

בעמק אבינו

פרשת וירא • ה'תשפ"ד • שנה שלישית 124

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

לעשות צדקה ומשפט

"והנה שלשה אנשים נצבים עליו". ופי' רש"י שהיו שלושה מלאכים, אחד לבשר את שרה ואחד להפוך את סדום ואחד לרפאות את אברהם, שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות.

ויש להבין שבשביל לרפאות את אברהם ולבשר את שרה היה צורך שיגיעו המלאכים אל ביתם, אך מדוע בא לביתם גם המלאך הממונה על הפיכת סדום, כיצד מתקשר תפקידו לבואו לביתו של אברהם אבינו.

"ויקומו משם האנשים וישקיפו על פני סדום ואברהם הולך עמם לשלחם". מבאר הספורנו, ויקמו משם האנשים - פנו מבית החסד. וישקיפו - השקפה לרעה. על פני סדום - שהיה הפך ביתו של אברהם, כמו שהעיד הנביא באמרו "הנה זה היה עוון סדום אחותך, גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט). גזר הדין של סדום נקבע כתוצאה מהניגוד שבין רעתה של סדום מול ההטבה של אברהם אבינו. טוב ליבו ומידת חסדו של אבינו הזקן והחולה שטורח בגופו להכניס האורחים ומצפה להם בחום היום, רץ לקראתם ועמל להכין ולדאוג להם בכוחות עצמו על אף שהוא מוקף במשרתיו עושי רצונו, הארה ונתינה אין סופית של טוב וחסד לכל באי עולם, אפילו לערביים (כמו שפירש"י יח, ד) אינה יכולה לדור בכפיפה אחת עם רוע ואכזריות של אנשי סדום.

"ויקומו משם האנשים וישקיפו על פני סדום" המבט מביתו של אברהם והאור הבוקע ממנו מסלק את החושך והאפילה הסדומית מן העולם, לכך נשלח המלאך לבית אברהם כהקדמה להפיכת סדום ועמורה. הליכת המלאכים לביעור הרע הינה שליחות אפשורתית רק בעולם שבו מאיר אורו של אאע"ה. "ואברהם הולך עמם לשלחם". הוויתו של אאע"ה היא שיוצרת את השליחות. הפיכת סדום היא פועל יוצא מהנהגת הטוב והחסד של אברהם שהיא ההפך הגמור ממידת סדום.

האלשיך הק' מפרש על מה שאמרו בתהלים (פרק פ"ט) "משכיל לאיתן האורח" וז"ל, הנה קבלו רבותינו ז"ל (ב"ב טו), כי איתן האורחי הוא אברהם אבינו שהעירו יתברך ממזרח להעמיד על האמת כל יושבי תבל ושוכני ארץ, כי הקריא שמו של הקדוש ברוך הוא בפי הכל כי בפיו ובשפתו ייסד יסוד אמונת מציאותו יתברך וחידוש העולם והשגחתו ושכר ועונש כמפורש ברבותינו ז"ל, והיה גומל חסדים לכל עובר ושב, וטרם אוכלם בפיהם היה משרישם בשרשי האמונה, ואחרי כן היה גומל להם חסד כמפורש בבראשית רבה (מג ז, ועי' סוטה י:), שאחר ערוך השולחן בפני האורחין היה אומר להם עד שלא תאכלו תנו כבוד לבעל הסעודה ואז היו מתחילים לכבדו, והיה אומר להם איני בעל הסעודה כי אם יש אלקי אמת בורא כל ולו יתברך הכל, ואחר השריש האמונה בלבם היה מאכילם וגומל להם חסד, והוא כי על פי דרכו רצה אברהם לרמוז להם כי עולם חסד יבנה, כי לא בראו יתברך לצורך עצמו רק גזרה חכמתו לעשות חסד עם ברואיו.

"וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עשה. ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום... כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט. ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד" וגו', להפיכת סדום נדרשה הסכמתו של אאע"ה, כל עוד היה אברהם מבקש על סדום ומעלה בדעתו שמא עדין שרדה בה נקודה של חיים בדמות עשרה צדיקים, עדיין היתה לה זכות

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגרר"א בריודא שליט"א

הלכה

לפנ"ע בנתינת מאכל ומשקה לאינו שתומ"צ

כתב הרמ"א (או"ח קס"ג ס"ב) אסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפני עור לא תתן מכשול, ובמ"ב (ס"ק יא) כתב דדוקא בידוע שלא נטל אבל בספק מותר, ובפרט דלעני בתורת צדקה בודאי אין להחמיר בספק, ומ"מ טוב דכשנותן לעני שלא קים ליה בגויה לאכול שיאמר קום נטול ירך.

ולפ"ז כ' בביה"ל (ד"ה ואסור) כ' דמלשון הרמ"א שכ' "אסור להאכיל" משמע דדוקא בנותן לו כדי לאכול מיד, אבל בלוקח לביתו מותר ליתן לו דמי יודע שיאכל שם בלי נט", ע"כ. והיינו נמי משום דבמקום ספק אין לחוש ללפנ"ע.

וצריך לידע אם מ"ש דבספק מותר הוא דוקא באיסור דרבנן כנט"י או שהו"ה בדאורייתא.

עוד כתב שם (ס"ק יב) דאיסור לפני עור היינו בלחם של המאכיל, דבלחם של האוכל ויוכל לקחת בעצמו אין כאן לפני עור, ומ"מ כתבו האחרונים דאסור גם בזה משום מסייע ידי עוברי עבירה.

וציין שם לעי' בפמ"ג (א"א סק"ב), שם כתב דלפני עור הוא לאו אך מסייע ידי עבירה דרבנן הוא, (עי' סי' שמ"ז סק"ד), ומשום הכי בעכו"ם אין איסור דמסייע. וכ' דלפי זה באיסור דרבנן אם בתרי עברי דנהרא כעין תורה תקנו ועובר לפני עור לא תתן מכשול בדרבנן, ואמנם מסייע ידי עוברי עבירה י"ל בדרבנן הוה גזירה לגזירה.

ולענין ברכה, כ' בשו"ע (קס"ט ס"ב) לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך, וכ' הרמ"א דיש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה. וביאר המ"ב (ס"ק יא) דלא מפקיעין מצות צדקה בשביל חשש שמא לא יברך, אך אם יודע בודאי שלא יברך אסור ליתן לו אף בתורת צדקה [ועי' בביה"ל שכתב דבמוחזק לכשר סגין]. וכדין נטילת ידיים דבספק אין להחמיר במקום שהוא מצות צדקה.

ובטעם הדבר כתב החזו"א (שביעית סי' י"ב סק"ט) ז"ל, אם נמנע מלתת להם מאכל נמנע חסד ודרכי חיים ושלוש מעצמנו ומהם, והם רק עמי הארץ וחייבים אנו להחיותם להיטיב עמיהם וכ"ש שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו ובינם, ואם לא ניתן להם יעברו על לא תשנא ועל עוד כמה לאוין שאין איסורם קל מאיסור זה שאנו באים להציל אותם ממנו, לכן שקלו חז"ל בפלס עד כמה יש להתנהג ולקונסם ולמשוך ידינו מהם שלא נגרום להם ולנו מכשולים גדולים יותר והחליטו להקל בזה במקום ספק.

וכמו כן יש לדון שאם אוכל בבית יראי ה' ינצל מכל מיני חששות של מאכלות אסורות ואיסורי טבל ודמאי ועוד ממצוות התלויות בארץ.

ובאג"מ (או"ח ח"ה סי' י"ג סק"ו) העלה לחוש דמי שנקרא אפיקורס אפשר שאין ברכתו ועל כן אין גם מקום לומר לו לברך דנחשב כאילו לא ברך, ואעפ"כ יתכן שמברך ע"ד בעה"ב שצויהו לברך לכבוד ה"ת.

מקום מגורי אברהם בזמן העקידה

וברש"י מבואר כל הענין, דרש"י מבאר בפס' ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים' דרש"ינן לישנא דקרא דכתיב 'ימים רבים' דהיינו מרובים משל חברון והיינו דבחרון עשה כ"ה שנה שהרי נתישב שם אחרי צאתו מחרן שהיה אז בן ע"ה עד זמן הפיכת סדום שאירע בהיותו בן צ"ט אחר שבאו אליו המלאכים לבשרו על יצחק, וא"כ בארץ פלשתים עשה כ"ו שנה דהיינו מרובים משל חברון, ובודאי לא היה שם יותר מכ"ו שנה דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, ואחרי כן חזר אברהם לחברון והיה זה י"ב שנה לפני העקידה [שהרי בשעת העקידה מתה שרה והיא בת מאה עשרים ושבע, ובשעת הבשורה היתה בת פ"ט שנה, צא מהן כ"ו שנים שהיו בארץ פלשתים, נמצא י"ב שנה קודם העקידה חזרו לחברון] ושם מתה

מים עמוקים

מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א

שרה ע"כ.

והא דכתיב לאחר מעשה העקידה 'וישב אברהם אל נעריו וגו' וישב אברהם בבאר שבע' דמשמע מזה שבבאר שבע היו, פירש רש"י שם: 'לא ישיבה ממש שהרי בחברון היה יושב י"ב שנים לפני עקידתו של יצחק, יצא מבאר שבע והלך לו לחברון כו' עכ"ל. ועולה לפי רש"י דבחרון נצטווה אברהם על העקידה.

אולם ברמב"ן ריש פ' חיי שרה (כ"ג ב') פליג על רש"י ומאריך להוכיח שבבאר שבע היה אברהם בשעת ציווי העקידה כפשטיה דקרא ד'וישב אברהם אל נעריו' הנ"ל [וכן האי קרא ד'ימים רבים' מתפרש כפשוטו דהיינו רבים בהפלגה ולא שנה א' יותר בלבד כפירוש רש"י], והא דמתה שרה בחברון באקראי היתה שם ע"ש.

ג. מעתה אתיא היטב פלוגתת רש"י והרמב"ן האם הר המוריה היה בריחוק ג' ימים ממקומו של אברהם, או שהיה זה עיכוב גרידא שעיקבו ה' מלמצוא את ההר עד אז. דהנה יעוין בלשון הרמב"ן שכתב להוכיח דאברהם היה גר בארץ פלשתים בזמן העקידה וז"ל: 'והוא גרותו בבאר שבע שהוא בארץ פלשתים כו' ועל כן שהה בדרך שלשה ימים, שארץ פלשתים רחוקה מירושלים שאילו חברון בהר יהודה הוא כי כן כתוב וקרוב לירושלים כו' עכ"ל. והיינו דמהא גופא ששהה אברהם בדרך שלשה ימים הוכיח הרמב"ן שאברהם היה גר בזמן הציווי בארץ פלשתים שהיא רחוקה מהר המוריה מהלך ג' ימים.

ולפ"ז א"ש שיטת רש"י דלא ארכה לו הדרך ג' ימים אלא רק אחר הקב"ה מלהראותו את ההר, שהרי לשיטתו בחברון היה גר שהיא קרובה לירושלים וכנ"ל.

[עוד חילוק יש בין רש"י לרמב"ן, דברש"י משמע דבאמת לא היה צריך אברהם להנך ג' ימים והיה מוכן לעשות העקידה מיד בלא שהות כלל, אלא כדי שלא יאמרו אילו היה לא שהות לימלך לא היה עושה משו"כ עיכבו הקב"ה, אולם ברמב"ן משמע דאכן הוצרך אברהם להנך ג' ימים כדי שיעשה הדבר ביישוב דעת ועצה ואילו היה עושה כן מיד היה זה במהירות ובהלה [ולא שלא היה עושה כן ח"ו, אלא שהיה עושה בלא ישוב הדעת], וצ"ע].

א. 'ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק' (כ"ב ד). וברש"י: 'למה אחר מלהראותו מיד, שלא יאמרו הממו וערבו פתאום וטייף דעתו ואילו היה לו שהות להימלך אל לבו לא היה עושה' עכ"ל. גם הרמב"ן כתב כעין דברי רש"י וז"ל: 'ועוד כי למען צדקו הגדיל טרחו ורצה שיעשה זה אחרי מהלך שלשה ימים כי אילו יעשה כן בפתע פתאום במקומו, היתה פעולתו במהירות ובהלה אבל כשיהיה אחר מהלך ימים כבר נעשה ביישוב דעת ועצה, וכך אמרו בב"ר ר"ע אומר נסה אותו בודאי שלא יהיו אומרים הממו ועירבבו ולא היה יודע מה לעשות' עכ"ל.

אכן נראה כי יש הפרש בין דברי

רש"י לדברי הרמב"ן, דלשון רש"י הוא 'למה אחר מלהראותו מיד', והיינו דבאמת לא היה המקום רחוק מהלך ג' ימים אלא שאחר הקב"ה מלהראותו במשך ג' ימים, ואהא הקשה רש"י למה אחר מלהראותו, אמנם ברמב"ן משמע דהמקום אכן היה רחוק מהלך ג' ימים דיעוין ברמב"ן שהוסיף עוד לתרץ דרצה הקב"ה שתהיה העקידה בהר ההוא דוקא שעתידין ישראל להקריב עליו קרבנות ותהיה העקידה זכות בקרבנות וע"ש עוד, ומוכח דקושיית הרמב"ן לא היתה למה אחר מלהראותו מיד דא"כ מה תירץ, הלא מ"מ יכל להראותו את ההר מיד, אלא הקושיא היתה מדוע הרחיק ה' את המקום עד לשם, וע"ז תירץ הרמב"ן שרצה ה' שתהיה העקידה בהר ההוא דוקא, או שלא יאמרו הממו ועירבבו כו'.

נמצא דפליגי רש"י והרמב"ן אם מקום העקידה היה רחוק ממקומו של אברהם מהלך ג' ימים או לא, ויל"ע במה פליגי.

ב. ונראה דאולי לשיטתייהו, דהנה מצינו שנחלקו רש"י והרמב"ן היכן התגורר אברהם בעת שנצטווה בעקידה, דהנה מצד אחד נראה שאברהם התגורר בעת הזו בחברון, דלעיל אחר צאת אברהם מחרן כתיב 'ויאהל אברם ויבא וישב באלני ממרא אשר בחברון וגו' (י"ג י"ח), ולהלן שם אחר הפיכת סדום כתיב 'ויסע משם אברהם וגו' (כ' א'), וכתיב 'ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים' (כ"א ל"ד), ומיד אח"כ באה פרשתנו דכתיב 'ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם וגו'. אשר עולה מכל זה, דאברהם נתגורר בחברון כל הזמן שמאז צאתו מחרן ועד הפיכת סדום ואח"כ עבר לארץ פלשתים ונתיישב שם עד שנצטוו בעקידה, וכן משמע מדכתיב בסוף פרשת העקידה: 'וישב אברהם אל נעריו ויקמו וילכו יחדו אל באר שבע וישב אברהם בבאר שבע' (כ"ב י"ט) ובאר שבע הלא היא בארץ פלשתים כדכתיב שם: 'ויטע אשל בבאר שבע וגו' ויגר אברהם בארץ פלשתים', הרי דבשעת העקידה שם ישב. אלא דלהלן בריש פ' חיי שרה כתיב: 'ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון בארץ כנען וגו' (כ"ג ב'), ודרשו חז"ל והובא ברש"י שם ש"ע ששמעה בשורת העקידה שנודמן בנה לשחיטה פרוחה נשמתה ומתה, והרי משמע מזה שבשעת העקידה בחברון היו ולא בארץ פלשתים.



בגדרי מותר לשנות מפני השלום והאם יש הוכחה לזה מפרשתינו

עוד צ"ב בלמה לא הוכיחה הגמ' ד'מותר לשנות מפני השלום'
מפרשתינו

ג] עוד צ"ב, דלמה ר' אלעזר ב"ר שמעון לא הוכיח את דבריו ד'מותר לשנות מפני השלום' מפרשתינו מפ' וירא דה' שינה לומר 'ואני זקנתי', שאת זה הגמ' מביאה כראייה לזה שגדול השלום, אך לזה שמוותר לשנות הביא רק מפרשת ויחי 'אביך ציווה וכו', והרי פ' וירא קודם לפ' ויחי. (כן הקשה בס' ערוך לנר)

ולכאורה היה מקום לומר דמפרשתינו אין ראייה דמותר לשנות, דבאמת הרי אמרה שניהם דאמרה 'אחרי בלתי היתה לי עדנה' דהיינו 'ואני זקנתי' שאח"כ אמר הקב"ה בשמה, ומלבד זאת אמרה 'ואדוני זקן', ואת זה העלים ה' ממנו מפני השלום, אך א"כ היאך מוכח נמי גדול השלום שהקב"ה שינה בו, דהא אינו שינוי כלל, וממ"נ קשיא.

(וגם נראה דליכא למימר דאי אפשר להוכיח מהקב"ה לגבי אם מותר או אסור, דמה שייך אסור כלפי הקב"ה, ולא שייך אלא ד'גדול השלום' שאפילו הקב"ה שינה בו דחזינן דהיא הנהגה טובה, דלכאורה זה אינו, דחותמו דהקב"ה אמת, וכל הנהגת המידות כולל מידת השקר בנוי על 'והלכת בדרכיו', דהיינו דגמרינן מהנהגת ה' הראוי והמותר וגם האסור, ופשוט.)

והנראה בזה דהנה באמת בין עניין השינוי דהיינו השקר, ובין עניין השלום דהיינו ההתרחקות ממחלוקת וגרורותיה, הגם שיייתכן שיש עליהם פסוקים מפורשים, מכל מקום בתוכנם הם ענייני מידות והנהגות, וכגון דאין עניין השקר עצם החפצא של איסור לומר דיבור שאינו נכון, אלא השחתה בנפש האדם שהוא אדם שאיננו אמיתי מצד עצמו וכלפי אחרים, וכן בעניין השלום דאיננו רק איסור עשיית מחלוקת, אלא הנהגה נכונה להיות בשלום עם כל אדם, ואפילו לולי יצויר דלא יהא הלאו דמחלוקת מכל סיבה שהיא, וכגון לעשות שלום בין ב' אנשים אחרים, אכתי יהיה פה עניין מעלת השלום, וגם יהא מותר לשנות בשבילו.

וראייה לדבר לכאורה מאבות דרבי נתן המפורסם על אהרן הכהן, וז"ל (פי"ב מ"ג): "אוהב שלום כיצד, מלמד שיהא אדם אוהב שלום בישראל בין כל אחד ואחד כדרך שאהרן היה אוהב שלום בין כל אחד ואחד שנא' תורת אמת היתה בפיהו וכו', וכן שני בני אדם שעשו מריבה זה עם זה, הלך אהרן וישב אצל אחד מהם, אמר לו בני חברך מהו אומר, מטרף (פי' מכה) את ליבו וקורע את בגדיו ואומר, אוי לי היאך אשא את עיני ואראה את חברי, בושתי הימנו שאני הוא שסרחתי עליו, הוא יושב אצלו עד שמסיר קנאה מליבו, והולך אהרן ויושב אצל האחר ואומר לי בני חברך מהו אומר וכו', וכשנפגשו זה בזה גפפו ונשקו זה לזה, לכך נאמר (במדבר כ) ויבכו את אהרן שלושים יום כל בית ישראל". ע"כ.

ולכאורה בודאי ייתכן דהרבה פעמים היה שקר, ומכל מקום אמר כן אהרן בשביל השלום, ואע"ג דאינו איסור על אהרן של מחלוקת, שהרי אינו קשור אליו כלל, ובע"כ דאין הפירוש דהלאו דמחלוקת דוחה את עניין השקר, אלא חזינן דמעלת השלום ושלא יהא מחלוקת בעצמותה היא חשובה מגריעות השקר בכה"ג. [אך מהראייה של הגמ' ביבמות מפ' ויחי אינו ראייה עלינו, דשמא חששו להיכשל במחלוקת שהיתה נוצרת עם יוסף.]

וכן חזינן מגמ' כתובות (יז): "ת"ר כיצד מרקדין לפני הכלה, ב"ש אומרים כלה כמות שהיא וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה, אמרו להן ב"ש לב"ה הרי שהיתה חזירתה או סומא אומרים להכלה נאה וחסודה, והתורה אמרה 'מדבר שקר תרחק', אמרו להם ב"ה לב"ש לדברייכם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו, הוי אומר

אמרינן בגמרא יבמות פ' הבא על יבמתו (סה:): "ואמר ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום שנא' אביך ציווה וגו' כה תאמרון ליוסף אנא שא נא וגו', ר' נתן אומר מצווה (פ') דאינו רק רשות אלא מצווה גמורה) שנא' ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני וגו', (פי' וענה לו ה' עגלת בקר תיקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי, אע"ג דבאמת בא למשוך את דוד צווה לו ה' לשנות), דבי רבי ישמעאל תני גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו דמעיקרא כתיב 'ואדוני זקן' ולבסוף כתיב 'ואני זקנתי', ע"כ.

והיינו דנחלקו התנאים אם הוא רק רשות לשנות מפני השלום או שהוא מצווה לשנות מפני השלום, דדעת ר' אלעזר ב"ר שמעון שהוא רשות, ודעת רבי נתן שהוא מצווה.

צ"ב יסוד פלוגתתן, ומה שייך לומר שמותר ואינו מצווה

וצ"ב: א] מה יסוד פלוגתתן, דממה נפשך אם חשיבות השלום יותר גדול מעניין השקר, הוה מצווה לשנות מפני השלום, ואם עניין השקר חשוב יותר צריך להיות הדין שאסור לשנות, ואם הן שקולין, היאך יהיה מותר לדחות האיסור של שקר בשביל עניין השלום, ומהיכן הגענו לזה למ"ד דמותר לשנות אבל אינו מצווה.

[ולכאורה אינו עניין לעשה דוחה לא תעשה, דיל"ע אם עניין עשיית שלום או פעולה דתמנע מחלוקת הוא עשה גמור, וכן שקר להרבה ראשונים אם אינו ממון אינו איסור מדאורייתא (היינו דאין ע"ז עשה), ואפילו לראשונים ד'מדבר שקר תרחק' הוא בכל דבר אפילו שאינו ממון, מכל מקום הוא עשה ואינו לאו ואפילו לא לאו הבא מכלל עשה ומאי חזית (ורק למ"ד דהישמר דעשה נמי הוה לאו, אולי לשיטתו הוא הדין הרחקה דעשה, וטעון הוכחה, ועכ"פ פשטות הסוגיות דהשמר דעשה עשה).]

עוד צ"ב מה הראייה דמצווה לשנות משמואל דהרי התם הוה פיקוח נפש

ב] עוד צ"ב מה עניין מעשה דשמואל ושאל, שאמר שבא לזבוח לה' ולא למשוך את דוד כדי שלא יהרגוהו שאול, לעניין שינוי מפני השלום, דלא עשה כן אלא שלא יהרגוהו דהוה פיקוח נפש, ובודאי שמשום פיקוח נפש מצווה לשנות ולשקר להדיא ללא שום פקפוק.

והיה אפשר לומר דלא היה חשש פיקוח נפש דהרי שלוחי מצווה אינן ניזוקין, וכל הסיבה שאמר שמואל כן כדי שלא יהא לו מחלוקת עם שאול אבל לא חשש שיהרגוהו.

אבל זה אינו, דלהדיא הגמ' בפסחים (ח:): לומדת ממעשה זה דהכי דשכיח הזיקא לא אמרינן שלוחי מצווה אינן ניזוקין, והיינו דהחשש הוא שמא ייהרג ולא אמרינן בזה כלל שלוחי מצווה אינן ניזוקין. (אך אי משום הא, היה אפשר לדחוק דהגמ' ביבמות פליגא ולא ס"ל דמיקרי שכיח הזיקא שיהרוג שאול לשמואל נביא ה' שמשחו)

ועוד, דאיתא בפסוק להדיא "איך אלך ושמע שאול והרגני" דהחשש מצד שיהרג ולא שיהיה לו מחלוקת עם שאול, והדרא קושיא לדוכתה דמה שייך פה עניין השלום.

[ולא אכחד שבס' ערוך לנר תירץ כעין זה, דהגמ' ביבמות ס"ל דגם בשכיח הזיקא אמרינן שלוחי מצווה אינן ניזוקין, וכדעת תנאים במשנה בנזיר (סו.), וממילא כל החשש היה רק ממחלוקת, אך תימה טובא כנ"ל דבפסוק איתא להדיא דהחשש של שמואל היה שמא יהרגוהו שאול, ואולי כוונתו לדחוק משמעות הפסוק דירצה להרגני והיינו דישנאני ביותר (ועדיין קשה הלשון 'איך אלך' דהרי שייך שייך), וצ"ג].

ישבחנו בעיניו, מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות. ע"כ.

והיינו דצריך לנקוט פעולה חיובית אפילו בשקר כדי להעמיד יותר את השלום, וחזינן מזה תרת: א. שאפילו אם לא יהא עבירה של מחלוקת אצלו, צריך לשקר בשביל שלום של אחר ב. אפילו שאין כאן מחלוקת כלל לפנינו אלא להרבות שלום, מיקרי דרכי שלום לדעת בית הלל ומותר לשקר מפני דרכי שלום וכדפירש שם הריטב"א.

ולכאורה הנראה לומר בכל זה על פי ביאור הגמ' על הברייתא (שהובאה בכתובות) **במסכת כלה רבתי** (ריש פרק י') על הא דצריך לומר כלה נאה וחסודה "כי אמר רחמנא מדבר שקר תרחק משום נקי וצדיק (פי' שלא תשקר ועי"ז ייהרג נקי וצדיק), **הא לקיומי שפיר דמי (פי' דלדבר טוב אין איסור כלל)**", ומשמע להדיא דכל עניין השקר הוא להגיע לדבר שאינו ראוי, כמו המשך הפסוק 'ונקי וצדיק אל תהרגו', אך אם עושה מה שראוי אינו שקר כלל, דלא על זה אמרה תורה להרחיק.

ובהמשך שם שואלת הגמ' "ובית הלל מאי שנא דמיתביה ממקח, וליתביה מדאורייתא דתניא גדול השלום שאפילו הקב"ה שינה בו דמעיקרא כתיב ואדוני זקן ולבסוף כתיב ויאמר ה' וכו' ואני זקנתי" (פי' למה בית הלל הוכיחו דבריהם מלוקח מקח בשוק שישבחנו בעיניו ולא מפסוק דפרשתינו הנ"ל).

ומתצינן "הכי קאמר לא מיבעיא דמדאורייתא שפיר דמי, אלא אף לברייתא שפיר דמי", והיינו דאינו רק פסוק, אלא סברא פשוטה בהנהגת הבריות, והיינו כדברי הברייתא המובאת בגמ' דידן ד'לעולם יהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות', דהיא המידה הנכונה בדרך ההנהגה לשקר כדי להרבות שלום, כיון דכל עניין השקר הוא מידה והנהגה להתנהג בשקר עם הבריות, שכך אין העולם יכול להתקיים שאין אימון בין אדם לחבירו, אבל אם זה מה שמביא השלום שזה גופיה קיום העולם צריך לשקר.

ולמ"ד דמותר לשקר ואינו מצווה, לכאורה ראה בזה שני הנהגות לקיום הבריאה סותרות זו מזו, דמצד אחד הנהגה של שקר מפריעה לקיום העולם הישר, ומצד שני הנהגת השלום מעמדת קיום העולם ושקולין הן בתועלתן ומה שירצה יעשה.

וממילא מתורצת הקושיא הראשונה דיסוד פלוגתתן במעת השלום מול מעלת מידת האמת לקיום העולם.

ומיושבת על פי זה גם **הקושיא השנייה** דמה הראייה ממעשה דשמואל ושאל, דהא כל מה דשינה הוא כדי שלא ימיתוהו, דלכאורה יש לומר כיון דבפשטות כל עניין דפיקוח נפש דוחה עבירות הוא דחוייה ולא הותרה כדעת רוב ראשונים בשבת, **ממילא לא ייתכן דהקב"ה יצוה לו לעשות דבר עבירה** אע"ג שמותר לו על פי דין, והיה הקב"ה אומר לו שיצילנו או שיעשה בדרך אחרת, ואם הקב"ה אמר לו לשנות בעל כרחך שכהאי גוונא אין איסור כלל, דכל עניין השקר כשהוא מזיק לקיום העולם וכמו שנתבאר לעיל, ועתה דוקא השקר יעמיד קיומו של עולם שלא ימיתנו ואינו שקר כלל.] ובאמת נכלל בעניין השלום בק"ו עצם העניין שלא יומת, דכל עניין השלום להעמיד קיום העולם בשלוה ושלא יזקו.]

ולגבי **הקושיא השלישית** למה לא הביאה הגמ' ראייה דמותר לשנות מפרשתינו, צ"ל דבאמת בפרשה שלנו אין כלל שקר, דהא באמת אמרה ואני זקנתי כשאמרה 'אחרי בלותי היתה לי עדנה', וכל הראייה היא רק שגדול השלום ובגלל זה הקב"ה לא אמר את כל דבריה (והיינו דשינה ממה שהיה מתאים לומר) כדי שלא ירד מאום מהשלום בין אברהם לשרה, אך אין מדברים כלל מהעניין של שקר.

ובאמת כן **משמע מלשון הרמב"ן בפרשתינו** "ואני זקנתי הוא פירוש אחרי בלותי, **ודבריו אמת** אך מפני השלום לא רצה לגלות מה שאמרה 'ואדוני זקן' כי היה ראוי שיאמר 'ואני ואדוני זקנים', כי שרה בשניהם תצחק". (אמנם החפץ חיים בהל' רכילות כלל א' ה"ח אות יד בבמ"ח הבין בדבריו דזה גופא מיקרי שקר, וצ"ע ג' למה שייקרא שקר, יעו"ש).



הרב אלישע רוט שליט"א

זכותו של לוט להנצל מהפיכת סדום

על לוט נתקבלה יותר, מפני שאברהם היתה לו הכרת טובה ללוט, דכיון שאברהם היה מחויב להשיב טובה ללוט, הרי שאם ינצל לוט זה הוי טובה גם לאברהם, כי עי"ז ישלם את חובו להחזיר טובה ללוט, ונמצא שניצול לוט בזכות אברהם, אבל מה שהועילה תפילתו של אברהם הוא בזכות הטובה שעשה עמו לוט. ודו"ק בלשון רש"י מהו זכירתו של אברהם על לוט, נזכר שהיה לוט יודע וכו'. והיינו דבמה הזכיר אברהם את לוט בתפילתו, הזכירו במה שהיה יודע ושתק.

בהא דדין האדם נקבע ע"פ דין המדינה

ועוד נראה בכל זה, דהנה הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"א) כתב כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועוונות, מי שזכויותיו יתירות על עוונותיו צדיק וכו', וכן המדינה אם היו זכויות כל יושביה מרובות על עוונותיהם הרי זו צדקת וכו' וכן כל העולם כולו. ובהל' ב', אדם שעוונותיו מרובין על זכויותיו מיד הוא מת ברשעו, שנאמר על רוב עונך, וכן מדינה שעוונותיה מרובין מיד היא אובדת, שנאמר זעקת סדום ועמורה כי רבה, וכן כל העולם כולו אם היו עוונותיהן מרובין מיד הן נשחטין, שנאמר כי רבה רעת האדם בארץ.

דברי הרמב"ם בזה צריכים תלמוד, דהנה מי שזכויותיו מרובין מעוונותיו, ונמצא במדינה שעוונותיה מרובין מזכויותיה לכאורה דינו

ויזכור אלוקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה (יט, כט)

סתירת דברי רש"י באיזו זכות ניצול לוט

וברש"י מהי זכירתו של אברהם על לוט, נזכר שהיה לוט יודע ששרה אשתו של אברהם, ושמע שאמר אברהם במצרים על שרה אחותי היא, ולא גילה הדבר שהיה חס עליו, לפיכך חס הקב"ה עליו. ולעיל פס' י"ז כתב רש"י אל תבט אחריו, אתה הרשעת עימהם ובזכות אברהם אתה ניצול, ואינך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול.

והקשה השפתי חכמים דפס' כ"ט מבואר שטעם הצלתו היה מחמת הזכות ששתק, ואילו בפס' י"ז משמע שניצול בזכות אברהם, וצ"ב בסתירת הדברים. ועי"ש שתיירץ דאי לאו זכות אברהם שהיה צדיק גדול כ"כ שהוא כדאי להציל את לוט ממיתה, מדה כנגד מידה שהצילו לוט במה שלא גילה, לא היה כדאי לוט להינצל מתוך ההפיכה בשביל טובה זו, אילו עשה טובה זו לאדם אחר שאינו צדיק כ"כ גדול כאברהם, וא"כ תלוי זכותו בטובה זו בזכות אברהם דווקא, וזהו שכתוב ויזכור אלוקים את אברהם, ולא כתוב ויזכור אלוקים את לוט.

וכע"ז י"ל דבאמת זכות זו אינה מספקת להימלט מהעונש, אלא שניצול בזכות שאברהם התפלל עליו שינצל, רק דתפילתו של אברהם

דבאמת מעשה זה לא נחשב למעשה של צדקות שמחמתו מגיע ללוט שכר על מה ששתק, רק דע"י מעשה זה כבר יצא לוט מגדר רשעותם של אנשי סדום ולא השווה להם ברשעותם, שהרי כל מהותם של אנשי סדום שהזיקו לאחרים גם בלא שום רווח, וכשלוט שתק ולא גילה על שרה בזה כבר יצא מגדר אנשי סדום, וממילא ראוי הוא לאורך אפיים למרות רשעותו בשאר דברים.

אשר נראה לפי"ז דמש"כ רש"י הטעם בהצלת לוט משום ששתק, זה היה בכדי להצילו מלהיות רשע כאנשי סדום, שכבר ראוי לאורך אפיים שיש תקוה לאחריתו, ויתכן עוד שישו בתשובה, ובדין הפרטי ראוי הוא להינצל, משא"כ אנשי סדום שהיו רשעים גמורים היו ראויים למיתה מצד עצמם, אמנם אכתי מצד שהיה לוט חלק מהמדינה של סדום, לא היה ראוי להינצל מחמת מעשה פעוט זה, דסו"ס לא היה צדיק, שהקב"ה יצילו גם מדין המדינה, ועל זה הוצרך לזכותו של אברהם.

ודו"ק בלשונו של רש"י שבפס' ט"ז כתב אתה הרשעת עמהם, ובזכות אברהם אתה ניצול, ואינך כדאי לראות בפורענות ואתה ניצול. והיינו שאמר לו דסו"ס גם אתה הרשעת עמהם, ואינך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול, והיינו שעיקר הנידון כאן הוא מצד היותו חלק מהם, וכיון שנגזר דין על המדינה, אינו ראוי להיות חלק נפרד מאותו ציבור רשע. ובאמת שמדוקדק כן בדברי הפס', שקודם לכן אמר לו להימלט מהעיר, פן תספה בעון העיר. והיינו שהחשש לא היה שיספה בעונו, אלא רק מצד היותו חלק מהמדינה.

ואולי יש לדקדק כן גם בדברי הרמב"ם, שבדין היחיד כתב מיד הוא מת "ברשעו", ובדין המדינה לא כתב מיד היא אובדת "ברשעה" אלא כתב מיד היא אובדת, והיינו משום שהיחיד מת רק ברשעו, היינו שהרשע לגמרי, אך המדינה אובדת גם כשיש חלק ממנה שאינם כ"כ רשעים.

[ואפשר להוסיף בזה עוד דזכות אברהם שמחמתה ניצול לוט, אפשר לפרשה שלא כפשוטה, אלא הכוונה בזה שבזכות היותו דבוק לאברהם, ממילא השייכות של לוט היתה לאברהם, והוי כאילו הוא אינו חלק מסדום אלא חלק מ"מדינת" אברהם. ואולי יתפרש מה שאמרו לו לא להביט אחריו, היינו שינתק כל שייכות שהיתה לו עם סדום. ועי' בשפתי חכמים שהקשה בשם הרא"ם מדוע לא נזכרה זכותו של לוט שעזב את ארצו ואת מולדתו והלך אחרי אברהם לכל מקום שהלך. ולפמשנ"ת י"ל דבאמת זה גופא היתה זכותו של לוט מחמת אברהם, היינו מצד שהיה דבוק אליו, א"כ מקומו היה נחשב כמקומו של אברהם ולא מקום סדום].

שלא למות, ובאמת מבואר בלחם משנה שם שהצדיקים ודאי יוצאים מהמדינה וניצולים, כמו שעשו לסדום והאף תספה צדיק עם רשע, ואם זכויותיה מרובין מעוונותיה הרי היא צדקת ואין מחריבין אותה, אלא שהקב"ה נפרע מהרשעים מכל אחד ואחד, וא"כ קשה מה יש בדין המדינה יותר מהדין הפרטי, הלא בדין הפרטי כבר נקבע על כל אחד שעוונותיו מרובין מזכויותיו שימות, וגם במדינה רק אותם אלו שעוונותיהם מרובים נפרעים מהם, וא"כ מאי איכא בדין המדינה יותר מדין האדם. וכן יש להקשות גבי כל העולם.

[ובפשטות הכוונה בזה שהמדינה נאבדת היינו חוץ מהאנשים, אלא אף בתי העיר וכל שאר הדברים שבבית]

ונראה בדרך אפשר, דיתכן שאדם עוונותיו מרובים מזכויותיו, ומ"מ אינו נענש עליהם, שהקב"ה מאריך אפו וממתין לו עד יום מותו אם ישוב, ורק אדם שהגדיש הסאה ועוונותיו רבים לאין ערוך מזכויותיו הקב"ה מענישו מיד, ואין אנו יודעים לחשב חשבוננו של עולם. אמנם יתכן שמצד היותו אדם פרטי היה הקב"ה מאריך אפו ולא נפרע ממנו, אך כאשר הוא נמצא במדינה שרובה עוונות, ונגזר על המדינה להיפרע ממנה, הרי הוא בכלל הגזירה, וכדי להינצל מהגזירה לא סגי ליה במה שלא הרשע הרבה כ"כ, דכיון שנגזר על המקום להיחרב וצריך הוא להינצל מהגזירה, בזה לפי העבירות שעבר כבר אין מועיל לו להינצל, אף שאילו היו דנים אותו בפנ"ע הוא לא היה נענש. וכן י"ל כלפי כל העולם כולו¹.

אשר מעתה נראה דלוט לא היה רשע כ"כ כמו אנשי סדום שהיה ראוי למיתה מצד עצמו, דמצד עוונותיו הקב"ה האריך אפו ללוט, אבל כיון שהיה חלק מהמדינה ונגזר על המדינה להיחרב, בזה כבר היה צריך לזכות מיוחדת בכדי להינצל.

לוט היה צריך לב' זכויות כדי להינצל

ונמצא לפי"ז דבאמת לוט היה צריך לב' דברים כדי להינצל, א' שמצד עצמו לא יהיו מעשיו רעים כמו של אנשי סדום, ב' אף אם אינם כ"כ רעים, מ"מ צריך הוא זכות להינצל מדינה של המדינה, כיון שלא היה צדיק כ"כ להינצל מדין המדינה.

ולזה הוצרך רש"י לב' הטעמים שמחמתם ניצול לוט, דהנה צ"ע דוכי משום ששתק לוט כבר ניצול מהעונש החמור של מיתה, והרי לא עשה כאן מעשה כ"כ גדול, דצריך להיות רשעות מרובה כדי שלא לשתוק בזה, וביותר דאיירינן כאן באברהם שהיה לוט דבוק ללכת אחריו לכל מקום, והיה ללוט טובה מרובה בזכות אברהם, והשתיקה בזה היא מעשה שאין צריך להיות צדיק בשביל לעשות כן. אמנם הביאור בזה

הרב יוסף יצחק איצקוביץ שליט"א

בענין ביקור חולים וניחום אבליים הי מינייהו קודם

"מוטב שילך במדה שנוהגת בחיים ובמתים ממדה שאינה נוהגת אלא בחיים", עיי"ש.

[האור שמח ציין לדברי הגמרא (שבת יב:) בקושי התיירו לנחם אבליים ולבקר חולים, דהקדים ניחום אבליים, אמנם דבריו צע"ג דהרמב"ם גופיה פסק את דברי הגמרא בהלכות שבת (פכ"ד ה"ה) וכתב "ומבקרין חולין ומנחמים אבליים", הרי שהרמב"ם עצמו הקדים ביקור חולים,

כתב הרמב"ם (הל' אבל פי"ד ה"ז) ז"ל "יראה לי שנחמת אבליים קודם לביקור חולים, שניחום אבליים גמילות חסד עם החיים ועם המתים". (וכ"פ הרמ"א בשו"ע יו"ד סוס"י של"ה) וכתב המגדל עוז דהיא סברת עצמו, וצ"ב הסברא בזה.

הגר"ח ק"צ"ל בספרו "קרית מלך" בהלכה ח' ציין שמקור לדברי הרמב"ם נמצא בדברי המדרש (ילקו"ש קהלת רמז תתקעג), ז"ל המדרש

¹ומה שנראה ברמב"ם שמשעה שעוונותיו מרובים נפרעים ממנו מיד, כבר הקשה עליו הראב"ד דראינו הרבה רשעים שחיים. ועי' לח"מ שפירש כוונת הרמב"ם לעוה"ב, ואכמ"ל.

ונפק"מ במקרה שהיה מתעסק במצוות ביקור חולים שאם היה זה רק מדין "ואהבת לרעך כמוך", לא היה נפטר מלהתעסק בהלווית המת מדין העוסק במצווה פטור מן המצווה, אך מכיון שחז"ל קבעו שהם שתי מצוות עם שתי שמות נפרדים, מעתה העוסק בביקור חולים פטור ויש שיטות שאף אסור לו להתעסק בהלווית המת דהעוסק במצווה פטור מן המצווה.

ולפי זה היה מקום לדון, דאם היה נשאר הדין כך דכל המצוות של גמילות חסדים נמצאים תחת שם אחד של מצוות "ואהבת לרעך כמוך", ועתה היינו באים לדון האם להקדים ניחום אבלים לביקור חולים, אפשר דאין טעם להקדים ביקור חולים, דהי מינייהו עדיף, ובתרווייהו מקיים המ"ע ד"ואהבת לרעך כמוך".

והן אמנם דאחר שחז"ל קראו לזה שם בפנ"ע איכא נפק"מ בזה עוד שעניין הגמ"ח בביקור חולים חמור שהמבטלו כשופך דמים. מ"מ אין דין להקדים הביקור חולים, דעתה הגברא עסוק בלקיים מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (וכבר כתבו האחרונים לחלק דהיכא דיהיה פיקו"נ אפשר שהרמב"ם יודה דביקור חולים קודם וצ"ע).

משא"כ כלפי "ניחום אבלים" ד"ל דמכיון שבמעשה זה עושה חסד גם עם המתים (עי' שבת קנב.), וגם לולי שרבנן היו מייחדים את שם המצווה למצווה בפנ"ע היו מקיימים ב' מצוות ד"ואהבת", חסד עם החיים וחסד עם המתים (עי' ה'תוס' סנה' מה. ד"ה ברור), א"כ גם לאחר שרבנן קראו לזה שם בפנ"ע לא יתכן שייגרע בזה וכמוש"כ העמק ברכה בתחילה בפשיטות, דב"ניחום אבלים" איכא ב' מצוות. לכן כתב הרמב"ם דיש להעדיף קיום ב' המצוות על פני מצווה אחת.

אבל כל זה היכא דהכל משם אחד "ואהבת לרעך כמוך" דאז א"ש דמקדים האופן בו יוכל לקיים ב' מצוות על פני מצווה אחת, אבל היכא דאיכא ב' מצוות שונות מול מצווה נוספת והיא חמורה מאיזה טעם, יתכן שיהא מחוייב לקיים את המצווה הגדולה, וכמו שהביא העמק ברכה מהגמרא בב"מ דשם מצווה גדולה עדיפא על ב' מצוות.

ובמקרה שהיה לפנינו ניחום אבלים מול ביקור ב' חולים, בזה צריך לעיין האם יקיים בביקור החולים ב' מצוות כל ביקור, ואי נימא שכן אולי באמת יהיה מקום להקדים זה מניחום אבלים.

הרמב"ם בסה"מ (שרש ב) כתב "ונסמכים במחשבה זו מנו בכלל מצות עשה בקור חולים וניחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנזכר באמרו יתעלה והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון והוא אמרם בו (ב"ק ק א ב"מ ל ב) את הדרך זו גמילות חסדים ילכו זה בקור חולים בה זו קבורת מתים ואת המעשה אלו הדינין אשר יעשון זו לפנים משורת הדין. וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה ולא ידעו כי הפעולות האלו כלם והדומים להם נכנסות תחת מצווה אחת מכלל המצוות הכתובות בתורה בבאור והוא אמרו יתעלה (קדושים יט) ואהבת לרעך כמוך". מפורש בדברי הרמב"ם שבקיום המצוות ניחום אבלים וביקור חולים מקיימים מ"ע מה"ת וע"כ צ"ל דמש"כ דהוא מדבריהם הוא כמשנ"ת.

אלא דבאמת יש לתמוה למה שינה הרמב"ם מהסדר שכתוב בגמרא (וציין לגמ' סוכה מא: ולרמב"ם בהל' גולב פ"ז הכ"ד עיי"ש).

לכאורה הסברא בזה דבניחום אבלים איכא ב' מצוות – חסד עם החיים וחסד עם המתים. ואילו בביקור חולים איכא מצווה אחת – חסד עם החיים.

ולפי זה יש מקום לעיין בגוונא שיש לפנינו ניחום אבלים בחדר אחד ובחדר אחר ב' חולים לבקר, דאי נימא דעל כל חולה מקיים מצוות ביקור חולים, הרי יוצא שיש לפנינו ב' מצוות מצד ניחום אבלים וב' מצוות מצד ביקור חולים.

אמנם הרדב"ז הקשה על דברי הרמב"ם, ז"ל "אם לא שאמרה רבינו הייתי אומר איפכא דבקר חולים קודם שיש בו כאילו שופך דמים דאמר רב דימי כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה (נדרים מ.) ונחמת אבלים לית ביה חד מהני".

ואם כנים דברי הרדב"ז ואכן מצוות ביקור חולים גדולה ממצוות ניחום אבלים, יוצא א"כ דלרמב"ם יש להעדיף מצווה בה מקיים ב' מצוות על פני מצווה אחרת אף אם אותה מצווה גדולה מזו שעוסק בה עכשיו.

על שיטה זו הקשה העמק ברכה (גמ"ח שבגופו סי' ב) מהגמרא בב"מ (ל"ב:) אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, ומסקנת הגמ' דאפי' צער בע"ח דאורייתא נמי מצוה בשונא לטעון דלכוף את יצרו עדיף, הרי להדיא דאף שבפריקה מקיים ב' מצוות – [א] מצוות פריקה [ב] מצוות מניעת הצער בע"ח, אפ"ה בשונא לטעון עדיף יותר, משום דהוי מצוה גדולה כדי לכוף את יצרו, הרי דמצוה אחת גדולה עדיף יותר משתי מצוות.

העמק ברכה עצמו מבאר בדעת הרמב"ם, שסבר דמצווה כזו שהיא גמ"ח עם החיים והמתים היא יותר גדולה אפילו ממצוות בקור חולים.

אמנם נראה לומר באופן בו יתיישבו דברי הרמב"ם בסברא, וזה אחר שנחקר מה מקור המצווה של ביקור חולים וניחום אבלים לדעת הרמב"ם.

הרמב"ם בריש פרק יד מהלכות אבל כתב "מצוות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולניחום אבלים וכו' ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחריך בתורה ובמצוות" עכ"ל.

מבואר ברמב"ם דביקור חולים וניחום אבלים הם בכלל מ"ע מה"ת של "ואהבת לרעך כמוך", וקשה טובא דאם אכן כך מהו שכתב בריש דבריו "מצוות עשה של דבריהם", מה הוסיפו חכמים יותר ממה שכתוב בתורה "ואהבת לרעך כמוך".

וצריך לומר דלולי דברי חז"ל לא היו קוראים מצוות אלו שמות לעצמם, והכל היה כלול תחת השם של המצווה "ואהבת לרעך כמוך", ועתה באו חז"ל וקבעו דיש מצווה בשם "ביקור חולים" ויש מצווה בשם "ניחום אבלים" ובקיומם מקיים מצוות "ואהבת לרעך כמוך".

והנה מלבד מה שמצאנו דינים מיוחדים לענין מי שנהרג ע"י גוי שיש לו כפרה, כמו שהאריך הרב שרגל, אולם כל זה אינו אלא לענין כפרה, אך אכתי אין מבואר בזה שיש להחשיבו כמי שמת על קידוש השם.

והשל"ה בשער האותיות סוף אות א' כתב בזה"ל, וכן אלו הקדושים והטהורים מישראל, שמענים אותם כדי שיודו על דבר, מה שיהיה הזיק לישראל,

והם, סובלים העינוים אשר הם קשים ממות, אף על פי שהוא בפרהסיא ונדוע לרבים מישראל, אין מקום לברכה זו [א"ה], היינו ברכת ברוך המקדש שמו ברבים, [דמצוות עשה דונקדשתי אינו אלא כשהגוי רוצה להעבירו על דת מדתי התורה, או מדתי ישראל נהגים, והוא רוצה

בהמשך למאמרו של הרה"ג רבי אורי שרגל שליט"א אמרתי להוסיף ממה שרשום תחת ידי בענין הנהרגים מחמת היותם יהודים אם חשובים כנהרגים על קידוש השם.

מטו בבי מדרשא שכל יהודי שנהרג ע"י גוי בגלל היותו יהודי הרי הוא נחשב כמי שנהרג על קידוש השם, וצריך לברר המקור לזה.

ובאמת משמע כן בזה (פרשת בראשית דף לט.) דאיתא התם שהקב"ה לובש לבוש מלכות ששם חקוקים כל אותם ההרונים ע"י העכו"ם באותה פורפירה, והקב"ה עתיד ללבוש אותה פורפירה ולדון את העמים, כמו שכתוב ידן בגוים מלא גויות.

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

והרי הרוגי לוד לא נהרגו על קיום המצוות אלא נהרגו להציל את ישראל עכ"ד.

יש לדון בתרתי. א' שאני התם שמסרו עצמם מדעת כדי להציל אחרים ואין ראייה למי שנהרג שלא במשפט, וכ"כ הנמוקי יוסף הנדפס בפ"ע בתענית יח, שכ' מכאן ראייה שהמוסר נפשו להציל רבים מישראל הרי זה כצדיק גמור. ובלא"ה הרי משמע שאם כל אנשי לוד היו נהרגים לא היו הם במעלת פפוס ולוליינוס שמסרו עצמם, והרי לא אמרו אלא הרוגי לוד ולא אמרו כל אלו שנהרגו באותם שנים ע"י הגוים, וגם למה הגמ' בסנהדרין עצמה לא הביאה מאמר זה של הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם, וע"כ דשאני ושאני.

ב' לשון הרמב"ם באגרת השמד משמע טובא שהרוגי לוד מסרו עצמם על קידוש ה' כפשוטו, ולא משמע שמביא ראייה מנדון אחר. שכ' זו"ל דע כי בכל מקום שאמרו בו חז"ל יהרג ואל יעבור אם יהרג כבר קדש את השם, ואם היה בעשרה מישראל כבר קדש את השם ברבים כמו חנניה מישאל ועזריה ודניאל ועשרה הרוגי מלכות ושבעת בני חנה ושאר ישראל הנהרגים על קדושת השם הרחמן יקום נקמת דמיהם בקרוב, ועליהם נאמר אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח. ואמרו חז"ל שה"ש רבה ב' ז' השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו', השבעתי בדורות של שמד, בצבאות שעשו לי צביוני ועשיתי צביונם, או כאילות השדה ששפכו דמם עלי כדם צבי ואיל ועליהם הוא אומר כי עליך הורגנו כל היום. ואיש שיזכהו האל לעלות במעלה עליונה כזאת כלומר שנהרג על קדושת ה' אפילו היו עוונותיו כמו ירבעם בן נבט וחבריו הוא מעולם הבא ואפילו לא היה תלמיד חכם וכן אמרו ע"ה מקום שהרוגי מלכות עומדים אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן בגן עדן מאן נינהו אי נימא ר"ע וחבריו כ"ש דאיכא תורה ומעשים טובים אלא הרוגי לוד עכ"ל, ומשמע להדיא שאותם הרוגי לוד הם נהרגו עקד"ה שכ' שם קודם.

אך באמת סיפור המעשה של הרוגי לוד שמסרו עצמם להציל כשמתה בת הקיסר וכו' לא מפורש בגמ' ורש"י הוא שפירש כן וכבר כ"כ ר"ח בפסחים דף נ והערך ערך הרג. אולם שמעתי מהג"ר אליהו אדלשטיין שליט"א כי בירושלמי שביעית אי' שנתנו להם לשתות בכלי זכוכית צבועים ולא רצו, והיינו שהיה בזה איזה שעת השמד (הרש"ס על אתר פי' שהיה כלי צבוע אדום והיה נראה כאילו שותים סתם יינם וכ"כ בתו"י הנד"מ לב"ב, והגרח"ק פי' שהיה חוקות הגוים לשתות בכלי כזה), והובא פי' זה בתוס' שבת עבא, ובר"ן פסחים נ,א, ומסתבר שהרמב"ם נקט כהירושלמי ומעתה אין ראייה למי שלא מסר עצמו עקד"ה. אולם עכ"פ זה ברור שעדין שייכים דברי הגמ' בסנהדרין דקרי להו עבדיך וכמו שהאריך הרב שרגל שליט"א.

ובהיותי בזה אעיר, דיל"ד בדברי הגמ' בסנהדרין מה נחשב נהרג שלא בדין, האם בעיני נהרג בדיני ישראל וקצת משמע כן בגמ' שיש הרוגי ב"ד ויש הרוגי עכו"ם, או דכל שנהרג ע"פ דיני המלכות חשיב נהרג בדין.

ועוד יל"ד שידוע שיש הלכות מלחמה ואינם דומים להלכות הרגילות, ולכאורה כשנלחמים יהודי וגוי במלחמה יתכן לומר שמותר לגוי להרוג את ישראל וחשיב כנהרג בדין, דכך הוא מנהגו של עולם. ואכתי יל"ד מה נחשב מלחמה. אך י"ל שסתם גוי עובר על ז' מצוות בני נח והוא חייב מיתה ואין לו רשות להגן על עצמו וממילא נחשב שהורג שלא בדין.

ועוד נראה שכשהולכים ישראל להלחם בגוים במקום שלפי דעתם זה נדרש להצלת ישראל, אפי' אם אי"ע ע"פ דע"ת וכפי דיני התורה בכל הפרטים, מ"מ עכ"פ הרי מסרו עצמם להצלת ישראל ולכן יש בזה מעלת הרוגי לוד לפי ר"ח ורש"י.

ונציין לדברי ס' עמק המלך [מבהמ"ד של גורי האר"י] ודע כשנהרג אדם חם ושלום מישראל על ידי אומות העולם אף על פי שאינו צדיק כיון שקבל עליו עונש כזה שנהרג בלא משפט מיד בא ... [מלאך] וחוקק נשמתו ומה שאירע בה בפורפיא דמלכא ... ולעתידי לבוא יתלבש הקב"ה לבוש אדום זה וינקם דם עבדיו השפוך וזהו סוד 'מדוע אדום ללבושך' ונשמה זו ... נזדככה ומתגדלת אף על פי שאין בה מעשים ולטובתה נשברה ונהרגה ואחרי שנחלקה נותנים אותה בחופה הראויה

להעבירו על הדת, והוא בפרהסיא, על זה קאי ונקדשתי, אבל העינויים שהם אינם להעבירו על דת, רק כדי שיודה, אף על פי שקדוש יאמר לו והוא מבני עלייה, כמו פפוס ולוליינוס במסכת תענית יח; זה אינו בכלל ונקדשתי וכו', אבל מכל מקום שכר האיש הזה רב ועצום, וקדוש יאמר לו, ובהיכלו כבוד אומר כולו, עכ"ל. ומדבריו למדו שרק מי שנאנס על איזה מצוה ולא עבר עליה רק הוא נחשב נהרג על קידוש השם, אך מי שנהרג בגלל היותו יהודי אין זה נחשב קידוש השם.

אך יש לדחות דהשל"ה איירי במי שנהרג בגלל שלא הסכים לגלות איזה דבר למלך, שבזה אע"פ שהיה זה מפני שלא רצה להזיק ליהודי, מ"מ אין זה נחשב כנהרג על קידוש השם, אולם מי שנהרג בגלל היותו יהודי אפשר שיודה בזה השל"ה. שו"ר בספר עלי מרורות מהגרי"מ אהרונסון זצ"ל (הגות סי' ט') שהאריך בהאי עניינא וכתב דאדרבה מדברי השל"ה משמע שרק באופן זה שנהרג מחמת טעם צדדי שלא הסכים לגלות איזה דבר שבקשוהו, בזה הוא אינו נחשב נהרג על קידוש השם, אך אם נהרג מחמת היותו יהודי בזה יסבור השל"ה דחשוב הוא כנהרג על קידוש השם.

ועוד נראה דהשל"ה מדבר לענין מצוות קידוש השם, דבזה אין מקיים המצוה אם לא נאנס על המצוה ומסר נפשו למות על קידוש השם בפרהסיא, אך לענין להחשיבו כקדוש, י"ל דבזה מודה השל"ה דדינו כמי שנהרג על קידוש השם.

והנה בשו"ת ממעמקים (ח"ב סימן ד') הביא עדות מהגר"א וסרמן שציוה לבנו רבי נפתלי הי"ד לברך את הברכה שמברך מי שמוסר נפשו על קידוש השם בעת שהובלו למיתה, והביא שם שכן הורה החפץ חיים. וחזוין לכאורה שגם במי שנהרג בשואת גרמניה חשוב כמת על קידוש השם. [אבל בלא"ה צ"ע דאת המצוה של קידוש השם ודאי לא קיימו בשואה].

ובספר בכל נפשך (סי' ע"ב) הביא ששאל להגרח"ק זצ"ל אם מי שנהרג בגלל היותו יהודי אם נחשב מקדש השם ויברך על מצוות קידוש השם, וענהו בזה"ל, יש אומרים שכן ושמענו גדולים נהגו כך, עכ"ל.

וראיתי מובא מהמשגיח הגר"י לוינשטיין זצ"ל שנשא דברי מספד על קהילת יהודי מיר ובתוך דבריו אמר זו"ל, ומזה נתבונן לזמננו, כי בודאי כל יהודי שנהרג תחת ממשלת היטלר ימ"ש, יזכה להשארה נצחית, כי באשר הוא יהודי נהרג, ולא יתכן שתבא אליו רעה מסיבת היותו יהודי מעם ד', ונראה מכאן עוצם השגחתו הפרטית על כל יהודי שלא ילך לאבדון ויזכה להשארת הנפש נצחית בגלל שנהרג על זה שהוא יהודי, וכל זה מי שנהרג סתם, ומה גדול חלק אלו שנהרגו מתוך קיום מצות ואהבת את ד' בכל לבבך ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך, עכ"ד. אולם באמת אין מבואר בדבריו שהיה בזה קידוש השם אלא רק שזכו לכפרה עי"ז, וצ"ע.

אחר כותבי כל זאת מצאתי בספר בינה ודעת (סי' כ') שהאריך בכל זה באופן נפלא, והמעייין שם ימצא נחת.

והנה בתפילת אבינו מלכנו איתא אבינו מלכנו עשה למען הרוגים על שם קדשך, עשה למען באי באש ובמים על קידוש שמך, וצ"ב החילוק בין הרוגים על שם קדשך לבאי באש ובמים על קידוש שמך, והלא לכאורה שם קדשך וקידוש שמך הוא ענין אחד.

ונראה דהחילוק בין שם קדשך לקידוש שמך, דקידוש שמך היינו מי שנהרג באופן שאנסוהו לעבור איזה עבירה והוא נהרג ולא עבר, שבזה קיים מצוות קידוש השם, שבמיתתו נתפרסמה האמונה וזו היא מצוות קידוש השם שמצווים בה בני ישראל בכללם, כלשונו של הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע ט'), ואילו ההרוגים על שם קדשך היינו אותם אלו שהריגתם אינה בגדר קידוש השם, אך היא הריגה על שם קדשך, שנהרג בגלל היותו יהודי, היינו שנהרג בגלל שנקרא עליו שם קדשו של הקב"ה, וכדכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך.

הרב יעקב ישראל יהל שליט"א

הרה"ג אורי שרגל שליט"א כתב שהרוגי הפרעות נחשב שנהרגו עקד"ה וזוכים למעלה עליונה [ולא רק שמתכפר להם עוונותיהם כמבואר בסנהדרין מז], והוכיח מהרמב"ם שקישר את הרוגי לוד לנהרג עקד"ה

ושמא בדרך הצעה בעלמא יתכן שכיון שהיה עתיד להיות אז כבר נהיה בריאה שהיתה עתידה להיות מששת ימי בראשית וכדוגמת פי האתון ופי האדמה שעדיין לא היה רק אח"כ נהיה, וכיו"ב חשוב שהיה מששת ימי בראשית כיון שאי" במקרא שאין כל חדש תחת השמש א"כ אטו נהיה דבר שלא היה קודם לכן ודו"ק

וע"כ צ"ל שכן מבו' [בדומה בגמ' סנהדרין קי] ופירשה גם באדרת אליהו בראשית ב לענין הזרע שלא צמח מיד הרי אין כל חדש תחת השמש, וע"כ ביאר שכבר ניתן הכח בבריאה א"כ ממילא גם שגדל אח"כ ובבר היה חשוב שנברא בתחילה וממילא אפ"ל שגם ההרים היה כבר קיים כח בבריאה שיהיו ההרים ולכן נהיה ההרים.

וכתב בשו"ת מהרש"ם חלק ז סימן קז "ונראה עפ"מ דאיתא בירושלמי פ"ג דנדה המפלת דמות הר אינה מטמא בלידה אף דכתיב יוצר ההרים וכו' משום דלא כתיב בה יצירה מתחלת ברייתו ובהגהת מהרצ"ח על ש"ס דנדה שם ביאר דס"ל כדעת חכמי הטבע שבתחלת הבריאה הי' כל העולם מישור וע"י רוחות סוערות שבתחלת המבול נתלשו חלקי הארץ ונעשה עמקים בכמה מקומות ונתהוו ההרים ונתכסו ממי המבול ע"ש וא"כ גם ההרים הם תלוש ולבסוף חברו וכו', אולם יש לדין דהא הך קרא דאלהיהם על ההרים כתיב בארץ ישראל כדכתיב פ' ראה אלה החקים וכו' לעשות בארץ וכו' על האדמה אבד תאבדון וכו' אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם על ההרים וכו', והרי מבואר בזבחים קי"ג ע"א דלא ירד מבול בא"י, א"כ ההרים מחוברים בארץ ישראל מתחלת ברייתו וכו', אולם בגוף דברי ירושלמי והגהת רצ"ח נ"ל סתירה מהא דש"ס דברכות וא"ח סי' רכ"ח דעל ההרים וגבעות ונהרות מברך עושה מעשה בראשית ומבואר בש"ע דדוקא בנהרות שלא נשתנו מברייתו ומוכח דההרים הם מעשה בראשית ולא מדור המבול (וע' בב"ר פכ"ג עד דור אנוש היו ההרים משובחים וכו' אבל יש ליישב (וקצרת) ולהנ"ל היינו רק בא"י ולא בחו"ל". ע"כ דברי המהרש"ם [קצרת] הרבה מפני האריכות הגדולה שם והבאתי רק מה ששייך לעניננו ויש שם עוד אריכות נפלאה [זה]

ולעיקר החילוק שכ' לחלק בין דבר שנעשה ביד"ש לנעשה בידי אדם ע"י בשו"ת בצל החכמה ח"ב סימן יב שכבר העלה חילוק זה וכו' לתלות במחלוקת ראשונים אם אפשר לברך על ים התיכון עושה מעש"ב הרי לפי כל המדרשים נהיה רק אח"כ שבדור אנוש ה' הציף את שליש העולם במים ומשם נהיה ים התיכון [ע"ש שאי' במדרש שהגיע עד קלבריא וכו'] וא"כ לכאו"ה ה"ה בנידו"ד אכתי לא נפקא מספק ברכה וספק ברכות להקל. וע"ע.

הרב אלעזר אנגל שליט"א

לה לפי ערכה כי יש לה חופות רבות של אור ולפי שאין בה מעשים נכונים מחופה זו מצטערות ומתבייש ממעשיה ובוזה מקבלת עונשה שם ואז כשקבלה עונשה ... בא לו קורת רוח ואור מגן עדן ונותן בה כח לישב בחופה הזו ואור זה הבא ליה דרך חלון נקרא רוח חיים עכ"ל. ומבואר דגם מעלת 'עבדיך' היא גדולה מאד. ויה"ר שבמהרה יקויים בנו מקרא שכתוב יוודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך.

הרב יוסף חיים לוי שליט"א

[א] מה שכתבתי בשבוע שעבר במנין מאה ברכות של שבת, טעיתי בחשבון הסופי, החשבון הנכון הוא שבכל שבת יש 81 או 77 ברכות [תלוי במחלוקת הפוסקים אם מחשבים את ברכת המזון של סעודה שלישית], ונמצא שצריך להשלים 19 או 23 ברכות.

[ב] מה שכתבתי להוכיח מדברי המשנ"ב שהיקל במנין ק' ברכות ממה שמנה את ברכות התורה לג' ברכות אע"פ שבס"מ"ז אין הדבר מוכרע אם הן ג' ברכות או ב' ברכות, הראני גיסי הרב דוד הוך שליט"א שהגרשו"ז אויערבך דקדק דברי המשנ"ב שצ"י בפירוש שהוא רק לשיטת הרמ"א וכונתו שלחולקים יש לחשב רק כב' ברכות [והובא בדרשו].

הרב יוסף גרוס שליט"א

הרה"ג רבי נבו פריימן שליט"א הביא בשבוע שעבר בבהירות נפלאה ובטוב טעם ודעת את מחלוקת גדולי הפוסקים אם לברך עושה מעשה בראשית על ים המלח, ומסקנתו היתה שאפשר לברך כיון שהשינוי היה בידי שמים ולא בידי אדם. ראיתי לציין כמה מראי מקומות בענין זה ולכן לענ"ד אכתי לא בריא כ"כ כמסקנת ספר ברכת יצחק הנוכר שם.

א. המקור הראשון שלא היו ההרים בבריאת העולם

המקור הקדום לכך שכל העולם היה מישור הוא בילקוט שמעוני (פרשת בראשית רמז מ): "ואחת שהיה כל העולם כולו מישור וערבה ונעשה ההרים וטרשיים וגימיות ועתיד לעתיד לבא לחזור למישור שנא' יסוב כל הארץ כערבה"

ב. אם הבריאה הראשונה היתה בלי ההרים איך נהיו אח"כ הרי אין כל חדש תחת השמש

מאידך אכתי מבו' בתו' ע"ז יז שדיבר עם השר של ההר וכן מצינו גם בחולין מא שיש שר של ההרים שעובד ע"ז לשר של הר, ועוד מבו' שכן היה להרים יישות מסוימת וזה לא רק סתם 'תופעת טבע' שקרתה בבריאה, אלא זה בריאה מיוחדת שנקראת ההרים וכן ההרים רקדו כאילים, ובהרבה פסוקים.

להעניש את הגזל כיון שאינו יודע מי הוא, ולגבי עצם הבאר לא שמעתי בלתי היום שעד עכשיו לא ידעתי על כך ועכשיו אני מחזירו לך. **שבו לך עם החמור [כבה]** בגמרא (ב"ק מט.) עם החמור עם הדומה לחמור ולמדו מזה דינים לגבי תשלומי נזק עיי"ש, **וצריך תלמוד** למה מצא לנכון דווקא כאן ללמדנו את ענין עם הדומה לחמור, **וביאר המשך חכמה** שחשדם שאף שחינכם כל השנים לא לעבוד עבודה זרה בכ"ז אם יראו את ניסיון העקידה ואת החזרה ממנה ושמיד נזדמן לו איל יחשבו מיד על אברהם שהוא אלוהים ח"ו, וזה עם הדומה לחמור שע"י התפעלות קלה מיד מוביל לפעולה אצלם.

ויצקד את יצחק בנו וישם אתו על המזבח ממעל לעצים [כב,ט] ומשמע

בפסוק שעקד אותו למטה מהמזבח ורק אח"כ העלהו ויש להבין למה עשה כסדר הזה, **וביאר המהרי"ל** דיסקין שכיון שהיה לו ציווי של העלהו לעולה והרי חי נושא את עצמו ולא נחשב שאברהם העלהו אלא יצחק העלה את עצמו, וע"כ עקד אותו וע"ז נתקיים הציווי של והעלהו שהרי אינו נושא את עצמו כשהוא עקוד, **אמנם בחתם סופר** מבואר שהיה עוד עקידה על המזבח וזה עיקר זכות העקידה שזה היה זכותו של יצחק שביקש מאביו שיעקדהו כדי שלא יזוז ויעשה בעל מום.

עמק הפרשה

הידושים מתורת גאוני הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א

ואנכי עפר ואפר [יח,כו] מבואר בגמרא (סוטה יז.) שזכו כלל ישראל לשתי מצוות בזכות שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר, זכו לאפר פרה ועפר סוטה, **וצ"ב** שאף אם רצה הקב"ה לתת לו שתי מצוות שכשר על דבריו למה היה צריך דווקא מצוות באותו לשון שאמר ומה המעלה במילים אלו שאמר שנתן לו שכר ממש בעפר ואפר, **וביאר המגיד מדובנא** כדרכו ע"פ משל שפעם אחת הזמין בעל הבית אדם חשוב לסעודה ואותו אדם חשוב הלך וישב במקום הפשוטים כיון שלא רצה להתכבד, מה עשה בעל הבית, הביא את כל החשובים שישבו על ידו ובכך נעשה המקום שם חשוב, כך כאן אמר הקב"ה כיון שאמרת עפר ואפר כדי לומר שאינך כלום אכבד אני את

העפר והאפר ע"י שיהיה בהם שתי מצוות ובכך תתכבד גם אתה.

והוכח אברהם את אבימלך על אדות באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך ויאמר אבימלך לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה וגם אתה לא הגדת לי וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום [כא,כה-כו] ביאר הגרי"ז שתבע אברהם את אבימלך בשתי טענות האחד מה שגזל לו את הבאר, ועוד שעברו על איסור גזל וצריך להורגם שהרי בן נח מצווה על הדינים, ועל זה ענה לו אבימלך לא ידעתי מי עשה וגו' היינו שאינו יכול

חיוב הודאה על 'נס ההצלה' מעקידת יצחק

כיון שלא היתה זו מיתה שבאה כצרה, אלא כזכות לקדש שם שמים בזה אין חובת הודאה.

ומדברי המדרש והרמב"ן חזינן לכאורה כדעת החזון נחום שיצחק בצאתו מן העקידה היה צריך להודות, ואע"פ שניצל מיתה שהיתה על פי ציווי השי"ת.

פלוגת המהרש"א והשל"ה אם אברהם התפלל על הצלת יצחק

והנה בביאור התפילה מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יעננו שכתב המהרש"א (תענית טו.) לדבר פשוט שאין הכוונה בזה שאברהם התפלל שלא ימות יצחק, אלא שהתפלל אלוקים יראה לו השה לעולה, ונראה מדבריו שכיון שיצחק היה אמור למות על קדושת ה' לא שייך בזה תפילה שינצל, והיינו משום שאם ימות הרי זה משום שראוי הוא למות.

אמנם השל"ה הקדוש (פרשת וירא) חולק על המהרש"א, ולדידיה באמת אברהם התפלל שלא יצטרך לשחוט את יצחק, דיעוי"ש שהקשה על הנסיון של אברהם ויצחק בעקידה, דלכאורה אינו מובן מה הניסיון, שהרי היו האב ובנו מצדדים ליפטר מיתה זו, וביאר שמה שכתוב בפסוק ויאמר אברהם אלוקים יראה לו השה, זו היתה תפילה ממנו שימציא ה' יתברך שה במקומו, ועל זה אנו אומרים מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יעננו, כי הוא נענה בתפילתו, ואם כן מהו זה השבח המופלא, הלא אמרו רבותינו ז"ל המוסר עצמו לקדושת השם על מנת שיעשה לו נס וכו', ואם נעשה לו נס בודאי לא נקרא מקדש השם מאחר שכוונתו היה על הנס, וכן הביא שם מדברי רז"ל איך היו האב ובנו מתפללים שיהיה ניצול ונפדה ממוות, עי' לעיל שהובאו דבריו בארוכה.

וכן מדוקדק בכמה מהפיוטים שנתייטבו על ידי הראשונים שמבואר בהם שאברהם ויצחק התפללו על הצלתו של יצחק, וכדברי השל"ה, שבפיוט לסליחות יום ה' של עשי"ת יסד הפייטן (ה"ה רבינו שלמה בר יהודה גבירול) "כמה ותמה יחיד ורך, להג איה השה הנערך, מרום יראה לו השה והוא ישיב, נפש אם עקרת שמחה להשיב" וכן דקדקו מהפיוט להושענא רבא, "למען תמים בדורותיו, למען רך ויחיד נחנט פרי למאה, זעק איה השה לעולה" ומבואר שזעק יצחק איה השה לעולה והיינו שלא להקריבו, וכן בתפילת גשם בשמיני עצרת יסד הפייטן "זכור הנולד בבשורת יוקח נא מעט מים, ושחת להורו לשחטו לשפוך דמו כמים, זהר גם הוא לשפוך לב כמים" ומשמע ששפך לבו כמים על זה.

ומכל מקום נמצנו למדים פלוגת המהרש"א והשל"ה בביאור תפילתו של אברהם, שהשל"ה מפרש שהתפילה מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה, הכוונה בזה היא לתפילה שהתפלל שלא ישחט בנו, אך שיטת המהרש"א צ"ל שהתפילה היא מה שהתפלל שיהיה השה לעולה תחת יצחק, והיינו שזכות העקידה שיש בעקידת יצחק תתקיים גם על ידי שחיטת האיל.

ונראה שהנידון אם אברהם ויצחק היו צריכים להודות על הצלתם מהעקידה, הוא תלוי בזה דלפי המהרש"א שאברהם ויצחק לא התפללו כדי להינצל, א"כ מאותו הטעם כשניצלו לא היו צריכים להודות על זה, אך לשיטת השל"ה שהתפללו על הצלתם, מסתברא שכשניצול יצחק היה חיוב להודות על שהקב"ה שמע תפילתם וניצל מהמיתה.

נידון זה תלוי אם במקום קידוש השם רצון התורה הוא במיתת האדם ונידון זה אם היה חיוב הודאה על הצלתו של יצחק לכאורה הוא תלוי במה שיש לדון אם עיקר מצוות קידוש השם היא בעצם המיתה, שבמקום קידוש השם רצון התורה הוא שהאדם ימות, וזהו כל עיקרה

דברי הרמב"ן שאברהם הודה לאחר העקידה על הנס

כתב הרמב"ן (ריש פרשת חיי שרה) ואברהם אחר העקידה לא שב למקומו לחברון, אבל הלך תחלה אל באר שבע מקום האשל שלו לתת הודאה על נסו, ושם שמע במיתת שרה, עכ"ל.

ובמדרש רבה (בשלח פרשה כ"ג) איתא בזה"ל, מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה לקב"ה אלא ישראל, ברא אדם ולא אמר שירה, הציל אברהם מכבשן האש ומן המלכים ולא אמר שירה, הציל יצחק מן המאכלת ולא אמר שירה, ע"כ. ונראה מדברי המדרש שיצחק היה אמור לומר שירה על שניצול מן המאכלת, וכן אברהם על שניצול מכבשן האש [ולפי"ד הרמב"ן צריך לחלק בין שירה להודאה, דאף שלא אמר שירה מ"מ הודה על הנס שארע לו בעקידה].

ומבואר מדבריהם של המדרש והרמב"ן שאחר עקידת יצחק היה ראוי וצריך להודות על הנס שניצל יצחק מהעקידה, ויש בדברים אלו חידוש שאע"פ שאם היה יצחק נהרג היה זה בציווי מפורש וברצון ה', מ"מ צריך להודות על זה כהודאה על נס.

[ומלבד זה איכא הכא עוד חידוש משום שהיה מקום לומר שאין כאן הצלה מטעם אחר, שהרי מעולם יצחק לא היה אמור למות, רק שאברהם סבר שרצון הקב"ה לשחוט את בנו, אבל באמת כלל לא היה רצון כזה, וא"כ נתברר שבאמת לא היתה כאן סכנה אלא שלפי דעתו הוא חשב שזה סכנה, ואע"כ היה צריך להודות על זה, ואכמ"ל [בחידוש זה].

מחלוקת אביו של החיד"א והחזון נחום אם מי שניצל מלמות עקה"ש מברך הגומל

והנה החיד"א במחזיק ברכה (או"ח סי' רי"ט) הביא שהגאון רבי אליעזר נחום זצ"ל בעל החזון נחום שיגר מכתב לאביו של החיד"א רבי יצחק זרחיה אזולאי זצ"ל ובו הוא מספר שראה את אביו של החיד"א בחלום, ושאלו אם יצחק אבינו כשניצול מן העקידה אם בירך הגומל שהרי בא לידי סכנה, וכן שאלו בארבעה שנכנסו לפרדס שאחד מהם הציץ ומת ואחד מהם הציץ ונפגע, ור"ע שיצא בשלום האם בירך הגומל ביציאתו, וכן שאלו אם הכהן הגדול כשהיה נכנס ביוה"כ לפני ולפנים והיה יוצא בשלום בלי פגע אם היה מברך הגומל, ולא ענהו בחלום, ועל כן שלח אליו מכתב זה כדי שיענהו בהקיץ.

והשיבו אביו של החיד"א שמעולם לא תקנו רבנן לברך ברכת הגומל שהיא ברכת הודאה אלא דווקא בצרה הבאה לאדם בע"כ ושלא מדעתו ונעשה לו נס, אז חייב לברך, אך אם מה שהיה עומד למות היה זה מפני שהקב"ה ציווהו למסור נפשו, בזה אף שהקב"ה יעשה לו נס לא יברך, ועי"ש בתוך דבריו שכתב דאף חנניה מישאל ועזריה לא היו מברכים הגומל כשניצלו מכבשן האש. והשיב לו רבי אליעזר נחום שלדעתו צריך לברך, עי"ש בכל זה באריכות.

ודברי אביו של החיד"א צ"ב, דמה בכך שאם היו מתים היה זה בציווי השי"ת, אך מ"מ נעשה להם נס וניצלו ממוות לחיים, וכי אין צריך להודות על זה.

ונראה לבאר סברתו של אביו החיד"א דכל ענין ההודאה על שניצל ממוות לחיים הוא היכא שהיה אמור לחיות וארעה לו צרה שמחמתה כמעט ומת בלא עת, ונעשה לו נס שניצול מצרה זו ונוספו לו שנות חיים לכן מוטל עליו להודות, משא"כ מי שהיה דינו למות וזכות היתה לו בזה שמקדש בזה שם שמים, אע"פ שעתה הוא ניצול ממוות לחיים, אך

גם במצב של קידוש השם רצון התורה הוא שהאדם יחיה ולא ימות. יש לחלק בין מעשה העקיפה לשאר מיתה על קידוש השם

מיהו בעיקר הדבר נראה דיש לחלק בין מעשה העקיפה לשאר מיתה על קידוש השם, דאפילו אי נימא דבמעשה העקיפה לא היה שייך להתפלל על הצלת יצחק ממיתה וכדברי המהרש"א, מ"מ שאני מעשה העקיפה שהיה הציווי מפורש על עצם המיתה, והיינו דשם ברור הדבר שרצון הקב"ה היה במיתתו של יצחק, ולכן לא היה שייך להתפלל על הצלה, משא"כ בשאר מיתות על קידוש השם, ששם ארע במקרה שהוא עומד למות [וכידוע שבדבר התלוי ביד אדם יתכן והוא אינו ראוי למות, ורק דהאדם יש לו בחירה להרע, וכמו שכתב האור החיים בראשית פל"ז פכ"א, ואכמ"ל], א"כ בזה שפיר שייך תפילה להינצל מלמות על קידוש השם, וכן שייך הודאה על הצלתו ממיתה.

וכבר נתבאר סברא כעין זו לענין הנידון אי אמרינן זריזין מקדימין למצוות קידוש השם, דשאני המעשה דעקיפה שהיה שייך בזה זריזין כיון שרצון התורה להדיא הוא שימות, ולכן אין ענין לחוס על החיי שעה, משא"כ היכא דארע לו במקרה שנתפס על קידוש השם, בזה שפיר יש לו לילך לאט ולא להודרו לקיים המצוה, שהרי אין התורה רוצה במיתתו יותר מבחיי.

של המצוה, או שעיקר המצוה היא במה שמסכים למסור נפשו, ובאמת רצון התורה הוא בחייו של אותו אדם ולא במיתתו.

ובמקו"א נתבאר מדברי השל"ה דהמצוה אינה בעצם המיתה על קידוש השם, אלא המצוה היא במה שמסכים למסור נפשו על קידוש השם, דידוע שיטת השל"ה שמברכים על מצוות קידוש השם, והקשה שם שהרי קי"ל שאין מברכים על מצוות שתלויות בדעת אחרים ויש לחוש שמא לא תתקיים המצוה, ולכן אין מברכים על צדקה וכדו', ולפי זה גם על קידוש השם אין לברך כיון דיש לחוש שמא יחזור בו הגוי ולא יהרוג את הישראל ותבטל המצוה.

וביאר השל"ה דזה אינו טעם להימנע מלברך, דאפילו אם הגוי יתחרט ולא יהרוג את היהודי, מ"מ מצוות קידוש השם מתקיימת בעצם ההסכמה למסור נפש, דבאמת אין רצון התורה במיתתו של הישראל, אלא המצוה היא שיסכים למסור נפשו למרות שע"ז ימות, וא"כ אף אם הגוי יתחרט לא ירהג מ"מ תתקיים עיקר המצוה לקדש השם.

ולדברי השל"ה נראה דשפיר יש להודות על מה שניצל ממוות לחיים, גם באופן שהיה אמור למות על קידוש השם, כיון שלדבריו אף במצב של קידוש השם אין רצון התורה במיתתו, ולשיטתיה קאי במה שסובר שאברהם ויצחק התפללו על הצלתו של יצחק, והיינו משום שלדבריו

ליווי אורח על ידי שליח

ובספר עמק ברכה (גמילות חסדים) הביא בשם החזון איש דהאידינא אין העולם רגילים להזהר בחובת ליווי האורח, משום שחיוב לווייה אינו אלא למי שהולך בדרך יחיד, אבל כהיום שנוסעים הרבה יחד נעשה כל אחד ליווי לחבירו, וכע"ז כ' בערוך השלחן חו"מ סי' תכ"ו ע"ש.

ומבואר שתפס החזו"א לעיקר הטעם משום דרכו של האורח ולכן כל שיכול להגיע למקומו בלא מכשול א"צ ליווי, ולה"ט בודאי שמועיל גם שליח וקטן שילווחו.

ומטו משמיה דמון הגרא"ל זיע"א שתמה על דברי העמק ברכה בשם החזו"א הא עיקר ליווי ילפי מקרא דאברהם שהלך עם המלאכים לשלחם, ושם הרי היו ג' אנשים ואעפ"כ הלך עמהם, ומוכח שגם כשיש כמה אנשים צריך ללוותם.

ונראה לומר, דברמב"ם שם כתב אפילו המלווה את חבירו ארבע אמות בעיר יש לו שכר מרובה, וכמה הוא שיעור הלווייה שחייב אדם בה וכו' והוא שיעורא דהגמ' בסוטה, ומבואר שישב' גדרים בליווי, יש ליווי שהוא ד' אמות ויש ליווי שהוא עד מבוא העיר או כמה פרסאות לפי השיעורים שם בגמ'.

ובס' אהבת חסד הביא שבדרכי משה בחו"מ סי' תכ"ז כתב טעם למה שהאידינא אין נוהגים תלמיד ללוות לרב עד פרסה משום שמוחלים על כבודם, ויש ליך עמו או אפילו עם חבירו עד השער או לפחות ארבע אמות עכ"ד, והק' הח"ח דבגמ' משמע שאסור לאורח למחול על לוויה דאמר בסוטה שם כל שאינו מלווה ומתלווה כאילו שופך דמים, ותי' הח"ח ד"ל ששם קאי על עיקר לוויה דהינו שלא ילוו אותו כלל משא"כ לשיעורים הללו.

ומתבאר מכל זה ששיעור לוויה של עד עיבור העיר או פרסה וכו' אפשר למחול, ושיעור של ד' אמות בהא אין מוחלים, ולפי זה י"ל גם שדברי החזון איש שבמקום שיש ליווי ע"י הנוסעים עמו וכו' א"צ ליווי הוא כלפי המשך הדרך, אבל לגבי הד' אמות הראשונות לא איירי בהא, ואברהם אבינו שליווה את אורחיו אפילו שהיו כמה עיקר הליווי הנצרך בזה הוא אותם ד' אמות ראשונות, ואין מכאן סתירה לדברי החזו"א.

ולפי זה נראה לנהוג שכיוצאים אורחים מביתו, ילוו בעה"ב את הד' אמות הראשונות ולא יסמוך בזה על שליח, דאותם ד' אמות יש בהם

כתב הרמב"ם פ"ד מהל' אבל ה"א מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים וכו'. ושם בה"ב כ' שכר הליווי מרובה מן הכל והוא החוק שחקק אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה מאכיל אורים ולמלווה אותן וגדולה הכנסת אורחים כהקבלת פני שכניה שנאמר וירא שלשה אנשים וכו' וליוויים יותר מהכנסתן, אמרו חכמים כל שאינו מלווה כאילו שופך דמים עכ"ד.

ויש לעיין אם אפשר לקיים מצוות ליווי על ידי שליח, וכגון שישלח את אשתו או בנו ללוות את ההורים שהתארחו בביתו, (והגר"ק זיע"א

בספרו נחל איתן פרק י"ד סעיף י"ג שאשה פטורה מליווי כן שכל כבודה בת מלך פנימה).

ולכאורה יש להוכיח מדברי הרמב"ם שם ה"ג שכתב כופין ללווייה כדרך שכופין על הצדקה וב"ד היו מתקנין שלוחין ללוות אדם העומד ממקום למקום ואם נתעצלו בדבר זה מעלה עליהם כאילו שופך דמים ע"כ ומשמע שמהני ללוות על ידי שליח. אלא די"ל שליווי זה שמתקנים ב"ד אינו מדין שליחות בעלמא אלא שבי"ד רמיא עלייהו לדאוג שייצא האורח מהעיר עם ליווי, ולזה הם ממנים מי שילווחו, ואין כאן שליחות אלא צורת ליווי של בית דין.

ומצינו ב' טעמים במה שצריך ללוות אורח, פשטא דגמרא במס' סוטה מו: דהוא משום כבוד ולכן נתנו שיעור עד כמה צריך ללוות הרב לתלמיד עד עיבורה של עיר חבר לחבר עד תחום שבת תלמיד לרב אין לו שיעור ע"ש. ובמהרש"א שם הביא על הא דאמרו לו הראינו את מבוא העיר, שעיקר טעמא דליווי הוא כדי להראותו את הדרך להגיע אל מקומו בלא מכשול.

ולכאן, אם טעם הליווי הוא משום כבודו של האורח שילווחו בעל הבית, י"ל של"מ שליחות בזה, דכיון שכבודו הוא שבעל הבית ללווחו אינו מתכבד בליווי שע"י אשתו או בנו ובודאי לא ע"י בנו הקטן. ואם טעם הליווי הוא כדי שיראהו את דרכו ויוכל להגיע למקומו בלא מכשול, אין נ"מ מי מלווהו כל שדאג בעל הבית שאכן יידע האורח את דרכו.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

שכל זמן ששמו עליו הוא בכלל קללה זו, ולכן צריך להחליף את שמו כדי שלא ישאר בשם זה.

וכמו כן, אם קרא לבנו על שם אדם כלשהו ואחר נעשה אותו אדם רשע וכגון יוחנן כהן גדול ששימש בכהונה ואחר כך נעשה צדוקי כמבואר בברכות כ"ט, דאם הטעם הוא משום האיסור הא לא עבר איסור בשעה שקרא לו כן, אבל אם הטעם הוא משום קללה כיון שנעשה שם מקולל יחליף עתה את שמו כדי שלא ישאר שמו עליו.

ונראה שנחלקו בזה הראשונים, דרש"י ביומא כתב דלא מסקינן בשמייהו לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע ע"כ, ומשמע שהו"ד דין שאסור לקרות על שמם כדי שלא יזכרו שמות הרשעים בעולם וירקיבו כלא היו וע"ז לא יזכרו למעשיהם הרעים, וכן נראה מדברי המדרש הנ"ל שכ' דאם מזכיר אדם רשע ואינו מקללו עובר בעשה, ומבואר דהוי איסור מן הדין ועובר בעשה ולא דהוי רק קללה בעלמא.

אולם בפרוש רבינו חננאל ביומא שם כתב שם רשעים ירקב שאין אדם נקרא בזה השם ומצליח ומדוייק דס"ל דהוי קללה דע"כ שאם נקרא בזה השם לא יצליח ואין זה דין אלא רק שלא כדאי שהוא לא יצליח. ועיין ברש"י במשלי (י"ז) עה"פ ושם רשעים ירקב וז"ל רקבון עולה בשמם שאין אדם חפץ להזכיר שמו והוא משתכח מאליו עכ"ל, ומשמע קצת מדבריו כדברי הר"ח דהוי רק קללה ודלא כמש"כ ביומא וצ"ע.

משום כבוד ול"מ שליחות בזה, ולהמשך דרכם אף אם מעדיף ללוותם למרות שנוסעים עם אחרים יכול ללוותם על ידי שליח דעיקר ליווי זה הוא משום הדרך ולגבי זה מהני שליחות וכנ"ל.

שם רשעים ירקב - איסור או קללה

במדרש רבה פרשת וירא (פרשה מ"ט אות א') על הפסוק וה' אמר המכסה אני מאברהם, וז"ל ר' יצחק פתח זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב א"ר יצחק כל מי שמזכיר את הצדיק ואינו מברכו עובר בעשה מ"ט דכתיב זכר צדיק לברכה, וכל מי שמזכיר את הרשע ואינו מקללו עובר בעשה מ"ט דכתיב שם רשעים ירקב ע"כ. ובגמ' ביומא דף לח: מאי ושם רשעים ירקב א"ר אלעזר רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו.

ויש לחקור בהא דלא מסקינן בשמייהו, האם הוי איסור שלא לקרוא בשם אדם רשע, או שהוא כעין קללה דכיון שרקבובית תעלה בשמותן לכן לא יקרא בשם זה, אבל איסור ליכא, ואולי יש בזה משום קללה שגורם לו שלא יצליח ועובר בזה על ואהבת לרעך כמוך.

ונפק"מ באופן שעבר וקרא על שם אדם רשע, דאם הוי איסור כבר עבר על האיסור ויכול להשאיר כך את שמו, אבל אם הוי קללה מסתברא

האם יש חיוב להיכנס כשיש אזעקה למרחב מוגן

יחייב לחשוש לו, ומסתבר דאף הוא לא אמר כן אלא לאחד את התלמידים.

ומהגרמ"ש קלין שליט"א שמעתי דזה ברור דמי שלומד תורה או מתפלל או בדרך דובר מצוה יש בו דין של שלוח מצוה אינם ניוזקים דהיכי דלא שכיח הזיקא יכול להכניס עצמו לספק סכנה כמבואר בפסחים דף ח', ויש מבארים דלכן נחש כרוך על עקיבו לא יספיק בתפילה משום דאע"ג דיש צד שישוך שלוחי מצוה אינם ניוזקים, כמבואר בקובץ שיעורים פסחים ל"ב.

וגם היכי דלא יתבטל המצוה לגמרי רק לא יוכל לקיים בשלימות כ"כ גם אומרים שלוחי מצוה אינם ניוזקים כמבואר בסוגיא ברכות דף ג' בנכנס לחורבה להתפלל דרק משום דשכיח הזיקא אין נכנסים כמבואר בצ"ח שם.

ובפרט אם עוסק בתלמוד תורה דזה מגנא ומצלא ושרי להכניס עצמו לספק סכנה עבור זה כמבואר בגמ' דר' יהושע בן לוי היה כרוך עצמו בבעלי ראתן ועוסק בתורה, וכן לשאר דבר מצוה יש אחרונים הסוברים דיכול להכניס עצמו לספק סכנה כמבואר בפוסקים באורח חיים סי' ק"ד.

ובאופן כללי המנהיג עצמו לרוץ למרחב מוגן בכל אזעקה מכניס עצמו לפחדים שהוא יכול להוות נזק נפשי, ולכן יש להרגיל עצמו יותר במידת הבטחון ובגדר של שלוחי מצוה אינו ניוזקים.

וממורנו המרא דאתרא הגר"ח ברוידא שליט"א שמעתי שבזמן מלחמת המפרץ שהיה פחד גדול והוא היה גר בפתח תקוה ושאל למרן הגר"ח ק"ק זי"ע ואמר לו שמרן החזון איש ואביו מרן הסטייפלר זי"ע לא נכנסו למקלט בזמני המלחמות, ושאל אותו דאולי דוקא להם היה מותר משום שנפיש וזכותיהו, וענה לו שהחזון איש והסטייפלר לא החשיבו עצמם יותר מאחרים ואם היה חיוב בזמנו להיכנס למקום מוגן גם הם היו נכנסים וע"כ דאין זה חיוב מן הדין.

וה' יתברך ברחמיו יצילנו מכל צרה וצוקה ומכל נגע מחלה ונוכה לשמירה עליונה ולגאולה שלימה ברחמים גדולים.

שאלה האם כשיש אזעקה ויש חשש לנפילת טילים ה' ישמור ויציל האם יש חיוב מעיקר הדין להיכנס למרחב מוגן ומה היא ההנהגה לכתחילה בזה.

תשובה, הנה הכלל הוא שאין הולכים בפקו"נ אחר הרוב והיה מקום לדון דאע"ג דהוא חשש רחוק מאד שיפול טיל היכן שהוא נמצא כמו שראינו חסדי ה' יתברך שמרוב הנפילות רק אחוז אפסי היה פגיעה באזורינו מחמת הטילים מ"מ כיון דאין מאה אחוז וצריך להיסמך על הרוב אין סומכים בזה על הרוב.

אמנם כבר כתבו הפוסקים דאע"ג דאין הולכים בפקו"נ אחר הרוב מ"מ

כשהחשש סכנה הוא רחוק מאוד שפיר סומכים בזה על הרוב ואין חוששים לצד רחוק, וא"כ ה"ה הכא כן הוא דהחשש הוא רחוק מאוד גם שזה אחוז רחוק מאוד שיפול דוקא היכן שהוא נמצא וגם בגלל כיפת הברזל שחסדי ה' כי גבר עלינו שמירת בדרך כלל את הטילים.

ושמעתי שמרן הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א אמר בשיעורו בישיבת פונוביז' דמדין כל קבוע כמחצה על מחצה דמי צריך להיכנס למרחב מוגן, ויעיין בגמ' ביומא פ"ד דנפלה מפולת על כמה אנשים ורובם גויים ומיעוט ישראל גם אם היו הולכים בפקו"נ אחר הרוב ג"כ היה צריך לפקח הגל משום כל קבוע כמחצה על מחצה, והבין הגר"ד דא"כ גם הכא מדין קבוע אין ללכת אחר הרוב, והוסיף דכל זה הוא כשנמצא בביתו אבל אם מהלך בדרך אין בו דין קבוע, יעויין בסוגיא ביומא בד"ה נפלה מפולת על מקום שיש ישראל וגויין ביחד ובשלחן ערוך אורח חיים שכ"ט ג'.

ומסברא היה מקום לדון דאין זה דומה לשם דשם איירי שהמפולת נפלה על אחד מקבוצת אנשים ובוזה מדין קבוע דנים שיש ספק על כל אחד ואחד, אבל כאן יש ספק אם יפול על אדם או במקום שאין אנשים ויתכן דאין שייך לדון דין קבוע, ובפרט שיש גם את הכיפת ברזל דג"כ מרחיק הסכנה ב"ה.

עוד יש מקום לדון דכשהחשש רחוק מאוד אין הגדר דמדין רוב סומכים אלא דבכה"ג אין נחשב שנכנס לגדר ספק וממילא גם דין קבוע לא

עומקה של הלכה
הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבי בית ההוראה



המשך 'דבר העמק' - הלכה

עוד יש לדון אם מניח מאכל על שולחנו ומכבד את האורחים ליטול ממנו ואפי' במניח לפנייהם שמא בזה אין איסור כלל, כיון שאינו נותן לפיו בלא ברכה ובעת שאוכל הרי הוא נוטל בעצמו ואין בזה משום לפני'ע. ואף אי נימא דמסייע אית ב' מ"מ נתבאר שלדעת הפמ"ג אינו חייב בדרבנן משום מסייע. ואע"פ שמוטלת עליו מצות תוכחה, אך זה דוקא אם יהיו דבריו נשמעין, אבל כשיודע שלא ישמע לו פטור, וגם יביא עי"ו לרחקו ואנן חובה עלינו לקרבו ולמושכו לאיתן תורתנו. ובמקום דאפשר לעשות כן בוודאי הוא חיוב גמור יותר ממצוות צדקה ועי' בא"מ שם.

ויל"ע מדוע רק בסי' קס"ט לענין ברכה כתב הרמ"א להקל בספק במקום צדקה, ובסי' קס"ג לענין נט"י לא כתב כן. ועי' באר היטב (סי' קס"ט סק"ד) בשם הב"ח שמחלק בין נט"י לברכת הנהנין דדוקא בנט"י אסור דתיכף בשעה שנותן לידו כדי לאכול עובר משום לפני עור, אבל בברכה בשעה שנתנו אינו עובר ואם אח"כ לא יברך מה עלינו לעשות. ולדבריו אפשר שבדוקא לא כ' הרמ"א להקל גבי נט"י.

המשך 'דבר העמק' - אגדה

קיום. רק כאשר התבררה לנגד עיניו העדרה המוחלט של מידת החסד שורש ויסוד בנינו של עולם אז נקבע ביטולה המוחלט של המציאות הסדומית, (דברים כ"ט) גפרית ומלח שרפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמח ולא יעלה בה כל עשב כמהפכת סדם ועמרה אדמה וצביים וצבאים אשר הפך ה' באפו ובחמתו.

ככל שנרחיק את עצמנו מהרוע ומהרע, וכאשר נעקור מנפשנו ולבנו שמץ מהמידות המושחתות, כך יבוא ביטולם והעברתם מן העולם. קיומו של הרע הוא תמרור אזהרה עבורנו, כאשר אנו נשלול את הרוע של פגיעה בזולת והלבנת פנים ונוכה להרבות טוב וחסד, תמנע תשפוכת דם הצדיקים ויתגלו מעינות המים החיים.

קיום בית המדרש והליכה בדרכי אבות להיות "תלמידיו של אאע"ה" תזכנו להנצל מכל מיני גזרות קשות רעות ואכזריות. "אוהבי ה' שנאו רע שומר נפשות חסידיו מיד רשעים יצילם. אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה. שמחו צדיקים בה' והודו לזכר קדשו".

ורבינו הקהילות יעקב כתב עצה בזה (קרינא דאיגרתא ח"א מכתב קמ"א) שיברך בעה"ב בקול רם ויאמר לו שמכוון לברך גם עבורו ובה נחשב כמברך שיוצא ע"י חבירו, ואע"פ שאינו מכיין לצאת אפ"ה מהני הכוונה כיון שמבין שמברכים גם עבורו.

ובב"י (סוס"י ש"ו) כ' שנשאל הרשב"א על אחד ששלחו לו בשבת שהוציאו בתו בחזקה מביתו על ידי ישראל משומד להוציאה מכלל ישראל, אם ישים לדרך פעמיים בשבת פן יפחידה ותשתמד אם מותר לילך אפילו חוץ לשלשה פרסאות למ"ד דהוה דאו', מי דחינן מספק את השבת כדדחינן בספק נפשות. והשיב דהדבר צריך תלמוד ומכל מקום כך דעתי נוטה שאין דוחין שבת על הצלה מהעבירות, לפי שאמרו (שבת ד.) אין אומרינן לאדם עמוד וחטוא בשביל שיזכה חברך, ואפילו איסור זוטא לא שרינן ליה כדי להציל חבירו מאיסורא רבה, דעד כאן לא אמרינן בפרק בכל מערבין (עירובין לב:) ניחא ליה לחבר דליעביד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד עם הארץ איסורא רבה אלא כשאותו איסור בא לעם הארץ על ידי חבר אבל בענין אחר לא, ע"ש עוד.

והביא הב"י דברי התוס' (שבת שם ד"ה וז"ל) דבתחלה כ' כדברי הרשב"א, והקשו ממי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו לשחררו אף שעובר בעשה ות"י דשאני פריה ורביה דמצוה רבה היא, ועוד תי' דהיכא שלא פשע חבירו שרי למיעבד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד חבריה איסורא רבה. וכ"י דלתירוצא דמצוה רבה הדבר ברור שאין לך מצוה רבה מלהצילה שלא יפחידה עד שתשתמד, ואם לתירוצא דמחלק בין פשע ללא פשע הכא נמי לא פשעה, והילכך לחלל עליה את השבת לפקח עליה שרי ומצוה נמי איכא, ואי לא בעי למיעבד כייפינן ליה. ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה נראה דשפיר דמי דלגבי שלא תשתמד ותעבור כל ימיה חילול שבת אמרינן איסורא זוטא הוי.

ובשו"ע (ש"ו סי"ד) פסק כדעת התוס', וכ' המ"ב (ס"ק נו) דאפי' אם פשעה דעת הא"ר דיש להקל לעבור על איסור דרבנן כדי להצילה. ונראה דבמקום דגדרו הוא כתינוק שנשבה אינו נחשב מזיד ופושע ומחללין כדי להצילו משמד ולהחזירו למוטב, ועפ"י יש לדון גם בנידו"ד לתת דבר מאכל אם עי"ז אפשר שיוכל לקרבו לתורה ומצוות, שע"ז סומכין בהבאת תינוקות שנישבו למקומות שעוסקין בקירוב ואע"פ שיתכן ויחללו שם שבת מ"מ לאמור בזה שרי ומצווה יש בזה, ועוד יש האריך בזה.

עמק הברכה

ברכת מזל טוב נשגר קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרה"ג רבי אהרון וייל שליט"א לאירוסי הבן

הרה"ג רבי משה שרייבר שליט"א להיכנס הבן לעול תומ"צ

הרב יהודה נחום שליט"א להיכנס הבן לעול תומ"צ

הרב ישראל סלמון שליט"א להולדת הבן

הרב יצחק שטרנפלד שליט"א להולדת התאומים

הרב אברהם חיים בוכהלטר שליט"א להולדת הבת

הרב משה אהרון גרוסמן שליט"א להולדת הבן

הרב מרדכי חיים שליט"א להולדת הבת

הרב יהודה מייזלס שליט"א להולדת הבן

יה"ר שיזכו לרות נחת מכל יוצ"ח

נושאים לכתבת חידו"ת בשבוע הבא פרשת חיי שרה

חובת הספד (בראשית פכ"ג פ"ב, סנהדרין מו:) • אונן פטור מן המצוות

(פכ"ג פ"ב, ברכות יח.) • נקיטת חפץ בשבועה (פכ"ג פ"ב, שבועות לח:) •

חיוב קבורה (פכ"ד פ"ג, סנהדרין מו:) • חיוב האב להשיא את בנו

(פכ"ד פ"א, קידושין כט.) • כל תנאי שאינו כבני גד ובני ראובן אינו

תנאי (פכ"ד פ"ח, קידושין סא:) • איסור נישואש (פכ"ד פ"ח, חולין צה:) •

שתיית האדם קודם בהמתו (פכ"ד פ"ח, מג"א סי' קס"ז סק"ח) • כל

ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה (פ"ד פכ"ז, ברכות יג: ובתוס'

וברוקח סי' שס"ג) • הגעת זמן (פכ"ד פנ"ה, כתובות ב. ונו:) • ברכת התנים

(פכ"ד פ"ס, כתובות ז:) • אין משיאין את האשה אלא מדעתה (פכ"ד

פנ"ז) • אסור ללכת אחורי אשה (פכ"ד פס"א, ברכות סא.) • תפילת

מזחה (פכ"ד פס"ג, ברכות כו:)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי ישראל בן אדיבה שליט"א
להולדת בתו שתחי' יזכו אביה ואמה לגדלה
לתורה לחופה ולמעשים טובים

הקידוש יתקיים בשב"ק בביהכנ"ס בני הישיבות

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי יעקב ישראל דימנט שליט"א
לע"נ רבנו הגדול אביהן של כל תופסי התורה
מרנא ורבנא ראש הישיבה
הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי צוק"ל

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, לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל