

פרשת השבוע "ראה" [שנת תשפ"ו]

**עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה" מוהגה"צ רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א
ראש כולל "דעת יוסף"**

3 סיפורים מפרי עטו של חים גפני

עולים עם דברי הרשב"ם בפר' ויצא (בראשית פר' כ"ח פס' י"ח) שיעקב משח את המצבה לקדשה להקריב עליה, הרי לן שאף במת יחיד טעונה משיחה (אף שיעקב אבינו לא הקריב עליה רק את נדריה ולא קרבנות חובה). עוד צ"ע מאידך גיסא, כידוע בית המקדש עצמו לא נמשח והקריבו עליו כל החובות, הרי לנו שאין הדבר תלוי כלל במשיחה, ובזה צ"ע לתרווייהו.

והנה תוס' בשבועות (דף ט"ו ע"א ד"ה מתיב רבא) תמהו מפני מה לא הטעינו את המקדש במשיחה כפי שעשו במשכן (וכיון שכן הוי לגמ' שם לפרוך ממשכן גופא שיהיה טעון משיחה לדורות) ובמשך חכמה (פר' נשא) כתב על כך ביאור, דמה שהמשכן טעון משיחה במדבר משום שהיה מטלטל ממקום למקום, דפעמים היה במקום זה ופעמים במקום אחר ולא הייתה ע"ז קדושת מקום, הלכך צריכים היו לקדש את המשכן עצמו שבכל מקום תהיה הקדושה שורה עליו וזה נעשה רק על ידי משיחה (דלא גרע ממשיחת הכלים שעל

(א) האם המשיחה קובעת את דין במה גדולה?

איתא בפרשה (פר' י"ב פס' ח') **"לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה איש כל הישר בעיניו"**. ובפרש"י: לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים וגו', מוסב על למעלה על כי אתם עוברים את הירדן וגו', כשתעברו את הירדן מיד אתם מותרים להקריב בבמה כל י"ד שנה של כיבוש וחילוק, ובבמה לא תקריבו כל מה שאתם מקריבים פה היום במשכן, שהוא עמכם ונמשח, והוא כשר להקריב כל חטאות ואשמות נדרים ונדבות שאתם מתנדבים על ידי שישר בעיניכם להביאם ולא על ידי חובה אותם תקריבו בבמה".

נראה בפשטות דרש"י פירש את הפסוק לפי שיטת ר"י בגמ' זבחים (דף קי"ז ע"א) דאין בין אהל מועד שבגלגל לאהל מועד שבמדבר, רק דבגלגל אף במת יחיד מותרת ואין להקריב עליה חובות רק דבר הנידר ונידב. אולם מה שהוסיף רש"י בטעם הדבר כיון שהמשכן נמשח לפיכך ניתן להקריב עליו כל דבר ואילו במת יחיד לא נמשחה. דברים אלו אינם

"מנוחה" נתקדש בקביעות מקום והיו לו אבנים מלמטה וצריכים היו על כן לקדש המקום בשתי תודות, ולהכי נראה שלא היו צריכים למשוך את האבנים (אבל במת יחיד דאין בו קדושת מקום בפשטות יצטרכו לקדש את האבנים).

וב"רנת יצחק" העלה שבפשטות רצה רש"י לחלק בין במת יחיד ומשכן שבמדבר דבתרומתו לא נתקדש המקום, א"כ מה הוא החילוק שביניהם, שזה מקריבים עליו את כל החובות ואילו במת יחיד מקריבים עליו רק נדרים ונדבות? על זה מיישב רש"י מפני שהמשכן נמשח ואילו במת יחיד לא נמשח, ומכל מקום נראה שלא היה צריך לחילוק זה, אלא דבמשכן יש עליו קדושת מקדש ושם במת ציבור עלה ומדיני במת ציבור קרבים עליו כל הקרבנות וזה נתחדש רק בבמת ציבור, ואילו במת יחיד נעשתה רק לשם במת יחיד ובזה נתחדשה ההלכה דבזה קרב רק דבר שנידר ונידב, ולא היה צריך רש"י לומר טעמו דזה נמשח וזה לא נמשח.

והנה בגמ' בכורות (דף ד' ע"ב) איתא "תנא אותו היום שהוקם המשכן, קרבו להם לישראל נדרים ונדבות חטאות ואשמות וכו'" ופירש רש"י, דמעיקרא לא קרבו חובות בבמת יחיד. והעיר ע"ז בשיטמ"ק, דהרי קודם שהוקם המשכן הקריבו חובות בבמה דז' ימי המילואים והוי התם חטאת, ולכאורה עוד לא נמשח המשכן ולא היה עליו חלות דין במת ציבור והיאך קרב בה חטאת? ותירץ דכוונת הגמ' דקודם לכן היינו שהקריבו כל אחד בראש גגו ובזה לא הקריבו חובות ולא קאי על המשכן בז' ימי המילואים עכת"ד. ואין ביאור לדבריו

ידי משיחתם נתקדשו להיות קודש מצד מהותם (כל מקום) אבל במקדש דהוי לדורות תלויה הייתה הקדושה במקום ומקריבין על המקום גופא אף שאין המקדש קיים, א"כ הקדושה תלויה בקרקע ובקרקע לא שייכת משיחה.

(ולפי"ז במת יחיד שכל אחד בונה בראש גגו ואין לו קדושת מקום בודאי יש להטעינו משיחה אם רוצים להקריב עליו חובות, ורש"י סובר דלא משחו את במות יחיד לפיכך אי אפשר היה להקריב עליהן חובות רק נדרים ונדבות).

והנה הרמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה הל' ב') כתב וז"ל "כיון שנכנסו לארץ העמידו המשכן בגלגל ארבע עשרה שנה שכבשו ושחלקו ומשם באו לשילה ובנו שם בית של אבנים ופרשו יריעות המשכן עליו ולא הייתה עליו שם תקרה וכו'", ולא מצינו שמשחו בית האבנים שלו וכיון שלא היה זה המשכן עצמו שנמשח בשמן המשחה צריכים היו לכאורה למשוך את האבנים כדי לתת להן קדושת במה גדולה.

ובפשטות צ"ל דבמשכן שילה נתקדש המקום אף שלא היה זה המקום שנקבע להיות לבית עולמים מכל מקום עמד במקומו כשלוש מאות וששים ותשע שנים, ולהכי צריכים היו לקדש את המקום בהיקף שתי תודות ובשירי המנחה כפי שעושים כשבאים לקדש את העזרה כדאיתא במס' שבועות (דף י"ד ע"א) ויעוין במהרש"א שם שבמשכן לא נצרכו לקדש את המקום בו היו מקימים אותו בהיקף שתי תודות ושירי מנחה, כיון שזה דין בקידוש המקום ובמשכן לא היה קידוש מקום לפיכך לא היו מקדשים את המקום רק את המשכן עצמו, אבל במשכן שילה שנקרא

למען תלמד לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים
(יד כג)

ידוע לכל דברי הגמרא (שבת קנו:): "דאימיה דרב נחמן בר יצחק אמרי לה כלדאי בריך גנבא הוה, לא שבקתיה גלויי רישיה, אמרה ליה, כסי רישיך, כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא, ובעי רחמי. לא הוה ידע אמאי קאמרה ליה, יומא חד יתיב קא גריס תותי דיקלא, נפל גלימא מעילוייה רישיה דלי עיניה חזא לדיקלא, אלמיה יצריה, סליק פסקיה לקיבורא בשיניה" [תרגום: אמו של רב נחמן בר יצחק אמרו לה החוזים בכוכבים 'בנך גנב יהיה', לא הניחה לו לגלות את ראשו, אמרה לו 'כסה ראשך כדי שתהיה עליך יראת שמים, ותבקש רחמים'. לא היה יודע למה אמרה לו כך, יום אחד ישב ולמד תחת דקל, נפלה הגלימה מעל ראשו, הרים את עיניו וראה את הדקל, תקפו יצרו, עלה וחתך את אשכול התמרים בשיניו].

ומצאתי בענין זה דבר פלא, דבסוף סוטה (מט:): "איתא: "אמר ליה רב נחמן לתנא לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא". וגירסת העין יעקב שם: "א"ל רב נחמן בר יצחק לתנא לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא", וכן הוא בכמה כתבי יד של הגמרא. וכן הוא בשל"ה (פר' עקב תורה אור אות י). וכן מוכח ברש"י במגילה (כח: ד"ה תקיפי), שכתב: "רב נחמן בר יצחק מחסידי בבל, בשילהי מסכת סוטה, דקאמר ליה לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא".

הרי להדיא שרב נחמן בר יצחק היה מיוחד במידת היראה יותר משאר בני דורו. ואפשר מאוד שזכה לזה מחמת שהורגל מקטנותו בכיסוי הראש ותפילה על יראת שמים.

וכמו כן מצאנו בהרבה מקומות שרב נחמן בר יצחק הזכיר את הענין של יראת שמים, גם במקום שהיה אפשר להזכיר מידות אחרות, ובכמה מקומות אכן אמוראים

אם לא שנאמר שדין המשכן בז' ימי המילואים גם כן דינו כבמת ציבור, והכי הוי שיטת רש"י להדיא (בע"ז דף ל"ד ע"א) דבכל שבעת ימי המילואים היה למשכן תורת במת ציבור.

אלא דזה גופא צ"ע, דאם כפי שרש"י עצמו תולה את קדושת במת ציבור לא בעצם המטרה, לשם מה הוקם אלא תלי במשיחה בפועל, א"כ היאך הוחל על המשכן דין במת ציבור והלא לא משחו את המשכן רק ביום השמיני למילואים כדכתיב להדיא בפר' נשא (פרי' ז' פס' א') "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וימשח אותו" הרי דרך ביום השמיני נמשח ומכל מקום היה לו תורת במת ציבור אף בלא משיחה.

א"כ מוכח דלא במשיחה תלי רחמנא אלא דכך היא ההלכה שאת המשכן היו צריכים למשוח אותו לקדשו, אבל אין זה נותן את הלכות במה גדולה, אלא עצם הכנתו ובנייתו לשם במה גדולה מחילה עליו את הלכות במה גדולה, ובמה קטנה מעצם יסודו החילו עליו קדושת במה קטנה שהרי הוא עושה זאת לעצמו בראש גגו, א"כ אין לכאורה כל עניין לעצם המשיחה ולא תלי בזה (וצ"ע גם בדברי הרשב"ם דיעקב משח את הבמה לקדש לבמה דלמאי איצטריך) וצ"ע.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

'כסי רישיך כי היכי דתהוי עלך אימתא דשמיא ובעי רחמי'

ניצל מכולם... מאי פרשת דרכים, א"ר חסדא זה ת"ח ויום מיתה. רב נחמן בר יצחק אמר זה ת"ח ויראת חטא. מר זוטרא אמר זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא.

[וראיתי מביאים דבר נפלא בשם הגרי"ח סופר שליט"א (בספר הזכרון נר ליהודה), שגם דבריהם של רב חסדא ומר זוטרא הנ"ל מתאימים היטב למה שאירע עמם, ואכ"מ].

ו. בברכות ל' ע"ב: "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש... מנא הני מילי... אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה".

ז. בילקוט שמעוני תהילים (רמז תשע): "אמר רב נחמן בר יצחק לעתיד לבא מתפחדין הצדיקים כשרואין את אחיתופל בגיהנם, אומרים עשית לאותו צדיק כך, לנו על אחת כמה וכמה. והקב"ה מראה את מעשיו, ואחר כך הם שמחים עליו, לכך נאמר לא היה פחד".

ח. בשבת ל"ז ע"ב: אמר ליה אביי לרב יוסף מהו לשהות... אמר ליה בסורא משהו, דהא רב נחמן בר יצחק מרי דעובדא הוה ומשהו ליה ואכיל. ופירש רש"י: מרי דעובדא. מדקדק במעשיו.

ועוד מדה טובה הבאה מחמת כיסוי הראש מצאנו ראינו בזבחים (פח:), דאמרינן התם: "מצנפת מכפרת על גסי הרוח מנין, אמר רבי חנינא יבא דבר שבגובה ויכפר על גובה". וכתב המהרש"א שם: "ואמר מצנפת וכו' יבא דבר שבגובה וכו'. כי כיסוי הראש מביא לידי אימה דשמיא, כדאמרינן בסוף פרק מי שהחשיך ברב נחמן בר יצחק דלא שבקתיה אימיה גלי רישיה". הרי לנו שכיסוי הראש מבטל גסות הרוח.

ואם כן נראה לצרף לדברינו גם את המובא בסוטה ה' ע"א: א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית [מגסות הרוח], א"ר הונא בריה דרב יהושע

אחרים הזכירו מידות אחרות אך הוא אחז דוקא במדת יראת שמים. ונראה מזה שמדה זו היתה חביבה עליו ביותר [ודאי אין לנו השגה במעלות האמוראים לומר מדעתינו מי היה מיוחד במה, אך יש לנו רשות ללמוד זאת מדברי עצמם, כמו שמצאנו בכמה מקומות במפרשים שכל אמורא תפס מידה מיוחדת שהיתה חביבה לו, וכן מצינו באבות (פ"ב מ"ט) בתלמידי ריב"ז שכל אחד תפס מידה מסויימת]. וכדלהלן:

א. בברכות ל"ט ע"ב: "אמר רב נחמן בר יצחק וירא שמים יוצא ידי שניהן ומנו מר בריה דרבינא, דמר בריה דרבינא מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע".

ב. בשבת ס"א ע"א: "אמר רב נחמן בר יצחק ירא שמים יוצא ידי שתיהן ומנו מר בריה דרבנא, היכי עביד, סיים דימיניה ולא קטר, וסיים דשמאליה וקטר והדר קטר דימיניה".

ג. בשבת ס"ג ע"א וע"ב: "כל המגדל כלב רע בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו שנאמר למס מרעהו חסד שכן בלשון יונית קורין לכלב למס, רב נחמן בר יצחק אמר אף פורק ממנו יראת שמים שנאמר ויראת שדי יעזוב".

ד. בכתובות צ"ו ע"א: אמר רבי יוחנן כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד שנאמר למס מרעהו חסד, רב נחמן בר יצחק אומר אף פורק ממנו יראת שמים שנאמר ויראת שדי יעזוב.

ה. בסוטה כ"א ע"א איתא: משל לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה, ומתיירא מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הלסטין, ואינו יודע באיזה דרך מהלך, נזדמנה לו אבוקה של אור ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים, ועדיין מתיירא מחיה רעה ומן הליסטין ואינו יודע באיזה דרך מהלך, כיון שעלה עמוד השחר ניצל מחיה רעה ומן הליסטין, ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך, הגיע לפרשת דרכים

למה בהיתר האיסור הוצרך הכתוב לומר "בכל אות נפשך תאכל בשר", הוה ליה למימר בכל אות נפשך תזבח בשר, דהא האכילה כלל לא נאסרה מעולם.

והרשב"א והר"ן פי' שבאמת גם לרש"י איסור אכילת בשר תאווה הוא איסור נפרד וילפינן ליה מהא דהוצרך הכתוב להתיר בשר תאווה, ובאמת קרא דואל פתח אוה"מ אתי רק לשחוטי חוץ, אלא דמכיון שנאסרו כל הבהמות באכילת חולין ממילא הוו כל הבהמות כעומדות להקרבה ואסורות בשחיטה בחוץ כדין קדשים, ולכן ס"ד דגם צבי ואיל איתסרו באכילה אף דלא שייך בהן איסור שחוטי חוץ, כיון שאיסור האכילה הוא איסור בפ"ע.

אמנם בפ"י רגמ"ה כאן כתב: "שבתחילה נאסר להן בשר תאווה, כלומר במשכן כתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב וגו' דדין להקריב אימורין מכל הבהמה ששוחט לצורכו, שאם תאווה לאכול בשר אינו יכול לאכול עד שיקריב אימורין, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה בלא אימורין וכו'", משמע מדבריו להדיא שאיסור אכילת בשר תאווה נלמד מהך קרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו, ואי"ז דין נפרד, ודלא כפי' הרשב"א והר"ן.

ובאמת לכאורה גם במדרש דברים רבה פרשת ראה ד' ו' (הובא ברמב"ן ורשב"א ור"ן בסוגיין) משמע ומוכח להדיא דאיסור אכילת בשר תאווה נלמד

ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא, אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה, אמר רב נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטא דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב.

ג) בגדר איסור בשר תאווה לשיטת רגמ"ה ורש"י

חולין י"ז ע"ב: "דתניא כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו' ר' ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאווה" כו', ופירש"י: "אסר להם בשר תאווה. שאין יכולין לאכול אלא בשר שלמים, ואם היו שוחטין בלא קרבן היו ענושים כרת כדכתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו'", וכן פי' רגמ"ה, והקשו התוס' דהאי קרא במוקדשין כתיב, וקושיא זו תירץ הרמב"ן דלרש"י הפסוק מדבר גם בחולין וגם במוקדשין, וכיון שנכנסו לארץ הותר להם לשחוט חולין בגבולין ונשאר רק איסור שחיטת קדשים בחוץ, ועוד הקשו התוס' היכי ס"ד לקמן דאיסור בשר תאווה הוא גם בצבי ואיל, הא בקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו נזכר רק שור או כשב או עז.

ולכאורה עוד קשה טובא על רש"י דאם האיסור רק משום הפסוק הנ"ל א"כ הוי איסור בשחיטה ולא באכילה, דהא בפסוק שם נזכר רק איסור שחיטה ולא איסור אכילה, וא"כ מה הקשה רב יוסף לקמן דאי מתניתין ר' ישמעאל הוה ליה למימר לעולם שוחטין ואוכלין, הא גם לר' ישמעאל האיסור רק בשחיטה ולא באכילה, [וכן משמע ברש"י שם דיש איסור גם באכילה, ע"ש], ועוד קשה דאם כל האיסור היה רק בשחיטה א"כ

אותם" וממילא ידעין דהוו שלמים, דהא א"א להתנדב שום קרבן חוץ משלמים, וא"כ "זבחי שלמים" דכתב רחמנא למה לי, ואפשר דמהכא ילפינן דהאיסור אינו רק מה ששחטה בחוץ ולא הקריבה לה', אלא גם מה שאכל את בשרה אכילת חולין ולא אכילת גבוה).

ומה שהקשו התוס' דהך קרא מיירי בשחוטי חוץ י"ל כמ"ש הרמב"ן דהפסוק מיירי הן בחולין הן במוקדשין, ואח"כ שבאו לארץ הותר איסור החולין ונותר רק איסור המוקדשין, אולם לכאורה אכתי קשיא מה שהקשו התוס' מהא דס"ד לקמן דאיסור בשר תאווה הוא גם בצבי ואיל, ובהם לא שייך האיסור דואל פתח אוהל מועד לא הביאו, ואמנם ברגמ"ה שם נראה שהרגיש בזה ופ"י: "אלא לר' ישמעאל צבי ואיל גופיהו וכו' כלומר מי הוכשרו בלא אימורין", אולם לכאו' צ"ב טובא מה תירץ בזה, הא בהך קרא נאסרה רק אכילת שור או כשב או עז שאפשר להקריב את אימוריהן בפנים, אך צבי ואיל שא"א להקריבן בפנים, לא נאסר כלל לאכלן בחוץ בלא הקרבת אימורין.

והנה עוד צ"ב בדברי רגמ"ה שבכל הסוגיא כתב כמה פעמים שאינו יכול לאכול "עד שיקריב אימורין", ולכאורה למה נקט דוקא עד שיקריב אימורין, הא בקרבן יש גם זריקת הדם, ומנ"ל שאיסור האכילה תלוי דוקא בהקרבת האימורין, וכן בפסוק שם כתיב: "למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זבחים על פני השדה והביאם לה' אל פתח אוהל מועד אל הכהן וזבחו

מהך קרא, דאמרו שם: "רבנין אמרין הרבה דברים אסר אותן הקדוש ברוך הוא וחזר והתירן במקום אחר תדע לך **אסר הקדוש ברוך הוא לישראל לשחוט ולאכול עד שיביאנו פתח אוהל מועד מנין שנא' ואל פתח אוהל מועד לא יביאנו...** וכאן חזר והתירו להם שנאמר רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר... מניין ממה שקרינו בענין כי ירחיב ה' אליהך את גבולך", ומשמע מלשון המדרש להדיא דמהך קרא ילפינן גם לאיסור השחיטה וגם לאיסור האכילה, וכן מוכח לכאורה ממה שכתוב במדרש שאיסור השחיטה בחוץ נאסר במדבר והותר כשנכנסו לארץ, ולדברי הרשב"א והר"ן הרי איסור השחיטה לא הותר כלל, כי כל איסור השחיטה היה משום שבמדבר כל הבהמות היו עומדות להקרבה, וממילא היה בהן איסור שחוטי חוץ, אך כשנכנסו לארץ והותר בשר תאווה ממילא שוב אינן עומדות להקרבה, נמצא שגדר האיסור לא נשתנה כלל, ורק המציאות נשתנתה, א"כ דברי המדרש הם סייעתא גדולה לפי' רגמ"ה, וצ"ע על הרשב"א והר"ן.

אף לכאורה קשה איך ילפינן מהך קרא איסור אכילת חולין בחוץ, הא בכל הפרשה ההיא נזכר רק איסור השחיטה בחוץ, אמנם נראה דכיון שמפורש במדרש דהכי ילפינן ממילא אין אנו אחראין לפרש כיצד ילפינן, כי דרכי הדרשות נמסרו לחז"ל ולא לנו ובודאי היה להם איזה דרשה לזה, (ובדרך אפשר יתכן לומר שדבר זה נרמז במה שכתוב "וזבחו זבחי שלמים לה' אותם", ולכאורה סגי למימר "וזבחו לה'

הרמב"ן שם שפי' שהוא כענין מצות כיסוי הדם בחיה ועוף שלא יהיה נראה כשופכו לע"ז, וכן בשחיטת בהמה צריך משום זה לשופכו דוקא בפנים], ולפ"ז נראה דמה שכתוב "והקטיר החלב לריח ניחח לה" אי"ז ענין לאיסור השחיטה, כי איסור השחיטה הוא רק משום שפיכת הדם, אלא צריך לפרש דהכתוב אמר כאן שני דברים כנגד שני איסורים שונים, שחיטה בחוץ ואכילה בחוץ, כנגד איסור השחיטה אמר "וזרק הכהן את הדם", כנ"ל, וכנגד איסור האכילה אמר "והקטיר החלב", כלומר דטעם איסור האכילה בחוץ הוא משום דאסור לאכול בשר עד שיקריב חלק ממנו לשולחן גבוה.

וממילא לפ"ז מבואר שפיר מה דס"ד דאיסור האכילה שייך גם בצבי ואיל, דהא מבואר בכתוב דגדר האיסור הוא שאסור לאכול עד שיקריב ממנו לגבוה, וס"ד דה"ה צבי ואיל אסורין באכילה ללא הקרבה לגבוה, וכיון שא"א להקריבם יאסרו באכילה לגמרי, ומשנינן דלמרות שזהו גדר האיסור מ"מ לא נאסר אלא מה שראוי להקרבה, (וכמו שמטעם זה הותר בשר תאווה כשבאו לארץ, כיון שנתרחקו מהמקדש וא"א להם לבא תמיד להקריב).

זבחי שלמים לה' אותם. **וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד והקטיר החלב לריח ניחח לה**", א"כ ה"ל לרגמ"ה לכתוב גם "עד שיזרק הדם".

ובאמת כעין דברי הרגמ"ה הללו מצאנו גם ברש"י בפרשת ראה (י"ב ט"ו) שכתב: "רק בכל אות נפשך. במה הכתוב מדבר אם בבשר תאווה **להתירה להם בלא הקרבת אימורים**" כו', הרי דגם הוא נקט דגדר איסור בשר תאווה הוא מה שאוכלו בלא הקרבת אימורים, וצ"ב.

אמנם אחר העיון נראה בס"ד שיש לרגמ"ה ורש"י בזה שיטה נפלאה המדוקדקת בפסוקים כמין חומר, וכמו שיבואר:

דהנה פשטיה דקרא משמע דעיקר האיסור בשחיטה בחוץ הוא מה ששפך את דמה בחוץ ולא הביאו למשכן לזרוק את דמו על המזבח, דהא כתיב שם: "דם יחשב לאיש ההוא **דם שפך**", ואמנם יש ע"ז דרשות חז"ל אך מ"מ י"ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דזהו גדר איסור השחיטה בחוץ, ולפ"ז נראה דזהו מה שכתוב אח"כ "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד", כלומר דלכן נאסרה השחיטה בחוץ כי הדם צריך להשפך רק באופן שיזרוק הכהן ממנו על המזבח, [ועיין בפ'י

שעדיין לא נדר בנזיר, הואיל ואמר שידור
בנזיר חייב להנזר וזה כיוצא בו וכזה ראוי
לדון'.

ובדברי אמת (דרוש יא דף כד ע"ד ד"ה
איברא) הקשה על ראייה זו מדברי הריב"ש
(שכח) שכתב שמכירת הבכורה של עשו
ליעקב, אע"פ שהיא דבר שלא בא לעולם,
היתה מכירה, משום שלפני מתן תורה היה
אפשר למכור דבר שלא בא לעולם. וא"כ
מהי ראיית הרמב"ם מנדרו של יעקב, והלא
אפשר לומר שהועיל הנדר, כיון שלפני מתן
תורה היה מועיל נדר בדבר שלא בא
לעולם. והיותר תימה שהריב"ש עצמו
(רפא) הביא ג"כ את הראיה מנדרו של
יעקב אבינו שמועיל נדר בדבר שלא בא
לעולם.

ואפשר לומר שהוכחת הרמב"ם היא
מדרשת המדרש (בראשית רבה פרשה ע)
שדרש 'מהו לאמר; לאמר לדורות כדי שיהיו
נודרים בעת צרתן'. וא"כ משמע שאף
לדורות אפשר לנדר כן. אלא שא"כ קשה
מדוע לא הוסיף הרמב"ם שלומדים גם
מפסוק זה. שוב ראיתי שבספר היכל מלך
(דף לא, א) כתב כן.

ובכלי חמדה (ויצא ב) הקשה בנוסח אחר
שאו"ל החיוב של יעקב אבינו הועיל מצד
קנין, ולא מצד נדר. ועל שאלה זו תירץ

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

(ד) בענין למדין מקודם מתן תורה

א. איתא בבראשית (כח, כ- כב) 'וידר יעקב
נדר לאמר אם יהיה אלהים עמדי ושמרני
בדרך הזה וכו' וכל אשר תתן לי עשר
אעשרנו לך'.

וברמב"ם (ערכים וחרמים פרק ו הלכה לא-
לג) כתב וז"ל 'יראה לי שאע"פ שאין אדם
מקדיש דבר שלא בא לעולם אם אמר הרי
עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא
לעולם משום נדרו, ואם לא הקדיש הרי זה
עובר משום בל תאחר ולא יחל דברו ומשום
ככל היוצא מפיו יעשה כשאר הנדרים. כיצד
האומר הרי עלי להקדיש כל שתעלה
מצודתי מן הים, הרי עלי ליתן לעניים פירות
שתוציא שדה זו, הרי עלי להחרים או ליתן
לשבויים כל שאשתכר בשנה זו וכל כיוצא
במאמרים אלו הרי זה חייב ליתן ולעשות
בהן מה שאמר כשיבואו לידו, וזה וכיוצא בו
בכלל נדרים הוא לא בכלל הקדשות. ראייה
לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו (בראשית
כח, כב) וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך
ונאמר (שם לא, יג) אשר נדרת לי שם נדר,
והרי האומר לא אפטר מן העולם עד
שאהיה נזיר חייב לנהוג בנזירות ואף על פי

שהוכחת הרמב"ם היא מהמשך הפסוק 'אשר נדרת לי שם נדר' שהקב"ה אמר ליעקב שהוא חייב לקיים את נדרו, ומשמע שמצד חיוב נדר בא עליו, ולא מצד קנין בדבר שלא בא לעולם, וחוזרת הראיה למקומה.

אלא שעדיין קשה שעכ"פ אפשר לומר שהועיל גם נדר בדבר שלא בא לעולם, כיון שהנדר היה לפני מתן תורה.

ותירץ הכלי חמדה שהרמב"ם לשיטתו שבן נח אינו מוזהר בבל יחל דברו, וכמו שכתבו המשנה למלך (מלכים פרק י הלכה ז ד"ה ודע בסופו), ורע"א (ע"ז ה, ב), וא"כ אם נאמר שהיה ליעקב אבינו דין בן נח מדוע היה עליו לקיים את נדרו, ובעל כרחך שחייבוהו כישראל שעליו לקיים את נדרו, וא"כ מוכח שישראל הנודר בכה"ג חייב לקיים.

ויש להעיר על דבריו, שאפשר לומר שקודם מתן תורה אף ישראל היו חייבים לקיים את הנדר, אבל מנין לרמב"ם שאף לאחר מתן תורה חייבים לקיים בכה"ג. ובעיקר הדבר אם בני נח מחויבים לקיים נדרם, יש בזה אריכות דברים גדולה ולא ע"ת האס"ף.

והנראה לומר שאין כוונת הריב"ש שלפני מתן תורה היה אפשר לקנות ולמכור אף באופן שאין מועיל, אלא כוונת הריב"ש שרק הדין שאין מוכרים וקונים דשב"ל לא היה קיים לפני מתן תורה, משום שלפני מתן תורה הועיל מעשה קנין המראה על מכירה, ולא היה צריך סמיכות דעת גמורה שאינה שייכת בדבר שלא בא לעולם. אבל כאשר מדובר על נדר בין יעקב להקב"ה מהיכי תיתי לחלק ולומר שלפני מתן תורה הועיל נדר כשלא סמכא דעתיה ולאחר מתן תורה לא מועיל, והלא אם הקב"ה חייב את יעקב לקיים את נדרו, מוכח שהנדר חל, ומוכח שהיה ליעקב דין ישראל, וא"כ מדוע לחלק בין נדר של ישראל לפני מתן תורה לנדר של ישראל אחר מתן תורה. ומיושב הרמב"ם.

ב. אלא שיש להעיר על הרמב"ם מדברי הירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה) שאין למדין מקודם מתן תורה, כלומר שאין ללמוד דין ממה שעשו אבותינו קודם מתן תורה, ולפיכך אין לומדים את דין אבלות שבעה ימים מהמספד שספד יוסף לאביו (בראשית נ, י), וכן כתב הרמב"ם (אבל פרק א הלכה א). [וראה בפירוש המשניות לרמב"ם (חולין פרק ז משנה ו) שכתב 'ושים לבך לכלל

ג. וכאשר נעיין בדבר זה שאין למדין מקודם מתן תורה, נמצא שאע"פ שיסוד זה מבואר בירושלמי, יש לו סימוכין גם בבבלי בג' מקומות: א. בגמרא (יומא כח, ב) דנה הגמרא מתי זמן תפילת שחרית, ומבארת הגמרא שתפילתו של אברהם היתה בזמן השחרת הכתלים, ומקשה הגמרא כיצד ניתן ללמוד מאברהם אבינו. וביארו ר"ח והערוך (ערך שחר) ששאלת הגמרא היתה שא"א ללמוד מקודם מתן תורה. ב. וכן (סנהדרין מו, ב) שאלה הגמרא מנין יודעים על מצוות קבורה, ומבואר שם שאין להוכיח מקבורת האבות, שאולי זה היה מנהג בעלמא. ג. וכן (סנהדרין טו, ב) שור סיני בכמה נידון, האם למדים שעה מדורות או לא.

ואמנם מצינו מקומות רבים שחכמים למדו דברים מקודם מתן תורה. וצ"ב מהו הגדר.

ד. והנראה לומר ביישוב דבר זה, שיש לחלק בין סוגי הלימודים. דברים שהם מנהגים ודרך ארץ, או דברים שהם אסמכתאות רמזים וגילויי מילתא, אותם ניתן ללמוד מקודם מתן תורה, ועליהם לא נאמר הכלל שאין למדים מקודם מתן תורה. ועל כן ניתן ללמוד שאין מערבים שמחה בשמחה מהפסוק (בראשית כט, כז) מלא שבוע זאת, וכמו שמבואר בירושלמי (מו"ק

הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אמרם מסיני נאסר, והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צוה בכך לנביאים שקדמוהו, דוגמא לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה בסיני שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' צונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום, וכן גיד הנשה אין אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא צווי משה רבינו, הלא תראה אמרם שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה בסיני, וכל אלה מכלל המצות]. וא"כ כיצד למד הרמב"ם דין נדר בדבר שלא בא לעולם מיעקב אבינו, והלא אין למדין מקודם מתן תורה.

ובפשוטו אפשר לומר שהרמב"ם הסתמך על דברי המדרש שהובאו לעיל, שנדרו של יעקב היה בו לימוד לדורות שנודרים בעת צרה, וא"כ כיון שבתורה מבואר שנדר זה בא ללמד לדורות, ניתן ללמוד מהלכות נדר זה.

פ"א ה"ז), וכן את סברת ר"ת (קידושין נב, א) שהמקדש בתו בסתם, כוונתו לגדולה, מלשון הפסוק (בראשית שם, כו) לא יעשה כן במקומו לתת הצעירה לפני הבכירה [ובשני לימודים אלו, אין הלימוד מעצם דברי לבן, אלא מכך שיעקב שתק והסכים לדבריו. וכן בדברי המהרש"א (ב"ב טז, א) שהקשה כיצד אברהם אבינו לא הסתכל על שרה לפני שנשאה ועבר על דברי חז"ל (קידושין מא, א) שאסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה. צריך לומר שכוונתו לשאול היאך התורה ציינה את העובדה שהוא לא ראה את אשתו קודם נישואיו, והלא לפי חז"ל אדם צריך לראות את אשתו לפני שמתחתן עמה.

וראה ברמב"ן ויצא (בראשית כט, כז) ובהערת הרח"ד שעוועל שם שצ"ל לדברי השואל ומשיב (מהדו"ד ח"א מח) שהעיר על דברי הרמב"ן שבאבלות כתב הירושלמי שאין למדים מקודם מתן תורה, וא"כ יוצא שיציבא בארעא וגירא בשמי שמיא, שמיוסף לא לומדים ואילו מלבן לומדים דינים. ולבסוף הביא בשם היפה תואר (ויחי, ז) שמחלק בין מצוה שאין למדים מקודם מתן תורה לענין מוסרי שלומדים מקודם מתן תורה.

וכן ניתן ללמוד מיוסף שבשני רעב אסור לשמש מיטתו (תענית יא, א), וכן שמשנים מפני השלום (יבמות סה, ב), וכן שזריזים מקדימים למצוות (פסחים ד, א) [וראה במכתב לחזקיהו (פסחים שם, דף לו ע"ב – לז ע"ב) שהקשה דבר זה. ובבבין שלמה (לר' שלמה הכהן מוילנה, ח"ב עניינים שונים, סי' ז, בנדפס מחדש עמוד תשח) מה שכתב בזה], וכן נתינת יב חודש בין אירוסין לנישואין (כתובות נז, ב).

וישנם לימודים שהם גזירה שווה או פירוש מילים, כמו הלימוד של קיחה משדה עפרון (קידושין ב, א), וכן סיכוך בדבר שאינו מקבל טומאה (סוכה יא, ב), וכן יבום באחים רק מן האב (יבמות יז, ב) שאותם ניתן ללמוד מלפני מתן תורה, וכן הוכיחו תוס' (ב"ק עא, ב ד"ה איסורי) [ויש לתמוה על הפני משה (סנהדרין פרק א הלכה ד) שכתב שאין למדים גזירה שווה מלפני מתן תורה. וכן תמה עליו בהגהות עיתים לבינה (על ספר העיתים אות קסה עמוד 237-238) [אות ט]]. והסברא בזה היא שלימוד גזירה שווה מתבסס על דמיון בין שני מילים זהות, ודין שנאמר באחת מהמילים הללו מלמד על חברו, וממילא לא שייך לומר שכיון

המת (נזיר סה, א) [ובעיקר הלימוד מיעקב אבינו יש לתמוה שהרי יעקב לא נקבר במצרים אפילו שעה אחת, וא"כ כלל לא היה בו תפוסת המת.

שוב ראיתי שכבר עמד על זה בהעמק דבר (בראשית מז, ל), ותירץ שזה גופא היתה כוונת יעקב שאל תשאירני במצרים אפילו שעה אחת בכדי שלא תצטרך לקחת מתפוסת המת]. חיוב העלאת חוץ בראש המזבח (זבחים קח, ב). שהיית י' שנים לגירושין (יבמות סד, א). [וראה בתורה שלמה (בראשית כט, עז; שם, עט; נ, לג; ובהשמטות עמוד 1900). ובשאלות (ויחי לה) ובהגהות שאלת שלום (שם נ עמוד רכד) ובהעמק שאלה (שם אות א)]. ואף אחד מתירוצים אלו אינו מיישב את כל הלימודים. וצריך לומר שהיה קים להו לחז"ל שישנם דברים שלומדים מהם, וישנם דברים שלא לומדים מהם.

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

בעל מח"ס "צוף הר"ם"

בס"ד

הריגת קטנים בעיר הנדחת

הכה תכה את יושבי העיר ההוא לפי חרב, החרם אותה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב (יג טז)

שאחד מהמילים הזהות נאמר לפני מתן תורה אי אפשר ללמוד ממנו.

ובעל כרחך שדברי הירושלמי נאמרו רק על דינים וחידושי הלכות, וגם כלפיהם ניתן לחלק בין מנהגים של האבות או ציוויים שציוו, או סיפור דברי הימים של האבות, שכלפיהם נאמר הכלל שאין למדים לפני מתן תורה, ובפרט היכן שיש מקום לחלק מסברא, כמו באבלו של יעקב, שאפשר לחלק ולטעון שיעקב היה אדם חשוב ועל כן עשו לו אבל כזה.

אבל דברים שדיבר ה' אל האבות, ניתן ללמוד מדיבורים אלו אף שנאמרו קודם מתן תורה [וכמו הלימוד שצריך הבחנה ג' חדשים בין בעל ראשון לבעל שני (יבמות מב, ב)], ומיושבים היטב דברי הרמב"ם.

ה. ואמנם גם אחרי חלוקה זו אין כלל זה ברור כל צורכו שהלא מצינו דברים הנלמדים מלפני מתן תורה, ואינם מדברי ה' לאבות, ואינם מנהגים או לימודים. ונפרט את חלקם: שעבוד ערב (ב"ב קעג, ב). התחייבות מעביד לחפץ מסוים מועיל מצד קנין גוף לפירות ונלמד מיעקב ולבן (תרומת הדשן קל [והובא בקצות החושן (שלב, ו)]. נידוי על תנאי צריך הפרה (מכות יא, ב). עולה טעונה כלי (זבחים צז, ב). איסור השחתת זרע (נדה יג, א). קבורת תפיסת

הרמ"ה (סי' יב ומט) שתמה כן על הרמב"ם, וכן תמה הר"ש משאנץ (שם סי' סו), וראה מש"כ בזה הר"א מלוניל (שם סי' כז).

ויש להסתפק בדעת ר' אליעזר שהורגים את הטף, האם מיירי בקטן שחטא ועבד עבודה זרה, ואף דבעלמא קטן אינו בר חיובא מכל מקום התחדש כאן שנהרג, או דלמא דמיירי אף בקטן שלא חטא ומכ"מ נהרג ביחד עם אנשי העיר, ואפילו תינוק בן יומו נהרג. עוד יש להסתפק כשיש מיעוט צדיקים בעיר, שהם אינם נהרגים, האם בניהם הקטנים נהרגים ביחד עם רוב אנשי העיר או לא.

ושורש שני הספיקות הם בגדר הא דהורגים את הטף של עיר הנדחת, האם הטף עצמו מחוייב מיתה, או שהחיוב מיתה שלו נגרר אגב אביו, והיינו שהחיוב מיתה של הרשעים שהודחו כולל גם את זרעם יחד עמהם. דאם נימא שהקטן עצמו מחוייב מיתה כמו שאר יושבי העיר, א"כ בהכרח מדובר שהקטן חטא והודח יחד עם שאר יושבי העיר, ונתחדש כאן דין שגם קטן הוא בר חיובא לענין דין עיר הנדחת ולכן נהרג. ולפי"ז אין סברא לחלק בין אם אביו של הקטן הוא צדיק או רשע, שהרי הטף נהרגים מחמת עצמם ולא מחמת אביהם.

אבל אם נימא שהחיוב מיתה של הקטן הוא מחמת אביו, והיינו שמענישים את הרשעים להרוג אותם ביחד עם זרעם, א"כ אין חילוק בין אם הקטן חטא או לא, ואפילו תינוק בן יומו נהרג. ומאידך יצא קולא, שבין אם הקטן חטא בין אם לא חטא, אינו נהרג אלא ביחד עם אביו, אבל אם היה אביו צדיק גם בנו אינו נהרג, וכן קטן יתום לא יהרג אפילו אם חטא, כיון שקטן אינו בר עונשין להענש מצד עצמו והרי הוא כשאר צדיקים שבעיר שאינם נהרגים.

[והא דאיתא בתוספתא "קטני בני אנשי עיר הנידחת שהודחו עמה", יש לפרשו לפי ב' הצדדים, דלפי הצד הראשון מה שכתוב 'שהודחו עמה' היינו שהקטנים עצמם הודחו יחד עם יושבי העיר, ולפי הצד השני כוונת התוספתא לאבות שהודחו ולא לקטנים.]

בספרי (פיסקא צד, בחלק מהגרסאות) איתא: את יושבי העיר ההיא, מיכן אמרו אין מקיימים את הטפלים, אבא חנן אומר לא יומתו אבות על בנים, בעיר הנדחת הכתוב מדבר ע"כ.

הרי שנחלקו התנאים האם הורגים את הקטנים של עיר הנדחת, לדעת ת"ק אין מקיימין את הטפלים, וילפינן ליה מקרא דאת יושבי העיר ההיא, ולדעת אבא חנן אין נהרגין, וגם עליהם נאמר לא יומתו אבות על בנים (ויש ראשונים שאין גורסים כל קטע זה, או שגורסים להיפך שכן מקיימין את הטפלים, ראה באגרות הרמ"ה דלהלן וברמב"ן עה"ת כאן).

וכן נחלקו בזה התנאים בתוספתא (סנהדרין פי"ד ה"ג) וז"ל: קטני בני אנשי עיר הנידחת שהודחו עמה אין נהרגין, ר' אליעזר אומר נהרגין. אמר לו ר' עקיבא, ומה אני מקיים ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, אם לרחם על הגדולים הרי כבר נאמר הכה תכה, אם לרחם על בהמתן הרי כבר נאמר החרם אותה ואת כל אשר בה ואת בהמתה, ומה אני מקיים ונתן לך רחמים, אילו קטנים שבתוכה. ר' אליעזר אומר, אף גדולים אין נהרגין אלא על פי עדים והתראה, ומה אני מקיים ונתן לך רחמים, שמא יאמרו הדיינין הרי אנו עושין עיר הנידחת ולמחר יהיו אחיהם וקרוביהם קושרין שנאה בלבם עלינו, אלא כך אמר המקום הריני נותן אותם לרחמים ומטיל אהבתי בליבם, כלומר שאין בלבנו עליכם שדין אמת דנתם וכו' ע"כ.

והרמב"ם (ע"ז פ"ד ה"ו) פסק שהורגים את הטף, וזה לשונו: ומכין כל נפש אדם אשר בה לפי חרב טף ונשים אם הודחה כלה, ואם נמצאו העובדים רובה מכין את כל הטף ואת כל הנשים של עובדים לפי חרב עכ"ל. ולכאורה פסק כדעת ר' אליעזר שגם קטנים נהרגים, ותמהו הראשונים הרי הלכה כר"ע לגבי ר' אליעזר, ועי' באגרות

אותרם בקבלת עדות שלא כדין לייסר בהם הגדולים, שלגבי ידיהו הוי בפני בע"ד ע"כ. [וראה עוד בחזו"א (סנהדרין סי' כד יד) שכתב וז"ל, ונראה דטף יתומים ויתומות או של בני עיר אחרת, וסמוכים על שלחן של בן עיר, נצולין ע"כ. ונראה דזה נכון לפי ב' הצדדים, דלא מיבעי אם עונש הקטן הוא מחמת אביו, דפשיטא שקטן יתום אינו נהרג, אלא אפילו אם עונשו הוא מחמת עצמו, מכ"מ כיון דבעלמא קטן שחטא אינו נענש וגזו"כ הוא בעיר הנדחת, סבר החזו"א שאינו נטפל לאנשי עיר הנדחת אלא כשחי תחת אביו בעיר.]

והנה בעיקר סברת ר' אליעזר שהורגים את קטני עיר הנדחת, מצינו בזה כמה טעמים בראשונים, ומתוך זה נלמד את גדר הדין, וכדלהלן:

א. ר' אהרן מלוניל (באגרות הרמ"ה סי' כז) השיב לרמ"ה שתמה בפניו למה יהרגו קטן שאינו בר עונשין, וכתב אליו וז"ל: למה תשומם ותשתאה, פקח עיניך וראה בעדת קרח, אשר ירדו הם ונשיהם ובניהם הנסמכים עמהם חיים שאולה, והתבונן באנשי יבש גלעד, שבשביל האנשים שחטאו, אשר לא באו אל ה' המצפה, הכו הטף והנשים, ואם אנשים חטאו טף ונשים מה חטאו. וכן בשאול כתיב ינתן לנו שבעה אנשים מבניו והוקענום לה', ואם שאול חטא בניו הבאים אחריו מה חטאו. אלא חומר הוא שהחמיר הקדוש ברוך הוא בעבודה זרה ושבועה וחילול ה', להחרים ולהשמיד הכל למען ישמעו ויראו הנשארם, כי יש לך אדם שבנו קטן חביב עליו מגופו. וכן מצאנו בבן סורר ומורה נדון על שם סופו ע"כ. ומבואר שהטעם שהורגים את הקטנים, הוא למען ישמעו ויראו, כי יש שבנו הקטן חביב עליו מגופו ואם ידע שיהרגו את בנו הקטן ימנע מלחטוא.

וכע"ז מצינו בדברי הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א סוף פנ"ד, וציין אליו האו"ש ע"ז שם) וזה לשונו: וכשיהרגו אנשי מדינה עובד ע"ז, יהרגו הזקן ההוא העובד, ובנו ובן בנו ובן בנו שהוא הולד הרביעי, ובאלו ספר שמכלל מצותיו יתעלה מכלל פעולותיו בלא ספק שיהרג זרע עובדי עבודה זרה אף על פי שהם קטנים בחטא אבותם ואבות אבותם וכו' ע"ש. ומשמע שהטעם הוא כדי

ונפק"מ עוד, לענין מש"כ הצפנת פענח (תנינא ע"ז שם), שאם הקטן ברח לעיר אחרת אין צריך להרגו, ואינו דומה למי שברח לאחר גמר דין שאינו נפטר ממיתה, דכאן באמת לא חטאו כלל וקטנים לאו בני עונשין הם ע"ש, וחזר על משנתו בספרו על התורה, לענין מה שכתוב אצל לוט' מי לך פה חתן בניך ובנותיך וכל אשר לך בעיר הוצא מן המקום', והיינו שהיה להם דין עיר הנדחת שגם הקטנים נהרגים, ולכן צוהו להוציא את הקטנים מן העיר כדי שלא יהרגו עמהם עכ"ד. אך דין זה נכון רק אם החיוב הוא מכח האב, אם אם מדובר על קטן שחטא שחיובו מחמת עצמו הוא לכאורה פשוט שחייבים להרגו בכל מקום שהוא וכדין גדול שברח.

עוד נפק"מ, במה שהקשו האחרונים (השואל בשו"ת חת"ס חו"מ סי' כד וכן המנ"ח מצוה תסד), כיצד אפשר לקבל עדים על עיר הנדחת, והרי הוא עדות שאי אתה יכול להזימה, כי העדים זוממין להרוג את הרשעים עם טפם, והעדים עצמם נהרגים בלא טפם, ע"ש.

וקושיא זו היא רק לפי הצד השני, שהורגים את הקטן אגב אביו, וא"כ קשה שעונש זה לא נוכל לקיים בעדים להרגם אם טפם. אבל לפי הצד הראשון שהחיוב מיתה של הקטן מצד עצמו מחמת חטאו, לק"מ כיון שהעדים מעידים לחייב את האב בפני עצמו ואת הבן הקטן בפני עצמו, וכלפי כל אחד ואחד מהם מתקיים דין כאשר זמם. ומאידיך יעויין בחלקת יואב (אה"ע סי' ד) שהקשה כיצד מקבלים את העדים להרוג את קטני עיר הנדחת, והרי אין מקבלים עדות שלא בפני בעל דין וקטן הוה כשלא בפניו.

וקושיא זו היא דוקא לפי הצד הראשון, שהחיוב של הקטן הוא מצד עצמו, ומחייבים אותו מיתה על מה שהודח ביחד עם יושבי העיר, ולזה שפיר הקשה כיצד מקבלים את העדות לחייב את הקטן, אבל לפי הצד השני שחיובו נגרר אגב אביו נחא, כיון שאי"צ כלל לקבל עדות על הקטן אלא רק על אביו, והקטן ממילא נהרג אגב אביו. וכן תירץ באבנ"ז (אה"ע רלח אות א) במכתבו לבעל החלקת יואב, שכשם שהורגים הקטנים שלא מן הדין, לייסר בהם את הגדולים, כמו"כ הורגין

הרמ"ה בין בנו הקטן לאשתו, וכי משום שיכול לגרשה אינה נחשבת כנכסיו. וגם עיקר הדבר שבנו הוא כקנינו צ"ב, והרי אין לישראל שום זכות בבניו הקטנים, לא למכרם ולא לקדשם ולא לשום דבר, וכיצד יחשב הבן כקנינו. ועו"ק דאם הבן הקטן נידון כנכסיו, א"כ יהרגו גם את בני הצדיקים שלא חטאו לא הם ולא בניהם, שהרי גם נכסי הצדיקים נשרפים, וזה בודאי אינו נכון שהרי מפורש בתוספתא שרק עם הודחו עמהם הורגים את הטף (ולעיל כתבנו לפרש בב' אופנים, אם הקטנים הודחו או הגדולים, אבל בין כו"כ מפורש שאם שניהם לא הודחו אין הטף נהרגין).

ולכן נראה שאין כוונת הרמב"ם והרמ"ה להחשיב את הקטן ממש כקנינו, אלא שהוא דומה לקנינו של אדם שהם תחת אחריותו וסמכותו, ולכן ניתן להעניש את הבן מחמת עבירותיו של אביו, כשם שיכול לזכות מחמת מצוותיו של אביו (וראה בקובץ מאמרים להגר"א וסרמן, ביאור במשנת חלק). ולזה כתב הרמ"ה, שדוקא בנו של האדם שאין קורבתו תלויה בדבר אחר, הרי הבן לגמרי תחת אביו ונענש עמו, אבל אשתו אינה כקנינו, ר"ל שאינה לגמרי תחת סמכותו ואחריותו בכדי להענש במיתה מחמת חטאי בעלה, כיון שיכול לגרשה ולהפקיע את הקרבה שביניהם ודו"ק.

ג. הר"ש משאנץ (באגרות הרמ"ה סי' סו) כתב וז"ל: ואפילו ר' אליעזר לא קאמר אלא בקטנים בני דעת ופקחים, שהודחו גם כן בעדים והתראה, דזימנין דמענשי אעבירות עצמן, כדאשכחן בשלהי יוצא דופן אי מופלא סמוך לאיש דאורייתא, דאמר רב הונא הקדיש ואכל לוקה, ואשכחן נמי בפרק ארבע מיתות גבי אשת איש ואשת אב וזכור ובהמה, איש פרט לקטן, ולמפטריה אתא קרא וכו' ע"כ.

ומבואר שמה שהורגים את הקטנים בעיר הנדחת, מיירי באופן שהקטן הוא בן דעת ופקח, וחטא בעדים והתראה (וכ"ד המהר"ם מרוטנבורק דלהלן), ואמנם בעלמא קטן שעבד עבודה זרה או חלל שבת פטור ממיתה, מכ"מ בעיר הנדחת חייבה התורה גם קטן שהודח כמו גדול, והביא

למחות את זרע העובדים, שלא יזכר שמם אף בבניהם הקטנים.

והר"א מלוניל שם כתב ליישב בזה עוד, מה שכתב הרמב"ם שם שהורגים את הנשים של העובדים, והקשה הרמ"ה דממנ"פ אם הנשים עבדו ע"ז פשיטא שנהרגות מחמת עצמם, ואם לא חטאו למה יהרגו בעוון בעליהם, ולפי הנ"ל תירץ הר"א מלוניל שגם אם האשה לא חטאה יש להרגה אגב בעלה למען ישמעו ויראו (ולהלן שם נסתפק בזה דשמא מיירי דוקא כשעבדו ע"ז ע"ש, ועי' בתשו' הר"ש משאנץ שם ובחזו"א שם).

ב. הרמ"ה (שם סי' מט) כתב לחלוק על הר"א מלוניל, שאין לדמות נשים לקטנים, ודוקא הקטנים נהרגים "משום דכי גופא דאבוהון דמי וכנכסיה דמו, דהא לא תליא קורבא דידהו במלתא אחריתי, אבל נשים דלא תליא קורבא דידהו אלא באישות, ואי בעי מגרש לה ואזלה לה קורבא דידהו מיד, לא מתקטלי" ע"כ.

ומבואר דבר חדש, שהטעם שהקטנים נהרגים הוא משום שהם כנכסי אביהם, ומטעם זה סובר הרמ"ה שדוקא קטנים נהרגים אגב אביהם אבל נשים לא, כיון שאפשר לגרשן ואינם כנכסי בעליהן. ולכאן הביאור הוא, שהטעם שהורגים את הבנים הקטנים, הוא מדין איבוד הנכסים של אנשי עיר הנדחת, שכיון שבנו הקטן של אדם הוא כקנינו ממילא הוא בכלל שאר נכסיו שצריך לאבדו.

ועיקר היסוד שבנו של אדם הוא כקנינו, מצינו כבר ברמב"ם (תשובה פ"ו ה"א) וז"ל, יש חטא שהדין נותן שנפרעים ממנו על חטאו בעולם הזה בגופו או בממונו או בבניו הקטנים שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצות כקניינו הן ע"כ (ובצ"פ שם השווהו לדברי הרמב"ם שהורגים את הטף של עיר הנדחת וכו"ל). וראה במבי"ט (בית אלוקים שער התשובה פ"י) שהאריך בזה.

אבל נראה דזה לא יתכן מכמה טעמים, ראשית דא"כ למה נהרג הקטן בסיף, ולא בשריפה כדין הנכסים. ועוד דלפי"ז אינו מובן החילוק שכתב

ולעבוד ע"ז בגדלותו, לכן הורגים אותו מיד, וכמו בן סורר ומורה שנהרג על שם סופו, וכמו שהביא המהר"ם שם בהמשך דבריו ע"ש.

ומעתה נחזור לדידן, שיש לחקור בגדר החיוב מיתה של קטני עיר הנדחת, האם הוא חיוב מיתה על הקטן עצמו או אגב אביו. ולכאורה חקירה זו תלייא בהנך אשלי רברבי, דלדעת הר"א מלוניל והרמ"ה נהרג הקטן מחמת חטאו של אביו, ולפי דבריהם אפילו קטן בן יומו נהרג, אבל בני הצדיקים אינם נהרגים אפילו אם הבנים חטאו וכמש"ל.

ומאידך לדעת הר"ש משאנץ והמהר"ם מרוטנבורג מיירי בקטן שחטא, ויש עליו חיוב מיתה מצד עצמו אפילו אם אביו צדיק, אבל אם הבן לא חטא אינו נהרג אפילו אם אביו רשע. ולדעת ר"ת ג"כ נהרג מצד היותו מומר, אלא שלדעתו זה גופא מה שהקטן נחשב מומר הוא במה שאביו ממיר את דתו, ולא מצד הקטן בעצמו.

ולסיום יש להביא דבר נחמד שכתבו כמה אחרונים (פנים יפות כאן וכתר המלך ע"ז שם), בביאור הפסוק בהושע פי"ד פסוק א "תאשם שומרון כי מרתה באלהיה, בחרב יפולו עולליהם ירוטשו והריותיו יבוקעו", והיינו שיש לדון את שומרון כדין עיר הנדחת, ולכן אנשי שומרון 'בחרב יפולו' כדין יושבי עיר הנדחת שמיתתם בסיף, ומלבד זאת 'עולליהם ירוטשו', וכדעת ר' אליעזר וכמו שפסק הרמב"ם, שגם קטני בני עיר הנדחת נהרגים, וגם 'הריותיו יבוקעו' וכמ"ש הרמב"ם שגם נשי העובדים נהרגים.

ובספר עדות ביהוסף (תלמידו של הפר"ח, קו"א ע"ז שם) למד כן ממעשה העגל, שאמר הקב"ה ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם וגו', ומשמע שגם הטף והנשים ימותו ולא ישאר מהם איש, והיינו משום שדן אותם כדין עיר הנדחת, וכמ"ש רש"י (שמות לב כ), ולכן גם הטף והנשים נהרגים עכ"ד.

הר"ש משאנץ ראה לזה שלפעמים גם קטן נענש, מהא דמופלא הסמוך לאיש שהקדיש ואכל דלוקה, וכן באשת איש צריך למעט קטן בן תשע ממיתה.

ד. בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סי' תעו) דן בקטן בן שנה או שנתיים שנשתמד עם אמו ומת, האם מתאבלין עליו, והביא את שיטת רבינו תם שדנים את הקטן כמומר שאין מתאבלין עליו, וראה מהא דסובר ר' אליעזר שקטני עיר הנדחת שנדחו עמה נהרגים, וגם חכמים שחולקים וסוברים שאין נהרגין מכ"מ דיינו שלא נתאבל עליהם (ור"ל דמשמע בתוספתא שלכו"ע היה ראוי להרוג את הקטנים אלא דמרחמים עליהם). והמהר"ם עצמו דחה את הראיה, דהתוספתא מיירי בגדול קצת שעבד ע"ז, אבל קטן זה שלא עבד כלל ואין יודע בין ימינו לשמאלו הוה כשאר ישראל ומתאבלים עליו.

ועי' במרדכי (סנהדרין סי' תשטז והלכות אבילות סי' תתפו) מה שכתב בזה, והובאו ב' הדיעות ברמ"א (יו"ד סי' שמ ס"ה) וצידד לעיקר כשיטת רבינו תם שאין מתאבלים על תינוק זה, וכן פסק השו"ע (שם סי' שמה ס"ו).

ומבואר בדברי רבינו תם שהטעם שהורגים בעיר הנדחת גם קטנים, הוא משום שהבן עצמו נקרא מומר לעבודה זרה כיון שהאב המיר את דתו ביחד עם בנו, והוא כעין שיטת הר"ש משאנץ שהקטן עצמו מחוייב מיתה, אלא שלדעת הר"ש משאנץ מיירי בקטן שיש לו דעת לחטוא ולכן נענש על חטאו, אבל לדעת רבינו תם אפילו קטן בן שנה או שנתיים שאין לו דעת כלל עכ"ז נחשב מומר, ע"י שאביו המיר את דתו של בנו לעבודה זרה. אבל באופן שהקטן לא המיר את דתו (וכגון שאינו גודל בבית אביו) לא יהרגוהו.

וצ"ב מהו סברת ר"ת, כיצד ניתן להעניש קטן שהמיר את דתו בעל כרחו, ואפילו אם נחשיבנו למומר מכל מקום הרי הוא אנוס גמור. וצ"ל שכיון שסופו לגדול כמומר

הדבר חורבה וכו' אי"ז מוסיף אלא עושה סייג לתורה, וכן כל כיוצא בזה, עכ"ל.

והראב"ד בהשגות כ' וז"ל, אי"א כל אלה ישא הרוח, שכל דבר שגזרו עליו ועשאהו לסייג ולמשמרת של תורה אין בו משום מוסיף, אפילו קבעהו לדורות ועשאהו כשל תורה וסמכהו למקרא, כדאשכחן מכמה דוכתי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ואם גורע לצורך שעה כגון אליהו בהר הכרמל, אף זה דבר תורה הוא, עת לעשות לד' הפרו תורתך. ולא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה כגון לולב ותפילין וציצית וכיוצ"ב, בין לשעה בין לדורות, בין שקבעה בדבר תורה בין שלא קבעה. עכ"ל.

וכ' בכס"מ, דמה שהשיג הראב"ד שכל דבר שגזרו וכו' אין בו משום מוסיף, אף הרמב"ם ס"ל הכי, ולא אסר הרמב"ם אלא כשאומרים שהוא של תורה ממש, אבל כשאומרים קרא אסמכתא בעלמא, הרי הם אומרים שאינה של תורה ושאין הפסוק ההוא מורה עליו, ול"ה אלא אסמכתא בעלמא. ומה שהשיג הראב"ד ולא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה וכו', כ' הכס"מ דהוא עיקר השגתו, ולא ידעתי טעם לסברתו, וכי האומר בשר עוף בחלב אסור מן התורה שהתורה אסרה מין אחד של בשר וה"ה לכל מידי דמיקרי בשר, לא יקרא מוסיף, הא ודאי מוסיף נקרא, עכ"ד. והיינו דפליגי הרמב"ם והראב"ד כה"ג שהורו על דבר המותר שאף הוא בכלל איסור התורה, אי עובר בבל תוסיף אם לא.

ובביאור פלוגתתם כ' באבי עזרי דפליגי אי שייך בל תוסיף ובל תגרע בהוספה בחיוב המצוה או גרעון בהחיוב,

ושני דרושים נחמדים אלו, אזלי כשיטת הר"א מלוניל והרמ"ה, שגם קטנים בני יומן נהרגים אגב אביהם, ולכן גם העוללים וכל הטף נהרגים ביחד עם החוטאים וכו"ל.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת ראה

בל תוסיף בהוראה

**את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם
אתו תשמרו לעשות לא תסף עליו ולא
תגרע ממנו (יג, א)**

א) כ' הרמב"ם פ"ב מה' ממרים ה"ט וז"ל, הואיל ויש לבית דין לגזור ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו לדורות, וכן יש להם להתיר איסורי תורה לפי שעה, מה הוא זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרע מהן ולקבוע הדבר לעולם שהוא מן התורה, בין בתורה שבכתב בין בתורה שבע"פ, כיצד, הרי כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו, ומפי השמועה למדו שזה הכתוב אסר לבשל ולאכול בשר בחלב, בין בשר בהמה בין בשר חיה, אבל בשר עוף מותר בחלב מן התורה, אם יבא בי"ד ויתיר בשר חיה בחלב הרי"ז גורע, ואם יאסור בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה הרי"ז מוסיף, אבל אם אמר בשר העוף מותר מן התורה, ואנו נאסור אותו ונודיע להם שהוא גזירה שלא יבא מן

שם, ויעי"ש מש"כ בביאור סברת הראב"ד].

(ב) ונראה בעזה"י בביאור סברת הראב"ד דליכא בל תוסיף ובל תגרע בהוספה וגרעון בהציווי, ובביאור יסוד פלוגתתם לשיטתייהו בגדר דברי סופרים ומצותן.

הנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בדין זקן ממרא, אם גם בנחלק בדין דרבנן נעשה זקן ממרא, וז"ל הרמב"ם (פ"ד מממרים ה"א), וכן אם חלק עליהן בגזירה מן הגזירות שגזרו בדבר שיש בשגגתו חטאת וזדונו כרת, כגון שהתיר החמץ יום ארבעה עשר בשעה ששית, או אסרו בהנייה בשעה החמישית, הרי זה חייב מיתה, וכן כל כיוצא בזה, עכ"ל, אולם הרמב"ן בהשגות לסה"מ (שורש א) האריך לחלוק ע"ד הרמב"ם דאינו נעשה זקן ממרא על דבריהן, וז"ל בתו"ד, אני אומר שאם קדש אדם משש שעות ולמעלה ובא אחר וקדשה בקידושין גמורין והורה הזקן שהיא מותרת לראשון ואסורה לשני ולכל אדם, והם הורו שהיא אשת השני אע"פ שהתיר דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ממש, כיון דאין מחלוקתם אלא מחמת תקנה של דבריהם אינו נעשה זקן ממרא, דלא קרינן ביה על פי התורה.

ויסוד פלוגתתם יעוי' בדברי הרמב"ן דהאריך דלהרמב"ם קראי דועשית ככל אשר יורוך ולא תסור קאי גם אמצוות ואיסורין דרבנן, [וז"ל הרמב"ן בתו"ד, הוא זצ"ל סבור שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדברי חכמים וכו', ונתחייב לפי זאת השיטה לומר שנעשה זקן ממרא על הגזירות והתקנות, לפי שכל העובר על לא תסור אם הורה בזדון נעשה זקן ממרא וכו', עכ"ל], וביאר בקונטרס דברי סופרים להגראב"ו

דהרמב"ם ס"ל דאיסור ב"ת ובת"ג שייך לא רק בקיום המצוה כגון ה' טוטפות בתפילין או ה' מינים בלולב וה' ציציות וכו', אלא אף הוספה בחיוב המצוה או גרעון בהחיוב ג"כ שייך בל תוסיף ובל תגרע, ולכך ס"ל להרמב"ם דבי"ד המורים לאסור ולהתיר נגד הכתוב או נגד המקובל מפי השמועה הא נמי חשיב מוסיף. ומה"ט נמי ס"ל דאף בלא תעשה שייך בל תוסיף ובל תגרע, כגון אם מורים שבשר עוף אסור מן התורה יש כאן הוספה בהאיסור, ואם מורים שבשר חיה מותר הוי גרעון בהאיסור, והוי בכלל ב"ת ובת"ג, אלא דאם אוסרים לסייג ושלא מן התורה או מתירים לצורך שעה מותר.

אולם הראב"ד ס"ל דאיסור בל תוסיף ובל תגרע אינו שייך אלא באדם המוסיף או מגרע בקיום המצוה, אבל בי"ד המורים ומוסיפין או גורעין במצוה לא שייך בל תוסיף ובת"ג. וכיון דליכא ב"ת ובת"ג בהוראה אלא בקיום המצוה, לכך כ' הראב"ד דלא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה כגון לולב ותפילין וציצית, דשייך בהו הוספה בקיום המצוה כגון ה' טוטפות וכו', אבל בלא תעשה לא שייך הוספה, וכגון שאינו לובש משי עם פשתים דלא מיישך שייך לקיום מצות שעטנז, וכן מגרע כגון שלובש שעטנז האסור מן התורה, אי"ז בכלל בל תגרע אלא עובר באיסור שעטנז. ויעי"ש מש"כ בביאור דעת הראב"ד אמאי ס"ל דלי"ש ב"ת ובת"ג בהוראה שמוסיפין בהציווי. [שו"ר שכי"כ בחדסי דוד לתוספתא דפליגי הרמב"ם והראב"ד אי שייך ב"ת ובת"ג בהוראת הבי"ד, ולהלן יובאו בס"ד עוד מדבריו

(והנה אמנם אף להראב"ד הא מיהא ודאי, דאף דמצד הציווי דאורייתא אינו אלא ציווי כללי ואין איסור מצד עצם הדבר, אולם ודאי דבמצוות דרבנן כמו דקבעו מצות הדלקת נר בחנוכה יש לזה שם וחפצא דמצות הדלקת נר חנוכה, דהכי מברכין אקב"ו להדליק נר של חנוכה, ואין הברכה וציונו לשמוע דברי חכמים, והיינו דאית ליה מדרבנן, שם וחפצא דמצוה בפני"ע).

ג) והנה הרמב"ם פ"ב מסוטה ה"ח כ' וז"ל, כל איש שבא ביאה אסורה מימיו וכו' ואפי"ב בא על ארוסתו בבית חמיו שאסור מדברי סופרים, אין המים בודקין את אשתו, שנא' ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה, בזמן שהאיש מנוקה מעון אשה נושאה עונה, עכ"ל. ובהשגות הראב"ד כ' וז"ל, אפי"ב בא על ארוסתו וכו', א"א הא דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה ושומרת יבם. עכ"ל.

וכי עלה במשלי"מ, די"ל בדעת הראב"ד דס"ל דכל שלא בעל בעילת איסור תורה חשבינן ליה מנוקה מעון, ומשום בעילת איסור דרבנן אין נמנעים מלהשקותה, ופליג על הרמב"ם אף במה שכי דאפי"ב שניה אינה שותה מטעמא דאינו מנוקה מעון [ולהלן ה"ט, לפיכך היתה אשתו אסורה וכו' אפילו שניה וקנא לה ונסתרה אינה שותה, עכ"ל], והראב"ד ס"ל דבאיסור דרבנן לא נאמר כלל זה. ועיי"ש עוד בד' המשלי"מ.

והנה לפי"ז דהרמב"ם ס"ל דאיסור ביאה דרבנן חשיב דאין הבעל נקי מעון (והיינו עון איסור ביאה), ובהא פליג הראב"ד וס"ל דברבנן לא חשיב אינו

(קוב"ש ח"ב), דהנה דינא הוא דאין נעשה זקן ממרא אלא בדבר שיש בו כרת, וחמץ דדבריהם הלא אין בו כרת, וס"ל להרמב"ם דלא בעינן אלא שיהא דבר שיש בו כרת, אבל אין האיסור כרת גורם, וכיון דגם חמץ דדבריהם איסורו משום חמץ [לשיטת הרמב"ם כדלהלן], משו"ה נעשה זקן ממרא, אולם דעת הרמב"ן דלא קאי הנך קראי אלא במה דילפי' כגון מיי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, דנעשה מדאורייתא, אבל על של דבריהם לא קאי כלל.

ובביאור פלוגתתם הביא שם בזה"ל, ושמעתי ממו"ר הג"ר חיים הלוי זצ"ל מבריסק לפרש דעת הרמב"ן הנ"ל, דנהי נמי שנצטוונו בסיני לשמוע לדברי חכמים, והעובר על דבריהן עובר על הציווי הזה, אבל אין בהן איסור מצד עצמן, ולדוגמא שבות דדבריהן אין בהן מדאורייתא איסור שבת כלל, וכן שניות לעריות אינן איסור ביאה, אלא שיש ציווי כללי מדאורייתא שלא לעבור על דבריהן [ולדוגמא במלך שאסור להמרות את פיו], והרמב"ם ס"ל דיש על כל דבר של דבריהם איסור המיוחד, כגון איסור ארוסתו בבית חמיו הוא מדאורייתא מאיסורי ביאה [ומה"ט המים בודקין את אשתו (כמש"כ פ"ב מסוטה ה"ח וכדלהלן)], וכן איסורי דרבנן שבגי' החמורין הווין מאביזריהו, וזהו טעם פלוגתתן לענין אם נעשה זקן ממרא באיסור חמץ דרבנן, דלהרמב"ם הוא איסור חמץ, וחמץ הוי דבר שיש בו כרת אם הוא חמץ דאורייתא, ולהרמב"ן אין זה איסור חמץ כלל, ואין שייך להכרת שיש באיסור חמץ כלל. עכ"ד.

נעשה כהמצוה, ולכך כשאמרו שהוא מן התורה הוי באיסור בל תוסיף ובל תגרע.

אולם בדעת הראב"ד נתבאר דאין באיסור דרבנן האיסור מצ"ע, וליכא אלא ציווי לשמוע דברי חכמים והיינו דאין בכח תקנתם ומצותן להוסיף כלל בהמצוות, ונראה, דל"ש ב"ת ובת"ג בהוראה וציווי אלא אי חשיב ואית ליה דין הוספה בהמצוה, ולהכי ס"ל להראב"ד דל"ש אזהרת בל תוסיף ובל תגרע בהוראה, דהא לאו מידי עבדי שאין בכחם להוסיף בהמצוה, וכמו דאף להרמב"ם ל"ש ב"ת ובת"ג בהוראה דיחיד אלא דבי"ד, דרק אי חשיב הוספה בהמצוה שייך ב"ת, אולם אי אין מצותן הוספה במצוות התורה, וליכא אלא המצוה לשמוע דבריהם, א"כ לא שייך ב"ת ובת"ג בהוראה וציווי, ולא מצינו אלא מוסיף בקיום מצות עשה כמש"כ הראב"ד כמו לולב ותפילין וציצית דמוסיף בהמצוה.

ה) האמנם דיש לתמוה טובא להמתבאר בדעת הרמב"ן דליכא במצות דרבנן אלא איסור דלא תסור ולא חשיב הוספה במצוות התורה וא"כ ליכא במצות משום בל תוסיף, דהנה כ' הרמב"ן בפי' עה"ת פ' ואתחנן (ד, ב) עה"פ "לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם וגו'" וז"ל, ולפי דעתי אפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם (מ"א יב, לג) עובר בלאו, וכך אמרו (מגילה יד, א) לענין מקרא מגילה, מאה ושמונים נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש וכו', ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ז) שמונים

מנוקה מעון, נמצינו דנחלקו הרמב"ם והראב"ד בהך מילתא דביאר לן הגר"ח פלוג' הרמב"ם והרמב"ן, דהרמב"ם הא שיטתי' דבאיסורין דרבנן איתא בכל דבר מדאורייתא איסורו המיוחד, ולהכי בבא על ארוסתו בבית חמיו ושניות איסורי ביאה, חשיב דאין הבעל מנוקה מעון, אולם הראב"ד ס"ל דלא חשיבי איסורי ביאה, היינו דנקט כהרמב"ן דלא נצטוינו אלא לשמוע לדברי חכמים, אבל אין למצותן האיסור מצד עצמן כמו שבת ואיסורי ביאה.

ד) ומעתה נראה בס"ד ביאור יסוד פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אי שייך בל תוסיף ובל תגרע בהוראה שמוסיפין או גורעין בהציווי של תורה, או דל"ש ב"ת ובת"ג אלא בקיום המצוה. ובהקדם עוד, דהנה כתבו האחרונים (חסדי דוד לתוספתא קרבנות פ"ח ה"י, שו"ת ב"י צ אור"ח סי' יג אות ב ועוד) דהך מילתא דב"ת ובת"ג בהוראה ל"ש אלא להבי"ד, אולם יחיד ל"ש ב"ת אלא בקיום המצוה, והוספת יחיד בהציווי לאו מילתא היא [ויעוי' להלן דאיכא תרי קראי למילף הני ב' מילי דב"ת ובת"ג בקיום המצוה ובהוראה, והאזהרה דב"ת ובת"ג בהוראה וציוויים אבי"ד קאין].

והנה דעת הרמב"ם דמצוות דרבנן אית להו מדאורייתא איסור מצד עצמן, וחשיב שבות דדבריהם איסור שבת ואיסור"ב שאסרו חכמים בכלל איסורי ביאה וכו', והיינו דמכח החכמים להוסיף ציווי שלהם בהמצוה דאורייתא, ומעתה להכי כשתקנו והוסיפו או גרעו איסור או מצוה במילתא דאורייתא ואמרו שהוא מן התורה, הרי יש כאן הוספה או גרעון בהמצוה, שהרי כל ציוויים והוראתם

דלא היו הם המצווים אלא מרדכי ואסתר, הי' אסור להם לקיים מצוה זו.

ונראה דאכן אף דלא שייך איסור הוספת מצוה חדשה במוסיפין בהוראה וציווי, ומשום דלא הוי הוספה במצות תורה כמשנ"ת, אולם במוסיף קיום מצוה חדשה שפיר שייך בזה משום בל תוסיף, שמוסיף ומקיים מצוה שלא נאמרה למשה, ועצם קיומו היא עבירת הבל תוסיף, ומשא"כ בציווי דלא יתייחס כהוספה אם לא שיהא הוספה במצות תורה. וכל דברי האחרונים דליכא ב"ת אלא בשבא לפרש ולהוסיף בפירוש המצוה ולא להוסיף מצוה חדשה, לא איירי אלא בהאזהרה שלא להוסיף בציווי, דל"ש אלא במוסיפין בהמצוה כמשנ"ת.

ו) ומצאתי בחסדי דוד לתוספתא (קרבנות פ"ח ה"י) שעמד בביאור פלוגת הרמב"ם והראב"ד דפליגי אי שייך בל תוסיף ובל תגרע בהוראה וציווי להבי"ד או דליכא אלא במוסיף ומגרע בקיום המצוה, וכ' דבאמת הנה שני פרשיות הן באזהרת בל תוסיף ובל תגרע, דבפרשת ואתחנן (ד, ב) כתיב "לא תוסיפו על הדבר וגו' ולא תגרעו ממנו" ובפרשת ראה (יג, א) כתיב "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם וגו' לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו", וטעמא בעי תרתי למה לי.

אלא דהרמב"ם פירש דקרא קמא איירי במוסיף או מגרע בקיום המצוה, וקרא תניין דאפילו אינו מוסיף או מגרע אלא בדיבור דהיינו בהוראה נמי עובר בב"ת ובת"ג. וזהו שכי' הרמב"ם, הואיל וכו' מהו זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו

וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערים על הדבר, אמרו כתיב אלה המצות שנצטוו מפי משה, כך אמר לנו משה ואין נביא אחר עתיד לחדש לכם, ומרדכי ואסתר רוצים לחדש לנו דבר, לא זזו משם עד שהאיר הקב"ה עיניהם וכו', הרי שהיתה המצוה הזו אסורה להם, א"כ היא בכלל לא תוסיף עליו, אלא שלא למדנו למוסיף על פי נביא אלא מן הכתוב שאמר "אלה המצות" אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ומה שתקנו חכמים משום גדר, כגון שניות לעריות וכיוצא בהן, זו היא מצוה מן התורה, ובלבד שידע שהם משום גדר הזה ואין מפי הקב"ה בתורה, עכ"ל. הרי בפירוש כ' הרמב"ן דאיכא בל תוסיף במצוה חדשה, והדברים סותרים למשנ"ת בד' האחרונים דליכא ב"ת אלא במוסיף על מצות תורה, אבל מצוה חדשה כמו מקרא מגילה לית בה משום בל תוסיף.

ונראה בזה בס"ד דלא קשה מידי, דהנה כד נעיין בד' הרמב"ן לא איירי בדבריו על הנביא או הבי"ד המורין ומצווין מצוה חדשה דיעברו בבל תוסיף, אלא בהעושה מצוה חדשה שלא נאמרה למשה הרי הוא עובר בבל תוסיף, דז"ל בתו"ד "כגון שעשה חג בחדש שבדא וכו'" "למדנו למוסיף על פי נביא וכו'" "כגון שניות לעריות וכו' ובלבד שידע שהוא משום הגדר וכו'" [ולא כ' ש"יודיע"] והיינו הנביא או הבי"ד, אלא שידע המקיים שהוא משום גדר, וכן ממה דהיו הזקנים מצטערים ממה שרצו מרדכי ואסתר לחדש מקרא מגילה, ודייק דמשמע "שהיתה המצוה הזו אסורה להם" ואף

(א) בסנהדרין קיב, א בעי רב חסדא בהמת עיר הנדחת מהו דתיתהני בה שחיטה לטהרה מידי נבילה, לפי חרב אמר רחמנא לא שנא שחטה משחט לא שנא קטלא מקטל, או דלמא כיון דשחטה מהניא לה שחיטה, מאי תיקו. ופירש"י, לא שנא שחטה וכו', דבין בשחיטה ובין בהריגה קרינא ביה לפי חרב דאפילו שחטה מיתה בעלמא היא ולא מהני מידי, או דלמא לפי חרב היינו שלא כדרך שחיטה, אבל דרך שחיטה מהניא לה לטהרה מידי נבילה דנהי דלאכילה איתסרה ואיסור הנאה הוא אבל תיהני לטהרה מידי נבילה.

והעירו בזה דיל"ע אמאי לא נימא דאף כשהרג בהמת עיר הנדחת כדינה בחרב, תהני הריגתה לטהרה מידי נבילה, וכמבואר בזבחים ע, ב גבי עגלה ערופה דעריפתה מטהרתה מידי נבילה, וביומא סד, א אמרי' גבי שעיר המשתלח [לאסור משום אותו ואת בנו] דחייתו לצוק זו היא שחיטתו. וכן, וצ"ע.

(ב) והנה יש לעיין בדין הריגת הבהמה, שנאמר בתורה "ואת בהמתה לפי חרב", והרמב"ם פ"ד מע"ז ה"ו כ' וז"ל, והורגין כל נפש חיה אשר בה, עכ"ל, האם נאמר דין מיתה על הבהמה, ודינה הוא ליהרג בסייף "לפי חרב", או דלמא דאין הריגת הבהמה אלא משום איבוד עיר הנדחת וכמו שללה וכל אשר בה, ורק שנאמר דהבהמה נהרגת במיתה קלה שהיא בסייף, אבל אין דין ליהרג בסייף דוקא, שלא נאמר דין מסוים על הבהמה, רק בכלל איבוד העיר הוא.

וכעין שכי' בחי' רבנו חיים הלוי (פ"א מחמץ ומצה ה"ג) דלר' יהודה דחמץ מצותו בשריפה הוי מצוה דחייל בהחפצא של החמץ דחלה בו דין שריפה,

ולא תגרע ממנו, כלומר דבשלמא קרא קמא לא איירי בהוראת בי"ד אלא אכו"ע אזהר רחמנא כשבאין לקיים המצוות שלא יוסיפו על מעשה המצוות ולא יגרעו, והך מיייתי לה הרמב"ם בפ"ד מה' תפלה וברכת כהנים הי"ב וז"ל, אין הכהנים רשאים בכל מקום להוסיף ברכה וכו' שנאמר לא תוסיפו על הדבר וכו', עכ"ל, אבל הך קרא דמכח יתורא לא מתוקם אלא בהוראת בי"ד, וכדמוכח נמי שינוי הלשון דנקט קרא בלשון יחיד, באיזה ענין אמרה תורה להבי"ד, וביאר הרמב"ם שלא להוסיף על דברי תורה וכו'.

ובדעת הראב"ד כי שם לבאר הא דבעי תרי קראי, דחד למוסיף או מגרע בחלק מחלקי המצווה כמו ה' טוטפות וכו', ואידך במוסיף מצוה חדשה ואומר שכך ציוה השי"ת לעשות, אי"נ מגרע ומבטל חדא ממ"ע לגמרי ולא חש לה, כגון קרקפתא דלא מנח תפילין, ואי לא הוי אלא חד קרא לא מוקמינן אלא בהכי [ולדעת הרמב"ם אתו בק"ו ממוסיף קצת או מגרע קצת ולא בעי קרא למצוה חדשה], ועיי"ש שהביא אסמכתא לדברי הרמב"ם ולדברי הראב"ד.

[ובעיקר דבריו בבל תגרע שמבטל המצוה לגמרי ולא חש לה, ע"י מני"ח תנה שהביא מד' הרשב"א דאיכא בל תגרע כל היכא שאינו מקיים מ"ע, וכן שמעתי לדייק בד' רבינו יונה בשע"ת (ש"ג אות יא). וע"ע טו"א ר"ה כת, ב באבנ"מ שהאריך בזה].

הריגת בהמת עיר הנדחת

הכה תכה את יושבי העיר ההוא החרם אתה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב (יג, טז)

(ע, ב) דעגלה ערופה ששחטה מטהר מידי נבילה אף אם נאסרת מחיים עי"ש, משום דעריפה אינו דומה לשחיטה דשחיטה מן הצואר ועריפה בעורף, להכי פשיטא דחל עליו דין שחיטה אם נשחטה, ולא דין עריפה, וכו', ולא דמי לבהמת עיר הנדחת שמצותה בחרב ובשחיטה נמי מיקרי לפי חרב. עכ"ד.

וכן נקט הגרעק"א (דו"ח ליקוטים למס' ב"ק דף מא) דרב חסדא לא בעי בבהמת עיר הנדחת אלא כיון דעומדת למיתה בחרב, והשחיטה הוי מיתת חרב.

אשר מבואר מדבריהם דנקטו דהריגת בהמת עיר הנדחת בחרב דוקא, וזהו דמבעיא ליה לרב חסדא דכיון דצורת השחיטה יש בה קיום צורת ההריגה לפי חרב, על כן לא תהני לטהרה מידי נבילה, דלא חייל עלה דין שחיטה. ולכאורה היינו דנאמר דין מיתה על הבהמה, וכך הוא דינה ליהרג בסייף.

וכך נראה דנקט במלבושי יו"ט (חלק הפלפולים סי' כו) שכי לדון בעופות של עיר הנדחת אם דינם כבהמה ובחרב או כשללה ובשריפה, ועי"ש שכי דכל אשר בה קאי גם אבהמתך ואתי לרבות כל בע"ח של עיר הנדחת [וכמבואר ברמב"ם, ועי' בכס"מ]. ומשמע דנקט דהריגת הבהמה הוא בחרב דוקא, שכן הוא דין המיתה שלה.

אכן באגרות משה (או"ח ח"א קדשים סי' כז ענף ה) האריך הריגת הבהמה אין זה דין שהבהמה מחויבת בו, כמו ברובע ונרבע ונוגח, כיון שהבהמה לא עשתה כלום אין שייך היום הריגה עליה, וכל דין הריגה שלה הוא רק מצד איבוד ממון

ולרבנן דהשבתתו בכל דבר הוי עיקר המצוה שלא יהא להבעלים חמץ אבל בהחפצא של החמץ ליכא מצוה. [עיי"ש דנפק"מ אי כשהושבת החמץ חשיב דנעשית מצותו של החפצא, או שאי"ז רק שהבעלים קיימו מצוה שאין להם חמץ].

וכן י"ל לענין הריגת הבהמה דאם דינה ליהרג לפי חרב דוקא, היינו דחל דין הריגה על הבהמה, שקיומו הוא בהריגה לפי חרב, אבל אם מה שנאמר במיתתה חרב לאו דוקא שתהרג בסייף, רק שאי"צ להורגה רק במיתה זו שהיא קלה, היינו דאין הבהמה נהרגת רק בכלל איבוד כל עיר הנדחת, ולא חל על הבהמה דין מיתה מסוים.

והנה בעונג יו"ט (יו"ד סי' סח ד"ה היה) כ' לפרש בהא דבעי רב חסדא אי שחיטת בהמת עיר הנדחת תהני לטהרה מידי טומאת נבילה, ואילו גבי שור הנסקל ששחטו לאחר שנגמר דינו, כ' העונג יו"ט להוכיח דודאי מטהר מידי נבילה, (אמנם במאירי בבעיא דרב חסדא בבהמת עיר הנדחת ששחטה כ' יראה לי דכן הוא בשור הנסקל), ובביאור החילוק כ' בזה"ל, דשור הנסקל כיון דמצותו בסקילה אם שחטו לא חייל על מעשה השחיטה דין סקילה, ולא איתעביד ביה מצות סקילה, דשחיטה וסקילה תרי מילי נינהו, ולהכי מטהר מידי נבילה, אבל בעיר הנדחת דמצותו בריגה לפי חרב, בזה אפשר לומר דאם שחטו לא חייל על מעשה שחיטה זו דין שחיטה לטהר מידי נבילה, אלא דין הריגת הבהמה לפי חרב, ובשחיטה זו קיים לפי חרב. ומה"ט פשיטא ליה להשי"ס זבחים

ונמצינו למדים, דבהא תלי אם יש להורגה בסייף דוקא או לא, דאם הוא דין מיתה על הבהמה, אי"כ מיתה בסייף דוקא, אבל אי אין הריגתה רק משום איבוד העיר וכשאר כל שללה, אי"כ לא בעי סייף דוקא וכנתבאר.

אכן הנה כי שם האגר"מ לדחות דבר זה, דיש לומר שעכ"פ כיון שנכתב לפי חרב, נהי שאינו מצד דין מיתה, מ"מ הצריכה תורה לאבד בהריגת סייף, שקבעה לנו איך לעשות, ולא נתנה לכל אחד לעשות כרצונו.

אשר לפי"ז הרי אין להוכיח כלל מד' האחרונים שנקטו דהריגת הבהמה בסייף דוקא, דסברי דהוא דין מיתה על הבהמה, דבאמת שפיר י"ל דאין הריגתה אלא משום איבוד ממון העיר, וכפי שהאריך להכריח כן האגר"מ, אלא שקבעה תורה להורגה באופן זה של חרב.

ג) ומדאיתאן להכי דהריגת בהמת עיר הנדחת אינו משום חיוב מיתה עליה, רק בכלל איבוד כל שללה של עיר הנדחת, נראה לבאר בס"ד הא דלא מהני הריגתה לטהרה מידי טומאת נבילה, וכמו דאמרי' גבי עגלה ערופה דעריפתה מטהרתה מידי נבילה, וגבי שעיר המשלח דאיתא ביומא דחייתו לצוק זוהי שחיטתו.

דהנה החילוק בין שחוטה לנבילה, היינו דנבילה היא שמתה או נהרגה הבהמה בסתם, שלא ע"י מעשה שחיטה בה, ונראה דהא דעריפת העגלה מטהרתה מידי נבילה, היינו דכיון דדין העגלה להיערף, אזי כשנערפה אין היא נבילה, דלא נחשב שמתה בסתם, אלא שנתקיים בה הדין שלה בעריפה, וכמו דהשחיטה מועלת דלא חשיבא נבילה, משום שנתקיים בה השחיטה, כך

עיר הנדחת, כמו שריפת כל שללה, שבבע"ח הוא בהריגה. והיינו דכיון שלא נתחייב מיתה וכ"ש שלא נתחייבו במיתה החמורה כשריפה רק נהרגין משום איבוד ממונם סגי בסייף דחשיב נמי איבוד, ואף להשיטות דבעי שריפה אח"כ מצד שריפת עיה"נ, מ"מ הקילה התורה שלא להמיתן במיתה החמורה דשריפה ולכן הצריכה שיהרגו תחילה.

ולפי"ז כי האגר"מ דעופות נמי בעו הריגה, אף שלא נאמר להם ריבוי בקרא, דמ"ש עופות מבהמות לענין הקולא שלא להמיתם בשריפה, דרך היכא שהצריכה התורה חיוב על הבהמה או על האדם בעי ריבוי, אבל היכא שהוא קולא שבלא קרא היינו מחמירין עליה שריפה משום דבכלל שללה הם, והקרא חידש קולא על הבהמות, ודאי ילפי' גם עופות אף בלא ריבוי כיון דאותו הטעם ממש שייד גם בעופות, עיי"ש.

עוד כי לפי"ז דאף למ"ד אין גומרין דינו של שור אלא בפניו, הכא אי"צ להיות הגמ"ד בפניהם, משום דהם אינם נידונין כלל, אלא הם בכלל גמ"ד של הבעלים ככל שללה.

וכי דהנה לכאורה כיון דעיקר הדין הוא רק איבוד ממון, ודין ההריגה אתי להקל, אבל לא נאמר על הבהמה דין חיוב מיתה, אי"כ אפשר שאין הקפידא אף לכתחילה להרוג דוקא בסייף, אלא שאסור במיתה חמורה מסייף. ובזה יהיה מדוקדק לשון הרמב"ם דבדין הריגת נפש אדם שבה כ', והורגין כל אלו שעבדו בסייף ומכין כל נפש אדם שבה לפי חרב, ואח"כ גבי הבהמה כ', והורגין כל נפש חיה אשר בה, ולא הזכיר שמיתתם בסייף. עכ"ד.

להוציאו ולפדותו], ומסקינ דאיירי דנפלו מחיצות ירושלים, וקליטת מחיצות דהוי מדרבנן לא נאמר אלא כי איתייהו למחיצות, אבל כי ליתנייהו למחיצות לא גזור רבנן קליטת מחיצות, ונאסר בכלל שלל עיר הנדחת.

ובתוס' ב"מ נד, ב (ד"ה לא פלוג) כי לפרש ד' הגמ' בסנהדרין בב' אנפי, באופן הא' פירשו דאיירי שנפלו מחיצות לאחר גמר דין של עיר הנדחת, דאי איירי שנפלו מחיצות קודם גמר דין, א"כ בשעת גמר דין כבר אינו ראוי לאכילה בירושלים, והוי כדין מעשר שני בגבולין דחשיב "שלל שמים", ואינו נאסר בכלל שלל עיר הנדחת, ועל כן פירשו דאיירי שבשעת גמר דין היו מחיצות ירושלים קיימות, ובשעה שהמעשר שני עלה לירושלים, מדרבנן קלטוהו מחיצות שא"א לפדותו ולהוציאו מירושלים הוי מדרבנן דינו "שלל ירושלים" ואינו בכלל "שלל עיר הנדחת", ולאחר גמר דין כשנפלו מחיצות, נאסר המעשר שני כדין שלל עיר הנדחת.

ובאופן הב' פירשו דנפלו מחיצות קודם גמר דין ומ"מ לא חשיב שלל שמים כמו בגבולין, כיון דהיה כבר היתר אכילה בהיות המע"ש בירושלים וחשיב ממון הדיוט תו לא פקע דין ממון הדיוט מיניה, ולכך אי ליכא מחיצות נאסר בכלל שלל עיר הנדחת.

[נפק"מ בין פירושי התוס' העירוני, במע"ש שנכנס לירושלים וחזר והוציאו חוץ לירושלים, אי חוזר להיות ממון גבוה או דכיון דנעשה ממון הדיוט שהותר באכילה תו לא פקע גם ביציאתו מירושלים, דלפי קמא לא חשיב ממון

כשנתקיים בה דינה בעריפה אין היא נבילה. וכן לענין דחיית שעיר המשתלח לצוק, לפי שזהו דינו, לא חשיב שמת השעיר בסתם, אלא נעשה בו בדחייתו לצוק קיום הדין שלו, והוי כשחיטה [ומהני דחשיב שחיטה לענין איסור אותו ואת בנו].

אכן בהריגת בהמת עיר הנדחת, שאין הריגתה קיום דין שלה, שהרי אין נהרגת אלא משום איבוד העיר וכול שללה, [ואף אי נימא דקבעה התורה להורגה באופן זה, מ"מ אינו משום חיוב הבהמה, ולא קיום דין שלה הוא], א"כ אין הריגתה חשובה שנעשה בה קיום דין מיתה באופן מסוים, שיחשב שלא מתה בסתם, ומיתה זו בשם איבוד נקראת, כשאר כל שלל העיר, ומיתה בסתם בלא שנעשה קיום דין בבהמה כמו שחיטה, לא מפקיעתו מכלל נבילה.

הוספות ראה

מעשר שני של עיר הנדחת שקלטוהו מחיצות ירושלים

ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחבה ושרפת באש (יג, יז)

עשר תעשר וגוי ואכלת לפני ה' אלקיך וגוי וכי ירבה ממך הדרך וגוי (יד, כב - כד) איתא בסנהדרין קיב, ב דמעשר שני של עיר הנדחת יגנו [ואינו נשרף עם שאר שללה משום זילותא, רש"י שם], ומפרשין דאיירי במע"ש שעלה לירושלים מעיר שנעשית עיר הנדחת, ופריך דהא קלטוהו מחיצות, [והיינו דמדרבנן מע"ש שעלה לירושלים א"א

הוא בדין "שלל עיר הנדחת", ולכך יאסר, גם בלא גמר דין לדונו כשלל עיר הנדחת, דהוי מילתא דממילא, היינו מציאות שאין צריכה גמר לדין זה. [ואמנם י"ל דלא כל דבר שיתווסף אחר גמר דין יאסר, אלא רק מי ששייך שיהא בו איזה שייכות לעיר בשעת איסורה, כמו המעשר שני שהגיע מן העיר הנדחת, וכגון אם תהא הודאת אדם על ממון השייך לבן עיר הנדחת למפרע בעת הגמר דין, או אם תנתן מתנה לבן עיר הנדחת עם תנאי ונתקיים התנאי].

אמנם אכתי דברי התוס' צ"ע טובא, דממה נפשך למה נאסר המע"ש כשנפלו מחיצות אחר גמר דין, הרי כל זמן שהמחיצות היו קיימות אין זה נאסר, משום דחשיב שלל ירושלים, ואחר נפילת המחיצות שכבר אינו שלל ירושלים, הרי נעשה ממון גבוה, כפי שנקטו לפי זה, וא"כ לא היה איזה זמן שהיה ראוי שיחול עליו איסור עיר הנדחת, וצ"ע.

והנה ז"ל התוס', לא העמידו דבריהם על דין תורה לקרות שלל ירושלים ולאכול, [דהיינו לעקור דבר מן התורה, בכך שנקרא שלל ירושלים שיהא דינו לאכול ולא לשריפה, מהר"ם שיף], אלא כי איתנייהו למחיצות ולא נפול כלל, אבל נפול מחיצות אחר גמר דין לא גזור רבן להעמיד דבריהם על דין תורה לקרות שלל ירושלים ולאכול וכו', עכ"ל, והיינו דכלפי הדין דאורייתא יש כאן סיבה לדין הנדחת, דהדין שמחיצות ירושלים קולטות ואין פודין את המעשר שני, אשר מטעם זה חשיב "שלל ירושלים" שלא יאסר עם שלל עיר הנדחת, הוי דין דרבנן, דמדאורייתא אף הנכנס לירושלים לא נאמר דין קליטת מחיצות שלא להוציאו

הדיוט אלא בהיותו בירושלים דמותר באכילה, ולפי' ב' כיון דנעשה ממון הדיוט תו לא פקע, ואינו חוזר להיות ממון גבוה, ולכך כתבו דלא חשיב שלל שמים בנפילת המחיצות].

והנה לפי' קמא איירי שבשעת גמר דין היו מחיצות ירושלים קיימות, וצ"ב, איך נאסר המעשר שני בשעת נפילת המחיצות, והלא בשעת גמר דין היה המעשר שני נחשב "שלל ירושלים" ולא "שלל עיר הנדחת" וא"כ לא היה בכלל הגמר הדין של עיר הנדחת להאסר בהנאה, ואיך חייל עליה איסור שלל עיר הנדחת בשעת נפילת המחיצות, וגם אם בנפילת המחיצות נפיק המעשר שני מלהיות "שלל ירושלים" מ"מ במה חל עליו איסורי "עיר הנדחת" הלא בגמר הדין לא היה בכלל האיסור.

עוד צ"ע טובא, למה נאסר המע"ש כשנפלו מחיצות אחר גמר דין, והרי לאחר נפילת המחיצות שכבר אינו שלל ירושלים, הרי נעשה ממון גבוה, ולפי' זה נקטו התוס' שבשעת נפילת המחיצות נעשה המעשר שני ממון גבוה, והוי שלל שמים דלא חייל עליה דין שלל עיר הנדחת.

והנה בעיקר מה דחייל דין הנדחת על המעשר שני שלא בעת גמר דין, היה אפשר לומר, דבאמת אי"צ גמר דין על שלל עיר הנדחת, משום שדין שלל עיר הנדחת אין בו קביעת דין על כל דבר ודבר מצד עצמו, אלא הדין הוא על העיר, וממילא כל מה שהוא בכלל שלל העיר, הרי הוא בכלל דין שריפת העיר וכל שללה, וא"כ י"ל דשייך שיתווסף על שללה אחר גמר דינה, ויאסר אותו השלל מדין של עיר הנדחת, דהוא נכלל בדין העיר, דאם נכלל בשלל העיר, ממילא

דהעמידו רבנן דבריהם על דברי תורה, דהא כיון דמדאורייתא חייל עליו גמר דין, הלא אין מתנין חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה, ואיך עוקרים כאן להתיר באכילה. [ואף לפמשנ"ת דהדין דרבנן הוי עיכוב לקיום הגמ"ד בפועל לכאוי הוי נמי בכלל עקירה בקו"ע להתיר המעש"ר, ויל"ע].

וביאר החזו"א דכונת התוס' שהעמידו חכמים דבריהם על דין תורה, היינו דתקנו שאין גומרין הדין על המעשר שני שקלטוהו מחיצות ירושלים, וממילא לא נאסר המעשר שני כלל, ואין כאן עקירת דין התורה, והוסיף לבאר החידוש שבזה, דנלמד מזה שדין הכולל של עיר הנידחת אינו אוסר את מע"ש אם מתנין שאינן גומרין הדין עליו, והיינו דשייך חילוק הגמר דין על פרטים מסוימים משלל עיר הנדחת, ולא אמרין שהגמ"ד הוא על עיקר דין העיר, וכלל שללה ממילא הוא בכלל.

והנה לפי דבריו דמע"ש שקלטוהו מחיצות לא היה עליו גמר דין כלל, ולדין שלל עיר הנדחת בעינן גמר דין גם על הדבר המסוים, הדרן לקושיין איך נאסר לאחר נפילת חומות ירושלים בלא גמר דין, ועוד הלא כשנפלו מחיצות ונאסר באכילה תו הוי כמע"ש בגבולין דהוי ממון גבוה, ודין שלל שמים שאינו בכלל שלל עיר הנדחת.

אכן לפי הנתבאר לדייק בד' התוס' דאם נפלו מחיצות לא העמידו דבריהם לכתחילה לעקור כאן דין התורה, ולא רק משעת נפילת המחיצות, אלא דהוברר למפרע שלא העמידו חכמים דבריהם על מע"ש זה, אי"כ בגוונא דנפלו

ולפדותו, וצריך המעשר שני שבירושלים להאסר כשאר שלל עיר הנדחת שממנה הגיע המע"ש.

ויש לומר, דמעשר שני זה שמדאורייתא הוי בכלל שלל עיר הנדחת, הוא נחשב מדאורייתא בכלל הגמר דין של העיר הנדחת, אלא דע"י הדין דרבנן שמחשיבו "שלל ירושלים" הוי עיכוב ומניעה מחלות הדין עליו בפועל, אבל הגמר הדין עליו קיים, אלא דלא רמי על המע"ש קיום הדין בפועל, וא"כ בשעת נפילת מחיצות ירושלים, דשוב אין עיכוב זה של הדין דרבנן, דלא חשיב עוד "שלל ירושלים" ממילא עומד הוא בדינו שנגמר עליו בגמר הדין של העיר הנדחת. [ועי' כתובות נט, א לענין אשה שאסרה מעשי ידיה בקונם, דכיון דמדרבנן מעש"י משועבד לבעלה, אין הקונם חל אלא כשתגרש, והיינו דהדין דרבנן העמיד עיכוב מחלות הקונם בפועל, וכשאין עיכוב זה קיים עיקר הדין במקומו].

אמנם לפי"ז יל"ע בדברי התוס' וז"ל, לא העמידו דבריהם על דין תורה לקרות שלל ירושלים ולאכול אלא כי איתנייהו למחיצות ולא נפול כלל, אבל נפול מחיצות אחר גמר דין לא גזור רבנן וכו', עכ"ל, וצ"ב מהו שכתבו שלא העמידו דבריהם אלא כי איתנייהו למחיצות "ולא נפול כלל", דמשמע דאם נפלו מחיצות לא העמידו דבריהם לכתחילה, ולא רק מאותה שעה, ולהנתבאר הרי אין חל דין עיר הנדחת למפרע אלא רק משעת נפילת מחיצות.

והנה החזו"א (שביעית ס"י ג סק"י"ד) הק' ע"ד התוס' שפי' ענין קלטוהו מחיצות

טמאה מדרבנן אי חייב כרת, מי אמרינן דכיון דתרומה זו טהורה מן התורה שפיר קרינן ביה "ומתו בו כי יחללהו", או דלמא אף דטומאתה מדרבנן ממעטינן לה וקרינן בה פרט לזו שמחוללת ועומדת.

עוד נסתפק המשל"מ (פ"ג מתמידין ומוספין ה"ב), אי נימא דשיעור פרס דקטורת אינו אלא מדרבנן, ומן התורה בכזית סגי אף לכתחילה, איך יהיה הדין אם פיטם יחיד פחות משיעור פרס, מי אמרינן דכיון דמן התורה קרינן ביה "והקטרת אשר תעשה" אי"כ לוקה בעשיה זו, או דלמא דכיון דמדרבנן חיסר בשיעורה אינו לוקה.

וכתב המשל"מ (בפ"ז מתרומות שם) דהנה כ' הרמב"ם פ"ב מגניבה ה"ח וז"ל, השוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר משלם תשלומי כפל בלבד, אבל אם וכו' או ששחטו בעזרה משלם תשלומי ארבעה וחמשה, אע"פ שחולין שנשחטו בעזרה אסורין בהנאה, הואיל ואיסורן מדבריהם הרי זה חייב לשלם תשלומי ארבעה וחמשה, עכ"ל. והיינו דאף דמדרבנן אסורין בהנאה ולא שחיטה ראויה היא, וממעטינן בגמ' דבשחיטה שאינה ראויה פטור מדו"ה, וכמש"כ הרמב"ם בריש ההלכה גבי נתנבלה או נחר ומעקר, מ"מ מחייבינן ליה לשוחט בעזרה תשלומי ארבעה וחמשה, ואינו נפטר כבשחיטה שאינה ראויה מדאורייתא. והיינו דמה דחשיב מדרבנן שחיטה שאינה ראויה, לא מהני שיהא בכלל מיעוט התורה לשחיטה שאינה ראויה.

וכן מבואר בחולין כז, א דאמרינן ואי אמרת אין שחיטה לעוף מן התורה נחירתו היא שחיטתו ליבעי כיסוי, ע"כ,

מחיצות ירושלים בעוד המע"ש קיים, הרי נתברר שבשעת גמר דין חייל עליה דין שלל עיר הנדחת, ונמצא דנעשה גמר דין על המע"ש באופן של תנאי, דמתלי תלי וקאי אם יאכל המעשר שני בעוד שמחיצות ירושלים קיימות, וא"ש היטב ביאור החזו"א. [והעירוני לד' הגרעק"א סנהדרין סט, א דשייך גמר דין על תנאי בבן סורר אם יביא ב"ש].

ב

בשיטמ"ק (ב"מ נד, ב) כ' לבאר בשם תוס' שאנץ גדר קליטת המחיצות מדרבנן להחשב שלל ירושלים ולא יהא בכלל שלל עיר הנדחת, דמשום שאין אפשר להביאן אל תוך העיר משום שאסרו חכמים להוציא מירושלים, הו"ל כשללה שחוץ לעיר בריחוק מקום, וכדאיתא שם קיב, א דנכסי רשעים הנמצאים מחוץ לעיר שדינם להקבץ בכלל שללה היינו בנקבצים לתוכה, ופרש"י, שיכולים לקבצם לתוך העיר באותו יום עצמו שכוונסין שלל העיר לרחוב, הן אבודים עמה, אבל רחוקים דאין מגיעין לעיר אינן אבודים, וה"נ מע"ש זה שבירושלים דקלטוהו מחיצות ומדרבנן א"א להוציאן, הו"ל כריחוק מקום, והתוס' שאנץ מדמי לה למקדש בחמץ בשעה החמישית דאיסורו מדרבנן דאין קידושיו קידושין אף לדין דאורייתא.

ויל"ע בד' התוס' שאנץ דנקט דמשום הדין דרבנן חשיב בריחוק מקום ואינו עומד לקיום דין עיר הנדחת אפי' מדאורייתא, דהנה המשל"מ (פ"ז מתרומות ה"א) נסתפק, בהא דכ' הרמב"ם דטמא שאכל תרומה טמאה אע"פ שהוא בלאו אינו לוקה שהרי אינה קדש, איך יהיה הדין במי שאכל תרומה

מעשר שני שנטמא בטומאה דרבנן

כי לא תוכל שאתו (יד, כד)

איתא בב"מ נג, ב מנין למע"ש שנטמא שפודין אותו אפילו בירושלים שנאמר "כי לא תוכל שאתו" ואין שאת אלא אכילה וכו', [ובשו"ע יור"ד סי' שלא סעי' קלה, כשם שאין אוכלין מע"ש בזה"ז בירושלים כך אין פודין אותו שם וכו' בד"א במע"ש שלא נטמא אבל אם נטמא פודין אותו בירושלים. וברמ"א, יש להכשירו כדי שיקבל טומאה ויהא לו היתר בפדיון].

ויל"ע בדין דמע"ש שנטמא שפודין אותו בירושלים האם הוא דין מסוים בנטמא, שמשום שחל בו פסול של טומאה בקדושת המע"ש ואיסור אכילתו הוא מלתא דקדושת מע"ש ע"כ פודין אותו, או דלמא, דגם באופן דאסור באכילה לאו משום טומאה ג"כ אין פודין אותו, דכיון דאינו ראוי לאכילה באופן דאסור באכילה לאו משום טומאה ג"כ אין פודין אותו, דכיון דאינו ראוי לאכילה קרינן ביה לא תוכל שאתו.

ונפק"מ, משי"כ להסתפק בזה בתורת זרעים פ"ג דמע"ש מ"ט, במעשר שני שאינו נאכל מחמת שאר איסורים, כגון הלוקח בהמה ממעות מע"ש ונעשית טריפה וכיו"ב, אם מרבינן להו ג"כ מהאי קרא דלא תוכל שאתו, דנפדה אפי' בירושלים, או דהוא דין מיוחד דוקא באינו נאכל מחמת טומאה.

והנה המני"ח (מצוה תעג אות ד) כי דמבואר במשניות מעשר שני פ"ג מ"ט וברמב"ם פ"ב ממע"ש הי"ב, דאפילו

והנה מדרבנן הא בעי שחיטה בעוף, ולא שחיטה ראויה היא, וממעטינן התם שחיטה שאינה ראויה דלא בעי כיסוי, ומבואר דאף דמדרבנן לאו שחיטה ראויה היא, לאו בכלל מיעוט התורה שחיטה שאינה ראויה דלא ניבעי כיסוי.

ולפי"ז צידד המשל"מ דגם לענין טמא שאכל תרומה טמאה מדרבנן, דכיון דמדאורייתא טהורה היא ולא מחוללת היא כבר, א"כ הוי בכלל חיובא דמטמא תרומה, וכן גבי קטרת שפיטמה פחות משיעורה מדרבנן, כיון דמדאורייתא לא בעי הך שיעורא, א"כ הא חשיב שפיטם קטורת, ולא אכפת לן מה דמדרבנן ליכא שיעורא דקטרת. עכ"ד.

והנה לפי המבואר בסוגיא דחולין ובד' הרמב"ם דמשום דין דרבנן אין משתנה הדין כלפי דיני דאורייתא, א"כ במעשר שני דמה"ת מחויב בשריפה, ורק מדרבנן קלטוהו מחיצות ירושלים, איך יחשב כלפי דאורייתא שאינו חייב בשריפה כנמצא בריחוק מקום.

אכן החילוק בזה מבואר היטב, דהכא במע"ש כדי להפקיע דין השריפה של עיר הנדחת אי"צ לקבוע איזה דין בכך שהיה במע"ש קליטת מחיצות, אלא דכיון דרמי על המע"ש דין שלא להוציאו ממחיצות ירושלים, הרי לא גרע מהיכא דיש איזה מניעה חיצונית שא"א להביאו לעיר, דממילא הוי כבריחוק מקום ואינו בכלל החיוב לקבוע עם שלל עיר הנדחת, וכמו כן קליטת המחיצות אף דלא הוי אלא מדרבנן, סו"ס יש כאן איזה עיכוב מלהוציאו, והוי כמו ריחוק מקום.

בנטמא, שמשום שחל בו פסול של טומאה בקדושת המע"ש ואיסור אכילתו הוא מלתא דקדושת מע"ש ע"כ פודין אותו, אלא דגם באופן דאסור באכילה לאו משום טומאה ג"כ אין פודין אותו, דכיון דאינו ראוי לאכילה באופן דאסור באכילה לאו משום טומאה ג"כ אין פודין אותו, דכיון דאינו ראוי לאכילה קרינן ביה לא תוכל שאתו וכנ"ל.

ובזכרו"ש הקשה תמיהה גדולה, בהא דאמרו בירושלמי פ"ג ממע"ש ה"ב, אין לוקחין תרומה בכסף מעשר, תני שלא יבא לידי פסול, מהו לידי פסול, אמר רבי יונה שנפסל בטבוי"י, לאוכלו אין את יכול שהוא טמא ד"ת (דטבוי"י פוסל את התרומה), לפדותו אין יכול שהוא טהור ד"ת (דמע"ש אין נפסל בטבוי"י), הוי שלא יבא לידי פסול. והיינו דאף דבהפירות יש פסול טומאה אך כיון דהפסול טומאה אינו מצד קדושת המע"ש אלא מצד קדושת התרומה אינו בכלל מע"ש שנטמא ואין פודין אותו.

ומבואר להדיא בירושלמי דדין פדיון במע"ש שנטמא בטומאה תליא מילתא, ומלתא דפסול טומאה בקדושת מע"ש הוא, ולא מחמת עצם הדבר שאינו ראוי לאכילה, שהרי סו"ס אינו ראוי לאכילה, ומ"מ כיון דאייז מחמת פסול טומאה מצד קדושת המע"ש אינו בכלל מע"ש שנטמא שפודין אותו, שעיקרו הוא שאינו נאכל מחמת פסול הטומאה, ואף דנלמד מקרא דלא תוכל שאתו ואין שאת אלא אכילה מ"מ הכי גמרינן דנשנה כאן דין מיוחד מחמת הטומאה.

וא"כ קשה טובא אהך הילכתא דגם נטמא בולד הטומאה דאינו אלא מדרבנן דפודין אותו. והא הך דינא דאין פודין

נטמא בטומאה דרבנן ומן התורה טהור מ"מ נפנ דה אף בירושלים, אף דמן התורה אינו נפדה בירושלים.

וביאר המנ"ח, דהביאור בזה, צריך לומר כיון דהתורה כתבה אם לא תוכל שאתו היינו לאכול, נפדה, א"כ אף אם מדרבנן אין נאכל נפדה כיון דלאו בר אכילה, והדברים עתיקים בענין זה, ועיין במל"מ פ"ז מתרומות ה"א. עכ"ד.

והנה מש"כ המנ"ח דאף אי נטמא מדרבנן הוי בגדר "לא תוכל שאתו" ושאת היינו אכילה, דסו"ס אינו נאכל, היינו דלא נאמר בקרא מניעה דוקא ע"י טומאה אלא כל מניעה מאכילה, והרי מן התורה מחויב לשמוע לדברי חכמים, והוי בכלל שאינו בר אכילה.

ועמדו בזה בזכרון שמואל (סי' ז אות ב) ובדרך אמונה (שם) דכן מוכח להדיא במתני' דמע"ש וברמב"ם דגם בנטמא בולד הטומאה מדבריהם פודין אותו, והרי מה"ת טהור הוא וא"א לפדותו, אלא דכיון דסו"ס א"א לאוכלו ע"כ יש בו דין פדיון גם מה"ת, ומפורש דלאו בטומאה תליא מילתא.

וכן מבואר עוד בד' המנ"ח (שם) שהקשה דאמאי בזה"ז אין פודין אותו אא"כ נטמא, דהלא כל עיקרו של דין זה דנטמא פודין אותו בירושלים הוא משום דאינו ראוי לאכילה וקרינן ביה כי לא תוכל שאתו וא"כ כיון דבזה"ז א"א לאוכלו א"כ דין הוא שיהא אפשר לפדותו. וכתב דכיון דמהרה יבנה המקדש ויהיה ראוי אין פודין אותו משא"כ נטמא שלא יהיה ראוי בשום פעם.

והיינו דהמנ"ח נקט דדין מע"ש שנטמא שפודין אותו בירושלים אינו דין מסוים

אלא דמש"כ הירושלמי שאין לוקחין תרומה בכסף מעשר, כדי שלא יבא לידי פסול, שאם יפסל בטבוי"י אין יכול לפדותו שהוא טהור ד"ת, דמע"ש אין נפסל בטבוי"י, היינו דאף דבהפירות יש פסול טומאה אך כיון דהפסול טומאה אינו מצד קדושת המע"ש, אלא מצד קדושת התרומה אינו בכלל מע"ש שנטמא ואין פודין אותו, והיינו דדוקא טומאה הנחשבת טומאה כלפי המעשר שני הויא בכלל קרא דלא תוכל שאתו דשרי לפדות מע"ש שנטמא, ולא פסול שאינו רק לענין תרומה.

ובאמת כן דייק בדבריו בתורת זרעים שם לפשוט ספיקו מד' הירושלמי, דחזינן להדיא דהוא דין מיוחד בטומאה, דוקא באינו נאכל מחמת טומאת מעשר שני.

חשש מחיקת שם השם בכתיבת שם
הוי"ה

ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן
לה' אלקיכם (יב, ג-ד)

בשבת קכ, ב יליף מהכא איסור מחיקת
השם.

במנ"ח (מצוה תלז אות א) הקשה, איך מותר לכתוב שם הוי"ה, הלא בשעה שכותב י-ה יש על זה תורת שם לעצמו, וכשממשיך לכתוב אות ו' הרי הוא מקלקל כתיבת שם זו, דמעיקרא היה כאן שם י-ה ועתה יה"ו שאינו שם כלל ונמצא מוחק את השם, והלא הוזהרנו על מחיקת השם מקרא "ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן לה' אלקיכם".

וכי המנ"ח דאף דהוה מקלקל ע"מ לתקן וכמחיקה על מנת לכתוב שם הוי"ה, מ"מ

מע"ש בירושלים מה"ת הוא, וא"כ לו יהא דמדרבנן חשיב כמע"ש שנטמא, אבל איך פודין אותו הא מה"ת טהור הוא, ובע"כ כנ"ל דכיון דמדרבנן טמא הוא ואסור לאוכלו וקאי עליה בבל תסור הרי הוא נחשב לאינו ראוי לאכילה מה"ת. אבל לפי המבואר בירושלמי דבטומאה תליא מילתא א"כ הא סו"ס מה"ת טהור הוא ואיך פודין אותו, וצע"ג.

ונראה בס"ד בביאור שיטת הירושלמי בזה, דהנה כפי שציין המנ"ח לד' המשל"מ פ"ז מתרומות ה"א, ושם נסתפק, בהא דכ' הרמב"ם דטמא שאכל תרומה טמאה אע"פ שהוא בלאו אינו לוקה שהרי אינה קדש, איך יהיה הדין במי שאכל תרומה טמאה מדרבנן אי חייב כרת, מי אמרינן דכיון דתרומה זו טהורה מן התורה שפיר קרינן ביה "ומתו בו כי יחללהו", או דלמא אף דטומאתה מדרבנן ממעטינן לה וקרינן בה פרט לזו שמחוללת ועומדת.

עוד נסתפק המשל"מ (פ"ג מתמידין ומוספין ה"ב), אי נימא דשיעור פרס דקטורת אינו אלא מדרבנן, ומן התורה בכזית סגי אף לכתחילה, איך יהיה הדין אם פיטם יחיד פחות משיעור פרס, מי אמרינן דכיון דמן התורה קרינן ביה "והקטרת אשר תעשה" א"כ לוקה בעשיה זו, או דלמא דכיון דמדרבנן חיסר בשיעורה אינו לוקה.

והנה אי נימא דדיני דרבנן קובעים כלפי דיני התורה, א"כ הרי מעשר שני שנטמא בטומאה דרבנן נחשב מעשר שני טמא שמותר לפדותו בירושלים.

לפמשי"כ הפוסקים דשם שנכתב שלא בכוונה אין בו איסור מחיקת השם, ומעתה, אם כתב שם א' מז' שמות שאינם נמחקים, אלא שלא כיון בו לשם אותו שם, אלא לשם שם אחר מהז' שמות, ונמצא דשם זה לא נכתב כלל בכוונת אותו שם, אלא בכוונת שם אחר, אם מותר נמי למוחקו כדין שם שלא נכתב בכוונה, או דלא בעינן כלל כוונה לשם אותו שם, אלא מכיון שנכתב לשם אזכרה, סגי בזה, ושפיר נתקדש ואסור למוחקו. עיי"ש.

והנה אי נימא דלא נתקדש אלא בכוונת אותו שם, שפיר ליכא בכתיבת י-ה מתוך שם הוי"ה או א-ל מתוך כתיבת אלקים קדושת שם לאסור את מחיקתו כלל, ומקושיית המני"ח יש להוכיח יש להוכיח לכאוי' דלא ס"ל הכי, אכן לדעת הפוסקים י"ל כמשנ"ת.

יקרים מפז / גליון להחדרת והעמקת הבקשה והציפיה לגאולה השלימה. פרשת ראה תשפ"ו גליון מס' 113
הרב פנחס זלצמן רא"כ ש"ס 'זרע שמשון' - באסטאן
לשכנו תדרשו ובאת שמה". אם תדרשו - תקבלו.

"לְשַׁכְּנוּ תִּדְרְשׁוּ וּבֹאֵת שְׁמָה" (יב, ה).

במסכת סוטה לו, ב. נחלקו תנאים לעניין קריעת ים סוף: "תניא, היה ר"מ אומר: כשעמדו ישראל על הים, היו שבטים מנצחים זה עם זה, זה אומר אני יורד תחלה לים, וזה אומר אני יורד תחלה לים, קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה, שנאמר 'שם בנימין צעיר רודם', אל תקרי רודם אלא רד ים, והיו שרי יהודה רוגמים אותם, שנאמר 'שרי יהודה רגמתם', לפיכך

בודאי דלכתחילה אם יש דרך שלא לקלקל כלל ודאי עדיף, והרי אפשר לכתוב את השם למפרע, כגון לכתוב הוי"ה ואח"כ להשלים י' בראש התיבה, דכה"ג ליכא מחיקת השם, וכי להוכיח מכח קושיא זו דיש דין לכתוב אותיות השם כסדרן יק ואח"כ ה' וכו'. וא"כ אין עצה אלא באופן זה, ואי"ז מחיקת השם, שזהו ע"מ לתקן שם הוי"ה.

אולם ע"י הגרעק"א יו"ד רעו סעיף יא ועוד אחרונים דדוקא בשם הוי"ה בעי כתיבה כסדרן, אבל בשם אלקים לא בעי כסדרן, ושוב תיקשי כקושיית המני"ח על כתיבת א-ל שבתחילה כתיבת שם אלקים.

וי"ל ליישב קושיית המני"ח, דכל היכא דכך הוא אופן הכתיבה, שכותב השם כסדרו, לא אמרי' ליה להעמיד כתיבתו באופן של שינוי כסדרן, ושפיר אי"ז נחשב מחיקת השם, לפי שהוא עושה מעשה כתיבת השם שעוסק בכתיבתו, ולא במחיקת השם שנוצר כאן.

דלפי סברת המני"ח שהוא מקלקל ע"מ לתקן, כיון דסו"ס מוחק הוא, לכך צריך לעשות באופן שאינו כפי סדר כתיבה בכדי למצא עצה שיכתוב בלא למחוק. ולפמשנ"ת לא הוי מקלקל ע"מ לתקן, אלא דסברא זו שהוא עוסק בכתיבה כפי הדרך אינה מחשיבתו מקלקל כלל כלפי השם שנוצר, אלא עסוק בכתיבת שם אחר.

עוד יש לדון דאין לחוש מצד מחיקת השם, דהנה בכותב יהודה לא הקשה המני"ח מצד מחיקת שם י-ה שכותב בתחילה והיינו משום שאין כאן שם ולא קדושת שם, וא"כ בכותב הוי"ה נמי אין זו כתיבת שם י-ה, ועמד בזה בעמק ברכה (איסור מחיקת השם אות ג) לדון

לפני כולם, זכה שבית המקדש שבו נעשים הדברים בזריזות ובמהירות, יבנה בחלקו.

ומכאן לאקטואליה. אנחנו עומדים בתקופה מאתגרת, כאשר מחד, אנשי החוק מנסים לכפות את גיוס בני הישיבות בכח, כולל מעצרים ורדיפות. ומאידך היהודים הטובים שכן מתפללים ומבקשים, ואפילו מתענים חצי יום, **מבקשים בעיקר פתרונות נקודתיים**, למשל ביטול גזירת הגיוס, או תפילות על כך שלא יופרעו הבחורים מלטוס לחצרות רבותיהם או לאומן.

הדבר מפליא. כי חז"ל הקדושים אמרו לנו במפורש, שבסמיכות לביאת המשיח הערב-רב ירדפו את לומדי התורה, וזה קורה. ואותם חז"ל עצמם גם אמרו לנו שעם ישראל ישכח לבקש את הגאולה, וגם זה קורה.

ז"ל הזוהר הק' רעיא מהימנא פרשת נשא דף קכו: "אמר ליה רעיא מהימנא באומאה עלך בשמא דה' לא תאחר בכל יכולתך, דהא אנא בצערא סגי, ויפן כה וכה וירא כי אין איש עוזר לי לאפקא לי מהאי צערא בהאי קבורה דאתמר עלי 'ויתן את רשעים קברו' (ישעיה נג), ולא אשתמודען בי, ואני חשיב בעינייהו בין ערב רב רשיעייא ככלב מת דסרח בינייהו, דחכמת סופרים תסרח בינייהו בכל קרתא וקרתא ובכל אתר דישראל מפוזרין בינייהו בין מלכוון, ואתהדרו אינון ערב רב רעין על ישראל עאנא דקודשא בריך הוא דאתמר בהו 'ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם' (יחזקאל לד) ולית לון יכולת למעבד טיבו עם ת"ח, ואנשי חיל ויראי חטא מסובבים מעיר לעיר ולא יחוננו ומחרימין ערב רב בינייהו ולא יהבין לון באתרין סגיאין אלא דבר קצוב דלא יהא תקומה לנפילו דלהון ואפילו חיי שעה וכל חכמים ואנשי חיל ויראי חטא בצערא בדוחקא ביגונא חשיבין ככלבים 'בנים

זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזן לגבורה, שנאמר 'ובין כתפיו שכן'. אמר לו רבי יהודה: לא כך היה מעשה, אלא זה אומר **אין אני יורד תחילה לים** וזה אומר **אין אני יורד תחילה לים**, קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה, שנאמר 'סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל ויהודה עוד רד עם אל', ועליו מפרש בקבלה 'הושיעני א-להים כי באו מים עד נפש'.. **לפיכך זכה יהודה לעשות ממשלה בישראל**, שנאמר 'היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו' כו".

שואל בעל הזרע שמשון זי"ע שתי שאלות: ראשית, מהי סיבת המחלוקת בין ר"מ לר"י האם השבטים רצו לרדת או לא. שנית, מהו ה'לפיכך' נתינת הטעם לכל שיטה. והוא מבאר באופן נפלא: בפרשתינו נאמר 'בנים אתם לה' א-להיכם', ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בקידושין לו, א. מתי עם ישראל נקראים בנים למקום, לדעת רבי יהודה רק כאשר עושים רצונו של מקום, ואילו לדעת ר"מ 'בין כך ובין כך קרויים בנים'. וממילא יש לבאר כך: כשבאו ישראל לים הם היו במצב של אין עושים רצונו של מקום, כמאמר חז"ל 'הללו עובדי ע"ז והללו', וממילא לדעת רבי יהודה כל שבט פחד מלרדת לים, כי הרי לשיטתו כשאין עושים רצונו אין קרויים בנים, ולכן כל שבט אמר אין אני יורד לים, עד שבא יהודה ולמרות הפחד ירד לים. ואילו ר"מ לשיטתו שבנים אתם גם כשאין עושים רצונו, ממילא כל שבט סבר שהוא יכול לרדת לים ואין לו ממה לפחד, עד שקפץ שבטו של בנימין שירד וקדם את כולם. ובזה יובן גם מהו ה'לפיכך', יהודה עשה משהו שכולם חששו מלעשות, וזוהי תכונה של מלך לעשות גם מה שקשה ולא מקובל, לכן זכה יהודה למלכות. ולר"מ בנימין שמיהר לעשות דבר

יותר גדול וחשוב, אבל אנחנו לא נזכור שזה הפתרון האמיתי. בדיוק המצב שלנו ב-2026, הערב רב רודף את התלמידי חכמים, אבל אנחנו לא זוכרים מה הפתרון.

ועוד בעניין האקטואליה. שמתי לב לאחרונה לדברי התרגום יונתן על הפסוק בהפטרות שבוע שעבר "הִיָּקַח מִגְבוֹר מִלְקוֹחַ וְאִם שָׁבִי צָדִיק יִמְלֹט. כִּי כֹה אָמַר ה' גַּם שָׁבִי גְבוֹר יִקַּח וּמִלְקוֹחַ עָרִיץ יִמְלֹט וְאֶת יְרִיבָּהּ אָנֹכִי אָרִיב וְאֶת בְּנֵיךָ אָנֹכִי אוֹשִׁיעַ" (ישעיהו מט כד-כה). "ז"ל התרגום יונתן שם (נוסחא אחרינא): "אֲמַרְתָּ יְרוּשָׁלַם הָאֶפְשָׁר דִּיתְנָסִיב מַעֲשֵׂו רְשִׁיעָא דְאָמִיר עָלֵה עַל חֲרָבָהּ תְּהִי עֲדָא דְעָדִי מִנִּי, וְאִם שָׁבִיא דְשָׁבָא יִשְׁמַעְאֵל דְאָמִיר עָלֵה דְצָדִיקָא הוּא יִשְׁתִּיזִיב. אָרִי כְדָן אָמַר ה' אִף עֲדָא דְעָדִי מִנִּי עֲשֵׂו גְבָרָא יִתְנָסֵב מִנֵּה, וְשָׁבִיא דְשָׁבָא מִנִּי יִשְׁמַעְאֵל גִּיּוֹתְנָא דְאָמִיר עָלֵה עָרֹד בְּאֶנְשָׁא יִשְׁתִּיזִיב, וְיִת פּוֹרְעָנוּתִיךָ אָנָּה אֶתְפָּרַע וְיִת בְּנֵךְ אָנָּה אֶפְרוֹק". ובתרגום לשפתינו: ירושלים טוענת לקב"ה וכי אפשר שיוקח מעשו הרשע שחי על חרבו את השלל שלקח מאיתנו, והאם ינצלו השבויים שבני ישמעאל הדומים לחיות שבו וחטפו אותנו. והקב"ה אומר שהוא יחזיר הכל. רק נשים לב שבני עשו לא חטפו אלא הרגו ברשמית, ובני ישמעאל הם שחטפו וגנבו, בדיוק מה שהיה בשואה ובשביעי באוקטובר, אבל כולם ישלמו מחיר מלא בסוף.

אבל איך נסיים את הגלות הזו? כותב בעל התפארת שלמה בפרשת מסעי, שהדרך להגיע ל"שמה" היינו לבית המקדש, עוברת דרך 'לשכנו תדרשו'. כי עם ישראל צריך 'לדרוש', ורק אז הוא יקבל, "ז"ל:

"כי הנה צריך כל איש להשתוקק בכל לבבו על א"י וקדושתה כמ"ש שאלו שלום ירושלים ציון דורש אין לה מכלל דבעי דרישה. וענין התשוקה היא מועלת בעצמה על הגאולה העתידה במהרה בימינו.. הנה כמוהם אם תגבר התשוקה בלב איש מבני"

המסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש בראש כל חוצות' (איכה ד), דלא אשכחו אכסניא ביניהו. ואינון ערב רב אינון עתירין בשלוה בחדווא בלא צערא בלא יגונא כלל, גזלנין מארי שוחד דאינון דיינין רישי עמא 'כי מלאה הארץ חמס מפניהם' (בראשית ו) עלייהו אתמר 'היו צריה לראש' (איכה ה). באומאה עלך זמנא תניינא בחי יי' צבאות א-להי ישראל יושב הכרובים דכל אלין מלין לא יפלון מפומך בכל יכלתך למללא בהון קמי קודשא בריך הוא ולאחזאה דוחקא דלהון".

ובתרגום ותמצות הרעיון לשפתינו: משה רבינו משביע את אליהו הנביא שלא יתעכב מלבוא, כי הוא בצער, כי הערב רב שהם ראשי העם גזלנין נוטלי שוחד שעליהם נאמר 'היו צריה לראש', הם בעשירות ובשלוה, ואילו החכמים ויראי חטא נרדפים ביניהם בצער ובדוחק ונחשבים ככלבים מסריחים, ועליהם נאמר 'וחכמת סופרים תסרח'.

על הדרך, שוה מאוד לראות בפנים את כל הקטע שם, איך שבעם ישראל יהיו שלש קבוצות: קבוצה אחת של כאלו שיקחו צד גמור לכיוון הרע, ערב רב מוחלט. קבוצה שניה של תלמידי חכמים עוסקי התורה, וקבוצה גדולה מאוד של יהודים טובים שמצד אחד יתנהגו כמו בהמות, אך מאידך יעריכו את עוסקי התורה, עי"ש ותמצא תיאור מדויק של המצב של עם ישראל בשנת 2026. על קבוצה זו נאמרו לכאורה דברי ר"מ 'בנים אתם' - גם כשאין עושים רצונו.

מאידך, חז"ל עצמם אומרים בסנהדרין צז, א: "אין בן דוד בא עד שיתייאשו מן הגאולה". כלומר, זה לא יהיה מטבע עובר לסוחר, אנחנו נעדיף להתפלל שלא יפריעו לנו לטוס לאומן או שתוסר גזירת הגיוס, אבל נשכח שכל תקופה מזעזעים לנו את השיגרה, לא בשביל דברים קטנים כמה שהם חשובים, אלא בשביל משהו הרבה

מי שהוא רוצה. לכאורה זה היה איזה שהוא אירוע כואב שקרה לפני 2800 שנה, שהסתיים וחלף לו, אבל חז"ל הקדושים ובראשם התנא האלקי רבי שמעון בר יוחאי זי"ע אומרים לנו **שהאירוע הזה לא הסתיים**, כי היות שאז אמרנו בפה מלא שאנחנו לא צריכים את זה, אז זה פשוט לא יחזור כל זמן שלא נאמר בפה מלא שאנחנו כן צריכים את זה. והם מבארים שזו כוונת הפסוק בהושע פרק ג' "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". שעל זה 'אמר רבי שמעון בן מנסיא: אין מראים סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן'.

אז אין מה לעשות. התפקיד האמיתי שלנו הוא: 'לשכנו תדרשו ובאת שמה' – 'ואמר הדור האחרון', הדור שיבין שזה הפתרון האמיתי הוא שיזכה לזה, ובכדי שנגיע לזה אומרים לנו חז"ל מה עלינו לעשות, פשוט להתכנס ולהתפלל על זה. אז אם כבר לארגן עצרות תפילה זה על זה, ופחות על האפשרות לטוס לאומן למרות גזירת הגיוס (ואשוב ואדגיש, אני לא מתכוין לזלזל באף אחד ובשום קהילה, אני רק מנסה

אל הארץ ובנין בית המקדש הלא חיש מהר יעתר להם כי הלא הוא בנוי ועומד הוא למעלה רק שצריך לבקש עליו להורידו כמו שאמר **לשכנו תדרשו ובאת שמה**", כלומר, הדרך להגיע ל'ובאת שמה' היא רק על ידי 'לשכנו תדרשו'.

אבל מה אנחנו רוצים לעשות? לארגן טיסות מסודרות לאומן שלא יופרעו מהמלחמה ומגזירת הגיוס, או לארגן הכנסת אורחים פה ושם, כאילו כל מה שאנחנו רוצים זה רק לשמר את מה שהיה. הגיע הזמן שנגדיל ראש, כי זה לא אמור להשאר כך לנצח. יש מקום הרבה יותר חשוב ומצופה לנו, ועל המקום הזה אתה עצמך מתפלל בראש השנה איפה שלא תהיה, **'מלוך על כל העולם כולו בכבודך והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך'**. אז הגיע הזמן להבין ולהפנים שזה הפתרון האמיתי, להתכנס ולבקש את זה באמת.

נביא שוב את השתלשלות הדברים ואת ההכרח בדברי חז"ל שזה התפקיד של עם ישראל בזמנינו. ידועה העובדה המבוארת בנביא (מלכים-א יב) שכאשר שלמה המלך נפטר ורחבעם נתמנה למלך, עם ישראל מרד בו, הם מתכנסים בשכם וממליכים את ירבעם בן נבט, ושם הם אומרים את המשפט הבא: **'מה לנו חלק בְּדָוִיד וְלֹא נַחֲלֶה בְּבֶן יִשִּׁי אִישׁ לְאַהֲלֵיךְ יִשְׂרָאֵל עֲתָה רְאֵה בֵּיתְךָ דָּוִיד'** (דברי הימים-ב י'). דורשים חז"ל שבמעמד זה היו שלשה מרידות נוראיות: האחת, מרידה במלכות בית דוד כפשט הכתוב, השניה בבית המקדש וכפי שנדרש מהלשון **'עֲתָה רְאֵה בֵּיתְךָ דָּוִיד'**, זה מיותר לנו, אפשר לקחת את זה. והשלישית העולה על כולנה, דרשו חז"ל את מאמרם **'אִישׁ לְאַהֲלֵיךְ יִשְׂרָאֵל'** באופן הבא: 'אל תקרי לאהליך אלא לאלהיך' רח"ל, כביכול מי שרוצה יעבוד את

לעורר שאנחנו צריכים לחשוב בגדול ולא בקטן), וגם לא להיות מרוכזים באיך נוכל להתפלל פה או שם בראש השנה, ואיך לא יופקעו מחירי הדירות וכו' וכו', כל הדברים האלו גם אם הם חשובים במקומם, **הם משהו 'קטנטן' מאוד בדרך.** התפקיד האמיתי שלנו, זה פשוט לא להתבלבל, אלא להבין שבתפילות ובבקשות שלנו, יש לנו את הכח להביא את הפתרון האמיתי, כי אין לנו שום פתרון אחר, אלא "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". יכול להיות שבתחילה זה יראה לך מוזר, מה זה הדברים האלו בדיוק? ומה זה קשור אלי? אבל אין ספק שתתחבר, כי הנביא אומר שזה יקרה, אז זה יקרה. פשוט לפתוח את הפה ולבקש מהרבש"ע במילים ברורות את התכלס': מלכות שמים, **מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש.**

להצטרפות לקבלת הגליון במייל, להארות והערות: p0504102192@gmail.com

~~~~~  
**"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"ב "דעת יוסף" אשדוד**

## **בס"ד נחשבה ראה תשפ"ו**

**כח הבחירה, כיצד?**

**ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וגו'.**

ברבנו בחיי כתב, הנה נתבאר בפסוק זה שהרשות והבחירה בידו של אדם. רצה להדריך עצמו בדרך ישרה או להתיצב על דרך לא טוב, הכל מסור ברצונו והכל תלוי בבחירתו.

הנה למדנו חידוש גדול מאד, מדברי הרבינו בחיי, – שלמד כן ממקרא מפורש – שיש לאדם את כח הבחירה, וכל אדם באשר הוא יכול להדריך עצמו בדרך ישרה או להיפך ח"ו. אמנם דקדק רבינו בחיי ואמר, רצה להדריך עצמו בדרך ישרה, וכו' הכל מסור בידו, והכל תלוי בבחירתו... כלומר, האפשרות להשתפר היא על ידי, להדריך עצמו, והיינו שזה לא קורה ביום אחד, אלא זו תוצאה של הדרכה... ונראה שההדרכה, זהו פשוט לימוד המוסר, שמשפיע הרבה על האדם, ויכול לשנות אותו ממש, ולהפוך אותו לטוב יותר.

ויסודו של לימוד המוסר, הוא על ידי החזרה המתמדת של הרעיון המוסרי שהוא מלמד עצמו, שעל ידי זה הרעיון מכה אצלו שרשים, הופך לחלק מאישיותו, והוא מתחיל לפעול בדרכו.

ונקח למשל כאשר האדם ישנן לעצמו הפסוק, לשון רכה תשבר גרם, הרי אחרי השינון שוב ושוב, יהפוך אצלו הדבר לטבע שני, והוא לעולם ידבר בלשון רכה, לטוב לו ולעולם. וכן אמרו תלמידי חכמים מרבין שלום בעולם, והיינו כי תלמידי חכמים המה היושבים לפני חכמים, והתרגלו לפעול בדומה להנהגת התלמידי חכמים, והמה מרבין שלום בעולם.

עוד כתב שם רבנו בחיי: ומזה אמר הכתוב (שם ה, כה) מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי, למד שאין הקב"ה גוזר על האדם להיות צדיק או רשע עד שיעשה טובה או רעה, אלא הכל מסור בידו.

וכתב להוכיח כן: כי אילו היה הקדוש ב"ה גוזר על האדם להיות צדיק או רשע, או יהיה שום דבר מושכו בעיקר תולדתו, לאחד מהדרכים טוב או רע, איך יצוה הקב"ה אותנו על ידי נביאיו לעשות כך, כיון שהוא מתחילת בריאתו כבר נגזר עליו, או תולדתו תמשכהו לדבר שאי אפשר לזוז ממנו, ומה מקום

היה לכל התורה כולה להפרע מן הרשע, או לשלם לצדיק שכר טוב, וזה עיקר גדול ועצום והוא יסוד האמונה. עד כאן לשון רבינו בחיי.

והנה הרבינו בחיי מכנה זאת: עיקר גדול ועצום והוא יסוד האמונה. ועיקר, כלומר השורש, של האמונה הוא לדעת שיש לאדם בחירה, ובכוחו לבחור בטוב ולמאוס ברע, ולכן הקדוש ברוך הוא נתן לנו את תורתו, וחיי עולם נטע בתוכינו, כי אנו בעלי בחירה, ויכולים וחייבים למלא את יעודינו דהיינו לעשות הטוב ולמאוס ברע. ובאמת ככל הדברים הללו מבואר היטב ברמב"ם הלכות תשובה פ"ה הלכה א', וגם הוא למד זאת מאותו פסוק. וז"ל:

רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו. ובהלכה ג', הוסיף וכתב, ז"ל:

ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה שנאמר ראה נתתי לפניך היום את החיים, וכתוב ראה אנכי נותן לפניכם היום, כלומר שהרשות בידכם וכל שיחפזין האדם לעשות ממעשה בני האדם עושה בין טובים בין רעים.

והנה למרות שבה הבחירה היא בידינו, אבל כיצד נדע מהי הדרך נילך בה? ובמה עלינו לבחור?

ואמנם, כדי לדעת במה לבחור, חייבים אנו להחזיק בעץ החיים היא התורה. שעל ידה ידוע נדע מה כן לעשות ומה לא. ועל זה נאמר נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי. כי התורה מאירה הדרך ונותנת את הכיוון. אולם כאשר ידענו כבר הדרך וקיבלנו את הכיוון, עלינו להשתמש בכח הבחירה. ואכן יש ויש לנו כח בחירה.

והנה אחר שלמדנו עיקר גדול ועצום זה, שהוא יסוד האמונה. הרי לנו עצה טובה ומחשבה טובה, להתבונן בה בבין הזמנים, וזו הקדמה מתאימה לחדש אלול. כי בחדש אלול הוא זמן להתעוררות, ושורש ההתעוררות הוא, על ידי שידוע שיש לו כח בחירה, ובידו להטות עצמו לצד הטוב. (וזהו שורש הפלצות שאפפה בזמן רבינו אור ישראל הגרי"ם מקול הקורא קדוש אלול). וזהו ענין שופר – שפרו מעשיכם, כי התביעה על האדם לעשות מה שבכוחו, וכאשר מתעוררים להשתפר – זוכים לסיעתא דשמיא. וזהו אָנִי לְדוּדִי – וְדוּדִי לִי. כי אָנִי לְדוּדִי – זו הבחירה והיינו שבוחר להטות עצמו, או להדריך עצמו, לטוב. – וְדוּדִי לִי – זו הסיעתא דשמיא. ויהי רצון שנזכה לזה ולכתיבה וחתימה טובה אמן.

~~~~~

3 סיפורים עם מוסר השכל

מאת חיים גפני

1) הרצון של מי חשוב יותר?

לסמינר ערכים הגיע יהודי העוסק בשיווק ממתקים. בסוף הסמינר ניגש לרב עמנואל תהילה ואמר לו, כבוד הרב, ההרצאות שלכם נפלאות מאד וההוכחות שלכם שיש בורא לעולם וגן עדן וגיהנום ברורות ללא עוררין, אבל מי שבאמת גרם לי שאחזור בתשובה זה ילד בן שבע. וכך סיפר אותו יהודי: "אני יבואן של ממתקים וסוכריות במקצועי, והיום חילקתי סוכריות ארוכות מאוד עם ליקר טעימות מאוד, לכל הילדים, וכמובן שכולם אכלו את זה בתשוקה גדולה. רק ילד אחד שהיה לו כיפה על הראש, ראיתי איך הוא מסתכל על כולם שאוכלים בהנאה מרובה והוא לא אכל אלא התחיל לרוץ עם הסוכריה בידו. עקבתי אחריו לראות מה מעשיו, והנה אני רואה שהוא הגיע לאמו עם הסוכריה ביד, ושואל אותה, אמא יש לזה הכשר? אמו בדקה את הסוכריה מכל כיוון ואמרה לו, שאין שום הכשר על האריזה ונתנה לו סוכריה של טופי במקום זה. הילד לקח את הטופי מאמו, בירך ואכל. ואפילו לא התלונן ולא הראה אכזבה על פניו על שהפסיד סוכריה "שווה" על פני טופי פשוט. באותו רגע הזדעזעתי בלבי, ואמרתי לעצמי ואיז גבורה יש לילד הזה, בשביל ילדים בגילו

סוכריות וממתקים זה עיקר חייהם ואביו
 ואמו לא היו לידו והוא ראה את כולם לועסים ואוכלים אז מה צריך
 להיות אכפת לו מה הוריו חושבים
 של זה והאם יש לסוכריה הכשר. אבל הילד הזה ידע, אני אדם ולא
 בהמה, יש תשוקות אבל יש גם
 אלקים, ישנן הרצונות שלי אך גם ישנן רצונות הבורא. כשראיתי את
 זה החלטתי שאני רוצה להפסיק
 לחיות כבהמה אלא אני רוצה להיות אדם וגם אני רוצה לבטל רצוני
 מפני רצון ה'.

סיפור 2

השאון והשלווה, הטפל והעיקר

לפני מלחמת העולם הראשונה התגוררו שני אחים בעיירה יהודית קטנה באירופה.
 עניים מרודים
 היו שניהם אחד מהאחים החליט לעבור להתגורר בארצות הברית, כפי שהיה נפוץ
 באותם ימים. אמר
 ועשה. ועד מהרה הצליח בעסקיו והתעשר מאד. האח שהתעשר שלח מכתב לאחיו
 שנותר בעיירה
 והזמין אותו לבוא ולראות את רוב עושרו כיצד חי הוא ברווחה גדולה בארצות
 הברית. "בעיירתנו
 הדלה התגוררה המשפחה כולה בחדר אחד, ורק כשמישהו מבני המשפחה התחתן
 קיבל חדר נפרד.
 כעת בעושרי כי רב, חי אני לבדי עם משפחתי בדירת פאר, ובה עשרות חדרים",
 התגאה האח
 במכתבו. למכתבו צירף גם סכום כסף בידעו שלאחיו האביון לא יהיו אמצעים
 מספיקים לנסיעה.
 למרות שקיבל בדואר את דמי הנסיעה, העדיף האח העני שלא לערוך את המסע
 המפרך, אולם לאחר

מחשבה החליט לנסוע בכל זאת היו לו כמה בנות שהגיעו לפרקן וכסף לחתונות
 אין מי יודע, אולי מה'
 יצא הדבר הוא ייענה להזמנה ובעת ביקורו בארצות הברית יבקש מאחיו שיסייע
 לו לחתן את הבנות
 בכבוד.
 קם ונסע. האוניה הגיעה אל חופי ניו יורק, פגישת האחים הייתה נרגשת. "לא זו
 העת להציג לפני
 אחי את מטרת בואי", הרהר האח האורח, והניח לאחיו להתפאר בעושרו המופלג.
 האח העשיר הוביל
 את אחיו האביון בין חדרי ביתו הגדול והמפואר. הוא ציפה כי אחיו בן העיירה
 העני יתפעל מהיופי
 מנקר העיניים, אך שלא כפי שחשב אחיו נותר אדיש לחלוטין אל מול העושר
 האגדי. משראה את
 חוסר העניין שמגלה אחיו בפאר וההדר, החליט להעלות אותו לגג ביתו הגבוה
 ומשם להראות לו את
 השאון, הרעש וההמולה של העיר הגדולה ניו יורק, אלפי המכוניות ועשרות אלפי
 האנשים
 המתרוצצים. "כשיראה אחי את המתרחש בניו יורק הוא בוודאי יערוך השוואה
 עם המתרחש בעיירה
 הקטנה שבאירופה ובלי ספק ייצא מגדרו מרוב התפעלות", חשב.
 כשעמדו על הגג הנישא התחיל בעל הבית להסביר בטוב טעם לאחיו: הבט צפונה
 וראה את
 הבניין המפורסם הזה הבט דרומה וראה את הכיכר המפורסמת ההיא, כך עומד
 האח ובהתלהבות
 מצביע ומחווה לעבר ארבע רוחות השמים, מנסה להדביק את אחיו האביון
 בהתלהבותו מהתנהלות
 הדברים במטרופולין הענק. אולם שוב חש האח שההתפעלות וההתלהבות היא
 מנת חלקו בלבד
 ואילו אחיו אינו מתרגש ואף אינו מאזין לדברי הרצאתו. מבט נוסף אל האח גילה
 שהוא עומד בפינה

כלשהי על הגג, לבו לירושלים ומתפלל מנחה...
 הוא המתין עד שסיים את תפילת שמונה עשרה ומיד גער בו: הייתכן, אני מראה
 לך את גדולתה,
 ועוצמתה של ניו יורק, ואתה בעצמך מבחין מה מתרחש בעיר כה גדולה מדרום
 ומצפון ממערב
 וממזרח, כיצד אתה מאפשר לי להמשיך הלאה בתיאור הדברים תוך שאתה עומד
 במנוחת הנפש
 ומתפלל מנחה, וכי לא יכולת להתפלל מנחה בעוד חצי שעה?
 משיב לו האח בשלוה: אומר לך את האמת, אינני מבין אותך. אני מתגורר בדירת
 חדר בעיירה
 הקטנה, אין סביבי כל כך הרבה גויים ועדיין יש לי טרדות. אתה מתגורר בדירה
 ובה חמישים חדרים
 וסביבך המוני גויים, כבר שעה ארוכה אתה מציג בפניי את ריבוי הקשיים
 שבסביבתך וכיצד אתה
 מצליח למרות הכול לסבול את הסביבה הקשה של ניו יורק ולהישאר בחיים...
 חשבתי לעצמי שאם כל
 זה לא מפריע לך, ודאי לא יפריע לך שאני אעמוד להתפלל מנחה כמה דקות - - -
 • • •

והמסר הוא כה פשוט, נוקב, אמת צרופה. כשהעיקר ברור, כשיודעים מה עיקר
 ומה טפל, מה
 נועד ונוצר לשרת את האדם ומה הוא תכלית הבריאה, הכל מקבל יחס אמיתי,
 פרופורציה, הבנה,
 והעיקר בהירות בדרך אשר נלך בה. ודומה, כי לפעמים מרוב נופים ובנינים אנו
 שוכחים את העיקר,
 את המנחה. ואין כוונתנו דווקא לתפילת מנחה כפשוטה (שגם אותה למרבה הצער
 לפעמים
 מאחרים...) (אלא את המנחה לעולם התורה.
 נתן לנו ה' בדורנו זכות גדולה להחזיק תורה, להחזיק לומדיה בכבוד. לעשות
 ולקיים מצוות "ככל
 אשר יורוך" ולהראות בכך לנו ולבנינו מהו העיקר, לשם מה אנו כאן, לשם מה
 עובדים ומתייגעים
 מבוקר עד ערב, ומה אנו כה רצים ורוצים ומשתוקקים באמת. עלינו לעשות את

הכל על מנת להגביר
 כבוד התורה, להיות מעלין בקודש, לקבוע בנפשנו את העיקר הגדול של צדקת
 ארץ ישראל כיתד
 שלא תימוט לעולם ועד.

סיפור 3

דואג לעצו

עוד לפני שהומצאו כל אמצעי הטכנולוגיה, כשהחיים היו קצת יותר מסובכים,
 הגיע יהודי לעיירה מסויימת בארה"ב בערב שבת קודש...הדרכים היו
 מושלגות וכל הכבישים חסומים..הוא נאלץ לנטוש את הרכב ולחפש מלון
 להשתכן בו בשבת, שהרי בקרוב מאוד שבת קודש נכנסת.. הוא חיפש וחיפש
 עד שמצא בית מלון, כשנכנס למלון מיד דחו אותו בטענה שהמלון מלא עד
 אפס מקום ואין חדר פנוי..
 השבת כבר תיכנס בעוד דקות ספורות וליהודי שלנו עדיין אין מקום ללון בו..
 לפתע הוא רואה בית אבות יהודי והחליט לנסות את מזלו.
 נכנס אותו יהודי לבעל המקום, הסביר לו את המצב וביקש להתארח שם
 בשבת, בעל המקום דחה אותו ואמר שהבניין מלא עד אפס מקום.. היהודי לא
 ויתר וניסה להציע כסף, ושוב נדחה..
 ואז התחיל אותו בחור ממש להתחנן והסביר שהוא יהודי שומר תורה ומצוות
 והוא חייב מקום ללון בו בשבת קודש.
 בעל המקום ריחם עליו ואמר לו:תשמע, לתת לך חדר אני לא יכול, יש לי
 חדרון קטן המשמש כמחסן, אני אוכל לתת לך כסא שעליו תישן..זה הדבר
 היחיד שבו אוכל לעזור.. קפץ הבחור על המציאה ומיד שמח שמחה עצומה
 והודה לבעל המקום..
 כך העביר את כל השבת בשירה ובשמחה שהרי אנתנו היהודים לא זקוקים
 לחומר כדי לשמות..
 בצאת השבת הקדושה היהודי הודה לבעל המקום ופנה לצאת החוצה לדרכו..
 כאשר הוא יצא מהדלת בעל המקום קרא אליו וביקש ממנו לחזור.

אמר לו בעל המקום: אתה נראה לי אדם טוב, במהלך השבת ניפטר לנו פה יהודי.. אין לו משפחה, אין בנים, אין אישה ואין כלום.. אין מי שיטפל בסידורי הקבורה שלו. אם תרצה לזכות במצווה תוכל לקחת אותו לקבורה יהודית, ואם לא אז אין מי שיעשה את זה והוא יקבר בבית קברות נוצרי...

שמח אותו יהודי על המצווה שנפלה בחלקו ומיד לקח את הגופה ברכבו לעבר העיירה הסמוכה לבית הקברות היהודי..

כשהגיע לשם הסביר למנהלי המקום את המצב וביקש מהם לדאוג לו להלוויה ראויה..

הוא הוציא כסף לשלם להם.. ומיד דחו אותו ואמרו שאין צורך..

אמר להם כסף זו לא בעיה בשבילי.. בשביל מצווה כזאת אני מוכן לשלם כמה שצריך..

אמרו לו אותם יהודים בעבר היה פה יהודי מבוגר ללא משפחה בשם שלמה לויין והסביר שלאחר שהוא ימות אין לו מי שיטפל בסידורי הקבורה שלו ולכן הוא מבקש לקנות בכל כספו חלקות קבורה עבור יהודים שאין להם את האפשרות לקנות...

עדיין נשארו כמה חלקות קבורה שקנה אותו יהודי, ולכן אין צורך שתשלם...

כאשר בדקו במסמכיו של אותו ניפטר לראות את שמו..

ושמו...ניחשתם נכון...

~~~~~