרבר** שליט"א להולדת בת

הרב **אריה מסטורוב** שליט"א להולדת הבת

הרב **יוסף גנס** שליט"א להולדת הבן

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

נושאים לכתיבת חידו"ת בשבוע הבא פרשת וירא

ביקור חולים (יח, א נדרים מ. רמב"ם סהמ"צ שורש ב' ובמצוה ח' וברמב"ן שורש א') • הכנסת אורחים (יח, ג) • אין מסרבין לגדול (יח, ב"מ פז. פסחים פז: אר"ח סי' נ"ג וסי' ק"ע) • אסור לשנות מהמנהג (יח, ח ב"מ פז: ו) • חינוך הבנים (יח, יט ובמשך חכמה) • חובת בן נח במצוות צדקה (יח, כ וברמב"ן פ"ט פ"ה ובר"ן סנהדרין נו: ו) • טומאת אשת לוט (יש, כז נדה ע: ובתוס' שם) • תפילת שחרית (יש, כז ברכות כו: ו) • קביעות מקום לתפילה (יש, כז ברכות ו: ו) • אומר מותר קרוב למזיד (כג, מכות ט.) • איסור בעולת בעל לבני נח (כג, סנהדרין נו: ועי' ח"י מרן ר"ז הלוי) • בקשת מחילה מחברו (כז, ב"ק צב.) • חובת האב במילת בנו (כא, ד) • סעודת ברית מילה (כא, ח שבת קל. ובתוס') • אם מותר לישראלית להניק בן עכו"ם (כא, ז ע"ז כג. יו"ד סי' קנ"ד) • זריזין מקדימין למצוות (כג, פסחים ד.) • עבד אין לו חיים (כב, ה יבמות סב.) • עולה טעונה סכין לשחיטה (כב, זבחים צז:)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו לע"נ

מרן ראש הישיבה

רבי ברוך מרדכי ב"ר ישראל אזרחי זצ"ל

ולע"נ מרן המשגיח

רבי חיים ב"ר שמואל דוד וואלקין זצ"ל

ת.נ.צ.ב.ה.

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג רבי אושר גורלשווילי שליט"א

לרפואת חיים רפאל בן הדר נ"י

בתוך שאר חולי ישראל

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

לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים

וכן לא לשלוח תגובות למדור "עמק תשובה" 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 בקופת ביהכנ"ס חניכי הישיבות בקטגוריית "בעמק איילון"