

בעמק איילון

פרשת וארא • ה'תשפ"ד • שנה רביעית 134

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

בתוך ההסתרה

עם ישראל עומד ומצפה לגאולה אלפי שנים, גם ובעיקר - בעיתות צער וצוקה, כאשר גזירות קשות נחתות על ראשו ודם נקיים נשפך, גם כאשר קומתנו שחה לעפר והיינו לעג וקלס בגויים - בכל זאת שמך לא שכחנו ולא פסקה אמונתנו בכל עוזה וכוחה. בכל הדורות יהודים מסרו את נפשם על קדוש ה' ומנשרים קלו ומאריזות גברו לעשות רצון קונם וחפץ צורם. מהו הסוד ומקור כח עצום זה.

תחילת תהליך גאולת מצרים היה בהחמרת השעבוד בהפסקת התבן, דבר זה טעון ביאור, ואף משה רבנו נתקשה בזה לפני ה' ואמר למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתי וגו'. עד שענהו ה' "ויאמר אליו אני ה'... והוצאתי אתכם... וידעתם כי אני ה'".

כתיב במשלי (פ"ד) "בני לדברי הקשיבה לאמרי הט אונך", מבאר הגר"א שהדיבור הינו הדבר באופן הגלוי בכתיבה או באמירה [אלה הדברים], האמירה היא המשמעות הפנימית הנסתרת ולכך "לדברי הקשיבה" - אלו המילים הנשמעות, אך להבנת התוכן הפנימי של הדברים נצרכת העמקה מעבר להקשבה - "הט אונך".

באופן זה מבאר הגר"א גם את הפסוק וידבר ה' אל משה לאמר, הדיבור היינו כפשוטו נאמר למש"ר, אך הנחלתו ולימודו לכלל ישראל מחייבת את הבנתו. הדברים המובנים למשה רבנו זקוקים להבנה עמוקה יותר לעם ישראל.

לאורם של הדברים יבוארו דברי חז"ל שפירשו וידבר-לשון קשה אלקים-זו מידת הדין ויאמר אליו-לשון רכה. אני ה'-מידת הרחמים. ההנהגה הגלויה היא מידת המשפט אך ההנהגה הפנימית הנסתרת הינה תמיד ההטבה השלמה שכולה טוב.

כל הצער והיגון, כל נחלי הדם והדמע אינם אלא רגע קט לקראת הגילוי הנצחי, וכדברי הנביא (ישעיהו נ"ד) ברגע קטן עזבתיך וברחמים גדולים אקבצך. בשצף קצף הסתרתני פני רגע ממך ובחסד עולם רחמתיך. כל הגלויות כולם אינן אלא רגע קטן. אכן "בשצף קצף הסתרתני פני רגע", אך מהרגע הזה יאיר חסד עולם ונצח נצחים שכולו רחמים. ככל שהצרות קשות יותר כך הבנתן מעמיקה יותר. "ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה" זאת היא נקודת הקושי וחוסר ההבנה, בנקודה זו נראית הגלות ללא קץ, אך דוקא בעת הזאת מנצנצת ההארה ומתוך עומק החידלון צומחת ההכרה. "ובקשתם משם את ה' אלוקיך ומצאת".

הגלות עניינה לגלות את הנעלם, סוד כוחו של עמ"י טמון בהכרה זו שכלל שהגלות עמוקה יותר כך גם הגילוי יהיה גדול יותר.

האותות והמופתים והיד החזקה שנתגלו לעניינו ביציאת מצרים אינם מאורע השייך לעבר אלא אלו הם קנייני האמונה השלימה שהשתרשה בעם ישראל ומלווה אותנו בכל מסעותינו ונדודינו. "אנכי עמו בצרה" "אנכי ארדה עמך ואנכי אעלך" ובכל מקום שגלו שכינה עמהם.

יציאת מצרים וזכירתה היא הסוד הטמון בנפשותינו, זאת היא הידיעה והאמונה ללא פקפוק לדעת כי "נאמן אתה ה' אלקינו ונאמנים דבריך ודבר אחד מדבריך אחור לא ישוב ריקם". הן גאלתי אתכם אחרית כראשית להיות לכם לאלקים.

או ישיר משה ובנ"י את השירה הזאת, מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה, אז לעת"ל תשמע ותהדהד השירה הזאת. אז ימלא שחוק פינו ולשונו רינה, בב"א.

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוידא שליט"א

הלכה

ד' כוסות

איתא בשו"ע (או"ח תע"ד) שותה כוס שני ואין מברך עליו לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה, שאין מברכין בורא פרי הגפן כי אם על כוס של קידוש ועל כוס של ברכת המזון, ואין מברכין על הגפן כי אם אחר כוס רביעי. וכ' הרמ"א דהמנהג בין האשכנזים לברך ברכה ראשונה על כל כוס וכוס, אבל ברכה אחרונה אין מברכין רק אחר האחרון לבד, וכ"ד רוב הגאונים.

ובמ"ב (סק"א) כ' לדעת השו"ע דאע"ג דד' כוסות כל אחת מצוה בפני עצמה היא מ"מ כיון דליכא היסח הדעת משתיה א"צ לברך אלא על הראשונה. ובדעת הרמ"א כתב (סק"ד) דכיון שמשעתחיל בהגדה אסור לשתות הוי הפסק, ואפילו נימא דזה אינו מפסיק לענין ברכה (וכההיא דסימן קע"ח ס"ו) מ"מ כיון דכל חדא וחדא הוי מצוה בפ"ע יש לברך על כל כוס ברכה בפ"ע.

ומה שהביא המ"ב מסי' קע"ח דאינו הפסק, הוא מש"כ השו"ע שם על מי שהתפלל בתוך הסעודה, אע"פ שלא היתה לו שהות לסיים והיה חייב להפסיק לא הוי הפסק. ובי' המ"ב (ס"ק מו) דאף שאינו רשאי לאכול ל"ד להב לן ונברך, דשם הוי היסח דעת אבל בזה לא הוי הפסק. ודין זה אין בו חולק.

ויש לבאר מח' השו"ע והרמ"א בסברא זו דכל כוס מצוה בפנ"ע היא וטעונה ברכה.

עוד יש לבאר בדעת השו"ע, דהנה בסי' תע"ג (ס"א וס"ג) סתם השו"ע דאסור לשתות בין כוס ראשון לשני אפי' כוס של מצוה וחייב לגמור ההגדה על כוס שני ואח"כ ישתה, ואף מה שהתיר שם לצורך גדול, כ' הביה"ל (ד"ה הרשות בידו) דאם מזג כוס שני אסור, ע"ש שנחלקו בזה הראשו' והמחבר פסק כהרמב"ן.

וא"כ ל"ד לסי' קע"ח, דשם לא מיירי בדבר שחייבים לומר בתוך הסעודה כי אין התפילה מחויבת באמצע הסעודה, משא"כ אמירת ההגדה שחייבים לקרוא בעת הזאת בדוקא ואסור לשתות בלא אמירתה לכאן הוי הפסק.

אלא דדעת השו"ע דהפסק לענין ברכה אינה מחמת איסור שתיה כיון דעדיין אינה היסח דעת, וכמ"ש המ"ב בדעת הרמ"א, ואדרבא אמירת ההגדה היא תנאי בקיום מצות שתית ד' כוסות. כדאיתא בשו"ע (תע"ב ס"ח) שצריך לשתות ד' כוסות על הסדר.

עוד הוכיח הט"ז דהגדה והלל ל"ה הפסק להצריך ברכה, דהרי הרמ"א פסק דאין מברכין ברכה אחרונה אלא על כוס רביעית, ש"מ דשייכים הם לסעודה ול"ה הפסק.

וכתב בטעם הגאונים דכיון דחכמים תקנו ד' כוסות הוי כמתנה בפירוש בשעת ברכה שאין בדעתו לשתות מחמת ברכה זו אלא כוס זה וכיון שצריך לכוס אחר חייב לברך עליו.

מסירות נפש במקום שאינו מחוייב

המעשה דחמו שהיה בזה דמיון לעבודה זרה שנצטוו להשתחוות לאנדרטי של המלך, אבל בדברים שאין בהם משום קידוש השם כלל, וכגון במעשה דר"ע שהחמיר למסור נפש על נטילת ידיים, לכאורה אין מובן איך מותר להחמיר על עצמו, וזה קשה אף לשיטות שחולקים על הרמב"ם.

ונראה שמה יש ללמוד שאם תקנת חכמים רפויה ביד ישראל וע"י מעשה המסירות נפש שלו מחזק הוא את תקנת חכמים, ה"ז מותר למסור נפשו, ואם היתה מצוה בידינו רפויה בידינו ח"ו והלך אחד ומסר נפשו על קיום מצוות עשה של תורה, הרי הוא ג"כ חסיד הוא שע"ז יהיה קיום לתורה.

ועפ"י שפיר יל"פ דעת ר"ע שמסר נפשו על מצוות נטילת ידיים, הנתם מצוה זו היתה רפויה עדיין, שעכשיו תקנוה, [אע"פ ששלמה המלך תיקן, אפשר שתיקן רק לתרומה, אבל לאכילה הו"י תקנה מאוחרת, וצ"ע בזה] וכלשונו של ר"ע לא אעבור על דברי חברי.

[ובזה יל"פ גם מעשה הידוע עם רבינו הקה"י שלא הסיר מעיל שהיה תלוי על האילן בשבת קודש, ולכאורה נסתכן בזה שלא כדין, אך אפשר שרצונו היה לחזק איסור זה למען ידעו כי הוא דבר האסור ואין בו היתר.]

וע"ל במעשה דר"ע שאינו סכנת נפשות גמורה, אלא הנידון היה להיכנס רחוקה, ואע"פ שהלשון הוא מוטב אמות מיתת עצמו, אי"ז בדווקא, אלא הו"י סכנה שאינה בגדרי האיסורים להיכנס לסכנה.

אמנם יש להוסיף שבאופן שיהיה קיום לכל התורה נמי שפיר דמי שימסור עצמו לסכנה כדי שתתקיים כל התורה, וכך היה מעשה אצל החשמונאים שנסתכנו למען קיום התורה אע"פ שאין למסור עצמם שם לסכנה לפי גדרי האיסור הרגילים, שהרי היה זה רבים מול מעטים, ומ"מ היה בזה קיום לכל התורה ולכן נסתכנו. [וע"י בזה בגליון אהלי טהרות בחנוכה דהאי שתא שהאריך מרן הגר"ד לנדו שליט"א לבאר את ההיתר של החשמונאים להסתכן].

בגמ' פסחים נג: עוד זו דרש תודוס איש רומי מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש, נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו ובאו ועלו בביתך וגו' ובתנורו ובמשארותיך, אימתי משארות מצויות אצל תנור הו"י אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצווין על קדושת השם על אחת כמה וכמה.

והנה בגמ' עירובין כא. איתא מעשה ברבי עקיבא שהביא לו ר' יהושע הגרסי מים, ולא היו מספיקים גם לנטילת ידיו וגם לשתיה, ונטל בהם ר"ע ידיו ונסתכן ע"ז שלא יהיו לו מים לשתיה, ואמר ר"ע מוטב אמות מיתת עצמי

ולא אעבור על דברי חברי. ויש לתמוה היאך שרי ליה לר"ע לסכן עצמו בדבר זה.

ובגמ' פסחים הנ"ל שמבואר שחמו מסרו עצמם למיתה, ושאלו מה ראו חמו למסור עצמם למיתה, ואמרו בגמ' שלמדו מהצפרדעים בק"ו שאלו אינם מצווים על קידוש ה' ומסרו עצמם למיתה ק"ו אנו וכו'.

ובאמת גבי חמו מבואר בגמ' כתובות לג שאילולא נגדוה לחמו הו"י פלחי לצלמא, וכתבו התוס' שלא היתה ע"ז גמורה, ויל"ע כיון שאינם חייבים למסור נפש מ"ט ראו למסור עצמו על קידוש השם, ועוד שברמב"ם פ"ה מ"סוה"ת ה"ד כתב כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, ונמצא שאסור להחמיר על עצמו למסור נפש במקום שאינו מחוייב, וא"כ איך חמו מסרו עצמם למיתה אף שלא היו מחוייבים בזה.

ואמנם יש שחולקים על הרמב"ם ואומרים שאם מוסר נפשו על שאר דבר מצוה הרי זה מותר, ועוד איתא בנמוקי יוסף שאם הוא חסיד ורואה שהדור פרוץ רשאי למסור נפשו גם במקום שאינו מחוייב, אך כל זה שייך לכאורה בדבר שהוא שייך למצוות שיש בהם קידוש השם אם ימסור נפשו, שבזה יכול להיות שרשאי להחמיר על עצמו להוסיף על החובה שחייבתו תורה למסור נפשו, והיינו כגון

מים עמוקים מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א

הרב אלעזר אנגל שליט"א

ביסוד דין אימת מלכות למלך רשע

א. יסוד הדין שצריך לנהוג כבוד במלך רשע

רשע הוא והעזי פניך בו איפוך א"ר ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך דכתיב וירדו כל עבדיך אלה אלי ואילו לדידיה לא קאמר ליה רבי יוחנן אמר מהכא ויד ה' היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב

רש"י שמות פרק ו פסוק יג "אל פרעה מלך מצרים - צום עליו לחלוק לו כבוד בדבריהם,

והחידוש בזה כ' במהרש"א שם [וכן בשו"ת חת"ס ח"ו"מ קצ] שאפילו שהיה רשע אפ"ה יש מצוה לחלוק לו כבוד ולכאו' הביאור בגלל שזה דרך ארץ ותקנת העולם שנוהגים כבוד במלך [וכן אי

והנה אי' בזבחים קב ויצא (משה) מעם פרעה בחרי אף ולא א"ל ולא מידי אמר ר"ל סטרו ויצא ומי אמר ר"ל הכי והכתיב ונצבת לקראתו על שפת היאור ואמר ר"ל מלך הוא והסביר לו פנים ורבי יוחנן אמר

עדיין צריך ליתן לו ויתכן שאין בזה סתירה והיינו שהתומים הבין שהאיסור קללה הוא בזיון ולכן חשב שע"כ שמוטר לבזותו אבל יש גם לפרש שהדין קללה הוא לא בזיון אלא להזיק לו אסור ומכיון שעובר על ד"ת מותר להזיקו וכמו שכבר מצינו שמורידין ולא מעלין וכל כיו"ב וכמדו' שיש בזה כדי חילוק ברור [ויש שר"ל שיהיה נפ"מ מי שלא נתון תחת מלכותו של המלך וזה צ"עק שלכאו' יש דין לנהוג כבוד גם ללא שייכות לצורך האדם וכיו"ב וזה דין בעצם וכמש"נ].

עוד יש להעיר בנידו"ז שהנה מצינו בזה נידון אם מינו מלך שלא כדין שאינו מאחזק ועברו על לאו דאו' של מינוי מלך שלא כדין אם חלה המלוכה ובאחרונים האריכו לדבר שיש סתירה בתו' בש"ס ובקו"ש ב"ב ג: ושם בשיעורי הגרש"ר כ' את כל הסתירות בד' התו' אם לא חל המינוי שלו וא"כ יתכן בלא"ה לומר שעדיין דווקא מלך שחל המינוי יש דין לכבודו אבל ינאי שלא היתה ברור שאמו מישראל אין דין לכבודו ואלא שא"כ כאן בתו' משמע שיש כן דין מלוכה לינאי שכ' שיש דין של שום תשים על ינאי עיי"ש

ד. ויש ליישב ולחלק בין דין כבוד מלך גוי לכבוד מלך ישראל

אלא שליישב דבריו נראה שיש לחלק שלכאו' במלך ישראל יש במצוה לכבודו חלק נוסף של מן התורה ממצות שום תשים עליך מלך שמקיים בכבוד מצוה זו [כמבואר ברמב"ם פ"ב ממלכים וכ"ה בתוספתא בסנהדרין פ"ב] ואפי' שהוא רשע שע"ז איירי התוס' בסנהדרין שיש מצוה לכבודו מהאי מצוה כיון שסו"ס עתה הוא מלך ולכן צריך לכבודו ממש אבל מלך גוי זה רק דין אימת מלכות א"כ מש"כ התו' שיש דין מיוחד לכבודו בדין וכן כל הדינים הללו זה רק במלך ששומע לתורה כיון שהתורה ציוותה רק לכבוד מי ששומע בקול התורה ולא מי שלא שומע [ואפ"ל ע"ד מה שאי' בגמ' שמקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב] וא"כ כל הגמ' שמיייתי שכיבד אליהו את אחאב היה מדין אימת מלכות של מלך גוי אבל הדינים המיוחדים של כבוד המלך שנפקא ליה משום תשים בזה דווקא אין דין לכבודו ודו"ק.

ואפשר שיש ליישב בזה את השאיילה מפרעה גופיה והוא שכל הדין שיש לנהוג בו כבוד המלכות במלך גוי זה לא במלך עצמו אלא במלוכה שהיא צריכה אימת מלכות וכיו"ב ולפ"ז י"ל שכ"ז רק במה ששייך לעצם המלוכה אבל מה שנוגע לו עצמו יתכן שאין דין לכבודו ממש כמו האי דינא שרוחץ בבית המרחץ לבדו זה דין מיוחד במלך שנמצא ברמב"ם פ"ב ממלכים מדין של שום תשים אבל במלך גוי ליתא להאי דינא ולכן יכל משה לראותו בכך

ה. ולכאורה יש ליישב עיקר השאיילה שזה כבוד המלוכה ומה שנוהג שלא כדין זה לא שייך למלוכה כלל ועל מעשה מסוים

ותו אפ"ל בדרך הפשט שיתכן שכל האי דינא לנהוג בו דין כבוד במלך רשע זה רק בדבר שהוא נוהג בו כשורה אבל מה שאין נוהג כשורה שעושה עצמו ע"ז וכיו"ב בזה אין דין לכבודו ולכן מה שנהג כע"ז אין דין לכבודו וכן מה שנהג כבוד שלא כיבד ת"ח א"כ לא היה צריך לנהוג בו כבוד כדרך שהיה אסור להחניף לאגריפס המלך שקרא בתורה [וא"כ יתכן שאין בזה מחלו' בגמ' עצמה בזבחים לעיל קב כיון שלכו"ע צריך לנהוג בו כבוד וכן הרי רש"י הביא כמה פעמים בפ' בא שינהג בו כבוד אבל מ"מ בד"ז שאין נוהג כשורה בזה מותר לנהוג בו מנהג בזיון ודו"ק].

להדיא בתנחומא וישלח ג שצריך לכבד גם מלך רשע מפני כבוד מלכות עיי"ש], ומ"מ שבגמ' מדמייתי גם גבי אחאב ע"כ דחזינו דקאי גם על מלכות ישראל ולא רק על מלכות עכו"ם שגם מלך ישראל רשע יש חיוב לכבודו מפני כבוד המלכות ויל"ע אם דינן שווה, וצ"ע

והטעם עי' מהרש"א שם שכתב בתו"ד כמו דאי' בברכות דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא ה"נ כאן לכן יש חיוב לכבודו [כנראה כוונתו שכמו שמברכים שחלק מכבודו לבו"ד ע"כ שיש לו גם מלכות מן שמיא ולכן צריך לכבודו] ובשו"ת חת"ס חו"מ סימן קצ האריך עוד וכ' שם שיש בה מצוה שמעית ולא רק מצוה שכלית לכבד את המלכים היינו שיש חליוב מדינא לכבד אותם ואפי' רשעים כיון שיש מצוה לנהוג כבוד במלכות

ואכתי צ"ע אם המחלוקת בגמ' של ר"י ור"ל נשאר בזה מחלוקת אם צריך אימת מלכות במלך רשע וגם צ"ע אם יש חילוק בין מלך ישראל למלך גוי בדין זה שבגמ' השוותה את שניהם יחד וצ"ע

ב. צ"ע איך בייש משה את פרעה וגם בגמ' אי' שביישו את ינאי ולא נהג בו כבוד

ויל"ע איך משה בייש את פרעה הרי נהג בו כבוד-דהנה כ' רש"י שמות פרק ז פסוק טו " הנה יצא המימה - לנקביו, שהיה עושה עצמו אלוה ואומר שאינו צריך לנקביו ומשכים ויוצא לנילוס ועושה שם צרכיו: " ע"כ והיינו שרצה לביישו ולכן יצא אליו אז טא"כ יש בזה מעין סתירה שכעת לא נהג בו כבוד כלל

[ויתכן שיש גם לשאול ממה שמצינו בחז"ל שזולזלו כבודו של ינאי המלך עי' קדושין סו. וכן בברכות מח שאמר ר"ש בן שטח למלך ברוך שאכל ינאי וחבריו, וצ"ע]

ג. בתומים חו"מ סימן יז כ' ליישב שאין דין לכבוד מלך רשע ודבריו סותרים לגמ' בזבחים קב

ובתומים סימן יז ס"ק ג כתב ליישב את דברי התוס' בסנהדרין וז"ל "והקשו התוס' בסנהדרין (יט. ד"ה ינאי) איך אמר שמעון בן שטח לינאי מלכא, עמוד הא כבוד המלך הוי כמו כבוד ת"ח, ותיצרו דיני נפשות שאני, וכו'. (מיהו צריך לומר דזהו לאו מדינא, רק חומרא בעלמא, דמהיכי תיתי דלחלוק בין דיני ממונות לדיני נפשות, וכו' אלא ודאי מדינא אף ת"ח בדיני נפשות מותר לישב דעשה דכבוד התורה אליים). מיהו לפי מש"כ רש"י בברכות פרק שלשה שאכלו (מח. ד"ה ינאי) דינאי המלך שהיה בימי שמעון בן שטח היה זה ינאי מלכא הנזכר בקידושין (סו א) דהיה צדוקי, וא"כ לא היה שייך כאן כבוד המלך דקי"ל (ב"ק צד ב) נשיא בעמך לא תאור (שמות כב כז) בעושה מעשה עמך, וזהו צדוקי, משום הכי אין כאן חלוקת כבוד ולק"מ. " ע"כ ובדבריו אלו כ' שאין דין לכבוד מלך רשע כיון שלא שמע כלל לדיני התורה ואין מצוה לכבודו ולכאו' זה נסתר מהגמ' בזבחים וכל מש"כ שיש דין לכבוד מלך רשע ג"כ מדין כבוד המלך וצ"ע [ומה גם שבתוס' גופיה ודאי נראה שיש דין לכבוד גם מלך רשע וכמש"כ]

ויש להעיר על עיקר דבריו א' שקללה זה ד"א ב' שמלך שלא כדין לא חל המינוי

אלא שלעיקר דבריו יש לחלק מהגמ' של קללה לבין כבוד המלך שבקללה זה דין מסוים על האדם שאסור לקללו אבל מ"מ כבוד



האיזון שבבחירה

בזה חשבתי להסביר את העובדה, שדווקא בדורנו דור עקבאת דמשיחא, דור בו רבו הניסיונות עד כדי שאפילו גדולי רבותינו אמרו (סנהדרין צח'): "ייתי ולא אחמיניה" - עם כל מה שציפו לבואו, אמרו יבוא ולא נהיה מאלה שיקבלו את פניו, מרוב שפחדו שלא יוכלו לעמוד בגדול ועוצם הניסיונות. ידוע הדבר שלפני שהשלהבת נכבית היא מתחזקת, כך גם אדם שנמשל לנר כמאמר הפסוק "נר ה' נשמת אדם", טרם פטירתו הוא מתחזק, ואחר כך משיב את נשמתו ליוצרו. וידועים דברי רבותינו (סוף מסכת סוכה) שלעתיד לבוא הקב"ה ישחט את היצר הרע ויבער את הרע מהעולם כולו, ממילא כיון שהשטן מרגיש ויודע שעוד רגע קט וסופו מתקרב, הוא קיבל רשות מיוחדת להגביר את כליו ומלחמתו באופנים רבים ומגוונים. ושוב גם זה מהסיבה של האיזון הנ"ל, כיון שהעולם צועד בענק לעבר תכליתו ותיקונו הסופי, ניתנה רשות לצד האחר להילחם בכל האפשרויות העומדות לרשותו.

אלא שכאן יש לשאול - ידוע שיצר הרע ניתן באדם מיום היוולדו כמו שאומר הפסוק "כי יצר לב האדם רע מנעוריו". מאידך יצר הטוב מצטרף כידוע רק ביום הבר מצוה. ויש להבין היכן כאן עיקרון האיזון עליו דיברנו עד עכשיו, הרי אם יצר הרע נמצא כאן קודם ודאי שלנוכחותו תהיה השפעה רבה יותר, למה אם כן ניתנה לו זכות הבכורה.

יש לדבר כמה תשובות ונציג כאן את הנוגעת לענייננו - הקדימה ניתנה ליצר הרע דווקא משום עיקרון הבחירה, ונסביר.

הרי הקב"ה ברא את האדם ישר שכן מטרת הבריאה היא לטוב. מה שקרה הוא שהאדם במעשיו הרחיק ומרחיק את עצמו מהבורא. הדבר גם מסתבר שכן כל נברא שואף באופן טבעי למקורו הרוחני, לכן אומרת המשנה באבות (ד' כט') "על כורחך אתה חי", ומבארים המפרשים (שם) כי הקב"ה מכריח את הנשמה בעל כורחה להישאר באדם למרות התנגדותה. כמו כן שואף הנברא בעל הגוף גם למקומו הגשמי. וזו הסיבה שכחלק מהנסים במכת ערוב, הסביבה הטבעית של בעלי החיים השונים שנשלחו להעניש את המצרים, הגיעה עימם כדי שירגישו בנוח ויפעלו בטבעיות על כל המשתמע.

וכיון שכך פשוט הוא שהאדם ישאף ויחפוץ לעשות רק טוב. מיהו הסכל שירצה לעשות רע מתוך הבנה כמה הפסד ועוגמת נפש נצחית כרוכים בדבר. לשם כך נתן הקב"ה לרע זכות קדימה לשהות אצל האדם מעת היוולדו, וכך זה יאזן את המשיכה הטבעית לטוב, ורק בשלב מאוחר יותר מצטרף היצר הטוב לעניין וכך נשמר לו האיזון. הרי לנו כי דברים אלו הינם מכבשונו של עולם, וכל זמן שהנשמה בקרבנו האדם בוחר.

וכבר זעק הרב וולבה זצ"ל כי המשפט אותו אנו שומעים לעיתים "כך אני בטבעי ואינני יכול להשתנות" גובל בכפירה. שכן האדם עושה עצמו כמוכרח, בעוד הבחירה היא עיקרון בסיסי בתכלית הבריאה. אז גם אם נתקלנו בקושי, נשנה את הלקסיקון ל"קשה להשתנות" (וזה אכן דורש מאמץ ועבודה אישית), אך עם רצון וכוונת אמתיים לצד תפילה וסייעתא דשמיא, נצליח לחולל את השינוי המיוחל. ובשם ה' נעשה ונצליח.

"וירא פרעה כי היתה הרוחה והכבד את ליבו ולא שמע אליהם כאשר דבר ה' " (שמות ח' יא).

למתבונן מן הצד פרעה נתפס כהפכפך, כאחד כזה שלא יכול לקבל החלטה ולעמוד מאחוריה, כך שבכל רגע נתון הוא משנה את החלטתו לפי מצב הרוח. אולם אין הדבר נכון כלל וכלל, אלא העניין נוגע לסוגיית הבחירה כפי שנראה.

רק נפתח בדברי הרמב"ם (באגרת המוסר שכתב לבנו) פרעה הוא היצר הרע. ממילא נלמד כי הרוצה ללמוד ולהחכים כיצד להתנהל אסטרטגית מול היצר הרע, ההמלצה היא ללמוד את כל הפרשיות הללו בהם מוזכר פרעה בעיון, ושם הוא כבר ימצא את הדרך איך להתנהל מולו.

ר' שלמה ברעוודה זצ"ל סיפר על עצמו כי בבחרותו היה לו בן משפחה בירושלים, וכבחור צעיר ונמרץ הוא רץ את כל הדרך אליו, עד שלפני שנכנס לשכונה נזכר כי לפני ביתו של קרובו יש מדרון תלול עם מדרגות משוננות, שמי שיתגלגל בהם ספק אם יישאר בחיים. ואז הוא נעצר במטרה לבחון היכן הוא נמצא. ולפתע רעה אחזה בכל גופו, כיון שראה שהוא עצר ממש ס"מ אחד לפני המדרגות המסוכנות.

למחרת בבוקר הוא נסע לחזו"א להציג בפניו כמה שאלות, ולאחר שקיבל תשובות שהניחו את דעתו נפנה לצאת. לפתע הוא נזכר שיש לו שאלה נוספת. רב'ה הוא אומר, אתמול היה לי נס והוא גולל בפני החזו"א את סיפור המדרגות והוא שאל - הייתי בטוח שאקום אדם אחר כזה שזוכר את חסדי ה', וממש התאכזבתי קמתי רגיל לחלוטין. מהי הסיבה לכך. החזו"א הרהר דקות מספר וענה לו - יש יצר הרע מיוחד לאחר נס, ותפקידו להשכיח את רגשות ההתעוררות כדי שלא ימשיכו ללוות אותנו, וברגע שמכירים בכך יותר אפשרי להתנהל מולו.

אחד מיסודות הבריאה הוא עיקרון הבחירה (כפי שרמח"ל מאריך בכתביו השונים). לולי הבחירה האדם הוא מכונה שעושה את מה שהוכתב לה ואין כל תכלית בעולם, שכן השכר יגיע לו לא בגלל עמל ויגיעה אלא כמתנה, דבר שיגרום לאדם לבושה שזה היפך מרצון הבורא לעשות הכל בשלמות ללא בושה והדברים עתיקים וידועים.

הר' דסלר זצ"ל מאריך בעניין זה של נקודת הבחירה - האיזון חייב להישמר, ולכן אם האדם עולה במדרגה מסוימת או חלילה יורד, אזי בחירתו משתנה בהתאם לאיזון שחייב להישמר ולשמר את עיקרון הבחירה.

יהודי אחד ניגש לחפץ חיים זצ"ל וביקש ממנו שיברך אותו שיזכה בהגדרה הגדולה של הלוטו שהתקיימה על סכום כסף גדול. אכן לאחר הפצרות רבות, בירכו החפץ חיים בלבביות. הברכה התקיימה, ומיודענו זכה בפרס הגדול. לאחר תקופה הוא פגש את החפץ חיים ואמר לו, "רב'ה, אין לרב מושג כמה אני רוצה לתת, אך אני מרגיש שמשוה מונע ממני לעשות זאת". אמר לו החפץ חיים - וכי מה חשבת שתהיה עשיר ויישאר לך יצר הרע של עני, ברגע שנהיית עשיר היצר הרע גדל לממדים שלו, וזו הסיבה שעם כל הרצון הטוב, אתה לא מצליח להוציא ולו פרוטה מכיסך.



ישראל שברך על כוס מים, ונהפך לדם ביד המצרי אם יצא יד"ח

ולשתות אף כוס זה גופא, דמאחר שכבר חלה ברכתו הרי שוב יש דין גרייה, לפטור כל מה שמאותו המין.

והיה מקום לדון לפ"ז דאף אם לא היה בדעתו לשתות עוד מים כלל מלבד כוס זו, מ"מ יוכל ג"כ לשתותה, דמאחר שדעתו עליה, א"כ אף שהיא נהפכה לדם מ"מ ס"ס אחרי שחזרה ונהפכה שוב למים, הרי היא נפטרה שפיר בברכה.

אולם מטעמא אחרינא יל"ד דלא יצא בזה, דהנה מבו' בסי' ר"ו סעי' ה דאין לברך על אוכל ומשקה שאינו לפניו, ואם עבר וברך לא יצא יד"ח וצריך לחזור ולברך אחר שיבא לפניו, ובמשנ"ב שם ס"ק י"ט [והוא מד' הפרמ"ג] מבו' דכל שהוא תלוי בדעת אחרים הרי כמו שאינו לפניו, אא"כ מובטח בלי ספק שלא יעכבנו מליקח,

א"כ לפ"ז מאחר שהכוס ביד המצרי, ואין הישראל מובטח שיחזור ויתננו לו, א"כ שוב הרי הוא בגדר משקין שאינן לפניו, וא"כ לא יצא יד"ח ויש לו לחזור ולברך.

וכ"ז לפלפולא, אבל לדינא למדנו ב' הלכות, א. דאם ברך על אוכל שביד חברו, [או עכ"פ שתלוי בדעת חברו] הרי הוא כמו שברך על אוכל שאינו לפניו ולא יצא בזה יד"ח, וצריך לחזור ולברך.

ב. עוד למדנו לדינא, דאע"פ שמברך על אוכל ונמאס צריך לחזור ולברך, מ"מ אם היה בדעתו לאכול עוד דברים מאותו מין הברכה, הרי הוא יכול לאכול מאותן הדברים, וינצל בכך מברכה לבטלה.

יש להסתפק אם ברך ישראל על כוס של מים, ולקח המצרי מידו ונהפך לדם, וחזר ונתנו לישראל ונהפך למים האם יצא יד"ח, או צריך לחזור ולברך.

הנה הלכה פסוקה בסי' ר"ט ב' וסי' ר"ו סעי' ו' דברך על פרי ונפל מידו ונמאס, צריך לחזור ולברך, וכן מבו' בסי' ר"ט סעי' ב' דנטל כוס שכר בידו והיה סבור שהוא יין ונמצא שכר, צריך לחזור ולברך, על כוס אחרת פבה"ג,

וא"כ לפ"ז הרי ה"נ בברך על כוס מים שהכל ונהפך לדם, הרי יש לו לחזור ולברך, ואע"פ שהוא חזר ונהפך שוב למים, מ"מ לכאו' אי"ז אלא מים חדשים, דהא כשנהפך לדם הלא היה לו דין דם גמור, כמו שכבר האריכו קמאי ובתראי להוכיח [עי' בחבצלת השרון עה"פ באריכו], וא"כ כשחזר ונהפך שוב למים הרי הוא מים חדשים שבאו בדרך נס, והם לא מים שהיו לפניו בשעת הברכה [וקמאי ובתראי האריכו בדין ברכה על דברים שבאו דרך נס, אולם לענין ברכת שהכל נהיה בדברו, לכאו' כו"ע יודו שאי"ז חסרון, דס"ס הוא נעשה בדברו ואכמ"ל].

ואמנם דעת הרמ"א סי' ר"ו דכל שהיה דעתו לשתות עוד מים אח"כ, הרי הוא א"צ לחזור ולברך, אע"פ שאינו שותה מהכוס הראשונה שברך עליה, [וכן הכריע הבה"ל סי' ר"ו סעי' ו' שם] דס"ס הברכה חלה אף עליהם, א"כ לפ"ז אם היה דעתו של הישראל לשתות אח"כ עוד מים הרי הוא יכול לשתותן בברכתו, ושוב יוכל אח"כ לחזור



הרב צבי אליעזר רוזנברג שליט"א

האם מותר להרוג כינים בשבת [ומהי המכת כינים בפרשתנו]

מאדמים דפטור בכינה כיון דאינה פרה ורבה. [וכעין זה מבואר בפ"ק (יב). דהוא פלוגתת בית שמאי ובית הלל בכינה, ולבית הלל מותר, ויובא להלן בל"נ ביתר ביאור]

עוד מבואר שם בגמרא דפרעוש פרה ורבה, וכיון דהכי הוא לכולי עלמא חייב בהריגתו.

נידון ב' - האם הכינה שלנו (=הרוחשת) הוא הכינה של הגמרא או הפרעוש

נחלקו הראשונים מהו כינה ומהו פרעוש, ושיטת רוב הראשונים דכינה היינו כינה שלנו הרוחשת

והנה נחלקו הראשונים מהו הכינה המבואר בגמרא דפטור ומהו הפרעוש:

א. דעת רבינו חננאל (יב). והרב יוסף מאורלייני"ש (מובא בתוס' דף יב. ד"ה שמא יהרוג) - דכינה היינו 'שחורה הקופצת', דכתיב "הך את עפר הארץ והיה לכינים" (והיינו דמשמע דהוייתן מן הארץ) ודרך 'שחורה הקופצת' לצאת מן הארץ וזוהי נחלקו רבנן ור"א, אבל פרעוש היא 'הכינה הרוחשת' (לבנה שלנו) חייב אפילו

"והך את עפר הארץ והיה לכינים" (ח, יב)

יש להסתפק אם מותר להרוג כינים בשבת מראשו או בבגדיו {כשמפלה בגדיו או בדרך מקרה} או דאסור מצד נטילת נשמה דהוי תולדה דשוחט או עכ"פ מצד גזירה מדרבנן.

ודבר זה מתחלק לכמה נידונים:

נידון א' - מה דין הריגת כינה המובאת בגמרא

מבואר בגמ' ריש פ' שמונה שרצים דבכינה יש פלוגתא ולרבנן פטור, ובפרעוש לכו"ע חייב

הנה אמרינן בגמרא שבת ריש פ' שמונה שרצים (קז:): על פי מסקנת הגמ' שם פלוגתת ר' אליעזר ורבנן בכינה שאינה פרה ורבה אם חייב עליה אם הרגה דרבי אליעזר סובר דהורג כינה בשבת כהורג גמל בשבת וחכמים פוטרים כיון דאינה פרה ורבה, ומבארת הגמ' שם "ושניהם לא למדוה אלא מאילים (פרש"י אילים מאדמים שנשחטו לצורך עורן), רבי אליעזר סבר כאילים- מה אילים שיש בהן נטילת נשמה, אף כל שיש בו נטילת נשמה, ורבנן סברי כאילים מה אילים דפרים ורבים אף כל דפרה ורבה", ונמצא לרבנן דגמרי מאילים

לרבנן, ולפי זה כינה שלנו חייב לכולי עלמא. (אמנם יעויין ב"ח שביאר דבריו באופ"א ואכמ"ל)

ב. דעת רבינו תם (גם הוא בתוס' שם), וכן דעת הרמב"ם (כפי שמדויק מדבריו פי"א ה' ב-ג) - דפרעוש הוא 'השחורה הקופצת' שהויתה מן העפר, ולכו"ע חייב אם הורגה, וכינה היינו כינה הרוחשת דידן וזוה נחלקו רבי אליעזר ורבנן, ולפי זה להלכה כרבנן בכינה דידן אין חייבים אם הורגה.

וקשה על דבריהם דבגמ' איתא דפרעוש הוא פרה רבה, וכיון דהוא השחורה שהויתה מן העפר, הרי אינו פרה רבה.

ואפשר ליישב בב' אנפי:

ביאור הראשונים ברמב"ם דדבר הבא מן העפר הרי הוא כפרה ורבה

[א] הרמב"ן והרשב"א (שם) ביארו בדבריו דפרעוש כיון דהויתו מן העפר [ולא מן הזיעה והעיפוש] אע"ג דאינו פרה רבה, יש בו חיות כמי שפרה ורבה, ולכן חייבים על הריגתו, (אך תמה הרמב"ן על דבריו דודאי כיון דהמין הזה אינו פרה ורבה בודאי הוי ככינה ומתר להרגו, ולא דמי לעכבר שכעת השריץ מן העפר דחייבין עליו כיון שמינו פרה ורבה).

חידוש הביה"ל דגם דבר שהויתו מן העפר הרי הוא פרה ורבה

[ב] הביאור הלכה (סי' שטז ד"ה להרגה) יצא לחדש דלדעת הרמב"ם פרעוש הרי הוא פרה ורבה, דאף דבר שהויתו מן העפר ולא מזכר ונקיבה, עדיין יכול לפרות ולרבות, ורק ביצא מן העיפוש אינו יכול לפרות ולרבות.

והנה עניין זה דאף מי שהויתו שלא מזכר ונקיבה יכול לפרות ולרבות, מוכח הוא מדברי הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת קעז-קעח) שכתב (בל"ת קעח) על התולעים המתילדים בפירות וזרעים דעובר משום 'השרץ השריץ על הארץ'. ומקודם זה (ל"ת קעז) מבאר ש'השרץ השריץ' היינו שרץ שיש בו כח להוליד לדומה (ולא דמי ל'רומש על הארץ' שהוא כשאינו מוליד), ובע"כ דאפילו שלא בא מזכר ונקיבה יש לו כח להוליד, ולכאורה מוכח כדברי הביה"ל.

ויש לדחות בתרתי: או דאיירי בתולעים שדרכן להיות מזכר ונקיבה ובאלו אפילו אם נולדו מעפר פריין ורביין ואפילו לדעת הרמב"ן (אמנם יש לדון דמייירי בדבר שעיקר דרכו בהכי, מה שאין כן בתולעים שדרכן גם לצאת מפירות לרמב"ן אינם יכולים לפרות ולרבות, וחזינן דהרמב"ם לא סבירא ליה כן), או דאמנם חזינן דהויתו מפירות וזרעים הרי הוא פרה ורבה, אך אכתי בא מן העפר אינו פרה ורבה.

תמיהה על דבריו מלשון הרמב"ם וצ"ע

ובאמת צ"ע דברי הביאור הלכה, דאדרבה לשון הרמב"ם מוכח כפי שהבינוהו הרמב"ן והרשב"א, דכתב בהלכותיו (פי"א ה"ב): "רמשים שהן פריין ורביין מזכר ונקיבה, או נהוין מן העפר כמו הפרעושין ההורג אותו חייב כהורג בהמה וחיה, אבל רמשים שהויתו מן הגללים וכו' ההורגן פטור", ומשמע מדבריו להדיא דפרעושין אינם פרים ורבים ומעלתם בזה שבאו מן העפר, ובע"כ כביאור הרמב"ן והרשב"א דממילא יש להם חיות כבאין מזכר ונקיבה, וצ"ע ג.

ג. דעת הרמב"ן והרשב"א (שם) - דפרעוש הוא מין אחר שפרה ורבה, וכינה כולל גם את השחורה וגם את הלבנה, ונמצא דיכול להתקיים הפסוק דמכת כינים בהויתו מן הקרקע דהיינו השחורה הקופצת.

היצא מהדברים דדעת רבינו חננאל והר"י מאורלייני"ש דכינה שלנו היינו פרעוש דגמרא וחייבין עליו בשבת, אבל דעת רוב הראשונים [דהיינו רבינו תם והרמב"ם, והרמב"ן והרשב"א והטור] דכינה שלנו היינו הכינה של הגמרא, ופטור בשבת, וכן פסק השו"ע (סי' שטז ס' ט): " אבל כינה מותר להורגה".

המסתעף מזה פלוגתא בראשונים בביאור מכת כינים

והמסתעף מזה לעניין מכת כינים, דלדעת הר"ח והר"י מאורלייני"ש היינו השחורה [הקופצת= פרעוש] דדרכה לצאת מן העפר וכדמשמע בפרשה דידן, ולדעת רבינו תם והרמב"ם היינו כינה דידן [=לבנה], ואע"ג דאין דרכה לצאת מן העפר צ"ל דזה היה הנס שיצאה מן העפר. ולדעת הרמב"ן והרשב"א בין השחורה ובין הלבנה נכללים בכינה, וכנראה דבפרשה דידן היינו השחורה, כיון דמשמע בפרשתו דיצאו מן העפר.

נידון ג' - האם הכינה מותר להורגה או דמדרבנן גזרינן אטו פרעוש

איתא בגמרא פ"ק דשבת (יב): "תנו רבנן המפלה את כליו מולל וזורק ובלבד שלא יהרוג (פרש"י דהריגת כינה לת"ק שבות אטו פרעוש), אבא שאול אומר נוטל וזורק ובלבד שלא ימלול (פי' וכל שכן שלא יהרוג, ופרש"י הריגה מדאורייתא כר"א לאבא שאול, וגזר מלילה אטו הריגה).

אמר רב הונא הלכה מוללן וזורקן וזהו כבודו ואפילו בחול (פי' משום כבודו יש לו לימנע כלל מלהרוג), רבה מקטע להו (פרש"י הורגן בשבת) ורב ששת מקטע להו, רבא שדי להו לקנא דמיה (ספל מים שימותו), אמר להו רב נחמן לבנתיה קטולן ואשמעין לי קלא דסנוותי,

תניא רשב"א אומר אין הורגין את המאכולת בשבת דברי בית שמאי, ובית הלל מתירין, ע"כ.

ונחלקו הראשונים בביאור האי סוגיא:

שיטת הרא"ש דסתם הריגה מותרת, אך במפלה כליו אסור

[א] שיטת הרא"ש (סי' כט) - דאיירי פה על ג' אופנים: 1. סתם הריגה (מבגדיו באקראי או בשרו) - היינו ברייתא דבית הלל מתירין לכתחילה. (דאין מצוי שם פרעושים) 2. מעל ראשו - היינו רבה ושאר אמוראים שהרגום ומותר לכתחילה. (וחידושם דגם בראש אין מצויים פרעושים). 3. במפלה מבגדיו - היינו ברייתא דמפלה כליו, ואסור מדרבנן אטו פרעוש.

וכן דייק כדבריו מהרי"ף (ה). מהא דהביא את הברייתא של 'מפלה כליו', משמע שאינה חולקת על דעת בית הלל וכהלכתא היא, ובע"כ דיש לחלק בין המקרים, וכן דייק מדעת הרמב"ם דכתב (פי"א ה"ג): "המפליא כליו בשבת, מולל את הכינים וזורקן (ומשמע דאינו הורגן), ומותר להרוג את הכינים בשבת מפני שהן מן הזיעה", והיינו דהביא כב' הברייתות כאחד, ובע"כ כשיטת הרא"ש, דבבגדים יש גזירה אטו פרעוש, ובשאר מקומות מותר. [וכן למד בביאור הגר"א שטז, כב בדעת הרמב"ם כדעת הרא"ש וכמשמעות הרי"ף].

וגם ברש"י גופיה נראה הרה"ש ביאר דבריו, ואין מוכרח דפליג על זה, אמנם אכתי יש לנו הרבה ראשונים כשיטת הר"ן והוי מילתא דרבנן, אך הרה"ש לכאורה אינו יחידאה, ועיין.

ונמצא דבכינה בשאר מקומות – מותר להורגן לכו"ע (מלבד דעת ר"ח דלעיל דמיקרי פרעוש), ומפלה בגדיו פלוגתא גדולה בראשונים, והשו"ע אוסר, והמשנ"ב יש מקום להקל, וירא שמים יחמיר.

נידון ד' – האם הכינה בימינו היינו כינה הרוחשת שבזמן הפוסקים

בעניין הכינים שבימינו דנו הפוסקים מה דינם, כיון דטעם ההיתר להרגם דאינם פרים ורבים, ואלו של ימים קא חזינן במציאות שהם פרים ורבים, ויש שהתירו ויש שאסרו או החמירו מספק.

[בס' ארחו"ש (פ' יד הע' מז, ח"א ע' תכו) הביא שהתורת שבת (שטז), טו] והפחד יצחק מחמירים, ולהגר"ש יש לימנע מזה, והגרשו"א ובשו"ת לב חיים (ג, יז) מתירים]]

אמנם באופן דקטן שהכינים מצערים אותו הורה הגרי"ש להתיר דבמקום צער גדול אפשר לסמוך על עיקר דינא דגמרא. (ארחו"ש שם הע' מח, ויעו"ש דצירפו את המתירים מלאכה דרבנן לחולה שאב"ס, וכיון דקטן הוה כחולה שאב"ס לדברים שנצרך להם מאוד, והוי מלאכה שא"צ לגופה, לכן יש להתיר, אמנם יש לדון בצירופים אלו דמצד שני יש ראשונים דכינה דידן היינו פרעוש דגמרא ואסור מדאורייתא, ואולי יחידאי נינהו).

וכדברי ג' עמודים אלו (להבנת הרה"ש) פסק גם בטור ובשו"ע (סי' שטז ס' ט): "אבל כינה מותר להורגה, והמפלה בגדיו מכינים לא יהרגן, אלא מולגן בידיו וזורקן, אבל המפלה ראשו מותר להרגם".

שיטת הר"ן דבכל גוני מותר להרוג כינה

[ב שיטת הר"ן (ה). {וכן דעת הרמב"ן (יב.) והרשב"א והריטב"א (שם) והרב המגיד בדעת הרמב"ם} – דאין חילוק היאך הורג את הכינה, וברייטא ד'מפלה כליו' דמשמע דאסור להרוג פליג על ברייתא דבית הלל מתירין, והלכה כבית הלל דמתירין וככל עובדי דאמוראי, ולכן להלכה יהיה מותר בכל גוני להרוג את הכינה.

והביאור הלכה כתב על דברי השו"ע שם דכתב שב'מפלה כליו לא יהרגם' (ד"ה לא יהרגם): "וכתב בהגהות הגאון רבי חיים צאנזער אבל רש"י והרמב"ן והר"ן [וכן הריטב"א] והרב המגיד לדעת הרמב"ם מתירין, והוי ליה הרה"ש יחיד לגביהו, ובמילתא דרבנן, כן נראה לענ"ד, וכל שכן שהרה"ש בעצמו כתב שנהגו להקל, עכ"ל, וכן מוכח בשבלי לקט שלא הביא אלא ברייתא דרשב"א, וכן מוכח באו"ז שכתב דברייתא דבית הלל פליגא אאידך ברייתא, וכן מוכח דעת המאירי וכו', וכן בבה"ג וסמ"ג וכו', אח"כ מצאתי באליה רבה (ס"ק כח) שגם הוא הביא שהרבה ראשונים מתירין בזה, ועל זה סמכו העולם להקל, ומכל מקום סיים דירא שמים יש לו להחמיר כדעת הרה"ש והטור. ע"כ.

והיינו דנראה מסקנת הביאור הלכה דאפשר לסמוך להקל אלא דירא שמים יחמיר, איברא דבעצם הדברים יש להעיר דבפשטות יש לנו גם שיטת הרי"ף והרמב"ם כדעת הרה"ש וכמו שהבאנו לעיל,



הרב יעקב ישראל פרבר שליט"א

ענייני המכות ע"פ זמנם בשנה

[ולפי"ז א"ש הא דאיתא בריש ע"ז דביקשו הגויים מהקב"ה מצוה ונתן להם סוכה ובעטו בה, והמורם דסוכה הינה מצוה אשר ישנה בביטוי להפריד ולהבדיל בין ישראל לאומות העולם].

ואפשר דלפי זה יש מקום לשורר בשאר המכות את המכוון בזמן ובעת כל מכה ע"ד הדרש, דהנה תחילת מכת צפרדע יוצא בט"ו באב, ותנינן במגילה (כ"ו א') 'לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב', ובגמ' כמה טעמים ואחד מהם שהותרו שבטים לבא זה בזה, והנה מצאנו ענין שאיחד את כלל השבטים כאשר נאספו סביב מיטת יעקב אבינו לפני מותו והם אמרו שמע ישראל וכו' ויעקב ענה 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' (כדאיתא בפסחים נו), ונמצא דבשכמל"ו הינו ענין המאחד את השבטים, והנה מצאנו דצפרדע בפרק שירה אומרת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. [ועוד יש בפרשה עסק מהצפרדעים שפעמים הינם חלוקים אחד מהשני, ויצברו אותם חמרים חמרים' רק ביאור תישארנה', ומאידך כללות כולם 'בכל ארץ מצרים' 'ובכה ובעמך וכו'].

ומכת כינים החלה באלול אשר נודע זמן זה עת גילוי השי"ת בעולם כמו דהסמיכו רבוותא זמן זה לקירבת ה' על הפסוק 'אני לדודי ודודי לי'. וכן במכה זו העידו המצרים 'אצבע אלוקים היא' אשר בוז המכה נודע והתגלה השי"ת בעולם.

וַיִּמְלֵא שְׁבַעַת יָמִים וְגו' (ז' כ"ה)

וכתב רש"י וימלא - מנין שבעת ימים, שלא שב היאור לקדמותו שהיתה המכה משמשת רביע חדשו ושלשה חלקים היה מעיד ומתרה בהם'.

ואמר לן דודי מו"ר רה"י הגאון ר' דוד כהן שליט"א בשם הגאון ר' משה שפירא זצ"ל בשם האדמו"ר מאמשינוב שליט"א, דלפי חשבון זה דכל מכה היתה רביע חודש והתראה שלוש שבועות, יוצא דתחילת מכת חושך היה בט"ו באדר הלא הוא פורים, ומה נפלא הרמז בפסוק דכתוב במכת חושך 'וליהודים היתה אור במושבותם', וכך בפורים כת' (אסתר ח' ט"ז) 'ליהודים היתה אורה וגו'.

והוסיף הגר"מ שפירא ז"ל דכן לפי זה יוצא דתחילת מכת ארבה יוצא בט"ו בשבט אשר הוא ראש השנה לאילנות, ועל כן ראוי זמן זה לדון כמו כן את היבול של המצרים אשר הארבה כילה את הכל, [והאילנות הם עיקר וחשיבות כלל היבול].

והוסיף הגר"ד כהן שליט"א דכן לפי זה יוצא דמכת ערוב יוצא בסוכות, ובערוב כתיב 'והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן וכו' לבלתי תדע כי אני ה' בקרב הארץ' [ח' י"ח], וכן בסוכות ישנו לענין זה דהסוכה הינה זכר לענני הכבוד דהבדיל את עם ישראל מהאומות,

ממכת ברד ירד בזמן יהושע במלחמה עם האמוריים, [והשאר במלחמת גוג ומגוג], ומבואר דהברד שימש גם למלחמות היהודים לניצחון על האומות, וכן בחנוכה הרי דזו סיבת המאורע אשר ניצחו החשמונאים את היוונים. ותן לחכם ויחכם עוד.

וכן עת התראת הברד יוצא בחנוכה וכאשר בחנוכה קבעוהו על הנס שאור האש עמד באופן פלאי לח' ימים, כן במכה זו כת' 'אש מתלקחת בתוך הברד' אשר זהו ענין פלאי שהאש התקיים בתוך הברד. וכן אמרו בגמ' בברכות (נ"ד ב') דהברד אשר נשאר באויר



הרב משה בריסק שליט"א

הנושא אשה צריך לבדוק באחיה

לטפל בבית ובילדים. [בימינו מקובל במדינות מתוקנות להעניק אזרחות אוטומטית לבן זוג של אזרח המדינה. מסתמא במצרים לא היו הנשואים לבן זוג משבט לוי נפטרים מעבודה. לא מסתבר]. ו. בזכותה זכו ישראל לבאר המים, בארה של מרים (תענית ט.). ז. אף בהיות ראשה בשמי שמים לא נטשה את חיי הבית ואת שלום הבית כפשטו, גם בגיל מופלג ביותר, כמבואר בפרשת 'ותדבר מרים ואהרן במשה' (במדבר יב). גם העניינים שהוזכרו בתורה רק בשנים מאוחרות יותר, ברור שניכרו בה כבר קודם. ואם למרות כל מעלותיה עזובה בחורי ישראל בגלל מראה פניה עד שהגיעה כרווקה לגיל 55, ניתן אולי לנסות לשער עד כמה היתה ירקרוקת.

ועתה לגילם של כלב ומרים בעת נישואיהם, ומרים בשעה שהתנבאה. כלב אומר ליהושע (יהושע יד ז) 'בן ארבעים שנה אנכי בשלוח משה עבד ה' אותי מקדש ברנע לרגל את הארץ', ושנינו (ברייאת סנהדרין סט): שבשנה שניה ליצי"מ שלח משה מרגלים, בכ"ט סיון (ברייאת תענית כט.), הרי שביצי"מ עצמה, ניסן שנה קודם, היה כלב בערך בן 39. ואילו מרים מפורש במקראות [ותתצב אחותו מרחוק' (שמות ב ד)] שהיתה מבוגרת ממרע"ה, שהיה בן 80 בעמדו לפני פרעה (שמות ז ז), ומבואר בשמו"ר (פ"א יג, ועיי"ש בפירוש מהר"ו ד"ה אלא שכן הוא בסדר עולם ובפסיקתא רבתי) שהיתה גדולה מאהרן ג' שנים וממרע"ה ו' שנים, וא"כ היתה בשעה שהתנבאה על לידת משה בת כ- 5, וביצי"מ בת 86. בביאור החשבון איך יתכן שבצלאל בן אורי בן חור בן כלב היה ראש בוני המשכן בשנת יציאת ישראל ממצרים, כשכלב ה'עלטער זיידע' רק בן 39, כותבת הגמרא בסנהדרין (סט): שכלב הוליד את חור בהיותו בן 8 [ומכך לומדת הגמ' שדורות הראשונים הולידו בשני קטנות], ולהמבואר שביצי"מ היה בן 39 יוצא שנשא את מרים 31 שנה קודם יצי"מ. ונמצא שבעת הנישואין כשהיה כלב בן 8 היתה אשתו מרים בת 55, וירקרוקת מאד כאמור, ונשאה לש"ש בלי שום פניות, משום שבדק באחיה. [ואמנם עיי"ש בסוטה יב. שלאחר מכן נשתנו מראה לטובה באופן מופלג ביותר].

ואכן זכה: א. בנו חור היה מיחידי הדור בגדלות בתורה [והנהגה אהרן וחור עמכם מי בעל דברים יגש אליהם' (שמות כד יד), וביארה הגמ' (ב"ק מו): פסוק זה לגבי דיני תורה], ומסר נפשו עקדה"ש בנסותו למנוע מעשה העגל (רש"י שמות לב ה). ב. עכסה בת כלב נישאה לאחיו הצעיר עתניאל (יהושע טו טז-יז) שהחזיר בפלפולו אלפי הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה רבינו, ולא היה בו אלא תורה בלבד (תמורה טז.). ג. נינו של כלב, בצלאל בן אורי בן חור, קיבל בהיותו בר מצוה (סנהדרין סט): את המינוי להיות ראש בוני המשכן, והיה יודע לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ (ברכות נה.).

רש"י מביא על הפסוק בפרשתנו 'ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון לו לאשה' (שמות ו כג), את דברי חז"ל הידועים (ב"ב קי'). מכאן למדנו, הנושא אשה צריך לבדוק באחיה'. והמשך הגמרא שם, 'תנא רוב בני דומין לאחי האם'. בפרשיות אלה של גלות ונאות מצרים מסתרת לה בצניעות מופלגת ביותר פרשה נוספת, יסודית ומשמעותית מאד, של 'יבדוק באחיה'. מבואר בסוטה (יא: יב.) שמרים היתה אשתו של כלב בן יפונה. וכינה אותה הכתוב 'עזובה' ו'יריעות' - 'וכלב בן חצרון הוליד את עזובה אשה ואת יריעות' (דברי הימים א' ב יח), משום שהיו פניה דומין ליריעות, ופירש רש"י בסוטה שם (ד"ה עזובה, לשם) שהיתה חולנית וירקרוקת בלי תואר אדמומית מחמת חליה, ועזובה בחורי ישראל מלישא אותה, עד שבא כלב וראה את אחיה אהרן ומשה שהם צדיקים ונשאה לשם שמים, שיהיו בניו דומים לאחיה [בלשון הפסוק 'וכלב הוליד' וגו'] פירשה הגמרא שם שכל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה].

עד כאן הם דברי חז"ל, המוכרים היטב לכל מי שלמד מסכת סוטה. מה שפחות מוכר בסיפור הזה, הוא החשבון העולה מפסוקים מפורשים, שכלב היה באותה העת בן 8, ומרים בת 55...

לשם הבנת הענין לאשורו נפרט את מעלותיה [הידועות לנו] של מרים: א. בתו של עמרם גדול הדור (סוטה יב.) והוא אחד מארבעה שמתו בעטיו של נחש (שבת נה:). ב. אחות אהרן נביא הדור בגלות מצרים (רש"י שמות ד יג). [משה רבינו היה במדין, או בכוש למדרשים מסוימים, בזמן שמרים היתה בפרק שידוכין, ויתכן שלא היה מוכר לרבים. מדובר על בערך 60-75 שנה לפני גאולת מצרים]. ג. בעצמה נביאה מגיל 5 (מקורות הגיל יובאו להלן), שהתנבאה ואמרה עתידה אמי שתלד בן שיושע את ישראל (סוטה יב: יג). [והיא האשה היחידה שהתורה עצמה מכנה בתואר 'נביאה' (שמות טו כ). דבורה וחולדה מכונות בנביא 'נביאות', ו- 4 הנביאות הנותרות מ- 7 הנביאות שעמדו לישראל אינן מכונות במקרא 'נביאות', אלא שהגמרא (מגילה יד) מוכיחה מהפסוקים שהיו נביאות]. ד. בעלת מסירות נפש בפועל ממש להצלת ילדי ישראל, בהמריית פי פרעה שליטה הבלתי מוגבל של האימפריה העולמית (סוטה יא:), למ"ד פועה זו מרים). ה. במצרים עבדו גם נשים בפרך (סוטה יא:), ושבט לוי היו פטורים מעבודה (רש"י שמות ה ד), ומבואר מרש"י זה שאהרן היה פטור מעבודה גם לאחר שנשא את אלישבע בת עמינדב משבט יהודה (שמות ו כג). [יציאת מצרים היתה שנים רבות לאחר נישואי אהרן, שנדב ואביהוא מתו בר"ח ניסן שנה לאחר יציאת מצרים (שמות מ א, יז, ויקרא ט א וברש"י), וכבר היו ראויים להנהיג את הדור (סנהדרין נב:)]. יתכן שגם נשי שבט לוי המשיכו להיות פטורות מעבודה אף לאחר שנישאו לבן שבט אחר, כך שהיתה מעלה לשאת בת שבט לוי שעיתותיה בידה

1האם מותר ליהודי לומר שהוא גוי שלא יהרגוהו?

בלי אמירה כלל אסור לשנות בגדיו מלבד האיטור של בחוקתיהם לא תלכו, ומ"מ לא איירי שם בשעת הסכנה.

רבים טעו בשגגה בגזרת פורטוגל ואמרו שהם גוים

וכן פסק בשו"ע יו"ד קנ"ב, "אסור לאדם לומר שהוא גוי כדי שלא יהרגוהו, אבל אם כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי משנה מלבושו בשעת הגזרה מותר, כיון שאינו אומר שהוא גוי" וכן פסק הרדב"ז זצ"ל בחלק ד סימן סה [אלף קל"ז] והוסיף שרבים טעו בדין זה בגזרת פורטוגל וחשבו שרק כשמקבלים עליהם בפועל להיות גוי אסור לא באמירה גרידא, ואינו כן לכך אפילו במקום סכנה יאמר יהודי אני, ויבטח בו יתברך, עכ"ד, ומ"מ בלשון המשתמעת לשני פנים מותר (ועיין מעשה הצלה מופלא בזה בתורת חיים ע"ז יז).

מקור לדברי הרא"ש בפרשה ממשה, וסתירה לדעת הרא"ש מספר חסידים

ומקור לדבר זה מצינו כבר בדברי רבי יהודה החסיד בספר חסידים סימן קיז "ישראל ששומע שאומר עליו שהוא גוי צריך לומר יהודי אני, מנלן משה רבינו עליו השלום אמר רבש"ע יכנסו עצמותי בארץ הואיל ולא זכיתי ליכנס כמו עצמות יוסף, אמר הקב"ה דמודה בארעה יקבר בארעה, יוסף על שאמר כי גנב גונבתי מארץ העברים (בראשית מ, טו), זכו עצמותיו לקבר בארץ, אבל אתה ששתקת כששמעת שאמרו עליך 'איש מצרי הצילנו מיד הרועים' (שמות ב, יט), ולא אמרת איש עברי אנכי, לכן לא יכנסו עצמותיך לארץ", ומ"מ לא מבואר בדבריו דבעינן למסור נפשו על זה, ואדרבה בדבריו שם בסימן תש"ב מתבאר דמותר, דאיירי באשה המתיראת שיאנסוה כתב: "ואם היא שמעה שפריצי ישראל יפגעו בה, כמו כן מותרת ללבוש מלבוש נכרית, ולומר היא גויה" (וע"ע שם סימן קצט"ר, רכ רכא, ולהרב יעב"ץ זצ"ל במגדל עוז אוצר הטוב פנה א אותיות מז-נד באבן בוחן, ועקרי הד"ט ט, טי).

ובספר חסידים סימן רכא כתב "שלא יאמרו ישראל אם באים חיילות עליהם, שהם עכו"ם" ועל זה נאמר "ובגוים לא יתחשב" (במדבר כג, ט) ובמפרש שם כתב, אפילו במקום היזק וסכנה אסור, אבל אין זה מוכרח, ואדרבה כך יסתור לדבריו בסימן תשב גבי אשה, אלא י"ל שאין סכנת נפש אם לא יגיד שהוא גוי, וכ"כ שם בפירוש חסד לאברהם.

משה נענש על מדת חסידות זו שלא אמר יהודי אני

ובספר חסידים החדש (מכת"י פראמא הובא כל זה בסימן רנח) נוסף שם "ומה שאומר במסכת נדרים (סב): שיוכל לומר עבדא דנורא אנא, לפי שבהלכה בנדרים מדבר המשפט והאמת אבל עם הצדיקים חפץ הקב"ה לדקדק עמהם למה לא עשו לפנים משורת הדין כמעשה דרבי יהושע בן לוי בירושלמי (תרומות סופ"ח), שאמרו אם לא תתנו אותו יהודי נהרוג אותו ואתכם, ונתנו אותו בידם ואליהו כעס על זה אמר לו רבי יהושע והלא מתניתין היא! אמר לו היה לך לעשות מדת חסידות להיות כולם הרוגים ולא למסור נפש אחת מישראל, הרי יש דברים שאע"פ שהמדה כן יש

'איש מצרי הצילנו מיד הרועים'

העולם מספר דהיה חייל בשמחת תורה שראה חייליו מובסים לעיניו על ידי האויב, הואיל וידע שפת הערבית, אור אומץ בקרבו פשט חלק מבגדי הצבא, עד שהתחזה לערבי, ועל ידי כך ניצל והציל אחרים, ויש לברר אי שפיר עביד להתחזות לגוי? ואם תמצי לומר להתר, בגונא ששאלוהו מפורש אם הוא גוי או יהודי, וחייו תלויים בזה, אם מותר לשקר ולומר שהוא גוי או דהוי כופר ח"ו ודינו ביהרג ואל יעבור?

דקדוק הדין עם משה

בפרשת השבוע שמות ב, יט מבואר דאחר שמשה גלה ממצרים למדין, הציל את בנות יתרו מהרועים המציקים עד ששבו לביתם אמרו לאביהם "איש מצרי הצילנו מיד הרועים" וכו', ומבואר בחז"ל שנענש על זה שקראו לו כן, וכך איתא בדברים רבה ב, ח בשם רבי לוי: אתה שלא הודית בארצך, אין אתה נקבר בארצך, כיצד בנות יתרו אומרות (שמות ב, יט) "איש מצרי הצילנו מיד הרועים" והוא שומע ושותק, לפיכך לא נקבר בארצו". הדבר מחריד עד כמה מדקדק השם עם צדיקיו כחוט השערה שנענש בעונש כבד על שלא מיחה, אף קודם מתן תורה או ציוי כל שהוא – שהרי זה קודם שהשי"ת דיבר עמו, רק על דבר שהיה לו להתבונן שלא יראה כביזוי.

דברי הרא"ש שאסור להגיד שהוא גוי גם אם יהרגוהו

הרא"ש בעבודה זרה (פרק ב סימן ד) מחדש שאסור לאדם להגיד שהוא גוי אפילו באופן שיהרגוהו אם ידעו שהוא יהודי וכמו שמטעים בלשוננו: "דודאי כופר בעיקר הוא! דכיון שרוצין להורגו אם לא יהפוך לדתם, ויהיה עובד כוכבים כמותם, ודאי כשיאמר עובד כוכבים הוא הודה לדתם וקבל עליו אלוה שלהן", ובקיצור פסקי הרא"ש: "אסור לומר שעובד כוכבים הוא כדי שלא יהרגוהו ואם אומר כן כופר בעיקר" והיינו דלולי דברי הרא"ש היה מקום לומר שאין זה בכלל אביזוריהו דעבודה זרה הואיל ומעולם לא חושב לקבל עליו שום עבודה זרה ח"ו, שאין פיו ולבו שוין, ובודאי לא סבור לכפור בדת, וכל דבריו מן השפה ולחוץ אחד בפיה ואחד בלב, וכעין ששינונו בנדרים כח. דבמילי דעלמא נודרים להרגין וכו', קמ"ל שאינו כן וצריך למסור נפשו אף כדי שלא יקרא גוי, ורק בלשון המשתמעת בשני פנים מותר במקום סכנה.

אסור ללבוש בגד גוי להעביר המכס, אף בלי אמירה

הרא"ש חזר על זה גם בשלהי ב"ק לדה"ק קיג. (פ"י סימן יא) אהא דמייתי שם מכלאים פ"ט סוף מ"ב דלא ילבש כלאים אפילו להבריח המכס, כתב: "ואין לפרש² שמתוך שהוא לבוש כלאים יהא נראה כנכרי ולא יטלו ממנו מכס, דבהא לא שרי רבי עקיבא דנראה ככופר שהוא יהודי כדי ליפטור מן המכס", הובא בתרומת הדשן ח"א קצז; והוא מתורת רבו של הרא"ש המהר"ם מרוטנבורג כמבואר בהגהות מימוני בהלכות יסודי התורה פרק ה ה"ג אות ה, וכ"כ גם רבינו ירוחם תלמיד הרא"ש (נתיב יט ח"ב) ועוד, והוא חידוש טפי שאף

¹ נשמט בשוגג בשבוע שעבר.

² כן מפרש הראב"ן בב"ק קיג. וכן רבינו מנחם המאירי זצ"ל שם, וכן הביא הרע"ב בכלאים בפירוש ראשון בשם מקצת מרבתי, והרב יעב"ץ זצ"ל בלחם שמים משיג על זה כעין טענת הרא"ש והביא מהמדרש מתלמידי רבי יהושע, הובא לקמן בפנים. דבריו הובאו "בתוספות אנשי שם" בכלאים שם.

להטמין עצמה ולומר גויה אני, ואין איש יכול להטמין עצמו ולומר גוי אני עכ"ל הירושלמי והיינו שהאיש ניכר במילה שלו³, ובאור זרוע בע"ז סימן קמד (וכן בחלק א בתשובה תשמז) מבאר תירוץ ראשון בבריאה היינו שיכולה לסבול התשמיש, ולכך אין הורגים אותה, וזה תואם לבבלי כו: דאשה כלי זינה עמה וכדעת רש"י שם, וכתב שם שנחלקו התירוצים בדין זה ולתירוץ ב' (דעת רבי אבין) מותרת לומר גויה אני, הביאו התרומת הדשן ח"א סימן קצו בסופו, והרא"ש מפרש בירושלמי דשייך שתאמר שהיא גויה, באיסור, וכבר כתב הגר"א שזה דוחק וכתב שנחלקו בדין זה בירושלמי ומציינ לתרומת הדשן, ויש לעיין מהיכא פסיקא להו להפוסקים כהרא"ש בזה.

ובסנהדרין פרק ז משנה ו דף ס: תנן האומר אלי אתה חייב ופרש"י בדיבורא בעלמא, ושם בגמרא סא. לסלקא דעתא בדעת רבי יהודה בדיבורא בעלמא לאו כלום הוא והדר ביה מההיא ולכו"ע מילתא היא מ"מ י"ל דוקא בקיבל על עצמו עבודה זרה ממש, לא באומר שהוא גוי

ומצינו להרמב"ם באגרת השמד המכונה 'מאמר קידוש השם' ד"ה והמין הרביעי. שכל השמדות שהיה בזמן חז"ל היו מצוים לעבור על המצות והיה בהם מעשה שלא יעסקו בתורה ולא ימולו וכו', ומבאר שם שהאומר דיבור אשר לא כדת רק להנצל מהמלך ולהפיס דעתו בדיבור מהדיבורים אינו עברה ומ"מ מי שיהרג כדי שלא יודה בשליחות אותו האיש יעשה הישר והטוב ויקבל שכר מהשי"ת ומעלתו מעלה גדולה שמסר עצמו לקדושת השם ומ"מ "מי שבא לשאול אותנו אם יהרג או יודה, אומרים לו שיודה ולא יהרג וכו' ולא יראה מדברי רז"ל שאמרו יהרג ואל יעבור ואל יאמר דבר אחד שאין בו מעשה אבל יהרג כאשר יחייבוהו לעשות מעשה או על דבר שהוא מזהיר עליו" עכ"ד אע"פ שהתרגום מגומגם ואין לשונו מבוררת מ"מ הכונה ברורה דכל שכן בגונא דהרא"ש מותר להגיד אני גוי הואיל וכונתו לשמים לכאורה.

כבר נתבאר דהפוסקים פשיטא להו כדעת הרא"ש שאסור לומר גוי אני גם במקום פיקוח נפש, ולכאורה תמוה מנין להם להחמיר כל כך, ולהקל בפיקוח נפש, אחר שמבואר בספר חסידים, ואגרת רמב"ם, ולחד מאן דאמר באור זרוע (שלא הכריע) דלא מקרי מודה בעבודה זרה, ושוב הוי ספק נפשות להקל, וכן יש לדקדק קצת מביאור הגר"א וצ"ע.

לעשות יותר מלימודו, וכשאמר איש מצרי היה לו לומר עברי אנכי, ולכך זכה אליעזר שאמר (בראשית כד, לד) עבד אברהם אנכי ועוד עבדא דנורא אנא לא שיקרי, ורבי אליעזר אמר (בע"ז טז בסופו) 'נאמן עלי הדיין' (עיין ברית עולם להחיד"א זצ"ל סימן רכ) וכו'. אכן יש להעיר דבנדרים הוא לצורך הרווחה, משא"כ אצל משה יכל לומר שהוא יהודי בלי שום הפסד לכאורה, ובגוף דברי הירושלמי גבי ריב"ל שאמר לו אליהו שהיה לו לעשות לפנים מהדין, תמוה טובא כיצד יכל "להחמיר" על חשבון דמם של רבים שהיו שם, ועיין ט"ז יו"ד קנז, ט; וחזו"א יו"ד סט וכו'.

ראיה לדין הרא"ש מתלמידי רבי יהושע

המהרש"ל בים של שלמה ב"ק קיג. (פ"י סימן יט) הביא ראיה לדעת הרא"ש ממדרש רבה פרשת וישלח פסוק ויהי בהקשותה בלדתה (פב, ה) דשני תלמידי רבי יהושע שינו עטיפתם בשעת השמד ופגשם סרדיוט אחד (בפשטות הוא גוי מהמלוכה) א"ל אם בניה של תורה אתם תנו נפשכם עליה ואם אין אתם בניה למה אתם נהרגין עליה וענו לו בניה אנו ועליה אנו נהרגים אלא שאין דרכו של אדם לאבד עצמו לדעת, א"ל ג' שאלות אני שואלכם, ואם אין אתם משיבין אני משמד אתכם וכו' (בילקוט שמעוני ישעיה שצו, שהיה מומר ובוה מובן שם ההמשך שהיה בקי בתורה, ובדברי רבי יהושע יותר מתלמידיו), ומשמע דלולי שינוי המלבוש לא יגידו שהם גוים וכן הביא הגר"א בביאורו ליו"ד שם (קנז, כ) "אלמא דלא מהני אלא אם לא ישאלום", אכן לכאורה שם הכירם ומה הו"ל יותר לשנות אבל בגונא שלא הכיר יכול לעשות כל טצדקי בשביל לא לאבד עצמו כל עוד שלא חייב לפי גדרי ההלכה לההרג עליה. ובכלל יל"ע אי אמרו לו כן לפום קושטא דמלתא או בבחינת ענה כסיל כאיולתו.

דין הרא"ש פלוגתא בירושלמי וצ"ע על הפוסקים שהכריעו

ובאמת הוא פלוגתא בירושלמי אי רשאי להגיד שהוא גוי כדי שלא יהרג, דאהא דתנן במסכת עבודה זרה ריש פרק ב דאשה לא תתיחד עם הגוים מפני שחשודים על העריות, ואיש לא יתיחד כי חשודים על הרציחה, וע"ז תמה הירושלמי וכי אין אשה בכלל החשש דשפיות דמים? רבי אמי תירץ דהמשנה איירי 'בבריאה' והיינו שהיא חזקה ואין חשש שיתגבר הגוי להורגה משא"כ עריות יש חשש שיפתנה (פני משה, וכן עולה מהתוספות בבלי סוף דף כה), ורבי אבין מתרץ דמתניתין אפילו בתשושה מ"מ אשה יכולה



³ תוס' ר' אלחנן פירוש א' ואור זרוע ע"ז סימן קמד, רדב"ז סימן אלף קכג בח"ד צב, ופלפולא חריפתא על הרא"ש סימן ד. ופני משה מפרש שניכר בפאת הראש והזקן, ועיין מהרי"ל בתשובה ... כעייין זה. ומ"מ תירוץ א' לפירושו זה תמוה דידוע דכח איש גדול משל אשה, ועיין נדה מה:.

ברכת המזון הראשונה, (דגם התורה מכירה בכך שנפטר בברכתו אשר היתה כדברי חז"ל), רק כוונת הרדב"ז היא דמה שכתוב בתורה "ואכלת ושבעת וברכת" אינו דווקא מחמת האכילה הנוכחית, אלא אפילו אם בצירוף לאכילה אחרת הגיע לכדי שביעה, הרי הוא חייב מן התורה.

ועל כן אף אם ברכת המזון הראשונה מהווה הפסק בין האכילות, מ"מ אכילתו הנוכחית מחייבתו בברכה מן התורה, כיון שהיה די בזה בכדי להשביעו.

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

נמצא דאף בגוונא שאכל ושבע ובירך מדאורייתא, אלא דהתחיל המזון להתעכל במעיו, ותיכף אכל כזית פת אשר היה די בזה להשביעו, יתחייב שוב בברכה מ"ז מדאורייתא, כיון שאיננו זקוקים לבטל את הברכה הראשונה בכדי לצרף את שתי האכילות, אלא כל אכילה אשר בסופה האדם שבע מחייבת ברכה מדאורייתא.

והנה אם דברי הרב שליט"א לגבי פת הבאה בכיסנין נכונים, ייצא לנו דבר מחודש, שניתן להתחייב מספר פעמים בברכה מ"ז על כזית "מזונות" כגון שאכל פת ובירך ברכה"ז ולאחר זמן קצר אכל פרוסת עוגה ושבע, ובירך מדאורייתא, ולאחר זמן קצר אכל שוב פרוסת עוגה ושבע וכן הלאה...

ולמען האמת אין אנו צריכים צמקרה שאכל מתחילה פת, אלא כל ששבע מחמת אכילת ה"מזונות" אף בצירוף אכילת ה"מזונות" הקודם יתחייב בברכה מן התורה.

אלא שכל זה מחודש, ולא מסתבר שזוהי כוונת התורה בתיבת "ושבעת", ויותר נראה ש"ואכלת ושבעת" הולכים יחד, דמן התורה אין חייבים לברך אלא א"כ אכל אכילה שיש בה כדי שביעה.

ואם באנו להקל בזקן וחולה, כיון שדי להם באכילה מועטת, מנין לנו להקל במי שאכל תחילה ובירך (מדרבנן) וביטל אכילתו הראשונה, שנחייבו לברך בכזית רק מפני שכריסו עדיין מלאה מן הסעודה הקודמת.

ובאמת כבר הסתפק החזו"א (או"ח תחילת סימן כ"ח) מהו המחייב בברכת המזון, האם מעשה האכילה, או מה שהספיק הקב"ה מזונו, וכל זמן ששבע הוי כאילו אכל באותה שעה, ונפק"מ לגבי גוי שאכל ואח"כ התגייר, או קטן שהגדיל, דבשעת האכילה היו פטורים מלברך, ובשעת השביעה היו בר חיובא [אך מ"מ קטן יתחייב לברך מדרבנן].

ודעת החזו"א נוטה דברכת המזון עיקרו הוא על האכילה. ועל כן גוי שנתגייר וקטן שהגדיל פטורים מלברך אף אם התגייר והגדיל קודם שנתעכל המזון במעיו, ונשאר בצ"ע. וכתב שכבר נסתפק בזה הגרעק"א.

והיה אפשר לדון גם בעניינינו, דהנה אם המחייב הוא מעשה האכילה, בעינן אכילה שיש בה כדי שביעה מבלי להצטרף לאכילה הקודמת, משא"כ אם המחייב הוא מה שהספיק הקב"ה מזונו אשר חסר לו בכדי לשבוע, אף אם הוא בצירוף אכילה אחרת יתחייב לברך, וצ"ע.

ומצאתי בהערות שבמשנ"ב מהדורת דרשו סימן קפ"ד הערה 22, דהחזו"א חולק על עיקר דין זה המובא בביה"ל הני"ל, וסובר דכיון

התגובה עם תיקונים והוספות חשובות (בשגנה נשמט בשבוע שעבר)

מו"ר הגאון רבי צבי רותן שליט"א העיר במדור החשוב והמיוחד 'עמק הלכה' הערה גדולה: דמי שאכל יותר מכזית פת ולא שבע, ובירך ברכה מ"ז, ואח"כ אכל פת הבאה בכיסנין ושבע [כגון שלאחר ארוחת הבוקר אשר אכל בחיפזון הגיע אל הכולל והגישו כיבוד וכדו'] לכאורה חייב לברך כעת ברכת המזון ולא ברכה מעין שלוש.

מפני שבתחילה התחייב בברכת המזון רק מדרבנן, וכעת כאשר שבע חייב לברך מדאורייתא (עיי' מש"ב סימן קס"ד ס"ק כ"ב ושו"ע סי' קפ"ז ס"ב).

ותמך הרב שליט"א יתדותיו בדברי הרדב"ז (אשר הובאו בביאור הלכה סי' קפ"ד ס"ו ד"ה בכזית) שכתב דאף לרוב הפוסקים דבעינן שביעה ממש, מ"מ בחולה או זקן או שכבר אכל מקודם והוא שבע ע"י כזית או בכביצה, לכו"ע מחוייב מן התורה לברך, כיון דמ"מ הוא שבע.

והנה בטרם נעסוק בגופו של ענין, אבקש להיות 'שומע ומסיף' (אבות ו,ו) ולהעיר כלפי דברי הרב שליט"א שייך להתחייב בברכת המזון גם על שתיית כוס קפה: כגון שאכל ואף שבע אלא שהיה צמא ולא שתה בארוחתו, דלדעת המרדכי המובא ברמ"א סימן קצ"ז סע' ד' אינו חייב לברך מדאורייתא אם לא שתה והוא תאב לשתות. ומיד לאחמ"כ שתה בכלל, דכעת יתחייב לברך מן התורה, ולא יפטר במה שבירך על המזון בתחילה.

אלא שכבר אורי לן המשנ"ב (שם ס"ק כ"ח ובשער הציון אות כ"ח) דדעת יחידאה היא [ואינו אלא חומרא דמי שצמא יזהר לשתות בטרם יברך, ודאי שאם שתה לאחר שבירך אין לחייבו לברך שוב מספק].

עוד נראה לומר דבגוונא שציר הרב שליט"א לא זו בלבד שצריך לברך לבסוף ברכה"מ, אלא דגם בתחילה צריך לברך "המוציא" על הכזית עוגה שיאכל, דהא בהא תליא.

שהרי בדיני פת הבאה בכיסנין כתב הביה"ל (סימן קס"ח ס"ו ד"ה אע"פ): "ומ"מ נראה ברור דאם הוא זקן או נער שאכילתו מועט בטבע, חייבין בהמוציא וברכה מ"ז וכו' וכעין שכתבתי לקמן בסימן קפ"ד בביה"ל בשם הרדב"ז".

דהיינו כל שיודע שאכילה בשיעור אשר עומד לאכול משביעה אותו, לא זו בלבד שימתין עד שישבע בכדי לברך ג' ברכות, אלא כבר בתחילה מתחייב בהמוציא. וא"כ בעניינינו שאכל סעודה ויודע שמעט "מזונות" ישביע אותו, יתחייב כבר בתחילה בהמוציא אף בכזית או מעט יותר.

אלא שגוף הענין צ"ע, שכן דברי הרדב"ז והביה"ל שאדם אשר בירך ברכה מ"ז כדברי חז"ל על כזית יכביצה, עדיין שייך לסעודתו הראשונה, ויכול להתחייב לאחמ"כ מדאורייתא.

[ועוד, הלא אם הקב"ה נושא פנים לישראל על שמחמירים לברך אף קודם שביעה, משמע שהתורה מכירה בברכה שכזו, וא"כ אין לבטלה רק מפני שלאחר מכן גם שבע].

ולולי דמסתפינא היה נראה לומר דבאמת אין כוונת הרדב"ז דמי שאכל ובירך בלא שביעה ולאחמ"כ אכל מעט ושבע, מבטל בזה את

שבירך ברכה"מ הוי היסח הדעת מן האכילה הראשונה, ועל כן אם אוכל כזית פת מיד לאחריו אינו חייב בברכה"מ"ז מן התורה.

וכן מצאתי בסימן קצ"ז הערה 26 לגבי מי שאכל כזית פת בלא שביעה ואח"כ אכל ירקות ושבע, דלכאורה יתחייב עתה בברכת המזון מדאורייתא, וכתב בתשובות והנהגות שמצא במכתבי תורה שכתב השפת אמת לבנו הגרא"מ מגור, שהואיל וגם מדאורייתא יש רשות לברך כשאינו שבע, אלא שאינו חייב, יש לומר שכל שבירך

ברכת המזון כבר יצא ידי ברכה אחרונה לגמרי (ודלא כביה"ל הנ"ל).

היוצא מדברינו: לדעת הביה"ל בשם הרדב"ז אכן יש מקום לחייב את האוכל פת כסנין לברך ברכת המזון כיון ששבע בצירוף אכילתו הראשונה. ואילו לדעת החזו"א ועמו השפת אמת אין מברך אלא ברכה מעין שלוש.

הרב יחזקאל ברקוביץ שליט"א



המשך 'דבר העמק' - הלכה

ועל מש"כ השו"ע (שם סי' תע"ג ס"ג) דאם ירצה לשתות כמה כוסות הרשות בידו, כ' המ"ב דלדעת הרמ"א דמברכים ברכה ראשונה על כל כוס וכוס, הא דמותר לשתות בין הכוסות היינו דוקא אם היה דעתו בשעת ברכה לפטור על כל מה שיביאו לו אח"כ לשתות או שהיה היין לפניו, דאם אין דעתו לשתות בין הכוסות ואח"כ נמלך לשתות א"כ יצטרך לברך עליהם, וזה אסור שנראה כמוסיף על הכוסות כיון שמברך על כוס זה כמו על שאר ד' כוסות.

ונראה מדבריו כדברי הט"ז דכיון שתיקנו לברך על כל כוס וכוס הרי זה כמי שהתנה בשעת הברכה שאין דעתו לשתות מחמת ברכה זו אלא כוס זה, ונמצא שאלמלא החיוב לברך על כל כוס"כ היה מותר בשתייה אע"פ שאומר הגדה כיון שאין זה היסח דעת, ורק מפני שצריך לברך הרי שחלה ברכתו על כוס ראשון דוקא.

ויצום אל שיום עליהם איך לנהוג בהם ולא שלחם לאיזו שליחות מסוימת, אמנם בתרגום מבואר ופקדינון לות בני ישראל ולות פרעה והיינו שצום לשליחות להם, וצ"ב מה היה השליחות לכלל ישראל, וביאר הגרי"ז שיציאת מצרים לא היתה תכלית בפני עצמה אלא התכלית היתה שכלל ישראל יהיו לו לעם וה' יהיה להם לאלוקים וכמו שמבואר בפסוק אני ה' אלוקים אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים, וא"כ זאת היתה השליחות לומר להם תכלית יציאת מצרים מה היא.

וְשֵׁרֵץ הַיָּאֵר צִפְרֻדְעִים וְעָלוּ וּבָאוּ בְּבֵיתְךָ וּגּו' וּבְמִשְׁאֲרוֹתֶיךָ [ז, כח] מבואר בגמרא (פסחים נג:): שחנניה מישאל ועזריה נשאו ק"ו מצפרדעים שמתו על קידוש ה' ואף שאין מוזהרים ק"ו הם שמוזהרים, והקשה השאגת אריה שהרי היו מצווים שכתוב 'ועלו ובאו', והגר"א כשהיה כבן שבע שנים תירץ לו שכל אחד היה יכול לחמוק ולהיות מאלו שבאים בביתך ולא בתנור ומה שבחרו לבוא בתנור דווקא הם ע"ז לא היו מצווים, והגביהו השאגת אריה ונשקו על מצחו.

וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי יְיָ [ו, ב] החיד"א מביא בשם רבינו אפרים ש'אלוקים' ר"ת א'מרת ל"מה ה'רעותה י'הושע מ'כניסן. (עי' גמ' סנהדרין קיא.).

הַן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִידֵךְ יִשְׁמְעֵנִי פְרָעָה [ו, יב] ופירש רש"י שזהו אחד מעשרה ק"ו שבתורה, ומקשים העולם מהו הק"ו הרי הם לא שמעו מקוצר רוח ומעבודה קשה ולפרעה לא היה קוצר רוח

ועבודה קשה, והרא"ם תירץ שמה לא ידע למה לא שמעו לו וחשב שהוא משום שהוא כבד פה ועל זה עשה ק"ו וכ"מ ברמב"ן, והגר"ר יונתן אייבשיץ תירץ ע"פ המדרש מעבודה קשה - מעבודה זרה שקשה לפרוש ממנה, וא"כ זהו ק"ו ממש שהרי פרעה כ"ש שהרי עשה עצמו ע"ז וכ"ש שלא ישמע אליו.

וַיִּצְוֶם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פְּרָעָה מִלֶּךְ מִצְרַיִם [ו, יג] ברש"י פירש אל בני ישראל צום להנהיגם בנחת ולסבול אותם ואל פרעה צום לחלוק לו כבוד בדבריהם, והיינו שפירש כאן מילת



עמק הפרשה

חידושים מתורת גאוני הדורות
הרב ישעיה בלאק שליט"א

דין יהרג ואל יעבור במקום שאם יהרג יתחלל ש"ש

רוצה להורגו בידיים, אלא שרוצה למסורו למקום סכנה לנסותו אם יזכה שירחמוהו משמים לעשות לו נס למלט נפשו, בזה אין צריך כ"כ זכות גדולה כדי להינצל, ובקל יכול להיות שיארע לו הנס מן השמים להצילו כמו שנעשה לדניאל בגוב האריות, והביא כן מהרמב"ן (בראשית פ"ז) פכ"א) ומהזהר שם.

ולפי"ז כתב שבאמת חייב אדם למסור נפשו בג' עבירות, ואין לו לחשוש שמא לא יארע לו הנס ויהיה חילול השם, משום שבעלמא כשקם אדם להורגו אף אם לא יעשה לו הנס אין כאן חילול השם, כיון דאדם אית ליה מזלא, ולכן מחוייב הוא למסור נפשו ויהרג ואל יעבור, אמנם אם אדם רוצה לכוף את חבריו לעבוד עבודה זרה, ומאיים עליו שאם לא יעשה כן יזרקנו למקום סכנה, כגון לנחשים ועקרבים או לגוב אריות או לכבשן האש, בזה יש לומר שאסור לו למסור נפש כיון שהוא רוצה לנסותו אם יעשה לו נס מפני קדושת השם, ובזה יש לחוש שמא לא יארע לו נס ויהיה חילול השם.

ועל פי זה מיישב הצ"ח את הדקדוק במה שאמרו שם בגמ' מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו נפשן על קדושת השם לכבשן האש וכו', שדווקא מפני שהשליכם לכבשן האש היה להם לחוש לחילול השם, וזה אסור לנסות למסור נפשו פן לא נעשה לו נס ויהיה חילול השם, אבל בעלמא שאדם מאיים עליו להורגו ודאי שהוא מחוייב למסור נפשו, כיון דבפרהסיא אליבא דכו"ע יהרג ואל יעבור, ולכן הקושיה היתה רק מפני מה מסרו עצמם לכבשן האש.

והעולה מכל דבריו בזה חידושא רבא דכל החיוב למסור נפש בעבודה זרה הוא רק בנוגה דליכא חילול השם אם ימות, אך היכא דאיכא חילול השם ליכא דינא דיהרג ואל יעבור על זה, והוא מחודש ביותר.

דברי החזון איש בהא דביקש דוד לעבור ע"ז כדי למנוע חילול השם

ואמנם מצאנו יסוד זה שבמקום חילול השם אין דין יהרג ואל יעבור, והוא בחזון איש גבי הא דאיכא בגמ' (סנהדרין קז). ואמר רב יהודה אמר רב בקש דוד לעבוד עבודה זרה שנאמר ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלוקים, ואין ראש אלא עבודה זרה שנאמר והוא צלמא רישיה די דהב טב, והנה לקראתו חושי הארכי קרוע כתנתו ואדמה על ראשו, אמר לו לדוד יאמרו מלך שכמותך יעבוד עבודה זרה, אמר לו מלך שכמותי יהרגנו בנו, מוטב יעבוד עבודה זרה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא, ע"כ.

ובמפרשים שם האריכו הרבה לבאר ענין זה שביקש דוד לעבוד עבודה זרה, עי' בערוך לנר שכתב כל הרואה ישתומם שקדוש עליון משיח ה' יעלה על לבבו לעבוד ע"ז כאשר הצר לו, ועי' ביד רמה שפירש דלא נתכוון לעבוד ממש אלא רק למראית העין, ועי' עוד במהרש"א שהכוונה שרצה דוד לברוח לחו"ל שהוא כעובד ע"ז, וביערות דבש פירש שרצה להעמיד לאבשלום לדין דהוי כאילו הקים אשרה וכדומה, עי"ש עוד בדברי המפרשים.

אולם בחזון איש (סנהדרין סי' כ"ד ס"ק ב') למד הדבר כפשוטו וכתב דדבר זה תלוי בפלוגתא דאביי ורבא בעובד מיראה אי חייב או פטור, דלרבא דהעובד מיראה פטור אפשר להעמיד להמעשה דודו באופן שאמר בפני עדים שאינו מקבלו עליו לאלוה, ואינו עושה אלא להציל חילול השם, אך לאביי הוי איסור גמור דעבודה זרה גם באופן זה, וע"כ צ"ל דלאביי הטעם שביקש דוד לעבוד עבודה זרה הוא משום שאיסור עבודה זרה נדחה מפני חילול השם.

ומבואר מדבריו דמותר לעבוד עבודה זרה כדי שלא יהיה חילול השם, דאיסור חילול השם אלים מאיסור עבודה זרה⁴.

- המשך בגב הגיליון -

⁴ ואעתיק בזה מספר פאר הדור (ח"ג פרק כ"א), מעשה ונשאל (החזון איש) היכן הגבול של פיקוח נפש, לדוגמא האם מותר לתקן מכונית כיבוי בשבת בטרם באה קריאה טלפונית לכיבוי דליקה בעיר גדולה כמו תל אביב.

השיב החזון איש כהאי לישנא, שאלה מסוג זה ישנה באמריקה, יהודים אומרים שאם יסגרו חנותם בשבת ישארו מחוסרי לחם, והרי זו שאלת פיקוח נפש למשפחה, אולם מצינו שחילול השם חמור מפיקוח נפש, ולא עוד אלא שאותן שלוש עבירות חמורות שאין פיקוח נפש עומד בפניהן, אף הן נדחות מפני חילול השם, עבודה זרה מנלן, מצינו שביקש דוד לעבוד עבודה זרה לבל יתחלל שם שמים בפרהסיא, וחושי הארכי מנעו מזה, מה היה כאן, סברת דוד היתה שמצבו זה יגרום לחילול השם, ואילו אם יעבוד עבודה זרה יאמרו שנתברר כי גם מתחילתו היה חוטא, וספר תהלים אינו אלא זיוף, וממילא

- המשך בגב הגיליון -

שורש הנידון אם נאמר דין יהרג ואל יעבור באופן שאם ימות יתחלל השם

בגמ' פסחים נג: איתא, עוד זו דרש תודוס איש רומי, מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש, נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו ובאו ועלו בביתך וגו' ובתנורו ובמשארותיך, אימתי משארות מצויות אצל תנור הוי אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצווין על קדושת השם על אחת כמה וכמה.

הנה איסור חילול השם הוא מהעוונות החמורים, ועל איסור זה איכא דינא דיהרג ואל יעבור באופנים מסוימים, וכגון מאי דבפרהסיא איכא חיוב מסירות נפש גם על שאר עבירות דהוא משום מצוות קידוש השם, ואף בג' עבירות החמורות איכא דאמרי ששורש חיוב יהרג ואל יעבור שיש בהם הוא מכח מצוות קידוש השם, ולא מחמת חומרת העבירה.

ולפי זה יש לדון בדבר חדש והיינו במקום שנאמר דין יהרג ואל יעבור, אלא שאם ימות יהיה חילול השם [וכגון שהגויים באים להורגו כדי לראות אם יש אלוקים ששומר את ישראל], האם גם בזה נאמר דהדין דיהרג ואל יעבור, או שמא נאמר שכיון שכל עיקר החיוב למסור נפש הוא משום קידוש השם, א"כ אדרבה היכא דאיכא חילול השם במיתתו, יש לומר סברא דבכה"ג לא יהיה דין יהרג ואל יעבור.

ואע"פ שבכל המצוות לכאורה חייב אדם לקיימם אף אם יהיה בזה חילול השם, אך הכא שכל עיקר המצוה למסור נפש היא משום קידוש השם יתכן שבמקום חילול השם אין חיוב מסירות נפש, ומ"מ זהו דבר מחודש לומר דבמקום דאיכא חילול השם בג' עבירות לא יהיה דין יהרג ואל יעבור, אך מצינו דברים מפורשים שיש ללמוד מהם שחיוב יהרג ואל יעבור לא נאמר במקום שיש חילול השם.

דברי הצ"ח דחמ"ו לא היו צריכים למסור נפש כיון שאם ימותו יהיה חילול השם

דהנה רש"י פירש את השאלה מה ראו חנניה מישאל ועזריה למסור עצמם על קידוש ה', שהשאלה היתה מ"ט לא דרשו וחי בהם ולא שימותו בהם, והתוס' כבר הקשו על הקל וחומר, שלכאורה חנניה מישאל ועזריה היו מחוייבים מדינא למסור נפשם על קדושת השם, שהרי היה זה בפרהסיא, ובזה לכו"ע חייבים ליהרג ואל יעבור, ועי"ש מה שתירצו בזה ב' תירוצים.

והצ"ח בפסחים שם דקדק עוד הלשון מה ראו שמסרו על קדושת השם **לכבשן האש**, הו"ל למימר סתם שמסרו על קדושת השם, ולענין מה צריך לומר לכבשן האש, הלא מקרא מלא שהפילו לכבשן האש, וזיל קרי בי רב הוא.

וביאר ע"פ מה שהביא מספר שנות חיים שמפרש הגמרא דמה ראו חנניה מישאל ועזריה שהפילו עצמן לכבשן האש וכו', שהשאלה היתה מה ראו שמסרו נפשם על קדושת השם, והלא היו יכולין לגרום חילול השם, שאם לא היה נעשה להם הנס שנצטנן הכבשן נמצא דהוי חילול השם, דהא נבוכדנצר אמר מאן אלהך דזובינן מידי, ואם לא היה נעשה להם הנס היה חילול השם. והתשובה היתה שכיון שהם נשאו ק"ו מהצפרדעים, ממילא היה ברור להם שיהיה נעשה להם נס.

והקשה על זה הצ"ח דלפי זה יפלא דא"כ לעולם לא שייך חיוב מס"נ, כיון שאם ימות יהיה בזה חילול השם.

וביאר בזה ע"פ הידוע שכאשר אדם נמצא בסכנה מאדם הרוצה להורגו, אי לא דישראל וזול גדול, מאוד קשה לו לימלט נפשו ממנו, כי האדם העומד עליו להרגו נמי אית ליה מזלא, משא"כ כשאדם העומד עליו אין

ברכות התורה במי שקם בלילה וחוזר לישן

יש לדון האם מותר לענות אמן יהא שמיה רבא לאחר ברכה ראשונה של ברכות התורה, או דהוי הפסק בין הברכה ללימוד כמו שמצינו לענין ברכות הנהנין, דאף אשי"ר אסור לענות בין ברכה לאכילה, כמבואר במשנ"ב סימן ר"ו ס"ק י"ב. והנה לענין עניית אמן אחר שתי ברכות התורה קודם הלימוד הביא בשו"ע סימן מ"ז סעיף ט' ב' שיטות, י"א שאם הפסיק בין ברכות התורה ללימודו אין בכך כלום, והנכון שלא להפסיק ביניהם, וכך נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה. ובמשנ"ב ס"ק י"ט כתב דרוב

האחרונים חולקין על המחבר וסבירא להו דדין ברכת התורה כמו בכל ברכות המצוות דצריך לחזור ולברך אם הפסיק תיכף אחר הברכה אף אם יודע בבירור שלא הסיח דעתו דכיון שלא התחיל עדיין בהמצוה, דאין לברכה על מה לחול, וכן הסכימו הפר"ח והגר"א, וכן העתיק החי"א להלכה, ומסיק דמ"מ כיון שיש פוסקים שסוברים שאי"צ לחזור ולברך, טוב יותר אם אירע לו שהפסיק אחר ברכת התורה שיכוון אח"כ בברכת אהבה רבה לצאת בזה ידי ברכת התורה, וילמוד מעט תיכף אחר שסיים תפילתו, עכ"ד.

ומבואר בדבריו דנקטינן דהוי כברכת המצוות דאין להפסיק כלל בין הברכה ללימוד, ולפי"ז יהיה אסור לענות אמן יהא שמיה רבא, וכן הביא בספר אישי ישראל מרבינו מרן הגר"ח ק"ק זיע"א.

אך בספר בר אלמוגים (ס"ז) נקט שמותר לענות אמן יהא שמיה רבא. וטעמו, דכמו לענין ברכת אהבה רבה דפוטרת ברכת התורה אם לומד מיד בלי הפסק, וכן נפסק בשו"ע סעיף ז' ומבואר במשנ"ב ס"ק ט"ו בשם הלבוש דאף אם התפלל וסיים כל התפילה ל"ח הפסק ויכוון ללימוד אחר התפילה, ה"ה עניית אש"ר אינה חשובה הפסק בין הברכה ללימוד, ודן שאולי באהבה רבה כך הוא סדר התפילה.

אך מביא עצה אחרת, דכאשר שומע את הש"ץ בקדיש מגיע ל'ואמרו אמן' יאמר בזה הלשון 'וצריך לענות אמן יהא שמיה רבא אחר הש"ץ', ויתכוון שיוצא בזה ידי חובת לימוד תורה וגם ידי חובת עניית איש"ר, אך דווקא כשמוסיף 'וצריך לענות וכו'' חשיב לימוד ויוצא יד"ח ת"ת, אך במה שעונה איש"ר לחוד לא חשיב כלימוד תורה, וכדכתב השו"ע בסעיף ח' דהנפטר באהבה רבה לא יוצא ידי חובה באמירת קריאת שמע, ומשום דק"ש הוי תפילה ולא מהני ללימוד, וכדכתב המשנ"ב ס"ק ט"ו.

אכן כל זה דיברו רבותינו הנ"ל לענין הפסק אחר ב' הברכות, והשתא יש לדון כשעומד לאחר ברכה ראשונה, דלכא' כל שלא סיים הברכות ולא למד אם יפסיק יפסיד ברכתו, ובאופן זה לא מועיל שיאמר 'וצריך לענות איש"ר' שיחשב כלימוד, דאסור עדיין בת"ת קודם שבירך ב' ברכותיה.

ולכאורה יש להביא ראייה דסגי בברכה אחת להתיר הלימוד, ממה שכתב המשנ"ב סימן מ"ז סק"א דברכת התורה הוא מן התורה ולכן אם נסתפק לו אם בירך חוזר ומברך, ומ"מ כיון שהוא ספק לא יברך אלא ברכת אשר בחר בנו שהיא המעולה שבברכות. ומשמע דסגי בברכה אחת להתיר הלימוד ללמוד. אמנם י"ל דכל טעמו של המשנ"ב משום דברכה אחת היא של תורה ושניה אינו אלא מדרבנן, ולהכי לא יברך מספק רק ברכה אחת, דעל הברכה השניה נימא ספק דרבנן לקולא, אבל בנידון דידן דבדואי לא בירך נמצא דצריך את ב' הברכות, וכל שלא בירך ב' ברכות אין יכול ללמוד.

אולם באמת מצינו להדיא דמותר ללמוד אחר ברכה אחת, דבשו"ע סימן קל"ט ס"ט איתא דאם קראוהו לקרות בתורה קודם שיברך ברכת התורה לעצמו נפטר מלברך ברכת אשר בחר בנו, דלא גרע ממי שנפטר באהבה רבה, הרי מבואר דאע"פ שלא בירך אלא ברכה אחת יכול לעלות לתורה וללמוד. ואין לדחות דדוקא ברכת אשר בחר בנו פוטרת משום שהיא מעולה שבברכות, דהא השו"ע הוכיח דבריו מאהבה רבה

שמהני, וא"כ אף ברכת והערב נא שמוזכר בה תורה לא גרע מאהבה רבה ומהני בברכה אחת, ולפי"ז כיון שמותר להפסיק אף צריך לעשות כן להפסיק ולענות איש"ר אחר ברכה ראשונה של ברכה"ת דהוי כתורה, או שיאמר אחר ברכה ראשונה איזה פסוק קצר ויעלה לו ללימוד ועי"ז יוכל לענות איש"ר.

העולה לדינא, דסגי להתיר הלימוד בברכה אחת, ולפי זה נמצא נפק"מ לדינא, במה שמתכנסים אברכים חשובים דמתא ללמוד ולהגות בדברי תורה בלילה עד קודם שיאיר היום, וישנם כאלו שהולכים לישון בתחילת הלילה וקמים ללמוד ואח"כ חוזרים לישן על מיטתם, ושינה זו הן שלפני הלימוד והן שלאחריה היא שינה קבועה אצלם, ונשאלה שאלה איך לנהוג בברכת התורה.

ובספר אישי ישראל פ"ו הע' ע"ח האריך והביא דעות בזה אם לברך גם בקומו בלילה וגם בבוקר, או שאפשר לכוון בברכה שקם באמצע הלילה שתפטור גם את של שחרית עיי"ש, ועיקר הדברים תליא בבפלוגתא שביא המחבר שם בס' מ"ז סעי' י"א לענין שנת קבע ביום ובמשנ"ב שם ס"ק כ"ט דה"ה לגבי שינת קבע בלילה, ומסיק שהמברך לא הפסיד, אכן מנהיגנו היום שלא מברכים אחר שינת קבע ביום אף שהמשנ"ב נקט שהמחמיר תע"ב, ואפשר שגם לגבי שינת קבע בלילה לא נהגו לברך.

ולהמבואר שאפשר ללמוד אחר ברכה אחת, אשכחן פתרי לקום ולברך ברכה אחת ויתיר את הלימוד במשך הלילה, ואחר כך כשיקום בבוקר יברך ברכה שניה, ובוה ייצא מכל ספק דלענין היתר לימוד התורה סגי בברכה אחת, ומאידך לא יאמר יותר מב' ברכות באותו היום.

בורר לאלתר כשמאחר לבא לביתו

בשו"ע ר"ס שי"ט אם בירר בידו כדי לאכול לאלתר מותר, וברמ"א כ' דכל מה שבורר לצורך אותה סעודה שמיסב בה מיד מקרי לאלתר. ושיעור לאלתר נקטו פוסקי זמנינו שהוא כפי שיעור הסועדים אם הם מרובים נדרש יותר זמן להכין ואם הם מועטים פחות מכך, כל שנראה שהוא שייך לסעודה.

עוד כתבו שכל שרוצה לאכול מיד מקרי לאלתר אף שיתכן שתתאחר הסעודה הוא עדיין בכלל דרך אכילה כיון שבכוונתו לאכול מיד. ולפי זה אשה שמכינה סעודת שבת צריכה להכין לפי הזמן שיבא בעלה מביהכ"נ ולא קודם לכן, דאל"ה לא נחשב לאלתר.

ובשבות יצחק כ' משמיה דמרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם רואה הבעל שמתאחר מלבא מבית הכנסת צריך לשלוח ולהודיע לאשתו שלא תתחיל להכין כיון שלא יהא זה לאלתר, והביא מדברי השעה"צ שם ס"ק ה' שכ' שאם בירר לאותה סעודה ונמלך אח"כ לעזבה לסעודה אחרת אף דחויב חטאת אין בזה דקדמה מעשה למחשבה, מ"מ לא אריך למיעבד הכי עכ"ד, וה"נ צריך לדאוג שהבורר אכן יהיה לאלתר. **ודבריו** צריכים תוספת ביאור כיון שבורר הוא דאורייתא, בכל פעם שמכינה סעודה ויתכן שיתעכב בעלה הוי ספק דאורייתא וצריכה להמנע מכך, ומה"ת להתיר להתחיל להכין הא שמא יתעכב בעלה ויאחר ונמצא שהבורר לא היה לאלתר.

ובספר רב פעלים להחיד"א ח"א סי' י"ד כתב שמי ששלח שליח לברור עבורו, והשליח היה סבור שנצרך לברירה זו לאלתר, והמשלח כוונתו ללאחר זמן, האיסור הוא על המשלח כיון שלא שייך דברי הרב ודברי התלמיד בכ"ה ג' שתליא בדעת המשלח וממילא לא בטלה השליחות וכיון שדעת בעל הבית היתה על לאחר זמן מתחייב בעל הבית בזה.

ולפי זה י"ל כוונת מרן הגרי"ש זיע"א שאין הנדון משום הדין שעל האשה שלא תברור קודם הזמן, דהאשה עצמה יכולה לסמוך על כך שגייע בשעה הרגילה ומהני גם בספק דאו' של בורר, אבל הבורר של האשה הוא עבור בעלה שעושה עבורו ומשועבדת לו, ואם כן מצד הבעל עצמו שהוא כמו המשלח רמי עליה איסורא דהשליח, ולכן צריך להודיע לה שלא תברור.

עמק הלכה

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

דיני מלאכת בונה בשבת

שפשוט שזה מלאכה דאורייתא.

ח אמנם שמעתי מהגרמ"ש קלין דהגברת זרם גם להחזו"א אינו מלאכה דאורייתא רק אסור מדרבנן כיון שאינו מחבר שני חלקים רק מוסיף זרם בחיבור הקיים.

ט סטנדר שאפשר להגביהו ולהורידו ע"י הברגה והדרך לשנות את המצב הוא לעיתים רחוקות נחלקו בזה גדולי ההוראה אם מותר לפתוח ולסגור ההברגה בשבת, ולדעת האוסרים גם פתיחת ההברגה בלי שינוי מצב הסטנדר אסור [עיין בזה במ"ב דרשו שם הערה 26, ומסתבר דתלוי בויכוח שהיה בין החזו"א להגרש"ז הנ"ל], ולדינא נראה דאם הוא מהודק בכח צריך גבורה לפותחו אין להקל לפותחו אבל אם אינו סגור כ"כ בכח רק מהודק, מותר לפתוח ההידוק ואח"כ כשמשנה המצב וסוגר יסגור ברפיון שזה רק חשש דרבנן [משום שיש אומרים דכלי מהודק אין איסור סותר בפירוקו, לכן יש להקל בפירוק, ולענין סגירה ברפיון יש להקל משום דחזו"א דעתו להקל ברפוי גם בדרכו בהידוק].

י תריס חשמלי שיש לו אפשרות לפותחו ידנית ע"י מנואלה ויש אפשרות להוציא המנואלה ולהחזיר, אם זה תלוי על ויו מותר בשבת להוציא ולהכניס המנואלה, אבל אם זה מתחבר בתוך שקע ע"י מגנט, אם דרכו באופן קבוע להוציא ולהכניס יש להקל בזה, וצ"ע, אבל אם בדרך כלל נשאר מחובר אסור בשבת להוציא המנואלה ולהחזיר [כן שמעתי מהגרמ"ש קליין שליט"א], ואין לדון לאסור מדין המבואר בסי' ש"ג ס"א ב דנגר הנכנס לארץ אסור להוציא ולהכניס בשבת אם אינו קשור, דשם מבואר בט"ז דאם עשה בית יד שרי, ועוד מבואר שם דאם הנקב קיים ואינו נעשה ע"י דחיפת הנגר ג"כ שרי לכן אין לחוש בזה עיין שם במ"ב ס"ק כ"ב שמיקל בכגון זה.

יא כלי שנשבר ממנו חלק והחלק שנשבר קיים ואפשר לחברו אסור להשתמש בכלי הזה מגזירה שמא יבוא לחבר החלק, וכלי זה הוא מוקצה מחמת איסור, אבל אם החלק שנשבר נשבר וא"א לחברו בלי לבנותו מחדש או שנאבד מותר להשתמש בכלי, ואם יכול להשתמש בו כמות שהוא בדוחק וקודם שבת כבר השתמש בו מותר להשתמש בו בשבת [רמ"א ש"ח ט"ז ומ"ב סט].

יב לכן משקפים שנשבר הידית אסור להשתמש בהם אם הידית שלימה ואפשר להחזירה, אלא אם כן הרכיב המשקפים מערב שבת והשתמש בהם כמות שהוא, אבל אם הידית נשברה לשתים או נאבדה או נאבד הבורג מותר להשתמש במשקפים כמות שהם.

יג עגלה שנפל הגלגל או התרופף אסור להשתמש בעגלה בשבת מחשש שמא יתקן ואם נאבד הגלגל מותר, ויש להסתפק במי שנשבר לו הגלגל באמצע השבת או ידית המשקפים אם מותר לאבד הגלגל או הבורג כדי שיהיה מותר להשתמש בעגלה או במשקפים, וצ"ע.

א מטה שמתפרקת לחלקים שלפעמים מפרקים ומחזירים אסור להרכיבו בשבת ואם הרכיב בצורה שמחובר חזק חייב משום מכה בפטיש, וי"א שחייב משום בונה, וגם אם אינו תוקע בחוזק רק מהדק ג"כ אסור מדרבנן מגזירה שמא יתקע ויעבור משום מכה בפטיש, ואם הדרך לחבר בצורה רפויה מותר אם מניחו רפוי, ודוקא רפוי לגמרי אבל אם קצת אינו רפוי אסור [שי"ג ו], וגם אם כל העולם רגילים בהידוק והוא רגיל ברפוי מותר, ויש מפקקים דתלוי ברוב העולם [ביאור הלכה ש"ח ט"ז ד"ה גם אסור].

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

ב כוס שיש לו רגל שאפשר לפרקו ולהכניסו מותר להכניסו בשבת לכוס בצורה רפויה כיון שאין הדרך להדקו בחוזק באופן שיש בו איסור דאורייתא, וי"א דכיון דהדרך להדקו קצת אסור להכניסו גם רפוי שמא יהדק אע"ג שאין מהדק בחוזק ואין איסורו אלא מדרבנן, ואם הדרך להדקו בחוזק אסור לכו"ע, ולכתחילה יש להחמיר, ולצורך שבת יש להקל [שי"ג ו ומ"ב ס"ק מ"ו ושעה"צ לב].

ג וי"א דגם מותר להדק קצת כלי שאין דרך להדקו בחוזק [שו"ע הרב שי"ג כ"א וחזו"א סי' נ' ס"ק י].

ד בכוס שיש לו רגל מתברגת נחלקו הפוסקים אם כשמברג בחוזק אם חשוב מכה בפטיש או בונה דאורייתא [שעה"צ שם ל"ב], ומ"מ בכוס שהדרך להברגו בחוזק לכו"ע אסור גם להברגו בצורה רפויה שיש חשש שמא יבא להברג בחוזק [מ"ב שם ס"ק מ"ה ושעה"צ ל"ב].

ה ידית של משקפים שנפלה וכן זוגית אסור להכניסו גם אם מכניסו בצורה רפויה שיש חשש שמא יתקע כיון שהדרך להדקו בחוזק וגם אם נאבד הבורג אין להקל דבחשש שמא יתקע לא פלוג רבנן בין יש לו יתד לתקוע לאין לו.

ו כיוסי כלי גם אם הדרך להברגו בחוזק מותר כיון שזה הוא דרך השימוש בכלי ואינו עשוי להיות מהודק רק זמנית [מ"ב ס"ק מ"ד], ובחזו"א או"ח סי' נ' ס"ט ט כתב ההיתר בזה משום דא"א להשתמש בכלי אם הוא יהיה סוגר לכן הסגירה בחוזק והפתיחה הוא דרך השימוש בכלי ואינו חשוב בנין, ולכן כתב במכתב למרן הגרש"ז אוירבך בשו"ת מנחת שלמה ל"א י"א דאין לדון דחשמל אינו חשוב בונה משום שהדרך הוא להדליק ולכבות החשמל, אבל הגרש"ז ביאר דין זה באופן אחר דכיון דדרך השימוש הוא ע"י הרכבה ופירוק גם כשהוא מפורק הוא חשוב כבנוי, וממילא דן שם דחשמל ג"כ אינו בונה דאורייתא מחמת כן.

ז לדינא שמעתי מהגרמ"ש קליין שליט"א דדעת בעל שבט הלוי היה שחשמל הוא מלאכה דאורייתא, והיה רגיל להביא בזה דברי הירו' דר"י ור"ל כשעסקו במסכת שבת, לכל אב מלאכה מצאו ל"ט תולדות, ולמלאכה שלא היו יודעים לאיזה אב זה שייך כללו במכה בפטיש, וחזו"א דיש דברים שהם פשוט שהם מלאכה רק צריך למצוא לאיזה מלאכה זה שייך, וזה היחס גם לחשמל בשבת



בנידון אם ד"ז אמרו רק באופן שכל החיוב מסי"נ הוא משום קידוש השם

והדעת נוטה לומר דכל מה שנתבאר בדמקום חילול השם לא נאמר דינא דיהרג ואל יעבור, היינו רק בגונא ששורש החיוב הוא משום מצוות קידוש השם, וכגון היכא שמוסר נפשו בפרהסיא על שאר מצוות, דבהא אמרינן דכיון דכל חיוב המסירות נפש הוא מפני קידוש השם, א"כ היכא דליכא קידוש השם במיתתו אלא אדרבה איכא בזה חילול השם, בהא לא נאמר דינא דיהרג ואל יעבור, אך היכא דהחיוב הוא מצד חומרת העבירה, לא יועיל לזה מאי דאיכא חילול השם, דסו"ס מהיכי תיתי לומר שיהיה מותר לעבור על עבירה חמורה כדי למנוע חילול השם, דאיהו מאי דמיפקד איבעי ליה למיעבד, הכא נמי היכא דאית ליה איסור רציחה או גילוי עריות או עבודה זרה אין לו לעבור באיסור זה, דמאי דמיפקד איבעי ליה למיעבד, ואין לו להתחשב בכך שיהיה בזה חילול השם.

אולם בדברי החזון איש חזינן לא כן, דלדידיה ביקש דוד לעבוד עבודה זרה כדי למנוע חילול השם, ואע"פ שהאיסור לעבוד עבודה זרה אינו מצד מצוות קידוש השם, אלא מצד גוף העבירה, שהרי במעשה דוד לא אנסוהו לעבוד עבודה זרה, ואע"פ כ"ס"ל להחזון איש דהיה לדוד לעבוד עבודה זרה כיון שאם לא היה עובד היה בזה חילול השם, וכן מבואר לפי מה שהובאו דברי החזון איש בספר פאר הדור שגם איסור גילוי עריות ורציחה נדחה מפני חילול השם, והוא מחודש ביותר.

וצ"ל בסברת הדבר דהוא משום דאיסור חילול השם הוא יותר חמור מג' עבירות החמורות, דהכי איתא בירושלמי (נדרים פ"ג ה"ט) א"ר יודה בר פזי חילול השם קשה מכולן, הדא הוא דכתיב ואתם בית ישראל כה אמר ה' אלוקי ישראל איש גילוליו לכו עבדו ואת שם קדשי לא תחללו וגו', וכ"כ הרמב"ם (הל' שבועות פ"ב ה"ב) עוון זה מן החמורות הוא כמו שבארנו בהלכות תשובה, אף על פי שאין בו לא כרת ולא מיתת בית דין יש בו חילול השם המקודש שהוא גדול מכל העוונות, עכ"ל.

וברבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ד מ"ד) כתב וז"ל, אבל בשלושה דברים כל אדם חייב ליהרג עליהם, ואם יעבור ולא יהרג הוא עוון פלילי כעבודת כוכבים ושפיכות דמים וגילוי עריות, וחילול השם בפרהסיא עונשו גדול מכל אלו הג', כמו שנאמר ואתם בית ישראל כה אמר ה' אלוקים איש גילוליו לכו עבדו ואחר אם אינכם שמעים אלי ואת שם קדשי לא תחללו עוד במתנותיכם ובגלוליהם, הנה נתבאר לך ביותר הקפיד במה שהיו עובדים גלוליהם, מפני שהיו מחללין את השם קדשו בפרהסיא מן העבודת כוכבים עצמה, עכ"ל.

ובכל זה יש לדון לאורך גיסא, במי שיש לו היתר של פיקוח נפש לחלל שבת וכדו', אלא שאם יחלל שבת יהיה חילול השם מפני הרבים שאינם יודעים שעושה כן מפני פיקוח נפש, האם ככה"ג יהיה לו היתר של פיקו"ג, או דנימא שיצטרך למסור נפשו כדי שלא יתחלל ש"ש בעולם, ועוד חזון ממועד להאריך בזה.

לא יהיה חילול השם בכל מה שבא עליו, ואילו כנגדו טען חושי הארכי שאם יעבוד עבודה זרה יהיה זה חילול השם יותר גדול, משמע שבעיקר הדין חילול השם דוחה איסור עבודה זרה, וגילוי עריות למדנו מאסתר שמסרה עצמה להצלת כלל ישראל, שאף כאן היה ענין של חילול השם, שהקב"ה בחר לו אומה זו ואין לך חילול השם גדול מהשמדתה וכליונה של האומה, ושפיכות דמים למדנו מאותה ששנינו (יבמות עט.) והא כתיב לא יומתו אבות על בנים וגו', אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מוטב שתיעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא.

הוא המשיך אז בדבריו ואמר, כשגבולות פיקוח נפש מתרחבים ונוגעים למצב של עקירת הלכה לגמרי הדבר נוגע ומגיע לחילול השם, ואז אנו אומרים שחילול השם דוחה פיקוח נפש, ולכן לא התירו החתם סופר והנודע ביהודה לנתח מת לצורך הצלת חולה, אלא אם כן החולה המסוכן מומן ועומד באותה שעה, ואף על פי שניתוחי מתים תמיד נוגעים בסופו של דבר לפיקוח נפש, אלא כאמור שאם כן יעקר הענין כולו, ובוזה יש כבר חילול השם, והדבר מסור לידי חכמי הדור שהם יכולים להכריע בדבר מתוך טביעת עין, והם שצריכים לדון בכל מקרה לפי המצב ולפי השעה, ע"כ.

עמק הברכה

ברכת מזל טוב נשגר קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרב **ישראל יצחק שחור** שליט"א להולדת הבן
 הרב **אברהם גולדשטיין** שליט"א להולדת הבן
 הרב **חיים יצחק קנל** שליט"א להולדת הבן
 הרב **יחיאל קנייבסקי** שליט"א להולדת הבת
 הרב **יוסף יוטקובסקי** שליט"א להולדת הבן
 הרב **מאיר לורדו** שליט"א להולדת הבן
 הרב **אהרון ועקנין** שליט"א להולדת הבת
 הרב **יצחק יוד** שליט"א להולדת הבת
 הרב **יהודה גניחובסקי** שליט"א להולדת הבת
יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

נושאים לכתיבת חידו"ת בשבוע הבא פרשת בא

ארבה אם מותר באכילה (רמב"ם מאכ"א פ"א הכ"א) • קרבנות בני נח (י,כה וזכאים קטז) • גזל עכו"ם (יא,ב ברכות ט:) • קידוש החודש (יב,א ר"ה כד) • ראש חודש (יב,א) • תאריך עברי ולועזי (יב,א וברמב"ן) • קידוש לבנה (יב,ב סנהדרין מב) • קרבן פסח (יב,ג) • שבת הגדול (יב,ג טוש"ע או"ח ס' ת"ל) • שליחות (יב,ו קידושין מא:) • אכילת מצה (יב,טו) • איסור חמץ וחובת תשביתו (יב,טו) • מלאכת אוכל נפש ביום טוב (יב,טז ביצה כח:) • אין מעבירין על המצוות (יב,יז מכילתא ורש"י יומא ג.) • ליל שימורים (יב,מב) • ערל טמא ועבד בקרבן פסח (יב,מג) • פדיון בכור (יג,א) • איסור הנאה מחמץ (יג,ב פסחים כח:) • סיפור יציאת מצרים (יג,ח) • תפילין (יג,ט) • כתיבת סת"ם (יג,ט שבת קח. מכות יא.) • מצוות עשה שהזמן גרמא (יג,ט קידושין לה.) • פדיון פטר חמור (יג,יג בכורות יב)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
 הרה"ג רבי ישראל יצחק שחור שליט"א
 לרגל הולדת בנו שיחי'
 זכו אביו ואמו לגדלו לתורה לחופה ולמעש"ט

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
 הרה"ג רבי אשר מילר שליט"א
 לע"נ אביו הג"ר אהרון ב"ר אשר וצ"ל
 נלב"ע בו' בשבט ת.נ.צ.ב.ה

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 ותגובות באורך של יותר מ- 800 מילים

הוצאות הדפסת הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו

ניתן להנציח לע"נ לרפואת או לרגל שמחה וכדו', לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ

ניתן לתרום גם בשלב ב' אצל הרב מאיר יהל

וכן ניתן לתרום באשראי בנד"פ ל"ביהמ"ד הגדול חניכי הישיבות גני איילון" בקטגוריית "בעמק איילון"

את העלון ניתן לקבל במייל הנ"ל או במאגר העלונים של בינינו ושל דרשו