

דבר המערכת

ויהי אחרי הבחירות...

כשהאדם נמצא בתוך מערכת זמן, דהיינו בנקודת זמן אשר חורגת משגרת חייו, קשה לו לקבוע בזמן אמת האם נוהג במעשיו בדרך נכונה או לא, ובודאי אינו יכול לצפות נכון את תוצאותיהם.

מביני הנפש אומרים כי אחד הגורמים המרכזיים לחווית הטראומה של האדם הינה כאשר הגורם בא עליו בפתע פתאום באופן שלא ידע כיצד היה עליו לפעול באופן נכון, וממילא נפשו מבקשת לחזור לאותה נקודת זמן ולתקן את העיוות במה שאולי יכול היה לעשות.

בעלי האמונה החיים את חייהם באמונה ברורה בהשי"ת ניצולים מאימה זו במידה מסויימת כי גם אחר מעשה הינם יודעים בבירור כי נהגו נכון וכל מה שפעלו היה לפי ראות עיניהם בזמן אמת כפי שנפקחו עיניהם ברצון השי"ת.

בשביל למנוע מראש חויית טראומה ממקרים הבאים בפתע, צריך האדם להרגיש בעצמו בשעת מעשה כי מבחינתו הרי הוא ממקסם את פעילותו במה שהוא מסוגל להבין באותה עת, כך שגם לאחר זמן הוא לא מרגיש נקיפות מצפון או רגשות אשם שיכול היה לעשות יותר ממה שנעשה בפועל.

לשם כך על האדם להכין את עצמו מראש למקרים מעין אלו אשר יבואו עליו בפתע, כדי שיזכור בשעת מעשה כי הנהגתו תהיה באופן הנכון ביותר, וממילא גם לאחר מכן כאשר יזכר באשר קרהו לא ינחם מהנהגתו הנכונה אשר נהג אז.

טבע הדבר כי כאשר האדם נמצא בשעת מעשה הרי המצב המפתיע גורם לו לבלבול גדול וקשה לשים לב לפרטי המעשה, אך האדם אשר מוכן מראש לכל תרחיש יודע הוא מהם הדברים הברורים עליו לנהוג בבירור בלי שום ספק, ואיזה מן הדברים הם ספקיים ויש לו לנהוג בהם בתורת ספק.

וכבר מצינו בחז"ל בהנהגות אשר היה להם ספק בטיבן, אשר חילקו הם בדרגת חומרתם בין אם הם ענינים אשר גם אם תהיה בהם טעות העוון לא גדול כ"כ לבין ענינים אחרים אשר עוונם רב שבהם אין לנהוג הנהגה ספקית כל עוד לא נתבררו הדברים ויש לנהוג בהם הנהגת שב ואל תעשה. (עי' עירובין דף סז: בסה"ע).

האדם הנוהג על פי התורה אין זמנים אשר אין לו בהם הוראה מעשית כיצד עליו לנהוג וגם במקומות אשר יש לו ספק על הנהגתו יש את ההנהגה למעשה בספיקות בדאורי' ובדרבנן, בממונות ובאיסורים וכו'.

בפרשתנו אנו למדים על מצבם של עם ישראל ביום הארבעים לעלות משה להר סיני לקבל את התורה לוחות הברית שבהם חרוטים עשרת הדברות מכתב אלוקים.

המשך בעמ' 3

באיסור מנין בני ישראל במחשבה - הרב ראובן יוסף שרלין.
אדם ובע"ח מת אם חשיב כשמו הקודם - הרב מרדכי הול.
בענין קשר של תפילין - הרב יעקב ישראל פרבר.
אחריות האדם על תוצאות שנגרמו ממעשיו - הרב אהרן פוטולסקי.
הסרת מודעה שכתוב בה לשה"ר בשבת - הרב שמעון פורייס.
הערות מעשיות בברכת הריח - הרב יעקב חוקת.
בעניין אמירה לקטן - ספייה - הרב צבי אליעזר רוזנברג.
בעניין שירת פסוקים והלכות - הרב יוסף גיטר.
כמה הערות בעניני 'חושן משפט' - הרב חיים ישראל סקלאר.
מהות תביעת ניזק תשלום נזק - הרב ידידיה ברויאר.
יוסיף דעת - לוחות השניות - העמדת צורת גילוי דבר השם בקרב ישראל.
לעיונא - האם יש חיוב לתת צדקה לבחורים האוספים לישיבה או לת"ת.
לדורות - התמודדות מול חברה רעה.

הרב ראובן יוסף שרלין כולל הלכה הגר"י רפפורט

באיסור מנין בני ישראל במחשבה, ובמתים אם נשאר האיסור?

כי תשא את ראש בני ישראל ומכאן למדו איסור מדברי קבלה שעם ישראל לא ימד ולא יספר עיין ברכות סב: ויומא כב: וכבר עמדו המפרשים¹ אם נלמד לדורות מקראי דכי תשא והסיקו דהך קרא אסמכתא בעלמא ועיקר האיסור רק מדברי קבלה (כן כתב רבי אברהם מההר זצ"ל ביומא, וכן מתבאר בספר חרדים פרק מז אות ל דף קעב, וכן כתב החות יאיר סימן ט, וכן החיד"א זצ"ל בעין זוכר מכד, ועוד).

דברי הפוסקים שבמחשבה אין איסור

והנה כתב מהר"א פאפו זצ"ל בספרו 'פלא יועץ' (ערך מונה) ידוע איסור המונה את ישראל ומה שאירע לדוד המלך ע"ה ולא טוב עושים אנשים חסרי מדע שכשרוצים לידע אם יש מנין להתפלל ורוצים לזוהר שלא למנות את ישראל ומונים א"ב ג"ד ולו חכמו ישכילו שלא הועילו בתקנתם רק ימנו אותם במראית העין ובמחשבת לב עכ"ל וכן כפל בספרו חסד לאלפים סימן נה והביאו הגר"ח פלאגי זצ"ל בכף החיים (יג) והגר"ח סופר זצ"ל בכף החיים (נה,יא), הרי דפשוט לפוסקים בהא דספירה במחשב לא הוי ספירה.

אם יש מקור לזה שמחשבה אינה נאסרה ולא נקרא 'ספירה'

ולכאורה יש לעיין קצת הא מנא להו, דהגם גבי ספירת העומר פשוט דלא הוי ספירה כדכתב הפרי חדש תפטו, וכי אם מנה אחד בלב הוי כלום והלא דברים שבלב אינן דברים, והביאו בביאור הלכה שם בסעיף א, ושם נראה שזהו מטעם דהרהור לאו כדיבור - משמע למאן דאמר כדיבור הוי ספירה, ומתחילה היתי סבור דהוא רק למליצת הלשון נקטי כן, אכן מדציין לבאור הלכה בסימן סב ס"ד נראה דבדוקא קאמר כן, ודע דבפמ"ג (סב מש"ז א) בדעת מגא קפה, א שמהתורה הרהור כדיבור, ורק מדרבנן מעכב כשאין

¹ מהרש"א ביומא, ועיין עיין יעקב ופתח עינים שם ובאר שבע תמיד כח. ובספרו צדה לדרך ריש פרשת כי תשא האריך יותר ובדבריו שם עומד בדברי רבו הלבוש בפרשת כי תשא שכתב ליתן טעם מתוק בהא דדוד המלך שגה במה שמנה ישראל, והלבוש כתב שרק אחר טעותו נודע לחז"ל דכונת האיסור לדורות עולם, ולולי דוד לא הוה ידעין איסורא כלל, ורק שאחר שמונים יקחו כופר, קמ"ל דלא ולכן הוי אסמכתא עכ"ל ובצדה לדרך הרבה להשיב עליו מגמרא דברכות זוהר וקראי. ועיין ציץ אליעזר חלק סימן ג פרק ב.

בתים, ליכא בזה שום גנאי, דאדרבה הא הוא שבח שעושינן מספרים גם לקברים משום שרוצים לבא לבקרו ורוצים למצא בקלות כדי שלא יקשה להם שזוהו כבוד מה שצריכים ורוצים לבא לבקרו, ולכן איני רואה בזה שייכות איסור.

שוב פשוט למה שנזכר בנביאים מנין הנפטרים, ולזה שלא התעוררו האחרונים בנידון זה
ובאמת בנ"ך מצינו כמה פעמים שעם ישראל נגפו במאורעות שונות ונכתב מנין המתים (עיי'ן שופטים ט, מט יב, ובפרק כ פסוקים כה, לה, מד, מו וכן בשמואל-א ד, ו, ויט ושמואל-ב יח, דברי הימים-ב יג, ז), ובאמת יתכן שבמן המאורע לא ידעו כלל מנין הנגפים מחמת איסור הספירה והכל נכתב ברוח הקודש שכך וכך היו המתים, אבל להאמור אין צריך להגיע לזה? כי לא מצינו שום איסור בזיון וזלזול בזה מדין 'לועג לרש' ובוזה אתי שפיר מה שהעיר בריש דבריו שלא ראה בשום ספר מהספרים שידונו בכזה והטעם יתכן משום שאין צד לאסור דבר זה, והגר"מ פינשטיין זצ"ל כל כך פשיטא ליה אפכא עד שמצריך אף למחוק המספרים מבתי קברות אחרים.

הרב מרדכי הול ישיבת מיר

אדם ובע"ח מת אם חשיב כשמו הקודם

על בשר אדם לא ייסך.

ובכריתות ו: דרשינן מיניה על בשר אדם לא ייסך פרט למת דסך למת פטור דכיון דמית ליה מת איקרי ולא אדם.

ומבואר דכשכתוב אדם בתורה לאו מת הוא אלא חי ויל"ע בבור שאמרינן שור ולא אדם חמור ולא כלים בשור מת שנפל אי חייב על נוקיו או דלא חשיב שור אלא כלים.

ונרא' דחשיב שור דאמרינן בזבחים כה: דאיכא מום בקדשים לאחר שחיטה קודם זריקה דכתיב וזרק את דם הפר אלמא חשיב פר גם לאחר מיתה.

ומצאתי בערכי תנאי ואמוראים ערך ר"י נפחא דהקשה מיומא מט דפליגי אמוראי אי דם הפר חשיב פר או לא ותמה עלייהו מהכא דאדם מת לאו אדם הוא וה"ל פר מת לאו פר הוא.

וביבמות נה: פרט למשמש מתה ובעי קרא למעוטי ליה אלמא חשיב אדם גם כשמת דלמה בעי למעוטי ליה ויעו"ש בתו'.

ובסנהדרין עח בעי למעוטי מת משום דכבר עברה חמימותו ולחלוחותו וכ"כ שם רש"י ואמאי והא מת הוא ואינו אדם כלל וחזינן דגם מת חשיב אדם.

ועי' עוד באג"ט מלאכת גוזז אות ב' ס"ק ט מה שדן ביה גבי ראשית הגז מצאן מת דלא הוי גיזה משא"כ לגבי שבת חייב כדאמרינן שבת עד: .

הרב יעקב ישראל פרבר כולל מגדל עוז

בענין קשר של תפילין

וראית את אחורי לפני לא יראו (לג כג)

ובגמ' בברכות ז' א' א"ר חנא בר ביזנא, מאי דכתיב וראית את אחרי, מלמד שהראה לו הקדוש ברוך הוא למשה קשר של תפילין. וברשב"א בשם ר"ה גאון, וכן באו"ז (הל' ק"ש) בשם הר"ח [וכן ביאר הגר"י (בהל' תפילין) בדעת הר"י], ביארו דהא דהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין הוא ללמדו קשר של תפילין כענין דהראהו תבנית המשכן וכליו.

ובעירובין צ"ז א' (ובמנחות ל"ה ב') איתא 'קשר של תפילין הלכה למשה מסיני הוא ואמר רב נחמן ונוייהן לבר', ופירש רש"י דהיינו דהיכר האותיות יהא ניכר לחוץ. ובשבת סב א' קאמר שאבי דאות ד' שבתפילין הוא הלכה למשה מסיני, ויעו"ש

אונס [ובבה"ל משיג עלה], אכן פעמים ספירה כוללת גם בלב וכעין המבואר בספירת זבה שאין הכונה ספירה ממש לכמה מרבוותא קמאי עיי'ן רמב"ן ויקרא כג, טז [ובפרי חדש תפ"ט, א, מרדב"ז], ובחינוך מצוה של, ופתחי תשובה קצוב, ובט"ז ר"ס תפ"ט, וה"ל כיון דסופר אף בלבו דלמא הוי ספירה.

דברי הגר"מ פינשטיין זצ"ל שאסור לספור גם במתים מדין 'לועג לרש'

עוד אמרתי להציע הערה במה שראיתי שלפני כמעט חמישים שנה נשאל הגאון רבי משה פינשטיין זצ"ל (אגרות משה חיו"ד ג סוף סימן קיז) אם מותר לכתוב מספר על הקברים בבית קברות כדי שימצאו הקבר בנקל, והשיב לאסור ומשום 'לועג לרש' בספירת אנשים, וזה דבריו: ובדבר אם מותר לכתוב מספרים על הקברים ממש כדי שיוכלו למצא מקום הקבר בנקל אם הוא זלזול להמתים שנוהגין בהן כמו בבתיים לא עלה בזכרוני מהספרים שראיתי שידונו בנידון כזה, וגם לכאורה לא מובן לאיזה דבר יש לדמות, אבל **הא איכא איסור לספור בני ישראל** וכו' אבל בקברים שכל מת ומת הוא בפני עצמו הוא כמספר על המתים, שלכן **זה גופו הוא לועג לרש דהרי אם היה בחיים היה אסור למנותו ועתה שהוא מת נתבטל ממנו חשיבות החיים** והרי הוא כמו שבירי חרסים שאין איסור לסופרו, ואף אם כטללים נמי בזיון הוא.

טוב למחוק במקום שכבר כתבו

ולא דמי לספירת האצבעות וכו' שלכן יוכל המונה לומר שידוע רק מספר האצבעות ולא מספר האנשים, אבל בקברים שלא שייך זה הוא כמונה המתים בהכרח שאסור משום שזוהו איסור בחיים לכן איכא לועג לרש אם יעשו כן למתים, **ואם כבר כתבו המספרים אף שלא שייך שוב איסור טוב למחוק** כדי שלא יתירו מזה שאר בתי קברות, עד כאן מדבריו בקצרה.

תרי גוני ביסוד איסור לועג לרש

ומדבריו גם נלמד שאסור לספור מתים עצמם שנהרגו איזה מקום וכגון בשמחת תורה שספרו מעל אלף מתים, לדבריו ספרום באיסור ד'לועג לרש', אבל יש לעיין בעיקר דבריו 'תנא היכא קאי דקתני מאימתי', והיכי תלי תניא בדלא תניא, דהנה יסוד איסור 'לועג לרש' נזכר בש"ס ופוסקים בתרי גוני או כשעושה בזיון למת עצמו ובכללן האוכל בפני המת או רואה המת ואינו מלוהו, או בגונא שמקיים מצוות לידו והוא לא יכול ובכלל זה המחזיק ספר תורה וכתבי הקודש, אבל לסופרו מאי בזיון איכא, ולולי דברי קדשו אמינא דודאי כיון שמת נעשה חופשי מהמצות וממילא מותר לסופרו ולא מתבזה בזה כיון שיצא מכלל איש ישראל בענין זה שהוא דוקא לחיים, ואפשר גם מטעם 'ולא יהיה בהם נגף' דשייך דוקא לחיים.

אם יש לועג לרש בלא תעשה במת

ואף שממשמעות הראשונים שאף בלא תעשה איכא נמי משום בזיון למת ולועג לרש ולכן הקשו כיצד הותר להביש למת כלאים האיכא לועג עיין בפירושו ר"ש משאנץ זצ"ל כלאים ט, ד, ובתוספות בנדה סא: ועוד, ולא תרצו דדוקא במצות עשה אמרינן הכי (כן כותב בחזון נחום ובקול הרמ"ז בכלאים וכן בערוך לנר בנדה על תוספות שם התעורר מזה), היינו דוקא שמלביש למת עצמו כלאים, ולא שנמנע מלא תעשה ליד מת, וכאן לא עושה מידי דמצוה כלל במת עצמו ומנין דשייך בזה לועג לרש (ועיין אור שמח נדרים ה, בהא דתוספתא נדרים ב, ו המוודר הנאה מחבירו ומת עושה לו ארון וכו').

פעולת ספירת הקברים עצמה שבח הוא להם

ובשלמא אם היה סבור דהפעולה עצמה מבווה לספור מתים או למספר אותם, היה צריך לאסור מצד לועג לרש באופן ד'בזיון' כאמור כמו שאסור לאכול בפני מת וכדומה, אבל הרי בהמשך דבריו בתשובתו שם גלי דעתיה שאין בזה כלל ביוזי, וכדכתב להדיא בלשונו: **'ועצם מה שנכתבו מספרים על קברים כמו על**

² ואף דיש לדחות שהם מנו התכריכים לא המתים, הרי לכמה מרבוותא קמאי אסור אף על ידי דבר אחר רק לדבר מצוה, ובעיקר הדבר נראה גם מהגרמ פ לאסור זה דרך שממאן על ידי אצבעות, שהרי יכל גם בדבריו ליתן עצה למנות רק מצבות הקברים לא האנשים הקבורים, וחזינן דסבר דאין זה אלא הערמה וגרוע ממנה שהוא כפסומי בעלמא שהרי בהכרח יודע מנין האנשים, ועיין הסברו שם כיצד הותר במקדש באצבעות כיון שלא היה ודאי המנין.

המשך מעמ' 1

עם ישראל אשר מנו את הימים מאת עלה משה רבינו טעו בספירת יום אחד כאשר חשבו שאותו יום אשר עלה בו הוא מן המנין, ובפועל היה להם להמתין יום נוסף עד אשר ירד משה מן השמים, ובהשראת טעות זו, 'בא השטן וערבב את העולם, והראה דמות חשך ואפילה וערבוּבא לומר ודאי מת משה לכך בא ערבוּבא לעולם, אמר להם מת משה, כבר באו שש שעות ולא בא' (כדאיתא בגמ' שבת פח, הובא ברש"י בפרשתינו לב,א).

אם נתבונן ונשער את מצבם של עם ישראל בעת הזו, הרי שבשורה זו שמת משה היכתה אותם בהלם מוחלט ובלתי נתפס, עם ישראל חוו את שיעבוד מצרים בקושי בל יתואר, הם האמינו לנבואת משה (כדכתיב 'ויאמן העם'), ואף ראו בעיניהם את מכות מצרים, עשרה מכות במצרים ובכפילות פי כמה וכמה על הים, הלכו בדרך בלווי ובהנהגתו של משה רבינו כאשר מצרים נוסעים אחריהם ולצידם עמוד הענן ועמוד האש, עד אשר הגיעו לים שם נעשו להם ניסים גדולים אשר שינו את טבעו של הים אשר נבקע לפנייהם ולא זו בלבד אלא שכאשר המשיכו מצרים לרדוף אחריהם בא הים והטביעם על סוסייהם ורכביהם, וכל זה בניצוחו של משה רבינו אשר השמיע להם את הדברים אשר קיבל מפי הגבורה.

וכעת כשהגיעו לשיא אחר מעמד הר סיני, וכעת לפנייהם רק החלק האחרון של קבלת התורה ה"ה לוחות הברית אשר משה עלה להר לקבלם, ואז, משה רבינו אבי האומה מת בלי שנתן להם הוראות להמשך, בלי מסורת מה עליהם לעשות בהעדר מנהיג לכלל ישראל.

ובתוך כל הבלבול הזה, קמו לפתע אנשי הערב רב, אנשים אשר כל הזמן היו בשולי המחנה, לא מוכרים ולא ידועים, והם מציעים 'עצות', וכמובן הם משתמשים בשאלה הבסיסית אשר כל ישראל שואלים כעת, מה עושים? 'כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו'.

אהרן הכהן אשר הכיר את הבלבול הגדול בו שרויים העם, לא מעוניין להתעמת ישירות עם השאלה, וכך מבואר בדעת זקנים לבעלי התוס', 'אהרן לש"ש נתכוין, אמר אם אומר להם כלב או נחשון יהיה ראש עליכם אם ימליכוהו עליהם כשיבא משה אם יורידוהו מגדולתו תרבה קטטה ביניהם ויבואו לידי שפי"ד, ואם אומר וכו' אעסיקם בדברים שאין להם ממש עד שיבא משה ולכך אמר פרקו לפי שהנשים חסות על תכשיטהן וכו' ע"כ.

אהרן הכהן בחר דרך מחוכמת להתמודד עם הבלבול הגדול בו שרוי העם, והחליט בדעתו לעשות את הדבר המוזר ביותר - לבקש מאת העם את הדבר הרחוק ביותר שייסיכמו, כדי שבהמשך הזמן יתיישבו בדעתם ויכירו כבר במציאות אשר משה חי ויחזור להנהיגם כבתחילה.

עם ישראל לא התנגד, אדרבה, שמעו לקולו של אהרן ולא זו בלבד אלא הזדרזו לעשות כדבריו, עד שנכנסו הערב רב לתוך הענין ושוב תפסו הנהגה בתוך עם ישראל לומר 'אלה אלהיך ישראל' ולכפור בעיקר.

כשמשה רבינו הגיע כבר היה מאוחר, הזריזות הזו בה הצליח 'מעשה שטן' בהשתתפות הערב הקדימה את משה רבינו והביאה את המעשה הנורא מעשה העגל אשר עד היום אנו סובלים את עונשו ככתוב 'וביום פקדי ופקדתי'.

ויש להתבונן כיצד באמת היה על עם ישראל לנהוג במצב זה, כל עם ישראל רואים את החושך והאפילה והערבוּבא של העולם, כולם הבינו כי אם הדבר נכון שמשה רבינו מת הרי שהעולם כבר אינו אותו עולם, ובאמת קודם לכך לא ידעו מהי מיתתו של מנהיג, המיתה הקודמת שהכירו היתה של סבא יעקב אשר לווייתו היתה לוויה עולמית אשר כל מלכי ארץ באו ללוותו ואם כך הוא במנהיג שהיה בארץ התחתונה, כיצד אמורה להיות הלוויה של משה רבינו אשר גם בין מלאכי מעלה הסתובב.

התשובה לכך בודאי ניתן ללמוד מהנהגת אהרן הכהן וכן שאר הזקנים, אשר גם הם ראו והביטו במראות שכולם ראו, ובכל זאת לא החישו בעצמם לראות ולחפש מה הלאה, אהרן הכהן נשאר רגוע ושליו גם בעת הזו, ואם הם לא התבלבלו מהחושך והאפילה ששררו, גם עם ישראל היה צריך שלא להתבלבל [וגם שאין לנו מושג במעלת אבותינו, הדברים נכתבים ללמוד את המסר אשר יש לנו ללמוד מכך למעשינו, ולא ע"מ שניתן לנו להבין באמת את הטעות אשר השיתה על כלל ישראל עונש גדול זה].

המסר הברור שיש לנו ללמוד מפרשה זו הינה שעל יהודי לדעת שכל זמן וזמן יש לו הוראה מהתורה כיצד עליו לנהוג, והתפקיד שלו הוא 'לא להתבלבל'.

שמעתי ממו"ר הגר"י לוקסנברג שליט"א כי כששאלו את מרן הגאון ר' ניסים קרליץ זצוק"ל [אשר מתלמידיו של החזו"א וחסה זמן רב תחת ידו], מה הדבר אשר למד ממנו בכל הזמן הזה, חשב זמן מה, ואמר: שהדבר שלמד מהחזו"א הוא 'לא להתבלבל'.

בן תורה אשר מבין את דרך התורה מבין הוא כי התורה היא דרך היחידה לדעת כיצד עליו לנהוג בכל עת ובכל מצב, וגם במצבים של ספיקות יש את ההוראות הברורות אשר התורה מלמדת אותנו.

- - -

הדברים נכתבים בצל הבחירות לרשות המקומית, כאשר בשונה משאר ציבורים בהם נצרך כח שיכנוע רב ותשלומים רבים למשרדי פרסום אשר יביעו את דבר המפלגות אל העם לשנות את דעתם לטובת נבחר זה או אחר. לא כן בציבור בני התורה אשר כל העת חוסה הוא בצל רבותיו, ורק בשעת מעשה נוטל הוא עצה מן הזקנים את המעשה אשר יעשון ויודע את הנהגה הנכונה אשר יש לו לנהוג בזמן האמת.

חוינו בשכונתנו בלבול רב יתר על המקובל, וכמובן שאין לדון אף אחד לכף חובה ובודאי כל אחד נתכוין לשם שמים, אך בודאי שעלינו לצאת עם המסר הברור אשר קיבלנו מדור לדור כי גם בזמן הכי מבלבל ומטעה אנו יודעים את הוראת התורה ואת הנהגה הנכונה לקדש שם שמים.

את הדבר הזה אשר עלינו לנקוט בכל עת וזמן לדעת בצורה ברורה את הנהגתנו קודם העיתוי של הבלבול, יש לנו לסדר עוד בזמן שהימים כתקנו וישראל שרויים על אדמתם, או אז נחנך את צאצאינו את דרך התורה והמצוה, בדרך המסורה מרבותינו ונזכה לברכת השם עלינו שלא תמוש התורה מאיתנו ומזרעינו עד עולם.

הענין הזה של הדרך הברורה תופס מקום ניכר בין יושבי ועמלי בית המדרש, דהנה אמרו חז"ל (קידושין ל') "ושנתם שיהו דברי תורה מחודדים בפין שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו מיד" התפקיד של הלומד, להבין את לימודו בצורה ברורה עד שיגיע למצב שאם ישאלך אדם אל תגמגם, וקיום הדבר על ידי שבשעה שמתעורר ללמוד איזה דבר יסכם לעצמו את הצדדים ואת המושגים עד שהדברים יתחווירו וצלו בצורה ברורה שגם כאשר יזדקק שוב לענינים אלו הדברים יהיו מסודרים לו וברורים באופן שיוכל לדעת את הדברים על בורים.

וזהו התועלת הרבה לאלו המעלים עלי גליון את הסוגיות בהם עסקו, כאשר גם לאחר שלמדו וביררו את הדינים, יש תועלת רבה לאסוקי שמעתתא על ידי שהדברים נכתבים ועומדים לביקורת לפני הת"ח ועי"ז זוכה הלומד להבין את הדברים בצורה ברורה וגם לזכות את הרבים במשנתו.

לסיום אביא מעשה שהיה בשבוע האחרון כשאדם נזקק לנושא מסויים בטבילת כלים וניגש לכותב השורות לדון על הנושא כאשר בין הדברים עלה כי הדבר נידון בין בתרי גליונות אלו בשנה השניה, ובזה מצא הלומד את סיפוקו בהעשיר את ידיעותיו גם בדברים אשר לא העלה בחכתו קודם עיסוקו בנושא זה.

יתן השם ונזכה ליהב חכמתא לחכימין ונזכה לשמוע ללמוד וללמד את כל דברי התורה הזאת.

כיום את התפילין דלבש המשנה ברורה בעצמו והרי הוא בצורת ד' כנהוג לרוב היום בקהילות אשכנז, וא"כ מסתברא דהמשנ"ב כיוון במש"כ 'קשר של דל"ת' הוא כפשוטו ואין כוונתו על הקשר המרובע, וצ"ע.

ולמנהג דהקשר הוא מרובע ולפיו"ר כך מתבאר מדברי הרבה מרבוותא, לא נתבאר היאך הוא צורת הד' באותו הקשר המרובע ומדוע נקרא צורת ד', וכמה ישובים דחוקים נאמרו בזה ולא נתיישבו בלבי.

ויתכן דמעיךר הדין היה לעשות כמו צורת ד' הנהוג כיום. אלא דהיה נהוג להוסיף את החלק הסוגר את הד' להיות צורתו מרובע להיותו מחוזק היטב למען לא ישתנה צורת האות ד' שבו ע"י משיכת הרצועה הפונה למטה לצד ואז הד' יתיישר ויתעוות צורתו, דאולי משנים קדמוניות הרי דרצועות העור היה רח וגמיש יותר מאשר הרצועות הצויים לן כיום, [וכידוע דרק בתקופה האחרונה החלו לעשות את הבתי התפילין מעור בהמה גסה יען שבעבר לא נקל היה הדבר לרבע כל כך את התפילין העשוי מעור בהמה גסה אלא מבהמה דקה, וכהיום נתן השי"ת את הידיעה והכלים לעשות את הבתים מעור בהמה גסה], ולכן נהגו מתי שהוא להוסיף את החלק המשלים לריבוע ועי"כ ישתמר בתוכו עיקר צורת הד', וראו את החלק הנותר המשלים לריבוע בתור דבר נפרד מעצם צורת הקשר שצורתו ד' לחוד. ולכן גם בשימושא רבא ובראשונים אשר הורו לעשות מרובע ובכ"ז קראו לזה צורת ד', אפשר דפשוט היה אצלם דרק החלק שניכר בצורתו ד' היינו הג' חלקים מהריבוע בצורת הד' הוא העיקר והשאר הוא לחיזוקו וכנ"ל.

ואמנם לפי דרכו של הגרי"ז בדעת הראשונים הנ"ל דבהל"מ נאמר האיך הוא צורת הקשר של תפילין, אכן קשה לומר דעשו תוספת לקשר הד' העיקרי, דהא זו עכ"פ צורת קשר באופן אחר מאשר צורת קשר הד', ואפשר דיש עדיין מקום לדחוק דמ"מ גם בצורת הקשר המרובע אינו בגדר קשירה אחרת מקשר בצורת ד' ובייחוד החלק הד' שבתוך המרובע אפשר דחשיב כאותו הגדרת קשר של הד', ויל"ע.

הרב אהרן פוטולסקי כולל עמל התורה

אחריות האדם על תוצאות שנגרמו ממעשיו – הנלמד ממעשה העגל

א. אחרי מעשה העגל היו שלשה קבוצות שמתו, אלו שעבדו עבודה זרה והיה עליהם עדים והתראה נהרגו בידי בני לוי. אחרים משה טחן את העגל עירב במים והשקה אותם כמו השקיית הסוטה ומתו. קבוצה שלישית עליה נאמר בפסוק ל"ה "ויגף ד' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן" (שמות ל"ב ל"ה) וצריך להבין על מי מדובר כאן.

ב. עוד התקשו המפרשים בביאור הפסוק מי נחשב שעשה את העגל העם או אהרן הכהן.

פירש הרמב"ן "אשר עשו את העגל" הכוונה לאלו שנקהלו על אהרן ואלו שהביאו לו את הזהב, שנענשו על חלקם בעשיית העגל אף שלא עבדוהו ממש. מוסיף הרמב"ן "ובעבור שאמר שנענשו על מעשה העגל, לא על עבודתו, והם לא עשאוהו, פירש אשר עשה להם אהרן במצותם". כוונתו שבא לפרש למה אומר שהענישם על עשיית העגל והרי הם לא עשאוהו, כיון שעשה להם אהרן במצותם נחשב שהם עשאוהו ומתו בעוון זה.

ג. הוסיף הרמב"ן שאונקלוס תרגם "על דאשתעבדו לעגלא דעבד אהרן", שמתו במגפה המגפיים והמנשקים וחפצים בו. וביאר הטעם שאונקלוס לא פירש כדבריו הוא כיון שאונקלוס לא יתן בתרגומו מעשה אחד לשנים, וכמו שמצינו בעוד מקום עיין שם. וכנראה הבין כוונתו "דאשתעבדו" שלא הייתה עבודה זרה מד' עבודות.

ד. הנה פירושים אלו הם לפי הפירוש ששמעם שלאהרן הכהן היה חלק בעשיית צורת העגל, כמו הפירוש השני שהביא רש"י

בקשר שקושר הרצועה אחת לצפון ואחת למזרח כמין דל"ת וכו'. ובתוס' בעירובין צ"ז א' פליגי על רש"י דלא נאמר הלכה למשה מסיני על אות ד' אלא על אות שי"ן. וז"ל הרמב"ם (פ"ג מהל' תפילין ה"א) 'שמונה הלכות יש במעשה התפילין כולם הלל"מ ולפיכך כולן מעכבות ואם שינה באחת מהן פסול וכו' ושיהיה הקשר שלהן קשר ידוע כצורת דל"ת'. ובשו"ע (סי' כ"ז סעי' י') כתב 'וצריך שיהא המקום שבקשר שנראה כעין דל"ת לצד חוץ'.

ויעוי' בחי' הגרי"ז (על הרמב"ם פ"ג מהל' תפילין ה"ז) דביאר דכו"ע לא פליגי דאיכא הלכה למשה מסיני על צורת הקשר של תפילין, אולם דהרמב"ם והתוס' סברו דההל"מ היינו רק על צורת הקשר בלחוד ואמנם בהא דיהא בצורת האות ד' זה אינו בכלל ההלכה, ולא כמו ההל"מ לענין אות שי"ן שבתפילין דשם מתוכן ההל"מ הוא דיהא צורת כתב של האות שי"ן. ורש"י ס"ל דמצורת ההלכה למשה מסיני הוא דיהא לזה צורת כתב ד', [וזאת הוכיח משום דכתב רש"י בכמה מקומות דקדושת תפילין של ראש קדושתו חמורה דרובו של שם נכתב בו, ולכא"ו ע"כ דאות הד' שבו הוא מההל"מ ולא תוצאה שכך יוצא או דומה לו], עי"ש בדברי.

והנה בענין הקשר של תפילין של ראש כיום מצוי ב' מנהגים, א, קשר בצורת ד' אשר נהוג כיום אצל רוב האשכנזים והספרדים, ב. קשר מרובע הדומה למסופית, וכך נוהגים במקצת קהילות האשכנזים והתימנים. ולשון הרמב"ם (שם הלכה י"ג) 'ומכניס רצועה של ראש בתובר שלה, ומקיף במדת ראשו וקושר קשר מרובע כמין דל"ת, וקשר זה צריך כל תלמיד חכם ללמדו ואי אפשר להודיע צורתו בכתב אלא בראיית העין'. והנה מדברי הרמב"ם אית לן למימר דצריכים אנו לילך רק אחר המסורת ואי אפשר להביא ראיות מן המקורות דהא כתב דאי אפשר להודיע צורתו בכתב, ואמנם עכ"פ מלשון הרמב"ם מבואר 'וקושר קשר מרובע' אולי אפשר ללמוד קצת דאכן הקשר היה מרובע בתוצאתו ולא בצורה אחרת, ולפי"ז צ"ע מהו לשון 'כמין דל"ת' דכתב הרמב"ם.

ואמנם השימושא רבא (והו"ד בהלכות קטנות להרא"ש) אכן תיאר את עשיית הקשר והרי תואם לקשר המרובע ולא לקשר בצורת ד', וכן מעוד כמה ראשונים משמע כך, וכן מבואר מדברי התשובה מאהבה (הגר"א פלקס ז"ל ממשיך דרכו של הנודע ביהודה) דכך היה מנהג אשכנז בקשר מרובע [וכתב שם דלא כקשר אחר דהתחילו לנהוג בזה בחמישים שנה האחרונות, ואמנם יתכן דבא לאפוקי מסוג קשר אחר (אולי קשר ריבוע עם חור באמצע, דהוא מנהג שלישי כמנהג צאנז)]. ועוד עוררו דהמנהג ברוב המקומות אפילו בארצות אשכנז בגרמניה ורומניה ופולין נהגו בקשר מרובע, ואמנם בליטא היו שנהגו כך ויש נהגו כך, ואף ישנם את התפילין של מרנא החפץ חיים ביד צאצאיו והרי קשר התפילין בצורת ד' כמו דנהיגין אן.

ומדברי התרומת הדשן (סי' קע"ט) כתב דהאות ד' ניכר הוא בקשר עצמו ללא הרצועות, [ובתוך דבריו הביא את דברי השמש"ר וצ"ע], וא"כ משמע דצורת הקשר אינו מרובע אלא בצורת ד' כמו דנהיגי כיום ברוב המקומות. [ובספר פרי אליעזר (להגר"א פולק שליט"א העוסק בענין קשר של תפילין), כתב דאין ראייה מדברי התרומת הדשן, עי"ש], וכן במג"א (סי' כ"ז ס"ק ט"ז) משמע מדבריו דבעינן קשר כמין דל"ת ממש.

ובמשנה ברורה (סימן לב ס"ק רל"ג) אהא דכתב השו"ע 'ויעשה הקשר כמין דל"ת', כתב וז"ל 'ויש שעושין קשר כמ"ם סתומה שנראה כשני דל"ת"ן משני צדדין רגלו של זה בצד ראשו של זה ועיין בספר תפארת אריה שהביא בשם תשובה מאהבה והסכים עמו לדינא דאלו העושים קשר של דל"ת מכוון יותר לדינא'. ויעוי' במשנ"ב הוצאת דרשו (הער' 259) דהעירו דלכאורה בתפארת אריה מבואר בהיפוך דהיותר נכון לעשות קשר מרובע, וכן הביאו דהק' כן המשנת סופר (סי' כ"ג) ויישב דכוונת המשנ"ב דאמר 'קשר כמ"ם סתומה' היינו בצורת מ"ם סופית עם חלל באמצע [כמנהג צאנז], ועל זה כתב שאלו העושים קשר של דל"ת היינו קשר מרובע [פשוט ללא חלל באמצע] הוא יותר מכוון לדינא. ואם כי דבלשון המשנ"ב הוא דחוק, הרי דישנו

והמיתה הייתה הוראת שעה, ואם מיירי במיתה בידי שמים, אין לזה מובן).

י. יתכן לפרש בדרך נוספת מחד כהרמב"ן שהעם שעשו את העגל הם אלו שנקהלו על אהרן ואלו שהביאו את הזהב, אלא שהרמב"ן פירש שחשוב שעשו אותו כי אהרן עשה עבורם, וללכת עם הפירוש ראשון ברש"י שאהרן לא עשה מעשה אלא רק יש עליו תביעת גרמא רחוקה, לא שייך לשייך אליהם את המעשה שלו וצריך לבאר את ה"מעשה" של העם באופן אחר.

יא. יתכן לומר כל כח מכשפי הערב רב לעשות כזו יצירה מיוחדת של עגל שיתעה את עם ישראל, וכן כל הכח של המעשה שטן לפעול על ידי הטס של מיכה, היה מרק כח רצון בעלי הזהב וכל יתר הנקהלים והמשלחים של אהרן שהתיך את הזהב. שלא היה בכח המכשפים והשטן לבדם ליצור עגל כזה, אלא רק כשהיה זה שבא מרבים מבני ישראל שנתכוונו "קום עשה לנו אלוהים" ושהיה ברצון והסכמת רבים שנקהלו והיה לזה כח של ציבור. נמצא שהכח שעל ידו פעל הסטרא אחרא היה על ידי אותם אנשים מהעם ועל זה הם מתו במגיפה ולכן חשובים שעשו את העגל.

יב. לפי זה אפשר לומר, אף לשיטת רש"י, שהתביעה על אהרן לא הייתה על התכת הזהב ושינוי צורתו, אלא על שאיחד את הזהב, דרך כשצירף את ממון החוטאים ואת רצונותיהם לכח אחד והייתה אחיזה לסיטרא אחרא ליצור עגל.

יג. נמצא לפי זה שחטאו של אהרן הכהן היה דק מן הדק, שנתכוון להציל את עם ישראל ששיתף פעולה למראית עין, עם העם החוטאים כדי לעכב את הדבר ולהצילם, וכל כוונתו הייתה לשם שמים. והם היו צריכים להבין שאין כוונתו לסייע להם ולהסכים עימם אלא רק לעכבם. אלא שהסטרא אחרא התערבה והשתמשה במה שצירף את כולם לעשות עגל, והעם השכים לזבוח מעצמו וחטא (כמבואר ברש"י בפסוקים ה' ו').

יד. כך שכל הגרמא הייתה רק שצירף את ממון החוטאים ואת רצונותיהם לכח אחד וכך הייתה אחיזה לסט"א ליצור עגל.

טו. ועל גרמת גרמא זו נאמר בפסוק כ"ה "וירא משה את העם כי פרע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם" ובעוון זה נקנס על אהרן הכהן גזירת כליו כל בניו אלא שתפילתו של משה ביטלה מחצה כמבואר ברש"י ויקרא י"ב.

טז. הפוך בה והפוך בה עד כמה נתבע האדם על גרמת גרמא של תוצאות מעשיו.

מתבאר שכל הכח של הסט"א לפעול להביא עגל הוא רק כשיש הצטרפות של רצונות וכח המתקילים. אף כח הקדושה פועל כך והכח להשרות שכינה בישראל "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" מגיע בהתאחדות רצונם הטהור וממונם של ישראל, ושם יש המשך למעמד הר סיני כמבואר ברמב"ן בהקדמה לפרשת תרומה. ההצטרפות של כח הציבור בכחה להביא בריה חדשה הן של צד הקדושה והן להבדיל בהפכו

ז. "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל" ואמר להם על בניית המשכן, ביאר המשגיח הגר"נ וכטפויגל זצוק"ל, בית שני נחרב בעוון שנאת חנם הוא פירוד, ומשה רבינו קרא לכלל ישראל ביחד "ויקהל" ואז בנה את המשכן (לקט רשימות ענייני בית המקדש עמ' ס"א).

הרב שמעון פורייס כולל דף הכולל

הסרת מודעה שכתוב בה לשה"ר בשבת

מעשה (לא) היה באדם שתלה סמוך לשב"ק מודעה ובה נאצות, גידופים ודברי לשוה"ר ורכילות כפשוטו נגד אדם אחר רח"ל במקום שרבים עתידים לעבור בהמשך. ויש לדון האם מותר וצריך להוריד מודעה זו בשבת או לא. בשביל למנוע את הקוראים מלעבור על איסור לה"ר שהרי מי ששומע וקורא לשוה"ר באופן שהוא ניגש לזה עובר בוודאי על עצם השמיעה (ח"ח כלל ו' ס"ב).

בפסוק ד' על "ויצר אותו בחרט" שהוא כלי אומנות הצורפין וכן תרגם אונקלוס שם.

אך רש"י בפירוש ראשון פירש שאהרן רק אסף את הזהב לסודר וצר אותו בו, והשליכו לאש בכור הזהב (וכמבואר בפסוק כ"ד).

ה. הנה לכו"ע רוח החיים שנכנסה בעגל לא הייתה קשורה לאהרן כמו שהביא רש"י בפסוק ה' "וירא אהרן. שהיה בו רוח חיים, שנאמר בתבנית שור אוכל עשב (תהלים ק"ו כ'), וראה שהצליח מעשה שטן". וכן אמר אהרן בפסוק כ"ד "ויצא העגל הזה" ופירש שם רש"י ולא ידעתי שיצא העגל הזה, ויצא [לפירוש ראשון לא ידעתי שיצא צורת העגל הזו ולפירוש שני לא ידעתי שיצא כזה עגל שלא ידעתי שיהיה בו רוח חיים].

שני פירושים במדרש מי הכניס בו את רוח החיים כמו שהביא רש"י בפסוק ד' "עגל מסכה - כיון שהשליכו לאור בכור, באו מכשפי ערב רב שעלו עמהם ממצרים ועשאוהו בכשפים, ויש אומרים מיכה היה שם, שיצא מתוך דמוסי בנין שנתמעך בו במצרים (סנהדרין קא), והיה בידו שם וטס, שכתב בו משה עלה שור עלה שור להעלות ארונו של יוסף מתוך נילוס, והשליכו לתוך הכור, ויצא העגל".

ו. נמצא דלאונקלוס אהרן עשה את הצורה החיצונית של העגל ואחרים הכניסו בו רוח חיים, ולפירוש ראשון ברש"י אף צורת העגל נעשתה על ידי האחרים.

ז. ב' לפירוש ראשון ברש"י למה קורא לו "אשר עשה אהרן" וגם בפסוק ד' כתב עליו "ויעשהו עגל מסכה" והרי לא עשאו כלל אלא רק אסף את הזהב, ואף לא היתה לו בזה כוונת מעשה שנאמר שחשוב מעשה כיון שגרם לזה, אלא כל כוונתו הייתה לעכבם בתחבולות עד שיגיע משה כמו שהביא רש"י בפסוקים ב' וה'.

ז. ושמא י"ל שהכשפים או הטס של מיכה לא היה בכחם לשנות את צורת הזהב אלא רק אחר שהיה בכור והותך הזהב ובטלה צורתו ונמצא שהיה לאהרן שייכות כל שהיא במעשה שהוא הכניס את הזהב לכור והתיך אותו, ואף שהם באו ועשאוהו לאחר שהתיכו מ"מ יש לו חלק כל שהוא בגרמת עשיית צורת העגל. אלא שחלק זה בעבירה גרע טפי טפי מ"מתעסק", שכאן אין כלל שמץ כוונה ושייכות לתוצאה זו שנעשתה לאחר מעשהו ובידי אחרים וזהו דוחק גדול מאוד. ועיין המשך ביאור דברי רש"י באות ח'.

ושמא פירוש זה ברש"י שאהרן לא עשה מעשה שייך רק לשיטת רבי יוחנן שאשו משום חיציו, שנצטרך לומר שאהרן הדליק את האש בכור ולכן היא "חיציו", ובשעה שבאו הערב רב ועשו את הכשפים אשו עדיין הייתה "מעמיד" לזהב שישאר מותך ולא נתקשה מיד ויש לו יותר שייכות בהכשר העשייה. אך לר"ל שאשו משום ממונו צריך לפרש כאונקלוס).

ח. אך כל זה אולי מיישב לשיטת רש"י איך שייך לשייך את המעשה לאהרן, אך לא שייך לקרוא שהעם "עשו את העגל" כשנעשה על ידי הערב רב או על ידי מיכה. ואהרן לא עשה מעשה אלא רק יש עליו תביעת גרמא רחוקה ממילא לא שייך לשייך אליהם את המעשה שלו וצריך לבאר באופן אחר.

וכדלהלן, דרש"י בפסוק כ' מביא שאלו שבמגיפה הם אלו שהיו עליהם עדים לא התראה ואלו שנידונו כסוטות אלו שאין לא עדים ולא התראה, וזה כעין התרגום שעשו את העגל הכוונה להשתעבדות אליו. ומקורו ביומא ס"ו ב' שג' מיתות היו שם בסיף במיתה ובהדרוקן על ידי ששתו כסוטות, ורש"י נקט כשיטת רב [ולדבריו התביעה על העם הייתה שונה לגמרי מהתביעה על אהרן, ועיין במשך חכמה ל"ב כ"ב בסופו נפק"ם בה]. מקור דברי הרמב"ן בביאור דברי אונקלוס שהם המגפפים והמנשקים זה כשיטת לוי.

ט. הרמב"ן עצמו כנראה פירש בגמרא ביומא מה שנאמר שם במיתה הוא מיתה אחרת מסייף, אך הכוונה למיתה בידי אדם, כמו ב' המיתות האחרות שיש שם, והמגיפה שמוזכרת בפסוק היא עניין רביעי. (כך קצת משמע גם בתוס' ישנים שם שאומר

כדי לפשוט יש להתבונן בכמה סוגיות:

א. האם ומהו האיסור בהדבקות והסרת מודעות.
ב. בדין א"א לאדם חטא כדי שיזכה חברך.
ג. בהיתר לעבור איסור דרבנן כדי לסלק מכשול מרבים.
ד. בהיתר לעבור איסור דרבנן במקום כבוד הבריות.

א. הסרת והדבקות מודעות בשבת

הדין פשוט בסוגיות שלמעשה הדבקות מודעות אסורה משום תופר והסרתם אסורה משום קורע, ודנו האחרונים האם איסור תופר הוא רק בחיבור דברים רכים זל"ז כיריעות או גם בדברים קשים (עי' ארחות שבת עמ' שו ושש"כ עמ' קכ"ג שהביאו ד' האחרונים בזה) אמנם למעשה פסק המשנ"ב (שם סי"ז בביה"ל ד"ה ה"ז) שגם בחיבור דברים קשים זל"ז יש משום תופר, ע"כ. וכ"ש בחיבור רך לקשה.

ולפי זה הסרת המודעות אסורה משום קורע אפילו כשמסיר אותה בשלמותה, והיות והוי מלאכה שא"צ לגופה שהרי האדם ברצונו היה רוצה שלא תהיה כזו מודעה כלל, ה"ז רק איסור דרבנן.

ואין כאן פטור של קורע שלא ע"מ לתפור דסוכ"ס מתקן (מ"ב שם)

{שיטת הרמב"ם כידוע שמשאצ"ל ג' חייב מדאורי', ולמעשה במשנ"ב שלד סקפ"ד ועוד מקומות פסק כדעה ראשונה שהוי רק איסור דרבנן.}

ב. חטא כדי שיזכה חברך

בסיכום הכללים בזה (עפ"י תוס' שבת ד. שו"ע רנד-ו ובמ"ב שו-יד ובמ"ב) יוצא כן:

הדין הוא שאין אומרים לאדם חטא אפי' באיסור קל כדי שיזכה חברך, אא"כ באחד מג' אופנים אלו:

א' כשחבירו עושה איסור בגללו, דינו לחטוא כדי להציל חבירו.
ב' אדם שלא פשע, אומרים חטא כדי שיזכה חברך שלא פשע.
ג' במקום מצווה דרבים אומרים חטא כדי שיזכה חברך.

וממילא זה פשוט שהמדביק עצמו חייב להוריד את המודעה, והרואה את המודעה אף שהמדביק פשע, היות והקוראים לא פשעו ממילא יש לעבור איסור קל כדי להצילם. (ויש לפקפק קצת בזה, דבשעה"צ רנ"ד סק"מ נראה שפושע נקרא גם בשוגג כל שיכול לזהר שלא יבוא לאיסור וא"כ אולי ה"נ הקוראים יכולים לזהר שלא לקרוא.) ועכ"פ מצד הטעם דהוי מצווה דרבים יש לעבור ולהוריד את המודעה.

ג. לעבור איסורי דרבנן כדי לסלק היזק דרבים

בגמ' שבת מב. מבואר שמותר לכבות גחלת ברה"ר וכך לטלטל קוץ כדי שלא יזיק, וה"ה לזכוכית (רמ"א) ואין איסור מוקצה וכך נדחה איסור טלטול פחות פחות מד"א או בכרמלית.

וכך נפסק (שלד- כז, שח-ו ברמ"א, שח- יד), ולכאו' אף כאן יהיה מותר לטלטל כדי למנוע היזק רוחני.

ולגבי צפרניים שמזיקות דנו פוסקי זמננו, הגריש"א מתיר והגרנ"ק אסר משום שזה היזק סגולי, אמנם גם הגרנ"ק מתיר לטלטל עיתון חילוני וכ"ש הכא. (ויש לפלפל בחילוק, ואכ"מ).

ד. כבוד הבריות

בסוגיא בברכות יט, מבואר דמותר לעבור איסור דרבנן בקום ועשה בשביל למנוע בזיון הבריות. וה"נ כאן. ויש לדחות, דלאדם שהתלכלך בגדו בטיט התיר המ"ב (ש"ב סקל"ו) לומר לנכרי להסירו דהוי משאצ"ל ג' במקום כבוד הבריות ולא התיר לישראל עצמו. אמנם יש לחלק [ולדחות את הדחיה] דהכל תלוי ברמת הכבוד הבריות, ובכגון דא שמולבנות פניו נתיר.

ודוגמא לדבר ממש"כ המשנ"ב (שט"ז- ל"ג) באדם שיש לו דג בתוך מים וירא שימות ויפסדו המים שלא התיר לומר לעכו"ם להוציאו שימות בחוץ והתיר לומר לעכו"ם להעבירו למים אחרים, הא חזינן שביחס לאמירה לעכו"ם במקום הפסד התיר רק דרבנן של מוקצה ולא התיר דרבנן של משאצ"ל ג'- שחמור טפי. (למקורות נוספים בענין הגדרת משאצ"ל ג' כלפי דיני דרבנן ע"י ארחות שבת עמ' תצ"ה שהביא בזה דברים נפלאים).

עוד יש לדון שיאסר להוריד משום שההסרה מוגדרת תיקון שמקיים בזה מצוות לא תעמוד על דם רעך ועוד מצוות וייאסר דומיא דקורע על מחר שחייב משום שאף שהוא מקלקל את הכלי מתקן הוא אצל מתו.

ועכ"פ ע"י עכו"ם לכאו' ודאי מותר וחובה להוריד שהרי אחד המקורות היותר מפורשים לסמוך על שי' בעל העיטור המתיר אמירה לעכו"ם בכל מקום צורך מצוה הוא המשנ"ב (רע"ו- סקכ"ד) שהתיר לתקן חוט של עירוב במקום מכשול דרבים ודאי שגם זהו מכשול לרבים.³

הרב יעקב הוקת ישיבת מיר

הערות מעשיות בברכת הריח

הנה כאשר מניחים "מפיץ ריח" ואדם נכנס לחדר ונהנה מריחו יש לדון האם צריך לברך עליו ברכת הריח או לא, ובאופן שהמפיץ ריח עומד במקום שיש ריח רע וכגון מה שמצוי שמניחים בבית הכיסא ודאי אין לברך עליו משום שעשוי לאעבורי זוהמא [וכמבואר בשו"ע ריז, ב], אך באופן שנמצא בחדר אחר שבבית או במשרד כדי שיהיה במקום ריח טוב יש לדון האם כה"ג צריך לברך עליו,

והיה מקום לומר שלא יברך עכ"פ באופן הרגיל שלא מתכוון להריח להדיא ורק נהנה ממילא מהריח וכעין מה שמבואר בדין "מטעמת" שהטעם את התבשיל אינו מברך עליו כיון שלא מתכוון ליהנות מהאוכל [ויתבאר להלן], אמנם זה אינו דהמ"ב [ריז, סק"ב] כבר הביא את הפלוגתא לענין הנכנס לחנותו של בשם דמברך בורא מיני בשמים, האם בעי' שיתכוון להריח או לא, ומשמע שהכריע שמברך אף כשאינו מתכוון⁴ [וכן מבואר בדבריו בשעה"צ סק"ז],

אמנם לפי הדעות שאין מברכים על ריח סינתטי, באופן שהמפיץ ריח עשוי מחומרים סינתטיים אי אפשר לברך [ונתבאר בגליון פרשת תרומה], אמנם הוא סברא מחודשת ורוב הפוסקים לא ס"ל כן, וכבר נתבאר שם שלכתחילה אין להיכנס לספק זה ולסמוך על סב"ל [וכדמשמע בשו"ע רטז, ו], וא"כ נמצא שמחד היה ראוי לברך אלא שלמעשה אי אפשר לברך ולכאו' היה ראוי שלא להשתמש בזה כדי ליתן ריח טוב אלא כדי להעביר ריח רע [ואין כן מנהג העולם],

ועל כן העצה היעוצה היא שאם יודע מראש שעתיד להגיע למקום שיש בו מפיץ ריח, שיטול עמו מעט בושם שמברכים עליו בורא מיני בשמים ויפטרנו, ועי' מש"כ בגליון פרשת תרומה שאף לענין טבק לכאו' היה ראוי שלא להריח בו מחמת ספק ברכות, וא"כ גם כן אפשר להיעזר בעצה זו שיריח במיני בשמים שמברכים עליהם במ"מ ויפטרנו,

ואף אם מריח בטבק רק בביה"כ ואינו רוצה לטלטל עמו את שאר הבשמים לביה"כ, מ"מ לכאו' יכול לברך בביתו על שאר מיני הבשמים ולכוון לפטור את הטבק או את הריח של המפיץ ריח שיריח ממנו במקום אחר, ואף שמשנה מקומו מביתו

³ ומדי דברי בענין זה חובה נעימה לתת הודאה והכרת הטוב את האי גברא חביבן של גדולי ישראל אשר בין עשרות אלפי בחורי הישיבות אשר דאג לרווחתם מנתי' גם אני הקטן, ה"ה הרב ישראל פרוש הי"ו אשר זכויותיו הרבות ימשיכו לעמוד לו לנצח, אשר פרסם מודעה כחודש לפני הבחירות שבה מוחל הוא מראש לכל ההשמצות ודברי לשה"ר שיאמרו ויכתבו כנגדו, ופשיטא לי שזכה לזה מחמת מסירותו להחזיק אך ורק במכשיר כשר, יהא השי"ת בעזרו להמשיך הלאה לזכות את הרבים אכ"י.
⁴ אלא דלכתחילה כתב שטוב שיכוון להריח כדי לחוש לפוסקים שאם לא מתכוון אין יכול לברך

בעניין אמירה לקטן [ב] – ספייה

בשבוע שעבר נכתב בעניין אמירה לקטן דמצד חינוך באופן שהגיע לחינוך יהא אסור להביא לו דבר המביא לידי איסור, ולאביו אסור להביא לו משהגיע לגיל שהוא בר הבנה, ולאחרים איכא פלוגתא בראשונים אם אסור, ודוקא בהגיע לחינוך (דהיינו חינוך הפרטי להימנע מעבירה זו ועניינה, ולא מגיל שמבין ענין איסור כללי לחוד, והארכנו שם בזה), ובשו"ע מיקל, וברמ"א מביא דיש מחמירין, ומסקנת המשנ"ב על פי החיי אדם דבאיסור דאורייתא מחמירין דיש דין חינוך אפילו לאחרים, ובאיסור דרבנן יש דין חינוך רק לאביו ולא לאחרים, וכל זה באופן שהגיע לחינוך, אבל בקטן לגמרי לא שייך כלל דין חינוך.

נידון ב' - איסור ספייה

בגמרא יבמות (קיד.) מיייתנן ברייתא לעניין שרצים לא תאכלום כי שקץ הם' להזהיר גדולים על הקטנים, וביארה הגמרא דהיינו דלא ליספו ליה בידים, וכן ברייתא דומה לעניין דם' כל נפש מכס לא תאכל דם' להזהיר גדולים על הקטנים דהיינו שלא ליספו ליה בידיים, וכן באיסור כהונה 'אמור ואמרת' להזהיר גדולים על הקטנים והכוונה כנ"ל דלא ליטמו להו בידיים, ועבדינן בגמרא צריכותא מהג' מקומות, ועכ"פ היוצא מהגמ' דבכל גוני אסור מדאורייתא לספות בידיים לקטן איסור¹⁰.

מחלוקת ראשונים באיסור ספייה אם נאמר גם על מלאכה דרבנן

וכל זה באיסורים דאורייתא, אבל באיסורים דרבנן נחלקו הראשונים אם יש בזה איסור ספייה:

דעת הרמב"ם דנאמר איסור ספייה אפילו דרבנן

א. כתב הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פי"ז הכ"ז): "קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת, אין בית דין מצווין עליו להפרישו, לפי שאינו בן דעת¹¹, במה דברים אמורים שעשה מעצמו, אבל להאכילו בידים אסור ואפילו דברים שאיסורן מדברי סופרים, וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד ואפילו דברים שהן משום שבות".

והיינו דאע"ג דהתורה לא מיירי על זה בודאי, דהרי מדרבנן הן אסורים, מכל מקום גם כשגזרו חכמים את איסורים אלו שלא יעשו הגדולים, נכלל בזה שגם לקטנים לא יעשו בידים, והוא לכאורה מסברא, וברית"ב"א ביאר בזה בשם רבו "שלא להקל באיסורים דרבנן", ומשמע דהוא סברא וטעם דאם יהא היתר לומר לקטן לעשות מלאכות דרבנן, זה עצמו יהא זלזול באיסורים דרבנן¹².

דעת הרשב"א דלא נאמר איסור ספייה באיסורים דרבנן {כי אם לצורך גדול, דנאסר מטעם אחר דאתי למיסרן}

ב. כתב הרשב"א (יבמות קיד.) "ומיהו משמע לי דבאיסורין של דבריהם אומרים לו לאכול בפירוש, דהא למ"ד בשל תורה ב"ד מצווין להפרישו, בשל דבריהם אין בית דין מצווין להפרישו, כדמתרצין הכא 'הכא במאי עסקינן בעציץ שאינו נקוב מדרבנן,

לביה"כ, הא קי"ל [ריז, א] לענין חנותו של בשם שאף אם יוצא על דעת לחזור אין צריך לברך שוב, ובמג"א ביאר שם בב' אופנים מדוע אין דינא דשינוי מקום לענין ברכת הריח ובשונה מברכת אכילה, א' משום שדווקא לענין אוכלין שמה שברך עליו כבר אכלו, וכעת בא לאכול אוכל אחר אז השינוי מקום מחלק, אך לענין בושם שמריח באותו הבושם אין השינוי מקום מחלק, ולפי"ז אף לענין ברכת הריח באופן שבמקום השני מריח בבושם אחר יצטרך לברך שוב,

אמנם כתב שם עוד טעם: דכיון שהנאת הריח אינה מחוסרת מעשה דמאליו מגיע אליו הריח אין השינוי מקום מחלק בזה, ולפי"ז ה"ה באופן הנ"ל שמריח בבושם אחר שפיר נפטר בברכה שברך בביתו, ולטעם זה הסכים הגר"א וכן פסק המ"ב [ס"ק ז'], אמנם כתב שם בשעה"צ [סקי"ב] דאם בפעם השניה שמריח הריח לא עולה לו מאליו עד שיטלנו בידו ומקרבו לאפו אפשר שחשיב מעשה וצריך לברך⁵, [ולפי"ז לענין טבק לכא' לא תועיל העצה הנ"ל אם מברך במקום אחר, ורק לענין מפיץ ריח יועיל]⁶.

עוד יש לדון באופן שאדם הולך לחנות לקנות בושם ומריח בבשמים שבחנות לבדוק את ריחם, האם מותר להריח בהם בלי ברכה או לא?⁷, והיה מקום לדון שכיון שלא מתכוון ליהנות מהריח רק לבדוק את סוג הריח אין צריך לברך, אך כבר נתבאר שאף באופן שאין כוונה להריח הכרעת המ"ב שצריך לברך, ומ"מ יש מקום לדון שכאן שיש כוונה הפוכה במעשה ההרחה גרע, דהפקיע את מעשה ההרחה משמו⁸.

אמנם לכא' יש להוכיח לא כן, דהנה השעה"צ [סק"ג] הביא כמקור לדין זה שאין צריך כוונה להריח את דברי מהר"ם חלאוה בפסחים כה: שאיירי לענין המריח יין לבדוק את טיבו, שכתב שהטעם שאין צריך לברך על ריחו הוא משום שהיין לא עבד לריחא, הא לאו הכי היה צריך לברך אף שלא מתכוון אלא לבדוק, וא"כ מוכח שגם באופן זה שיש לו כוונה לבדוק את טיבו צריך לברך.

עוד יש לדון על דרך הנ"ל באופן שאדם שם בושם בגופו ומריח את ריח הבושם קודם שנבלע הבושם בגופו, דלכא' צריך לברך עליו וכנ"ל שאף שאינו מתכוין להריח צריך לברך, והעצה היא או לברך על בושם אחר⁹, או שלא לנשום עד שיבלע הבושם בגוף ואז כבר יהיה ריח שאין לו עיקר שאין לברך עליו.

עוד היה מקום לדון לענין סיגריה אלקטרונית שכידוע יש לה גם טעם וגם ריח, ולכא' הריח נחשב ל"עביד לריחא" אף שעיקר ההנאה הוא מהטעם, וא"כ אף אם המעשן לא מתכוון להנאת הריח היה צריך לברך ע"פ מה שנתבאר.

אמנם יש לומר שכיון שכאשר העשן יוצא מהמכשיר כבר אין לו עיקר אין צריך לברך עליו, ודמיה למש"כ הביאור הלכה [ריז, ג] דאם יצא ריח מהבשמים שבצלוחית אצל הבשם, והבשם סגר את הצלוחית, תו אין לברך על הריח שנשאר בחדר דחשיב כריח שאין לו עיקר, וה"ה הכא שהחומר שנשאר במכשיר אינו ממשיך להפיץ ריח ורק מה שיצא יש בו ריח, ופשוט.

⁵ ולכא' מסברא יש מקום לדון טובא בדברי השעה"צ, דיש לומר שמה שמקרב את הבושם לאפו לא חשיב כלל למעשה, ורק מעשה אכילה חשיב מעשה, וצ"ע.

⁶ וגם לענין מפיץ ריח, תעזור עצה זו רק אם לא היתה שהיה מרובה בין פעם לפעם, דהרי כתב המג"א שם סק"ב דמה שלא חיישין לשינוי מקום הוא רק באופן שחוזר לאלתר, אמנם במ"ב לא העתיקו וצ"ב.

⁷ ולפעמים גם אין עצה להורות שיברך כגון שעשוי מחומרים סינתטיים שנהגים לא לברך עליהן.

⁸ וע"פ סברא זו יש שרצו ליישב את הסתירה מדוע באופן שלא מתכוון להריח כלל צריך לברך ולא פטרינן ליה מדין "מטעמת", וביארו דבאכילה דין מטעמת הוא דווקא כשיש לו כוונה למשהו אחר כגון לטעום את התבשיל ולא כשאוכל בלי כוונה לאכול גרידא,

ובזה ביארו מדוע באוכל לרפואה צריך לברך באופן שנהנה מהאוכל ולא דמי למטעמת, וביארו דבאוכל לרפואה אין כוונה הפכית בכוונת האכילה אלא אדרבא מתכוון למעשה אכילה רק לא מתכוון ליהנות מהאוכל.

⁹ באופן שהבושם שמשמש בו הוא סינתטי.

¹⁰ אמנם בטור יש אחרונים שלמדו בדבריו דלמסקנא בטומאה מיירי לגבי להפרישו דאפילו אחרים מחוייבים מדאורייתא (בית יוסף שם) אמנם לדינא אין נ"מ בכל זה, דגמרינן מב' פסוקים האחרים.

¹¹ והיינו לשיטתו דביארנו מקודם דאין אחרים מצווין להפרישו כלל אפילו בהגיע לחינוך וכמו שפסק בשו"ע, ודלא כדעת התוס' (שבת קכא.) דבהגיע לחינוך בית דין מצווין להפרישו, ולשון הרמב"ם דהטעם שאינו בן דעת היינו דלא עבר עבירה וממילא אין מחוייבים להפרישו, משא"כ אביו דיש לו דין מיוחד לחנכו באיסורין, אע"ג דבאמת אין כאן איסור.

¹² ואפשר לומר זאת בב' נוסחאות: או שעצם הדבר שמותר לומר זאת לקטן, מזלזל באיסורין דרבנן, או הא דמותר דרבנן ואסור מדאורייתא יגרום לזלזול כללי באיסורין דרבנן.

ומשמעות פשוטת דברי הרעק"א דאפשר לסמוך על שיטת הרשב"א¹⁷, אך יש לעיין אם התם התיר בצירוף הא דלצורך מצווה יש להקל בכלל בדיני ספייה, אך לא משמע כן כלל בלשונו, וצ"ע.

נמצא דבאיסורין דאורייתא בודאי יש איסור ספייה, אבל באיסורין דרבנן יש פלוגתא בראשונים, ויש מקום לסמוך על הרשב"א עכ"פ בשעת הצורך.

בגדרי מה נקרא ספייה

ועתה נבוא לדון מהו ספייה, האם בדבר שמצד עצמו אינו מוכרח שיעשה כן אלא שדרכו בהכי שיבוא לידי איסור, האם בכהאי גוונא נמי אמרינן דמקרי ספייה או לאו.

וכתב בזה הגר"ז בספרו (שו"ע הרב סי' שמג ס' ט): "אסור ליתן לתינוק חגב חי טמא לשחוק בו שמא ימות ויאכלנו ונמצא מאכילו איסור בידים כיון שהוא נתן לו האיסור, וכל שכן דבר האסור הראוי לאכלו כן וכו', וכאן משמע דאפילו בדבר שאינו ודאי שימות, ואפילו אם ימות אין מוכרח שיאכלנו, כיון דהדבר המצוי שיהיה כן מיקרי ספייה בידים.

אך ממשיך שם (ס' י'): "(וכל זה באיסורי מאכלות ואפילו הוא איסור שהזמן גורם), אבל מותר ליתן לתינוק בשבת חפצים שיכול לעשות בהם מלאכה לעצמו, ואפילו אם ידוע שיעשה בהם כגון ליתן לתינוק עוגה שכתובים עליה אותיות שאסור לאוכלה בשבת וכו', אע"פ שהתינוק יאכלה בודאי, כיון שמתכוין הוא להנאת עצמו אין צריך להפרישו וכו', רק שלא ייתן גדול לתוך פיו של קטן".

והיינו דמתיר דבר שבודאי יעשה איסור, כיון דעושה להנאת עצמו, ובודאי לא משמע דמיירי בדרבנן ומצד הרשב"א דמותר לצורך עצמו, אלא אפילו בדאורייתא לא חשיב שנתן לו את האיסור, דלכאורה מצד הנתניה אין מוכרח שיהא כן, אע"ג דמצד המציאות בודאי כן יהיה שהקטן יאכלנו.

והדברים מתמיהים מה בין זה לנתנת חגב לקטן דאסור אף בספק שמא יאכלנו כדמשמע לעיל על פי הגמ' בשבת, וכאן אפילו בודאי מותר.

ואולי הביאור דלחפץ יש שם של איסור, וכיון דייתכן דימות בידו, הרי מעמיד איסור בידו, מה שאין כן כשמביא לו עוגה, הרי עצם האכילה מותרת ואפילו ביום הזה, והוא דאסור הוא בצורת אכילה שעושה מחיקה, כיון דמצד עצם החפץ מותר באכילתו הרי אינו עושה בזה ספיית איסור בעצם העמדת האוכל בידו, ואם כן כל משחק או חפץ שיהיה בזה גם שימוש של היתר, ועכ"פ באופן שזה עיקר מעשהו, (או עכ"פ למחצית שימוש) הרי אין פה נתנת איסור לפנינו, משא"כ בדבר שהוא עצמו איסור.

ולפי זה אכתי יהא מקום לדון בכלי שמלאכתו לאיסור, דיש בזה שימושי היתר מצד אחד, ומצד שני שם איסור עליה, ולכאורה בפשטות כיון דרוב שימושו לאיסור, ועושה שם החפץ כאיסור, הרי יש פה ספיית איסור פנינו, ונ"מ כשייתן לו רגע קודם שנכנסה השבת, דאי לאו הכי בין כך אסור לתת, או שמראה לו החפץ בשבת וכה"ג, וכ"ז צ"ע.

הרב יוסף גיסר כולל רצופות

בעניין שירת פסוקים והלכות

שאלה: מה שנהגו לשיר "משנכנס אדר מרבנים בשמחה" וכן "ליהודים היתה אורה", "ויהי בימי אחשוורוש" "עוד ישמע בהרי יהודה" וכדו', האם אריך למעבד הכי או לא? וכן יש לשאול במה

ואמרינן נמי בדמאי הקלו, וכיון שכן כיון דקיימא לן דאף בשל תורה אין בית דין מצווין להפרישו, בשל דבריהם מחתינן בו דרגא אחת ומתירין בו אפילו לומר לו לאכול" [ובלשון זה מביאו גם הר"ן שם].

ומדבריו משמע דאדרבה אנו מקילין באיסורין דרבנן, לא להעמידם בכל חומרתן, אלא כדנחית ביה חד דרגא דהוא רק בעשיית קטן מתירין בזה, וכן המשיך שם בלשונו: "אלא ודאי כדאמרן, דלא העמידו דבריהן ז"ל אלא אצל גדולים שבישראל, ולא אצל קטניהם", ומשמע להדיא דהיה אמור להיאסר לפי הכללים, דהא אומר לו לעשות מלאכה, אלא שהקילו בזה חז"ל ולא עמדו על דבריהם.

אמנם אכתי הגביל את דבריו, דאכתי לצורך הגדול אסור לספות לו כיון דאתי למיסרך (כדאיתא בשבת פ' תולין קלט.), "ולא שייך ההוא טעמא דאתי למיסרך אלא בדבר שאינו לצורך הקטן אלא לצורך הגדול".

ב' טעמים דלא שייך אתי למיסרך כשעושה לצורך קטן

וביאור הדברים לכאורה דקטן יודע עצם הדבר שהוא קטן ולא גדול, ואינו בן דעת ליאסר, אלא דאכתי אתי למיסרך כהרגילו, ודבר שהוא לצורך הקטן כגון למשחק בשבילו וכיו"ב, לא אתי ליגרר לעשות כשהוא גדול, דכשיגדל אין לו אותם סוגי צרכים¹³.

אך בשו"ע הרב (סי' שמג ס' ח) ביאר בדרך אחרת: "אבל כל שהוא צרכו של תינוק ותקנתו, לא חששו בו שמא יסרך בכך ויעשה כן לכשיגדל, לפי שידוע לו שבשביל שהוא קטן מתירין לו צרכיו, ולא יטעה מזה לעשות כן כשיגדל [ויולכך מותר להאכילו קודם קידוש אם הוא רוצה לאכול, וכן לשנות ואין לענותו וכל כיו"ב בשאר כל איסור דברי סופרים]".

והמתבאר מדבריו ב' חידושים:

(א) **דכל 'שמא יסרך' היינו שיטעה בדין וימשיך היתרו,** ולא שימשיך כהרגילו, דאם הכוונה דימשיך מתוך הרגל, מה יועיל בזה שידע שהתירו לו בגלל שהוא קטן, אכתי ימשיך כהרגילו.

(ב) עוד מתבאר מדבריו דקטן יודע זה **שעושינן בשביל שהוא קטן ולא בשביל גדול,** אבל לא ידע שהוא עצמו קטן ולכן מותר לו לעשות, ויתיר לעצמו לעשות גם כשיהיה גדול, והיינו דאין מבדיל בין עצם העשייה בין קטן לגדול, אבל מבדיל דאולי לקטן הוא צורך גדול יותר ולכן לא יתיר לצורך גדול, ולכן לא יתיר לעצמו כשיגדל, ולכאורה הוא מחודש.

להלכה פסק השו"ע דאסור גם בדרבנן, והביה"ל מביא את דברי רעק"א דסמך לכאורה על דעת הרשב"א והר"ן

ולהלכה פסק השו"ע (סי' שמג ס' א) "ולאכילתו¹⁵ בידים אסור אפילו דברים שאסורים מדברי סופרים, וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד ואפילו בדברים שהם משום שבות", והיינו דסתם כשיטת הרמב"ם דאסור גם בדרבנן, ולא הגיה עליו הרמ"א כלום בזה.

אמנם בביאור הלכה (ד"ה מדברי סופרים) כתב על דברי המחבר הנ"ל: "ודעת הרשב"א והר"ן, דאם התינוק צריך לכך, מותר אפילו לספות לו בידים דבר שהוא אסור מדרבנן, אך המחבר סתם לדינא כדעת החולקים עליהם ואוסרים בכל גווניו¹⁶, וכתב בתשובת רבינו עקיבא איגר על דבר טלטול הספרים לבית הכנסת במקום שאין עירוב על ידי תינוק אי יש לסמוך בזה על הרשב"א דאיסור דרבנן ספינן ליה בידים, והשיב דזה אינו, דהא הר"ן כתב בפ' כל כתבי להדיא דאף להרשב"א ספינן ליה רק לצרכו ולא לצרכינו ואדרבה מחינן בידיה, ויש תקנה ליתן להתינוק חומש וסידור שישא לבית הכנסת לצורך עצמו להתפלל ולשמוע קריאת התורה, וממילא יצטרף הגדול עימו להצטרף יחד".

¹³ אך קצ"ע בדבר הנצרך לקטן וגדול כאחד ועושה לצורך קטן למה יותר, ואולי לא פלוג להתיי, אך אם זה דבר המצוי צ"ע אם אפשר לומר כן, ודוחק להעמיד דמייירי בדבר הנצרך רק לקטן, ואולי אכתי הוא סוג אחר של צורך, ודוחק.

¹⁴ זהו המשך דבריו הנוגע מאוד למעשה, אבל אין נצרך לנידונינו.

¹⁵ היינו דבר שהוא לצורך הקטן דבכהאי גוונא הרשב"א מתייר, ופשוט.

¹⁶ ופשטות דבריו עד עתה משמע דכיון דסתם השו"ע כמותם אסור, אך בהמשך משמע דלא ברירא ליה דבר זה.

¹⁷ ואם כונתו רק לרשב"א כדמשמע בלשונו, אם כן להדיא לא סמך על דברי המג"א בס"ק ג' דהתיר ספייה לצורך מצווה.

שלטעם זה בדרך זמר "לא ניתן התורה לכך" (ואולי כוונתו שהוא כמין קרדום לחפור בה- לא למטרה שלשמה התורה ניתנה, ואם רוצה לשבח להקב"ה יש שירים שמיועדים לכך ולא את דברי התורה).

אולם הרמ"ה מעלה צד נוסף וז"ל "ויש לפרש דהני מילי מאן דקרי ליה דרך שחוק, אבל מאן דמיכוין לשבוחי ביה לקב"ה דרך ניגון שפיר דמי" עכ"ל. ומסיים ע"ז הרמ"ה "ומילתא צריכא עיונא".

ויש לעיין בדברי הרמ"ה עצמו (בצד השני), שבתחילת דבריו כתב "דרך שחוק", אולם בסוף דבריו כתב "מאן דמכוון לשבוחי להקב"ה". וצ"ע מה יהיה הדין אם שר זאת לסיבות אחרות? (כגון לשמח את עצמו, או אפי' לצורך מצווה לשמח חתן וכלה או לשמחת יו"ט, או להעסיק את עצמו). ומסתבר שהכל נכנס תחת הגדרת שחוק. (בלשונות הראשונים שחוק לא הכוונה כמו בלשוננו "בדיחות", אלא הכוונה (גם) ל"שעשוע ושמחה קלה").

קושיה על ספיקו של הרמ"ה

יש לעיין מדברי המשך הגמ' וז"ל "אמר לה (הקב"ה לתורה) בתי בשעה שאוכלין ושותין במה יתעסקו? אמרה לפניו רבונו של עולם אם בעלי מקרא הן יעסקו בתורה ובנביאים ובכתובים, אם בעלי משנה הן יעסקו במשנה בהלכות ובהגדות, ואם בעלי תלמוד הן יעסקו בהלכות פסח בפסח בהלכות עצרת בעצרת בהלכות חג בחג. עכ"ל. ולכאורה אם כל האיסור הוא רק דרך שחוק א"כ מה השאלה במה יתעסקו, הרי יתעסקו באותו דבר- רק לא בדרך שחוק אלא בדרך הודאה? אולם נראה דלא קשה כ"כ כיוון שאם הם כבר מתעסקים בדברי קדושה, הם יכולים לעסוק בדברי תורה שעדיפא טפי, ורק נכתב בצורה כזאת שהם לא תעסקו בתורה בצורת שחוק אלא בצורה הרצינית של התורה [ובכלל בדברי אגדה קשה לדקדק כ"כ בדברי הלכה, מחמת קוצר המשגים ועומק המושג].²²

דברי הרמב"ם בפ' המשניות באבות

הרמב"ם בפ' המשניות באבות (א יז) כותב דברים יסודיים בענין הדבור. שיש כמה מיני דיבור, יש דיבור הנאסר²³. ויש דיבור הנמאס אשר אין בו תועלת לאדם בנפשו ולא עבירה ולא מרי²⁴. עי"ש בדבריו הנפלאים. ואח"כ הרמב"ם כותב שראה אנשים שאם שומעים "שיר ערבי" אפי' שיר ראוי וטוב ("בשבח הגבורה או הנדיבות והוא מן החלק האהוב") לא ירצו לשמוע, ("ירחיקו זה בכל צד מן ההרחקה, ואין מותר אצלם לשמעו"). ואם ישמעו מהשירים העבריים (הינו לשון הקודש) אפי' שיהיה דבר מהנמאס או האסור ישמעו את זה! "זוה סכלות גמור"²⁵. ולא עוד אלא מוסיף הר"מ שאם יש שיר בלשון הקודש מאוס, הוא גרוע יותר משיר ערבי מאוס!- כיוון "שלמעלת הלשון שאין צריך שישתמשו בו אלא במעלות". ומוסיף הר"מ שאם יצרפו לשיר זה פסוק מהתורה או משיר השירים אסור לשמוע אותו, כיוון "שתורה אסרה לעשות דברי הנבואה מיני זמר בפחיתות ובדברים מגונים" עכ"ל²⁶.

שנהוג צלצול בפלאפון או שעון מעורר בשירי פסוקים וברכות וכדו', האם מותר?

תשובה: בגמ' בסנהדרין (קא) איתא "תנו רבנן הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר [רש"י: שקורא בגנינה אחרת שאינו נקוד בה ועושה אותה כמין שיר, אע"פ שמשיר השירים הוא ועיקרו שיר אסור לעשותו כמין שיר אלא בקריאתו]¹⁸, והקורא פסוק בבית משתאות בלא זמנו [רש"י: במיסב על יינו עושה שחיקותיו בדברי תורה וקורא פסוקים בקול רם לשחק בהם בני המשתה]¹⁹, אבל אם אומר בזמנו על המשתה כגון שהוא יום טוב ונטל כוס בידו ואומר עליו דברי הגדה ופסוקים מענינו של יום מביא טובה לעולם], מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו רבונו של עולם עשאוני בניך ככנור שמנגיני בו לצים²⁰ [כתב הרמ"ה²¹: "דברים הללו דרך משל הם לפי שהתורה אינה דבר שיש בו חיות ולא דעת- אלא הקדוש ברוך הוא בעצמו מריב ריבה של תורה ומחשב כאלו היא חוגרת שק". ובאופ"א כתב שם, שיש לומר "שמדת הדין אומרת לפניו כך ותובעת עלבונה של תורה"] עכ"ל. והביאו הר"ף והרא"ש בברכות. והנה בתוספתא בסנהדרין כתוב בזה דברים נוראים "כל המנענע קולו בשיר השירים בבי המשתאות אין לו חלק לעוה"ב!!" וכ"ה באבות דרבי נתן (ושם לכאורה הוא צירוף של זמר עם בתי המשתאות).

הנה מפורש בגמ' שיש איסור לומר פסוקים בדרך שיר (ולאו דווקא שיר השירים וכמ"כ רש"י וכן משמע מעוד ראשונים), אולם יתכן שיש מקום לומר שאולי כל האיסור רק שהוא אומר אותה בבית המשתאות, אולם מלשון הגמ' "ועושה אותה כמין זמר" משמע שכל אופן זמר אסור. ומה שכתוב בגמ' בבית המשתאות (וכן מה שכתוב ברש"י "שחוק") הוא דווקא ב"קורא פסוק בבית המשתאות" ששם לא שר את זה, ובזה האיסור רק בדרך שחוק. ואדרבא מזה שהגמ' לא אמרה גם את הזמר "בבית המשתאות" משמע לכאורה שהזמר אסור גם לא בבית המשתאות. וראה עוד להלן.

ספיקא דהרמ"ה

והנה יש לעיין מה טעם האיסור, האם הוא עצם זה שאומר זאת בצורה של שיר וזמר זה חסרון ובזוי (וחוסר רצינות לדברי תורה שנתנו באימה ובריאה, וכמו שמצינו שדוד נענש שקרא לדברי תורה זמירות), או דווקא שכוונתו לעשות מזה שיר וזמר לשמח את עצמו כדרך שחוק ולא לתכלית של הפסוקים, ונפק"מ בכל זה האם שר את זה בתורת שבח ותפילה האם שרי או לא? ולכאורה יש קצת משמעות בגמ' שם שבכל מצב אסור ויבואר לקמיה.

ומצאנו בדברי הרמ"ה שהסתפק בזה. וז"ל "ת"ר הקורא פסוק משיר השירים ועושה אותו כמין זמר אפי' לשורר בו להקב"ה שלא ניתן אלא לקרותו בטעמים שבו ולא דרך זמר". עכ"ל, והינו

¹⁸ והרשב"ץ כתב וז"ל "הקורא פסוק אחד משיר השירים ועושה אותו כמין זמר - ופירש רש"י ז"ל שאינו קורא אותו באותן טעמים שקורים הפסוקים אלא כגון הנגינות שמזמרין בהם כדי לשמח המסובין" עכ"ל.

¹⁹ וברמ"ה כתב "הקורא פסוק בבית המשתאות בלא זמנו. כלומר שאינו מתכוין לעסוק בתורה אלא מביאו דרך משל ודרך שחוק" עכ"ל.

²⁰ כתב בחדושי הרא"ה מסכת ברכות פרק אין עומדין "פי' מיום חורבן בית המקדש ואילך" והוא תימה? ונראה דיש ט"ס בדבריו והולך על לפני זה עי"ש.

²¹ וכע"ז בתר"י בברכות.

²² ודרך אגב מענין שבאמת הגמ' לא מציגה שירי הודאה (אפי' לא של פסוקים). ובאמת הגמ' במגילה אומרת שישראל שהם אוכלים ושותים עוסקים "בדברי תורה ושירות ותשבחות".

²³ "שהוא עדות שקר וכן נבלות הפה ולשון הרע וכדו'".

²⁴ "כרוב ספור ההמון במה שאירע ומה שהיה ומה הם מנהגי מלך פלוני בהיכלו, ואיך היתה סבת מות פלוני, או איך התעשר פלוני" עכ"ל.

²⁵ עי"ש שמארין שלא טוב לשמוע שיר שמעורר את כוח התאוה, והוא מהחלק הנמאס מפני שהוא מזרז ומעורר על מדה פחותה (נראה שאין כוונת הר"מ לניבול פה שהוא אסור ולא רק נמאס, אלא סתם שירים על אוכל וכדו')

²⁶ והרי לך לשונו הזהב "מפני שראיתי זקנים והחסידיים מאנשי תורתנו כשיהיו במשתה יין כחופה או זולתה ירצה אדם לשיר שיר ערבי אפי' ענין השיר ההוא שבח הגבורה או הנדיבות והוא מן החלק האהוב או בשבחי היין ירחיקו זה בכל צד מן ההרחקה ואין מותר אצלם לשמעו וכשישורר המשורר פיוט מן הפיוטים העבריים לא ירחיקוהו ולא ירע בעיניהם עם היות בדברים ההם המזוהר ממנו או הנמאס וזה סכלות גמורה שהדבור לא יאסר ויותר ויאהב וימאס ויצוה באמירתו מצד הלשון שנעשה [בו] אבל מצד ענינו שאם יהיה ענין [השיר] ההוא מעלה יתחייב לאמר באיזה לשון שיהיה ואם יהיה כוונת השיר ההוא פחיתות באיזה לשון שיהיה אסור לאמר [באיזה לשון שיהיה].

גם יש לי בזה תוספת כי כשיהיו שני פיוטים ולשניהם ענין אחד מהעיר כח התאוה ושבח אותה וישמח הנפש בה והוא פחיתות והוא מחלק הדבור הנמאס מפני שהוא מזרז ומעורר על מדה פחותה כמו שהתבאר מדברינו בפ' הרביעי. ויהיה א' משני הפיוטים עברי והא' ערבי או לעז יהיה שמיעת העברי והדבור בו יותר נמאס אצל התורה

ובמה שכתב המג"א שגם פיוטים אסור רק המיוחדים למשתה, צ"ב טעמו? וגם צ"ע מדברי הרי"ף [ראה הערה] 30. ואולי כוונת המג"א בפיוטים שנתקנו לתפילה (כמו של ראש השנה ויוכ"פ) ואם ישתמשו בהם לשירה זה מוריד מהרצינות שלהם 31.

מסקנת הדברים והמנהג

למעשה לכאורה היה מקום גדול להחמיר בזה כיוון שהרמ"ה מסתפק בזה וברשי"י משמע שאסור וכן במג"א ומהרי"ל ומשנ"ב משמע לאיסור. אולם המנהג הוא להקל בשירת פסוקים בסעודות שבת וכדו' **וגדול המנהג** (וראה גם שדי חמד אס"ד מערכת ז' אות י"ב ד"ה וגזרו בשם ס' שמן המשחה).

ויש לעיין בטעם המנהג? ובאגרות משה (י"ד ח"ב קמב) 32 נשאר בצ"ע בטעם המנהג, אולם לכאורה נראה שהקילו כמו הצד השני של הרמ"ה שכיוון שמתכוונים בתורת לשבח להקב"ה ולא סתם לשמוח בשירים מותר. אולם לפ"ז צריך להתבונן שבאמת להתכוון שתכלית השירה לשבח. דהינו אם מתכוונים בשירים להפוך את הסעודה למשהו רוחני של שירים להקב"ה מותר, אולם אם מתכוונים רק לשמוח באיזה שיר ורק מעדיפים שיהיה שירים קדושים (בתור כוונה טפילה) צ"ע בזה. (ואולי זה כוונת הצ"ע של האגרות משה).

וצ"ע גם על מה שנהגו לשורר בחתונות, ששם קשה לומר טפי שמתכוונים לשבח (בעיקר בסוגי שירים מסוימים). וגם צ"ע מה שנהגו לשמוע שירי מוזיקה בטיפ וכדו' שלפעמים הוא ממש רק לשמח (וראה באגרות משה הנ"ל שכתב באמת שלא יודע למה התירו) וצ"ע בכל זה (ואפשר שסמכו שעיקר האיסור הוא בדרך ליצנות, אולם לכאורה בפשטות הראשונים אין נראה כן וכנ"ל 33). גם יש לעיין בשיר "יותר יעקב לבדו..." איך מותר ואפשר שמתכוונים לשיר את זה בתור "להתחבר לדברי התורה" ועיין. גם יש לעיין טובא במה ששרים "עוד ישמע" שלכאורה הוא רק שמוזכר שם חתן וכלה ובדרכ"ל לא מכוונים לתוכן של הפסוק.

גם יש להזהר שלא לעשות צלצול בפלאפון או שעון מעורר בשירי פסוקים וברכות וכדו' שזה וודאי אסור. וכל המחמיר בכבודה של תורה יזכה לחלק גדול יותר בעוה"ב (כמו שחזינן שהמזלול אין לו חלק רח"ל, וכנ"ל).

הזהירות בימי הפורים

והנה בפורים מצוי מציאות שרוצים לשמוח ולשמח (בכל מיני הזדמנויות לא דווקא בסעודה וכידוע) ושרים שירי פורים. דהינו

מדברי הר"מ משמע שאם זה שיר טוב שראוי לשמוע אותו, אין בעיה ששר את הפסוק, וכל הבעיה רק שמצרף את זה לשיר שאין בו תועלת והוא מאוס, ונראה שהר"מ דייק זאת ממה שכתוב בגמ' "עשאוני בניך ככנור שמנגינן בו לצים". וקצת משמע בר"מ שאם ישיר את זה דרך שחוק בעלמא לא בשיר נמאס מותר, אולם בגמ' זה סתום טובא? ואולי אין כוונת הר"מ שכל האיסור הוא רק באופן שזה מאוס, אלא הכוונה גם שאסור לשיר פסוק באופן שזה שירה ריקה ללא שום תועלת אלא ליצנות בעלמא (כמו שמשמע מפשטות הגמ') שהרי גם את הדיבורים האלה הר"מ כלל בדיבור הנמאסים שאין בהם תועלת, וצ"ע בזה.

כללו של דבר. נראה לכאורה שלדעת הר"מ האיסור רק שמשמש בתורה לדברים זולים ולא רציניים, או פחותים ומגונים. אולם כיוון שהר"מ לא כתב את זה בתור פירוש לגמ' שם. יתכן שהר"מ יאסור גם באופן שמשמש בפסוקים לעשות מהם שחוק בעלמא, אם לא עושה זאת לדברים טובים. ורק הר"מ כתב שאסור לדברים מגונים כי זה הנושא שמדבר עליו (ובזה האיסור חמור טפי) וצ"ע בכל זה.

דעת המהרי"ל והמג"א

כתב המג"א (סימן תקס ס"ק י) וז"ל "כתוב בליקוטי מהרי"ל שלא כדן הוא שמשוררין במשתה "אודך כי עניתני" וכה"ג כמה פיוטים לשמחת הריעות כי אז התורה חוגרת שק ואומרת עשאוני בניך כמין זמר. אך בבית הכנסת לרגלים מצוה לזמר וכו' עכ"ל. (ומוסיף המג"א) ונ"ל דלא שרי אלא אותם השירים שנתקנו על הסעודה כגון בשבת אבל פיוטים אחרים אסור ועיין בס"ח סימן קע"א 27. עכ"ל המג"א 28. והובא כל זה במשנ"ב.

ולכאורה מבואר מדברי המג"א והמהרי"ל שלא מבעיא שאסור לומר פסוקים לשמחה אלא אפי' פיוטים אסור! ומותר לשיר רק פיוטים שנתקנו על הסעודה, ואחרים אסור. וכן מבואר כע"ז במהרש"ל (ראה הערה 29). ויש לעיין האם מוכח כאן במהרי"ל שאסור לשיר פסוקים גם לשבח ולהודות לה? (וכצד א' של הרמ"ה), והנה המהרי"ל נקט בלשונו **"לשמחת הריעות"**, אולם לכאורה לא בכדי נקט את השיר של אודך כי ענתני ונראה לכאורה שכוונתם היה לבחור שיר של הודאה, (ואינו מוכרח), וכן משמע קצת שמתיר רק בבית כנסת, ואפשר שבמשתה עיקר כוונתם היתה לשמח, משא"כ בבית הכנסת.

למעלת הלשון שאין צריך שישתמשו בו אלא במעלות **כל שכן אם יצטרף אליו שישימו בו פסוק מן התורה או משרי השירים בענין ההוא שאז יצא מחלק הנמאס לחלק הנאסר ומוזהר ממנו שהתורה אסרה לעשות דברי הנבואה מיני זמר בפחיתות ובדברים מגונים** עכ"ל.

27 וז"ל הספר חסידים "אבל אותם ההולכים ואומרים המקראות דרך לצים והם בפייהם כשיר של עגבים עתידה תורה שתצעק עליהם ואומרת רבש"ע בניך עשאוני ככנור" עכ"ל. וצ"ע במה שצינו המג"א, הרי שם לכאורה לא מתכוון לאיסור של שירים אלא של האומר פסוק בבית המשתאות ויש לעיין.

28 וז"ל הפרי מגדים (אשל אברהם סימן תקס ס"ק י) "דברי תשבחות. עיין מג"א. אותן שירים קודם ברכת המזון בשבת וי"ט שרי בניגון אבל לא פיוטים אחרים, ועיין ט"ז עכ"ל.

29 ים של שלמה (מסכת גיטין פרק א סימן יז) וז"ל. "ועושה אותו כמין זמר, וכן הקורא פסוק בלא זמנו מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוגרת שק, ועומדת לפני הקדוש ברוך הוא, ואומרת רבונו של עולם עשאוני בניך ככנור שמנגינים בו כו', וה"ה קדיש שהוא דבר שצריכה עשרה, שאסור לזמר בעת השמחה, וה"ה תתברך, אבל מתקבל ואילך הוא כעין התפילה ובקשה שרי, וה"ה שברכו אסור לזמר, אם לא ששינו ויאמר ה' השם, אבל אודך ויברך שהוא פסוק כצורתו אדרבא הוא עון יותר, שמשנה השם ממטבעתו ומצורתו, ובאלו מוחקו, וכמדומה שכן מצאתי" עכ"ל.

30 יש לעיין מדברי הרי"ף (ברכות כא עמוד ב) וז"ל פירש גאון הא דאמרין זמרא בפומא אסיר ה"מ כגון בניגונות של אהבת אדם לחבירו ולשבח יפה ביפיו כגון שהישמעאלים קורים להם אשע"ר **אבל דברי שירות ותשבחות וזכרון חסדיו של הקדוש ברוך הוא אין אדם מישראל נמנע מזאת ומנהג כל ישראל לאמרן בבתי חתנים ובבתי משתאות בקול נגינות ובקול שמחה ולא ראינו מי שמיחה בזאת** עכ"ל

31 ובט"ז כתב שם וז"ל ובהרב' סעודות נוהגים לשורר קדיש דהיינו יתגדל וזהו ודאי חטא גדול דלא התירו אלא זכרון חסדי ה' וכ"ש שיש עון גדול במה שלוקחים על הסעודה אדם ליצן א' ועושה שחוק בפסוקים או בתיבות קדושים אשרי אנוש לא יעשה זאת וע"ז אמרו בניך עשאוני ככנור כו', עכ"ל. ומשמע מדברי שהאיסור הוא בדרך ליצנות ועיין.

32 והא לך לשנו יען דבריו יסודיים בכל הענין. ז"ל שם "אבל אולי שייך בזה האיסור שאינא בסנהדרין דף ק"א על הקורא פסוק ועושה אותו כמין זמר שהתורה טוענת שעשאו אותי בניך ככנור, דזה שעשה האדם מתחלה שיכנס לשם כח המשמיע הברכות ופסוקים, וכן כשהעמידו אח"כ להשמיע הרי הוא כמין זמר- וזה הרי הוא מעשה האדם המחוייב באיסורין, ואפשר שאיסור דמין זמר הוא גם על ברכות דג"כ הם דברי תורה כמפורש בשבת דף קט"ו דברכות הם דברי תורה שבעל פה, ואף על דברי תורה שבעל פה נמי מסתבר שהוא כמו פסוקי תורה שבכתב לענין איסור זה דעשאוני ככנור דמ"ש.

ואפשר כיון שעכ"פ האדם בעצמו אינו מזמר ליכא איסור זה אף שהאדם גרם לזה שיהיה כעין זמר ע"י הכלי הטעיף רעקארדער, וזהו אולי הטעם שהרבה מקילין בזה שמשמיעין בטעיף רעקארדערס, וכן אף בדרך שלפנינו בהטבלאות שקורין רעקארדס שהיו עניני נגינה גם בפסוקים ומשמיעים בגראמאפאן ולא מיחו בידם חכמי הדור שלפנינו. ובעצם רואים אנו שרוב העולם מזמרים נוסחי ברכות וגם פסוקים בכל עניני שמחה אף חסידים ואנשי מעשה, אף שזה ודאי הא מפורש בגמרא לאיסור ולא ידוע לי טעם נכון, ואולי מפרשים בגמרא דוקא פסוק של שיר השירים שלא יבואו לזלזל בשיר השירים לומר שאינו קדוש אלא הם דברי שיר בעלמא, דלא כרש"י שפירש שנקט שה"ש לרבותא אף על פי שמשיר השירים הוא ועיקרו שיר אסור לעשותו כמין שיר, שמשמע שכ"ש פסוקים של תורה וכל נביאים וכתובים שאסור, אבל אף אם נמצא פירוש כזה היה לנו לחוש לפרש"י וכן הוא גם בני", וצ"ע בטעם שמקילין. עכ"פ למה שמקילין בזמרה של האדם ממש אין להחמיר גם בטעיף רעקארדערס, אבל לבעלי נפש מן הראוי להחמיר שלא לעשות טעיף רעקארדער מברכות ופסוקים, וכשנעשה כבר שלא להעמידו להשמיע הברכות והפסוקים לתענוג בעלמא. ואם אינו לזמרה ולשחוק אלא רק להזכיר איך שנהגו אז בימי חתונתו וכדומה, נראה שלא שייך האיסור אף בפסוקים ואין להחמיר אף לבעלי נפש, וכ"ש כשנעשה כדי שיהא נקל לחזור אחר מה שלמד שמונת. עכ"ל.

33 אולם ראה לשון הט"ז הובא בהערה לעיל.

את זה בחשאי, וכיון שיש בזה נקודה של 'רע לשמים' הוא מקבל עונש קנס שמקביל.

וצ"ע אם גם מוצא אבידה ע"מ לגזולה וכן גונב מן הגנב נקרא 'גולן' בלי כל הקנסות שמגיע לגנב. הרי כי גם הוא עשה הכל בחשאי וגם הוא מגלה פחד מבשר ודם יותר מהקב"ה. וצ"ל, שאין זה אלא טעמא דקרא.

(ובדרך אגב יש לעיין כי רבי יוחנן בן זכאי בירך את תלמידיו הלואי שיהיה יראת שמים כיראת בשר ודם, א"כ מה רוצים מהגנב, הרי כל פעם שאדם עובר עבירה יש לו פחד שלא יראני אדם. מה יצא חרון אף לתת לו קנס מיוחד, כולנו ככה. ויש ליישב)³⁶.

ב. לא תחמוד

והקשה מרן גאון ישראל הרב דב לנדו שליט"א על שיטת הקצות הנ"ל שהגונב מן הגנב לא נפסל לעדות, הרי אפילו שאין לאו דלא תגנוב הרי יש איסור 'לא תחמוד'. ובעיקרון זה לאו הפוסל אדם מלהיות עד, רק הלאו 'לא תחמוד' שבתורה מדבר על אחד שלוחץ השני למכור לו חפץ ובסוף זורק לו כסף כתשלום. וכיון שנתן כסף הוא חושב שאין בזה איסור, ואף שטועה בזה, מ"מ לפי טעותו אינו רשע ולכן לא נפסל לעדות (שלא העבירה פוסל אלא ה'שם רשע', וכיון דלשיטתו לא עבר עבירה, לא נעשה בזה רשע). אבל הגונב מן הגנב שלא משלם לאף אחד בשביל החפץ שחמד וגנב למה אינו נפסל לעדות מצד שעבר על לאו דלא תחמוד'.

ואולי אפשר לומר כי הגונב מן הגנב חושב שאין איסור לגנוב מגנב. ואם האיסור לא ידוע אצל העבריין, אינו נפסל לעדות, כנ"ל.

תדע, שמוכרחים לומר כן, שהרי לשיטת ר' יהודה גם על לאו שאין בו מעשה לוקין עליה, וא"כ כמעט אין עדי קידושין בעולם שאינו עובר על הלאו 'לא תשנא את אחיך בלבבך'. אלא ע"כ שאינו חושב את זה כעבירה, (ולפעמים טועים שזה מצוה ושגופי תורה תלויים בהם כפש"כ הח"ח בהקדמתו).

ושמעתי מר' נחום נבנצל שליט"א לתרץ שאלת מרן ר' דב שליט"א על פי ה'חינוך' (על לאו דלא תחמוד) שכתב שגם גוי עובר על לא תחמוד. ואף שאין לגוי אלא שבע מצוות, מ"מ לאו 'דלא תחמוד' הוא אבזריהו שלא יבא לגנוב. וכיון שגוי מזהה על לא תגנוב, עובר גם על לא תחמוד.

ולפי"ז יש ליישב את השאלה של מרן ר' דב לנדו שליט"א, כי הגונב מהגנב לא עובר על לא תגנוב, וממילא גם אין לו לאו דלא תחמוד'.

עכ"פ זה ישוב על הקצות שהגונב מהגנב כשר לעדות, כי אין בזה איסור של לאו דלא תחמוד.

ומעשה שהיה שנגנבו מהבית של ה'פנים יפות' פמוטות, והוא רץ אחריה ואמר 'הריני מפקיר הריני מפקיר... ושאל הרב מבריסק הגרי"ז את אביו ר' חיים למה לא אמר לו 'הריני נותן לך מתנה'. אמר לו ר' חיים כי אם הוא לו במתנה, סו"ס הגנב עובר על לא תחמוד, אבל אם הוא מפקיר את שלו כבר אינו עובר על לאו דלא תחמוד'.

ג. מענין לענין:

החפץ חיים פסק כי כל עוד שלא הגיעו למסקנא של שידוכים אפשר ללחוץ ולחייב צד השני שיתחייב סכום מסויים, אבל אח"כ בסגור את השידוך וכבר הגיעו להסכם, אסור לבוא שנית ללחוץ שיוסיף עוד נדוניה להתחייב יותר, ואם הוא לוחץ שוב, עובר על לאו דלא תחמוד'. ועיין בחינוך שכתב שלהפציר שלוש פעמים יש איסור לא לחמוד.

לאו דווקא לשבח להקב"ה וכדו' אלא שרוצים "לעשות שמח" ולפעמים אף שרים שירים לאו דווקא של הודאה (כמו השיר ויהי ויהי בימי אחרשוש... "משנכנס אדר מרבים בשמחה"³⁴). ויש לעיין האם מותר? והנה זה שעושים לשם מצווה של שמחת פורים צ"ע אם זה טעם להתיר, שאפשר שכל ההיתר הוא דווקא באופן שהשיר נעשה לא לשיר של קלות ראש של שמחה אלא של הודאה. ונראה דוודאי יש לכתחילה להזהר לחשוב שיעשה לשם הודאה. אולם למחות אין למחות **אם לא באופן של קלות ראש** (שאפשר שיש לסמוך על דעת הפי' המשניות להרמ' הנ"ל, וגם אפשר שכלול כאן גם הודאה. ועוד צדדים ועיין)

ולפעמים יכול להיות מציאות שאחד יעשה "מעשה הפוך" לשמחת פורים וישיר "ונהפוך הוא כאשר..." וכדו' (...תן לחכם ויחכם עוד) וזה חמיר טפי. ויהי רצון שנוזהר בכל זה.

הרב חיים ישראל סקלאר מרבני ישיבת בית יוסף

כמה הערות בעניני 'חושן משפט'

מרבתינו זצקלה"ה, עם שתי נידונים ממרן גאון ישראל הגאון ר' דב לנדו שליט"א.

א. בדין הגונב מן הגנב

הקצות החושן³⁵ מחדש שאין איסור 'לא תגנובו' אלא כשאחד גונב מרשות הבעלים, אבל הגונב מן הגנב אינו עובר באיסור לא תגנובו. ודבר זה נלמד מהפסוק 'וגונב מבית האישי' - ולא מבית הגנב.

ואף שחייב להחזיר את החפץ שאינו שלו משום 'ממוני גבך', מ"מ אינו גנב ואינו משלם כפל ואינו נפסל לעדות וכן אינו נמכר בגניבתו.

ושאלו הת"ח הרי הרמב"ם (הלכות תשובה ד) מונה בין הכ"ד דברים המעכבים את התשובה 'החולק עם גנב'.

וקשה לפי הקצות שהחולק עם הגנב לא עבר על לאו דלא תגזול, ואינו פסול לעדות. א"כ למה זה יעכב את התשובה.

ואומרים בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שסו"ס אף שלפי הקצות שאינו נמנע מהעבירות, אבל אין זה בעל תשובה.

ושמעתי לתרץ שאף לפי הקצות שהגונב מן הגנב לא עבר על לאו דלא תגזול, אבל הוא חייב בהשבת אבידה, להשיב אבידת אחיו שנמצא בידו ואם מעכב ממון אחר בידו. שהרי בשו"ע נפסק כי הלוקח דבר הגונב מהגנב נעשה השני שומר אבידה. (בשם ה'מרדכי').

אבל הלאו דלא תוכל להתעלם' הוא לאו שאין בו מעשה לחייבו מלקות ולפסול אותו להיות עד, מ"מ יש בו איסור שאין בו מלקות המעכב את תשובתו.

הגר"ח הלוי (מבריסק) חולק על הקצות החושן ואומר כי הגונב מגנב אף שנתמעט מפרשת 'גנב' (שנאמר בו וגונב 'מבית אישי'), מ"מ יש לו שם גזלן שזה איסור כללי לעכב ממון שאינו שלו.

ומביא ראייה לדבריו מהגמרא (ב"מ כב:) שהמוצא אבידה ולוקח אותה ע"מ לגנוב ולא להחזיר, הרי זה עובר על לא תגזול.

ויתכן שהקצות יאמר שאבידה עדיין נחשב ברשותו, אף שלא יודע היכן זה נמצא. (ולכאורה זה תלוי במחלוקת ראשונים אם אפשר להבעלים להקדיש את האבידה בכל מקום שהוא).

ויש לעורר לפי ר' חיים שהמוצא שגונב מן הגנב אין לו דין 'גנב' אלא יש לו דין 'גולן', ולכן הוא פטור מכל הקנסות (כפל וכן ד וה') שחייב בהם גנב. שהרי ידוע ההבדל בין גנב שמשלם קנס הוא מפני כי הגנב לא השווה כבוד אדם לכבוד קונו כי הוא עשה

³⁴ שלכאורה גם דברי חז"ל אסור וכן משמע במהרש"ל הנ"ל וכ"כ להדיא באגרות משה הנ"ל.

³⁵ (סימן לד, אות ג)

³⁶ יש ווארט מתובל מהרבי מקאצק. אצל גונב נפשות כתוב לא תגנובו לשון יחיד ואילו בגניבת ממון כתיב לא תגנובו לשון רבים. אמר הרבי מקאצק בדרך צחות כי בממון גם אנשים חשובים גונבים ולאדם חשוב מדברים בלשון רבים 'אתם לא תגנובו' בלשון מכובדת.

ושפגל אינו חייב, כי מדובר ברגע, ולא היה לו זמן לפשוט את בגדיו וללבשם שוב.

הרב ידידיה ברויאר כולל ליבו חפץ

מהות תביעת ניזוק תשלום נזק

תוס' קידושין י"ג ע"ב, ד"ה מלווה הכתובה בתורה, כך לשונם: פ"י, כגון קרבנות ופדיון הבן וערכין ונזקין, שלא היו יודעים עניני נתינות הללו אם לא שחייבתם התורה בפירוש. אבל מלווה, כגון שלווה לו מעות בלא שטר, אע"ג דכתיב האיש אשר אתה נושה בו לא חשיב כתובה בתורה, כיון שאין צריך לפרש בתורה שיעור הנתינה, דפשיטא מה שהוא לוהו צריך לפרוע.

מבואר בתוס' שתשלומי נזיקין אינם מחויבי השכל ומוכרחי היגיון, ובלעדי דין התורה לא היינו יודעים לחייב את המזיק לשלם נזקו. לעומת הלוואה, אשר סברא פשוטה שהלווה מחוייב להחזיר הלוואתו, ואף לולי דין התורה היה על הלווה לפרוע חובו. על פניו צ"ע טובא, וכי חובת המזיק להשלים הפסד הניזק משוללת היגיון, האמנם תשלום נזק אינו מושכל מוסכם ופשוט. צא לשוק ולא תמצא מי שדעתו לפטור מזיק מלשלם, ואין מי שיחלק בין חוב הלווה להשיב הלוואתו לחוב המזיק לשלם נזקו. ולכאורה כמו שהשכל מורה לחייב לוהו בתשלום כך הוא מורה לחייב מזיק, ואם קבלת ממון הזולת משעבדת את השבתו מסברא אף לשעבד המחסר ממון זולתו בתשלום סברא היא. וצ"ע.

הבה נתבונן. מדוע ראוי למזיק להתחייב דמים לניזוק? בהשקפה ראשונה יש לומר בגין קנינו של הניזוק שהופסד, כיון שהיה לו ממון ובא זה והפסידו עליו להשלים ההפסד בתשלום דמים, ומחמת מעשה המזיק ופעולת ההפסד יש לו לשלם. אמנם לכשנעיין יש להרהר ולערער בזה, הרי עתה אין לו למזיק כלום וממונו שהיה לו כבר איננו ומכוח איזה זכות הוא תובע, בעלותו כבר אבדה וקנינו נכחד ומה יש לו כעת שבגיניו הוא דורש תשלום.

ונבאר. תביעת ממון הינה תוצאה מוכרחת מקנין האדם בשלו, ועצם זכות הממון היא המחייבת. ולמשל תביעת הבעלים שלא ייגזל, היות הממון שלו מכריח שלא להפקיעו ממנו ולבל לעכבו מקבלתו. שכך אומר הבעלים לגזלן, הלא מגיע לי ממון זה ולי ראוי ליהנות ממנו ולהשתמש בו והיאך אתה מפקיעו מרשותי ומשתלט עליו. או למשל תביעת הנגזל להשיב הגזילה, אשר קנין הנגזל מזיק את הגזלן בהשבה כדי שיתקיים לו בפועל, ומציאות זכותו מחייבת שלא למנוע מימושה ומעשיותה.

ולענייננו. מלכתחילה בוודאי בכוח הבעלים לתבוע שלא להינזק, הלא הוא זכאי בשלו והממון מגיע לו, ושפיר הוא תובע שתתקיים זכותו ושלא יפסיד את המגיע לו. אין כל ספק שטרם מעשה ההיזק זכות הבעלים למונעו, וכשהחפץ קיים קנין הבעלים מחייב שימשיך להתקיים בכדי שיוכל לממש קנינו. אולם אחר שנעשה ההיזק והחפץ איננו גם הבעלות איננה ומה שייכת תביעה, היאך מאורע שאירע ומעשה שנעשה מהווים סיבה לחייב ועתה אין המזיק בעלים ואין לו שום זכות ממונית. ובשונה מתביעה שלא להינזק שמקורה בזכות עכשווית, תביעה לשלם נזק מקורה בזכות היסטורית וכיצד תהיה יש לה משמעות עכשווית. תביעת תשלומי נזיקין אינה יכולה להתבסס על קנין הבעלים, כי הרי כעת בתובעו את המזיק לשלם אין לו כל קנין ומהיכן יתבע, ואם לא מגיע לו מאומה מאיפה לו לחייב.

א"כ היטב נבין המכוון בדברי התוס', אשר לא היינו יודעים לחייב את המזיק לולי שחייבתו תורה בפירוש. אמנם חטא המזיק כנגד הניזק, ופעולת ההיזק עוולה היא כלפיו, אבל אין בכך בכדי להביא לחוב דמים. ותרתי לריעותא הוא, גם בעלות המזיק בחפץ הניזוק מהווה היסטוריה שאין בה בכדי לתבוע, וגם תשלום דמים לא יקיים את בעלות הניזק כי איננה, ואם החפץ אבד הבעלות אבדה ומה שייך להשלימה. ואכן, מחוייב המזיק לפייס את הניזק ולרצותו על שפגע בו, אבל אינו עניין לחוב דמים, שהוא יתכן רק מחמת ובשביל קנין ממוני.

ויש לעיין לדברי החפץ חיים, שמי שלוחץ השני להתחייב כסף שאין לו, האם יש בזה 'לא תחמוד', שהרי אין הכסף קיים בשעת החמדה, ואיך יעבור על 'לא תחמוד כל אשר לרעך'.

ולפי דבריו יש לדון עוד מאחר שבזמן החמדה לא היה את הממון, האם אפשר לבטל את הלאו ד'לא תחמוד' אחרי שעבר ולחץ את חברו לתת לו או למכור לו משהו, כשאח"כ יחזור בו ויותר על מה שהוא לחץ, האם בזה נתקן האיסור.

ובאמת המהר"י פערלה (על ספר הרס"ג מר' סעדיה גאון) חולק על יסוד הנ"ל של החפץ חיים, ומחדש כי הלאו ד'לא תחמוד' אינו אלא בחפצים, כמו שכתוב בתורה שורו וחמורו וגו' אבל לא בכסף.

אמנם הגר"ח קניבסקי צוק"ל מביא בסוף מסכת כלה שעובר בלא תחמוד גם על כסף, וצ"ע.

ד. אינו לוקה ומשלם

ושאל מרן גאון ישראל ר' דב לנדו שליט"א על הדין שמצאנו הטוען טענת גנב משלם כפל, שהרי מדובר שנשבע לשקר, והרי יש כל בש"ס ש'אינו לוקה ומשלם' ובהרי הוא גם לוקה וגם משלם כפל.

ואם תאמר שאני 'קנס', הרי מבואר בגמ' (כתובות דף לד) שגם לגבי קנס נאמר הכלל הנשבע אינו משלם (אליבא לחכמים שחולקים על רב מאיר, והלכה כמותם).

א"כ שואל מרן הגר"ד שליט"א הרי הטוען טענת גנב לוקה על השבועה וגם משלם, ולכאורה זה סותר הכלל הנ"ל שאין הלוקה משלם.

ואם תאמר כי זה גזירת הכתוב דוקא בטוען טענת גנב, מ"מ קשה שהרי הגמ' בכתובות (דף לב, לג) ביקשו דוגמאות להא שולוקה ומשלם ולא הובא טעון טענת גנב כדוגמא. וצ"ע.

ויש אומרים שחייב כפל כבר הוחלט בעצם ההכחשה, שבזה השומר גונב החפץ, וכבר התחייב על הקרן מאז, וזה שחייבים שבועה זה רק תנאי בעלמא לחייב כפל את השומר שטוען טענת גנב. ולכן הרי הם שתי חיובים נפרדים, ולא על זה נאמר אינו לוקה ומשלם. מ"מ קשה שלפחות יפטר מטעם זה על הכפל.

ועוד שמקובל בפשוט שהגניבה נגמר עם השבועה, (שכל עוד שלא נשבע הוא יתחייב) הרי מדובר בטוען טענת גנב, שנגנב ע"י השבועה, ולכן אותו שבועה מחייב את המלקות וכן התשלום, א"כ מצאנו נשבע משלם. לא ככלל הנ"ל.

ובאותו ענין:

מי שמרים יד על חברו נקרא רשע ונפסל לעדות (מלהיות עד) אבל אם אח"כ מוציא את מחשבתו הרע מכוח אל הפועל ממש, ונותן את המכה לחברו, אינו פסול לעדות, שהרי על זה הוא חייב לשלם, אינו לוקה ומשלם. ויש כלל שדוקא מי שנקרא 'רשע' על פי תורה פסול לעדות, וזה דוקא באחד שעבר עבירה שמקבל עליה מלקות. שהרי מי שמקבל מלקות נקרא בתורה 'רשע' כמו שנאמר והיה אם בן הכות הרשע. אבל אם אינו נלקה אינו נפסל.

וכיון שהנותן מכה חייב לשלם, אינו לוקה וממילא לא נפסל לעדות, אבל כל עוד שלא הוריד את ידו על חברו נפסל לעדות.

וכעין זה מצאנו בגונב חצי פרוטה שכיון שאינו חייב לשלם הרי הוא לוקה, ואם אח"כ נגב עוד חצי פרוטה והצטרף לחיוב פרוטה כבר חייב לשלם ובזה נפטר ממלקות.

ה. עוד בדין אין לוקה ומשלם (כעין דין קם ליה בדרכה מיניה). ושאל החתם סופר כי כהן שמפגל למה חייב לשלם, הרי באותו רגע שמפגל אינו עושה את העבודה, נמצא שאין לו היתר ללבוש בגדי שעטנו, וכיון שהוא לוקה על זה למה ישלם על הפיגול? הוא מותיב לה והוא מפרק לה. כמו בלבוש שעטנו, הוא נלקה על כל חלק זמן שהיה יכול לפשוט וללבוש את השעטנו שוב. אבל לגבי כהן שמפגל (שלבש את השעטנו בהיתר) והרגע

הקניינים מחייב לקבוע חוק תשלומים על ההיזק ומכריח להשית חוב דמים על מזיק. אולם לא קשיא, כי תכלית זו אינה מורה על תשלום ערך הנוק בייחוד, והשגת מטרה זו אפשרית לעיתים גם בתשלום חלקי ולעיתים מצריכה תשלום מוגדל³⁷. וביותר, ליצירת הרתעה שתמנע היזק אין הכרח בענישה כספית דווקא, ואכיפת זכויות בני האדם תתכן באופנים רבים וכמו מלקות או עבדות.

אלא שכאן הבן שואל מה נשתנה מלווה, ומדוע חובת הלווה להשיב הלוואתו אינה צריכה תורה, הרי פעולת ההלוואה הייתה ואיננה ואת כסף המלווה כבר הוציא הלווה. ולכאורה מקור תביעת המלווה את הלווה מבעלותו הקדומה בכסף ההלוואה, ועכשיו אין לו כל בעלות שיתבע בגינה.

ורגילים להסביר בבתי המדרשות כי אף שמלווה להוצאה ניתנה אבל נתינה מוגבלת היא ולא נעשה כסף המלווה לגמרי של הלווה, את השימוש בכסף מעניק המלווה ללווה אבל עצם הערך נותר שלו כבתחילה, וגם אחר שהוציא הלווה דמי ההלוואה והשתמש בהם גוף השווי נותר ברשותו והמלווה בעלים עליו. בהגיע עת הפירעון תביעת המלווה את הלווה הינה - "ממוני גבך", וכתביעת משאל את השואל. אין המלווה תובע דמים מחמת מאורע היסטורי ומעשה קדום, את בעלותו העכשווית הוא תובע וממונו שלו הקיים ברשות הלווה הוא דורש.

אבל אנחנו לא נדע איך שייך להגביל נתינת כסף ולפצל את עצם הממון משימושו, וכיצד תתכן בעלות על ערך שאינו מבורר. הלא זה הלווה עני חסר נכסים, מעורטל מכל ממון שהוא ואין בידו מאומה, ומה שייך לומר שלמלווה יש ערך ברשותו. איך ניתן לתפוס קנין כזה, קנין בערך ממון שאין לו שום ביטוי בחומר וצורה, ואחר ההלוואה והוצאת הדמים ע"י הלווה מה יש ללווה ומה מגיע לו. וצ"ע.

המשנ"ב לא כתב עצה זו בשום דוכתא. [גם מה שהביא מס' הלכות יום ביום, נראה דאזיל בזה הגר"מ קארפ שליט"א לשיטתו במה ששמעתי ממנו (לפני מס' שנים) דדעתו דברכת שהכל היא ברכה כללית שפוטרת גם כשמברך על דבר אחד ומכוין לפטור דבר אחר, ודלא כמש"כ בשעה"צ (שם סק"ח)]. וא"כ אף דודאי שכשואין אפשרות אחרת לצאת מספק ברכה, נכון לעשות עצה זו לברך שהכל על דבר אחר ולכוין לפטור את הדבר המסופק, מ"מ לענין אכילת כיסנין בסעודה, נראה שעדיף לעשות העצה שכתב בביאורו³⁸ וכדלהלן.

ולענין מה שכתבתי שהעצה הטובה ביותר לצאת מספק אם לברך על כיסנין בסעודה, היא כמו שיעץ בביאורו³⁹ לכוין לפוטרה בהמוציא. וכבודו העיר ע"ז שפוסקי הזמן נתחבטו להבין איך מועילה עצה זו. ידעתי גם ידעתי שנתחבטו בזה, אבל האמת תורה דרכה, שכן מפורש בדברי הספר 'הלכה ברורה' שהוא מקור דברי הביאור⁴⁰ בסע' י"ג לענין פת סופגנין, שמועיל כוונה בהמוציא, דהיינו משום שע"ז נעשה חלק מהסעודה, וכבר כתבתי שיסוד זה מוכרח גם בח"א. ונראה שזה העצה הטובה ביותר, וכן שמעתי (לפני מס' שנים) מהרה"ג רבי אברהם עמר שליט"א ששאל קמיה הגר"א גינחובסקי זצ"ל מה העצה הטובה ביותר לעשות כדי לצאת מספק אם לברך על כיסנין בסעודה, והשיב הגר"א גינחובסקי 'העצה הטובה ביותר זה לעשות מה שכתב בביאורו⁴¹ לכוין לפטור בהמוציא'. (ובספרנו 'משנה ברכה' הארכנו לבאר אמאי עצה זו טובה יותר מכל העצות האחרות שהביאו האחרונים, ואכמ"ל).

מרדכי דוד טרוביץ - ק"ס

ואמנם בכל מדינה ומדינה ובכל ערכאות וערכאות אין המזיק נפטר בלא תשלום לניזק, אבל אין זה משום המקרה לגופו אלא משום תיקון המדינה הכללי והצורך לכונן בה סדר נאות. כלומר: שופט עכו"ם המחייב מסברא את המזיק לשלם אין זה בגין המקרה המסוים שניצב לפניו, ולא הפגיעה בזכות ראובן הניזק שבא לפניו היא שעמדה לו להשית חוב דמים על המזיק, יודע הוא כי אם יפטור את זה המזיק בלא כלום ולא יענשו על מעשהו הרי למחר תיהרס כל מערכת הקניינים, והפגיעה בקנייני בני המדינה היא שעומדת לו ומביאתו לאשר פסק. חיוב המזיק אינו עניין משפטי המוכרח מחמת זכות הניזק, אלא צורך מוכרח בשביל הסדר הכללי לבל יתמוטט משפט הזכויות, שאם יוכל המזיק להזיק בלא דין ודיין לא תהיה שום משמעות לבעלות. קנין האדם בשלו יתערטל מתוכן אם לא יהיה כיצד לאוכפו, ובהעדר "שיניים" למנוע את הפגיעה בו הוא לא יבוא לידי קיום.

הרעיון שמחייב את הגולן להשיב אשר גול מושחת על עצם זכות הנגזל וקנינו בשלו, כי אם הממון שלו הרי מגיע לו לשלוט עליו לקבל תועלותיו ולהפיק ממנו ההנאה הראויה לו, ובעלות הנגזל היא היא הסיבה המשפטית המשעבדת את הגולן להעמיד לו את החפץ. לעומת זאת, הרעיון שמורה לחייב את המזיק בתשלומים אין מקורו בזכות ממון מסוימת ואין תכליתו לקיים זכות ממון מסוימת, קנין הניזק שנכחד אינו סיבה משפטית לחוב דמים ואין בתשלום דמים בכדי להעמידו על מכונו, כי הלא נכחד ואינו. מקורו ותכליתו במערכת הקניינים הכללית, שבתשלום דמים תיווצר הרתעה שתמנע היזק בין הבריות ופגיעה בבעלי הקניינים ובראיה רחבה על ידו יתקיימו זכויות הממון. שתיקון המדינה וסדריה וחיי הבריות וזכויותיהם באופן הראוי מחייב כינון דין ומשפט למזיק.

אמנם אפשר לשאול סו"ס הרי ישנו היגיון המחייב תשלומי נזיקין, ולולי התורה היינו יודעים לחייב המזיק, מה לי משום קנין הניזק מה לי משום עיקרון הקנין הכללי, ולמעשה עולם



תגובה לתגובה

בענין אכילת פת כיסנין בסעודה

מה שהשיב הר"ר ראובן יוסף שרלין שליט"א על דברי, בענין מה שכתבתי שאין זו עצה נכונה לברך שהכל על סוכריה 'לפני' הסעודה כדי לפטור את הכיסנין שיאכל בסעודה, והשיב על דברי דבשו"ע סי' קע"ד שכתב שיברך שהכל קודם הסעודה כדי לצאת מהספק, מוכח שלא חששו משום קדימה בברכות. אולם באמת אין זה ראייה, דהרי פשוט דאין זה 'הותרה' שאין חיוב קדימה במקום ספק בברכות, וכדמוכח במשנ"ב סי' קס"ח סקס"ה ושעה"צ סקס"ג, שאף כשעושה כדי לצאת מספק, אם אפשר אין לבטל דין קדימה. [אלא דלענין לצאת מספק אם לברך על המשקין בסעודה העצה היא לברך עליהם לפני הסעודה]. ולכן הרוצה לצאת מן הספק אם לברך במ"מ על כיסנין בסעודה, ע"י ברכת שהכל על סוכריה וכד', פשוט שצריך לברך עליה בתוך הסעודה ולא לפני הסעודה, משום דין קדימה.

ומה שכתבתי לפקפק בעצה לברך שהכל על דבר אחר ולכוין לפטור את דבר המסופק, ע"פ מש"כ במשנ"ב סי' ר"ו סק"י שיש לחוש לפוסקים שאין ברכת שהכל פוטרת בכה"ג שמברך על דבר שברכתו שהכל ומכוין לפטור בזה דבר אחר, והקשה עלי שהבא"ח ואול"צ כן כתבו עצה זו. הנה יש להביא סיעתא לדבריו שגם החיי אדם כלל סי' ס"א כתב עצה זו לברך שהכל ולכוין לפטור את הדבר המסופק. אולם נראה דהם כתבו כן משום דלא ס"ל כדברי המשנ"ב הנ"ל בסי' ר"ו שחשש לסוברים דאין ברכת שהכל פוטרת כשמברך על דבר אחר. ולכן רבינו

³⁷ ועיין בתוס' המזכר שכתב שלגבי הלוואה אין צריך לפרש שיעור הנתינה. ויתכן שבאו לרמזו להאמור, כי בוודאי כינון מערכת הזכויות על מכונה מחייבת תשלומי נזיקין אבל שיעור התשלום אינו מחוייב.

לוחות השניות - העמדת צורת גילוי דבר השם בקרב ישראל

אחת הפרשיות הקשות בתורה היא פרשת חטא העגל, שאירעה דווקא ברגעים הגדולים ביותר של עם ישראל, בעת הכללות, בזמן בו היו אמורים לקבל את שני לוחות הברית שהיו חוקקים את מציאות השם בקרבם לעולם תמיד. דווקא בעת המוכשר ביותר, רגע לפני קבלתם, נהה ליבם והמירו כבודם בתבנית שור אוכל עשב. וכל הרואה תמה איככה נהייתה כזאת בישראל.

ובעניין זה אין לנו אלא ללכת בעקבי הצאן, רבותינו גדולי המפרשים אשר סללו את הדרך לבוא לעסוק בסוגיה זו, ובלעדי דבריהם אין אנו מוצאים ידיו ורגלינו בשום פרשיה בתורה, קל וחומר בחמורות שבחמורות אשר הן הן גופי תורה.

ר'בן שיל ישראל יצק באותיות של זהב בפירושו: אשר העלנו מארץ מצרים - והיה מורה לנו דרך אשר נעלה בה, עתה צריכין אנו לאלהות אשר ילכו לפנינו. העולה מדברי פרשנותא, שעיקר בקשתם וחסרונם של ישראל היה למורה דרך, אשר ילך לפניהם. הוי אומר, שלא ביקשו להמיר את כבוד השם, אלא רק את הדרך להגיע עדיו. ובמקום שקיצר המורה, הרחיב הרמב"ן באותות ובמופתים עד שחתם במסקנה ברורה: אבל הענין כמו שאמרת, שלא בקשו העגל להיות להם לאל ממת ומחיה, וקבלו עבודת אלהות עליהם, אבל ירצו שיהיה להם במקום משה מורה דרכם.

ואחר שהדברים נהירים וברורים, שלא המרו להמיר את כבוד השם, אלא ביקשו את הדרך להגיע עדיו, יש לנו לבאר איזו דרך בררו לפניהם, אשר היא לא תצלח, ונהפכה לפח ולמוקש.

על כך הביא הרמב"ן דברי אלוקים חיים מחז"ל, שהכל היה צפוי כבר מקדם, בתחילת התגלות הקב"ה למשה: "ראה ראיתי את עני עמי, אמר לו הקב"ה למשה, משה אתה רואה ראיה אחת ואני רואה שתי ראיות, אתה רואה אותן באין לסיני ומקבלין תורת, ואני רואה היאך מתבוננין בי שאני יוצא בקרונין שלי שאתן להם את התורה, שנאמר 'רכב אלקים רבותים אלפי שנאן, ושומטין אחד מטטראמולין שלי, שכתוב (יחזקאל א י) 'ופני שור מהשמאל, ומכעיסין אותי בו'".

העולה הדברים, שהיו ישראל שרויים במבוכה ואיוו להנהגה אלוקית אשר תנהיגם לפני ה'. והעגל שעשו הוא כפי מה שראו דמות ה'שמאל' שבמרכבה, שהיא מידת הדין. ויש להבין, מה פגם וחטא בכך שעבדו דווקא למידת הדין, ואדרבא, לכאורה היה נראה שיש בכך תוספת הידור ומעלה.

והנה הקב"ה מתגלה בעולם בהנהגות ובסדרים קבועים - אשר אלו נקראים 'מידת הדין'. אבל מעבר להנהגות הקבועות, ישנה את מידת הרחמים, שמהותה באה לומר שתכלית הכל הוא לגלות את טוב השם בעולם, ועיקרון זה גובר על הכל. ויש בכח מידה זו בכדי להטות את הכף לחסד, בכדי לגלות את שם השם וטובו בעולם, גם במקום בו נראה כי הדבר מהווה לפני משורת הדין.

התפיסה הפשוטה של האדם, היא שהעולם מתנהל לפי סדר קבוע ויציב, ועל כן הנטייה הטבעית היא לראות העולם בצורה של 'מידת הדין'. אבל הקב"ה יודע שאין העולם יכול להתקיים במידת הדין, שהרי כל ההנהגות כולם אינם אלא אמצעי להביא לידי ביטוי את אור השם וטובו, בכל מצב. ועל כן למען שמו מעביר על סדרי ההנהגות הרגילות שטבע בעולם.

במקומות רבים אנו מוצאים שהחמירה התורה מאוד באיסור פסל ומסכה. אף שבמהותם הם מבטאים הנהגות אמיתיות וכוחות רוחניים שטבע השם בגרמי השמים וביצורי תבל, אך מהותה של עבודה זרה, לייחס כוח עצמי לאותם האמצעים שדרכם מנהיג השם את העולם, כביכול יש כאן אמת העומדת לכשעצמה, ונכון וראוי להאדירה ולגדלה, ולתת כוח וממשלה להנהגה המסויימת הלזו.

יסוד הטעות היא, שכאשר מתגלית הנהגה של קוב"ה בעולם, אינה עוד כוח כמו כל כוחות הטבע, אלא יש כאן ביטוי לדבר השם כפי שנכון לעת והשעה הראויה הזו. לקחת את ההתגלות המסויימת הזו, ולהפוך ממנה אלוהות זוהי ההיפך מהעובדה היסודית שאין עוד מלבדו, וכל הכוחות והאמצעים כל כוחם ותקפם הם במה שהם מקבלים כל העת כח וממשלה מאת השם, ונבראו לשמש למטרה אחת, אשר היא תמיד גוברת על הכל - לגלות את טוב השם בעולם.

זוהי הטעות שטעו בדמותו של משה רבינו, וסברו כביכול חלק לו השם כוח משל עצמו, להנהיג את בני ישראל. ועל כן כאשר נעלם מעיניהם, ביקשו להם אלוהות, כמורה דרך. ולאחר מכן נוכחו בטעותם, וראו כי משה רבינו עצמו אינו אלא ככלי לקבל את דבר השם - ואדרבא, זוהי גופא גדולתו, במה שהעמיד את עצמו כאספקלריא המאירה בלי שום סיג ובדל, לשקף את דבר השם בטהרתו.

= = = = =

אחר חטא העגל חל מפנה במצבם של כלל ישראל, ובעמידתם מול דבר השם, כמאמרם ז"ל (עירובין נד:): 'אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל'. בעת נתינת הלוחות השניות, ירדה לעולם גם התורה שבעל פה, ומיני אז על ישראל לעמול כדי להשיג ולשמר בידם את דברי התורה.

יוסיף דעת

הרב מאיר קצבורג

יסוד ושורש הטעות היה על ידי זה שמשה רבינו הוא זה שעמד לבדו מול האלוקים, ובני ישראל שמעו מפיו, ולכן היה מקום לטעות באופן השתלשלות הדברים, וסברו כי יש בו כוח אלוקי משל עצמו. והתיקון היה לוחות השניות - תורה שבעל פה. מעתה לכל איש ישראל ישנה את ההזדמנות לעמוד ולקבל את דבר השם בכוחות עצמו. וכך יש לנו השגה כיצד הדברים קורים, ונוכל להבין שכל כוחו של החכם והנביא הוא לא כישות בפני עצמו, ולא כמייצג הנהגה ודרך מסוימת, אלא מעלתו מתגלית דווקא במה שהוא נעשה כלי ומבטל עצמו לדבר השם, אשר מאיתו הוא יונק בכל עת ובכל שעה דעת ותבונה.

אחר חטא העגל, אנו מוצאים שניתנו קרני ההוד למשה רבינו: "וַיְהִי בְּרִדְתָּ מֹשֶׁה מֵהָרְסִינִי וְשָׁנִי לְחַת הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אֵתוֹ: וַיֵּרָא אֶהָרָן וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פָּנָיו וַיִּירָאוּ מִגִּשְׁתֵּי אֱלֹהִים: וַיִּקְרָא אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיִּשָּׁבוּ אֵלָיו אֶהָרָן וְכָל הַנְּשֻׂאִים בְּעֵדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם: וְאַחֲרֵי כֵן נִגְשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְוּם אֶת כָּל אִשׁוֹר דָּבָר יְיָ אֵתוֹ בְּהָרְסִינִי."

קרני ההוד היו כחלק מהמפנה בצורת קבלת התורה על ידי ישראל. שהרי בהנהגת תורה שבעל פה, התלמיד-חכם עצמו נעשה הקלף והגוויל, בבחינת הלוחות השניות שהיו מעשי ידי האדם ועליהם נחרת דבר השם.

משה רבינו, שכל מהותו הייתה מכוונת לקב"ה, הבהיקו פניו באור השכינה, עד ששאר בני ישראל לא יכלו להביט בפניו, כמו שמתואר בכתוב: "וַיִּכַּל מֹשֶׁה מִדַּבֵּר אֲתָם וַיִּתֵּן עַל פָּנָיו מִסּוֹה: וּבָבֹא מֹשֶׁה לִפְנֵי יְיָ לְדַבֵּר אֵתוֹ יָסִיר אֶת הַמִּסּוֹה עַד צֵאתוֹ וַיִּצָּא וַיְדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אִשׁוֹר וַיִּצְוּם: וַיֵּרָאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת פָּנֵי מֹשֶׁה כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו מֹשֶׁה וְהָשִׁיב מֹשֶׁה אֶת הַמִּסּוֹה עַל פָּנָיו עַד בָּאוֹ לְדַבֵּר אֵתוֹ."

אבל בסדר הדברים המתואר בכתוב, ישנה לכאורה תמיהה גדולה. לפי המבואר, בכל פעם שהיה מלמד את בני ישראל, היה מסיר את המסוה, ורק כאשר כילה ללמד השיבו מעל פניו. והדבר פלא, אם אכן יראו מהביט בפניו, מדוע לימדם בעוד אין המסוה על פניו.

והנה, משה רבינו, תמיד עמד הכן לקבל את דבר השם, ועל כן אור השכינה הבהיק ממנו תמיד, ולכן יראו בני ישראל מגשת אליו. אבל בשעה שלמדו מאיתו, הרי שבאותה השעה העמידו עצמם להיות כלי לדבר השם, ולכן בעת הזו לא יראו לחזות כי קרן עור פניו. אך לאחר שסיים ללמד, כבר לא עמדו במעלה זו, ושוב וכבר לא יכלו להביט בפניו, ואז שנת משה את המסוה על פניו.

כל איש הישראלי, בעת עסקו בתורת השם זוכה לקבל מהחכמה העליונה, ואור השכינה חופף עליו. וככל שיעמיק את התפיסה והאחיזה במעלה זו, כך יבוא להכיר ברום מעלתו של רבו, אשר הקדיש את עצמו להיות כלי לדבר השם. ובאותה המידה גם תתבהר ותתאמת אצלו ההבנה שכל מה שזוכה להבין מהתלמיד חכם, לדון לפניו ולרדת לעומק דעתו - הוא רק בשעה שלומד תורה מפיו. אבל בשאר העיתים - כל איש המשכיל ירא מהביט בפניו פן יוכה בסנוורים, ולא נותר אלא לקבל מאיתו את דבר השם, שמבטיח מבעד למסווה שעוטה על פניו.

לעיונא

האם יש חיוב לתת צדקה לבחורים האוספים לישיבה או לת"ת

הנה בימים אלו הרבה מבחורי הישיבות מסתובבים בין אברכי הכוללים ובבתי ישראל לזכות אותם בתמיכה בישיבתם או בארגוני הת"תים. והנה מבואר ברמ"א רמ"ט ד' 'ואסור להחזיר העני ריקם אפילו אין נותן לו רק גרוגרת אחת שנאמר אל ישוב דך נכלם' ע"כ. והיינו שאם בא עני לבקש צדקה לא ישיבנו ריקם.

והנה ידוע מרבותינו שכל זה דוקא כשהעני עצמו בא לפניו שאז שייך 'אל ישוב דך נכלם' אך במקום שלא העני עצמו בא, אלא שלוחו או גבאי הצדקה, ליכא לחיוב זה, והגם שראוי ביותר לתת, ובפרט לגבאי צדקה שבזה משיג מצוה גדולה יותר, עדיין לכלל חיוב זה של דך נכלם לא בא.

ויש לעיין במקום שהעני בא לבקש צדקה עבור עצמו אך אינו מבקש שיתנו עבורו בצורה ישירה אלא ע"י גורם שלישי, ודוגמא לזה הינה בחורי הישיבות האוספים כסף למען הישיבה שהיא בסופו של דבר הצורך שלהם, אך מאידך אינם אחראים בעצמם לכסף צדקה שמקבלים, וכן במקום בו אוספים לת"תים שהוא הקופת צדקה שלהם, שלרוב הנתניה היא עבור הבחור הנוכח עצמו שהוא עצמו הנצרך, אך אינו קבלת התרומה אינה בעבור שכעת ילך ויקנה עבורו אוכל לשימושו או לשאר צרכיו, אלא שנותנים לקופה והיא כבר מחלקת לפי ראות עיניה ולפי הצורך.

ולכאוף יש לומר שיש בזה גם את החיוב מצד שכעת העני הוא הדורש את הצדקה, ומאידך הוא מקבל בצורה יפה שאינו יודע מי נתן למי ומקיים בזה את המעלה הגדולה של הצדקה.

או שאפשר לומר שלא נחשב דך נכלם כיון שאינו מצפה לדרוש כעת את צרכיו אלא דורש צרכי הציבור שהימנו הוא נעזר, וא"כ לא נחשב עני הדורש צדקה. וצ"ע.

פרויקט חברותות

ניתן להפנות דרישות לחברותות דרך מייל המערכת y384384@gmail.com או בטל 053-3187988

0527619828	גמיש	עמוד היומי - דרשו	א-ה 22.30
------------	------	-------------------	-----------

התמודדות מול חברה רעה

ידבר ה' אל משה, לך רד כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים.

פרש"י. שחת עמך. שחת העם לא נאמר, אלא עמך, ערב רב שקבלת מעצמך וגירתם, ולא נמלכת בי, ואמרת טוב שידבקו גרים בשכינה, הם שחתו והשחיתו. עכ"ל.

דברים אלו צריכים לעורר כל לב. במילים אלו התוודענו לדבר נורא, שהחטא הנורא חטא העגל ממנו אנחנו סובלים כל הדורות, לא היה מתאים לנו, כי מצד המצב הטבעי של עם ישראל לא היה בכח היצר הרע להכשיל אותנו בעבירה זו, והסיבה שבגללה נפלנו הייתה סיבה מקרית, היו לנו חברים לא טובים, הערב רב היו אתנו והשפיעו עלינו השפעה שלילית עד שירדנו ונפלנו ונכשלנו בעבירה חמורה זו.

כמה מחייב הדבר, עד כמה צריך להזהר ולברור לעצמו חברים טובים, שאדם שנמצא בסביבה רעה צריך לדעת שדבר זה יכול לגרום לו למכשולות גדולים, גם דברים שאין יצרו שולט בהם עלול ליפול בו.

עם ישראל לאורך כל הדורות הולך עם התחושה הזו, ובשיר השירים [א ו] עם ישראל פונה אל הקדוש ברוך הוא ומזכיר זאת, 'אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש, בני אמי ניחרו בי שמוני נוטרה את הכרמים'. ופירש"י אל תראוני שאני שחרחורת, אל תסתכלו בי בבזיון על שאני שחרחורת, שחרות זו אינה מחמת הטבע שלי, לא נולדתי כך, הצבע השחור שלי בא מחברתם הרעה של הערב רב, בני אמי ניחרו בי, אלו בני מצרים שגדלתי בהם ועלו עמי בערב רב, הם ניחרו בי, הם הסיתו אותי והם פיתו אותי, עד ששמוני נוטרה את הכרמים, נתנו אותי לעבוד עבודת אלילים, וכרמי שלי לא נטרתי, ולא המשכתי במסורת אבותיי.

כנסת ישראל מרגישה חובה להתנער מההשפעה של הסביבה הרעה שגרמה לנו לחטא. ותמיד היא טורחת ומזכירה שהחטא לא בא מחמת טבע רע אלא שלא באשמתנו רק באשמת החברים הרעים.

מתוך לימוד המאורעות נבין עד כמה כוחה של חברה רעה. הבה נתבונן מה היה המצב של עם ישראל באותה תקופה. הרי מדובר על כמה חודשים אחרי קריעת ים סוף, אחרי שכל ישראל, אנשים נשים וטף, ראו את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים. ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי. וכעת הם תיכף אחרי מעמד הר סיני, מעמד בו פנים בפנים דבר ה' עמהם מתוך האש, ראו את כבודו וגדלו, ואת קולו שמעו מתוך האש. ולפי המבואר בגמרא באותו המעמד גם פסקה זוהמתן [שבת קמו]. ואם כן היה מקום להניח שאנשים במצב שכזה משוללים מהשפעה רעה של חברים רעים. ובכל זאת לא כך היה, אותם אנשים שנאמר עליהם אני אמרתי אלוקים אתם, תיכף כעבור כמה שבועות הושפעו לרעה עד שחטאו בעבירות החמורות ביותר.

אחרי שהבנו שגם רמה רוחנית גבוהה לא חוצצת בפני השפעת החברה, נבין שגם אדם גדול, תלמיד חכם וצדיק צריך להתרחק מחברה רעה. גדלותו האישית לא תצילנו בעת נסיון.

וכך **כתב הגר"א** במשלי [יג כ] על הפסוק 'הולך את חכמים יחכם ורוע כסילים ירוע'. וזה לשונו 'אבל מי שהוא רועה, דהיינו ראש וקצין אצל כסילים, והכסילים תועבה להם הסור מרע, ולכן גם הוא ירוע שנעשה רע כמותם'. עכ"ל. כלומר, גם מי שהוא גדול בתורה עד שנעשה לראש וקצין, איש נכבד מעם, בכל זאת צריך לשמור היטיב על עצמו. ואם לא ישגיח על עצמו וילך להיות לראש לכסילים, ירוע, יהיה רע כמותם.

פעמים שאנשים ובפרט צעירים סבורים שהם כבר חסינים ולא יושפעו לרעה מחבריהם. וזו טעות, וכפי שדיבר בזה ר' **ירוחם ממיר** דברים נוקבים ביותר. [דעת תורה שלח עמ' קיז-קיח], וז"ל עה"פ ויבא עד חברון, מפרש"י כלב לבדו הלך שם ונשתטח על קברי אבות שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם עכ"ד, וז"ל 'אדם הנמצא בין חברים רעים, נצרך הוא להשתטח על קברים להנצל מעצתם, 'זה כמעט נגד הטבע שלא יהא נכנע להם', יודע אני שאתם שומעים ומשתאים על דברי ועל התפעלותי בזה, איש בא בימים, ואיש צעיר, קשה להם להתדבר יחד. אתם צעירי ימים אתם, טרם נקלטו אצלכם עובדות ונסיונות, מהם ללמוד דרכי החיים ופתרונם.

אני איש זקן אני, ומן החיים היום יומיים כבר ראיתי והוכחתי לדעת כי אין מספר לחללי חברים רעים, הרבה דברים בזה, ואינני רוצה להאריך בהם. המשכיל בדברי חז"ל, ומסתכל בחיים היומיומיים, רואה נכון איך שהכל מתאים אמת, וכו' איש צעיר חושב לעצמו, כי הוא לא מתפעל מכל מי שהוא, 'כשאני איני רוצה בדבר, אני מריק על חברי ומשחק ממנו', לא כן הוא דעת חז"ל הקדושים, והם ודבריהם אמת! בדוק ומנוסה! יהושע בן נון וכלב בן יפונה נצלו מחברת רעים "אך ורק" בריבוי תפלות ושטוח על קברי אבות, כמה אם כן ישים האדם עינו ולבו וכל עמלו להתרחק משכן רע ולהתדבק בחברים טובים. עכ"ל.

כאשר אדם נמצא על כרחו בחברה רעה, יש עבורו עצה טובה להעמיד לעצמו תחליף לחברה. כאשר יגדיל בליבו את תחושת הקשר אל האבות ואל גדולי האומה, וישתייך בכל ליבו לשרשרת הדורות, לא יילך אחרי החברה. תחושת השייכות החזקה לעם ישראל תהווה תחליף איתן להשפעת החברה שמסביבו, הוא לא רואה את עצמו חבר בחברתם אלא כחבר בתוך עם הנצח וממילא לא יטעה אחריהם.

רעיון זה מתבטא בשירת הים בעת שבני ישראל ראו את מצרים מתים, שם נאמר 'זה קלי ואנוהו אלוקי אבי וארוממנהו', ופירש"י, לא אני תחילת הקדושה אלא מוחזקת ועומדת לי הקדושה ואלוקותו עלי מימי אבותיי. כלומר, אם תבקש לדעת מה הוא הכוח שבזכותו אנחנו עומדים כאן ולא נפלנו בהשפעתם הרעה של שכנינו המצרים, תדע לך שכל חיינו זכרנו את היותינו ממשיכי דרכם של אבותינו. וזה הכוח שעמד לנו שם.

וכן נאמר שם בשיר השירים בהמשך הפסוקים, 'כרמי שלי לא נטרתי', פירש"י, וכרמי- **שהיה לי מאבותי** לא נטרתי. מרכז העניין נע סביב הציור הזה, אם ללכת אחרי מסורת האבות או אחרי החברה הקלוקלת, התחליף היחיד כנגד החברה הרעה הוא ההשתייכות לשלשלת הדורות.