

# בעמק איילון

135

פרשת בא • ה'תשפ"ד • שנה רביעית

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

## אגדה

### בנך ובן בנך

החינוך – אבן הפינה להיותנו לעם ולתכלית כל הבריאה כולה. ה"חינוך" הוא יצירת ובניית יסוד ממנו תמשך ותוצר המשכיות ללא הפסק.

מזמור שיר חנוכת הבית לדוד (תהילים ל'). פסוק זה פותח את הפרק העוסק בחנוכת בית המקדש משכן להשראת השכינה, המקום אליו נשואות עיני כל ישראל ואליו פונות תפילותינו ושועתנו שיבנה ב"ב ושם נעבדך כימי עולם וכשנים קדמוניות. וכך בחתימת הפרק מבקש דוד המלך "למען יזמך כבוד ולא ידום ה' אלקי לעולם אודך" חנוכה שתמשך לנצח ולדורי דורות.

אברהם אבינו הראש והראשון לכל בית ישראל התייחד בהקמת אומה בה נמסרת התורה והאמונה מדור לדור. "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת אחיריו ושמרו דרך ה'" (בראשית י"ח), שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך (משלי א'), חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה (משלי כ"ב).

גם בתפילותינו אנו מתפללים שנוכה להמשיך ולהעביר מסורת זו לדורות הבאים "ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך". מהו סוד החינוך היהודי וכיצד משתמרת הנחלת המסורה במשך אלפי שנים. החיוב המוטל על כל אדם מישראל לחנך את ילדיו, אינו מסתיים בהנחלת החינוך לבניו בלבד אלא הלאה לדורות כולם, כיצד נישאת על כתפיו האחריות החינוכית על הדורות הבאים.

וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאַנְי בְּנֶךָ וּבֶן בְּנֶךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלְלָתִי בְּמִצְרַיִם וַיְדַעְתָּם כִּי אֲנִי ה' חֹבֵת כָּל אֵב קִימָת וּמַחֲיִיבֵת בְּכָל דּוֹר וּדְוֹר. אֵב מִנְחִיל לְבָנֹו, וְהִבֵּן לְבָנֹו. אֵךְ חֹבֵת הָאֵב הִיא גַם עַל בֶּן בְּנֹו, צִוּוּי זֶה חֹזֵר וְנִשְׁנָה בְּתוֹהֶ"ק, רַק הַשְּׁמֵר לָךְ וְשִׁמּוֹר נִפְשְׁךָ מֵאֵד פֶּן תִּשְׁכַּח אֵת הַדְּבָרִים... וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וּלְבָנֵי בְּנֶיךָ, וּבְרַמְב"ן בְּחִתּוּמֵת הַפְּרִשָּׁה כֹּתֵב וְעֵבֵר כִּי הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לֹא יַעֲשֶׂה אוֹת וּמוֹפֵת בְּכָל דּוֹר לְעֵינֵי כָל רֶשַׁע אוֹ כּוֹפֵר, יַצוּהוּ אוֹתוֹתָו שֶׁנַּעֲשֶׂה תְּמִיד זְכוּרֹן אוֹת לְאֲשֶׁר רָאוּ עֵינֵינוּ, וְנַעֲתִיק הַדְּבָר אֶל בְּנֵינוּ וּבְנֵיהֶם לְבָנֵיהֶם וּבְנֵיהֶם לְדוֹר אַחֲרוֹן.

ובגמ' (קידושין ל.) תניא ולמדתם אותם את בניכם, אין לי אלא בניכם בני בניכם מנין ת"ל והודעתם לבניך ולבני בניך. כל המלמד את בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות... אמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני.

מדברי חז"ל נלמדת המשמעות העמוקה של הנחלת המסורה, הלמידה אינה העברת מידע גרידא, חינוך הדורות מעמיד את חווית החיים ותפיסת המציאות בה אנו קיימים. כך חייבת להימסר מדור לדור עובדת יציאתנו ממצרים לא כאירוע מן העבר אלא כמציאות הקיימת ומתרחשת בהווה. בתוכה אנו חיים ואת התרחשותה אנו חווים בכל רגע ובכל נשימה ונשימה. במימד הזה המורשת מתרחשת לנגד עינינו, זו היא חווית חיינו ללא הפסק, הדברים מועתקים ומתרחשים כאן ועכשיו בעבר בהווה ובעתיד.

כִּי שָׁאַל נָא לְיָמִים רָאשֵׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמֵן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹקִים אֶדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמַקְצָה הַשָּׁמַיִם וְעַד קִצְצָה הַשָּׁמַיִם הַנְּהִיגָה

המשך בעמוד 12

## דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוידא שליט"א

## הלכה

### והיה לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך

איתא בגמ' (מנחות לו.) אמר רב חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך, סח אין לא סח לא והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן על תפילה של יד אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין על תפילין של ראש אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין, אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתיים.

וברש"י פי' דאם לא סח מברך על של יד בלבד ועולה גם לשל ראש, ואם סח ביניהם מברך על ש"ר על מצות תפילין. ובתוס' הביא שיטת ר"ת דפירש לא סח מברך על של ראש ברכה אחת, דהיינו על מצות תפילין שזו היא ברכתו, סח מברך שתיים לשל ראש להניח ועל מצות, ולפי"ז על תש"ר צריך לברך שתי ברכות ואם סח לא עולה הברכה שבירך על ש"י וצריך לברך ב' ברכות לתש"ר לבד.

ובעה"מ (הביאו ב"י סי' כה) כתב דהיינו טעמא דאמרין סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו, משום דאע"ג ששתי מצות הן, כיון דכתיב והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך צריך וזכירה שיהא תוכף תפילה של ראש לתפילה של יד כדי שתהא הויה אחת לשתיים, ואם הסיח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו לפיכך חוזר ומברך ברכת תפילה של יד וממשמש בתפילין של יד ומחזק את הקשר ועוד מברך ברכה שניה על של ראש ותוכף שתי המצות זו לזו. כלומר לשיטת הר"ה צריך שתי ברכות לא רק על תש"ר אלא גם על תש"י, ואם סח ומברך שתי ברכות צריך למשמש בתש"י ולכוון בברכה גם עליהם. נמצא שהברכה שכבר בירך הוי ברכה לבטלה כיון דצריך לחזור ולברך.

ובשו"ע (שם ס"ה) פסק כרש"י דיניח של יד תחלה ויברך להניח תפילין, ואח"כ יניח של ראש ולא יברך כי אם ברכה אחת לשתיים. והרמ"א כ' די"א לברך על של ראש על מצות תפילין אפילו לא הפסיק בינתיים וכן מנהג אשכנז.

עוד כתב דטוב לומר תמיד אחר הברכה השניה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ובי' המ"ב (סקכ"א) דהוא משום ספק ברכה לבטלה, אמנם אין זה ספק גמור, דא"כ איך יברך מספק ברכה לבטלה ויסמוך על שיאמר בשכמל"ו, אלא דאנן בני אשכנז סבירא לן להלכה כדעת ר"ת רק לרווחא דמילתא להוציא עצמינו מידי כל פקפוק נוהגין לומר בשכמל"ו. [ויזהר מאוד שלא לומר ברוך שם רק אחר שיהדק הש"ר על ראשו כראוי דאל"כ יהיה הפסק בין הברכה להנחה ויהיה ברכה זו לבטלה בודאי וצריך לחזור ולברך והעולם נכשלין בוה].

ובביה"ל (ד"ה וטוב) הביא עצתו של רע"א שיכוין בעת ברכת

המשך בעמוד 12

## קדש לי כל בכור

להיות כשרים לעבודה, ומדוע מחמת חטא העגל הופקעה העבודה מהבכורות.

עוד יש להתבונן בפרשיות 'קדש' והיה כי יביאך', ראשית מובא כאן חיוב פדיון הבן 'וכל בכור בני אפדה', ולכאן פדיון הבן הוא ציווי מאוחר אחר חטא העגל שנפסלו מעבודה והקב"ה בחר בשבט לוי, וכמבואר בריש במדבר שעמדו למנין והלויים נכנסו תחת הבכורות, ורק העודפים על פדויי הלויים היו צריכים לתת חמשת שקלים כסף, וא"כ מה מקום לחייב פדיון לפני חטא העגל, ועוד יש לתת את הדעת על לשון הפס' 'קדש לי כל בכור וכו' באדם ובבהמה, ובאיזו קדושה התקדשו הבכורות, ובשלמא בזמן יציאת מצרים התקדשו הבכורות לעבודה, אבל לאחר חטא

העגל לכאן אין בהם שום קדושה, ומה שצריכים פדיון הוא לכאן גדר מתנות כהונה בעלמא, ולא מצינו שום איסור או ניהוג על הבכור קודם שנפדה, וקצת דחוק לומר שהלשון 'קדש' מתייחסת רק לזמן יציאת מצרים, שהרי לגבי בכור בהמה כן עומד הציווי של קדש, שהרי בכור בהמה טהורה קרב לגבי מזבח, ופטר חמור אסור בהנאה לפני פדיון, ויל"ע בזה.

והצעת הדברים נראית כך, שבאמת עבודת הקרבנות והזכות להביא קרבנות היתה שייכת מעולם לבכורות, ובמכת בכורות לא התחדש ענין זה, ומה שכן התחדש זה שעמ"י הצטוו להקדיש את פרי בטנו הראשון לעבודת הקב"ה, ובכלל זה הקרבת הקרבנות, ומצוה זו היא כעין ביכורים שמעלים את הפרי הראשון, וכן מצינו במדרש רבה שה"ש ז' וכך איתא אמר הקדוש ברוך הוא, בתחלה הרגתי בכורי מצרים שנאמר: ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור וגו', אף כל בכור אשר יולד לך תהא מקדישו לי, שנאמר: קדש לי כל בכור, וכשאתם עולים לפעמי רגלים תהיו מעלים אותם ואת כל הזכרים שלכם להראות לפני.

אלא שאין זה רק העלאה גרידא לירושלים אלא ייחוד הבן הראשון לעבודת ה', וכן כתב החינוך במצוה יח', משרשי מצוה זו, שרצה השי"ת לזכותינו לעשות מצוה בראשית פרינו, למען דעת כי הכל שלו, ואין לאדם דבר בעולם רק מה שיחלק לו השי"ת בחסדיו, ויבין זה בראותו כי אחרי שיגע וטרח והגיע זמן שעשה פרי [בטן] וחביב עליו פריו כבבת עינו, מיד נותנו להקדוש ברוך הוא ומתרוקן רשותו ממנו ומכניסו לרשות בוראו. ועוד, לזכור הנס הגדול שעשה לנו השי"ת בבכורי מצרים שהרגם והצילנו מידם. ע"כ.

ובספורנו משמע שהפדיון של הבכור הוא מפני שהיו מיוחדים לעבודת הקל ואסורים בעבודת הדיוט, וממילא א"ש מה שהערנו מדוע נצטוו בפדיון כבר ביציאת מצרים, מפני שאז נצטוו למסור את פרי בטנם הראשון לעבודת ה', ובלא פדיון היה אסור לו לעשות שום עבודת הדיוט, ומ"מ נראה שאף לאחר הפדיון היה הבן מיוחד לעבודת ה', וכן נמסרה להם עבודת הקרבנות, אלא כשחטאו מעבר לכך שהבכורות עצמם נפסלו לעבודה, גם עם ישראל עצמו איבד את המעלה שהבכורות שלו יהיו ראויים לעבודת הקרבנות, ונמסרה עבודה לכהנים, וממילא לא קשה מדוע הבכורות שנולדו אח"כ אינם מקריבים קרבנות.

והעולה מכל זה שאף שהבכורות אינם עובדים, ואינם אסורים בעבודת הדיוט, מ"מ אכתי יש מושג של קדש לי כל בכור באדם ובבהמה, שכל אדם שנולד לו בכור מצווה הוא ביותר להקדישו לעבודת ה'. ומי יתן ונזכה לכך שבכורותינו וכל בנינו יהיו מיוחדים לעבודתו יתברך.

וידבר ה' אל משה לאמר קדש לי כל בכור פטר כל רחם באדם ובבהמה לי הוא וכו', ובפרשיה שאחריה, והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו וכו' ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים מבכור אדם עד בכור בהמה על כן וכו' וכל בכור בני אפדה. ופרשה זו טעונה ביאור מכמה בחינות וכדלקמן.

ראשית, לכאן מבוואר כאן שהבכורות נבחרו לעבודה במכת בכורות, וצ"ב במכירת הבכורה של עשו ליעקב מבוואר ברש"י שיעקב רצה את הבכורה מפני שעבודה בבכורות אמר יעקב אין רשע זה כדאי להקריב לפני הקב"ה, וגם עשו ויתר על הבכורה מפני 'שכמה אזהרות ועונשין ומיתות תלויין בה וכו' א"כ מה לי חפץ בה', הרי מבוואר שכבר בימי יעקב ועשו היתה עבודה בבכורות.

אמנם היה מקום לדחות שכל המכירה היתה כלפי מה שעבודה בבכורות בזמן יציאת מצרים, אלא שמצינו במדרש לא כך וז"ל המדרש אגדת בראשית פרק מג' כך שנו רבותינו, עד שלא הוקם המשכן היו הבהמות כשרות, והעבודה תלויה בבכורות, אדם הראשון שהיה בכור לעולם, לבש תחילה בגדי כהונה, שנא' ויעש [ה'] אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, וכתוב כתנת בד קדש ילבש, אדם הראשון מסר את הבגדים [לשת, ושת למתושלח ומתושלח לנח ונח] לשם, שהיה בכורו של נח, שנאמר ומלכי צדק וגו' (בראשית יד ח), שם מסרן לאברהם, ואברהם ליצחק, ויצחק לעשו, שהיה בכור וכו'.

ובמדרש רבה במדבר מובא מדרש זה ביתר פרוט וז"ל 'ותדע לך שהיו הבכורות מקריבים עד שלא עמד שבטו של לוי טול מתחלת ברייתו של עולם אדם הראשון היה בכורו של עולם וכיון שקירב קרבנו שנא' (תהלים סט) ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס לבש בגדי כהונה גדולה שנא' (בראשית ג) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם בגדי שבח היו והיו הבכורות משתמשין בהם כיון שמת אדם מסרן לשת שת מסרן למתושלח כיון שמת מתושלח מסרן לנח עמד נח והקריב קרבן שנא' ויקח מכל הבהמה הטהורה וגו' מת נח ומסרן לשם וכי שם היה בכור והלא יפת היה בכור שנא' אחי יפת הגדול ומפני מה מסרן לשם מפני שצפה נח שלשלת האבות עומדת ממנו ותדע לך ששם היה מקריב שנא' (שם בראשית יד) ומלכי צדק מלך שלם וגו'.

והרי מבוואר במדרש זה שהבכורות היו מקריבים קרבנות בפועל, ועוד מבוואר שם שאף שאברהם לא היה בכור נמסרה לו הבכורה משם וע"י כך יכל אברהם להעלות את יצחק לעולה, וכן מבוואר שם שיעקב אבינו לא יכול היה להקריב קרבנות בלא שהיה קונה את הבכורה, וא"כ חוזרת השאלה מדוע בפסוקים נראה שהטעם שעבודה היתה בבכורות מכח זה שהקב"ה הציל את הבכורות במכת בכורות.

עוד צריך להבין, שהנה בירושלמי ובמדרש שהבכורות נפסלו לעבודה בשעת עשייתן את העגל, ומחמת זה הקב"ה בחר בבני לוי שלא חטאו, והכהונה נתנה לאהרן ולבניו, ולכאן בשלמא מה שהבכורות שעבדו לעגל נפסלו לעבודה ניחא, אבל העבודה שהיתה אמורה להיות לדורות לא היתה אמורה להיות על ידי בני הבכורות אלא לעולם כל משפחה שיש לה בכור הרי הוא ראוי לעבודה, וא"כ מדוע לדורות הבאים נפסלו הבכורות, וכמו שמצינו לדוג' בכהני בית חונוי שנפסלו לעבודה, וכ"ש כהן שעבד לע"ז, וכמבוואר במשנה במנחות קט. וברור שבניהם כשרים לעבודה, וא"כ כ"ש שהבכורות שנולדו לאחר חטא העגל היו אמורים

## מים עמוקים מתורת רבני ואברכי השכונה שליט"א



## קידש את הלבנה בלי לראותה

ואם כנים הדברים, נמצא דבנידו"ד אף לרדב"ז יצא יד"ח, דאינו דומה לסומא.

ובביאור הך דין שיש לתלות בה עיניו, יש לבאר שהוא משום דבברכה אנו מבקשים על כך שהלבנה תתחדש להיות כחמה וכן כנסת ישראל תתחדש כמותה, ולכך תולין את העיניים שזה מעשה של ציפיה והשתוקקות, שזוכה לכך במהרה בימינו, אמן.

ובאופן"א יש לבאר עפ"ד המשנ"ב (ס"ק י"ג) שכתב בשם שירי כנה"ג, דמלשון השו"ע [שהעתיק דברי הטור בשם המסכת סופרים] ותולה עיניו וכו' משמע שיש להביט בה עד גמר הסדר, והחרדים התיר רק עד גמר הברכה, והמג"א בשם השל"ה החמיר עוד שרואה אותה רק כשירצה לברך ושוב לא יסתכל בה עוד.

ומ"מ לדעת המסכת סופרים יש לתלות עיניו בה לכל הפחות כל שעת הברכה, וזה ודאי אינו לעיכובא כהבנת הרדב"ז אלא דין בפנ"ע הוא.

ובשולי הדברים יש להוסיף הערה למעשה, דהנה יש פעמים שהלבנה ניכרת ברקיע אך אינה ניכרת לכל אלא רק למי שיעמוד בזוית מסוימת, ונהוג עלמא דהולכין לאותו מקום כדי לראותה, ושוב נעמדים במקום אחר שמשם אין יכולת לראותה.

אולם נראה דדבר זה שלא כדין הוא, דהמשנ"ב כתב (סו"ס תכו) דמי שאינו יכול לצאת לחוץ בשעת קידוש הלבנה, יקדש בביתו דרך חלון או פתח הפתוח נגד הלבנה. ומבואר דלא סגי שקודם הברכה יכוין עצמו לראותה, אלא בעי' שתהא נגדו כל שעת הברכה [או שהאור היוצא ממנה יבוא שם וכמש"כ בשעה"צ].

ואין לדחות ולומר דדין זה הוא רק לשי' המסכת סופרים שיש לתלות בה עיניו כל שעת הברכה, דהא המקור של המשנ"ב הוא מהמג"א, ואיזו כתב שיש להסתכל בה רק קודם שיברך.

ובטעם הדבר י"ל, דלא סגי שתהא ניכרת ברקיע, אלא בעי' שאף הוא יהיה במקום שנהנה שם מאורה [וע"כ הכי הוא דהא לא סגי כשהיא נראית בעיר אחרת].

ויש לציין, דלשון המג"א הוא 'רש"ל ז"ל כשהיה בחבורת שמחה ולא רצה לצאת לחוץ ופתח החלון נגד הלבנה וקידשה', ולא מבואר בדבריו דמדינא צריך שהפתח יהיה נגד הלבנה, אלא דהכי הוה עובדא אצל הרש"ל, ולעולם י"ל דה"נ דמהני שיכיוון עצמו לראותה דרך החלון אף אי בשעת ברכה לא תהיה כנגדו.

אך במשנ"ב משמע דהוא לעיכובא, ואפ"ל דפשיטא ליה דדינא הכי הוה ומטעם שנתבאר.

מעשה שהיה באדם שקידש את הלבנה יחד עם הציבור וכשסיים את הברכה נזכר שלא הביט בה קודם הברכה. ושאלתו בפיו האם ברכתו לבטלה ועליו לברך שוב או שמא יצא ידי חובה.

והנה במשנ"ב (תכו סק"א) כתב בשם האחרונים (רש"ל והסכימו עמו המג"א הא"ר פר"ח ושאר אחרונים) שסומא חייב בקידוש הלבנה כי ברכה זו נתקנה על חדוש העולם וגם הוא נהנה ע"י שאחרים רואים ומוליכים אותו ע"ז הדרך ודומה ליוצר המאורות.

ולפ"ז מבואר שאין הברכה תלויה בראיית הלבנה בפועל ובנידו"ד אין ברכתו לבטלה.

אמנם בביה"ל הביא שמהריק"ש חולק על המהרש"ל, ועוד הביא בדברי הרדב"ז נמי משמע דלא כמהרש"ל, דכתב דהיכא שיש ענן שמכסה את הלבנה א"א לברך, ואע"ג דעל מנהגו של עולם הוא מברך ומה בכך שאינו נהנה מאורה, זה אינו שהרי לשון הגמ' הוא 'הרואה לבנה בחידושה' וכן במסכת סופרים (פרק כ') איתא 'ותולה עניו כנגדה' וסיים הרדב"ז 'הרי בהדיא שצריך להביט בה'. וממילא ה"ה לסומא דאינו יכול לברך שהרי אינו יכול להביט בה.

ולכאוו"ה דבנידו"ד לשי' הרדב"ז לא יצא יד"ח שהרי מפורש בדבריו שצריך להביט בה קודם הברכה. וא"כ מן הראוי שישמע שוב הברכה מאחר כדי לחוש לשי' הרדב"ז. אמנם בביה"ל כתב גבי סומא דלהלכה יותר טוב שישמע הברכה מאחר, ומשמע דאי כבר בירך בעצמו תו לא צריך לשמוע הברכה מאחר [וגם במשנ"ב סתם כמהרש"ל].

והנה יש להקשות על שי' המהרש"ל מה ישיב על הוכחות הרדב"ז דיש דין להביט בה קודם. וביותר דהא המשנ"ב נקט לעיקר כוונתיה וכו"ל.

ונראה לומר, דס"ל דלעולם אין הבטחה בלבנה מעכבת את הברכה, ומש"כ בגמ' הרואה לבנה בחידושה היינו שע"י שהוא רואה אותה הוא יודע שהיא מאירה לעולם ואפשר לברך, ומה שכתוב במסכת סופרים 'תולה עניו כנגדה' ס"ל שהוא דין נוסף שיש לתלות עיניו בה קודם הברכה, ולעולם עצם הברכה שייכת אף אם אינו תולה בה עיניו, ואדרבה מדקנתי דצריך לתלות עיניו בה מוכח קצת כמהרש"ל, דאם איתא דהיא ככל ברכות הראיה מ"ט הוצרך לומר שיתלה בה עיניו הא פשיטא דבעי לראותה כדי שיוכל לברך, וע"כ דהוא דין בפנ"ע, ולכך גבי סומא לא אכפת לן שאינו יכול לראותה ושפיר יכול לברך היכא דיועד שהיא נראית עתה.

והשתא יתכן לומר, דאף הרדב"ז ס"ל הכי דהוא דין נוסף [וכדמוכח מהמסכת סופרים], אלא דס"ל דכיון דעיקר תקנת חז"ל היתה באופן שיתלה בה עיניו תחילה, משו"ה סומא שאינו יכול לקיים את הדין הזה אינו שייך אף בברכה.



## הרב עמית ארדיטי שליט"א

### בעניין גדר מצוות תפילין וזמנה

והביא שם אחרונים דסברי כהצד הראשון שבאמת מצוותן כל היום, והנה צע"ג על דבריהם, ראשית הוא מה שמצינו שהביא הב"י בשם רבנו ירוחם בשם הירושלמי- שמפני הרמאים גם מי שיכול לשמור עצמו בגוף נקי לא חייב להניחם כל היום, דהיינו שמפני בני אדם רמאים שמניחים תפילין כל היום כדי שיחזיקו אותם בכשרות במסחרם ועיסקהם, מותר גם לשאר העם לא להניחם כל היום, וקשה טובא דהרי

הנה בביאה"ל סימן לז' ד"ה מצותן הביא מהסתפקות הפרי מגדים, אם מצוות תפילין חיובה מן התורה הוא כל היום, או דילמא מן התורה די ברגע אחד שמניח, ומדרבנן כל היום.

ומסיק דעיקרן של דברים הם כהצד השני, דאם לא הניח יום א' כלל לתפילין ביטל מ"ע ובהניח רגע עליו קיים המצוה אבל מצוה מן המובחר מן התורה להיתן עליו כל היום.

הכסף משנה שלמד דין זה מכעין סברא, וראיתי במנחת אשר על פסחים דכתב דזהו בכל המצוות עשה שהם חובת גברא שלא תלויות בדבר, (דציצית- תלוי אם יש לך בגד בעל ד' כנפות, וכן קידוש מצה לולב- תלוים ביום מיוחד שמביאים) שדינם שחיובם הוא כל יום, וע"פ זה אפשר היה לומר ג"כ בעניינינו בתפילין, דלכן הוא מצות עשה שבכל יום, אמנם ק"ק דהרמב"ם לא הזכיר כלל דיש מצווה להניחם כל יום.

והנה במנחת אשר על פסחים רצה לומר בדרך אחרת כמה הוא זמן החיוב במצוות תפילין, חוץ מב' הדרכים של הפר"מ הנ"ל, והוא דמצוות תפילין אינה מוגדרת כלל בזמן מסויים, ומצוותה שישתדל האדם ככל שבידו שיהיו התפילין עליו, וכעין מצוות תלמוד תורה, שאין זמן מסויים לחיובה אלא מצוותה שישתדל אדם לתלמוד תורה ככל שביכולתו אבל אין זמן מוגדר ומוגבל בחיובה, ולכך ברמב"ם לא כתב זמנה, ועוד שהרי מצונו שפטר חולה מעיים מן התפילין, וכן חתן ושושביניו כל ימי המשתה, וכן אבל ביום הראשון (אף שהוא מפסוק- לכאו' צריך לומר טעם בזה) ולפי דבריו ניחא, דחולה מעיים וחתן ושושביניו פטורים לגמרי וכמשמעות פשוטות הגמ' שם, ואילו לפי מסקנת הפר"מ באמת גם חולה מעיים שיכול להעמיד עצמו חייב רגע להניח תפילין וכן חתן ושושביניו.

וכן מצונו שהלומד תורה פטור מן התפילין, (ומחלוקת דווקא אם כר"ש וחבריו, או כל שלומד תורה) ואינו רק מטעם דעוסק במצווה פטור מן המצווה, אלא מטעם נוסף והוא שמטרת התפילין להביאו לת"ת, והוא טעם שלא מצונו בכל המצוות. וכעין זה מצונו במגילה כז' ע"ב שרבי זכאי האריך ימים כיוון שלא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין- ואפשר שבדווקא שתי מצוות אלו כנתבאר לעיל, שזמנם תמיד כמה שיוכל, כי התפילין הם לבישת הד"ת על עצמך במובן המעשי, ות"ת הוא העסק בהם במובן המופשט.

וכן כמדומני מקובל בשם הגרי"ז זצ"ל דהחיוב על כל יום ויום הוא רק מדרבנן. אמנם מ"מ להלכה לכאו' אין לנטות כלל מדברי האחרונים ופסק הביאור הלכה דהוא חיוב כל יום ואפילו רגע אחד, וכמובא שם במשנ"ב בס"ק ב' דאפשר שאפילו מי שביטל יום אחד מתפילין מקרי פושעי ישראל בגופן.

אם באמת חיוב המצווה הוא כל היום איך יתכן שמפני טעם כזה פעוט חז"ל ביטלו מצוות עשה חיובית- שחייב בה כל רגע ורגע, עוד מצונו לשון השו"ע סימן לז' סעיף ב' דמחמת שצריכים גוף נקי ושלא יסיח דעת מהם, נהגו שלא להניחם כל היום, וכן מצונו במשנ"ב סק"ז דאנשי מעשה נוהגים ללמוד על התפילין אחר התפילה, ומשמע גם מנוסח הדברים הנ"ל שאין חיוב להניח כל רגע ורגע ביום, דאם כן כל כמה שאדם היה יכול להחזיק את עצמו בנקיות, ובלא הסח הדעת היה חייב מן הדין להניחם.

והנה לדרך השנייה שהביא הפר"מ ושכן מסיק להלכה, דחיובם הוא רגע אחד בכל יום, צריך ג"כ לעיין בדברים דמיניין לנו שיש חיוב כל יום, דהרי בתורה לא מצונו כלל מקור דזאת מצווה שקשורה בכל יום.

והנה מצונו ג"כ בהל' תפילה להרמב"ם פרק א' הל' א' דכתב וז"ל מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפילה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפילה, ואין מנין התפלות מן התורה, ואין משנה התפילה הזאת מן התורה, ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה. עכ"ל, וכתב ע"ז הלחם משנה וז"ל ועוד קשה דמנין לו מכאן דהוי בכל יום. ובעל קרית ספר כתב לתרץ משום דכתיב ועבדתם את ה' ואין עבודה אלא תפילה ובסיפא דקרא אומר וברך את לחמך ואת מימך ולחם ומים צריך בכל יום אם כן התפלה ג"כ היא בכל יום למה שאתה שואל צריך בה. עכ"ל הלחם משנה.

וכן כהאי גוונא מצונו שם בריש הל' תפילה דגם יש מצווה עשה לכהנים לברך את ישראל בכל יום, וג"כ צריך עיון מניין לנו דחיובו כל יום, והרי בו לכאו' לא נאמר את הפסוק הנ"ל שמביא הקרית ספר, (ואפשר שהוא ג"כ כעין התפילה וכן ברמב"ם הביאם יחד, וצ"ע), ועוד קשה דגם הלימוד הנ"ל צ"ע, דהרי לא מצונו מקור בגמרא לדרוש את הדרשה של מה לחם ומים צריך בכל יום וכו', וקשה.

ובכסף משנה כתב וז"ל ודעת רבינו שמצוות עשה מן התורה להתפלל בכל יום ממ"ש ועבדתם את ה' ועבודה זו צריכה שתהיה בכל יום שאם אינה בכל יום אולי נבא לומר שהיא פעם אחת בכל ימיו וזה ממה שלא יסבלהו הדעת וא"כ ע"כ החיוב הוא להתפלל בכל יום אבל אין מנין התפלות מן התורה אלא בפעם אחת ביום סגי עכ"ל, ורואים מדברי



## הרב יוסף דוד הוך שליט"א

### כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות

ואלו הם כלי הזיין שאנו לוחמים אצל לוחמינו כי לא חרבים ירשו ארץ זרועם לא הושיעה למו כי ימינך זרועך ואור פניך כי רציתם וכאמרם כי השם יתעלה שומע צעקת חסידיו, והנה בכאן הבטחה גדולה כי בכל זמן שהגלות הולכת ומתחזקת סימני גאולה הם כי אז יתפללו ישראל בלב טהור לאביהם שבשמים וישמע צעקתם ומצוקותיהם יוציאם כמד"א ויאנחו בני ישראל וגו' עכ"ל הרשב"א.

כ' הרשב"א בפירושו על הגדה של פסח וז"ל ונצעק אל ה' וגו', ידוע כי קבלת האבות הקדושים היתה בסוד הקול קול יעקב, ואינו כאשר חשב המורה כי ישראל אותו זמן כופרים במציאות הבורא והיה צריך ליתן להם אות על מציאותו יתעלה וזה הדבר אינו ראוי לשמעו אף כי להאמינו והנה התורה העידה ונצעק אל ה' אלוקי אבותינו, ידוע כי אלוק האבות הקדושים שומע תפלת חסידיו ושועתם ישמע וישועם,

### בענין היסח הדעת בתפילין

וכשמתנמנם מסיח דעתו מהם, ותירץ רבינו יונה וזה לשונו: מתוך דברי רבינו משה ז"ל למדנו תירוץ לדבר זה דודאי היסח הדעת לא הוי אלא כשעומד בקלות ראש ובשחוק אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו אע"פ שעוסק באומנותו ובצרכיו ואין דעתו עליהם ממש לא נקרא זה היסח הדעת דאי לא תימא הכי היאך יוכל האדם להניח תפילין כל היום והכי נמי כשמתנמנם ליכא היסח הדעת דאדרבה באותה שעה

כ' בגמ' (ביומא ז:): אמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה ושעה ק"ו מצייץ ומה צייץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה. והקשה רבינו יונה בברכות (כג:): א"כ איך כ' בגמ' בסוכה (כו.) שמותר לישן שינת עראי עם תפילין הרי אסור להסיח דעת מהתפילין,

אותו הזמן אינו נקרא היסח הדעת ובכך מתקיים על מצחו תמיד כמו שמצינו בקרבן תמיד שזה רק בבוקר ובערב ונקרא תמיד וכן במנורה שזה רק בכל ערב ונקרא תמיד וע"כ שמתמיד אינו מחייב שיהיה כל הזמן בלי הפסק אלא שיהיה בזמנו הקבוע לו תמיד וכן כאן, וא"כ י"ל שלכך מותר שינת עראי שהרי הוא כדי הילוך מאה אמה כמ"ש בגמ' בסוכה (כו.) ועד שיעור זה אין בו משום היסח הדעת ויותר מזה הוי היסח הדעת ואסור עכ"ד השאג"א, ובשו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' מ"ט) הקשה עליו מה יענה להשיטות דס"ל שכל שינת היום מקרי שינת עראי אף יותר ממאה אמה ועכצ"ל כרבינו יונה.

והמשכנ"י (שם) תירץ שמקורו של רבינו יונה זה מהרמב"ם בסוף הפרק (הכ"ה) ש"כ וז"ל קדושת תפילין קדושה גדולה היא שכל זמן שתפילין על ראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה ואינו מהרהר במחשבות רעות אלא מפנה לבו לדברי האמת והצדק עכ"ל, ומבואר להדיא דהאיסור הוא רק שחוק וקלות ראש ושיחה בטילה ומחשבה רעה, ומתוך שהתפילין עליו ימנע מזה כי יזכור ששם ה' נקרא עליו, ולכך מחייבים אותו למשמש בהן בכל שעה שלא יסיח דעתו מהן כדי שלא יבוא לידי שחוק וכשיזכור כל רגע את התפילין יש לו יראת שמים, וכן משמע מזה ש"כ הרמב"ם מפנה לבו לדברי האמת והצדק שמבואר שזה הוא עיקר הענין עכ"ד המשכנ"י, ולכאן צ"ב מה הראיה הרי הרמב"ם רק אומר את מעלת התפילין אבל באמת יתכן שכל היסח הדעת אסור וכמ"ש הרמב"ם שלא יסיח דעתו מהן כלל וכמ"ש השאג"א, ונראה דכוונת המשכנ"י היא שאין זה סתם מעלה בתפילין אלא שעיקר הענין של תפילין הוא להיות במצב של יראת שמים, כמ"ש הרמב"ם שהוא עניו וירא ואינו נמשך בשחוק וכו' וכמ"ש המשכנ"י שיזכור ששם ה' נקרא עליו, והמשמוש הוא להזכירו להיות במצב של יראת שמים, וא"כ כל זמן שהוא עומד עדיין במצב שיש לו את מעלת התפילין ע"כ אי"ז נקרא היסח הדעת מהתפילין, ובוה מיושב מה שהקשה השאג"א שלומדים מציץ שזה גזה"כ ולא רק גזירה, ולהנ"ל מיושב שבאמת אינו גזירה אלא זה חיוב בעצם להיות במצב של יראת שמים.

ובאמת זה מבואר בלשון רבינו יונה עצמו ש"כ אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו וכו' וכן אח"כ כ' שכשישן עומד יותר דרך מורא ושוכח הבלי העולם, שמבואר שהטעם שמוותר להתעסק בצרכיו אי"ז משום שרחוק לבוא לידי קלות ראש כמ"ש השאג"א אלא משום שהוא עומד במצב של יראה, וכן בשינה לא מספיק מה שאינו יכול לבוא לידי קלות ראש אלא משום שעומד דרך מורא ושוכח הבלי העולם, ולפי"ז אם אינו עומד במצב של יראה אסור גם כשעוסק במלאכתו וכ"כ הגר"ז והובא במשנ"ב (סי' מ"ד סק"ג) שגם עוסק במלאכתו אם מטריד דעתו כ"כ לצרכי הגוף עד שלבבו פונה מיראת שמים מחמת טרדתו אסור.

וזה גם כוונת הדרכי משה הנ"ל שכיון שעומד ביראה לכך זוכר לסלקן קודם שבת.

וכן מבואר באו"ז שהובא בביאור הלכה (סי' מ"ד) וז"ל וצריך אדם כשהוא לבוש תפילין לזכור שתפילין עליו ולא להסיח דעתו מהם שלא יישן בהם ולא יפח בהם כי מחמת שזוכר שנושא שם הנכבד עליו אינו בא לידי קלות ראש ותופס יראת שמים בלבו וכו' הלכך כשאדם מכוון לבו בתפלתו או בהלכה שלו אין זה היסח הדעת דכל שכן דאיכא יראת השם עכ"ל.

אמנם המשכנ"י עדיין לא ביאר דברי הרמב"ם לגבי מצטער, וכן דברי הרמב"ן לגבי אבל, ותירץ הערוך לנר (סוכה כה:) שדווקא עוסק במלאכתו כ' רבינו יונה שאין בזה היסח הדעת משום שלא נשתקע במחשבה אחרת ובקל הוא זוכר את התפילין משא"כ כשעוסק בשחוק וקלות ראש שאין לבו עמו, וא"כ גם בשעת בכי והספד אין לבו עמו שנשתקע במחשבת יגונו ויש בזה היסח הדעת עכ"ד, וצ"ב הרי גם בשינה אין לבו עמו ואעפ"כ אין בזה היסח הדעת, ועכצ"ל שכוונתו לבו עמו היינו ליראת שמים, שצריך להיות במצב של יראת שמים גם באופן שאינו יכול לבוא לידי שחוק וקלות ראש, וכשאין לבו עמו אינו עומד

עומד יותר דרך מורא ושוכח הבלי העולם ולפיכך מותר לישן בהם שינת עראי עכ"ל והביאו הרא"ש שם.

ובגמ' בשבת (יב.) כ' שמותר לצאת עם תפילין סמוך לחשיכה ולא חוששים שישכח ויצא עמהן לרה"ר משתחשך דכיון שאסור להסיח דעת מהתפילין הוא זוכר אותם ומסלקן קודם שבת, והקשה הדרכי משה (סי' רנ"ב סק"ט) שלפי מה ש"כ רבינו יונה שכל האיסור הוא רק שחוק וקלות ראש אבל לא צריך לחשוב עליהן ממש א"כ נחשוש שמא ישכח להוריד את התפילין לפני שבת, ותירץ שכיון שאסור להסיח דעתו מהן בשחוק וקלות ראש לכן זוכרן תמיד ומסלקן קודם שבת עכ"ד, וצ"ב מה כוונתו.

והשאג"א (סי' ל"ט) הקשה על רבינו יונה למה צריך למשמש בתפילין כדי להזכיר לו את התפילין הרי גם אם לא יזכור את התפילין אין בזה איסור כל זמן שאינו עומד בשחוק וקלות ראש, ותירץ שחוששים שאם ישכח את התפילין יבוא לידי שחוק וקלות ראש ולכך צריך למשמש שיזכור שיש עליו תפילין ולא יבוא לידי שחוק וקלות ראש, ולכך מותר לישן בהן כיון שאינו יכול לבוא לידי שחוק וקלות ראש, וכן בעוסק במלאכתו רחוק הדבר לבוא לידי שחוק וקלות ראש ואין צריך למשמש בהם.

וכ' שבזה מיושב הגמ' בשבת הנ"ל דאע"ג דהאיסור הוא רק שחוק וקלות ראש מ"מ כיון שחייב למשמש בהם להזכיר לו שיש עליו תפילין ולא יבוא לידי שחוק וקלות ראש א"כ זוכר תמיד את התפילין ומסלקן קודם שבת, והביא דברי הד"מ וכו' עליו שאין לדבריו טעם, וכ' שאולי כוונתו למה שהוא כ', וכ' שזה לא משמע בלשונו.

ומ"מ הקשה השאג"א על רבינו יונה דבפשטות החיוב הוא בעצם לזכור את התפילין ולא רק גזירה שמא יבוא לידי שחוק וקלות ראש וכמו ציץ שזה גזה"כ ולא רק גזירה שמא יבוא לידי קלות ראש.

וכ' השאג"א אריה שהרמב"ן חולק על רבינו יונה שהרי כ' הרמב"ן בספר תורת האדם שאבל צריך ליישב דעתו ולכוין לבו לתפילין שלא יסיח דעתו מהם הילכך מניח אותם רק כשהוא ביישוב הדעת אבל בשעת בכי והספד לא עכ"ד הרמב"ן, והרי בשעת בכי והספד לא יבוא לידי שחוק וקלות ראש שהרי הוא עומד בכבוד ראש ובהכנעה ואעפ"כ כ' הרמב"ן שזה היסח הדעת וע"כ דס"ל שצריך בעצם לזכור את התפילין גם כשאינו יכול לבוא לידי שחוק וקלות ראש, וק' על הטור שבי"ד (סי' שפ"ח) העתיק דברי הרמב"ן, ובאו"ח (סי' מ"ד) העתיק דברי רבינו יונה.

והקשה השאג"א עוד שסתם רבינו משה שמביא רבינו יונה זה הרמב"ם וק' שברמב"ם מוכח הפוך שהרי כ' (פ"ד מהלכות תפילין הי"ג) מצטער ומי שאין דעתו נכונה ומיושבת עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהן עכ"ל, והרי הם לא יבואו לידי שחוק וקלות ראש שהרי הם עומדים בהכנעה ובכבוד ראש ואעפ"כ יש בזה היסח הדעת וכהרמב"ן, וק' על הטור שבאו"ח (סי' ל"ח) העתיק דברי הרמב"ם אלו וזה סותר למה שהעתיק (סי' מ"ד) דברי רבינו יונה, וכן מוכח עוד ברמב"ם ש"כ (שם הי"ד) חייב אדם למשמש בתפיליו כל זמן שהן עליו שלא יסיח דעתו מהן אפי' רגע אחד שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם אחד ואלו יש בהן אחד ועשרים שם של יוד הא בשל ראש וכמותן בשל יד עכ"ל, ומבואר מדבריו שאסור להסיח דעת מהתפילין כלל ואפי' כשאינו יכול לבוא לידי שחוק וקלות ראש, עכ"ד השאג"א.

וכ' השאג"א (סי' מ') שלפי הרמב"ן והרמב"ם שהחיוב הוא בעצם לחשוב על התפילין א"כ חוזרת הקושיא של רבינו יונה איך מותר שינת עראי בתפילין, ועוד איך ילמד יחד עם לחשוב על התפילין שהרי מצות תפילין לכתחילה זה שיהיו עליו כל היום, וכן כהן גדול בשעת עבודה איך יחשוב גם על הציץ וגם על העבודה, ועל כרחך שאין צריך לחשוב על התפילין כל הזמן בלי הפסק וא"כ מה השיעור, וביאר השאג"א שיש שיעור זמן קצוב שאם לא יחשוב אז על התפילין זה היסח הדעת ובתוך

היינו כל זמן שנוכר בהם שע"ז לא יבוא לידי היסח הדעת, וזה ג"כ לפי מה שנקטו כולם להלכה כרבינו יונה דלא כהשאג"א שהרי לדבריו יש שיעור קצוב לכה"פ כדי הילוך מאה אמה.

וכ' הב"ח עוד (סי' מ"ד) והביאו המשנ"ב שם שאף שהדין הוא כמ"ש רבינו יונה מ"מ מצוה מן המובחר שיהיה דעתו תמיד על התפילין, ומ"מ כ' המשנ"ב שבשעת התפילה והלימוד אי"צ ליתן דעתו בתפילין וכמו שהביא בביאור הלכה בשם או"ז שכשמכווין לבו בתפילתו או בהלכה שלו אי"ז היסח הדעת שכל שכן שיש לו יראת השם.



## הרב אלעזר אנגל שליט"א

### בענין קדושת בהמת פטר חמור

ד. יתבאר עפ"י מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם הוי ממון כהן לפני פדיון או שזה רק מיוחד לפדיון

והנה ברמב"ם הלכות ביכורים פרק יב הלכה א יש מחלוקת למי שייך הבכור קודם פדיון, שברמב"ם כ' "מצות עשה לפדות כל אדם מישראל פטר חמור בשה, ואם לא רצה לפדותו מצות עשה לעורפו שנאמר ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו, ושתי מצות אלו נוהגות בכל מקום ובכל זמן, ומצות פדייה קודמת למצות עריפה. ובהשגת הראב"ד כ' "ואם לא רצה לפדותו מצות עשה לעורפו. א"א בחיי ראשי אין זה מן הפלפול ולא מן הדעת המיושבת שיחשוב זה במצות עשה אף על פי שאמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה לא שתחשב מצוה אבל היא עבירה ומזיק נקרא ומפסיד ממנו של כהן ומפני שאמר מצות פדייה אמר מצות עריפה. וכן בהלכה ג' שם כתב על דברי הרמב"ם שפט"ח אסור בהנאה עד שיפדה והשיג עליו הראב"ד - א"א "אם דמיו אסורים למה לא יזכה בהן הכהן ויהנה בהם שהרי פודין פט"ח בשויו אטו הוא, וכי מאיסוה"נ שתופסים דמיהם הוא זה"ע כ"ד.

ולכא' מבו' מדבריהם ובהקדם שע"כ מוכח בדברי הר"מ בספר המצוות בהכרח שהקדושה היא לא דווקא קדושה ממש אלא ניהוגי קדושה גם קרי ליה קדושה, ומ"מ עדיין בזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד, שהרמב"ם ס"ל שהחמור עצמו ל"ש לכהן כלל אלא רק אחרי פדיון דינו לקבל את השה שנפדה תמורת החמור ומשו"כ הניהוגי קדושה הם הפדיון והעריפה גרידא, ומאידך הראב"ד ס"ל שעיקר דין החמור עצמו גם קודם פדיה הוא כבר ממון כהן, וזה הדין קדושה שלו ליתנו לכהן, והדין פדיון הוא המצוה נפרדת ליתן את החמור באופן של שה שהיא בהמה טהורה, אבל לכן העריפה אינה מצוה כלל אלא רק דין מסוים לקנסו על שלא נתן לכהן והזיק אותו אבל אין בזה מצוה כלל.

[וביתר ביאור י"ל שסובר הרמב"ם שניהוגי הקדושה הם הפדיון, ולכן זה לא מכירה רגילה אלא כמו קודש, וה"ה גם העריפה זה ניהוג קודש שלא יהיה בבזיון, ולכן ודאי הוי מצוה ממש של קידוש הבכורה, וא"ש מה שכתוב שהפדיה במקום עריפה, כיון שהם דיני הקדושה שלו, אבל הראב"ד ס"ל שכל הניהוגי קדושה היינו הם שהנתינה לה' היא הנתינה לכהן, וא"כ משום כך ע"כ שעצם מה שהחמור שייך לכהן היא הקדושה וההפרשה שלו כבר לגבוה, ולכן אין שום דין בעריפה, אלא זה רק דין שלא יקח אותו לעצמו וגם לכהן א"א].

ובזה יתכן לומר ש"ל שלפי הרמב"ם גם האיסוה"נ הם ניהוגי קדושה ממש, אבל הראב"ד לא ס"ל הכי, ומשום כך ס"ל שגם מחיים מ"מ הם שייכים לכהן עדיין, רק דינם לינתן ע"י פדיון ולא אחרת, אבל הרמב"ם ס"ל שהקדושה היא עצם מה שאסור לאחריהם, והיא דעת ר"ש שהם

במצב של יראת שמים, ובשינה הוא במצב של יראת שמים וכלשון רבינו יונה שעומד יותר דרך מורא ושוכח הבלי העולם עכ"ל והיינו שהוא מנותק מעסקי עוה"ז, משא"כ אבל שעומד בבכי והספד אינו מנותק מעסקי עוה"ז וצריך שיהיה לבו עמו ליראת שמים אפי' שאינו יכול לבוא לידי שחוק וקלות ראש, וזה טעם גם למ"ש הרמב"ם במצטער ומי שאין דעתו נכונה ומיושבת עליו שאין לבם עמהם, והעמק ברכה (תפילין אות ה) כ' ככל הנ"ל וכבר קדמוהו כל הגדולים הנ"ל. וכ' הב"ח והגר"א והביאם המ"ב (סי' כ"ח) שפי' למשמש בהם תמיד

א. האם הפט"ח יש לו קדושה?

כתב ברמב"ן שמות פרק יג פסוק יב והעברת כל פטר רחם לה' - לשון הפרשה, שתעבירנו מן העדר להיות לה', וחזר ופירש מה היא העברה זו, שכל פטר שגר בהמה הזכרים ופטר חמור ובכור אדם בבניו יהיו לה', ורש"י כתב והעברת כל פטר רחם לה', בבכור אדם הכתוב מדבר, עכ"ד. דהיינו לרש"י ההקדש קאי על בכור אדם, ואילו לדידיה קאי גם על בכור בהמה ופט"ח, וצ"ב שלא מצינו שום קדושה על פט"ח אלא רק איסוה"נ ששנוי במחלוקת. [וגם על בכור אדם אמנם לא מצינו שום קדושה ועי' בשט"מ ב"ק בשם ר"י מש"כ בזה שם]

וכן בגמ' בבכורות ט: אי' מחלוקת ר"י ור"ש למה יש איסוה"נ, ועכ"פ מוכח שההקדש לה' לא שייך לאיסור הנאה, אלא זה דין צדדי, וע"כ שזה בגלל דין מסוים שיהיה איסוה"נ כדי שיפדה אותו מיד ולא יהנה ממנו לעצמו, ואכתי צ"ע.

ב. בשערי צדק לבעל החכמ"א כ' שיש לחמור קדושת דמים

ומצינו זכר לדבר בספר שערי צדק שער משפטי הארץ [נמצא בספר חכמת אדם] פרק ט סעיף י - יב שכתב וז"ל "ודין הפדיון יש עליו קדושת דמים, ולפיכך אסור בהנאה. ואסור לעבוד בו או לגזוזו להנות משערו, אבל מותר לגזוז להנאת הפטר חמור, כגון שיש לו מכה שלא יצטער, ואינו עובר משום לא תגזו בכור, כיון שאין בו קדושת הגוף, שהרי אינו ראוי לקרב והשער מכל מקום אסור בהנאה וצריך לקברו אם כי לדבריו מצינו כן איזה קדושה וגם לא נודע מהיכן חל עליו קדושה אם קדושת קרבן ולאן הולך הקדושה הזו, עכ"ל. אבל בספר חידושי הגר"ח הלוי ואבן האזל ועוד אחרונים נקטו בפשיטות שזה רק סתם איסוה"נ כפשט דברי הגמ' ואין בו שום קדושה וצ"ב אם זהו הפשט בראשונים.

ג. בספר המצוות כ' שהקדושה עניינה שהדבר מיוחד למה שיעשה בו

שוב נמצא שבספר המצוות לרמב"ם מצות עשה עט שכ' וז"ל: "והמצוה הע"ט היא שצונו לקדש בכורות. כלומר להפרישם ולהבדילם למה שראוי שיעשה בהם. והוא אמרו יתעלה (ס"פ בא) קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה. ומפורש בתורה (פ' תשא לד) שזאת הבהמה היא בקר וצאן ומין חמור לבד. וכבר נכפל הצווי הזה בבכור בהמה טהורה והיא המצוה שאנחנו מדברים בה עתה ואמר (ראה טו) כל הבכור אשר יולד בבקר ובצאן הזכר תקדיש לי"י אלהיך. וכו', עכ"ל, [וכן בספר החינוך הביא כן עי"ש] א"כ לדבריו עכ"פ זה רק הבדלה ולא קדושה ממש, אבל עדיין לא נתבאר במה חשוב קדושה אם יש לו קצת דינים רק של פדיון גרידא ועריפה וצ"ע..

ההפרשה היינו שהפדיון הוא לא כמו דין הפרשה ונתינה צדדי, אלא שלהיפך זה כל דין הקדושה שלו הוא לייחד אותו לכהן וממילא הוא דאח"כ הוא ניתן לכהן.

ולפי הראב"ד שזה כבר ממון כהן קודם פדיון אפשר שלכן אי"צ מצות נתינה, משום שאין כאן שום הפרשה מיוחדת מטבל וכיו"ב, אלא הממון מאד מוגדר, אלא שצריך ליתנו ע"י שה, וא"כ בכה"ג לא התחדש מצות נתינה היכן שהממון כבר עומד מצ"ע לכהן, ועי'.



## הרב יעקב ישראל פרבר שליט"א

### בענין תפילין דר"ת

[ו'] וא"כ מאחר דלבש הכה"ג את הציץ הרי דלא נשאר לכהן הגדול מקום בראשו לתפילין כ"א לזוג אחד בראשו, וע"כ דלבשו רק תפילין אחד, וצ"ע.

ועוד בענין זה תמוה היאך נעשה כן בישראל, דהפוסקים בתורת הנגלה אומרים על חכמי הנסתר דעוברים באופן קיום מצוות תפילין על לא דבל תוסיף משום דמכוונים למצווה בשני תפילין של רש"י ור"ת ללא תנאים, ואילו המקובלים אומרים על הפוסקים אשר מקיימים הם חצי מצוה בלבד. [ואיברא דבדברי האריז"ל עצמו עיינתי מעט מקופיא ולא מצאתי להדיא דכתב להניחם יחדיו ללא תנאים, ואפשר דפשוט היה לו דצריך תנאים משום דההלכה עכ"פ כאחד מהם, אלא דאמר דאלו ואלו דברי אלוקים חיים כמו הרבה מחלוקות בדיני התורה, ועל כן יניח שתיהם ואולם עם תנאי, ולא ירד לבאר זאת משום דהוא מילתא דפשיטא, ואמנם צ"ע על המקובלים האחרונים דהביאו הדברים בשמו וכנ"ל]. [ועל אף דישנם מחלוקות בין הפוסקים למקובלים, (ועי' במש"כ המשנ"ב סי' כ"ה ס"ק מ"ב בשם הכנסת הגדולה), אמנם כמו שאר מחלוקות שבתורה אשר הינם על פרטים באיסור והיתר וכיו"ב, ואמנם באופן מוקצן ונחרץ בכגון זו היכן מצאנו].

ועי' בספר כתר ראש (הלכות תפילין אות י"ג) דשאל הגר"ח מוואלוז'ין את הגר"א אם להחמיר כשי' ר"ת, והשיב דאם אתינן להחמיר כשי' ר"ת א"כ נצטרך להניח שישים וארבע זוגות תפילין, [ועי' בחשבון הדברים], אלא עיקר הלכה כרש"י וסגי בכך, יעו"ש. ועוד יעו"ש שם דשאלו להגר"א דהא מבואר בספר הזהר הם התפילין של עולם הבא והשיב דפשוט הזהר אינו כן, ומשום כן הפסיק הגר"ח מלהניח תפילין דר"ת, [וע"ע במש"כ בתוספת למעשה רב בענין זה]. והמבואר לדרכו של הגר"א דגם מצד עניני קבלה למעשה יש להניח רק תפילין כשיטת רש"י אלא דישנו מקום לענין סדר הפרשות כר"ת גם ללא דיניח תפילין דר"ת בפועל ולפ"ר כוונתו דאפשר לקיים את הענין הנסתר המובא בזהר לפי ר"ת בכוונת הלב לבד. וא"כ לשי' הגר"א א"ש דאינו באמת סתירה להמבואר בפוסקים, ואולם לאריז"ל דהוחזק בפי כל רבנותא כמלאך ה' והעריצוהו עד למאד, לכאורה יוצא מחלוקת תמוהה וכנ"ל.

ועוד כתבו האחרונים דהנהיגו להניח ב' זוגות תפילין, דכן היה מקדמת דנא בזמן חז"ל והגאונים אשר הניחו ב' זוגות תפילין א' כשי' רש"י ואחד כשי' ר"ת. וא"כ יוצא דבר פלא דהגר"א והאר"י איפלגו במציאות העבר. ואמנם יש מקום לומר דלא איפלגו בזה דאפ"ל דהגר"א סבר דהא דהניחו בעבר ב' תפילין משום דמחלוקת גדולה היתה מכבר הימים ההם היאך הוא סדר הפרשות, וזאת מחלוקת בהלכה, ואמנם עכ"פ בהמשך הדורות נקבע הלכה עיקר כשי' רש"י.

כלולים בדיני הקדושה שלא ליהנות בהם, וכ"ש שגם לכהן אסור ורק אחרי הפדיון הוא זוכה מגבוה את המתנות כהונה הללו]

ה. לפי"ז יתכן ליישב קושיית המנ"ח למה אין דין נתינה בפט"ח

ובזה מבואר היטב מש"כ במנ"ח לשאול למה הנתינה וההפרשה אינם כמו בתרו"מ שנחלקו בו הרמב"ם והרמב"ן במנין המצוות אם זה חדא מצוה או תרתי, וה"נ למה אין כאן מצות נפרדת של נתינה לכהן.

ולפמש"כ א"ש להרמב"ם שכל דין הפדיון זה ניהוגי קדושה, שכל גדר

וְהָיָה לָךְ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ וְגו' (י"ג ט')

הנה ידוע מחלוקתם של רש"י ור"ת בתפילין [מנחות ל"ד ב'] דלרש"י סדר הפרשיות מונחים בבתיים כסדרן, [היינו: קדש, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע], ואילו לר"ת הוויות להדדי (דשתי הפרשות המתחילות ב'והיה' סמוכים זל"ז), [היינו: קדש, והיה כי יביאך, והיה אם שמוע, שמע].

ובפוסקים (שו"ע סימן ל"ד סעי' א' ב' בשם כמה ראשונים) כתבו דהמנהג כשיטת רש"י, ואמנם הוסיפו דירא שמים יצא ידי שניהם ועל כן צריך להתנות בהנחתן דאם באמת הלכה כשי' רש"י א"כ התפילין אשר מניח כר"ת יהיו כרצועות בעלמא וכן בהיפוך. ועוד כתב השו"ע (שם סעי' ג') בשם המהרי"ל דלא יעשה כן אלא מי שהוא מוחזק ומפוסם בחסידות, יעו"ש.

עוד הביאו האחרונים בשם האר"י ז"ל דתפילין דרש"י ותפילין דר"ת שניהם אמת וצריך להניח שתיהן, ולכל אחד מהם בחינה וענין אחר, ואכן מצוות תפילין בשלמותה הוא להניח ב' זוגות תפילין של רש"י ור"ת. וכן הביאו מספר הזוהר (פרשת פנחס רנ"ח) דאיתא התם 'תפילין דרישא וכו' תפילין דיליה כסדר ה' דאיהו קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע, (כשי' רש"י) אבל בעלמא דאתי הויות באמצע דאינון וכו' ובגין דא אוקמוה מארי מתניתין דאית ברישא אתר לאנחא תרי זוגי תפילין וכו'. והנהיגו כך כמה מהאחרונים מחכמי ספרד [החיד"א (מחזיק ברכה סי' ל"ד, ובשו"ת חיים שאל ח"א ס"א), כף החיים, וכן איש חי (פ' וירא אות כ"א) ועוד], וכן הנהיגו בקהילות חצרות החסידים.

והנה האחרונים הנ"ל וכן כבר בספר הזהר מבואר דהסמיכו ענין זה של תפילין דר"ת ותפילין דרש"י יחדיו על דברי הגמ' בעירובין בריש פרק המוצא תפילין (צה): דאיתא התם 'מקום יש בראש שראוי להניח בו שתי תפילין וכו', והיינו שתי תפילין אחד כשי' רש"י ואחד כשי' ר"ת.

ולכאו' יפלא היאך הסמיכו כך חכמי האמת מדברי הגמרא שם, דאדרבא מהסוגי' בעירובין שם מוכח בהיפוך, דהא בתחילה הגמ' הקשתה דאי שבת זמן תפילין הוא האיך התיר רבן גמליאל להניח ב' תפילין להוציאם מחוץ לתחום הא עובר בזה על כל תוסף [יעו"ש ברש"י]. והנה אם אכן הניחו ב' זוגות תפילין א"כ לא מבואר קושיית הגמ' דהא יכול האדם להניח ב' תפילין אחד של רש"י ואחד של ר"ת ואדרבא בכך הוא שלמות המצוה, ולכאורה חזינו דנהגו הכל דמצות תפילין הוא בזוג אחד.

וכן בתוס' בסוגי' התם (בד"ה מקום יש בראש) כתבו דהכהן גדול לבש את הציץ במקום תפילין, ושיעורו ב' אצבעות, ועם זה הרי לבש הכהן הגדול גם תפילין בראשו, [כמבואר ברמב"ם פ"י מהלכות כלי המקדש

ממקו"א דבין עיניך לאו היינו ממש בין העינים אלא גבוה יותר היכן שמוחו של תינוק רופס.

ואפשר דיש מקום לדרש, דהנה מצאנו דלשון 'עינים' חוץ מענין ראייה הוא מורה על ענין חיבור נכון אל מקום רוחני גבוה יותר בצורה נאותה, דהנה בגמ' בב"ב (ד' א') אמרו 'איכא דאמרי הכי א"ל [בבא בן בוטא להורדוס לאחר דהרג את חכמי ישראל, ובא לבקש תקנה על עצמו] הוא סימא עינו של עולם דכתיב והיה אם מעיני העדה, ילך ויתעסק בעינו של עולם, דכתיב הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם מחמד עיניכם'. וא"כ נמצאנו למדים דבית המקדש נקרא בלשון 'עינים' וכן חכמי ישראל נקראים בלשון זה, ולכאורה לא מבואר השייכות ביניהם, ואפשר דביאור הענין הוא דבית המקדש נקרא בלשון עינים, דבית המקדש הרי הוא מחבר את כלל ישראל לאביהם שבשמים ע"י הקרבנות ושאר עבודת ביהמ"ק דהוא מקום השראת השכינה, וכן חכמי ישראל הלא הינם המורים את העם בדרך התורה ונמצא כביכול דהחכמים מחברים את ישראל לתורה בצורה נכונה ונאותה.

וא"כ יש מקום לומר כן על ענין התפילין, אשר מתוכן מצווה זו היא חיבור ביתר שאת לעבודת השל"ת, ולכן התורה קבעה את מקום הנחת בלשון 'זכרון בין עיניך', למען דכלל ישראל יזכו להיות מחוברים יותר לאביהם שבשמים ע"י מצוה זו. וביתר שלמות ענין זה מבואר בהמשך הפסוק 'זכרון בין עיניך' למען תהיה תורת ה' בפיך, דעל ידי עסק התורה יוכל לבא אל קירבת ה' הנעלה ביותר, כמו שהאריך הנפש החיים בשער ד', ודו"ק.



## הרב צבי אליעזר רזנברג שליט"א

### בענין קידוש לבנה בנשים

ומדבריו משמע דהבין דאין עניין זמן גרמא זה דעצם מציאות המצוה תלויה בזמן, אלא רק במצוה שאדרבה מצד הזמן היא מתאימה בכל זמן, והגבילתה תורה רק לזמן מסויים, הגבילתה תורה נמי שתהא רק בזכרים, אבל כשהתורה לא הגבילתה אלא המציאות בעצמה הגבילתה דאינה שייכת בכל הזמנים, אין המצוה מוגבלת נמי להיות דוקא לזכרים.

אך המגן אברהם הבין דאין נפקא מינה מה הטעם דהדבר תלוי בזמן, גם אם הגבלה אינה מצד הגבלת התורה אלא מצד המציאות, עצם הדבר דהמצוה בפועל ניתנה לזמן מסויים ולא לכל זמן, ממילא גם ניתן לאנשים מסויים דהיינו הזכרים ולא הנקבות.

אך צ"ע לדבריו קושיית החכמת שלמה דמאי שנא קידוש לבנה מפירות דמברכין עליהם רק בעונתם, דלא שכיחי בזמנים אחרים, ומכל מקום לא מיקרי מצות עשה שהזמן גרמא לפטור נשים, כיון דלא חסר אלא במציאות.

ולכאורה החילוק פשוט דהפירות לא הוגבלו כלל בזמן, ומברכין עליהן כל עונה בפעם ראשונה, וזה שיש זמן שאין על מה לברך אין זה מגביל את עצם הברכה, מה שאין כן בלבנה דבאמת נמצאת כל הזמן, אלא שהברכה עליה אין מברכין אלא בחידושה, ועוד, שעיקר הברכה הינה שבח לבוא על הזמן המסודר ללבנה ולכל צבאות השמים, אלא דהזמן שתיקנו הברכה בזמן המילוי ולא בזמן החסר, דאז ניכר יותר השבח ובחינת ההתחדשות, והיינו דהגבילו את הזמן לזמן היותר מתאים לברכה, ולכן מתאים בזה גם הגבלה על מי המברכים.

ונמצא דפליגי האחרונים בטעם הא דמצות עשה שהזמן גרמא פטורות, האם עצם הדבר שאינו ניתן לכל זמן, ורק בחלק מהזמנים הוא קיים,

ועוד כתב השו"ע שם (סעי' ג' בשם המהרי"ל) דלא יעשה כן [להניח ב' זוגות תפילין, ולהתנות כנ"ל] אלא מי שהוא מוחזק ומפורסם בחסידות משום דנהגו כשי' רש"י, והפוסקים שם הביאו דמי דעושה כן הוא בגדר יוהרא, יעו"ש. ואף זו צריך תלמוד, דהיכן מצינו דמי דמחמיר עוד שיטה באיזו מצוה שהיא דהוא בגדר יוהרא, וכי מי דמחמיר כשי' ר"ת בבין השמשות נאמר עליו דהוא יוהרא, [בפרט טרם נתוודע המציאות בענין שינוי אורך זמן הדמדומים ממקום למקום בעולם (היינו הזמן מעת שקיעת גלגל החמה עד החושך המוחלט)], ורק במחלוקת בית שמאי ובית הלל אמרו דבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, ואמנם לפו"ר בשאר המחלוקות מדוע לא יוכל להחמיר על עצמו כל שיטה שהיא. [שו"ר בחיבור העטרה ליושנה (להג"ר יעקב הלל שליט"א) דהביא מביאור הגר"א לזהר דהשווה את ענין מחלוקת רש"י ור"ת בתפילין למחלוקת בית שמאי ובית הלל, דכשם דהלכה כבית הלל כך הלכה כרש"י בענין זה, וא"כ א"ש. (וכן לפי"ז א"ש הא דהביאו מספר הזהר דתפילין דר"ת שייכים לעולם הבא), ואמנם לפי"ז צ"ע דאף מי שהוא מוחזק בחסידות לא יעשה כן], ויל"ע.

- עוד יל"ע בלשון התורה אשר קבעה מקום הנחת תפילין של ראש בלשון 'זכרון בין עיניך', וכן להלן (פסוק ט"ז) 'לטוטפות בין עיניך', ועי' ברמב"ם (פ"ד מהלכות תפילין הלכה א') דכתב 'וצריך לכוין אותם באמצע כדי שיהיו בין העינים וכו'. [ולפו"ר מקורו מפשטיה דקרא, וצ"ע על הכס"מ שם אשר תר למצוא מקור אחר, הלא מקרא מלא הוא, וכן הוא פשיטות לשון הרמב"ם]. ומדוע לא נכתב בתורה בלשון פשוט יותר דיהא באמצע, עד אשר חז"ל (בגמ' במנחות ל"ז ב') הוצרכו לדון

יש להסתפק מדוע לא נהיגא גבן דנשים מברכות ברכת קידוש לבנה הגדולה קבלת פני השכינה וכדתנא דבי רבי ישמעאל אלמלי לא זכו ישראל אל להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דיים.

ודבר זה מתחלק לכמה נידונים: א. אם יש חיוב לנשים בזה או דהוה מצות עשה שהזמן גרמא. ב. אם ראוי לנשים לברך ככל מצות עשה שהזמן גרמא שנהגו לברך. ג. אם רשאות הנשים לברך.

#### נידון א' – אם יש חיוב לנשים בקידוש לבנה

כתב המגן אברהם (ריש סי' תכו) בשם השל"ה (שער האותיות ערך קדושה אות כח) דנשים פטורות כיון דהוה מצות עשה שהזמן גרמא, והיינו כיון דהוא בזמן מסויים בתחילת החודש.

והקשה על זה החכמת שלמה (שם ס"ק א): "ולדעתי זה הוא תמוה מאוד, ואין לו עניין כלל למצות עשה שהזמן גרמא, דכלל זה לא נאמר רק במצוה דגוף המצוה שייכא תמיד בכל עניין ובכל זמן כגון במצוה או סוכה ולולב וכדומה דמצוה זו אפשר להתקיים בחשוון כמו בתשרי, ואייר כמו בניסן, ואעפ"כ אמרה תורה שבימים האלו חייב ומכאן ואילך פטור, מוכח דהוה מ"ע שהז"ג ולכן נשים פטורות, אבל בלבנה אטו הוה לה מניעה מכוח הזמן, זה הוה מניעה מגוף המצוה שלא שייכא אז וכו', דאטו בפירות דלא שכיח רק בקיץ לא תהיה האשה מברכת על אכילתה או ראייתה שהחיינו כיון דהוה זמן גרמא שבחורף ליתנהו להנך פירות, זה ודאי אינו, כך הלבנה בכל חודש כמו הפירי בכל שנה, ולכך כיון דאין המניעה זו מכוח גוף הזמן רק מכוח הלבנה דבשעת חידוש מברכין ובשעת חסרונה אין מברכין וכו', ורבנן לא דקו בהא מילתא במחילה מכבודם הרמה" ע"כ.



**כתב המג"א דברא"ש משמע לא כן, ולכאורה יש לדון בדבריו**  
 וכתב המג"א שם דברי הרמ"א אלו (לפי הבנתו דכיון שאין מצוה) הם  
 דלא כהרא"ש, "אבל ברא"ש פ"ק דקידושין (סי' מט) משמע דכל ברכה  
 שאין בה 'וציונו' רשאים הנשים לומר, עיין שם גבי הגדה", והיינו  
 דהרא"ש מחלק בין ברכה שיש בה וציונו לברכה שאין בה וציונו, דרק  
 בברכה שאין בה וציונו רשאות נשים לברך ולא כשיש 'וציונו', אמנם  
 כשאין וציונו כמו הגדה

(לסומא דפטור מהגדה) יברכו אע"ג דאין שם אלא ברכה זו.  
 ולכאורה יש לדון בזה, דלכאורה ברכה ד'אשר גאלנו' הוא כעין חתימה  
 על ההגדה, ועד כמה שאומרים ההגדה דהוא מצות עשה דאורייתא,  
 ואע"ג דהסומא אין מצווה בזה, מכל מקום עד כמה שאומר ההגדה  
 שייך בו ברכה, ויל"ע אי שייך לומר כן.

#### טעם ג' – אינם מברכות על מצוה שהזמן גרמא מדרבנן

ג. כתב הט"ז (סי' רצו ס"ק ז) דהיכא שהמצוה מחוייבת אצל אנשים רק  
 מדרבנן, אין הנשים מברכות, כיון דאיכא תרתי לריעותא: רק דרבנן,  
 ומצות עשה שהזמן גרמא.

ולכאורה לפי סברא זו אין עניין בכל מצוה שהזמן גרמא מדרבנן שנשים  
 יעשוהו, ואינו דוקא קשור לברכה, ואולי הוא סברא מיוחדת בקשר  
 שלהם לעניין, דעד כמה דהמצוה בין כך רק מדרבנן, והן כלל לא  
 מחוייבים בה, אין ראוי שם ברכותיהם. (ובאמת גם האופן דמיירי הט"ז,  
 וגם לשון הפמ"ג שם משמע דהוא סברא בברכה, וצ"ע.)  
 אך הפרי מגדים (ס"ק ז) הקשה על טעם הנ"ל, דבהלל דר"ח מברכות,  
 וכן ביום ב' דר"ה למה דאנן בקיאי בקביעא דירחא, ולולב בחוה"מ, ואם  
 כן בודאי לא נקטינן כן.

#### טעם ד' – אינן נוהגות במצוה שמקומה בחוץ מדרכי הצניעות

ד. יש שכתבו דהטעם דאינן מברכות, דכיון דמקום הברכה בחוץ תחת  
 כיפת השמים, ואין הנשים יוצאות מביתן בשביל קיום מצוות שאינן  
 מחוייבות, דכל כבודה בת מלך פנימה, ולפי טעם זה הוא הדין ברכת  
 החמה שאין ראוי לנשים לברך {וכע"ז} איתא בפוסקים בטעם למה  
 אשה אין מדלקת נר חנוכה להידור {שו"ת שלמת חיים סי' ס, הל' חג  
 בחג על ראש חודש ע' שמג}

#### נידון ג' – האם רשאות הנשים לברך ברכת הלבנה אם יחפצו

עוד יש להסתפק אם תחפוץ אשה לברך ברכת הלבנה, האם נאמר לה  
 שאין ראוי לברך, או שניתן לה לעשות כרצונה.

ולכאורה הא פשיטא דאינו איסור כלל, ועל פי דין אין מניעה לברך  
 כלל, אך אם רשאות לעשות כן יש לעיין, דהטעם המובא במשנ"ב דהן  
 פגמו הלבנה, לכאורה משמע דמוטב להן שלא יברכו, אך גם בזה יש  
 לדחות דרק באופן גורף לכל הנשים באופן כללי אין המנהג לברך, אך  
 אין מניעה באופן פרטי.

וטעם השני שהבין המגן אברהם בדעת הרמ"א בהבדלה – אין רשאות  
 כמו שכתב כן להדיא, ולכאורה כמו שהארכנו בזה לבאר דלא מתאים  
 ברכה זו, אך באמת כבר דחה המג"א גופיה טעם זה (והוא רק הבנה  
 אחת בדעת הרמ"א).

ולטעם השלישי דברבנן אין מברכות לכאורה משמעות הדברים שאינו  
 ראוי לברך, דלכן אין מבדילים לרמ"א, אך כבר הקשה עליו הפרי מגדים  
 ממנהגינו בכמה דוכתי.

ולטעם הרביעי דאינו ממידת הצניעות יש לדון דאינו אלא כמנהג כללי,  
 אבל באופן פרטי לכאורה למה למנוע אשה מברכה זו.

[וראיתי בהל' חג בחג לגרמ"מ קארפ שליט"א (פי"ג הל"ד) דאם רוצה  
 רשאית לברך וי"א שאף ראוי שתברך (היינו על פי השיטות דלעיל  
 דמיקרי אין הזמן גרמא)].

ממילא ירד מעלתו (או כל ביאור אחר בכה"ג) ולכן נשים נמי פטורות,  
 או דילמא דרק היכא דחזינן דהתורה הגבילה מצוותו לזמנים מסויימים  
 ואינו חייב בזמנים אחרים אע"ג דראויים לכך, ממילא הוגבל גם מי  
 מחוייב במצוה הנ"ל.

ולהלכה פסק המשנ"ב בפשיטות (סי' תכו ס"ק א) דנשים פטורות דהוי  
 מצות עשה שהזמן גרמא, והיינו דלהלכה לא מחלקינן מאיזה הטעם  
 המצווה תלויה בזמן.

#### נידון ב' – האם ראוי שהנשים יברכו כמנהגינו בכל מצות עשה

##### שהזמן גרמא

ולכאורה אכתי הגם דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, כידוע נחלקו  
 הראשונים במצות עשה שהזמן גרמא אם אפשר לברך על זה, ומנהגינו  
 כשיטת רבינו תם דמברכין, ואם כן למה שלא יברכו להרויח מצוה רבה  
 זו (ובפשטות בהרבה מצוות שהזמן גרמא קיבלו עליהם כחובה כמו  
 שדנו בתקיעת שופר וזכור), ומכל מקום מנהגינו שהנשים אינן מברכות  
 קידוש לבנה.

ויש בזה כמה יישובים:

#### טעם א' – (ע"פ סוד) דהן גרמו פגם הלבנה

א. המג"א הנ"ל מביא בשם השל"ה (שם, מובא במשנ"ב הנ"ל) דמפני  
 שהן גרמו פגם הלבנה {הוא על פי סוד, דבפשטות קשה להבין דהרי  
 הלבנה נפגמה קודם מעשה דחווה, ואולי מנעו חזרתה לגודל הטבעי אם  
 היה אוכל אדם רק מעץ החיים שאז הבריאה היתה מגיעה לשלימות,  
 וממילא הלבנה היתה חוזרת לגודלה הטבעי, וצ"ע.}

#### טעם ב' – דאין מברכות בשהזמן גרמא אלא כשיש מצוה לברך עליה

ב. המג"א בסוף סימן רצו (ס"ק ז לגבי הבדלה בנשים) ביאר דעת הרמ"א  
 שם {דכתב דנשים לא יבדילו לעצמן רק ישמעו ההבדלה מן האנשים}  
 "דדוקא במצוה שיש בה עשייה רשאין לעשות ולברך, אבל בדבר שאינו  
 אלא הברכה, אין רשאות לברך", והיינו דכיוון דאין ההבדלה אלא  
 ברכה, לא ניתנת כלל הברכה לנשים {אמנם לא פסק כן אלא כדעת  
 הב"ח שיבדילו}.

וביאר הדברים במחצית השקל ותו"ד דלכל מצוה אפילו אם הנשים  
 פטורות בה, יש להן שכר ככל אינו מצווה ועושה, וכיון שיש כאן מצוה,  
 מתאימה ברכה על זה, מה שאין כן כשאין מצוה אלא ברכה בלבד, כיון  
 שאשה אינה מצווה אינה רשאה לברך.

#### אך צ"ב דהברכה היא גופא המצוה

והדברים צ"ב ביותר, דלמה לא נימא דכאן הברכה היא היא המצוה,  
 וכיון דיש עדיין שם מצוה אע"ג שפטורה מזה, למה שלא תברך ובה  
 תקיים עצם המצוה אע"ג שאינה מחוייבת בזה כלל.

#### אולי הביאור דרק כשכבר עושים מצוה יש סיבה לברכה

ויש ליישב: א) דכל ברכות המצוות הברכה היא הודאה ושבח על עצם  
 הזכות בקיום המצוה, ואפילו נשים דאינן מחוייבות במצוה, מכל מקום  
 הרי יש להן שכר על זה כאינו מצווה ועושה, והיינו דשייכות בעצם  
 המצוה וזכות בזה, וכיון דעושות המצוה בודאי שייך על זה ברכה שה'  
 נתן גם להן את המצווה לזכות בה אם ירצו, ואדרבה אין ראוי לעשות  
 המצוה בלי לברך עליה ולהודות ע"ז.

אך בברכה שהיא עצמה המצוה, והוא כעין ברכות השבח על עצם  
 חידוש הבריאה כמו ברכת החודש, והיינו דהוגבלו מהברכה בעצמה  
 שאינן מחוייבות בה אלא הגברים, הרי דאין להן סיבה הגורמת לברכה,  
 וממילא לא יברכו.

#### ע"ל דאין ראוייה הברכה במקום שהן עצמן הוגבלו בה

ב) עוד אפשר לומר בנוסח אחר קצת דאין מברכין על דבר שעל זה גופא  
 הוגבלו, דאמנם אם הוגבלו מהמצוה ולא מעצם הברכה, לאחר שעשו  
 המצוה שייך לזה ברכה, אבל לא מתאים כל כך לברך על דבר שמזה  
 גופא הוגבלו, ודוק.



## צמיחת האדם בדרכו לגאולה

שלא מכח המזל יצאו מצרים, אלא הכל בגזירת עליון. והמצרים כידוע עבדו למזל טלה (שמו"ר טז' ב').

רואים אנו בדברי קודשו, כי הגאולה לא בכדי הייתה ותהיה בחודש ניסן, כיון שהמזל השורשי הרוחני של חודש זה הוא צומח, וכידוע השורש הרוחני משליך על התוצאות בעולמנו הגשמי. לכן גם חודש זה במציאות הוא חודש האביב, בה הבריאה כולה מבלבלת ומתחדשת. זה יסביר לנו את מאמר רבותינו (כתובות קי"ב): "כל אילני סרק שבישראל עתידין שישאו פירות". כי סוד הגאולה הוא צמיחה, שתשפיע אף על עצי הסרק. ולא לחינם סדר זרעים במשניות נקרא אמונה (שבת לא'), כי תהליך הזריעה הינו איטי, ונדרשת לשם כך אמונה וסבלנות, ככל תהליך המתמשך על פני פרק זמן מסוים.

אנו נמצאים בדיוק בשבועות בהם התורה מתארת באריכות את עניין שיעבוד מצרים, המכות והיציאה ממנה. מהר"ל (גבורות ה', ד') נדרש לשאלת יסוד - מפני מה כלל ישראל ירדו דווקא למצרים טרם היותם לעם. ומבאר - כדי לחזק צד מסוים, יש להעמיד אותו כנגד הצד שמתנגד לו, ועל ידי כך הוא מתעצם ומחזק את עצמו. המצרים שהיו פרוצים בזנות הם ההפך הגמור מעם ישראל, שאפילו בתוך אותה אווירת פורקן יצרים הרסנית, היו גדורים בעריות (ויק"ר לב'). לכן המקום האידאלי ביותר לעצב ולבצר את הבניין העצום שנקרא כלל ישראל, הוא דווקא בתוך כור הברזל העונה לשם מצרים, עם כל האווירה שנשבה שם. ואכן, כמו שכור הברזל הוא המצרף בו מעבירים את הזהב והכסף במטרה לזקק אותם מכל הפסולת המעורבת בהם, כך במצרים צירף הקב"ה את עם ישראל, ורק אלו שהיו ראויים לצאת יצאו (רש"י שמות י' כב'). (מלבד הערב רב שהצטרפו והזיקו רבות). לכן צמיחת הגאולה שהיא בעצם תיקון העולם במלכות ה', ובעומק התיקון לחטא אדם הראשון (ולנשמתו שהתחלקה לניצוצות רבים), חלה בחודש ניסן שם התחיל תהליך בניין האומה הישראלית שהגיע לשיאו בעת מתן תורה, אז פסקה מהן זוהמת הנחש, ומדרגה זו תחזור שוב לעתיד לבוא עת יתקע בשופר גדול.

נסיים בדברי היעב"ץ (בסידורו במעמדות ליום ב') וזה לשונו "הגדולה וההצלחה על פי הרוב צומחת אחר הייאוש מחמת הנפילה ברע עצום תחילה, כמו שהוא העניין בהויה והמציאות שאחד מארבע סיבותיו הוא ההעדר קודם. כמו שאמרו חז"ל (תמורה לא'). "אימת גדלה לבי מסרחא" (האפרוח נוצר לאחר השלב בו הביצה הסריחה). ומזה בא עניין ירידתנו אנחנו האומה הנבחרת פלאים בגלות בטרם באנו אל המנוחה ואל הנחלה, והאחרון הכביד מאוד לפי ערך הטוב המוחלט המתמיד והצומח אחריו. (ועיין במהר"ל נצח ישראל לו', כי ההעדר תמיד קודם להויה ואכמ"ל).

נמצינו למדים, כי ישנו מבט נוסף על הקשר בין האדם היינו כלל ישראל שמתקנים את חטא אדם הראשון, לבין עץ השדה קרי הגאולה השלימה שמגיעה בצורה של צמיחה. ובחודש בו המזל צומח ומשליך על כל העניין.

הפסוק אומר (דברים כ' יט) "כי האדם עץ השדה". ההקבלה בתורה ברורה בין האדם לעץ השדה. אשר על כן נתמקד בקשר ביניהם, אך מזווית שונה מהמקובל. לא נעסוק באדם הרגיל, אלא באדם שעליו נדבר כחלק מתכלית העולם והגעתו לידי תיקונו - שיעור קומת אדם הראשון. וזה החילוני בס"ד.

אדם הראשון טרם אכילתו מעץ הדעת, היה כדברי נפש החיים (שער א') "כולו כלול מעולמות הקדושה". לאחר החטא נוצר כנגדו צד אחר. מהר"ו (שערי קדושה שער א' וב') קורא לאותו צד "אדם בליעל" (שמורכב מכל הגלויות שישארל עברו, מצרים, בבל, פרס ומדי, יון, ואדום ושמעאל, שאנו שרויים כעת בעיצומן). אותו אדם בליעל, הוא מלשון בלי עול מלכות שמים, היינו חיים של פורקן. מציאותו מתחייבת מכורח הפסוק "זה לעומת זה עשה האלוקים". ועניינו - האיזון בבריאה צריך תמיד להישמר.

כלל ישראל נבחרו בדין וביישר להיות סגולת העמים. ואין משמעות ההכרה הזו פוליטית - רדודה, אלא הם נבחרו להיות אלו שיביאו את העולם לתיקונו הרצוי. ידועים דברי חז"ל (שבת קמ'). "ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן". הכוונה לזוהמת הנחש, שגרם לערוב נוראי של הרע בבריאה כולה, כזה שחדר אף לנפש האדם. מה שקרה בזמן מתן תורה, שהזמן והמצב היו כה מרוממים, עד כי כלל ישראל חזרו למצב של אדם הראשון לפני חטא עץ הדעת. ואילולי היו נופלים בחטא העגל, היו נשארים במדרגה זו לעולם. עוד אמרו רבותינו (יבמות סא'). "אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם". אין הכוונה לשלול מהגויים את התואר אדם, כפי שיש שחשבו במהלך ההיסטוריה, אלא העומק הוא שעם ישראל נבחרו להיות אלו שיתקנו כאמור את החיסרון שנוצר בעקבות חטא אדם הראשון, ולאומות העולם אין את היכולת והכלים הנדרשים לכך.

כותב הרש"ר הירש (במעגלי שנה א', עמ' רכ"א) "הגאולה שאנו מצפים לה לא תהיה פתאומית בחינת "פקד פקדתי" כמו יציאת מצרים.. הגאולה העתידה תבוא תוך כדי צמיחה והתבשלות. עם כל זה יתכן שהאנושות תופתע, ויהא דומה עליה כאילו באה הגאולה לפתע פתאום, שכן האנושות מחפשת את ישעה במקום שם היא מאבדת אותו תמיד. היא שואפת רק לראות את הגדלות הגשמית, ואינה רואה את הזרע הצנוע של הרוחניות שסופו לנחול את הניצחון האחרון".

ידוע מאמר חז"ל (ר"ה יא'). "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל". ביאור העניין שיש משהו מיוחד שמאפיין את חודש ניסן כמסוגל וראוי לגאולה. שהרי לימדנו מהר"ל שדברים גדולים לא קורים בחינם, ויש להם סדר ומהלך ברור. הנה כתב הרמב"ן (שמות יב' ט') - מזלו של חודש ניסן הוא טלה. אלא שהרמב"ן בדבריו מגדיר אותו "כמזל הצומח". שוב קשר בין הגאולה והתיקון השלם, לצמיחה. לכן ציווה ה' יתברך לשחוט את השה דווקא בתאריך יד' ניסן, המתקרב למצב בו הלבנה במילואה. ולא די בכך אלא אף לצלות ולאכול אותו, להודיע



## אם יין שלפני הסעודה נפטר בברכהמ"ז

כוס שני על הגפן, והמחצה"ש בתו"ד רמז לקושיא זו ולא מצינו מי ישוב לזה וצ"ע טובא.

ואולי יש לדון בזה בדרך מחודדת, דמאחר ששתה ג"כ כוס ראשונה של קידוש, ועליה אינו יכול לברך ברכה אחרונה, דהא חשי' שפיר צורך הסעודה כמו כל כוס של קידוש, א"כ שוב י"ל דאף הכוס השניה ששתה אחריה הרי היא ג"כ תכלול בכלל הסעודה מחמתה, דהרי הכוס השניה היא כהמשך לשתית הכוס הראשונה, [ואף לשי' דטעונה ברכה בפנ"ע, מ"מ עכ"פ לענין ברכה אחרונה שפיר חשי' כשתיה א', [וכדחזי' להדיא בד' הרי"ף] א"כ שוב נמצא דאין לו מקום לברכה אחרונה דהכל נכלל תוך הסעודה, ונפטר שפיר בברכהמ"ז, [ובפרט אם ירצה לשתות עוד יין תוך הסעודה, דודאי יכלל משו' כך].

וה"ז דומה לדין המבו' בסי' קע"ו דמי שאוכל כמה פירות קודם הסעודה, אם נתכוין לפטור פרי א' תוך הסעודה, שוב אינו צריך לברך ברכה אחרונה על כולם, ולכאז' צ"ע מ"ט לא יברך ברכה אחרונה עכ"פ על כל שאר הפירות [ובפרט לשי' דאפשר להגביל ברכה אחרונה] וע"כ דכל שהוא בכלל שתיה א', א"כ נפטר שפיר בברכהמ"ז א' על כולם וא"ש.

יש לעורר סתירה עצומה בהלכה, בענין מנהגינו שלא לברך ברכה אחרונה אחר יין ששותין לפני הסעודה וכן מנהגינו בב' כוסות הראשונות של ליל הסדר, כדקי"ל סי' תע"א, וכהמשך למש"כ מורינו הרב שליט"א בשבוע שעבר.

הנה הלכה פסוקה הביא המחבר סי' רצ"ט סעי' ז' וסי' קע"ד סעי' ד' דיינן של הבדלה לכתחילה אינו נפטר בברכהמ"ז א"כ נטל ידיו קודם השתיה, והינו משו' שי"א שיינן הבדלה אינו נפטר בברכהמ"ז אלא אחר שנטל ידיו לסעודה, ויסוד סברתם [כמו שבי' המג"א שם, והעתיקו המשנ"ב סי' קע"ד ס"ק ח' וס"ק י"ב] דהינו טעמא דיינן של הבדלה כיון שהוא יין של מצוה, משו"ה אינו נפטר בברכהמ"ז, דדוקא יין בעלמא שהוא בא לגרור הוא שייך לסעודה, משא"כ יין של מצוה, [ויין של קידוש אע"פ שהוא ג"כ יין של מצוה, מ"מ הוא שאני, שהוא צורך סעודה דאין קידוש אלא במקום סעודה] עכ"ד.

וצ"ע מזה טובא, דא"כ לפ"ז צריך להיות שכוסות ששותין בליל הסדר ראוי שלא יפטרו בברכהמ"ז, מאחר שהן כוסות של מצוה ואינן באין לגרור המאכל, ובשלמא כוס של ראשון שהוא כוס של קידוש א"כ לא גרע מכל קידוש חשי' צורך הסעודה משו' דאין קידוש אלא במקו"ס, אבל כוס שני הלא אינו כלל צורך הסעודה, וא"כ מ"ט אין מברכין אחר



ג] בהלכות ברכות- בסוף דבריו כתב שיש לדון שאינו יוצא הישראל מדין מה שמבואר בשו"ע (רו"ה) שאין לברך על אוכל ומשקה שאינו לפניו ואם בירך לא יוצא אע"פ שדעתו עליו, וכתב שכיוון שהפמ"ג פוסק שכל שהדבר תלוי בדעת אחרים נחשב כאינו לפניו ולא יוצא יד"ח, וסיים "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"

## עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגלינות קודמים

אמנם מ"נ צ"ע אם עדיין עוסק במקרה של הנידון המקורי, שאם התכוון כפשטות דבריו שהישראל בירך כשהכוס בידו ולאחר מכן המצרי לקח מידו ונהפך לדם, ממילא גם אין לדון מדין דבר שאינו לפניו שהרי כשבירך היה בידו, ואם אכן התכוון לדון במקרה שונה ממה שפתח, ודן במקרה שמתחילת הברכה הכוס היתה ביד המצרי- אה"נ מסקנתו, שלא יוצא יד"ח כיוון שתלוי בדעת אחרים, אמנם לא על מקרה זה היתה השאלה מלכתחילה.

ואם כוונת דבריו שהישראל התחיל הברכה עם הכוס בידו ובאמצע הברכה נטלה המצרי מידו ונהפכה לדם, ופשיטא ליה שלא יצא הישראל מדין ברכה על דבר שאינו לפניו מכיוון שחלק מהברכה היתה כשהכוס לא בידו- צריך אכן תלמוד לכלל זה- מה הדין אם רק בחלק מהברכה היה המאכל לפניו או בידו.

הרב נבו פריימן שליט"א

תגובה למאמרו של הרב המניק "ישראל שברך על כוס מים, ונהפך לדם ביד המצרי אם יצא יד"ח"

הרב המניק לפלל בטו"ט בנידון בהלכות ברכות ודן במאמרו מה הדין "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?" עכ"ד. וראיתי להוסיף שתי נקודות על דבריו:

א] בעניין צורת מכת דם - על אף שהביא בפשטות שבשעה שהיה דם

היה לו דין דם גמור לכל דבר, וזו היא אכן דעת רוב המפרשים, מכל מקום יש לציין את שיטת התוספות ב"דעת זקנים" (ז' יח') שכתבו להדיא "לפי שאילו לא היה נבאש לא היו נמנעין מלשתות הימנו כי אע"פ שמראיתו דם טעמו היה מים" עיי"ש דיוקו הנפלא בלשון הפס'.

ב] עוד בצורת מכת דם - יש לציין חידוש עצום של האבן עזרא (ז', כד) שמכות דם צפרדע כינים היו גם לבני ישראל, והוא חידוש עצום, עד כדי כך שבפירוש "אבי עזר" (לר' שלמה הכהן מליסא) על האבן עזרא כתב על דברים אלו "ולפי דעתי תלמיד טועה ועני בדעת כתב הדברים האלה. וכבר גליתי לך בריש בראשית תלמידים טועים פקו פליליה" וכן הרדב"ז (ח"ב תתיג) כתב שאין להאמין בדברים אלו, יעוי"ש דברים נוקבים.

ואם כבר עסקינן יש לציין את שיטת החזקוני (ז', כ) ואת שיטת ר' יוסף בכור שור, שכתבו דבר נפלא שהיאור נהפך לדם לרגע אחד בלבד ומיד חזר להיות מים.



המשך 'דבר העמק' - הלכה

להניח שאם הלכה כשיטת רש"י אינו רוצה לצאת בברכת להניח על השל ראש והוי זה כסח ויוכל לברך על של ראש, [ואין זה בכלל גורם ברכה שאינה צריכה דהא מוכרח לעשות כן מפני ספיקא דדינא ועוד טעמים אחרים כמו שכתב בארה"ח], אך בפמ"ג כ' דאין לנהוג כן, ואולי טעמו כדי שלא ירגיל האדם את עצמו לפקפק אחר מנהגן של ישראל שנתייסד ע"פ שיטות הרבה מהראשונים, ע"כ.

ולענין אם ענה קדיש וקדושה בין תש"י לתש"ר, כתב הרא"ש (הל' תפילין סי' טו) סח בין תפלה לתפלה אם סח שיחת חולין חוזר עליה מערכי המלחמה, אם בקדושה ואמן יהא שמייה רבא סח אין חוזר עליה מערכי המלחמה, ואף על פי שאינו חוזר עליה מערכי המלחמה נהי דאין העבירה גדולה כל כך איסורא איכא שגורם לברך ברכה שאינה צריכה. אבל במרדכי (תפילין יב): כתוב בשם ר"ת שאם ענה קדיש וברכו בנתיים אין זה הפסק אחרי שאין יכול להניחה עד שיענה עם הצבור ואין הפסק אחרי שצורך הוא זה לו. ובשו"ע (שם ס"י) פסק דאם שומע קדיש או קדושה בין תפלה של יד לתפלה של ראש לא יפסיק לענות עמהם אלא שותק ושומע ומכוין למה שאומרים. וכתב המ"ב (ס"ק לו) דאם הפסיק חוזר ומברך. ובחווה"מ או המניח תפילין דר"ת וכיוצא שמניח בלי ברכה יש להקל ולהפסיק לעניית איש"ר וקדושה וברכו ואמן, אך אח"כ יזיז הש"י ממקומו קודם שניח הש"ר כדי שיהיה הוייה אחת לשניהן.

ובביה"ל הביא דעת הח"א שאם הפסיק חוזר ומברך לדין מברך שתיים על ש"ר ולהמחבר לא יברך כי אם על מצות תפילין. ובארצות החיים הכריע דבזה אפילו לדין דנוהגין כר"ת לא יברך כי אם על מצות תפילין. ובארצות ולדעת ר"ת נהי דבהפסיק מברך שתיים אך ש"י הר"ת שהובא לעיל דמותר להפסיק לקדושה וקדיש כיון שחייב חענות נמצא שאין זה הפסק ומברך אחת בלבד.

המשך 'דבר העמק' - אגדה  
כדבר הגדול הזה או הנשמע פמהו השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו כל מי שרגליו עמדו במקום הזה, עיניו ראו ואזניו שמעו. מציאות חיי נמצאת במקום אחר מכלל בני אנוש. הוא נושם אויר ואוירה אחרת רואה חש ומרגיש מראות תחושות והרגשות אחרות. ובעולם הזה ובמציאות הזו הוא מגדל את צאצאיו ואת המשך דורותיו.

"האנשים שעמדו אבותם על הר סיני, ושמעו הדבור מפי הגבורה... ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע וחיבו דבר זה עליהם ועל הבאים אחריהם, שכן כתוב (דברים כט, כח) "לנו ולבנינו עד עולם"... והודיענו שכל מי שעמד על הר סיני שהם מאמינים בנבואות משה רבינו... הם ובניהם ובני בניהם עד עולם, וכן אמרו רבותינו ז"ל על כל המסתפק בנבואה לא עמדו אבותיו על הר סיני" (אגרת תימן לרמב"ם).

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים (משנה פסחים קטז):. זהו העולם בו אנו חיים עם ילדינו וצאצאיו וכך חיו הדורות שלפנינו וכך בעז"ה ימשיכו אף הדורות שיבואו אחרינו. "בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותנו בצאננו ובבקרנו נלך כי חג ה' לנו".

וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו.

והטעם משום דממ"נ, לשי' רש"י א"צ אלא ברכה אחת על תש"ר, והטעם משום דממ"נ, לשי' רש"י א"צ אלא ברכה אחת על תש"ר, ולדעת ר"ת נהי דבהפסיק מברך שתיים אך ש"י הר"ת שהובא לעיל דמותר להפסיק לקדושה וקדיש כיון שחייב חענות נמצא שאין זה הפסק ומברך אחת בלבד.

ולכאורה יל"ע בכה"ג דכיון דאינו מברך אלא ברכה אחת בלבד א"כ יהיה מותר לענות קדיש וקדושה לכתחילה כיון שאינו גורם ברכה שא"צ. ונראה דמ"מ אי נימא דהוי הפסק הרי שחיסר ברכה על תש"ר, ואע"פ דלר"ת מפסיק אך לשי' רש"י אין נכון לעשות כן כיון שיחסר לו ברכת להניח על תש"ר. וגם לבעה"מ יחסר לו ברכה על תש"י, כי אם אינו מברך להניח לא יועיל לו המימוש בשעת ברכת "על מצוות" כי אין זו הברכה על ש"י.

שהרי ודאי מטפסף מן המשקוף למזוזות, וע"כ אמר להם משה שאף אם יקדימו המשקוף עדיין יצטרכו לתת על המזוזות, והקשה הגרי"ז דאיך היה הו"א שיהיה כשר מה שמטפסף מן המשקוף הרי בקדשים יש דין שכיון שנעשית זריקה בדם יצא הדם לחולין וא"כ אחר שנתן הדם על המשקוף הוא חולין ומה מועיל מה שמטפסף אח"כ למזוזות, ותירץ הגרי"ז ע"פ מה שאמר הגר"ח עה"פ 'והיה הדם לכם לאות' שהיה כאן דין שונה משאר קדשים שכאן המצוה היתה שהדם ישאר לאות וזהו חלק מהמצוה עצמה, ולפי"ז מבואר שכאן לא יצא הדם לחולין כיון שעוד לא נעשית מצוותו ואם טפסף על המזוזות היו חושבים כלל ישראל שיצאו בזה ידי הדין מזוזות, וע"כ הקדים להם משקוף למזוזות שאף באופן זה מחוייבים הם לתת על המזוזות.

ושמרתם את המצות [יב,ז] נתקשה הגרי"ז מה בעיני לדין שימור במצה, הרי מצד עיקר הדין צריך לראות שלא החמיצה העיסה ומה צריך כאן דין מיוחד, וביאר שבעצם יש סימנים לדעת אם החמיצה העיסה כגון קרני חגבים וסידוק, וא"כ מעיקר הדין מצה היה מספיק לבדוק בסימנים וע"ז חידשה תורה דבעיני שימור בשעת טחינה לישא ואפיה עצמם.

וימש חשף [י,בא] בספורנו כתב שאף שחושך הוא רק העדר אור כאן היה בריאה חדשה שנעשה חושך וכמו שמבואר במדרש שהחושך היה עבה כדינר, ולא יכלו להדליק אור כיון שהאור לא יכל לקבל האור כלל, והגר"א נקט שחושך הוא בריאה בפני עצמה תמיד וכן הביא מהקרא בישעיה 'יוצר אור ובורא חושך', ובזה ביאר הגרי"ז את הפיוט שאמרים בהגדה של פסח 'קרב יום אשר הוא לא יום ולא לילה, רם הודע כי לך היום אף לך הלילה', והיינו שכיון שמבואר בנביא שיבוא יום שהוא לא יהיה יום ולא לילה א"כ מבואר שלילה אינו רק העדר אלא מציאות בפני עצמה, ואז ידעו כולם – רם הודע כי לך היום אף לך הלילה שגם הלילה הוא בריאה של הקב"ה ולא רק היום.

ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף [יב,ז] בעלי התוספות על התורה הקשו מפני מה שינה משה את הסדר ואמר על המשקוף קודם המזוזות כשהקב"ה אמר לו מזוזות ואח"כ משקוף, ותיצרו שמשו חשש שאם יאמר להם מזוזות קודם יאמרו הם שכל הענין לתת על המזוזות הוא רק אם לא נתן על המשקוף קודם אמנם אם נתן קודם על המשקוף אין צריך לתת על המזוזות

## עמק הפרשה

חידושים מתורת גאוני הדורות  
הרב ישעיה בלאק שליט"א

## אין מעבירין על המצוות כשעובר ליד ביכנ"ס ואינו נכנס להתפלל שם

מה שהמצוה מונחת לפניו זה גורם לו להתחייב במצוה זו, וממילא מצוה זו קודמת למצוה שאינה לפניו.

ולולא החידוש של מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה ואין מעבירין על המצוות הו"א שאין שום משמעות למה שבאה לידו המצוה, כיון שמבחינת עצם הציווי אין עליו יותר חיוב כאשר החפץ של המצוה מונח לפניו, ומאיזה טעם יקדים המצוה שלפניו, אבל שני כללים אלו יסוד אחד להם שמשעה שהוא פגע בחפץ של המצוה או במקום של המצוה הרי הוא מתחייב במצוה, ואם יניח את המצוה ולא יקיימנה בשעה שבאה לידו ה"ו חשוב כמי שהחמיץ המצוה.

ונמצא ששני כללים אלו של מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה ושל אין מעבירין על המצוות יסדם אחד, שמה שבאה לידו המצוה ה"ו גורם לו להתחייב במצוה.

**בהמבואר דעדיף להתפלל בביהכנ"ס הרחוק ולא חשו לאין מעבירין על המצוות**

והנה אחד האופנים שמצינו בהם דין אין מעבירין על המצוות הוא לגבי קצירת העומר, דתנן (מנחות סד): דמצוות העומר להביא מן הקרוב, וביארה הגמ' הטעם משום דאין מעבירין על המצוות, ופירש רש"י והלכך כשיוצא מירושלים לבקש עומר אותה שמוצא ראשון נוטל דאין מעבירין על המצוות.

ויש להקשות דבגמ' (סוטה כב.) איתא מעשה באלמנה שהיה בית כנסת בשכונתה, ואעפ"כ היתה הולכת רחוק להתפלל בבית מדרשו של ר' יוחנן, אמר לה ר' יוחנן בתי וכי אין בית כנסת בשכונתך, אמרה ליה רבי ולא שכר פסיעות יש לי. ומבואר שיש ענין ללכת לבית הכנסת הרחוק כדי לקבל שכר פסיעות.

וקשה מאי מהני דאיכא שכר פסיעות, סו"ס בשעה שהוא עובר ליד בית הכנסת הקרוב והולך לבית הכנסת הרחוק הרי הוא מעביר על המצוות והיאך שרי, ולכאורה היה צריך להתפלל בהוא בית הכנסת דפגע ביה ברישא.

והיה מקום לומר דשאני אשה שאינה מחויבת להתפלל בבית הכנסת, ובאופן שאינו מחויב לקיים המצוה אין דין אין מעבירין על המצוות שהרי יכול הוא לא לקיים את המצוה, וא"כ מותר לו לעבור על המצוה ולא לקיימה, ולכן עדיף לה להתפלל בבית הכנסת הקרוב משום שעל ידי זה היא מרויחה שכר פסיעות.

אולם המגן אברהם (סימן צ' ס"ק כב) פסק לדינא שאם יש ב' בית הכנסת בעירו, מצוה לילך לבית הכנסת הרחוק שע"ז מרויח שכר פסיעות. וכן פסק המשנה ברורה (ס"ק ל"ז). ודוחק להעמיד את דברי המגן אברהם רק באופן שאינו עובר ליד הבית הכנסת הקרוב, אבל אם עובר הוא ליד ביהכנ"ס הקרוב מחויב הוא ליכנס לתוכו משום דאין מעבירין על המצוות, דאם ס"ל לחילוק זה היה לו לומר כן.

**ביאורי האחרונים בטעמא דאין כאן לכללא דאין מעבירין על המצוות ובאמת בדברי מלכיאל (ח"ה סימן י"ט) כתב דאסור ללכת לביהכנ"ס הרחוק משום דאין מעבירין על המצוות, ומה שמצינו שעדיף ללכת לביהכנ"ס הרחוק איירי רק בגוונא שמתחילה היה קיים רק הביהכנ"ס הרחוק, וקבע מקום לתפילתו שם, ואח"כ נבנה ביהכנ"ס חדש יותר קרוב, דבזה כיון שכבר קבע מקום להתפלל בביהכנ"ס הרחוק אינו צריך ליכנס לביהכנ"ס הקרוב, וממילא יש לו שכר פסיעות, אבל בלא זה צריך להתפלל בביהכנ"ס הקרוב. וצ"ע שלא מצינו בפוסקים שחששו לזה.**

**ובמנחה** חריבה בסוטה שם תיץ, דמאחר והביהכ"נ של רבי יוחנן היה קדוש טפי לענין תפילה, ממילא יש מעלה יותר גדולה בתפילה במקום זה, וכל היכא שיש עדיפות לבית הכנסת הרחוק מחמת שקדושתו יותר גדולה [או מצד ברוב עם או שתפילתו תהא יותר בכונה] לא שייך בזה הכלל דאין מעבירין על המצוות, וכיון שיש מעלה בביהכנ"ס הרחוק ממילא יש על זה שכר פסיעות.

**וכעין** זה כתב בשו"ת לבושי מרדכי (תניינא או"ח סי' כ"ב) שאף שבשתי מצוות אסור לדלג על המצוה הקלה בשביל לקיים המצוה החמורה, מ"מ

ושמרתם את המצוות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים ושמרתם את היום הזה לדרתכם חקת עולם (יב, יז)

החילוק בין מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה לזריזין מקדימין למצוות וברש"י ושמרתם את המצוות, רבי יאשיה אומר אל תהי קורא את המצוות אלא את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצוה כך אין מחמיצין את המצווה, אלא אם באה לידך עשה אותה מיד, ע"כ, ומקורו מהמכילתא. וכאן הוא המקור למה שאמרו בהרבה מקומות 'מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה'.

**ובפשטות** ענין 'מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה' עניינו כעין 'זריזין מקדימין למצוות' שמשעה שנודמנה לידו מצוה אין לדחות את קיומה, וצ"ב מה נתחדש בדין זה יותר מהדין דזריזין מקדימין למצוות, וצ"ל דזריזין הוא ענין חיובי

להקדים את קיום המצוה ויסודו להראות חיוב המצוה, אולם מצוה הבאה לידך הוא ענין שלילי שלא לדחות את קיום המצוה, והיינו מפני החשש שמה כשיעבור הזמן יפסיד הוא את קיום המצוה, וזהו שאמרו כאן שאם באה מצוה לידך עשה אותה מיד. ואכתי צ"ב מאי נפקא מינה בין שני כללים אלו, ומדוע צריך לזה ב' ילפותות.

**בהמבואר שאין מעבירין על המצוות ומצוה הבאה לידך אל תחמיצנה נלמדים מאותו מקום**

והנה מלבד הדין שמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה מצאנו עוד דין שאין מעבירין על המצוות, שעניינו שמי שבאו לידו ב' מצוות חייב הוא לקיים את המצוה שפגע בה ראשונה, ודין זה הוא דין אחר לכאורה מהדין שמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, שדין מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה איירי כשיש לפניו מצוה אחת ועל זה נאמר שלא יתאחר מלקיימה, ויסודו של דין זה הוא מחמת החובה להזדרז בקיום המצוה, אולם דין אין מעבירין על המצוות איירי כשיש לפניו ב' מצוות, שחייב הוא לקיים את המצוה העומדת לפניו ואסור לדלג על המצוה העומדת לפניו בשביל קיום מצוה שאינה עומדת לפניו, ולכאורה הוא מצד שאם יניח את המצוה שלפניו יש בזה ביזוי למצוה, והוא ענין אחר ממצוה הבאה לידך אל תחמיצנה,

**אמנם** חזינן לא כן, דבגמ' (יומא לג.) אמרינן שדישון מזבח הפנימי קודם להטבת הנרות משום שאין מעבירין על המצוות, וכיון שהוא פוגע במזבח קודם שהוא פוגע במנורה מחויב הוא להתעסק במצוות המזבח קודם שיתעסק במצוות המנורה, ופירש רש"י שם וז"ל, אין מעבירין - הפוגע במצוה לא יעבור ממנה, ונפקא לן במכילתא מושמרתם את המצוות, קרי ביה את המצוות, לא תמתין לה שתחמיץ ותיישן, עכ"ל. וחזינן שדין אין מעבירין על המצוות נלמד מהפס' ושמרתם את המצוות, והיינו דדין מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה ודין אין מעבירין על המצוות, יסודם אחד.

**וכן** מבואר ברש"י (מגילה שם) שכתב וז"ל, אין מעבירין כו' - משבא לידו אקדים לעשות, דהכי תניא במכילתא ושמרתם את המצוות, אם באת מצוה לידך אל תחמיצנה, עכ"ל. ומבואר להדיא שדין אין מעבירין על המצוות ודין מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה יסוד אחד להם.

**ולכאורה** אינו מובן מה השייכות בין ב' כללים אלו, ואיך ילפינן לשני כללים אלו מאותו הפסוק.

**מצוה הבאה לידך ואין מעבירין יסודם אחד שמתחייב במצוה שבאה לידך**

**ונראה** לבאר דבאמת הכלל דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה והכלל דאין מעבירין על המצוות יסודם אחד, דהכלל דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה אינו שייך לכללא דזריזין מקדימין למצוות, אלא יסודו של דין זה הוא שכאשר המצוה נמצאת לפני האדם, והיינו ע"י שהחפצא דמצוה מונח לפניו או שמקום המצוה עומד לפניו וכדו' הוא מחויב לקיימה מיד, ואע"פ שמצד עצם הציווי הוא אינו מחויב לקיים את המצוה עכשיו, שיכול לקיים המצוה במקום אחר או בחפץ אחר, אך כיון שהחפץ של המצוה או שהמקום של המצוה נמצאים לפניו, הרי שחל עליו חיוב לקיים את מה שבא לידו.

וזה גם יסוד הדין דאין מעבירין על המצוות שמשעה שבאה לידו המצוה מחויב הוא לקיימה, ואין לו להתחשב במצוה השניה שתבוא אח"כ, דעצם

## דין זימון כשרוצה לצאת באמצע סעודה

אדם הנמצא במסיבת אנשים כמו בחתונה וכדו' שמרובים האוכלים שם, וחפץ לצאת משם קודם שיברכו כולם ברכת המזון, וכדי שלא לצאת בלא זימון מבקש משנים הנמצאים בסביבתו לענות לו לזימון ומזמן והולך לדרכו.

ולכאור' אותם שנים שהיו שייכים לסעודה של הכלל ונתחייבו עם כולם בזימון של עשרה, וכשמצטרפים לזימון של זה מפסידים את חיובם לענות לזימון של עשרה ולומר אלוקיני עמהם. ואף שבלא"ה כשישמעו את ברכת הזימון של העשרה יכולים לענות אלוקיני כמבואר בס"ר, כבר כ' בשעה צ"ס"י שם שענייה כזו אינה מעיקר חובת הזימון אלא מדשום שהוא כמו מי שאוכל ירק עמהם, ודבר זה אינו חיוב זימון אלא רשות.

ויש לחקור אם יש חילוק בעצם הזימון בין שלשה לעשרה דבעשרה הוא זימון שונה משל שלשה, או שהחילוק ביניהם הוא רק לגבי הזכרת אלוקיני. ומצינו בקרית ספר על הרמב"ם פ"ה מהל' ברכות כתב זימון ילפינן מדכתי' וברכת את ה' אלוקינ' והיינו הזכרת השם שהוא זימון של עשרה, אבל זימון של שלשה הוא מדרבנן. ולדבריו בפשטות אם מצטרפים לזימון של שלשה מפסיד להם זימון דאורייתא של עשרה ולא אריך למיעבד הכי.

אכן בשעה צ"ס"י קצ"ו ס"ק ט"ז כתב שברכת הזימון לרוב הפוסקים דרבנן, והיינו בין בשלשה בין בעשרה, ובחזו"א ס"י ל"א סק"א דעתו שהוא מדאורייתא והיינו בין בשלשה בין בעשרה, ולדברי שניהם אין חילוק בעצם החיוב, ויש לדון אם יש נ"מ בין זימון בשלשה לזימון בעשרה.

ונראה בזה מח' הפוסקים, דכתב הט"ז בס"ר סק"ג שהדין המבואר בס"י קצ"ג סעי' א' ששלשה שאכלו כאחד אסורים ליחלק הוא רק בשלשה שאם יוצא אחד מהם מפסידים כולם את ברכת הזימון, משא"כ בעשרה אם נשאר עמהם עד שמברכים צריך לברך עמהם כדי להזכיר את השם, אבל אם רוצה לגמור סעודתו קודם להם ולצאת מותר, כיון שאינו מפסיד להם את ברכת הזימון. ומבוארת דעתו שאין מעלה בזימון של עשרה יותר מאשר בשלשה ויכול האחד לצאת אף שמפסיד להם זימון של עשרה כיון שיש להם זימון דשלשה.

והפמ"ג בס"י קצ"ג משב"ז סק"ג נקט שאין חילוק בזה, וכשמנצא עם עשרה אסור לו לצאת כמו בשלשה, ולדבריו נראה שיש מעלה בזימון של עשרה יותר מאשר של שלשה.

ובמשנ"ב ס"י ר' סק"ח הביא מהטור וא"ר ששלשה או ארבעה צריכים להפסיק מסעודתם להשלים לזימון של עשרה ולברך בשם, אינם צריכים להפסיק ולשמע את המזמן עד סוף ברכת הזון כמו בכל אחד שמפסיק לשנים, אלא עונים ברוך אלוקיני כו' ותו לא, ובאופן כזה לא פרח זימון מינייהו ואם המשיכו לאכול אח"כ מומנים לעצמם, וכן אם אכלו עם עוד אחרים מצטרפים לעניית אלוקיניו של העשרה ע"ש. ולכאורה אם מספיקים לענות לעשרה שאכלו עמהם למה לא יפסיקו עד סוף ברכת הזון ויצאו בזה ידי חובת זימון בעשרה וכמו בכל שלשה שאכלו שמפסיק עד לאחר הזון ותו אינו מחוייב בזימון, ונראה דעתו שכיון שיהיה להם זימון אח"כ בינם לבין עצמם אינם צריכים לצאת בזימון של העשרה ולא נצטרפו אלא לעניית אלוקיניו, ומוכח שאין מעלה בזימון של שלשה יותר מאשר של עשרה דאל"ה היה עליהם לצאת ידי זימון בעשרה, ולדבריו י"ל שיכול האחד לבקש מאחרים שיזמנו עמו מדין שלשה, ויצאו הם בזימון שלו, ואינו מפסיד להם מיד.

ויש לציין שאם הם עשרה וכשיצא האחד יפסידו כולם מלענות אלוקיניו, אסור לו לצאת אא"כ הוא מצוה דאורייתא וכדכ' משנ"ב בס"י קצ"ג ס"ק ט"ז, ובסעודת שבע ברכות שהוא מחוייב לשמע דן בזה באגרות משה ח"א ס"י נ"ו, שמצא אופן להתיר זאת ע"י שיכוון קודם לכן שלא יצטרף עי"ש ואכ"מ.

## אין מעבירין בקידוש לבנה ותפילת מעריב

אדם ההולך למעריב במוצאי שבת ורואה מנין שסיים מעריב ועתה הוא באמצע קידוש לבנה, האם צריך לברך עמהם ברכת הלבנה משום שהיא מצוה לפניו ואין מעבירין על המצוות, או שיכול להמשיך למעריב ולקדש את הלבנה אח"כ.

ובעלמא כשרואה את הלבנה תוך כדי הליכתו לבית הכנסת, יש לומר שאינו מחוייב לקדש באותו זמן וכמו שאנו ממתנים למוצאי שבת כדי לקדש בהידור כשהוא שמח וכו' כמו כן כיון שיקדש אח"כ את הלבנה ברוב עם הוי הידור בברכה, ולצורך זה יכול להעביר על המצוה כדי לקיימה בהידור לאחר זמן, אבל באופן שמתקיימים כל התנאים שנמצא במוצאי שבת ויש לו ציבור לקדש עמהם, אם ימשיך ויילך הוא מעביר על המצוה.

ל' השו"ע ר"ס תכ"ו הוראה לבנה בחידושה מברך ומשמע שהברכה היא על הראיה, ואם כן כשאנו רואה אף שיועד שאחרים רואים ומברכים עדיין לא נתחייב במצוה ואינו מעביר עליה, אלא דאפשר שעיקר המצוה היא על הזמן שמתחדשת בו הלבנה ויש תנאי לראות את הלבנה כדי לחייב, אבל גם כשאנו רואה כבר חל עליו חיוב לראות ולברך ואם ימשיך ויילך הוא מעביר על מצוה זו.

והנה, כתב המשנ"ב בריש הל' תפילין סי' כ"ה סק"ג שמה שפסק המחבר שאם פגע בתפילין קודם הטלית צריך להניח תפילין משום אין מעבירין הוא רק כשרוצה להניח עתה התפילין, אבל אם עדיין אין רוצה להניחם לא שייך בזה אין מעבירין על המצוות. והיינו שיכול להעביר על התפילין ולהתעטף בטלית דלא חשיב שמעביר על התפילין. ואם כן היה מקום לומר דה"ה הכא כשבדעתו להתפלל מעריב ואח"כ לקדש את הלבנה אין הקידוש לבנה עומד לפניו ולא נחשב שמעביר עליה כשהולך להתפלל מעריב.

אלא דזה אינו, דכוונת המשנ"ב היא באופן שאינו עומד להניח תפילין עתה כלל רק לאחר זמן, דפשוט הוא שבכל פעם רוצה להתעטף בטלית ואח"כ להניח תפילין ולא אמרנו שכיון שרוצה לאחר את הנחת התפילין מעט לאחר הטלית יכול להעביר עליהם, אלא אמרי' שכיון שעומד לעשות זאת בזמן הקרוב נחשב כעומד לפניו ושייך בזה אין מעבירין על המצוות, וכן מבואר בדברי המשנ"ב להלן שם בסק"ד שאם בחדר שלפניו נמצאים התפילין ובחדר אחר מונחת הטלית חשיב אין מעבירין כשהולך להביא את הטלית המרוחקת ע"ש, ולא אמרי' שאינו רוצה עתה להניח תפילין, אלא כל שעומד לעשות זאת לפי הסדר נחשב כלפניו, ואם כן הכא נמי כיון שדעתו לקדש את הלבנה לאחר מעריב והולך עתה להתפלל ולקדש את הלבנה נחשב הכל כעומד לפניו ואם פגע בקידוש לבנה שייך בזה אין מעבירין.

ומה שיש לדון בזה הוא משום שתפילת מעריב היא תדירה מקידוש לבנה, והוי אין מעבירין כנגד תדיר, ועיי' בביאור הלכה סי' תרפ"ד ס"ג ד"ה ואם טעה שכתב שאם פתחו בחנוכה ס"ת שהיה מתוקן לחנוכה יגלוהו ויפתחו את של ר"ח, וחזי' שתדיר קודם לאין מעבירין, וה"נ יש ללמוד מכאן להקדים מעריב לקידוש לבנה.

ומיהו י"ל שבאותה מצוה תדיר קודם משום שכל ענין אין מעבירין הוא שמולול במצוה שנמצאת לפניו ומעדיף מצוה אחרת, אבל באותה מצוה ל"ש סברא זו, וכן משמע קצת בהמשך דברי הביה"ל שם שכ' שאין בזה פגם לס"ת כיון שיקראו בו אח"כ.

ובשו"ת נודע ביהודה או"ח מהדו"ק סו"ס מ"א כתב שאם בתחילת הלילה הלבנה זורחת ויש לפניו ק"ש וברכותיה וקידוש הלבנה ויכול לקדש הלבנה בלילה אחר, ק"ש עדיף מתרי טעמי, חדא דק"ש מן התורה ועוד דק"ש תדיר, ואם יפסיד המצוה לגמרי כגון שיעבור הזמן, יקדש את הלבנה קודם מעריב.

ומכל מקום אין מדבריו ראייה לענייניו, דהנוב"י אייר באופן שנמצא בבית הכנסת כמו שמבואר בכל התשובה שם, והנדון אם לצאת מחוץ לביה"כ כדי לקדש את הלבנה [ומבואר שיש חיוב גם כשאנו רואה אותה עתה], אבל באופן שכבר נמצא בחוץ והנדון אם לקדש עתה או להכנס לבית הכנסת יתכן שאין מעבירין על המצוות.

ומצינו בשו"ת הר צבי ח"א סי' קי"ט שדן לגבי ברכת החמה שהביא בשע"ת סי' רכ"ט סק"ג בשם כמה אחרונים להקדים ברכת החמה קודם תפילת שחרית, ותמה בהר צבי למה לא אמרי' בהא תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכתב הרהר צבי שכיון שברכת החמה שעת ראייתה היא השעה המומנת לברכה, ולהתפלל צריך לעזוב מקום שנמצא בו ולהכנס לבית הכנסת ששם הוא מקום הראוי לתפילה, אם ירצה להקדים התדיר יצטרך לעזוב מקום הראוי לברכה כדי להכנס לבית הכנסת שאינו ראוי לברכה זו, וזה הוי בכלל אין מעבירין על המצוות ע"ש.

ולפי זה גם לענין קידוש לבנה כיון שנמצא עתה במקום הקידוש וצריך לעזוב מקום זה כדי להתפלל, אולי הוי בכלל אין מעבירין ולא אמרינן בזה תדיר קודם ויצטרך לברך קודם מעריב ועיי'.

## עמק הלכה

### הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

## דיני מלאכת מכה בפטיש

**א** גם לדעת הסוברים דיש בנין וסתירה בכלי בעשייתו או בסתירתו דוקא בשבירה גמורה אבל כלי שנשבר ודיבק השברים שבירה זו אינה נחשבת סתירה גמורה ומותר, אבל גם בכלי כזה אין היתר לעשות נקב יפה שיש בזה משום מכה בפטיש גם בעושה נקב קטן שאינו משמש להכניס ולהוציא שאיסורו הוא מדרבנן [שו"ע שם ומ"ב ס"ק י].

**א** קופסת שימורים נחלקו בזה גדולי ההוראה אם יש בזה משום סותר בהריסתו או שאין לזה תורת כלי גמור אלא ככלי המדובק בזפת שמותר שאין נחשב סתירה גמורה, ועוד נחלקו אם יש בזה משום עשיית כלי בפתיחתו שבלי פתיחת פתח בו הוא כגוף אטום חשוב בונה גם בפותח פתח שאינו נאה, ואין להקל בזה שהוא חשש דאורייתא, ויש שכתבו דאם עושה נקב קטן ובוה מקלקל הכלי יכול אח"כ לפתוח מהצד השני, ובשעת הדחק יש לסמוך על זה.

**ב** שקית חלב ג"כ יש הסוברים שדומה לקופסת שימורים שיש חשש לעשות נקב להוציא החלב כדרכו, לכן אם צריך לפתוח שקית חלב יחתוך כל השקית וישפוך התכולה לכלי אחר, וכן בשקית אטומה שמחזיק בה אבקת שוקו או סוכר עדיף לחתוך כל השקית ולשפוך התכולה לכלי אחר, אבל שקית חטיפים שאינה עשויה להחזיק בדרך כלל ואחרי הפתיחה זורקים השקית יש להקל בזה.

**ג** פחית שיש בה לשונית לפתיחה דעת הגר"ז דשרי והגר"ש חשש לזה משום מחתך, ואין להקל משום דהוא נדון בדאורייתא, ויש לעיין אם להגר"ש גם קופסת שימורים עגולה שיש בה לשונית ג"כ יש חשש מחתך, ולהגר"ש בפתיחת פקק שיש בו לשונית יש גם חשש מחתך.

**ד** פקק בקבוק של מתכת שלא פתחו מערב שבת יש לדון מה עדיף לעשות אם לנקב חור גדול בפקק ולשפוך היין משם שבזה נכנס לשאלה של סתירת כלי גמור, או לעשות נקב קטן ואח"כ לפתוח כדרכו דבזה נכנס לשאלה של מחתך שלדעת הגר"ש בפתיחת פקק יש גם חשש מלאכת מחתך ולדעת הגר"ז אין חשש א"כ עדיף לעשות נקב קטן ואח"כ לפתוח כדרכו מאשר להרוס את כל הפקק, וכמדומה ששמעתי מהגר"ש קליין שליט"א דעדיף נקב גדול יותר ולשפוך היין דרך הנקב.

**טו** קיפול בגד יש בו משום איסור מתקן מנא מדרבנן לפי שמפשט הקמטים שבו [שו"ע שם ג], ולצורך לבישה בשבת מותר בבגד חדש שלא כובס עדיין ולבן כשמקפל בעצמו בלי עזרת אחר, ויש שהקילו לקפל הבגד שלא כסדר קיפולו לפי שאין הקפל מתקיים [סו], כתבו הפוסקים שקיפול מפיות נייר בצורה מיוחדת יש בזה משום חשש מתקן מנא מדרבנן ולכן יש לעשות קיפול פשוט.

**טז** הקורע נייר או שובר חתיכת חרס כדי להשתמש בו חשוב מלאכת מתקן מנא [שו"ע שם י"ג], לכן אין לחתוך חתיכת צמר גפן או נייר טואלט משום חשש מתקן מנא, כמו כן הרוצה להשתמש בשבת לצורך שטיפת כלים בניילון מחורר אין לחתוך חתיכה לצורך זה משום מתקן מנא.

**יז** בשו"ע בה' יו"ט תק"ז ג' מבואר דאסור לקחת עץ ולייחד אותו לשימוש של חיתוי ששוב מתקן מנא, וכתב המ"ב דה"ה לקחת עץ לעשות בריח לדלת חשוב תיקון, וצ"ע מ"ש מנייר דמבואר דוקא אם מחתכו לכך, ולכא"ו צ"ל דנייר כבר היה כלי קודם לכן משא"כ עץ בעלמא, ויש לעיין הלוקח ביו"ט גפרור ומייחדו לחצוץ בו שיניו אם זה שייך לדין זה, ובמ"ב דרשו שם מביאים בשם הגר"ז שנייר שונה מחיתוי ששימוש חיתוי הוא חשוב יותר לכן בלי מעשה ג"כ חשוב מתקן מנא ולפ"ז אין זה שייך בגפרור, וצ"ע.

**א** בגד חדש שאחר גמר היצור שלו נשארו דבוקים בו חתיכות חוטים מיותרים או נארגו בו בטעות קסמים וכיו"ב אם מסירים כדי ליפות הבגד עובר משום מלאכת מכה בפטיש, וי"א דאינו חשוב מלאכה רק אם נמנע מללבושו בלי להסיר מה שנדבק בבגד, ולדינא יש לחוש בזה דהוא ספיקא דאורייתא, אבל אם מסירים למטרה אחרת לא לכוונת יפוי אינו חשוב מלאכה מן התורה אבל אסור מדרבנן [שו"ע שם ב' ומ"ב יא ושעה"צ א].

**ב** בגד שחור חדש שאחרי היצור נשארו לכלוכים דבוקים בו ומנער הבגד כדי ליפותו חייב משום מכה בפטיש כל זמן שהבגד חדש, וי"א דדוקא אם מקפיד לא ללבוש בלי הניעור, אבל לדינא יש לחוש בכל גוונא שעושה ליפות שהוא חשש דאורייתא [מ"ב שם ס"ק י ושעה"צ יב].

**ג** יש לדון במי שאינו מוציא כל הפסולת הדבוקה או ארוגה בבגד רק חלק אם חייב משום מכה בפטיש והביאור הלכה מכריע בזה דחשוב מלאכה גם במקצת, ומסברא יש לדון דצריך לכה"פ שטח אחד שהוא נתנקה מהפסולת אבל אם אין כלל שום מקום בבגד שאפשר להגדיר שנתנקה צ"ע אם יש בזה מלאכה [ביאור הלכה שם ד"ה הלוקט, מביא דהפמ"ג נסתפק בזה והוא פושט מהא דצר צורה בכלי כלשהו חייב ויעויין תשובות והנהגות כרך ו' סי' צ"ג מה שתמה על הביאור הלכה דיתכן דשם איירי שעשה איזה שהוא חלק קטן מהצורה, ויש לדון מהא דמסתת את האבן חייב בכל שהוא כהביאור הלכה].

**ד** הסרת תווית מהבגד יש שהתירו לפי שעושים את זה אחר גמר הבגד, ויש שכתבו שאם א"א ללבוש הבגד בלי הסרת התווית יש בזה משום מכה בפטיש [עיין מ"ב דרשו שם הע' 17 ובסימן שי"ז הע' 29 שנחלקו בזה הגר"ז אורבך והגר"ק זצ"ל, ולדינא יש לזהר בזה שהוא חשש מלאכה דאורייתא], ותווית שהצמידו לבגד במכבסה גם אם אין יכול ללבוש הבגד בלי להסיר התווית אין בזה משום מלאכת מכה בפטיש [כמו שמבואר בסי' שי"ז סעי' ג].

**ה** הפרדת גביעי לבן מחוברים נחלקו בזה גדולי ההוראה אם יש בזה משום מכה בפטיש או לא, ואין להקל בזה שהוא חשש דאורייתא וספיקו לחומרא [עיין מ"ב דרשו שי"ז הע' 27 ויש שדנו בזה משום מחתך].

**ו** פתיחת פקק שיש בו לשונית ממתכת כיון שהפקק מקבל את צורתו רק כשנקבע בפקק שע"י הלחץ נעשים החריצים בו הוא מתברג על הפקק לכו"ע אסור לפתוח בשבת משום מכה בפטיש, ובפקק פלסטיק שהיה פקק עוד לפני שנקבע נחלקו גדולי ההוראה אם יש בזה משום מכה בפטיש ויש שחששו לדאורייתא ממילא דאין להקל בזה דספיקא דאורייתא לחומרא.

**ז** נעל חדשה שלא היה בו שרוך אסור להשחיל בו בשבת משום מתקן מנא, אבל אם כבר היה שם ויצא מותר להכניסו בשבת אם אינו טירחא מרובה [מ"ב שי"ז ס"ק ט"ז], וגם שרוך שכבר היה בנעל אחר אסור להכניסו בנעל חדשה [פשוט].

**ח** כלי חד פעמי שמרכיבים לו רגל יש לדון דאסור לעשות כן בשבת כמו השחלת שרוך בשבת לנעל חדשה.

**ט** נחלקו הראשונים אם יש בעשיית כלי משום מלאכת בונה בשבת או רק משום מכה בפטיש [בשו"ע שם י"ד א' וז' לא הכריע בזה רק חשש לדעות שיש סתירה בכלים וע"י גוי התיר בסעי' ז' סתירה בכלים, והגר"א פסק כרש"י דאין בנין וסתירה בכלים כלל עיין מ"ב שי"ד ס"ק ז].

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

המכשיר לקיים את התפילה באופן יותר מהודר, ואילו היתה המצוה להתפלל בבית הכנסת מצד דיני בית הכנסת שיש מצוה שיתפללו בבית הכנסת, אז היה מקום לדון שכשהוא עובר ליד בית הכנסת ואינו נכנס לתוכו הוא מעביר על המצוה, אבל כיון שהמצוה היא התפילה, והדין להתפלל בבית הכנסת הוא פרט במצוות התפילה, בזה לא שייך לומר שכשהוא עובר ליד בית הכנסת הוא מעביר על המצוה.

**ושאני** תפילה בבית הכנסת מקצירת העומר דבקצירת העומר מה שצריך לקצור ממקום קרוב אין זה מצד שעובר ליד המקום שבו הוא יכול לקיים את מצוות הקצירה, אלא הטעם הוא משום שהוא עובר ליד החפצא של המצוה עצמו, דהעומר הוא גוף המצוה, שכשרואה עומר יש מצוה לקצרו, ולכן אם הוא נמנע מלקצור את העומר ועובר עליו לילך לעומר שנמצא יותר רחוק, ה"ז מעביר על המצוה, משא"כ בבית הכנסת שהבית הכנסת אינו גוף המצוה בזה הוא אינו חשוב כמעביר על המצוה.

**וכזאת** יש לבאר מה שמצינו לענין ספר תורה שאם פותח את הארון ומונחים לפניו כמה ספרי תורה, שצריך הוא להוציא את הספר תורה הקרוב אליו כדי לקרוא בו, וגם בזה יש להקשות מאי שנא מתפילה בבית הכנסת שאינו צריך להתפלל בבית הכנסת שנמצא לפניו. אולם הביאור בזה הוא כדנתבאר, דספר תורה הוא גוף המצוה, ואילו היתה המצוה לקרוא, והספר תורה הוא רק היכי תמצא במה לקרוא, בזה לא היה דין אין מעבירין על המצוות, אבל כיון ששם המצוה הוא 'לקרוא בספר תורה' בזה אמרינן אין מעבירין על המצוות.

במצוה אחת אם יעשנה יותר בהידור אין בזה משום אין מעבירין על המצוות, ולענין בית הכנסת הכל הוא מצוה אחת.

**אמנם** דבר זה שנוי במחלוקת אם הכלל דאין מעבירין על המצוות נאמר גם באופן שאם יעביר על המצוה יוכל לקיים המצוה השניה ביותר הידור, ואכמ"ל בזה.

**ומדברי** המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב העבודה פ"ה) מתבאר ליישב באופן נוסף, דעיי"ש שהאר"י שנין שר פסיעות אין אותו בכל המצוות אלא הוא בהליכה לבית הכנסת, ועפ"ז כתב לבאר הדין שהולכים לביהכנ"ס הרחוק אע"פ שעובר ליד ביהכנ"ס הקרוב, והיינו משום שההליכה לביהכנ"ס היא גוף המצוה, ואין זה רק הכשר מצוה, ונמצא שאדרבה עדיף ללכת לביהכנ"ס רחוק שבוה הוא מקיים מצוה טפי, ואין כאן אין מעבירין על המצוות כיון שאדרבה הוא עוסק במצוות הליכה לביהכנ"ס.

**ביאור דלענין תפילה בביהכנ"ס אין שייך אין מעבירין על המצוות ונראה** עוד לפמשנ"ת דענין אין מעבירין על המצוות אין עניינו שמחויב לקיים את המצוה בשעה ראשונה שהוא יכול לקיימה, אלא הענין הוא דכשהמצוה 'באה לידו' הרי הוא מתחייב בה, וענין באה לידו הוא דעל ידי שהמצוה נמצאת לפניו הוא מחויב לקיימה.

**ולפי** זה נראה דלענין תפילה בבית הכנסת לא שייך לדון מצד אין מעבירין על המצוות כיון שבית הכנסת אינו המצוה עצמה, דהתפילה היא המצוה, ורק שיש מצוה לקיים את התפילה באופן היותר טוב, ובית הכנסת הוא

## עמק הברכה



ברכת מזל טוב נשגור קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרב **קירשנבוים** שליט"א לנישוואי הבן

הרב **יהושע רייך** שליט"א להולדת הבן

ולסבא הרה"ג **רבי חיים יעקב פילץ** שליט"א

הרב **ברוך דונט** שליט"א להולדת הבת

הרב **ברוך פורמל** שליט"א להולדת הבן

הרב **יצחק מנדלזון** שליט"א להולדת הבן

הרב **אלישע צלמון** שליט"א להולדת הבת

הרב **יהודה ולדשיין** שליט"א להולדת הבן

הרב **ידידיה נהרי** שליט"א להולדת הבת

הרב **שמעון אייזנשטיין** שליט"א להולדת הבת

הרב **בצלאל שינווטר** שליט"א להולדת הבן

הרב **אלחנן מייקל** שליט"א להולדת הבן

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

## טנא מלא ברכות נשגור קמיה ידידנו החשוב

הנותן ליבו ונפשו ועושה ימים ולילות למען הצלחת ושגשוג העלון

לפארו לרוממו ולהדרו בכל מיני הידורים

ולמען יהיה דבר נאה ומתקבל

## הרה"ג רבי יוסף יצחק איצקוביץ שליט"א

ועמו נו"ב תליט"א

לרגל הולדת הבת במזל"ט

יזכו אביה ואמה לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים יחד עם

שאר יוצ"ח בבריות גופא ונהורא מעליא מתוך מנוחת הנפש

והרחבת הדעת לאורך ימים ושנים

**מודים ומברכים**

**מערכת 'בעמק איילון'**

## הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג רבי אברהם גולדשטיין שליט"א

לרגל הולדת בנו שיחי'

יזכו אביו ואמו לגדלו לתורה לחופה ולמעש"ט

## הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

לע"נ רבי יהודה אריה ב"ר שרגא פייבל זצ"ל

ת.נ.צ.ב.ה

## נושאים לכתובת חידו"ת בשבוע הבא פרשת בשלח

טמא מת במחנה לויה (פ"ג פ"ט, נזיר מה). ♦ זמן הדלקת נר שבת (פ"ג, פכ"ב, שבת כג). ♦ איסור חזרה למצרים (פ"ד פ"ג, ירושלמי סוכה פ"ה ה"א). ♦ שירה על מפלת הרשעים (פ"ד פ"כ, מגילה י, ועי' ברכות ט: ובבית יוסף או"ח סי' ת"צ). ♦ שירה על הנס (פ"ו פ"א). ♦ הידור מצוה (פ"ו פ"ב, שבת קלג). ♦ קריאת התורה (פ"ו פכ"ב, ב"ק פב). ♦ מצוות שנצטוו במרה (פ"ו פכ"ה, סנהדרין נו). ♦ איסור הכנה משבת לחול (פ"ז פ"ה, ביצה ב). ♦ מצוות הכנה לשבת (פ"ז פ"ה, שבת קיז). ♦ איסור מוקצה (פ"ז פ"ה, פסחים מז). ♦ לחם משנה (פ"ז פכ"ב, שבת קיז). ♦ עירוב תבשילין (פ"ז פכ"ג, ביצה טו). ♦ חיוב שלוש סעודות בשבת (פ"ז פכ"ה, שבת קיז). ♦ עירובי תחומין (פ"ז פכ"ט, עירובין יז: ושם נא). ♦ קביעת דינים על פי מקום ירידת המן (פ"ז פ"א, יומא עה). ♦ מחיית עמלק (פ"ז פ"ד)

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי בצהריים למייל [bal50150150@gmail.com](mailto:bal50150150@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

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