



פרשת השבוע "עקב"

ובו י' עניינים בביאור הפרשה ופרק נחשבה מאת הגאון הצדיק רבי יחיאל הלוי
נוביק שליט"א ראש כולל דעת יוסף אשדוד.

בומרנג – חץ מושחז שתוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

המסלול האחרון והלא שגרתי!

פרק [2] (פרק ק"י) "קאיילע מאכין קעהן אויכעט א'קאטץ"

ונראה מרש"י דפסילים היינו צלמים של
ע"ז, ואף הם טעונים שריפה. ויש לעיין,
האם צלמים הם בדומה לאשרה שעשויה
מעץ ושייך בזה שריפה, ונאמר בזה דין
שכדי לאבדם מן העולם, לא די לשרשם
מן המקום (כגדיעה באילן אשרה) אלא
צריך לאבדם כליל מהעולם, כדי שלא
יהיה זכר ממה שיכול להזכיר את מה
שהיה קודם לכן.

אבל צלמים שעשויים ממתכת שאינה
מתכלה בשריפה יצטרכו לאבדם בדרך
אחרת, על ידי שישחקם לאבק ויטילו
את עפרם לים המלח, כדי שלא תצא
בזה תקלה, או שאף בהם נאמר דין
שריפה, שהרי סתם צלמים עשויים
ממתכת, וכיון שפירש רש"י את
המושג אלילים "צלמים" כוונתו בזה
אף לצלמי מתכת, ונאמר בהם דין
שריפה ואחרי כן שחיקה והטלה לים
המלח.

(א) בדין שריפת פסלי ע"ז באש.

איתא בפרשה (דברים פ"ז ז' פס'
כ"ח) "פסילי אלוהיהם תשרפון
באש לא תחמוד כסף וזהב עליהם
ולקחת לך פן תווקש בו כי תועבת ה'
אלוקיך הוא"

ובפר' ואתחנן נאמר (פר' ז' פס' ח')
"כי אם כה תעשה להם מזבחותיהם
תתוצו ומצבותם תשברו ואשריהם
תגדעון ופסיליהן תשרפון באש".

ובפרש"י: "מזבחותיהם של בנין,
מצבותם אבן אחת, אשריהן אילנות
שעובדים אותם, ופסיליהם צלמים".

כלומר, התורה מטילה חובה לאבד
ולשרש את כל סוגי העבודה זרה ואת
משמשיהם מן העולם, אלא שבבנין די
בנתיצה ושבירה ובהכי הוי ביטולם
הגמור, אבל בפסילים ואשירה נאמר דין
נוסף לאבדם מהעולם, ולא די שיגדע את
האילן ממקומו, אלא צריך גם לשרפו
(וכפי שנאמר לקמן בפר' י"ב).

אלוהיהם תשרפון באש" אבל שאר מיני ע"ז ומשמשיהם אית בהו דין "אבד תאבדון" (כנאמר בפר' ראה "פ"ב פס' ב' ג') "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים אשר אתם יורשים אותם את אלוהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן ונתצתם את מזבחותם ושברתם את מצבותם ואשריהם תשרפון באש ופסילי אלוהיהם תגדעון ואבדתם את שמם מן המקום ההוא".

נמצא שישנם שני דיני כילוי, אשירה וכל האלילים מעץ שהם ברי כילוי הרי הם בשריפה, ושאר סוגי ע"ז שאינם ברי כילוי בשריפה צריכים לאבדם בדרך שחיקה וזריה לים המלח, אבל לא בשריפה.

ויש לעיין, דשפיר קאמר ר"ת, דהרי מצינו בעגל שעשה משה רבינו שהיה מזהב ואפילו הכי הוצרך לשורפו קודם ששחקו.

ואולי בדרך האפשר, דזוקא בעגל היה עניין לשורפו כיון שכל התהוותו הייתה בדרך שהטילו את הזהב לאש ויצא ממנו עגל עם חיות ממשית, וכדי לאבד את הרושם שנעשה ביצירתו שיצאה דמות של עגל אוכל עשב שהייתה בו חיות גמורה לא כדרך הפסילים, לפיכך הטילוהו לאש לבטל את מציאותו, ואין מכאן ראייה שפסילים העשויים ממתכת יצטרכו שריפה, שהרי אין האש מאבדת את המתכת רק משנה את הצורה ע"י שניתכת ונעשית נוזלית ולאחר מיכן מתקשחת שוב למתכת והיא רק מאבדת את צורתה הקודמת שהייתה לה.

ובעגל שלא היה למשה רבינו עניין לאבד את המתכת שהרי צריך היה לשחקו

והנה במס' חולין (דף פ"ח ע"ב בתוס' ד"ה שחיקת כלי מתכות) מובאת שיטת ר"ת, דכל צלמים טעונים שריפה אף העשויים ממתכת, ומייתי ראייה מאיבוד העגל ע"י משה רבינו ששרפו ושחקו לעפר לאחר מיכן, אף שהיה עשוי זהב.

ובזה פירש את הגמ' בע"ז (דף מ"ג ע"ב) דרבנן דס"ל אסור לזרות ע"ז של מתכת לרוח לאחר ששחקוהו ופליגי בזה על ר' יוסי, משום שיש לחוש לתקלה, שיזבל בהן שדות ויצמיחו זרעים, והרי אמרה תורה "ולא ידבק בידך מאומה מן החרס" ואם ליכא דין שריפה במתכות אי אפשר שעפר המתכת יצמיח זרעים, כדאיתא בחולין (פ"ח ע"ב) שאין שחיקת מתכות ראויה להצמיח זרעים, אלא ע"כ דמיירי לאחר שריפה, ומתכת שנשרפת ונעשית אפר ראויה להצמיח, יעויי"ש.

וראיתי "ברנת יצחק" (להג"מ אברהם יצחק סורוצקין שליט"א ראש ישיבת טעלז) הביא שהרשב"א ז"ל (בע"ז מ"ד ע"א) חלוק על ר"ת בזה, שאין דין שריפה במתכת, דבשלמא גבי עצים שהם ברי כילוי שפיר הצריכו שריפה, כדי לכלות את הע"ז מן העולם, אבל כלי מתכות למה צריכים שריפה, והרי השריפה לא תכלם מהעולם רק תשנה את צורתם, ומאידך שחיקה תעשה בהם כילוי גמור בלאו הכי, ולפיכך ברי לן שדין פסילים הטעונים שריפה מיירי בנעשים מעץ וראויים להתכלות באש, אבל מתכת טעונה רק שחיקה ושדייה לים המלח.

והכי איתא להדיא ב"קריית ספר" למבי"ט (פ"ח מהלכ' ע"ז) "אשירה וכל פסילי העץ דינם בשריפה, ועליהם נאמר "ואשריהם תשרפון באש" וכן "פסילי

שיהיה אסור ליהנות משחיקת המתכת לאחר שריפה (שהרי חכמים הקשו לרבי יוסי שהצריך לשחוק ולזרות לרוח ולא מצריך להשליך האפר לים, אם אתה עושה כן אתה בא לידי תקלה, כיון שראויים הם להצמיח צמחים ויש לחוש שיבוא ליהנות מן החרס).

ובתוס' בתמורה (ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפים מותרים והנקברים אפרם אסור) העירו "צריך טעמא מאי? ואמר מורי הר"מ, דנשרפים כיון שציווה הכתוב לשורפם, אחר שעשה חשיב נעשית מצוותו, ואין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלים בו, הכי נמי כיון שנעשית מצוותו הלך איסורו. והא דאמר אשירה אסורה לעולם, אף על פי שהזקיקה הכתוב לשרפה? היינו משום דכתיב שם "לא ידבק בידך מאומה מן החרס. אבל הנקברים דלא הטעין הכתוב לשרפם, משוך איסורם לעולם" עכ"ל.

משמע דאף שבשריפה עצם האיסור פוקע מן הדבר, וכגון כלאי הכרם שטעונים שריפה, לאחר שנשרפו אפרם מותר בהנאה גמורה, מכל מקום בע"ז איכא דין נוסף, חרס שאוסר את הדבר לעולם, וזה שייך אף בדבר שפקע איסור הנאתו, והדברים צ"ב.

ונראה דתרי דינים איכא בע"ז, ניתוח ושיבור הע"ז כדי שלא תהא צורתו קיימת, וזה נעשה אם בשריפה בעץ ואם בשחיקה לאחר מיכן כשנותרת צורתו (כמתכת) וכל זה כדי שלא תתקיים שוב צורתו, אבל בהכי לא די, דמצד חומר איסור ע"ז כדי שלא תהיה לאדם שום שייכות עם דבר שהייתה לו שייכות לע"ז, הטיילה

ולעשותו עפר כדי שיוכל לבדוק את החוטאים, תכלית השריפה הייתה רק השחרת הצורה (יעויין בראב"ע) ואינה כילוי רק ביזוי הצורה ועיקר הכילוי נעשה ע"י שחיקה, ובעגל אולי היה בזה עניין כפי שנתבאר, אבל בצלם אחר אין בזה עניין, לפיכך חלקו הרשב"א והמבי"ט על ר"ת בהא.

ברם עדיין יש לשאול, מה יענו הראשונים ז"ל על הראיה השניה שהביא ר"ת שכל צלם העשוי מתכת טעון שריפה, שהרי סתם שחיקת כלי מתכת אינה מצמחת זרעים, כדמוכח בגמ' (חולין דף פ"ח ע"ב) ורק היכא שעברה תהליך שריפה מצמחת זרעים, ומינה דכל צלם טעון שריפה, דאל"כ מה התקלה שתצא ממנו, וצע"ג.

אם לא שנאמר דבזה גופא נחלקו חכמים ור' יוסי, דחכמים סוברים כר"ת ז"ל דכל הצלמים טעונים שריפה ולפיכך יש לחוש לתקלה, אבל ר' יוסי סובר כדעת הרשב"א והמבי"ט ז"ל שטעונים רק שחיקה וזריה, ושחיקת כלי מתכות אינה מצמחת זרעים וליכא למיחש לתקלה, ועדיין צ"ב בזה.

והנה במס' תמורה (ל"ד ע"א) איתא "כל הנשרפים אינם טעונים קבורה ואפרם מותר בהנאה" (כיון שכבר נעשתה בהם מצוותם) אבל הנקברים אסורים לעולם (כיון שלא נעשתה בהן מצוותם, דקבורה במהותה אינה עשיית תכלית הדבר, אלא מניעת התקלה בהם, ולפיכך נשארים הם באיסורם לעולם אף לאחר קבורתם).

ויש להקשות לפי זה לר"ת, דאליבא דשיטתו טעונים צלמי מתכת שריפה, נמצא שזוהי צורת הכילוי, כיון שכן לאחר שנשרפו למה לא יותרו בהנאה, ולמה

יש לחוש שהרוח תשא את האפר ותעשה אותו מצמיח זרעים ונמצא שתדבק בידינו מאומה מן החרם.

ואת ר' יוסי אפשר לתרץ כפי שהסברנו לעיל, שסובר כשיטת הרשב"א והקרית ספר שכלי מתכת אינם טעונים שריפה, והוא עפר זה עפר כלי מתכת גרידא שאינו ראוי להצמיח ולפיכך לא ייהנו ממנו.

ברם עדיין תמוה, דאם לשיטתו כלי מתכת אינם טעונים שריפה, אין זה מן הנשרפים אלא מן הנקברים, ולמה די בזריה לרוח ולא בקבורה בפועל?

ואולי כל שאי אפשר ליהנות בפועל מן הדבר אף זה גדר קבורה, דקבורה בקרקע לאו דווקא, אלא היכי תמצי שלא יבוא לידי הנאה ממנו (כלומר חשש תקלה) ושחיקת כלי מתכות אינה מביאה לידי שום תועלת, כיון שהאפר מתפזר לרוח ואינו בכדי שיוכל לאספו וליהנות ממנו, וגם זוהי צורת קבורה, ויש לעיין בזה.

ומכל מקום עדיין יש לעיין, למה במזבחות ובמצבה נאמר בפסוק שדי בהם מעשה של נתיצה ושבירה ולא כילוי ממש מן העולם, והלא אפשר שיבואו ליהנות מהם באיזו שהיא צורת שימוש, ובכך יכולים הם ליהנות מן החרם?

ושמא אה"נ, לאחר שנאמר שצריכים לקבור איסורי הנאה חל גם עליהם דין זה, ונלמד סתום מן המפורש, וצ"ע רב בזה (ורק לעורר באתי).

(ב) למה אי אפשר לבטל את האשירה?

התורה על זה חרם גמור, שאף שלא נותר ממנו משהו שיזכיר שזו הייתה עבודה זרה, מכל מקום האפר עצמו הרי הוא תולדת המתכת שנעבדה, ולפיכך אף שפנים חדשות באו לעולם, אין הפנים החדשות הללו מציאות לגמרי נפרדת שלא הייתה לה שום שייכות לעבר, ולפיכך אף בזה שייכות דביקה בחרם, לפיכך הזהירה התורה את בני"א באזהרה נפרדת "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" אפילו שייכות של מאומה. כלומר השייכות הכי מזערית שרק שייכות, וזה באפר של השריפה.

וכן מצינו בעיר הנדחת שהצריכה התורה לשרוף אותה באש ולאחר שריפתה הזהירה התורה "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמך והרבך כאשר נשבע לאבותיך" נמצא א"כ שרק לאחר שנעשה הדבר לאפר חלה על זה מצווה חדשה של התרחקות מן החרם, וממילא גם לאחר שזה נהפך להיות מן הנשרפים עדיין לא נתקיימה מצוותו, כיון שעתה לאחר שזה נשרף החלה מצווה חדשה והיא להתרחק מן החרם.

אבל קודם לכן לא היה צריך להזהיר על זה, שהרי עומדת לפנינו מצווה חמורה של איבוד ע"ז מן העולם, ואין כל צורך להזהיר על ריחוק מן החרם. אבל לאחר שאיבדו את שם ע"ז מן העולם ניתן כבר להזהיר, שלא נסתפק בכך שאיבדנו את הע"ז מן העולם, ובזה כבר נתקיימה המצווה, דמעתה יש עלינו עוד מצווה נוספת של התרחקות מן החרם שלא תהיה לנו ממנו שום הנאה.

לפיכך שפיר טענו חכמים לר' יוסי, היאך אתה מתיר לזרות את האפר לכל רוח ואינך מצריך להוליכו לים המלח, והלא

לך" הרי שעכו"ם יכול לבטל ע"ז, ומרגע שפקע ממנו שם ע"ז מותרת היא אף בהנאה. וע"כ שפיר הקשה החזו"א, למה שלא יחכו עד שיבוא גוי ויבטל את הע"ז הזאת.

וצ"ע דלכאורה בפשטות נראה שהגמ' עצמה נתקשתה בקושיא הנ"ל, דהקשתה שם על הפסוק "אשריהם תשרפון באש" היאך חייבה התורה בשריפה, מכדי ירושה היא מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואי משום ע"ז שנעבדה לפני כן בטרם הייתה לירושה ואת זה יכולים הם לאסור, בביטולא סגי, כלומר יבקשו מעכו"ם שיבטל את הע"ז הזאת. ופרש"י דקיימ"ל עכו"ם מבטל ע"ז אף בעל כרחו, וא"כ יכפו עכו"ם שיבטל את הע"ז בע"כ.

ותירצו בגמ' דכיון שעבדו ישראל לעגל גלי דעתייהו דניחא להו בע"ז הזאת, ואין להקשות דמכל מקום לא עבדו רק ע"ז זאת ומנא לן דניחא להו בע"ז אחרת? ע"ז תירצה הגמ' דבשעה שעבדו ישראל לע"ז איוו להם כל ע"ז שבעולם, וכיון שכן כל ע"ז שהייתה בארץ נחשבת כע"ז של ישראל שאין לה ביטול, ונתחדש לנו בזה, דאף ע"ז שלא עבדה ישראל אם ניחא להו בזה הרי היא כע"ז של ישראל, ולפיכך חידשה הגמ' דין, ישראל שזקף לבינה לעובדה ובא עכו"ם ועבד לה אסרה, אף שהיהודי עדיין לא עבד לה, כיון שהייתה לו ניחותא לעבוד ע"ז, נעשית ע"ז שלו ונאסרת. ולפיכך כל אשרות שבארץ ישראל נחשבות ע"ז של ישראל וטעונות שריפה, ולא יחול עליהן מעשה ביטול, ע"כ תורף דברי הגמ'.

וכיון שכן לא תובן קושיית החזו"א, שהרי שפיר תירצה הגמ' כי לאחר שעבדו

ובעיקר הדין שהצריכה התורה לאבד את הע"ז בשריפה (או בכל דרך) הקשה החזו"א (יור"ד סי' ס' סק"י"ד) דאינו ברור כלל, וכי למה הצריכה התורה לשרוף את האשרה, והלא סגי להו ביטול, שהרי ע"ז של גוי יכול גוי לבטלו, וא"כ נכפה על גוי לבטל את הע"ז הנ"ל, ואין לתמוה וכי מי ירצה הגוי לשמוע ליהודי לבטל את הע"ז, דמוכח בגמ' שגוי מבטל ע"ז שלו אפילו בע"כ.

דתני התם (נ"ג ע"ב) "תני ר' יוסף מניין לעובד כוכבים שפוסל אלוהו, שנאמר פסילי אלוהיהם תשרפון באש". ובתוספתא דמכלתין מפרש לה הכי "כל עבודת כוכבים שבטלוהו עובדי כוכבים יכול יהיה אסור, ת"ל פסילי אלוהיהם תשרפון באש, את שנוהג בו משום אלוה אסור, ואת שאינו נוהג בו משום אלוה מותר".

הרי לנו שעובד כוכבים יכול לפסול את אלוהו ולבטלו (ומשמע בגמ' דלא רק את הע"ז שלו יכול הוא לבטל, אלא גם ע"ז של חברו, דאין צריך להיות בעלים על החפצא של הע"ז, אלא עצם זה שגוי מבזה את האלוה שלו מפקיע את השם הזה ממנו, כיון שבזה שמבזים ע"ז מראים שאינה חשובה בעיניהם כל עיקר ובזה איבדה את חשיבותה).

ותני שמואל הכי, דרמי קראי, כתיב "לא תחמוד כסף וזהב עליהם" וכתוב "ולקחת לך" משמע שיכול לקחתם לעצמו, הא כיצד יתקיימו שני הכתובים הללו? אלא אם פסלו לאלוה, כלומר יפה את הע"ז ועשה זאת לצורך אלוה, על זה נאמר "לא תחמוד כסף וזהב עליהם, אבל אם פסלו מאלוה, כלומר ביטלו ועשאו פסולת, ע"ז נאמר "ולקחת

דחשבו לבטלם יכולים היו לעכב את הע"ז ברשותם עד שימצאו גוי שיבטל את הע"ז. הרי לן שאין שיעור זמן לביטול, וא"כ הדרא קושית החזו"א לדוכתא, דפסילי ע"ז שלא היו מחוברים לקרקע יכולים היו לחייב עכו"ם שיבטל את הע"ז, ולמה להו שריפה? וצ"ע (ויעויין שם דרך נוספת ליישב הקושיא ואכמ"ל).

ובעיקר הדין דעכו"ם שעבד ללבינה שזקפה ישראל דחשיב ליה כע"ז של ישראל, צ"ב מאיזה דין חל עליה דין ע"ז של ישראל, דכידוע אין שליחות לעכו"ם כלל, ואין עכו"ם יכול לאסור ממון של ישראל בלא מעשה בדבר?

וצ"ל דהניחותא שיש לישראל מסיר את החסרון שאין העכו"ם יכול לאסור ממון של ישראל, דמה שאין העכו"ם יכולים לאסור חפץ של ישראל כיון שאין להם דין בעלות על הממון הזה, ולפיכך אין שם ע"ז ראוי לחול עליו, אבל היכא דהוי נחותא דישראל במעשה הזה, מצטרף מעשה העובד כוכבים להפכו לחפצא של ע"ז, וכיון שאין זה ממון שלו אלא של ישראל נחשבת הע"ז הזו כע"ז שעשאה ישראל אף שבפועל לא עבד לה. ומכל מקום הדברים צריכים ביאור בזה.

ונ"ל בדרך האפשר, דמאי דבעינן דתהיה ע"ז של ישראל, אין זה מצד שצריך שבפועל יעבוד לה ישראל, אלא זה גופא שהוי ממון שלו ויש לו נחותא במעשה הע"ז, מחשיב את הע"ז הזו שלא יועיל לה ביטול.

דזה שגוי יכול לבטל ע"ז הוא חידוש גמור והוי גזרת הכתוב, דאף עכו"ם שמעולם לא היה בעלים על הע"ז יכול לבטל ע"ז שעשאה גוי אחר כיון שמבזה אותה ובזה

ישראל לעגל כל ע"ז שהייתה בארץ ישראל הפכה להיות ע"ז של ישראל ולא יועיל יותר ביטול של גוי?

ונראה ע"כ שכוונת מרן החזו"א הייתה להקשות לא על אשרה מחוברת שנשרפת באש, כי אילו המחוברים לקרקע הוו אלוהות של ישראל ואינם ברי ביטול, אבל אותם פסלים שפסלו הגויים מממונם הרי שלהם הם, והוו ע"ז של גוי ובזה לא היה מקום לקושית הגמ' למה נאסרו, וכיון שהתורה אומרת "פסילי אלוהיהם תשרפו באש" הכוונה לכל הצלמים של מתכת או של עץ, וגם הם טעונים שריפה, ולמה נתחייבו שריפה, והרי יכולים לכפות על גוי שיבטל אותם ולא יצטרכו לשרוף.

ועל זה מתרץ החזו"א דצ"ל דמיירי באופן שלא ביטולם בפועל לפיכך ישרפו, אבל אה"נ אם ירצו יוכלו לבטלם ולא יצטרכו לשרפם, ובאשרות לא יועיל ביטול ויוצרכו שריפה.

וצריך עיון, דלא נחת החזו"א לשיעור זמן, כמה זמן ניתן להמתין כדי לבטל, וכי דין הביטול מוגבל בזמן? והרי אם ירצו יוכלו לגרום לביטול כל אימת שירצו, והדרא קושיא לדוכתא למה שיצטרכו לשרוף? והכי נראה בחידושי חת"ס במס' חולין (דף ח' ע"א) דאין איסור לעכב ע"ז אם חושבים לבטלו ע"י עכו"ם.

וראיה לדבר הביא חת"ס מהגמ' בע"ז (נ"ג ע"ב) שהקשתה למה צריך לשרוף האשרות, והלא אפשר לבטלם ע"י עכו"ם, והקשה מרן החת"ס והלא אפשר שמעת שעברו את הירדן עד שעה שכבשו את יריחו (בכ"ט בניסן היה כיבוש יריחו) לא מצאו גוי אחד, ולא יכלו לבטל את האשרות, ולפיכך הוצרכו לשרפם? אלא ע"כ שלא היו חייבים, דכיון

שאמר, ונראה לי דאפילו באמצע הברכה מותר לענות אמן כיון שלא הוזכרה בגמרא, וכוונתו שכיון שלא הוזכרה בגמרא ודאי נתקנה אחר זמן הגמרא, אמנם בברכי יוסף סי' נ"א השיב על דברי הפר"ח הנ"ל דאין כאן תימה כי ברוך שאמר וישתבח הם תקנה קדומה מלפני זמן הגמרא.

ובשו"ע או"ח סי' נ"ב ס"א כתב: "ואם כבר התחילו הצבור יוצר ואין שהות לומר פסוקי דזמרה אפי' בדילוג, יקרא ק"ש וברכותיה עם הציבור ויתפלל עמהם ואחר כך יקרא כל פסוקי דזמרה בלא ברכה שלפניהם ולא של אחריהם", וכתב שם המשנ"ב ס"ק ו': "ובתשובת משכנות יעקב האריך בזה והוכיח דברכת ב"ש וישתבח תקנה קדומה היא מימי התנאים וע"כ מוטב להתפלל ביחדי משידלג לגמרי ברכת ב"ש וישתבח", ולכא' יש לדחות דאפשר דגם השו"ע מודה שברוך שאמר וישתבח הם תקנה קדומה, אך ס"ל דתקנה רק היכא שלא יפסיד עי"ז תפילה בציבור, אך אם עי"ז יפסיד תפילה בציבור בכה"ג מעיקרא לא תקון כלל שיאמר פסוקי דזמרה, כי מעלת התפילה בציבור גדולה ממעלת פסוקי דזמרה.

עכ"פ הנה לפנינו מחלוקת אחרונים האם אמירת פסוקי דזמרה וברכותיהן היא תקנת חז"ל או תקנת הגאונים, ונבא בס"ד לברר מה דעת הראשונים בענין זה.

והנה תנן בפ"ק דברכות בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה, ואמרינן בגמ' שם י"א ע"ב מאי מברך יוצר אור ובורא חושך, וכתב רש"י ד"ה יוצר אור: "לקמיה מפרש אידך מאי היא, דאילו ברכה דישתבח אינה מן המנין שהיא לאחרי פסוקי דזמרה כמו ברכת הלל ואומרים אותה קודם זמן קריאת שמע אם ירצו", ונראה מדבריו כדעת הברכ"י והמשכנ"י שכבר בזמן המשנה אמרו פסוקי דזמרה וישתבח, דאם

פוסלה מאלוה, וחידוש זה נאמר רק כלפי עי"ז שנעשה בדבר שהייתה לו בה בעלות ממונית, אבל חפץ שיש לו בעלות ממונית של ישראל אין הגוי משווה לזה שם עי"ז, שאין בכוחו לאסור דבר שאינו ממונו, ואף ישראל עצמו אינו יכול לאסור ממון של חברו בלא מעשה.

אבל כשהוא עושה את זה בדבר שיש לישראל ניחותא בעי"ז, חשיב הדבר כאלו הוא פועל זאת בשביל הישראל, ואף שלא מועילה בזה שליחות, אין צריכים שיחשב שהיהודי עבדה, דאילו היה מועיל בזה דין שליחות היה היהודי מחויב מיתה כאלו הוא עצמו עבד לה, אבל באמת גם בלא מעשה שליחות מהני הניחותא שלו להיחשב דעשה את העבודה זרה עבור היהודי, והעי"ז הזו שייכת לו, ולפיכך החידוש הזה שגוי יכול לבטל עי"ז שעשאה גוי אחר, לא על זה נאמר, הלכך הוי כעי"ז של יהודי דלא מהני ביה ביטול, ודו"ק.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ג) האם פסוקי דזמרה וברכותיהן הם מנהג או תקנת חז"ל

הוא תהלתך (י, כא)

נחלקו האחרונים האם אמירת פסוקי דזמרה וברכותיהן הוא מדינא דגמרא או רק תקנת הגאונים, בפר"ח ריש סי' נ"א כתב: "אומרים ברוך שאמר וכו', תמהני מאחר שנסתם ונחתם התלמוד איך יכלו הגאונים לתקן ברכות מחודשות... וצ"ע", וכן נקט המג"א סי' נ"א ס"ק ג' שכתב: "כתב בכוונות דמותר לענות אמן אחר ברוך

ולכא' כל אלו ראיות מפורשות לדעת הברכ"י והמשכנ"י הנ"ל, ודלא כהמג"א והפר"ח.

אמנם מאידך מצינו גם הרבה ראשונים דמוכח מדבריהם כדעת המג"א והפר"ח, דברמב"ם פ"ז מהלכות תפילה הי"ב כתב: **"ושבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים בכל יום ויום מתהלה לדוד עד סוף הספר...** ותקנו ברכה לפני הזמירות והיא ברוך שאמר וברכה לאחריהם והיא ישתבח", הנה לא כתב "תקנו לקרוא" או "יש לקרוא" כל יום זמירות אלו, אלא רק ש"שבחו חכמים" למי שקורא אותם, משמע מלשונם שמעולם לא היתה תקנה לאמרם כל יום, אלא רק דשבחו חכמים את מי שאומרם.

וכ"כ להדיא המאירי לקמן ל"א ע"ב, וז"ל: **"בתלמוד שבת התבאר על אחד מגדולי החכמים שהיה אומר יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום, ואע"פ שאמרו הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף לא נאמר אלא בהלל של יו"ט ור"ח שהוא קוראו בברכות, אבל הלל האמור כאן הוא מה שהיו מקצתם נוהגים לומר קודם ברכות ק"ש קצת מזמורים של תלים מתהלה לדוד עד סוף הספר, ותקנו הגאונים לברך בהם לפנייהם ולאחריהם",** מבואר בדבריו להדיא שבזמן הגמרא לא היה חובה לומר פסד"ז אלא רק מקצת העם נהגו לאמרם, והברכות לפנייהם ולאחריהם נתקנו רק ע"י הגאונים.

וברי"ף פרק אין עומדין רמז קי"ח כתב: **"כי קא אמרינן בפסוקי דזמרא אמרינן ומאי ניהו מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל יה, ותקינו רבנן למימר ברכה מקמייהו וברכה מבתרייהו ומאי ניהו ברוך שאמר וישתבח",** וכתב ע"ז בתר"י: **"שהגאונים תקנו לומר מתהלה לדוד עד כל הנשמה",** ובסידור חסידי אשכנז עמ' ע"ה כתב: **"תקינו רבנן סבוראי ברכה מקמי פסוקי ברוך שאמר ופותח בה בברוך האל אב הרחמן ומסיים**

לא כן היה לו לומר שברכת ישתבח אינה מן המנין כיון שלא היתה בזמן המשנה.

ובסידור חסידי אשכנז עמ' ע"ב כתב: **"שוב חברתי מספר ישן על זה, אנשי כנסת הגדולה תקנו כל הברכות כולם ותקנו ברוך שאמר לקמיה פסוקי דזמרה וברכת ישתבח לבתרייהו, כי היכי דתיקון נמי בהלל כדכתבו לעיל",** הרי להדיא כדברי הברכ"י והמשכנ"י.

ובמרדכי ברכות סי' כ"ד כתב: **"בשחר מברך שתיים לפנייה ואחת לאחריה וכו' בירושלמי מפרש דשבע ברכות הללו על שם שבע ביום הללתיך וברכת יראו עינינו לא חשיב... וכן ברכת ישתבח אינה מן המנין שהיא לאחריהן דפסוקי דזמרה כמו ברכת יהללוך אחר הלל",** וכ"כ בתוס' ר' פרץ שם, הרי דס"ל דברכת ישתבח נהגה כבר בזמן הירושלמי.

ובתוס' פסחים קי"ח ע"א ד"ה אמר ריו"ח כתבו: **"וקורא נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה",** משמע שכבר בזמן הגמרא היו אומרים פסד"ז, ובפי' התפילה לרוקח על נשמת (עמ' תצ"ט) כתב: **"אלא כך נראים הדברים כשתיקנו אנשי כנסת הגדולה שבחות של נשמת כל חי עדיין לא נסדרו הברכות שאנו אומרים לפני פסוקי דזמרה בכל יום, ובאו הם תיקנו לומר בשחר פסוקי זמרה בבתי כנסיות שבירושלם ובגבולים, ואחריהם נשמת כל חי".**¹

¹ ובספר העיתים סי' ק"ע כתב: **"נשמת כל חי מימי רבנן דהוראה איתקין שהרי היא נזכרה בתלמוד כמו דגרסינן בערבי פסחים מאי ברכת השיר... ור' יוחנן אמר נשמת כל חי",** ובמחזור ויטרי ס"ס ע"ג כתב: **"ושוב אומר ברכת השיר שהיא תקון אנשי כנסת הגדולה נשמת כל חי וישתבח עד מלך חי העולמים",** וכ"ה בספר האורה סי' מ"ו, ובסדר ליל פסח בקצרה שבמרדכי פסחים סי' תרי"א כתב: **"ברכת השיר נשמת כל חי שתקנו אנשי כנסת הגדולה".**

- אחרונה לפסד"ז ולא שייך לאמרה בלא אמירת פסד"ז.
- ג. בזהר פרשת תרומה (קל"ז ע"ב) מפורש **ואתקינו אנשי כנה"ג** שירותא דתושבחתי מאינן תושבחן דדוד כו².
- ד. בטור ריש סי' נ"א כתב שברכת ברוך שאמר נזכרה בפרקי היכלות.
- ה. בתולעת יעקב כתב בשם ספר אור זרוע שברכת ברוך שאמר תקנוה אנשי כנה"ג ע"פ פיתקא דנפל מן שמיא.
- ו. הרמב"ם פ"ז מהלכות תפילה ה"א כתב: "כשתקנו חכמים דברי תפלות אלו תקנו ברכות אחרות לברך אותן בכל יום אלו הן", ושם ה"ב כתב: "ותקנו ברכה לפני הזמירות והיא ברוך שאמר וברכה לאחריהם והוא ישתבח", משמע שברכות אלו ג"כ תקנו חכמים כשתקנו שאר התפילות.
- ז. ושם הלכה י"ד כתב הרמב"ם: "חייב אדם לברך מאה ברכות בין היום והלילה ומה הן מאה ברכות אלו כ"ג ברכות שמנינו בפרק זה" וכו', וברכות ברוך שאמר וישתבח הם בכלל הברכות שמנה באותו פרק, הרי שמנה גם כן את ברכות ברוך שאמר וישתבח, ובהלכה ט"ו כתב: "בזמן הזה שתקנו ברכת האפיקורוסין בתפלה והוסיפו הטוב והמטיב בברכת המזון נמצאו חמש ברכות יתירות", הרי להדיא שברוך שאמר וישתבח מתוקנות מימי קדם, מלפני זמן תקנת ברכת המינין והטוב והמטיב.

² אך יש שם נוסחא אחרת "ואתקינו חברייא", ולפ"ז אין ראיה, וענין פסוקי דזמרה נזכר גם בזהר שם קל"א ע"ב וקל"ב ע"א ור"ב ע"ב, אמנם אין זה ראיה שפסוקי דזמרה נהגו כבר בזמן רשב"י כי ידוע שיש בזהר הרבה הוספות מזמן הגאונים והראשונים.

ברוך אתה ה' מלך מהולל בתושבחות, **ובתרא תקינו ישתבח ומסיים חי העולמים**", ובאגודה מסכת ברכות סי' כ"ג כתב: "כדאמרינן לקמן בשחר ובערב ז' ברכות על שם שבע ביום הללתיך ויראו עינינו, **וישתבח לא חשיב דנתקן בדורות אחרונים**".

ובתוס' בכורות ב' ע"ב ד"ה שמא כתבו: "עוד מייתי ר"ת ראיה מההיא דפרק [בתרא] דמגילה דאמר אבוא בר איהי **תיתי לי דלא עבדי שותפות עם עובד כוכבים ואי אסור מאי רבותיה**, וכן פר"ת שלא היו נזהרים משלש סעודות מדאמר פרק כל כתבי תיתי לי דקיימית ג' סעודות משמע שכולן לא היו נזהרים בהן", משמע דלר"ת השתבח ר' יוסי רק בדברים שהם רשות או שכולם לא נזהרו בהם, ולפ"ז גם מה שאמר ר' יוסי "יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום" הוא רשות ולא חובה.

והנה בברכי יוסף סי' נ"א ובשו"ת משכנות יעקב סי' ס"ז הביאו הרבה ראיות לשיטתם שאמירת פסוקי דזמרה עם ברכותיהם היא תקנת אנשי כנה"ג, וכדלהלן:

א. תנן בפרק ערבי פסחים: "רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר", ואמרינן עלה בגמרא (ק"ז ע"ב), מאי ברכת השיר רב יהודה אמר יהללך ה' אלהינו ורבי יוחנן אמר נשמת כל חי, וכתבו תוס' שם: "קורא נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה", הרי שבזמן ריו"ח כבר אמרו ברכה אחרונה על פסד"ז.

ב. כתבו הראשונים בשם הירושלמי שהסח בין ישתבח ליוצר חוזר מעורכי המלחמה, הרי שכבר בזמן הירושלמי אמרו ישתבח, וא"כ נמצא שאמרו אז גם פסוקי דזמרה שהרי ישתבח היא ברכה

היתה חיוב אלא רשות, מ"מ מי שאומר ומפסיק גרע ממי שלא אמר כלל, כדמצינו כה"ג בכמה דוכתי.

ולפי דברינו ניחא בס"ד דברי תר"י התמוהים בברכות כ"ד ע"א מדפי הרי"ף, שכתבו שם: "הכורע בהודאה של הלל ובהודאה של ברכת המזון הרי זה מגונה... **ולא הזכיר הודאה של נשמת כל חי מפני שאין אמירת נשמת כל חי מבורר כמו הלל וברכת המזון אלא מנהג הגאונים**", ולכאורה הדברים תמוהים מאוד, דאם אמירת נשמת היא מנהג הגאונים למה להם לתרץ "שאינו מבורר כמו הלל וברכהמ"ז", הא מעיקרא אין כאן כל סרך קושיא, דאיך יזכיר התנא דבר שבזמנו עדיין לא היה ולא נברא, אכן להנ"ל ניחא, דאמנם ברכה זו היתה כבר בזמן המשנה אך חיובה לא היה "מבורר" כמו הלל וברכהמ"ז, כיון דמדינא דגמרא לא הויא חיוב אלא רשות ורק בזמן הגאונים נתקנה בתורת חובה.

ושוב מצאתי בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' ח' שכתב: "ומה ענין שליחות לפסוקי דזמרה **ובפרט שנתקן אחר הש"ס כי לא נמצא בש"ס מזה אם כי יש בכמה ספרים שאמרוהו גם אז אבל לא היה לחק קבוע כידוע בפוסקים**", וזהו כמשנ"ת.

אמנם כל זה נכון רק בדעת הרמב"ם, אמנם המאירי הנ"ל כתב להדיא שרק הגאונים תקנו לברך על פסד"ז לפנייהם ולאחריהם, ולדידיה אכתי צ"ע מה יענה על הראיות הנ"ל שברוך שאמר וישתבח היו כבר בזמן חז"ל.

אמנם הנה בגמ' בפסחים ובתולעת יעקב הנ"ל מוכח רק שברכות אלו היו קיימות בזמן חז"ל אך לא מוכח כלל שנתקנו אז בתורת ברכה על פסד"ז, ואפשר שאז נהגו לומר על כל קריאת מזמורי תהילים את ברכת ברוך שאמר או את ברכת השיר או את שניהם [אחת לפנייהם ואחת לאחריהם], שהרי על כל מזמורי דוד המלך שיך לומר

ולכאורה כל אלו הם ראיות חזקות, וצ"ע מה יענו על זה כל הסוברים שפסד"ז הוא תקנת הגאונים.

אמנם הנה לכאורה יש בזה סתירה גדולה בלשון הרמב"ם, דהרי בתחילת דבריו כתב רק ש"שבחו חכמים" למי שאומר פסד"ז כל יום, משמע שרק "שבחו" אך אין זה חיוב, וכמו שדייקנו לעיל, אמנם אח"כ כתב ש"תקנו" ברכה לפני הזמירות ולאחריהם, משמע שהיא תקנה שחייבים לקיימה, ואם הברכות הם חיוב הרי ממילא חייב גם לקרוא את המזמורים שביניהם, דאל"כ על מה מברך, ולכא' אפשר לדחוק שהחיוב הוא רק לומר ברוך שאמר אשרי וישתבח, ומה שכתב שבחו חכמים הוא על אמירת כל המזמורים, אך אי"ז נכון שהרי הרמב"ם דרכו לדייק בכל דבר אם הוא מהתורה או מדרבנן או מנהג, ואם אמירת אשרי היתה תקנה גמורה היה לו לרמב"ם לומר להדיא שתקנו לקרוא תהלה לדוד כל יום ושבחו חכמים למי שיוסיף ויקרא משם ועד סוף התהילים.

ועל כן נראה ברור בדעת הרמב"ם שבאמת בזמן חז"ל פסוקי דזמרה לא היו חובה אלא רשות, אך מ"מ תקנו שמי שאומר אותם יאמר ברכה לפנייהם ולאחריהם, ולפ"ז ניחא הכל, דבאמת הברכות הללו הם קדומות, אמנם בזמן חז"ל היו הברכות הללו רק בתורת רשות למי שירצה לומר פסוקי דזמרה, אך מה שכיום חייבים לאמרם זה רק תקנת הגאונים, ולפ"ז ניחא ג"כ קושיית הפר"ח הנ"ל איך חידשו הגאונים ברכות חדשות, דלהנ"ל באמת הברכות אינם חדשות כלל אלא הם מזמן חז"ל, אולם אז עדיין לא נתקן שחייבים לאמרם כל יום, אלא רק שמי שירצה לאמרם יאמרם ותבא עליו ברכת טוב.

ומה שהקשו הברכ"י והמשכנ"י מדברי הירושלמי שהובא בראשונים ששח בין ישתבח ליוצר חוזר מעורכי המלחמה, לפי דברינו י"ל דאע"פ שאז ברכת ישתבח לא

זמרה אחרי שהם מצוה מן הכתוב
הנאמר הוא תהלתך והוא אלקיך מדוע יש
 להן ברכה לאחריהן מה שאין כן בשאר
 מצות, תשובה, לפי שהם דברי שבח יש
 להם חתימה בברכה לאחר קריאת ההלל
 ביהללך שחותם מלך מהולל בתושבחות,
 ואין לו דמיון לעשית המצוה בידיים שאין בהן
 שבח בפה", ולפ"ז נמצא שלדעת הגאונים
 והגר"א יש מצוה דאורייתא לומר פסד"ז
 לפני התפילה, אכן אפשר דמדאורייתא
 יוצאין ידי זה בשבחים הנאמרים בברכות
 ק"ש, וא"כ גם לדעתם פסד"ז רק מנהג אלא
 שיש בזה גם קיום מצוה דאורייתא של הוא
 תהלתך.

**[בענייני השעה בעת שהייתה מחלת
 הקרונה ושווה לדעת זאת גם היום
 כשיש מחלות של נפש כגון קרירות
 בדעת תורה ושמיעה לקול קריינים
 בעלי דעות פסולות]**

**ד' האם יש מקום להקל בחשש סכנה
 משום שומר פתאים ה'**

מהגאון העצום בעל "ויברך דוד" שליט"א

טעות נושנת נתאזרחה בלב רבים, כאילו כל
 דבר שהורגלו רבים לעשותו שוב אין לחוש
 בו כלל משום סכנה, אע"פ שסכנתו ברורה
 ומצויה, ונתלים במה שאמרו בגמרא בכמה
 מקומות: "כיון דדשו ביה רבים שומר
 פתאים השם" (שבת קכ"ט ע"ב, יבמות י"ב
 ע"ב, ע"ב ע"א, ע"ז ל' ע"ב, ועוד), וגם
 בתקופתנו ב'עידן הקורונה' נשמעים פה
 ושם אנשים המצדדים על סמך זה להקל
 ולזלזל בהוראות השעה, כמו חבישת
 מסיכה על הפה והאף, מניעת התקהלות,
 כניסה לבידוד וכו'.

אולם באמת זו היא טעות חמורה, כי פשוט
 שא"א לומר שכל דבר מסוכן שיחליטו כולם
 לעשותו בקביעות יהפך להיתר, והרבה

"ובשירי דוד עבדך נהללך" וכו', וכן בנשמת
 כל חי כתוב "על כל דברי שירות ותשבחות
 דוד בן ישי עבדך משיחך", וכן אנו אומרים
 בליל הסדר נשמת אחר הלל הגדול, הרי
 שברכה זו שייכת אחר כל מזמורי תהילים.

וכן ממש"כ הטור שברכת ברוך שאמר
 נזכרת בפרקי היכלות לא מוכח כלל שברכה
 זו היתה על פסד"ז, כי הפרקי היכלות אינו
 סידור תפילה, אלא מסתברא שנוסח ברוך
 שאמר נאמר שם בתוך סדרי השבח הרבים
 שנאמרו על ידי החסידים שעסקו במעשה
 מרכבה, שהרבה מהם שרדו בקטעים
 שנשארו לנו מהפרקי היכלות, [ויש שם
 הרבה ברכות ארוכות עם שם ומלכות שלא
 ידועות לנו משום מקור אחר], ומסתמא גם
 בפרקי היכלות נאמרה ברכה זו לפני
 אמירת מזמורי תהילים, והגאונים רק
 העתיקה משם אל סידור התפילה לפני
 פסד"ז³.

אמנם בביאור הגר"א לספרא דצניעותא סוף
 פ"ה (סוף ד"ה והענין) כתב: "וכל זה הוא
 בק"ש ובהילולין דבכל יום שמחוייב מן
 התורה כמ"ש בה"ג הוא תהלתך כו'
 כידוע", והענין מבואר באמרי נועם ברכות
 כ"ח ע"ב, וז"ל: "וי"ל ע"פ מ"ש הבה"ג על
 מ"ש הוא תהלתך והוא אלקיך זו מצות
 עשה... וז"ש הוא תהלתך פי' שצריך
 מתחילה להודות לו על שכבר עשה לך
 טובות, ואח"כ והוא אלקיך שתתפלל אליו
 שיעשה לך מה שאתה צריך, והוא ע"ד
 מ"ש לעולם יסדר אדם שבחו של מקום
 ואח"כ יתפלל, נמצא מפורש בקרא תפלה,
 וכן נמי מוכח שמתחלה צריך לשבח את
 השם ואח"כ יתפלל".

ולא ידוע היכן כתב כן הבה"ג, אמנם כן
 מבואר בתשובות הגאונים החדשות סי'
 ל"א, שכתוב שם: "וששאלתם על פסוקי

³ גם "עלינו לשבח" ו"האדרת והאמונה"
 מקורם בפרקי היכלות, וכן כמה קטעים מ"א-ל
 אדון".

ריעותא דלא חזינן לא מחזקין, ואין לו לחכם אלא מה שעניו ראות".

ולפי דרך זו לכאורה צ"ע למה דוקא בדבר שדשו בו רבים אמרינן שומר פתאים ה', הא בכל חשש רחוק איכא האי סברא, ואולי י"ל דאם הוא דבר שדרך בני אדם לחוש לו, בזה יש לחוש אפילו אם הוא חשש רחוק, וכמ"ש בירושלמי פ"ח דתרומות "צריכין למיחוש למה דברייטא חששין".

שיטת רב האי גאון וריטב"א ועוד: אף ששומר פתאים ה' מ"מ יש סכנה וראוי להחמיר

שיטת רש"י בכתובות ל"ט ע"א שג' נשים (שסכנה להם להתעבר, אך אמרינן כיון דדשו בו רבים שומר פתאים ה') אסורות לשמש במוך, והקשה הריטב"א: "והא אמאי, כיון שיש סכנה בדבר, וכי משום שומר פתאים ה' תהא אסורה בזה ומכניס עצמה בסכנה", וכ"כ הריטב"א ביבמות י"ב ע"ב, וביבמות ע"ב ע"ב אמרינן דסכנה למול ביומא דעיבא, אבל כיון דדשו בו רבים שומר פתאים ה', וכתב הריטב"א שם: "ולפום האי טעמא מאן דלא בעי לממהל ביומא דעיבא הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך על שומר פתאים ה', מהר"ם, וה"ה שהיה ראוי שלא לימול בשבת ושהוא יום מעונן", מבואר מדבריו דשומר פתאים ה' אין פירושו שאין סכנה בדבר, אלא רק שהרוצה להסתכן מותר לו, אך מ"מ עדיין הסכנה היא ממשית ומותר לדחות בגללה אפילו את מצות מילה ביום השמיני!

וכדבריו כתב רב האי גאון (תשובה"ג הרכבי סי' של"ח, הובא באוצר הגאונים יבמות שם) וז"ל: "ואלו הנשים שאין סומכות על זה שנאמר ומן השמים ירחמו יש לבעליהן ולהן לשמש במוך ואין בו חשש כל עיקר", וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תקצ"ו): "ומסתברא לי דאפילו למ"ד כולן משמשות כדרך ומן השמים ירחמו כולן מותרות לשמש כדרך קאמר וא"צ לשמש במוך,

דברים אסרו חז"ל משום סכנה אף שהיו כולם רגילים בהן קודם, כמו סנדל המסומר, זוגות, מים מגולין, ועוד הרבה, ולמה שם לא סמכו על שומר פתאים ה', והמעין ברמב"ם פ"ד מהלכות דעות יראה שאסר הרבה דברים שהורגלו בהם ההמון, על כן ברור שלא כל מה שעושים כולם הוא בכלל ההיתר הנ"ל, ואחר העיון מצאתי לרבותינו הראשונים והאחרונים כמה דרכים בגדר ההיתר של שומר פתאים ה', כדלהלן:

שיטת המאירי ות"י: שומר פתאים ה' רק בסכנה רחוקה ולא מצויה

במאירי ע"ז ל' ע"ב ביאר ענין שומר פתאים ה': "שאין לאדם לדקדק ביתר מן הראוי אלא יהא בוטח במה שנודע לנו שומר פתאים ה'... ומ"מ במקום שההיזק מצוי ראוי להזהר ביותר ושלא לחזר אחר הקולא", וכן מבואר מדברי תלמיד רבינו יונה ע"ז ל' ע"ב, שכתב: "אוכל אדם תאנים וענבים בלילה ואינו חושש, וא"ת ומאי שנא מגולים דאסורים בסתמא, י"ל דמיירי שמעין בהן קצת ואינו רואה בהן ניקור אבל אין מעין היטב כמו ביום ולפיכך שומר פתאים ה', אבל מים כיון שנתגלה איכא ריעותא ואין לשתותם כלל דמסתמא שתה הנחש והשליך שם הארס...", מבואר מדבריהם שגדר ההיתר של שומר פתאים ה' הוא שאין לחשוש לסכנה יותר מדאי, אלא בחשש רחוק יש לבטוח בה', אמנם במקום שההיזק מצוי חייבים לחשוש לו אפילו דשו בו רבים.

וזהו ממש כמו שביאר במסילת ישרים פ"ט שענין הבטחון הוא שאין לחוש לחששות רחוקות אלא יהיה נכון לבו בטוח בה', אך אם יפקיר את עצמו לסכנות מצויות אין זה בטחון אלא הוללות, וכתב: "והכלל להבחין בין שתי היראות הוא מה שחלקו חכמים זכרונם לברכה באמרם היכא דשכיח היזיקא שאני, כי מקום שההיזק מצוי ונודע יש להשמר, אך מקום שאין ההיזק נודע אין לירא, ועל כיוצא בזה נאמר

ביה רבים. הורגלו בו **מפני דוחקן**, שיהיו קרובים לסעודת שבת", ועיין בט"ז אה"ע סי' ט' שכתב דמה שהאידנא מקילין לישא אשה שנשאת לשני אנשים ומתו, הוא משום "שאין לכל אחד ליזהר בזה דאין זיווג מצוי לו ע"כ לא חשו לסכנה עוד", ודימה זאת לדברי רש"י הנ"ל, ע"ש, ובקובץ שיעורים כתובות ל"ט ע"א כתב "דאין האדם חייב להמנע ממנהג דרך ארץ, וממילא הוי כאילו אין בידו לשמור את עצמו ואז נשמר מן השמים, אבל היכא שבידו להזהר אינו בכלל פתאים, ואם לא ישמור את עצמו הוא מתחייב בנפשו ולא יהא משומר מן השמים", וזהו כעין דברי התו"ח והט"ז הנ"ל.

נמצא שלפי כל השיטות כל דבר שיש בו סכנה ברורה ומצויה ורוב האנשים נמנעים ממנו הרי הוא אסור באיסור גמור. ודבר שיש בו סכנה ברורה והורגלו בו רבים לא מחמת דוחקם אלא מחמת פינוקם גם זה אסור לכולי עלמא.

ודבר שיש בו סכנה ברורה והורגלו בו רבים מחמת דוחקן, לשיטת המאירי והתר"י אסור, ולשיטת הריטב"א ורב האי גאון ודעימיהו ג"כ אסור [לפי מש"כ האחיעזר בביאור שיטתם], ולשיטת רש"י והתו"ח והט"ז מותר, ולמעשה יש להחמיר דספיקא דאורייתא לחומרא וחמירא סכנתא מאיסורא.

ולפ"ז גם אם נאמר שבזמנינו רוב האנשים מזלזלים בהוראות, וגם אם נאמר שהדבר הוא בגדר 'מחמת דוחקן', מ"מ לפי כמה שיטות גם זה אסור, ויש להחמיר במקום ספיקא דאורייתא.

האם חשש הידבקות בקורונה הוא חשש קרוב או רחוק

יש הטוענים שבנידון דידן אין זו סכנה ברורה, כי רוב הסיכויים שאין כאן חולה, וגם אם יש, הרי רוב הנדבקים מחלימים

אבל לא שיהי' ג' נשים אסורות לשמש במוך **דמצי למימר שמא אין לי זכות שירחמו עלי מן השמים**.

ולפי שיטה זו נראה שגם אם יעשה לו נס **ינכו לו מזכויותיו**, וכן כתב הבן איש חי (שנה ב' פרשת פינחס): **"הן אמת תמצא בכמה דברים שומר פתאים ה'**, אל יסמוך האדם על הנס, דאם עושין לו נס מנכין מזכויותיו, והאדם ישתדל לעשות שמירה כל מה שבידו לעשות, וה' יתברך לא ימנע טוב".

ובשל"ה (שער האותיות, קדושת האכילה) כתב בענין איסור משקין מגולין: "ובאמת שכתב הטור והאידנא נהגו להקל... **מכל מקום שומר נפשו ירחק מהם וקדוש יאמר לו, והנהגים להקל עליהם נאמר שומר פתאים ה' כיון דדשו ביה רבים, אבל המנהג הזה הוא בשגעון ינהג...**", וכן מבואר בפרי חדש יו"ד סי' קט"ז שהעתיק הרבה דברים שאסרו משום סכנה, וסיים דבריו: "והאידנא דדשו בהא רבים... שומר פתאים ה' ומ"מ טוב ליזהר".

ועיין באחיעזר ח"א סי' כ"ג שהביא את דברי הריטב"א הנ"ל, וכתב ע"ז: "צ"ע, דכיון דאיכא חשש סכנה מהכ"ת יהי' הרשות בידן לשמש בלא מוך כיון דאיכא חשש סכנה והא אסור להחמיר במקום סכנה, ועכצ"ל דזהו באמת **חשש רחוק ומיעוט שאינו מצוי דלא חיישי רבנן להאי ועל זה יש לסמוך משום שומר פתאים**", ולפי דבריו נמצא דגם לפי שיטה זו כל מה שהתירו להסתכן זהו רק במקום חשש רחוק (וגם בזה ראוי להחמיר), אך בסכנה ברורה הוא איסור גמור אף אם דשו בו רבים.

שיטת רש"י והתו"ח והט"ז: שומר פתאים ה' רק בדבר שהורגלו בו מחמת דוחקן

ובתורת חיים ע"ז ל' ע"ב כתב בארוכה ששומר פתאים ה' נאמר דוקא בדבר שקשה מאוד להשמר מפניו, וכדבריו משמע מרש"י שבת קכ"ט ע"ב, שפירש: "כיון דדשו

זה, ואפילו שמואל הנביא ע"ה לא סמך על זה במקום ששכיח הזיקא, וכל מה שאסרו חז"ל משום סכנה הוא גם במקום מצוה.

וראיתי מי שרצה לדמות ענין זה להא דאיתא בכתובות ס"פ המדיר דריב"ל היה נכרך בחולי ראתן ועוסק בתורה, אף דהיה שכיח הזיקא, אך אומרים בשם מרן הגרי"ש אלישיב דרק ריב"ל שהיה לומד בקדושה ובטהרה יכל לעשות כן, ולא כל אחד, ואפילו שאר האמוראים נתרחקו מאוד מבעלי ראתן.

וראיתי אחד רצה לחדש שכל האיסור להכנס לסכנה הוא רק במי שנמצא במקום שאין בו שום סכנה, וקם ומכניס את עצמו לתוך הסכנה, משא"כ כאן שכולנו כבר בתוך הסכנה, ומי שמזלזל בהנחיות אינו 'יוצר' את הסכנה אלא רק 'מגביר' אותה, אך אין זה נכון כלל לומר שכולנו בתוך סכנה, כי כבר נתברר בבירור גמור שבמקומות שכולם מקפידים על כל הכללים כמעט לא נוצרת הדבקה, ועיקר ההדבקה היא ממקומות שבהם מתכנסים רבים בלי מסיכות, וא"כ אלו שמורידים מסיכה במקום ציבורי הם ממש יוצרים סכנה שלא היתה קודם, ואם נבוא לסמוך על היתר מוזר כזה תם אני ולא אדע למה אסור לדהור עם הרכב בכביש בעינים עצומות במהירות 400 קמ"ש, הרי בכל נסיעה ברכב יש חשש רחוק של סכנה...

ומלבד זה תמוה מאוד איך אפשר להעלות על הדעת להקל בדיני נפשות על סמך סברא מחודשת בלי מקור, וכבר אמרו בע"ז ל' ע"א "פירוקא לסכנתא?", ע"ש, הרי שבענייני סכנה אין לסמוך על חילוקים וסברות, אלא רק על דברים ברורים בלי שום ספק.

ויש להוסיף דאדרבה **במקום מצוה יש יותר חיוב להשמר מחשש סכנה**, כי אם ח"ו תבא תקלה ע"י המצוה יהיה חילול ה' נורא,

בקלות, ואמנם נכון שאם נדון על כל מקרה ומקרה בפני עצמו האם יש חשש שהתקהלות זו תוסיף עוד חולים ח"ו, אזי החשש הוא רחוק מאוד, כי אחוז החולים הסמויים קטן מאוד, אך אם נדון על כלל הציבור, הרי לצערינו החשש אינו חשש רחוק כלל, אלא **ודאות גמורה!** כי ע"פ הטבע ברור שהמחלה עוברת בנקל מאיש לאיש, וברור גם שיש בתוך הציבור כמה 'חולים סמויים', ולצערינו ברור מאוד גם שמתוך כל 50 או מאה חולים יש אחד שנפטר ל"ע, ויש עוד כמה שסובלים מנזקים מתמשכים ל"ע, ואם כן ע"פ הטבע מוכרח שאם ימשיכו ההתקהלויות השונות כמימים ימימה ממילא המחלה תתפשט באין מפריע בקצב מסחרר, והדבר יסכן רבים הן משום המחלה עצמה, והן משום העומס הכבד שיפול על מערכות הבריאות.

ואף שבכל פעם ופעם בפני עצמה אין סכנה ודאית מ"מ אם כלל הציבור ינהג כן הרי הוא מצב ודאי של סכנה ברורה, וכל אחד ואחד הוא חלק מן הציבור וחובה עליו לפרוש מכל הנהגה שתעמיד רבים בסכנה ח"ו, ומה גם שכל אחד שמזלזל בזה בפני רבים, הרי הוא מקרר את האמבטיה ומלמד אחרים לעשות כמוהו, שהם ילמדו עוד אחרים וכו', והדבר קרוב מאוד לסכנה ודאית.

וכן להיפך, מי שמקפיד על ההוראות בפני רבים, הרי הוא מחזק גם את האחרים לנהוג כן, וגם הם יחזקו אחרים בעקבותיהם, וכן הלאה, ויתכן מאוד שע"ז תתגלגל הצלת כמה נפשות יקרות מישראל שכל אחד מהם הוא עולם מלא.

האם במקום מצוה מותר להקל בחשש סכנה

יש המתירים לעצמם להקל בענייני סכנה בנימוק שהדבר הוא לצורך לימוד התורה, או שהוא סעודת מצוה וממילא "שלוחי מצוה אינן ניזוקין", ו"שומר מצוה לא ידע דבר רע", אמנם מבואר בגמרא להדיא שבמקום דשכיח הזיקא אסור לסמוך על

יְיָ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטְּבָה אֲשֶׁר
נָתַן לָךְ.

וידועים דברי האר"י הקדוש (ליקוטי
תורה) שביאר כוונת דברי הפסוק בזה
הלשון: "פירוש, כי חיות הנשמה, הוא לא
על ידי מאכל, כי על כל מוצא פי ה' יחיה
האדם, וזה הברכה המוציאה בפה, מוציא
ניצוצי קדושה מן הטומאה, ונבררת על
ידי פי ה', בלעיסת הל"ב שינים, שהם
ל"ב אלהים, ל"ב נתיבות". ומבואר
מדבריו שהברכה מעניקה חיות לנשמת
האדם שאוכל את המאכל.

והנה הגמרא במסכת ערכין (ד, א) במהלך
דיון על דינים שמוזכר בהם המילה "הכל
וכו'", כותבת כך: "הכל חייבין בזימון
כהנים לויים וישראלים. פשיטא. לא
צריכא דקאכלי קדשים. סלקא דעתך
אמינא (שמות כט, לג) "ואכלו אותם
אשר כופר בהם" אמר רחמנא, והא כפרה
היא, קמ"ל (דברים ח, י) "ואכלת ושבעת"
אמר רחמנא, והא איתנהו".

ודברי הגמרא צריכים ביאור רב, מהיכי
תיתי שכהנים האוכלים קדשים לא
יתחייבו בזימון, וכי בגלל שזוהי אכילת
מצוה אין בה דין זימון, מה ענין המצוה
לזימון. ועוד קשה, שלפי זה היתה צריכה
הגמרא לדון גם על אכילת מצה בליל
הסדר, שהיא גם כן אכילת מצוה.

וכמו שכתב הלקט יושר (הנהגות התה"ד)
ח"א עמ' קנ"ב, וז"ל: "בבית הגוי מדליק רק
נר אחד ושמש אחד אף על פי שאין הגוי
מקפיד על ב' או ג' נרות, שמא אחת למאה
פעמים שתבא סכנה ממנה, והיה גנאי
למצוה, וראיה מחסא בליל פסח שאוכלין
עם חרוסת משום קפא, ובכל השנה
אוכלין אותו בלא חרוסת, אלא על כרחך
כמו שפירשתי", ואם אז היה כך, על אחת
כמה וכמה בזמנינו בעידן התקשורת, שידוע
לכל כמה חילול ה' בא מחמת זה
שמתפרסם שאצל קהל החרדים לדבר ה'
יש יותר הידבקויות, ואין זה מעניינינו אם
טענות אלו נכונות או לא, עכ"פ עובדה היא
שהדבר גורם לחילול ה' שהוא חטא חמור
ביותר.

והמורם מכל האמור הוא שבודאי אין שום
מקום להתיר לזלזל בהוראות משרד
הבריאות משום שומר פתאים ה', כיון
שכל רפיון בזה מביא בעקבותיו חשש
ברור של סכנת נפשות, ונוסף על זה גם
החשש החמור של חילול ה', וביותר יש
להקפיד במקום מצוה כמו בית כנסת
ובית מדרש וסעודת מצוה, שאם יבוא
הנזק ע"י מצוה יהיה יותר חילול ה'.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

(ה) ברכת המזון והזימון באכילת מצוה

א. כתוב בפרשה (דברים ח, ג) "וַיַּעֲנֶךָ

וַיַּרְעֶבְךָ וַיֹּאכְלֶךָ אֶת הָמָן אֲשֶׁר לֹא

יָדַעְתָּ וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן

הוֹדִיעֶךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יַחֲיֶה

הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי יְיָ יַחֲיֶה

הָאָדָם". ובהמשך הפרשה כתוב

(שם, י) "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת

הראבי"ה שבאכילת קדשים יש יותר סברא לחייב בזימון מאשר אכילת מצה בליל הסדר.

ב. והנה בהגהות חכמת שלמה על השולחן ערוך (או"ח קסח) הקשה על דברי הגמרא הללו, מה ההיכי תמצי של אכילת כפרה, והרי בקרבנות לא היה לחם, והאריך שם למצוא אפשרות כזו. ובתוך דבריו כתב לבאר את דברי הגמרא בזה הלשון: "הן אמת דיש לומר דמזה יהיה ראיה לדעת הסוברים דהיכא דאוכל דבר באונס אינו מברך עליו, ולכך הכא נמי הוי סלקא דעתך כיון דהכהנים מחוייבין לאכול אותה ואנסו רחמנא בכך והוא לא היה חפץ לאכול רק שהתורה הכריחתו לאכול, לכך הוי סלקא דעתך דלא שייך ביה ברכה, לכך קא משמע לן כיון דכתיב ואכלת ושבעת והא איתנהו. ולמסקנת הש"ס יש לומר להיפוך, אף באוכל באונס מברך עליו כיון דכתיב ואכלת ושבעת ואיתנהו, ולפי המסקנא יהיה ראיה להיפוך דאוכל באונס מברך עליו, ואין כאן מקום להאריך".

כלומר, שהנידון בגמרא היה האם אכילת דבר שחייבים לאוכלו נחשבת אכילה שמצטרפת לזימון או לא. ותחילה סברה הגמרא שבאכילת אונס אין צירוף לזימון, ולמסקנת הגמרא אף אכילת אונס

ובאמת שהראבי"ה (מסכת ברכות אות קכד) הוסיף על דברי הגמרא משפט נוסף: "וכל שכן שאר אכילה דמצוה כגון מצה דליל פסח דמחייבי". כלומר, שכוונת הגמרא בתירוצה לכלול אף את אכילת מצה. אלא שדבריו צריכים ביאור, מפני מה יותר פשוט באכילת מצה שיש צירוף לזימון, יותר מאשר אכילת קרבנות. בפרט שבהשקפה ראשונה הדברים נראים להיפך, שאכילת מצה היא מצות עשה גמורה בעצם האכילה, ואילו כלפי אכילת קרבנות ידוע הנידון באחרונים [שו"ת חתם סופר (או"ח קמ), בית הלוי (א, ב, אות ז), מנחת חינוך (מצוה קב, קלד), שאגת אריה (קונטרס אחרון סימן לג), משך חכמה (פרשת צו, ויקרא ו, ט), מקדש דוד (סימן ה סק"ו), כתבי הגרי"ז (זבחים צז, א, מנחות כא, ב)] האם יש מצוה באכילת הקדשים, או שהאכילה הינה רק היכי תמצי למנוע את איסור נותר [ולאמיתו של דבר, שורשי המחלוקת כבר נידונה בראשונים, בעוד שמדברי רש"י (פסחים נט, א) ותוס' (זבחים צז, ב) ותוס' ישנים (יומא לט, א) והרמב"ן (ספר המצוות מצוה א) משמע שיש מצוה באכילת קדשים, מדברי הרמב"ם (ספר המצוות עשין פט) משמע שאין בזה מצוה], ואם כן מדוע סבר

ואינו צריך לברך, קמ"ל דאף באכילת קדשים צריך שלא יהא דעתו זחה עליו. כי אף על פי שמצוות לאו ליהנות ניתנו, בכל זאת הנאת הגוף דאיכא בהדיה לא בטיל, וכמו שאמרו בראש השנה (כח, א) בנודר מן המעין שטובל בימות הגשמים ולא בימות החמה, דהנאת הגוף אינה בטלה, ועלול לשבוע ולשכוח ולהשתקע בגסות וחמירות, אף כשהאכילה היא מצוה וקרובה לענין אלקי".

ומבואר מדבריו חידוש נפלא, שהיה לגמרא צד לומר שאדם האוכל אכילת מצוה אין חשש שישכח את הקב"ה וממילא אין לו חיוב לברך, ועל זה התחדש בגמרא שאף על פי כן כיון שמעורב באכילתו הנאת הגוף, עדין יש חשש זה.

ולפי דבריו אפשר לומר שהטעם שהגמרא דנה על אכילת קדשים ולא על אכילת מצוה הוא מפני שהקדשים נאכלים בתוך בית המקדש שבו זוכרים את ה' ביותר, וכמו שכתבו התוס' (ב"ב כא, א ד"ה כי מציון) "לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה כדדרשינן בספרי למען תלמד ליראה וגו' גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד לפי שהיה עומד

מצטרפת. ולפי ביאור זה מיושב גם כן מפני מה הגמרא לא דנה על אכילת מצוה, לפי שאדם האוכל בשביל להוציא את עצמו ידי חובה נחשב פחות אנוס מאשר אדם האוכל כדי שלמישהו אחר יהיה כפרה. אלא שלשון הגמרא אינו מתיישב כל כך.

ובמשך חכמה כאן כתב "אך באמת אין הברכה על זה בלבד, רק הוא ענין ומכוון אחר, שכשאוכל ושבע אז הוא עלול לבעט, וכמו שאמר הכתוב (פסוקים יב - יד) "פן תאכל ושבעת וכו' ושכחת את ה' אלקיך". מלי כריסי זני בישי (ברכות לב, א). לכן צוה השי"ת שכשיאכל וישבע, יזכיר שם אלקים בתודה ויברכנהו ויזכור כי "הוא הנתן לך כח לעשות חיל" (להלן פסוק יח) ומידו לוקח האוכל למלאות נפשו כי ירעב. וזה שאמר בסמוך (יב - יח) "השמר לך פן תשכח וכו' פן תאכל ושבעת וכו' ורם לבבך ושכחת וזכרת וכו' כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל". הראה לנו טעם הברכה, שלא יקשיח לבבו מדרכי השי"ת ועדותיו. וזה יתכן דוקא כשהוא שבע, לא כשהוא רעב. וכו'.

וזה דברי הגמרא ערכין (ד, א) וכו', פירוש, דסלקא דעתך אמינא כיון שזה האכילה הוא ענין דתי וחוק ומצוה, ואם כן האכילה זו אינה גורמת לידי עון,

אולם הכלי חמדה הקשה על עצמו, מפני מה לא דנה הגמרא באכילת מצה בליל הסדר, שבזה גם כן שייך לדון מצד מצוות לאו ליהנות ניתנו. ומלשון הגמרא משמע שנקודת הפטור הינה מצד שזה אכילת כפרה.

ועל כן ביאר באופן אחר: "לכן נראה להעיר בדבר חדש, דהנה כבר נתבאר ההבדל בין ברכה שלפניה לברכה שלאחריה, דברכה שלפניה חיובה גם על הנאת אכילה ואין צריך שיעור, משא"כ ברכת ברכת המזון אין חיוב כי אם על הנאת גרון ומעיו, נראה מזה דאינו חייב בברכת המזון כי אם כשנהנה כל ההנאה שיש באוכל אכילה ושביעה, ומעתה היה מקום לומר, דבאכילת קדשים שאוכלין הכהנים, דעיקר אכילת הכהנים הוא משום כפרה שיתכפרו בו הבעלים, וא"כ עיקר הנאת המאכל הוא הכפרה, וזה אין להם לכהנים האוכלים כי אם לבעלים המתכפרים, א"כ סלקא דעתך אמינא דלא שייך בכהנים על זה ברכת המזון, כיון דאין כל הנאת המאכל שלהם, על זה אמרינן קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא איתנהו, והיינו דלא צריך שיהיה לו אלא כל הנאות שיש בעצם אוכלין דהיינו הנאת גרונו ומעיו אכילה ושביעה, משא"כ שאר הנאות שיש

בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה".

אלא שדבריו של המשך חכמה צריכים עיון גדול, שהרי הגמרא רק דיברה על צירוף לזימון, [וכמו שמבואר ברש"י וברבינו גרשום על אתר], ולא הוזכר בגמרא אף ברמז שהנידון הוא על עיקר הברכה, וממילא מה שייך לומר שבאכילת מצוה שאין חשש שכחת ה' לא יהיה דין זימון.

ג. שוב ראיתי שהכלי חמדה (אות ז, דף מז, א – מז, ב) עמד בענין זה וכתב בתוך דבריו שנראה שכוונת הגמרא לדון גם על עצם חיוב ברכת המזון, ותירץ כעין דברי המשך חכמה, שכיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו ממילא באכילת קדשים שזהו אכילת מצוה, היה מקום לומר שאין חיוב ברכת המזון, ועל זה תירצה הגמרא שסוף כל סוף גם גוף האדם נהנה מזה ועל כן צריך לבאר. ההבדל בין דבריו לדברי המשך חכמה הוא שהמשך חכמה דן מצד סברת הענין שבאכילת מצוה אין חשש שכחת ה', ואילו הכלי חמדה מתייחס יותר לענין של מצוות לאו ליהנות ניתנו, ודומה יותר לדברי החכמת שלמה.

בס"ד

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א בעל מח"ס צוף הרי"ם

(ו) ספק ממון בגוי

ואכלת את כל העמים אשר ה' אלוֹקֶיךָ נותן
לך גו' (ז טז)

מהכא ילפינן שגזל עכו"ם אסור, וכדאמרין
בגמ' (ב"ק קיג, ב) אמר רב הונא, מניין לגזל
הכנעני שהוא אסור, שנאמר ואכלת את כל
העמים אשר ה' אלהיך נותן לך, בזמן שהן
מסורים בידך ולא בזמן שאינם מסורין
בידך.

ולהלכה נחלקו הראשונים האם גזל הגוי
אסור מן התורה מדין לא תגזול, או רק מפני
חילול השם, ובשו"ע (חו"מ שנט ס"א) פסק
שגזל הגוי אסור מדינא, אך הרמ"א (אה"ע
כח א) פסק שאסור משום חילול השם, ועי'
בנו"כ שם.

והנה בדיני ישראל קיימ"ל שספק ממון
להקל, וכל מקום שיש ספק האם חייב או
לא אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, ויש
לדון האם גם כשישראל תובע נכרי לדין ויש
ספק בחיובו אמרינן המוציא מחבירו עליו
הראיה והגוי פטור, או דלמא דוקא אם
הנתבע ישראל פטרינן ליה מספיקא ולא
כשהנתבע הוא נכרי.

ואת"ל שאין חילוק בין ישראל גוי, וגם בגוי
אמרינן ספק ממון להקל, יש להסתפק
באופן שיש רוב לחייב את הנכרי, האם דינו
כישאל דקיימ"ל כשמואל דאין הולכין
בממון אחר הרוב ופטור, או דבגוי ניתן
לחייבו מכח הרוב.

ולכאורה יש לפשוט שני ספיקות אלו מדברי
הגמרא (כתובות טו ב) כגון דנגחיה תורא
דידיה וכו', והיינו דמיירי שם בתינוק שנמצא
בעיר שיש שם ישראלים ונכרים, הרי
התינוק ספק ישראל ספק נכרי, ונפק"מ

באוכל זה שהן מחוצה לו, ודבר אחר גרם
להם, זה אינו מעלה ומוריד לענין ברכת
המזון".

ולפי דבריו מיושב היטב מפני מה לא
דנה הגמרא על אכילת מצה בליל הסדר,
משום שבאכילה זו **מטרת** האכילה
והנאת האכילה נעשים באותו אדם, ובזה
פשוט שצריך לברך על זה. ודוקא
באכילת קדשים שמטרת האכילה היא
הכפרה והיא אינה שייכת בכהנים
האוכלים, שייך לדון האם חייבים לברך
ברכת המזון או לא.

אמנם לולא דברי האחרונים היה נראה
לבאר את דברי הגמרא כפשוטם,
שהנידון בגמרא הוא על צירוף לזימון,
וכלפי זה היה מקום לומר שכיון
שהכהנים אוכלים בשביל הבעלים
ובשליחותם, והבעלים אינם אוכלים
ביחד, אין אכילת הכהנים המשותפת
מצטרפת, מפני שהבעלים של הקרבן
אינו אוכל בצוותה עם האחרים. ודחתה
הגמרא שכיון שסוף כל סוף מעשה
האכילה נעשה על ידי הכהנים, והם
אוכלים במשותף, שייך לצרפם לזימון.
והדברים מאירים וברורים. אלא שדברי
הראב"ה עדיין צריכים ביאור. וה' יאיר
עיני.

יתיישבו דבריהם עם דברי הראשונים הנ"ל, וזה החלי בעז"ה.

א. באופן שיש ספק השקול, אכן מצינו בהרבה אחרונים שנקטו בפשיטות שא"א לחייב את הגוי לשלם מספק, ולא מיבעי כשהגוי הוא מוחזק גמור, אלא אפילו אם תפס מרשות הישראל (באופן דמהני תפיסה בספיקות כגון בטענת קים לי וכדומה) אין מוציאין מידו, כ"כ המהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ק אות ח או"ק ג ופ"ב אות יז או"ק ה ובספר תוספת דרבנן אות קלח), וכ"כ בזכר יצחק (סי' נד) שאין סברא לחלק בדיני התפיסה בספיקות בין ישראל לנכרי (ועי' בשו"ת זכרון נפלאות לחתנו של הנה"מ בפתיחה ד"ה לענ"ד, שטענת קים לי שייכא דוקא בישראל ולא בגוי, ועי' בשושנת יעקב על תקפו כהן סי' א שתפיסה ברשות ל"מ בגוי כיון שאין לו דין מוחזק).

ומאידך יש שכתבו שדוקא בישראל אמרינן ספק ממון להקל, אבל גוי חייב לשלם במקום ספק, והטעם משום דספיקא דאורייתא לחומרא וצריך הגוי לחוש ולהחמיר באיסור גזל (והיינו בספק ממון ששניהם טוענים שמא), ואינו דומה לישראל שפטור מספק ואי"צ לחוש לאיסור גזל. וכמה טעמים נאמרו בדבר לחלק בין ישראל לנכרי:

הטעם הראשון כתב המנ"ח (בקומץ המנחה ונדפס במנ"ח סוף ח"א, וכ"כ בדמשק אליעזר סי' כח סק"ט), דהנה האחרונים הקשו בעיקר דינא דספק ממון להקל, למה לא מחייבים את הנתבע להחמיר ולשלם כדי לצאת מידי איסור גזל, דהא ספק דאורייתא לחומרא. והתומים תירץ דכך נאמר ההלכה דודאי גזל אסור אבל ספק גזל מותר, והיינו דהכי הוא הלכה למשה מסיני שאי"צ להחמיר בספק גזל (ראה משנ"ת במילואים לתקפו כהן עמ' שנג בביאור דברי התומים).

לענין נזקין, שאם נגח שור תם שלו שור של ישראל, אם דינו כישראל משלם חצי נזק ואם דינו כנכרי משלם נז"ש. ולכן באופן שמחצה מבני העיר ישראל ומחצה נכרים, אינו משלם אלא חצי נזק דשמא ישראל הוא, אבל אם רוב בני העיר נכרים צריך לשלם נזק שלם.

והקשו הראשונים על אתר, מה הטעם שכשרוב העיר נכרים חייב לשלם נז"ש והרי קיימ"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב. ותירץ הרמב"ן וז"ל, והא נמי לא קשיא, דכיון דגופיה הוא דמספקא לן אי ישראל הוא אי גוי הוא, אם רוב גוים גוי הוא, וכיון דגוי הוא לית ליה חזקה דממונא דנימא אוקי ממונא בחזקת מאריה, אבל בישראל דודאי אית ליה חזקה דממונא לא אזלינן בתר רובא ע"כ. וכ"כ הרשב"א והרא"ה.

ובפשטות כוונתו דהא דקימ"ל אין הולכין בממון אחר הרוב הוא משום שהנתבע מוחזק בממון, וזה שייך דוקא בישראל שיש לו דין מוחזק בממונו, אבל נכרי אין לו דין מוחזק (והטעם שאינו נחשב מוחזק, עי' במהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ב אות יז סק"ו ובהערות שם וכן בשער"י ש"ה פט"ו וחי' הגרש"ש כתובות סי' כח), ולכן הולכין אחר הרוב לחייבו ממון. ומכל מקום במחצה ישראל מחצה נכרים פטור, ומבואר לפי"ז שאע"פ שאין מוחזקות לנכרי מכ"מ לא ניתן לחייב בספק השקול אלא כשיש רוב לחייבו.

וא"כ יש כאן פשיטות לשני הספיקות, דמבואר מדברי הראשונים שגוי אין לו דין מוחזק ולכן ניתן לחייב במקום רוב, אבל בספק השקול אין חילוק בין ישראל לנכרי ובתרוויהו אמרינן ספק ממון להקל. ואכן כך נקטו הרבה אחרונים לחלק בספק ממון בנכרי בין ספק רגיל לרוב.

אך מאידך מצינו בדברי רבותינו האחרונים שדנו בזה, יש מהם שפוטרים גוי גם במקום רוב, ויש מהם שמחייבים גוי אף בספק השקול, וצריך לברר טעמים ונימוקים, וכיצד

לחוש לאיסור גזל מספק, דבספק ממון לא גזרו חכמים להחמיר בספיקות, משא"כ נכרי שצריך להחמיר בספק איסור ובכלל זה גם ספק איסור גזל.

הטעם הרביעי כתבו כמה אחרונים (שצוינו להלן), לפי מה שידוע בשם המהר"י באסן (ונתבאר בארוכה בפרשת משפטים) שביאר הטעם דספק ממון להקל ולא החמירו בספק גזל, משום שאם הנתבע יחמיר וישלם לתובע, שוב יהיה לתובע ספק איסור גזל, ולכן ממונא היכא דקיימא תיקום.

ולפי"ז כשישראל תובע נכרי לדין, צריך הגוי לחוש ולהחמיר כדי לצאת מספק גזל, וכאן לא שייכא טענת המהר"י באסן שגם התובע יעמוד בספק איסור גזל, משום דיש סוברים שלהלכה גזל הגוי מותר ואינו אסור אלא במקום חילול השם, ובספק ממון לא שייכא חילול השם (שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' עו בדעת המהר"י באסן, אמרי אש ותשורת ש"י שם), ועוד דאצל הנכרי הוא ספק חיוב מיתה דהא נהרג על הגזל, ובספק מיתה לא סמכינן על חזקה כמבואר בחולין קלד א, משא"כ הישראל יכול לסמוך על חזקת ממון שלו (תשורת ש"י שם), ועוד דאף אם גזל הגוי אסור מכ"מ הפקעת הלוואתו מותרת ולא יצטרך הישראל להחמיר ולהשיב לו (שו"מ מהדו"ת ח"ג סי' קב, ועי' כעי"ז בחלקת יעקב ח"ב סי' סה, וראה משנ"ת בפרשת שמות בדין ממון של גוי שהגיע ליד הישראל שלא בדרך גזל אי חשיב הפקעת הלוואתו ודו"ק).

ונפק"מ בין טעמים אלו, בספק ממון שבין נכרי לנכרי, דלפי הטעם האחרון אין טעם לחייב אלא כשישראל תובע נכרי לדין, אבל כשהתובע ג"כ נכרי שוב הדר דינא דאי"צ להחמיר ולשלם כיון שגם התובע הוא בספק גזל, משא"כ לפי ג' הטעמים הראשונים אין חילוק.

ולפי"ז כתב המנ"ח שדוקא בישראל נאמרה הלכה זו ולא בבני נח, וכמבואר ברמב"ם דלא נאמרו שיעורים לב"נ מה"ט, וא"כ צריך גוי להחמיר בספק גזל ולשלם מספק (ואף כשיש לו חזקת מר"ק, הרי כתב הפמ"ג שאין דין חזקה לבני נח). וכתב שזהו טעמם של הראשונים בכתובות שכתבו שאין מוחזק לגוי, והיינו משום שגוי מחוייב לשלם מספק כדי לצאת מידי ספק גזל.

הטעם השני כתב המנ"ח שם (וכ"כ בשו"ת אמרי אש יו"ד סי' קיא ובשו"ת תשורת ש"י סי' רצב ותקכא), דהנה שיטת הרמב"ם דמן התורה ספיקא דאורייתא לקולא, וכתב החו"ד (בבית הספק) שדוקא בספק איסור לאו אזלינן לקולא, אבל בספק עשה צריך להחמיר, והטעם משום דלדעת הרמב"ם לא דברה תורה אלא על הודאי, ולכן בספק לאו לא אסרה תורה אלא כשהאיסור הוא ודאי ולא ספק, ומאידך בספק עשה אדרבא צריך לקיים את המצוה בצורה ודאית ולא מסופקת.

ולפי"ז יש חילוק בענין ספק גזל בין ישראל לגוי, דבישראל שאיסור גזל נלמד מ'לא תגזול', לא נאסר אלא ודאי גזל ולא ספק גזל (ורבנן שהחמירו בספיקות לא גזרו בממון), אבל איסור גזל בבני נח נלמד מקרא ד'מכל עץ הגן אכול תאכל' כמבואר בגמ' (סנהדרין נו ב), וא"כ לא הותר לגוי אלא ממון שהוא ודאי שלו ולא ספק ממון, ולכן צריך להחמיר ולשלם במקום ספק.

הטעם השלישי העלה בעל האמרי בינה (אה"ע סי' לא), דשמא אף לדעת הרמב"ם שסובר ספיקא דאורייתא לקולא מה"ת, מודה הוא דבבני נח ספיקא דאורייתא לחומרא, דדוקא לגבי ישראל ילפינן מקרא להקל בספיקות משא"כ בב"נ (ועי' בצוף הרים תשפ"ג פר' לך לך שהבאנו את דיעות האחרונים בענין זה).

ולפי"ז שפיר יש לחלק בין ישראל לגוי בדין ספק ממון, דבישראל ספק ממון להקל ואי"צ

אך יש להעיר על זה, דבפירוש הר"ש (מכשירין פ"ב מ"ז) הביא בשם התוספתא שתינוק הנמצא בעיר שמחצה ישראל מחצה נכרים, מטילין עליו שני חומרים, וביאר הר"ש דמיירי לענין איסורין, דמחמירין עליו כישראל דאסור בנבילות, ומחמירים עליו ככותי שאסור ללמוד תורה. ומבואר לפי"ז שתינוק זה חייב לחוש שמא הוא נכרי לענין איסורים, וא"כ יתחייב כמו"כ לשלם נזק שלם משום דשמא גוי הוא ועובר על איסור גזל וצ"ע.

עוד יש מקום ליישב, דהנה בהא דקיימ"ל ספק ממון להקל ולא חיישין לספק איסור גזל, יש תירוץ נוסף בקונטרס הספיקות (כ"א ס"ו) בשם חכמי דורו, שלענין איסור גזל יכול הנתבע לסמוך על חזקת הממון שלו, כמו דבעלמא סמכין בספק איסור על חזקה דמעיקרא.

ולכאורה אין תירוץ זה מועיל אלא בספק השקול, אבל כשיש רוב כנגד המוחזק אכתי יש לחוש לספק איסור גזל (והיינו לפי משנ"ת במילואים לספק תקפו כהן ס"י מח, דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב, אין הכוונה שהמוחזקות מכריעה כנגד הרוב, אלא שהרוב והמוחזקות כוחם שווה ויצאו זה בזה), וכן כשתפס ממון מיד המוחזק אין לו חזקת ממון. ולכן צריך ליישב כשאר התרוצים, דהיינו שהלכה למשה מסיני הוא להקל בספק גזל, או שאר התירוצים שהובאו לעיל.

ומעתה ניחא, דהא דנכרי צריך להחמיר בספק איסור גזל, היינו דוקא באופן שאין לו חזקת ממון, וכגון שתפס ממון מספק, או כשיש הכרעה של רוב כנגדו וכנ"ל, ובזה כתבו האחרונים שדוקא ישראל יכול להקל בספק גזל מהלכה למשה מסיני או משאר טעמים משא"כ גוי. אבל בספק השקול שיש לנתבע חזקת ממון גמורה, אזי יכול הנכרי להקל ולסמוך על חזקת הממון שלו מספק. ומיושב למה כשנמצא התינוק בעיר שמחצה ישראל פטור מלשלם נז"ש מחמת הכרעת

ויש להעיר שכל יסוד דבריהם שהגוי צריך להחמיר לשלם מחמת ספק איסור גזל, הוא רק אי נימא שגם גוי צריך להחמיר במקום ספק, אבל יש סוברים שגוי אינו צריך להחמיר בספק איסור (וכמו שהבאנו בצוף הרים שם), ולדבריהם פשיטא שאין מקום להחמיר בספק גזל. ושור"ר שכ"כ בספר בית משולם (סי' ב ע"ש).

עכ"פ נמצינו למדים שלדעת הרבה אחרונים כשתובע ישראל נכרי לדין, לא אמרין הממע"ה ומחוייב הנכרי לשלם מספק. ויש לתמוה טובא מה יענו על הראיה מתינוק שנמצא בעיר שמחצה ישראל ומחצה נכרים דפטור על נזקיו מספק, ולא מחייבין ליה לשלם משום ספק איסור גזל.

וביותר יש להקשות על המנ"ח והאמ"ב שם שהביא את דברי הגמ', ודנו רק כלפי מה שדייקו הראשונים מהגמ' שאם רוב העיר גויים חייב התינוק לשלם נז"ש והרי אין הולכין בממון אחר הרוב, וע"ז תירצו האחרונים דהטעם משום דספק גזל לחומרא. והדברים תמוהים, דלפי דבריהם חייב הגוי לשלם גם בספק השקול, ולמה אין התינוק חייב לשלם אלא כשרוב העיר נכרים.

ויש מקום ליישב, דשאני האי ספיקא דתינוק הנמצא בעיר שמחצה ישראל ומחצה נכרים, שהספק הוא בזה גופא האם הוא ישראל או גוי, וכיון שיש צד שהוא ישראל א"א להחמיר עליו מדין ספק גזל, דמאי פסקת לדונו כנכרי שצריך להחמיר בספק גזל, שמא נדונו כישראל שדינו להקל בספק גזל.

ודברי האחרונים שכתבו להחמיר בספק ממון מיירי בגוי ודאי שצריך להחמיר בספק ממון שלו משום איסור גזל, או בתינוק שנמצא בעיר שרובה נכרים, שהרוב קובע לדונו כנכרי גם לענין זה שצריך להחמיר בספק גזל שלו (וכ"מ בלשון הראשונים בכתובות שם ע"ש היטב).

קים לי כמיעוט פוסקים מטעם זה (מנחת ש"י חו"מ סי' ג, ועי' בספק זכרונות אליהו חו"מ ג אות לד שהאריך בזה, וכן עי' בשד"ח ג' אות נה סקט"ז ובבני משה גביית חוב סי' ב ובגנזי חיים דיני קי"ל אות ה).

ושמא סברו הנך אחרונים שלא כדעת הרמב"ן וסייעתו, ובאמת אין חילוק בין ישראל לגוי ובכל גוונא אין הולכין אחר הרוב, והא דתינוק שנמצא בעיר שרובה נכרים חייב לשלם נז"ש, י"ל הטעם משום שכבר הוכרע דינו להחשב כנכרי לכל דיניו וממילא גם לענין ממון (וכידוע בשם ההפלאה ועוד אחרונים לענין רוב בעילות כו' דאם הרוב מכריע על ספק מוקדם ניתן להוציא בו ממון). או י"ל דסוגיא אחר בכתובות סברה כמ"ד דהולכין בממון אחר הרוב ואכן לדידן בכל גוונא פטור (עי' קוה"ס כ"ו ס"ד) ועי'.

ויש להוסיף, דהנה מדברי הראשונים מבואר שדוקא כשיש רוב מוציאין מידו, אבל במחצה על מחצה אין מוציאין וכמשנ"ת לעיל, ולכאורה הטעם הוא משום דאף שאין מוחזקות לגוי, מכ"מ לא גרע מתפוס בעלמא דמאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא. ודוקא כשיש הכרעה של רוב מוציאין מידו, כיון שאין לו כח מוחזקות.

ולכאורה נידון זה תלוי במה שנחלקו הפוסקים (עי' במילואים לתק"כ סי' נג) האם הכלל של 'אין הולכין בממון אחר הרוב' נאמר באופן שהנתבע אינו מוחזק אלא תפוס בעלמא, ולדעת הש"ך וסייעתו גם בכה"ג שאין לו דין מוחזק מכ"מ אין הולכין אחר הרוב להוציא מיד התופס, ולדבריהם צ"ב מה הטעם שלגבי גוי ניתן להוציא מרשותו ע"י רוב, ולכאורה מוכח מדברי הראשונים שבאופן שאין מוחזק הולכין אחר הרוב וכדעת הש"ך וסייעתו וצ"ע.

המוחזקות, ודוקא בעיר שרובה נכרים שהרוב מתנגד להכרעת המוחזקות, אזי צריך להחמיר ולשלם וכנ"ל.

אך מדברי האחרונים שם משמע דבכל ספק ממון צריך הנכרי להחמיר מספק, ועוד דבמנ"ח שם סיים בסוף דבריו שלגוי אין הכרעה של חזקת מר"ק משום דאין דין חזקה בבני נח ע"ש, וא"כ הדק"ל למה במחצה על מחצה פטור מלשלם נז"ש וצ"ע.

וראה זה חדש, דבמהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ב אות טז או"ק א) כתב שכיון שאין לגוי מוחזקות וכמ"ש הראשונים בכתובות, א"כ גם באופן שהגוי מוחזק יש לפסוק יחלוקו כדין ממון המוטל בספק שאין אחד מהם מוחזק ע"ש, והוא שיטה שלישית בענין זה של ספק ממון בנכרי, דבכל גוונא פסקינן יחלוקו.

וגם דבריו צ"ע, שהרי מאותו מקור שהביא מהראשונים שאין לגוי דין מוחזק, שם מפורש שבספק השקול אין מוציאין את הממון מרשותו, ורק כשיש רוב מוציאין מידו. וגם סותר את דבריו במק"א דכתב שאין מוציאין את הממון מרשותו וכמו שהובא לעיל בשמו, וצ"ע.

ב. ומאידך יש להעיר, דיש מרבתינו שנקטו בפשיטות שאין חילוק כלל בין ישראל לנכרי, וכשם שישראל פטור בין בספק רגיל ובין כשיש רוב משום דאין הולכין בממון אחר הרוב, כך בגוי אין הולכין אחר הרוב להוציא את הממון מידו. והלא הם, הט"ז (יו"ד סי' סא ס"ק כז), וכן בחק"ל (חו"מ סי' קמ וע"ש ביו"ד סי' נג) נקט שגוי יכול לומר קים לי כמיעוט פוסקים, והיינו מטעמא דאין הולכין בממון אחר הרוב.

וקשה דבגמ' בכתובות מוכח שבגוי הולכין אחר הרוב לחייב ממון, וכמ"ש הראשונים בהא דבנמצא בעיר שרובה נכרים חייב לשלם נז"ש משום דאין לנכרי חזקת ממון, וכה"ק בשו"ת חת"ס (חו"מ סי' יז) על הט"ז הנ"ל, ואכן יש סוברים שגוי אינו יכול לומר

דבריו תמוהים, דהנה אם תצא האשה בקידוש דלעצמה, שוב לא הוי קידוש על הכוס, שהרי אין לפניו כוס, ועל כרחך דלענין זה שיהיה קידוש על הכוס דהוי מדרבנן סמכין על חזקה דרבא שהביא ב"ש, ולגבי הדאורייתא נפקא באמירתה, אלא דאכתי צ"ע דא"כ דנפקא יד"ח בשמיעה מהמברך על הכוס משום שומע כעונה, נמצא דמה שמברכת בפיה לבטלה הוא. וביאר הגרעק"א, די"ל דאומרת לעצמה רק נוסח הקידוש בלא הברכות שבפתיחה וחתימה ומדאורייתא הא נפקא בהא, דאין חיוב מדאורייתא רק להזכיר את יום השבת, ולגבי הדרבנן שתהא ברכה על הכוס סמכין אחזקה דרבא שהביא ב"ש, ויוצאת בשמיעתה את הפתיחה והחתימה. עכ"ד. הרי מבואר גם בזה, דס"ל דמהני לצאת יד"ח משום שומע כעונה בשמיעת חצי ברכה, אשר חלקה יאמר בעצמו.

(ב) וכן דעת המשנ"ב בזה מבוארת בכ"ד דס"ל דמהני לצאת חלק ברכה משום שומע כעונה וחלקה האחר יאמרנה בפיו, בסי' קפג סעיף ו' לענין אם שחו השומעין בשעה שהמברך בירך דלא יצא, כי המשנ"ב (סקכ"ו) דאם לא גמר המברך את הברכה, חוזרין המסובין ומברכין בעצמן ממקום שפסקו לשמוע ברכת המברך. והיינו דנפקי יד"ח ברכה מ"ז מקצת ברכה בשמיעה כדין שומע כעונה ומקצתה באמירה בפיו.

וכן בסי' קכו סעיף ב' לענין שליח ציבור שנשתתק בג' ברכות ראשונות או אחרונות דצריך להתחיל מתחילת הג' ברכות, כי בבית"ל (ד"ה ואם היה) דאם העומד תחתיו כיון לתפילת הש"ץ אין צריך לחזור כי אם לאותה ברכה שנשתתק בה, וכי דלכאורה אף אי"צ

מהגאון האמיתי בעל הגינת אגוז שליט"א

על פרשת עקב

(ז) אם מהני לצאת יד"ח חצי בשמיעה משום שומע כעונה וחצי באמירה בפיו בברכה, בהלל ובמגילה

ואכלת ושבעת וברכת (ח, י)

(א) איתא בברכות כ, ב א"ל רבינא לרבא נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן, למאי נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן וכו'. ובדו"ח הביא הגרעק"א ד' ההגה' אשרי (מגילה סי' ז) דנשים חייבות בברכת המזון מן התורה אבל אינן מוציאות את האנשים שאינן יכולות לומר ברית. ותמה הגרעק"א דהלא אמרי' דנפק"מ אי נשים חייבות בברכת המזון לאפוקי רבים יד"ח, הרי דאם חייבות מדאורייתא יכולין להוציא אנשים.

וכתב ליישב דס"ל דהא ודאי דאין נשים חייבות בהזכרת ברית ותורה, אלא דהאיבעיא אם מכח זה פטורים מכל ברהמ"ז או דמ"מ חייבות לברך מהתורה בלא הזכרת ברית, והא דאמרי' נפק"מ להוציא רבים יד"ח היינו דהרבים יאמרו ברית ותורה בעצמם, ובשאר הברהמ"ז יצאו בשמיעה מהנשים, וזהו שכי ההג"א שאין מוציאות את הרבים, היינו בהזכרת ברית. ומבואר בד' הגרעק"א דמהני לצאת מדין שומע כעונה על מקצת ברכה אשר מקצתה יאמר בעצמו.

וכ"כ עוד הגרעק"א בתשובה ז', ע"ד המג"א (סי' רע"א סעיף ב') דבן י"ג שנים לא יוציא לנשים בקידוש שבת, דכיון דנשים חייבות בקידוש היום מדאורייתא לא סמכין אחזקה דרבא וחיישי' שמא לא הביא ב"ש, ולכך תקדש היא לעצמה שתאמר מלה במלה עם המקדש, דלכאוי

והכי פסק השו"ע סי' קצד סעיף ג', שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברכת המזון וכו' וכל אחד יברך הברכה שיודע וכו' אבל לחצאין אין לברך אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה, שאין ברכה אחת מתחלקת לשנים, עכ"ל, הרי מפורש דלא מהני להוציא יד"ח משום שומע כעונה חצי ברכה. והניח החזו"א בצ"ע.

ד) והנה בקה"י (ברכות סי' יא) הביא בשם קונטרס פותח דברים (למוהר"ם פרידמן ז"ל ממזריטש שנדפס בסו"ס אהל משה וורשא תרמ"ט) להוכיח דמהני להוציא יד"ח משום שומע כעונה בחצי ברכה, דהא כל דין שומע כעונה ילפי' בסוכה לח, ב מהלל, הוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה' מכאן לשומע כעונה, ע"כ, הרי דבפסוק אחד מהני לצאת יד"ח בשומע כעונה בחציו, וחצי האחר יאמר בפיו. והניח שם ד"ז בצ"ע לד' החזו"א דנקט דלא מהני לצאת יד"ח ברכה חציה בשמיעה וחציה באמירה בפיו.

ה) ואשר נראה בזה ובביאור פלוגתתם בס"ד. דהנה יש לחקור בהך דינא "שאין ברכה אחת מתחלקת לשנים" [כל' השו"ע], אם הוי דין בהלכות שומע כעונה, דליכא דין שומע כעונה בחצי ברכה, [ואין החסרון משום ברכת השומע שברכתו חלוקה לשנים, במה שלא שמע אלא חצי ברכה וחצי השני מברך בפיו, אלא מצד שמיעת חצי הברכה דא"א לצאת בזה משום שומע כעונה, [על ידי שיברך החצי השני בפיו], שאין ברכה אחת מתחלקת לשנים].

או דנימא, דלאו הלכה היא בדין שומע כעונה, דבאמת יצא יד"ח חצי הברכה משום שומע כעונה, רק תקני' בהלכות ברכות, שאין ברכה אחת מתחלקת

להתחיל אלא ממקום שפסק באמצע הברכה, עיי"ש.

וכן בסי' קכד סעיף י במי שיוצא יד"ח תפילת שמונה עשרה בשמיעת הש"י, שצריך לשמוע כל הי"ח ברכות מתחילה ועד סוף, ובמשנ"ב (סקמ"א) כ' דאם החזן אומר המודים בלחש לא יוכל לצאת יד"ח מהש"י, וכ' בשעה"צ, ואפשר דיאמר אלו התיבות בלחש בפני עצמו, דומיא דמקל הפמ"ג לענין מגילה לומר בעצמו איזה תיבות בעל פה בלחש שלא שמע אותן מפי הש"י.

ולענין קריאת המגילה סי' תרצ סק"י הביא המשנ"ב מהפמ"ג, דצורך גדול להיות לכל אחד חומש, כי בעוד שמכין הנערים המן וכיוצא אי אפשר לשמוע כמה תיבות משליח ציבור, ויוצא על פה מחומש ויוצא עכ"פ בדיעבד.

וכן שם בשו"ע סעיף ד, מי שתופס בידו מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם שליח ציבור אלא שומע ושותק, וברמ"א, וכן לא יסייע שום אדם על פה לחזן, ולכן אותן הפסוקים שקורין הקהל צריך החזן לחזור ולקרותם מתוך מגלה כשרה. וכ' המשנ"ב (סקט"ז) דהא דצריך הש"י לחזור ולקרותם היינו לכתחילה.

הרי דעת המשנ"ב מבוארת מכ"ז דמהני לצאת יד"ח מקצת בשומע כעונה ומקצת באמירה בפיו וכמש"כ הגרעק"א.

ג) ובחזו"א (או"ח סי' כט סק"ו) תמה ע"ד הגרעק"א, מסוגיא דברכות מו, א אהא דתני ברכת המזון שתים ושלש וכו', דמבואר שם לפי הרי"ף ושא"ר דלא שנו דמברכין ברכה מ"ז בכמה בני אדם, היינו שמוציא אחד את האחרים, אלא היכא דכ"א מברך ברכה אחת, אבל לא שיברך חצי ברכה להוציא יד"ח.

ואומר חלקה בפיו, וכיון דהמוציא אומר דבר שלם, שפיר מצי מפיק להשומע יד"ח אף שאינו יוצא בכל ברכתו, דאין בברכתו חסרון משום התקנ"ח דאין ברכה מתחלקת לשתים.

וכן באשה המברכת ברכהמ"ז והשומעין מוספין הזכרת ברית ותורה מה שהיא אי"צ להזכיר, הנה ברכתה שלמה ולא נחלקה כלל, ורק השומע הוא שצריך להוסיף על הברכה הזכרת ברית ותורה, ואין זה בכלל התקנ"ח שאין ברכה מתחלקת לשתים.

ולפי"ז מה שכי' המשנ"ב, בשחו השומעים באמצע הברכה, שחוזרין לברך ממקום שפסקו לשמוע ברכת המברך או בשלא שמע איזה תיבות בקריאת המגילה, שמשלים לקרותם בפיו, התם נמי הרי המשמיע ברכתו וקריאתו שלימה, ולא נחלקה כלל, ורק השומע שלא שמע כולה צריך להשלים הברכה והקריאה באמירה בפיו, אכן התקנ"ח שאין ברכה מתחלקת לשתים שהיא הלכה בההשמעה כמשנ"ת לא שייכא בזה כלל.

אמנם בדעת החזו"א נראה דנקט דהתקנ"ח שאין ברכה מתחלקת לשתים, לאו מהלכות שומע כעונה הוא, אלא הלכה בדיני ברכה, שאין לחלק ברכה אחת לשתים, [ואף לו יצויר אופן חילוק הברכה באמירה בפיו נמי לא יהני], וזהו שהשיג ע"ד הגרעק"א דכל היכא שנתחלקה הברכה אצל השומע, אף כשהמוציא השמיע כולה, מ"מ הוי בכלל חילוק ברכה לחצאין, ואין מקום לחלק דהיכא דאין חסרון בההשמעה לא יהא בזה משום ברכה לחצאין, דמהלכות ברכה לא נפיק השומע חצי ברכה ומברך חציה בפיו ידי חובתו, דכל שנתחלקה

לשתים, ולא משום אופן ברכה זו דשומע כעונה, אלא אף לו יצויר שהיה חילוק ברכה אחת לשתים בדיבור ממש, נמי הוי בכלל זה שאין ברכה אחת מתחלקת לשתים, וזהו ההלכה מתקנ"ח דאי אפשר לברך חצי ברכה בשמיעה משום שומע כעונה, וחציה באמירה בפיו, לפי שאופן זה הוי חילוק ברכה אחת לשתים.

והנה בקה"י (שם) נקט שהוא תקנ"ח בהלכות שומע כעונה, דליכא דין שומע כעונה בחצי ברכה, וכי לפרש דעת הגרעק"א, דתקנ"ח הוא על המשמיע שאין אדם מוציא את חבירו אא"כ המוציא אומר דבר שלם, אבל אינו יכול לומר חצי ברכה בשביל להוציא את האחרים בחצי הברכה הזאת, אבל כשהמוציא אומר דבר שלם אז ישנו בתורת להוציא לאחרים, ואז אפי' אם האחרים ירצו לצאת רק חצי ברכה, והשאר להשלים בעצמו, שפיר דמי, כיון דעכ"פ זה המשמיע המוציא אותם אומר בעצמו ברכה שלמה.

וזהו דאמרי' גבי ברכת המזון דהיכא שאין אחד יודע אלא חצי ברכה וחבירו יודע חציה השני, דאין ברכה אחת מתחלקת לשתים, ואין אחד יכול לברך חצי ברכה ולצאת חציה בשמיעה מחבירו, משום שלא אמר המשמיע דבר שלם.

אמנם הנה בבן י"ג המקדש על היין להוציא יד"ח [ולא ידוע אם הביא ב"ש], דכ' הגרעק"א שהאשה היוצאת ממנו תאמר בפיה עיקר הקידוש בלא ברכה בפתיחה וחתימה, [מטעם דמשום דין הקידוש דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא שהביא ב"ש], ורק הפתיחה והחתימה תצא יד"ח בשמיעה ממנו, התם הרי המקדש אומר הקידוש כולו, רק דהשומע לא נפיק בברכתו לגמרי

בתפלה דרחמי נינהו, מהו דתימא הואיל וכתוב בה ערב ובקר וצהרים כמצות עשה שהזמן גרמא דמי, קמ"ל.

וכי רש"י, ה"ג תפלה דרחמי נינהו, ולא גרס פשיטא דהא לאו דאורייתא הוא. ובתוס' גרס כעין הגירסא שלפנינו, בתפלה פשיטא, כיון דכתוב ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה כמצות עשה שהזמן גרמא הוי, קמ"ל דרחמי נינהו. וכי התוס' וז"ל, ורש"י לא גרס ליה, שהרי תפלה דרבנן היא ומאי מצות עשה שייכי ביה, ומי"מ יש ליישב דהא הלל דרבנן ונשים פטורות דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, כדאמר' בסוכה (לח, א) מי שהיה עבד ואשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהם אומרים, דאין השומע פטור מקריאתן כיון שהם פטורים, עכ"ל.

ובתוס' הרא"ש הוכיח עוד דאף בדרבנן איכא פטורא דמצות עשה שהזמן גרמא מהא דנר חנוכה ומקרא מגילה וארבע כוסות היו פטורות מטעמא דהזמן גרמא, אי לאו טעמא דהן היו באותו הנס.

הנה נחלקו רש"י ותוס' במצוות דרבנן אי שייכי בהו פטורא דמ"ע שהזמן גרמא, דרש"י ס"ל דלא נאמר הך פטורא אלא בדאורייתא, והתוס' ס"ל דאף בדרבנן נמי איכא הך פטורא, וכדחזי' בכ"ד דנשים פטורות משום דהזמן גרמא אי לאו דאיכא טעמא לחייבינהו. וצ"ב ביסוד פלוגתתם. גם יש ליישב שיטת רש"י מכל הנך דוכתי דחזי' דאף בדרבנן איכא פטורא דמ"ע שהזמן גרמא.

עוד חזינן בדעת רש"י, דהנה לדבריו דל"ג פשיטא וכו', אי"כ למאי בעי טעמא דרחמי נינהו, והמבואר דבמצוות דרבנן בעי טעמא לחייב בהן אף הנשים. וצ"ת.

ברכתו הוי בכלל התקני"ח שאין ברכה אחת מתחלקת לשתיים.

ואשר לפי"ז המתבאר בדעת החזו"א דתקני"ח הוא בהלכות ברכות, נפקא לן בשיטתו מילתא רבתא, דלא שייכא תקני"ח זו אלא בברכה, שאין לחלקה לחצאין, אכן בקריאת ההלל וכן במגילה, לא נאמר כלל חסרון זה שלא יחולק לשתיים, ושפיר דמי לצאת ידי"ח חלקה בשמיעה משום שומע כעונה וחלקה באמירה בפיו, וא"כ נתיישבו דבריו מהמפורש בסוכה לענין הלל, דמהני לצאת ידי"ח חצי בשמיעה וחצי באמירה, וכן מש"כ האחרונים לענין קריאת המגילה שישלים בפיו התיבות שלא שמע אתי שפיר אף לדעת החזו"א, לפי שאין הלכה זו רק בדיני ברכה אבל שאר מילי שפיר נפיק ידי"ח חצי בשמיעה וחצי באמירה.

(ז) חיוב נשים בתפילה

ובגדר חיובן משום דאף הן היו באותו הנס

ולעבדו בכל לבבכם (יא, יג)

(א) כתב הרמב"ם ריש ה' תפלה וז"ל, מצות עשה להתפלל בכל יום שנא' ועבדתם את ד' אלוהיכם מפי השמועה אמרו שעבודה זו היא תפילה ונאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים איזו עבודה שבלב זו תפילה ואין מנין התפילות מן התורה, ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה, ולפיכך נשים ועבדים חייבין בתפלה לפי שהיא מצות עשה שלא הזמן גרמה, עכ"ל.

והנה תנינן במתני' ברכות כ, ב נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש ומן התפילין וחייבין בתפלה. ובגמ', וחייבין

דבריהם איסורו המיוחד, כגון איסור ארוסתן בבית חמיו הוא מדאורייתא מאיסורי ביאה [ומה"ט המים בודקין את אשתו (כמש"כ פ"ב מסוטה ה"ח)], וכן איסורי דרבנן שבג' החמורין הווין מאביזרייהו, 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.

והנה בהשגות הראב"ד פ"ב מסוטה ה"ח ע"ד הרמב"ם דאפי' בא על ארוסתו בבית חמיו שאסור מדברי סופרים, אין המים בודקין את אשתו, כי וז"ל, אי"א הא דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה ושומרת יבם. עכ"ל. ובמשל"מ כי די"ל בדעת הראב"ד דס"ל דכל שלא בעל בעילת איסור תורה חשבינן ליה מנוקה מעון, ומשום בעילת איסור דרבנן אין נמנעים מלהשקותה, דבאיסור דרבנן לא נאמר כלל זה.

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 דדברבנן לא חשיב אינו 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 חשיבו בא על ארוסתו בבית חמיו ושניות איסורי ביאה, 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

(ב) ונראה בעזה"י ביאור ד' רש"י וביסוד פלוגתתם, דפליגי בגדר מצוות דרבנן, ובהקדם דהנה יעוי' להלן פרשת ראה שנתבאר בארוכה פלוג' הרמב"ם והראב"ד בבי"ד שהורו על דבר המותר ואמרו שאף הוא בכלל איסור התורה, אי איכא משום בבל תוסיף או לא.

ויסוד פלוגתתם נתבאר דפליגי אי שייך בל תוסיף ובל תגרע בהוספה בחיוב המצוה או גרעון בהחייב, דהרמב"ם ס"ל דאיסור בל תוסיף ובל תגרע שייך לא רק בקיום המצוה כגון ה' טוטפות בתפילין או ה' מינים בלולב וה' ציציות וכו', אלא אף הוספה בחיוב המצוה או גרעון בהחייב ג"כ שייך בל תוסיף ובל תגרע, 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, דליכא בל תוסיף ובל תגרע בהוספה וגרעון בהציווי.

ופלוגתתם בזה לשיטתייהו בגדר דברי סופרים ומצותן דהנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בדין זקן ממרא, אם גם בנחלק בדין דרבנן נעשה זקן ממרא. ובביאור פלוגתתם הביא בקונטרס דברי סופרים להגרא"ו (קוב"ש ח"ב) בזה"ל, ושמעתי ממו"ר הג"ר חיים הלוי זצ"ל מבריסק לפרש דעת הרמב"ן הנ"ל, דנהי נמי שנצטוינו 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

ג) ומעתה נשוב אל הראשונות, פלוגתת רש"י והתוספות אי בדרבנן איכא לפטורא דנשים במצוה שהזמ"ג, ותמיהת הראשונים ע"ד רש"י מנר חנוכה ומקרא מגילה וד' כוסות דאי לאו משום דאף הן היו באותו הנס פטרינן להו משום דהזמ"ג, ומה דמבואר בד' רש"י דבעי טעמא לחייב נשים בתפילה דרבנן אף דליכא משום שהזמ"ג, ובדעת שאר ראשונים מבואר דלא בעי טעמא לחייב נשים בדרבנן, ואי לאו דהזמ"ג הוי מחייבין להו בלא טעמא חדתא. וכ"ז צ"ב.

ואשר נראה בעזה"י דנחלקו רש"י ותוס' בהך פלוגתא אי מצוות דרבנן ה"ה כמצוות של תורה, ואית להו מדאורייתא איסור מצד עצמן כאיסור חמץ וכו', דיש ביד חכמים להוסיף מצותן במצוות של תורה, או דכל מצותן משום הציווי לשמוע דברי חכמים, אבל אין מצותן כהוספת מצוות. דתוס' והראשונים דס"ל דאיכא פטורא דהזמ"ג במצות דרבנן, משום דסברי דיש במצוות מדברי סופרים הוספת מצוה במצות של תורה, וא"כ דינם וגדריהן כשל תורה, ולהכי איכא פטורא דנשים בשהזמ"ג, אולם רש"י דפשיטא ליה דל"ש פטור דהזמ"ג בדרבנן משום דס"ל דאין מצותן כהוספת מצוה בשל תורה, דליכא רק הציווי לשמוע דברי חכמים, וא"כ ליכא גם כל גדרי המצוות, ואין לפטור נשים בציווי לשמוע דברי חכמים בדבר שהזמ"ג.

והנה בד' רש"י נתבאר דבעי לטעמא דרחמי נינהו לחייב נשים בתפילה, ולא משום דהזמ"ג, וצ"ב טעמא למה לי ולמה לא נתחייבו נשים כאנשים, ומבואר דאי לא טעמא לא הוה מחייבין להו במילתא דרבנן, וכ"כ מהרש"א דלד' רש"י

למצותן האיסור מצד עצמן כמו שבת ואיסורי ביאה.

ועפ"י נתבאר בס"ד 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.

דהנה דעת הרמב"ם דמצוות דרבנן אית להו מדאורייתא איסור מצד עצמן, וחשיב שבות דדבריהן איסור שבת ואיסורי שאסרו חכמים בכלל איסורי ביאה וכו', והיינו דמכח מצוות חכמים 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 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 ביחיד אלא לבי"ד, דרק אי חשיב הוספה בהמצוה שייך ב"ת, אולם אי אין מצותן הוספה במצות תורה, 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.

הנלמדים מדרשא קלים מדברים המפורשים בתורה. ויש להאריך עוד, ואכ"מ).

אולם בדעת התוס' והראשונים דסברי דמצוות דרבנן הרי הם כמצוות של תורה ואית בהו מצוה מצד עצמן וכדעת הרמב"ם, ולהכי איכא פטורא דהזמ"ג במצותן, דדינא וגדריהן כשל תורה, שפיר אף הנשים מעיקרא בכלל החיוב וככל מצוות של תורה, ולהכי בהלל דרבנן פטורות משום דהזמ"ג, ובנר חנוכה ומקרא מגילה וד' כוסות אתי טעמא דאף הן היו באותו הנס שלא יפטרו משום דהזמ"ג, ואל"ה לא בעי טעמא לחייב נשים במצוות דרבנן דה"ה כאנשים כמצוות של תורה.

ועוד י"ל באופ"א בדעת רש"י, דהנה יעוי' תוס' פסחים קח, ב בהא דאמרי' דנשים חייבות בד' כוסות שאף הן היו באותו הנס, דכ' דבלאו האי טעמא היו פטורות משום דהזמ"ג ואף דד' כוסות דרבנן, דכעין דאורייתא תקון. והנה בדעת התוס' והראשונים י"ל דהיינו דאף בדרבנן איכא פטור דמצות עשה שהזמ"ג, דמצוות דרבנן הא אית להו גדרי מצוות כשל תורה ושפיר יש ליתן בהם פטור דמ"ע שהזמ"ג, אולם בדעת רש"י י"ל דמשום דכעין דאורייתא תקון, לכך מתחילה כשתקנו המצוה לא תיקנו לחייב נשים במצוה שהזמן גרמא, משום הא דפטורות במצוות של תורה שהזמ"ג, [לבד מהיכא דאיכא טעמא לחייבן, דאף הן היו באותו הנס ודרחמי ניהו], ונמצא א"כ דאף לד' רש"י במצוות דרבנן שהזמ"ג נשים פטורות לפי שלא תקנו עליהם, אבל אי"ז משום פטור כבמ"ע של תורה.

ולפי"ז בגמ' ברכות גבי תפלה הא שפיר לא גריס 'פשיטא מהו דתימא וכו' כמצות

איצטריך למימר דרחמי ניהו, דאי לאו הכי לא הוה מתקני רבנן תפלה בנשים ועבדים. [וכ"מ בפ"י הרשב"ץ וז"ל, וחייבין בתפלה, דתפלה רחמי ניהו ומדרבנן היא ותקנוה אף לאלו, עכ"ל], וצ"ב, ועפמשנ"ת דרש"י דס"ל דאין מצוות דרבנן כהוספת מצוה בשל תורה, ודינא וגדר מצותן לאו כשל מצות תורה דנימא דנשים כאנשים, י"ל דהאמנא דמצוות שנאמרו ונתקנו למשמרת וסייג כמו עירובין ונטילת ידים, הנך תקנו חכמים לכל ישראל [כל אשר בכלל המצוות שגדרו בזה], אולם בתקנת מצוה חדשה כנר חנוכה ומקרא מגילה וד' כוסות, וכן כשיסדו ג' תפילות, אי לאו טעמא דאית בהו דאף הן היו באותו הנס, ותפילה דרחמי ניהו, לא היו מחייבין הנשים כלל במצותן, ונמצא דבעי להנך טעמי למירמי עלייהו כל עיקר המצוה, ולא דהוה פטרינן להו משום דהזמ"ג, דבאמת הא דהיו פטורין לאו משום דהזמ"ג, רק דלא רמינן עלייהו חיובא דמצוה כל עיקר, ומשום דאף הן היו באותו הנס ודרחמי ניהו מוקמינן אף נשים כאנשים לחייבן בהנך מצוות. ושפיר בעי לטעמא דאף הן וכו' אף דליכא בזה משום דהזמ"ג. ולהכי שפיר נשים פטורות מהלל דרבנן ולאו משום דהזמ"ג, דמצוה שאינה לסייג ומשמרת אי לאו טעמא לא מחייבין נשים בכלל המצוה. (ועי' ב"ק טו, א דדרש"י מג' קראי להשוות נשים לאנשים, לכל עונשין שבתורה, לכל דינן שבתורה ולכל מיתות שבתורה, ועבד צריכותא למאי בעי קרא לכל ענין, ומבואר דלאו גילוי מילתא בעלמא הוא דהנשים בכלל אף דנכתב בלשון זכר (כמש"כ שם התוס'), רק דילפי' דהשוה הכתוב איש לאיש, ומשמע מכ"ז דהיה מקום לחייב אנשים ולא נשים, ועי' קונטרס דברי סופרים (אות יט) דדברים

הרי דסתם דבריו דחייבות בתפלה ומשמע בגי' תפילות כאנשים [ויעווי"ש דאיירי בדן הגי' תפילות וזמנם, וקמסיים דאף הם חייבין].

ולפי"ז י"ל דשפיר גרסינן אף לדעת הרמב"ם מהו דתימא דהוי הזמ"ג קמ"ל דרחמי ניהו, די"ל דקאי הגמ' אדין תפלה דרבנן, והו"א דכיון דהוי הזמ"ג לא יתחייבו הנשים בדן התפילות דרבנן, קמ"ל דכיון דרחמי ניהו חייבו אף את הנשים בגי' תפילות, וכ"כ בשאג"א (סי' יד) ובכפות תמרים (סוכה לח, א תוד"ה מי) בביאור ד' הגמ' לדעת הרמב"ם.

ולפמשנ"ת בדעת הרמב"ם דבמצוות דרבנן שפיר איכא פטורא דמ"ע שהזמ"ג, משום דגדרי מצותן כמצוות של תורה כמשנ"ת, הנה מבואר היטב הא דבעי למימר אדין תפילות דרבנן דנשים פטורות משום דהזמ"ג, רק דחייבום משום טעמא דרחמי ניהו.

ח) בגדר חיובן משום דאף הן היו באותו הנס

ט) ולהמתבאר נראה בס"ד לבאר עוד פלוגתת רש"י ותוס', דהנה בביאור הא דאף הנשים היו באותו הנס נחלקו רש"י ותוס' בכ"ד, לענין חנוכה (שבת כג, א) דאמרי', נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס, פירש"י וז"ל, שגזרו יונים על כל בתולות הנשאות להבעל לטפסר תחילה ועל ידי אשה נעשה הנס, עכ"ל. ובפסחים (קח, ב) דאמרי' נשים חייבות בארבעה כוסות שאף הן וכו', כ' וז"ל, כדאמרינן (סוטה יא, ב) בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו, וכן גבי מגילה נמי אמרי' הכי דמשום דעל ידי אסתר נגאלו, וכן פ"י רשב"ם שם.

עשה שהזמן גרמא" דהא לאו משום המצות עשה שהזמן גרמא הוא, רק דמשום האי מילתא אף רבנן לא תקנו לנשים, ולא מצי למיפרך מינה. וביותר יעוי' תוס' שכי' יורש"י לא גריס לה שהרי תפלה דרבנן היא ומאי מצות עשה שייכי ביה", והיינו דפ"י דג"י הגמ' לא תתיישב לדעת רש"י משום דברבנן לאו "מצות עשה" הוא ול"ש פטורא דהזמ"ג.

ז) והנה בדעת הרמב"ם (ריש ה' תפלה המובא לעיל) שכי' דאין לתפלה זמן קבוע מן התורה, יש לתמוה [ועמדו בזה האחרונים], אמאי בעי בגמ' טעמא לחייב נשים בתפילה משום דרחמי ניהו, הא כיון דאין לה זמן מן התורה ולאו מ"ע שהזמן גרמא הוא א"כ למה יפטרו מחיוב תפילה. [אכן יעוי' במאירי שכי' ע"ד הרמב"ם דל"ג הא דרחמי ניהו, ומשום דלא בעי טעם לחייבן].

האמנם דכבר עמדו בד' הרמב"ם דהנה בפיהמ"ש (קידושין פ"א מ"ז) כ' בתו"ד וז"ל, הלא ידעת שאכילת מצה בלילי פסחים ושמחה במועדים והקהל ותפלה וכו', אלו כולם מצות עשה שהזמן גרמא, וכל אחד מחויבות על הנשים כמו שהן מחויבות לאנשים, עכ"ל, הרי כ' כאן בפירוש דתפלה הוי מ"ע שהזמן גרמא, ומהו שכי' בריש ה' תפילה דל"ה הזמן גרמא.

ואשר י"ל בביאור דבריו, דבפיהמ"ש לא קאי במ"ע של תפילה מן התורה, דהוא באמת לאו הזמ"ג כמש"כ בריש ה' תפילה לפי שאין לה זמן קבוע ולא מנין תפילות, אלא איירי בדן תפילה מדברי סופרים שתקנו חכמים גי' תפילות וקבעו להם זמן, וזה הוי מצוה שהזמן גרמא. ובאמת בפ"ו מתפילה ה"י כ' הרמב"ם וז"ל, נשים ועבדים וקטנים חייבין בתפילה, עכ"ל,

אחד מבקש רחמים על עצמו, וזה לכאוף ביאור הגמ' דילן], ואפי' בעי הגמ' טעמא לחייבן בתפילה כאנשים, מטעם דרחמי נינהו, ולכך פי' רש"י בכל הני מצוות דאיכא בהן טעם לחייב הנשים לא רק משום דאף הן שייכין בהמאורע, דמה"ט אכתי לא יחייבום, אלא משום דהרי הן עיקר בהמאורע, דעל ידם בא הנס וההצלה, הוי זה טעם דלכך תקנו חכמים מצותן אף על הנשים.

[וכן י"ל לפמשנ"ת באופן הב' בדעת רש"י דמצות שהזמ"ג מדרבנן נשים פטורות היינו שלא תיקנו עליהם מצות שהזמ"ג, ולא פטור הוא כמ"ע שהזמ"ג דאורייתא, אלא דמשום דכעין דאורייתא תקון מעיקרא לא תיקנו בהו, ולפי"ז י"ל דרש"י לא ניח"ל לפרש דאף הן היו באותו הנס היינו שאף הן שייכות בסיבת המצוה, דאכתי לא יהא זה סיבה שיתקנו מעיקרא אף על הנשים, ולכך פי' דהנשים עיקר הם בהמאורע שסיבת המצוה, שעל ידם בא הנס וההצלה והוי זה סיבה לתקון מעיקרא עליהם אף דהוי הזמ"ג. אכן התוס' דס"ל דהוי רק פטור במ"ע שהזמ"ג כדאורייתא, ועיקר חיובא אית בהו, להכי שפיר פי' דמה שאף הן שייכות בזה הוי סיבה לאוקמם אעיקר חיובם].

(ט) ללמד בנו וללמד בן חבירו

ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם וגו' (יא יט)

בקידושין כט, ב ילפינן מהכא חיוב האב ללמד את בנו תורה.

והנה איתא בב"ב כא, ב בתחילה מי שיש לו אב מלמדו תורה, מי שאין לו אב לא היה למד תורה, מאי דרוש ולמדתם אותם ולמדתם אתם, התקינו שיהו

ובתוס' בפסחים (ד"ה היו) כ' וז"ל, פי' רשב"ם שעל ידם נגאלו וכן במגילה ע"י אסתר ובחנוכה ע"י יהודית, וקשה דאף משמע דאין עיקר, ועוד דבירושלמי גריס שאף הן היו באותו ספק, משמע באותו סכנה דלהשמיד ולהרוג, וכן בפסח שהיו משועבדות לפרעה במצרים, וכן בחנוכה הגזירה היתה מאד עליהן, עכ"ל.

הרי לפנינו דפליגי, דתוס' פי' כפשטיה דלישנא "שאף" הן היו באותו הנס, והיינו בכלל הגזירה ואף הן שוין לאנשים בכלל הנס, והוי סברא לחייב בזה אף הנשים. אולם רש"י ורשב"ם פי' דוקא שעל ידם בא הנס וההצלה. וצ"ב במאי פליגי, ומה דחקו לרש"י לפרש כן דלא כפשטיה דלישנא שאין עיקר.

ועפמשנ"ת י"ל בביאור הדברים, דהנה לד' התוס' דמצות דרבנן אית בהו מצוה מצד עצמן והוי כמצוות של תורה, ודינם וגדריהן כשאר מצוות, וא"כ מעיקרא אף הנשים בכלל המחויבין בהמצוות, אלא דבמצוות עשה שהזמ"ג איכא פטור לנשים, ולכך היכא דאף הן היו בכלל הנס כמו האנשים ומיישך שייכי בסיבת מה שתקנו המצוה, הוי סברא שלו לפוטרו משום מה דהזמ"ג, אולם כ"ז לדעת תוס' דמעיקרא אף הנשים בכלל המחויבין במצוות מד"ס, דדי בזה דאף הן שייכי בהמאורע לאוקי הנשים בעיקר חיובן.

אולם לד' רש"י דאין הנשים בכלל מצוות שתקנו חכמים [כל שאינם לסייג ומשמרת] אי לאו טעמא, נראה די"ל דלא מהני מה דאף הן היו שייכין בהמאורע שיהא זה טעם שיטילו עליהם חכמים חיוב כאנשים, דהנה הא בתפילה הלא שפיר שייכי בהמצוה ותקנת התפילות כאנשים אף אי לאו טעמא דרחמי נינהו [ע"י ירושלמי (הובא במאירי) שיהא כל

שחייב ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד את בן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך, ולא בן בנו בלבד אלא כל התלמידים אע"פ שאינם בניו, שנא' ושננתם לבניך, מפי השמועה למדו בניך אלו תלמידך, שהתלמידים קרוים בנים, שנא' ויצאו בני הנביאים, א"כ למה נצטוו על בנו ובן בנו, להקדים בנו לבן בנו, ובן בנו לבן חבירו. וחייב אדם לשכור מלמד לבנו וללמדו, ואינו חייב ללמד בן חבירו אלא בחנם, עכ"ל.

וביאר הכס"מ, דהרמב"ם נתן ב' הבדלים בין בנו לבן חבירו, א', דבנו קודם לבן חבירו, ב', דבנו חייב לשכור לו מלמד אם הוא אינו יכול, אבל בן חבירו אינו חייב להשכיר לו מלמד, דדוקא בטורח גופו נתחייב אבל לא בהוצאת ממונו.

ומבואר בדברי הרמב"ם דאין הבדל בין בנו לבין חבירו, עד שהקשה למה נצטוו על בנו והרי מצווה גם בבן חבירו, ולד' הגרא"ו הו"ל לחלק דבבנו מחויב בלא שיעשה תלמידו [ועכ"פ שיבא לפניו ללמוד], ומבואר דמחויב אדם ללמד את בן חבירו בעצמו אם יכול, ורק שאינו מחויב לשכור לו מלמד.

ונראה בס"ד בביאור ד' הרמב"ם, דאין אין חיוב בבן חבירו אלא ללמד מי שהוא תלמידו שהוא נחשב בנו, ואין חיוב בלא שיבא לפני ללמוד כמשנ"ת, דאין החיוב רק ללמד מי שהוא "תלמידו" שהוא "בנו" ועליו נאמר ושננתם לבניך, אלא דכלפי מי שהוא בנו ממש, הרי הוא בנו גם בלי להיות תלמידו, וממילא הוא בכלל קרא "ושננתם לבניך", והיינו דהך דרשא שהתלמידים קרויים בנים וקאי עליהו קרא ושננתם לבניך, לא מפיק מפשטיה דקרא דבבנים ממש מצווה עליהם ללמד. ולכך הוקשה להרמב"ם אמאי

מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים כו', התקינו שיהיו מושיבין בכל פלך ופלך וכו', עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר וכו'.

בקוב"ש (שם אות ע) הקשה דהא בקרא דכתיב "ושננתם לבניך" דרשו בספרי "אלו התלמידים שקרויים בנים", א"כ בן חבירו בכלל החיוב ללמדו, וא"כ אמאי רק מי שהיה לו אב היה אביו מלמדו, ומי שאין לו אב לא היה למד תורה, הרי החיוב גם ללמד בן חבירו. ות"י די"ל, דודאי בשעה שכבר הוא תלמידו מקרי בנו, אך אינו מחויב לעשותו בנו. עכ"ד. והיינו דעד כמה שאינו "תלמידו" אינו "בנו".

ויש להוסיף בזה, דהנה התוס' ברכות לא, ב לגבי שמואל שא"ל עלי מורה הלכה בפני רבך את, כ' וז"ל (ד"ה מורה), ואף על פי שלא למד עדיין בפניו מ"מ גדול הדור היה, ובא ללמוד לפניו. עכ"ל. ובגיהש"ס ציין הגרעק"א לתורה"ד (סי' קלח) שביאר ד' התוס' שנאמרו כאן ב' תירוצים, האחד, שגדול הדור היה, והשני "ובאו ללמוד לפניו". דהיינו דמי שבא ללמוד לפני הרב, נחשב כבר "רבו" עד שהוא בכלל איסור מורה הלכה בפני רבו.

וא"כ נראה דגם לפי הגדרת הקוב"ש מ"מ אי"צ שילמדנו ממש כדי שיחשב בנו אלא כל שבא ללמוד לפניו כבר הוא בכלל ושננתם לבניך אלו התלמידים. ומה שתי' הקוב"ש דאלו שאין להם אב לא היה למד, היינו מפני שלא הלכו ללמוד אצל מי שילמדם, וממילא לא היה מי שמחויב ללמדם.

אמנם לכאורה בד' הרמב"ם מבואר לא כן, שהביא דין זה ללמד בן חבירו, בפ"א מה' תלמוד תורה ה"ב וה"ג וז"ל, כשם

יְקָרִים מִפֶּז / הָרֵב פִּנְחָס זִלְצִמָּן, רֹאשׁ כּוֹלֵל ש"ס 'זֶרַע שִׁמְשׁוֹן' בַּאֲסֵטָאן, בֵּיתֵר עִילִית

(י) "כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה אֶתְכֶם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת". כָּל הַמִּצְוֹת חֲשׁוֹבוֹת.

כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת (ח, א).

מבאר רבינו בעל אור החיים הקדוש. כשם שבאברי הגוף האדם מעוניין בשלמות כל אבריו, ואינו מסתפק בהיות חלקם בריאים, אלא הוא מעוניין ורוצה שהכל יעבוד ויתפקד כמו שצריך, כך בדיוק את אותו יחס צריך האדם לתת למצוות התורה, לא לבחור מצוות מסוימות שהן חשובות ובשאר אפשר 'לעגל פינות'. לא, הכל חשוב והכל נדרש. בעיה זו מצויה דווקא אצל היראים לדבר ה', כך הוא כותב, אני רק מצטט את מתיקות לשונו.

זה לשונו: "צריך לדעת מה מצוה היא זאת, ועוד הלא כבר אמר עקב תשמעון ושמרתם ועשיתם ומה מקום לחזור לומר כל המצוה. אכן הן האיש משה השכיל בלבנות בני אדם כי רוח אחד יתעם כקטן כגדול, והוא סולם להמעיט בעבודת ה' ולצאת מדרך החיים, והוא כי בעשות האדם ממצות ה' ב' או ג' מאשר תבואנה ומה גם אם יחזיקו באחת מכל מצות ה' בתמידות ובזריזות,

בעי קרא והודעתם לבניך וכו' והעמיד ב' החילוקים לענין קדימה ולענין לשכור לו מלמד.

ובאמת כן מסתברא בד' הרמב"ם דיש איזה גדר את מי אדם מחויב ללמד, ולא שיש לו לחזור אחר כל מי שאין לו מי שילמדנו, וכן לשון הרמב"ם, שחייב ללמד את "כל התלמידים" אע"פ שאינם בניו, משמע שהחויב הוא ללמד את התלמידים, ולא שהחויב הוא לחזור אחר מי שילמד ממנו, והיינו כמשנ"ת דכל מי שבא ללמוד הוא נחשב "תלמיד" וחייב ללמדו.

והנה בטעם החילוק דאין מחויב לשכור מלמד רק לבנו ולא לבן חבירו, י"ל דחויב ללמד בן חבירו הוא בכלל מצות הלמוד שלו, וכמשנ"ת בפרשת ואתחנן, וממילא אין בכלל המצוה לשכור מלמד אחר, אבל בבנו איכא חיוב על האב מצד מצות הלימוד של הבן המוטלת עליו, בכלל מצות הבן על האב.

[והנה דיעוי' בביאור הגר"א על הך דינא, שהביא דרשות חז"ל שמשמעותם דהוי ענין צדקה, עיי"ש, וכך פי' להדיא הגר"ד מקרלין. ולפי"ז ביאר ידידי הרה"ג ר"צ כהן בקונטרס צוף הרים, דמבואר היטב דאין חייב לשכור מלמד.

והנה במצות צדקה החיוב ליתן לעני ולפתוח לו ידו, ואי"צ לחזור אחר עני, וא"כ מבואר היטב משנ"ת דהחויב ללמד מי שבא לפניו. אכן יל"ע אם יודע שיש עני האם מחויב לילך אחריו ליתן לו, ולפי"ז ה"ה הכא].

והוא מאמר 'כל המצוה' פירוש בכללותיה שלא יחסר כל שבידך לעשות תשמרון לעשות, פירוש בין מצוות לא תעשה בין מצוות עשה, והטעם למען תחיון זה תלוי בזה וכשאתה מחסר אחת מכל המצוות אתה מחסר כנגדו חיות אבר אחד. ואם תאמר ישתנה המשל לנמשל, שהמשל שהוא הרגש אבר אחד לפי שהוא מכאיב לכל אחדות הגוף מה שאין כן המצוות, לזה בא מאמר הנביא בלשון זה כל המצוה פירוש שגם מצוות התורה לאחת יחשבו הגם שרבים במנין, יסוד אחד ובנין אחד להם, ומעתה הם שוים ממש לדמיון הרמוז. ואומרו ורביתם פירוש שבאמצעות זה לא יהיה להם מונע מהטובות ויחיו וירבו, ואומרו ובאתם כאן העירם הערה גדולה כי מי לנו גדול במצוות ובעבודת ה' כמשה נאמן הקדוש ברוך הוא, וצא ולמד שבאחת עלתה לו ביאת הארץ ונמנע מבא שמה אפילו אחר מיתה, וזה לך האות שצריך לשמור ולעשות כל המצוה בשלימות".

והנה בפרט בימינו רבים מיראי ה' מרוצים מהמצב הרוחני, הנה ברוך השם יש לנו מוסדות וקהילות וכו', וחוץ מהבעיות הנקודתיות או המצב הבטחוני, אז כביכול הכל בסדר. אבל הבה ונשים לב **שקרו** **לחמישים אחוז** מהמצוות אנחנו לא זוכים לקיים כל זמן שאנחנו בגלות ואין לנו את בית המקדש. אז איך אפשר להיות מבסוטים ולחשוב שהכל בסדר? האם מספיק להתלהב מתקיעת שופר או מאכילת מצה

יולד בהם הולדה רעה להתעצל בשאר המצוות הבאים לידם, ומה גם אם יהיו בידם כמה וכמה מהמצוות שתמלא נפשם בקצת מהמצוות, ומה מאוד פשה נגע זה **ובפרט בלב ההולכים בתורת ה'** להבזות המצוות הקלות בראותם שהם לומדי תורה ומקיימים רוב המצוות וכו', וזה הוא הסובב יסורי האנשים וימעט כבודם וירבה יגונותם וישפל אדם וישח איש, ואשר לזה בא נביא ה' בתוכחותיו ואמר כל המצוה יחס לכללות התורה למצוה אחת וצוה על כולה לבל יטעה בשגיון הנזכר.

ונתן טעם שאין עליו תשובה ואמר למען תחיון ובאתם וגו', נתכוון במאמר תחיון על דרך אומרם ז"ל (זוהר ח"א ק"ע ב) כי באדם יש רמ"ח אברים ושס"ה גידים, וכנגדם בא דבר ה' לשמור שס"ה מצוות לא תעשה ורמ"ח מצוות עשה. והנה ישער אדם בבא על אבר או גיד אחד איזה מיחוש או מכאוב ויצעק לבו באוי ואבוי ממכאובו האם יקבל מענה לצעקו באמור לו הלא לך רמ"ח אברים ומהם רמ"ז שלמים ואם חלק מרמ"ח יחלה אין ראוי לקבול על זה, וזה דמיון שמירת המצוות שהם מיוחדים כנגד האברים והגידים וכשאדם עובר ומבטל אחת מהנה יפעיל הכאב בשכנגדו באברים ובגידים, וכשם שאין תשובת בריאות רמ"ז מועלת להעביר הרגש כאב האבר תשלום רמ"ח כמו כן לא ישלימו רמ"ז מצוות עשה לחסרון האחד תשלום רמ"ח, וכמו כן לא ישלים שמירת שס"ד מצוות לא תעשה לביטול אחד תשלום שס"ה.

במלכות בית דוד ובניין בית המקדש. שעליהם "אמר רבי שמעון בן מנסיא: **אין מראים סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן**".

אז אין מה לעשות. התפקיד שלנו כעת, זה לא לראות איך נוכל להמשיך לטוס לאומן למרות המלחמה באוקראינה, או איך נוכל להתפלל פה או שם בראש השנה למרות המלחמה פה בארץ הקודש, ואיך לא יופקעו מחירי הדירות לקראת ראש השנה, כל הדברים האלו גם אם הם חשובים במקומם, הם משהו 'קטנטן' מאוד בדרך. התפקיד האמיתי שלנו, זה **לרצות לקיים את כל המצוה, רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות ל"ת, ובכדי שנגיע לזה אומרים לנו חז"ל מה עלינו לעשות.**

וכאן התפקיד הוא פשוט וברור, פשוט לא להתבלבל, **אלא לפתוח את הפה ולבקש מהרבש"ע את הפתרון האמיתי לכל המצב: מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש.** 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. אין לנו שום פתרון אחר, כי אם "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים".

שיש לנו גם היום, ולא לחשוב כמה מצוות אחרות חסרות לנו.

נתעוררתי שבוע שעבר בעת אמירת ההפטרה לרעיון נפלא. הפסוק אומר "נחמו נחמו עמי יאמר **א-להיכם**. דברו על לב ירושלים וקראו אליה, כי מלאה צבאה כי נרצה עונה, כי לקחה מיד ה' כפליים בכל חטאתיה". והנה כלל בידינו ששם אלקים הוא דין, ושם הויה הוא רחמים, ולכאורה א"כ היה לומר ההיפך. בנחמה היה לפסוק להזכיר את שם ה' שהוא רחמים, ובלקחה מיד ה' כפליים בכל חטאתיה שהוא דין, להזכיר שם אלקים מדת הדין.

אלא שיש לומר כך: לעתיד לבא כשתגיע הנחמה היא תבוא דווקא מצד מדת הדין כמבואר בדברי חז"ל, שיצחק אבינו מדת הגבורה הוא זה שיוציא את ישראל מהגלות, ולכן בנחמה מוזכר לשון דין. וכשתגיע הגאולה, אז נבין שכל מה שקורה איתנו כולל ה'לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה' זה היה מדת הרחמים שם הויה.

חז"ל הקדושים אומרים לנו שהשלב הבא שיהא עלינו לעשות באחרית הימים, הוא ברור ומוגדר. על הפסוק בהושע פרק ג' "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". אומרים את דברי רשב"י שעם ישראל מאס בשלשה דברים בימי רחבעם, במלכות שמים

~~~~~

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

**עקב תשפ"ה**

**סגולה להסרת חולי – הקפדה על מצוות שאדם דש בעקיביו**

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן אֶת הַמְּשַׁפְּטִים הָאֵלֶּה וְשִׁמְרָתָם וְעֲשִׂיתָם אִתָּם וְשָׁמַר ד' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם... וְהִסִּיר ד' מִמֶּךָ כָּל חָלִי וְכָל מַדְוֵי מַצָּרִים הָרָעִים אֲשֶׁר יִדְעָה לֹא יִשְׁימָם בָּךְ וְנָתַנָּם בְּכָל שְׁנְאִיךָ.

וברש"י, והיה עקב תשמעון – אם המצוות קלות שאדם דש בעקיביו תשמעון. ויש להבין מה הפירוש מצוות קלות, וכי יש מצוה קלה מחברתה, והלא אמרו הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות.

ונראה שהכוונה היא מצוות שהן קלות אצל האדם, והוא עלול לזלזל בהם בשל כך. והוא מפני שאדם דש בעקיביו, כלומר שהזהירות והעירנות נשחקת עם הזמן, ועל ידי זה נעשות הן קלות בעיניו.

ונשאלת השאלה כיצד מונעים שחיקה? ונראה שהתורה נותנת עצה לכך. עֵקֶב – תִּשְׁמָעוֹן. – על ידי שמיעה מונעים שחיקה, של המצוות שאדם דש בעקיביו.

אמנם מה הפירוש שמיעה? כידוע שמיעה יש לה שלושה פירושים. הקשבה, הבנה, וקבלה. ואם מפעילים את שלושת הכוחות הללו, התוצאה תהיה – זהירות.

וזהו שאמר רבי פנחס בן יאיר במסכת עבודה זרה דף כ' ע"ב, ואשר על זה יסד הרמח"ל את ספרו הנודע – בכל תפוצות ישראל – מפילת ישרים: תורה מביאה לידי זהירות זהירות מביאה לידי זריזות וכו'.

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן אֶת הַמְּשַׁפְּטִים הָאֵלֶּה וְשִׁמְרָתָם וְעֲשִׂיתָם אִתָּם. ונראה לפרש הפסוק לאור דברי הגמרא הנ"ל: שאם תשמעו מלשון הקשבה הבנה וקבלה, ושמרתם – בזהירות – ועשיתם – בזריזות.

וכן באמת ידוע מגדולי ישראל, שהדרך לשמירת המצוות היא, על ידי לימוד ההלכה בעיון לכל פרטיה ודקדוקיה. וכן ביאר אור ישראל הגר"ם וכן כתב רבינו הקדוש בעל החפץ חיים בספרו שמירת הלשון שער התבונה קרוב לסופו.

והנה יש להעתיק בזה לשון דעת זקנים מבעלי התוספות בתחילת פרשת עקב. וכך היה אומר:

והיה עקב תשמעון. פירש"י מצות שאדם דש בעקיביו כלו' מצות קלות וזהו שאמר דוד למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני. אמר דוד ממצות חמורות שבתורה איני ירא שאני קיימתים אבל מצות קלות שאדם דש בעקיביו אני מתיירא אולי מפני שהיא קלה בזיתיה ולא חששתי לקיימה ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה וכן כתיב אורח חיים פן תפלט נעו מעגלותיה לא תדע כלו' פן תהיה שוקל למצות ששכרן מרובה ותעשה אותם ותניח הקלות לכן הם

מטולטלים שבילי התורה ולא תדע מתן שכרן משל למלך שהיה לו פרדם והכנים שם פועלים לנטעו ולא גילה להם שכר נטיעה ובאי זו נטיעה יתן שכר מרובה שאלו גילה להם היו הכל רצים לנטיעות ששכרן מרובה ונוטעין אותן ונמצאת מלאכת הפרדם מקצת קיימ' ומקצתה בטלה כך המצות אלו גילה הקדוש ברוך הוא שכרן היו מקצתן בטלות ותני ר' שמעון בן יוחאי שתי מצות גילה הקדוש ברוך הוא שכרן קלה שבקלות וחמורה שבחמורות שלוח הקן וכבוד אב ואם ושתיהן שכרן שוה אריכות ימים בשתיהן להראות לעולם כי יש מצוה שנראית קלה בעיני אדם ומתן שכרה מרובה וזהו והיה עקב תשמעון שאפי' המצות הקלות תשמעון ושמרתם ועשיתם אותם וכן אמר דוד בשמרתם עקב רב. וכתוב מה רב טובך אשר צפנת ליראיך...

והנה למדנו שאפילו דוד המלך עליו השלום, חשש פן ואולי נכשל במצוות שאדם דש בעקיביו, ומה נענה אנן...

### עבודה שבלב – זו תפלה

לְאַהֲבָה אֶת ד' אֱלֹהֶיךָ וּלְעֲבֹדוֹ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ.

הנה במסכת תענית ד"ב ע"א אמרינן, איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה. ויש להבין את פירוש הדברים, כי במחשבה ראשונה נראה לנו שהתפלה היא בפה, ומדוע אמרו שהיא עבודה שבלב.

וכבר עמד בזה בספר אמת ליעקב לרבי יעקב מליסא בעל הנתיבות המשפט שם. וכתב שבעצם צריך להבין מדוע תפלה נחשבת עבודה, הלא האדם דואג לצרכיו ולכן מתפלל ומדוע זה נחשב לעבודת המלך ולא לעבודת עצמו.

וביאר שם שאף שיהודי מתפלל על הדברים הנצרכים לו, אבל המטרה שלו הסופית היא לא מילוי משאלות לבו, כי אם כדי לעבוד עבודת המלך מלכו של עולם לאהבתו אותו, וכאשר יש לו סיבות המונעות אותו מלעבוד עבודתו, הרי הוא מתפלל ומבקש מהמלך להסיר ממנו הסיבות המונעות אותו בכדי שיהי' יכול לעבוד עבודתו, כי חולת אהבה עבודת המלך בוערת בו, ולזה ראוי להקרא התפלה עבודה שבלב. והרי זה כמ"ש דוד המלך ע"ה "לא אמות כי אחיה – ואספר מעשי קה" דהיינו שדוד המלך התפלל לחיות כדי לספר מעשי השם (תהלים קיח, יז). לזה, ראוי להקרא התפלה עבודה שבלב, כיון שכל עיקר התפלה הוא בשביל שמתאוה בלבו לעבוד עבודת השם. עד כאן תמצית דבריו בקוצר, ונאים הדברים למי שאמרם. ולואי שנזכה לחיות מעט מן המעט, בהרגשה זו. ולכל הפחות הטוב לנו, לדעת שהיו אנשים כאלו...

ובספר חכמה ומוסר להגרש"ז מקלם ח"ב מאמר א' בענין עבודה – זו תפלה, האריך בענין זה על פי דרכו, ושם הקשה במה שקראו חז"ל לתפלה עבודה (תענית ב ע"א), מה זה עבודה אם מבקש צרכיו. ובפרט שאמרו "עבודה צורך גבוה".

וכתב שיש להטעים הענין כך. כי באמת קשה מה הוא ענין התפלה, הלא כלל גדול הוא בידינו כי האדם צריך לעבוד את הבורא בין בצער בין שלא בצער... א"כ אין מקום להתפלל על צרותיו. ועוד הלא ודאי הקדוש ברוך הוא מרחם על האדם הרבה והרבה יותר ממנו... אשר על כן באמת כל ענין התפלה הוא רק עבודה.

והוא כי כל עיקר עבודת השי"ת עומדת על אמונת ההשגחה... ע"כ באמת ענין התפלה הוא כדי לצייר לפניו שהכל מהשי"ת, ומשום זה צריך להיות מבקש רחמים ותחנונים כו' ממש כעני המבקש בפתח, לקרב הציור. וע"כ ניהא הא שתפלה נקראת עבודה. ומה שמבקש צרכיו אינו אלא להזכיר את עצמו שהוא כל רגע ורגע בידו ית'. וגם דברים הללו נאים ומתאימים למי שאמרם. ולואי שנזכה להיות מעט מן המעט, בהרגשה זו. ולכל הפחות הטוב לנו, לדעת שהיו אנשים כאלו...

ועוד כתב שם בספר חכמה ומוסר הערה נפלאה, שהאמת מה שהוא טוב עבורו אינו יודע, וצריך לבטוח בהקב"ה שהוא יעשה לו מה שטוב לו. ע"כ אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קלא) "כגמול עלי אמו כגמול עלי וגו'". ומשום זה אז"ל (עיין ב"ב קס"ד ע"ב) שכל מי שאומר שתפלתו תקובל אינה מקובלת. כי החכם הלא אינו רוצה דוקא שיקובל. וע"כ אמרו (סנהדרין מד ע"ב) "לעולם יקדים אדם תפלה לצרה". כי בעת הצרה קשה לו להתפלל על זה האופן. כי בעת מרגיש צערו אז מבקש הוא בעד צערו ולא צורך גבוה. ועי' שם באורך דברים נפלאים בזה. ומדבריו למדנו עכ"פ שמה שתפלה נקראת עבודה שבלב, הוא מפני שכל מטרת התפלה היא כדי להשריש בלבו אמונת ההשגחה.

**ובספר החינוך פרשת עקב מצוה תל"ג כתב:** משרשי המצוה... כי הטובות והברכות יחולו על בני אדם כפי פעולותם וטוב לבבם וכושר מחשבותם, ואדון הכל שבראם חפץ בטובתם והדריכם והצליחם במצוותיו היקרות שיזכו בהן, והודיעם גם כן ופתח להם פתח באשר ישיגו כל משאלותיהם לטוב, והוא שיבקשו ממנו ברוך הוא אשר בידו ההסתפקות והיכולת כל חסרונן, כי הוא יענה את השמים לכל אשר יקראוהו באמת.

ומלבד ההודעה להם בזאת המדה ציום שישתמשו בה ויבקשו ממנו תמיד כל צרכיהם וכל חפצת לבם, ומלבד השגת חפצי לבנו יש לנו זכות בדבר בהתעורר רוחנו וקבענו כל מחשבתנו כי הוא האדון הטוב והמטיב לנו, וכי עיניו פקוחות על כל דרכינו. ובכל עת ובכל רגע ישמע זעקתנו אליו לא ינום ולא יישן שומר ישראל, והאמיננו במלכותו ויכלתו מבלי שום צד פקפוק, וכי אין לפנינו מונע ומעכב בכל אשר יחפוץ. עי' שם עוד.

ולמדנו ג' דרכים במה שתפלה נחשבת עבודה שבלב:

**דרך בעל הנתיבות המשפט בספר אמת ליעקב:** מפני שכל המטרה שלנו להשיג חפצינו הוא בשביל עבודת השם.

דרך הגרש"ז מקלם בספר חכמה ומוסר ח"ב מאמר א': שמטרת התפלה איננה כדי להשיג את התוצאה, כי אם בכדי להשריש בליבינו אמונת ההשגחה על ידי מעשה התפלה.

דרך בעל ספר החינוך במצוה תל"ג: שעל ידי שנשיג הפצינו בעקבות התפלה, נתעורר לדעת ויקבע בליבינו השגחתו יתברך.

אגב, בספר החינוך שם בסוף דיני המצוה כתב, ועובר על זה ועמד יום ולילה בלא תפלה כלל, ביטל עשה זה כדעת הרמב"ם ז"ל, ומי שצר לו ולא קרא אל ה' להושיעו, ביטל עשה זה כדעת הרמב"ן ז"ל, ועונשו גדול מאד שהוא כמסיר השגחת השם מעליו.

ואגב, זו סיבה טובה להתעורר לתפלה בימים מתוחים הללו.

ובספר רבינו בחיי על התורה דברים פרק י"א פסוק י"ג: וצריך אתה לדעת כי כח התפלה גדול, אפילו לשנות הטבע, ולהנצל מן הסכנה, ולבטל הנגזר.

וזו סיבה נוספת להתעורר לתפלה בימים מתוחים הללו. ויהי רצון שנתעורר לתפלה מעומקא דליבא ויהיו לרצון אמרי פינו והגיון לבינו...

בומרנג – חץ מושחז שתוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

המסלול האחרון – הפאנץ של הסיפור

פרק [2] (פרק ק"י) "לדעת לקלקל יכול גם חתול"

דודי השליימזל מגלה שיש מישהו שמקלקל על כל צעד את החזון שלו להיות חזן לעוד מספר שנים בהם ייצב את פרנסתו ויחזיר את חובותיו הרבים.

יש יצור שהוא חבלן סידרתי שמקלקל לו את כל התוכניות, איך נהפך אוהב לשונא כל כך גדול? לא קשה להבין, כי כל האהבה הייתה תלויה בדבר וכשבטל הדבר בטלה האהבה.

מה עושים כשהכל נסגר מסביב?

אם יש לכם כוח סבל לעוד כמה פרקים דוגמת מ. ארבל אחי האהוב הגאון הסופר שליט"א שלא נס ליחו, כתלמיד מובהק שלו משך עשרות



**שנים אנסה אני את כוחי למרות שאינני חוקר כדוגמתו, אבל גם לי יש משהו מחוץ למסגרות. (בעל גאוניק שלא מתבייש אפילו לספר זאת)**

**אז הפעם אני חורג מהמסגרת המקובעת שלי ב"סיפורי המגיד", הפעם תצטרכו הרבה אורך נשימה כי אני מתוכנן להפתיע אתכם באיזה רעיון נועז ביותר ותקוותי שהקב"ה יתן לי את הסייעתא דשמיא לפתור את כל התסבוכת שנוצרה במשך העלילה.**

**הרכבת יוצאת בעוד 20 דק' לנהג הקטר כבר אין זמן לנמנם. מי שלא יגיע בזמן ימצא את עצמו בתחנה בלי שמישהו יוכל לאספו.**

צילה חיכתה לרגע המתאים לדבר עם דודי על המכתב של הרברט בירנבוים, היא הכינה את עצמה לדבר איתו במתינות רבה כאילו מדברים על משהו די זניח ולא על דברים שברומו של עולם.

ממש יום לפני תחילת הזמן יצא לה לדבר איתו על הנושא המעיק. היא הראתה לו את המכתב שקיבלה מהרברט בירנבוים כביכול באדישות רבה, דודי נטל את המכתב וקראו ומרגע לרגע החווירו פניו. ידיו החלו לרטוט כאחוזי תזזית. נראה היה שלא התכוון לכזה מכתב.

"מה זה יכול להיות? מלמל לעצמו בשקט, אני לא מאמין למה שעשה הרברט, איך חשב לרגע קט שאסכים לכה דבר?".

צילה החליטה לצפות מהצד, היא התחילה לקלוט שדודי באמת לא יודע דבר מכל הסיפור, דודי אינו מסוגל להיות שחקן הוא שקוף לחלוטין מה שמתחולל בלבו נראה הכל בפניו, בטבעו הוא ישר ואינו עושה כל מיני טריקים, מאז שהכירה אותו ידעה שעליו נאמר "פיו ולבו שווים" אם הוא אומר שאינו יודע מה קורה כאן, אז כנראה שכך היה, הוא לא אומר שאינו מכיר את הרברט הנ"ל, זאת אומרת שהוא מכיר מאותו זמן שהיה במיניאפוליס, היה איזשהו קשר ביניהם, אבל הוא לא התכוון לתוכנית שאותו הרברט הגה. מה אם כן היה?

דודי יושב עם עצמו זמן רב כשהוא אינו יכול להגיע אל עצמו. הוא קלט שצילה כעת גועשת בתוכה על השידוך האומלל ששיש לו עם כיתה נוצרית, לא כת אנונימית אלא כת ידועה מהכתות המסוכנות ביותר ה' ירחם, כת זו אינה זרה לו, הוא זוכר היטב את תעלולי המורמונים שהתפרסמו ברבים.

כת זו מסוכנת מאד, כל מגמתה לשמד מה שיותר יהודים בדרכי אהבה ונועם. הדת האוונגליסטית משחקת משחק אהבה ואחוזה לעם ישראל ולכן הם מסוכנים יותר מיתר הכתות שמשתמשים באמצעי פיתויים ולעיתים מצבי לחץ ולכן רק מסכנים וקשיי יום עלולים ליפול ברשתם, אין להם עסק עם אנשים מסודרים בחיים.

אבל הכת האוונגליסטית עוטפת את כולם במעטפת אהבה וחיבוקים, הם עלולים לפתות אנשים די יציבים שאין להם כל קשר עם הנצרות ובדרכי עורמה למשוך אותם אליהם. אנשים כאלו צריכים לדחות בשתי ידיים ובלי שום סובלנות.

צילה חייבת לקבל הסבר מה היה כדי שלא תתחיל חלילה וחס לחשוך בו על ה' ירחם.

לאחר שנרגע החליט דודי לספר לה את כל מה שהיה מריש ועד כלה בלי להשמיט אפילו פרט אחד ולהסביר לה שלא מיניה ולא מקצתיה. רק שטות של הרברט שחשב שאם דודי קירב אותו והוא מעוניין לעשות עוד סימפוזיונים עם כל מיני רחוקים אז למה אי אפשר לו לצרף עוד הרבה חברים טובים שכנראה מכיר ממקום העבודה שלו.

מה שמוזר לו, הרברט אינו נוצרי הוא רק נשוי לאשה שהיא נוצרייה קתולית אדוקה, זו כת נוצרית שונה לחלוטין מכת האוונגליסטים, הקתולים הם מאד פנטיים ומעולם לא העמידו פני אוהבי ישראל, אדרבה רוב הרדיפות הקשות באו מהם אז מה כאן ה"מישאכץ" (התערובת) עם הכת האוונגליסטית שמשחקת משחק שונה לחלוטין?

אולי הרברט הוא קצת טיפש הוא לא למד נכון מה היא הכת הקתולית, בשל יחסיו עם אנה אשתו שלמרות שהיא קתולית פנטית חיה איתו בשלום ושלום, היא גם ליברלית כלפיו אז הוא חושב שגם הקתולים הם אותו סגנון ולכן הוא לא מפרד בין הכתות, הכל נראה לו אותו דבר. אבל טעות כזו מתאימה, לילד בן 10 ולא לאדם מבוגר. איך טעה הרברט כל כך, לסנף את עצמו לכת המורמונים?

דודי פרס את כל מה שעבר עליו בתחום נושא הקירוב שעשה עם כל מיני רחוקים שבאו להתפלל בבית הכנסת בו התפלל בשני ימי ראש השנה. כולם יהודים אך רחוקים מאד, בזכות התפילה ששמעו החלו למצוא עניין ביהדות שעד עתה הייתה רחוקה מהם מאות שנות אור, לפתע עברו מהפך רגשי עד שהיו מעוניינים להכיר יותר את היהדות, דודי התנדב לתת להם 3 ימי סימפוזיון בימים ששהה במקום.

הרברט נכח בכל השיעורים וזה הביא אותו לנסות ליזום עוד סימפוזיונים, דודי הודה בפני צילה שאף הוא חושב מאד על הרעיון, לבוא פעם אחת בשנה למקום ולתת להם כמה שיעורים כדי לקרבם ליהדות, הוא חושב שלא יותר משבועיים בשנה, המשתתפים הודיעו שהם יממנו את כל ההוצאות ואף ישתדלו לממן לו את השהות שלא יפסיד ימי עבודה.

כל התוכניות שלו הן על טהרת הקודש, במטרה לקרב אותם אל היהדות, באותם ימים גילה את כוח הקירוב שטמון בו, הוא חושב שהוא יכול לעשות שיעורים כדוגמת רבי שלמה הרטשטיין שחורש את הארץ לאורכה ולרוחבה כדי להציל יקר מזולל, כך גם הוא מנסה להציל נשמות יקרות שרוצות כל כך ללמוד על האידישקייט.

הרברט גם הוא שייך לקטגוריה זו למרות שרח"ל הוא מתבולל והאחיזה של אשתו בו חזקה מאד, היא לא תתן לו את היכולת להיות ממש יהודי פן יבולע לביתם, אבל אסור לומר נואש, אסר לשכוח לרגע שהוא נשמה יהודית שבאה ממקום גבוה מאד ונפלה בידי החיצוניים בשל חינוך גרוע ביותר שהעניקו לו הוריו שאף הם היו רחוקים לחלוטין מיהדות, אבל אבי סבו היה יהודי ירא שמים בתכלית, מוסמך לרבנות שהיה מיצר על בנו

שהתרחק מהיהדות לחלוטין, יתכן שבשמים הוא מעורר רחמים על יוצאי חלציו שיחזרו בתשובה.

כנראה שהרברט עשה לעצמו ק"ו, אם אני מוכן לקרב יהודים רחוקים, לא כ"ש שאהיה מוכן להכניס לכנפי השכינה נוצרים שאוהבים לדבר בענייני תיאולוגיה הם הרבה יותר מעוניינים בשיעורים כאלו מאותם יהודים רחוקים, כשראה את שמחתם העצומה לשמוע ממני סימפוזיונים הבין שהוא בדרך הנכונה ביותר ולכן מיוזמתו האישית החליט לעשות מפגש עם 140 חברים כאלו.

...אבל חלילה וחס, אין לי כל סלקא דעתך כזו, אני אענה לו בנימוס ואדחה את הבקשה שלו לחלוטין" סיים דודי את השיחה כשכולו רועד מרוב התרגשות.

אם חשב דודי שבזה הרגיע את צילה טעה ביותר, היא אינה מעוניינת בכלל שהוא יהפוך להיות מרצה כעין ערכים באמריקה. יש לו בית וזה עומד לפני הכל, די לה בשבועיים שהוא נוסע לחו"ל כדי להביא את הפרנסה משם, כל עוד החוב קיים היא דוחפת לזה, אבל ברגע שהחוב יפרע לחלוטין, היא תתנגד שייסע יותר לחו"ל, היא רוצה שיהיה בבית יחד עמה כדי לגדל את הילדים בדרך התורה והיראה.

רק אם עובדים ביחד מצליחים. היא מכירה לא אחד ולא שניים שהתמסרו לכל מיני שיעורים וקירוב על חשבון הבית והבית נפגע רח"ל. יש אגואיזם ברוחניות, מותר לחשוב על עצמך לפני זולתך. אמר אחד מגדולי בעלי המוסר זי"ע. הבית עומד לפני הכל.

"אני לא מבין, מי לנו גדול יותר מהמנהיג שלנו רב שלמה שרפשטיין שנוסע לכל מיני מקומות בארץ וגם לאחרונה היה בכמה מקומות באירופה, אלמלי הוא לא היית חוזרת בתשובה ולא היית רעייתי היקרה, למה מה שלו מותר לי אסור?"

צילה שומעת את השאלה והיא לא מזלזלת, היא מבינה ללבו של דודי, ברגע שגילה שיש לו כישרון מיוחד להשיב בתשובה למה שלא יתמסר גם לתחום הזה? היא מהרהרת כעשר דקות לפני שהיא משיבה לו תשובה עם פנים מחייכות, עם כל הרספקט שיש לה לדודי.

"לא אמרתי שאין מקום לעסוק בתחום הזה, אני רק טוענת שזה תלוי באיזה זמן זה מדובר. אבי מורי לא התחיל להתעסק בתחום רק כשחיתן חלק גדול מילדיו, היתר היו גדולים ולא היו זקוקים לו בדחיפות, דבר שני, הם היו אלו שדחפו אותו לתחום לא הוא, הוא גם קיבל תמיכה איתנה מאשתו. כשהתחיל להתעסק בתחום הוא לא התרחק מהבית, הוא היה יכול בכל רגע נתון לדעת מה נעשה בבית, במצב זה העיסוק אינו על חשבון הבית, אם זה היה המצב אצלנו לא הייתי מתנגדת.

אך המציאות שונה לחלוטין, יש לך בית שזקוק להדרכתך המלאה, כשהיית בחו"ל הילדים היו מאד אומללים, אינך כל כך אשם בנתק המוחלט שהיה, אבל כשזה נוצר, זה חייד עד כמה שהבית זקוק לך, אף פעם אי אפשר לדעת אם בנסיעה הבאה לחבל ארץ כה רחוקה כמינסוטה ודומיה שלא תהיה לך בעיה עם חבילת התקשורת, זה היה ממש נורא לי ולילדים.

אני לא מוכנה לעבור עוד פעם כזו תקופה, לכל הפחות לא עד שהילדים יגדלו ויוכלו לתת לי תמיכה איתנה בניהול הבית. לכן אני משיבה לך תשובה שלילית בצורה נחרצת ביותר, איני מוכנה לשום הרצאה אפילו אם ישלמו לך כפול ממה שהם מוכנים לשלם, די לי בתקופת החזנות שהיא כשבועיים של ניתוק מהבית, זה טומאטין (מופרז ביותר)

דודי שומע ומפנים, מראש אמר לכל חברי הסימפוזיון שלא יעשה צעד אחד בלעדי נוות ביתו, עתה ששמע את עמדתה הנחרצת התשובה ברורה. מה יהיה עם העתיד הרוחני שלהם? זה אינו עסקו, מסתובבים להם מאות אלפי נשמות אומללות שזועקות לקירוב, אך לא כל אחד יכול לקפוץ על העגלה, כנראה המשימה הזו בנויה לאנשים אחרים שיש להם עצמאות מלאה מטעם הבית.

דודי שלח תשובה להרברט, הוא ניסח את התשובה בצורה עדינה כשהוא מבהיר את עמדת אשתו שכמעט כל עול הבית עליה, היא זקוקה לו בכל רגע נתון, כיון שכן הוא לא יכול בשנים הללו להתנתק מהבית. אבל הוא לא הסתפק בכך, אלא בירר עבורם על שלוש כתובות של מרצים מובחרים מפלטבוש ליקווד שבניו ג'רסי ומדטרויט.

\*\*\*

קצת לאחר הפסח הרימה צילה טלפון לחברתה מירב בלומנטל וביקשה ממנה לדבר עם בעלה שיחקור מה היו הדיבורים הרעים על דודי, חשוב לה לדעת אם יש מקום לחשוב על חיפוש משרת חזנות בתחומי ארה"ב או אירופה.

כששמע נתנאל בלומנטל את הבקשה נחמצו פניו, הוא מאד לא אהב להתעסק בנושא הזה שרק יביא עוגמת נפש לשומע, אבל כשמירב הסבירה לו כי צילה עומדת על דעתה לדעת מה בדיוק דיברו עליו נכנע, כשאין ברירה צריך לחשוף את האמת מה ששמע מפסח שלוביץ איש אמונו לשעבר של דודי שהפך את עורו לאחר מה שאירע.

מירב מתנצלת בפני צילה.

"כל כך לא נעים לספר לך מה שבעלי שמע אבל הרינונים עליו קשים ביותר, לפי דברי הגבאי, בעלך רח"ל שימש לא פחות מבלדר סמים קשים ביותר, הוא קיבל כנראה מאיזה מאפיונר מזוודה עם דפנות כפולות בתוכה, היא הייתה עמוסה באלפי כדורי Lsd תמורת 18000 דולר, היה עליו להעביר אותה לקצה העיר לכתובת מסוימת לברנש בשם ג'ימי סטלוביץ הלה דמות מוכרת למשטרה בגין היותו מעורב בעסקות סמים מסובכות, ג'ימי נתפס עם המזוודה והודה שקיבל אותה מידי ברנש שלא ידע את שמו אבל היה לו את תמונתו, התמונה נמסרה לפוליס של לוס אנג'לס ומשם הועברה לאף. בי. אי.

כעת בעלך מבוקש בכל רחבי ארה"ב, אם חלילה יכנס לאיזו ארץ שמשתייכת לארה"ב הוא עלול להיעצר לזמן רב, נס גדול היה לבעלך שלא היה בארה"ב בשעה שהתפרסם הסיפור, הנס השני שאירע לו שהסיפור לא הגיע למשטרת מינסוטה היות והיא חבל ארץ נידחת יחסית בארה"ב, לכן לא עצרו אותו כשהגיע למקום בערב ראש השנה. אך סביר להניח שהם כבר יודעים מהפרשיה, אם ירצה לשוב למיניאפוליס ייעצר בו במקום, הברירה היחידה שנותרה לו לחפש באירופה שם אין הוא מבוקש, בעלי אמר שינסה לגשש אם יש משרה פנויה כרגע וישוב לעדכן.

"את מאמינה לרגע אחד לסיפור הזוי ופיקטיבי כל כך? שאלה צילה את חברתה כולה מזועזעת מעצם האשמה. את הרי יודעת שדודי הוא כל כך ביישן וירא שמים, למה שילך לעשות כסף זול ומסוכן כל כך? מעולם לא נטל דודי חבילה מאיש, אני זוכרת שחברתי הטובה אביגיל ברנדסדורפר ביקשה את בעלי שייקח שקית עבור אחותה שגרה בלוס אנג'לס ודודי התנגד לכך בכל תוקף, הוא הסביר לה שכל פעם שהוא מגיע לשדה התעופה שואלים אותו אם הוא ארז את המזוודה לבד וכן אם לקח איזו חבילה, שאלה זו מאד מפחידה אותו ולכן סירב בכל תוקף לבקשה.

הוא נימק את סירובו בסיפור אישי. באחד הפעמים שטס לארה"ב הייתה משפחה שענתה בתמימות לפקידה ששאלה אם קיבלו דבר מה, אבי המשפחה השיב שאכן קיבל שקית מאיזה קרוב משפחה, באותו רגע נלקחה המשפחה לצד, שני פקידים עיכבו אותם מלעלות למטוס, הם הפכו את המזוודה על כל תכולתה בלי לשמור על כללי צניעות ועד שלא ביררו היטב שהחבילה שלקחו אינה שק יהלומים, כי אם טלית גדול שנמסר עבור ידיד המשפחה שמתגורר שם וביקש שירכשו עבורו טלית בארץ לא נרגעו, המשפחה ההיא איבדה את הטיסה, עוגמת הנפש שלהם הייתה גדולה מאד, מי יודע כמה זמן הפסידו עד שמצאו טיסה חליפית.

מאותו רגע הבין דודי שטובות לא עושים כשזה מסוכן מאד, אם חבילה כה תמימה יכולה לסבך וודאי שלא יקח מזוודה כשאיין לו מושג מה מונח בה. לא כ"ש שלא יקח באמצע שהותו במקום זה, עם מי היה לו בכלל קשר? הוא שומר כזה דיסטנס מאנשי הקהילה, מלבד הגבאי איתו יש לו מעט קשר, הוא בוודאי לא הכשיל אותו בתועבה הזו.

חייב להיות שמישהו אחר שכרגע אין להם מושג מי הוא העליל עליו עלילת שוא, אמרה צילה בביטחון למירב, השאלה מה עושים? האם ניתן להתמודד עם העלילה שכבר נמצאת בידי האף בי אי, ולחפש את היושר בבתי משפט. הדבר משול למי שמנסה להתמודד עם דוב לבן שהוא אימתני ביותר. רוב הסיכויים שהוא יחסל את המטרה שלו עוד לפני שהלה יספור עד עשר.

"לא יודעת מה לומר לך, אבל לדעתי לא צריכים להרים את הידיים, יתכן שבארה"ב כרגע אין לכם סיכוי, אבל יש את אירופה ודרום אפריקה, יש שם קהילות די יפות, המשכורות די טובות. אין להם קשר עם האף בי אי, זו בעיה שקשורה רק לארה"ב, האם את רוצה לנסות? תמיד אפשר להתייאש, כרגע מוקדם מדי" השיבה מירב תכליתית.

"אני שומעת, אבל עלי להתבונן היטב בצעד, אני לא רוצה להסיק מסקנות בלי מחשבה ברורה" סגרה צילה את הנושא.

דודי חיכה לשמוע מצילה מה שמעה מחברתה, אבל צילה העדיפה לשתוק, היא פחדה מהתגובה שלו, הוא אדם מאד רגשי, קשה לדעת איך יגיב על סיפור קשה כל כך. זה רק הגביר את התמיה אצלו שהיא מתחמקת מלענות, הוא הבין שכנראה הבשורות הן לא נעימות כלל. אבל חוסר מענה יותר מציק מאשר תשובה גרושה.

פניו החווירו מאד, כשהחל להפנים שהסיפורים עליו מאד גרועים. כשראתה צילה את תגובתו עוד בטרם ידיעה, החליטה שאין מה להפסיד, היא תספר לו את כל הפרטים ותניח לו את ההחלטה.

כששמע דודי את הפרטים נחרד מאד, הוא חשב על דברים גרועים, אבל לא עד כדי, מי הוא האכזר שמסוגל להעליל עליו כאלו עלילות מרושעות, הוא לא הסתובב בעיר מלבד בתחום השכונה לתפילות ולטבילה במקוה, מקומות כאלו לא ניתן לעשות כאלו עסקים, איך הצליחו למצוא את התמונה שלו שמפלילה אותו עם מסירת מזוודה כזו?

\*\*\*

צילה חשבה ברגע הראשון לא לבקש את מירב להפציר בבעלה לעשות ניסיון כמה סטירות לחי היא יכולה לקבל?

אבל לאחר מיכן נמלכה בדעתה שלא תאמר כלום, היא לא תפציר אבל גם לא תתייאש, היא מניחה את הדבר על הבורא עולם.

יומיים לאחר מיכן מצלצלת אליה מירב, היא סיפרה לה כי דיברה עם נתנאל על העניין ונתנאל יש לו כמה תוכניות. היא ביקשה את רשותה לעשות כמה ניסיונות יתכן שבאירופה לא יודעים כלום מהסיפור, הוא ישלח את ההקלטות של דודי הן תדברנה בעדו.

צילה הסכימה ששווה לעשות ניסיון, אף פעם אי אפשר לדעת מאיפה תצמח הישועה.

ר' נתנאל הוא אדם זריז מאד, עוד באותו יום החל לברר את רשימת בתי הכנסת שעדיין אינם מסודרים. לאחר יום עבודה השיג כתובת ראשונה, בית כנסת בית דוד בפרנקפורט, הוא דיבר עם הגבאי ר' מוישה בלומנפלד, הוא סיפר לו בשבחו של הקנטור המופלג ר' דוד סטוויצקי וביקש את כתובת המייל שלו כדי להעביר אליו קלטת שלו.

לאחר שעותיים התקשר אל הגבאי, הגבאי שיבח את הקלטת מאד, אבל ביקש ממנו יומיים זמן כדי לברר עליו, הוא ביקש פרטים היכן היה חזן ומי הוא הגבאי של בית הכנסת וגם חשוב לו לדעת למה עזב החזן את המשרה שלו לאחר עשר שנות כהונה, כך הנוהג בבית הכנסת שלו, יש מספיק זמן עד לסגירת חוזה ולכן יש לו די זמן לברר על המוצע.

"בהחלט בקשה לגיטימית ביותר" הסכים ר' נתנאל למרות שלבו דפק היטב.

הוא חשש מאד שהתוצאות תהיה שליליות, חזקה על אותו מושחת שיקלקל את כל המשרות, הוא לא הבין את הרשעות שלו וכי מה אכפת לו שיהיה חזן באיזה בית כנסת באירופה, הרי לא פגע בו אישית, אם מתקשרים לברר על אדם שאהבת אותו ועשית בשבילו, אז בגלל שיצא עליו איזה שם רע, שאתה יכול לשער לעצמך מהיכן זה הגיע, אתה מתנער ממנו כמו מוקצה מחמת מיאוס!?

מילא באמריקה אתה פוחד להמליץ עליו שמא יחזור הדבר לאוזני השונאים שלך, אבל מה זה קשור לאירופה?

קשה לומר שלנתנאל יש רוח הקדוש אם ניחש נכונה שזו הייתה התשובה. הוא פשוט קרא את המפה היטב, פסח הרס לחלוטין את כל הרושם הטוב שעשתה הקלטת, הוא דיבר עליו לשון הרע עם כל הלב, הוא תיאר את דודי כנוכל ורע מעללים שהצליח ה' ירחם להסתיר

את מהותו במשך שנים, עד שיצא הצדק לאור, סוף גנב לתלייה ואסור לתת למושחת כזה לעבור לפני התיבה כי תפילותיו מהוות קטגוריה לשולחיו.

"ר' נתנאל אני מתפלא עליך מאד שאתה מציע לי אדם מושחת שיהיה אצלי חזן לימים נוראים" כעס ר' מוישה מאד.

"אני לא יודע משום טענות שהעלית עליו, בירושלים אוחזים ממנו מאד, ביראת השמים שלו הוא מעמיד הרבה חזנים בצד, אבל אין לי טענות עליך שקיבלת לשון הרע".

ר' נתנאל האופטימיסט לא התייאש, לא כל אחד כזה דקדקן כמו ר' מוישה בלומנפלד היקה מפרנקפורט, לא אלמן ישראל, הוא ינסה בית כנסת בפראג, שם לא כל כך קפדנים, הוא השיג את גבאי בית הכנסת "הליכות עולם" ר' איזיק קלצקר הוא דיבר עמו שיחה רהוטה באידיש דויטש, הוא הפליג בשבחו של ר' דוד הקנטור מספר 1' בישראל, הקלטת שנשלחה במקביל אף היא עשתה רושם כביר, אלא שהתברר לו שהנוהג של פרנקפורט אינו שייך רק לה בלבד אלא זה מנהג כללי, אף הוא התבקש לתת את הרזומה של החזן ואת כתובת הגבאי הממליץ.

ר' נתנאל עצר בכוחות על אנושיים לא לפלוט אנחה, הוא כבר הבין שהמצב אבוד, אבל אסור להתייאש, אולי אותו פסח יהפוך את עורו, הגם שנמר אינו מחליף חברבורותיו, אבל כפי שנודע לו אותו פסח כבר החליף מספר פעמים את טבעו עד שנקרא בשם "הפוסח בכל יום תמיד" אולי תתפוס אותו רוח תשובה וימליץ טוב עבור דודי.

אבל נתנאל קיבל את הידיעה כי פסח הפעם אינו פוסח על הסעיפים, הוא נצמד ברשעות להרוס לדודי כל שריד אופציה לקבלת משרה.

עוד ניסיון אחד אעשה, חשב נתנאל, הפעם אפליג ליוהנסבורג, חבל ארץ רחוקה מה לה לארה"ב, לא זו בלבד, דודי התגורר במקום מספר שנים, יש סיכוי שיזכרו אותו לטובה, הוא מצא בית כנסת עם 250 מתפללים בשם "אהל שרה" באמצע השנה נפטר החזן שלהם ועדיין לא הספיקו למצוא לחזן חדש, נתנאל החליט לעשות את הכל שדודי יקבל את המשרה, הוא הגיר המון זיעה כדי למצוא חן בעיני סם ברדאר הפרזידנט של בית הכנסת ששימש גם כגבאי.

אבל חוסר המזל של דודי עבד גם הפעם, דודי לא עבר את המשוכה כבר בהתחלה, הגבאי לא היה מעוניין בחזן ישראלי, הוא זכר את החזן שקדם לחזן המנוח איצל מרקוביץ שהיה חצוף ישראלי במלוא מובן המילה, הפרזידנט קיבל בחילה מלחשוב שעוד יצור ישראלי יבוא לכהן אצלו כחזן, הוא מעדיף טיפוס אירופאי, יש לו כבר שלשה מועמדים, הפעם לא היה נתנאל צריך להמתין שיהיה מקללק מבחון.

כשראה שג' פעמים לא צלח הבין את הרמז, לדודי נגמר הסוס, כנראה שנגזר עליו משמים להפסיק להיות חזן, אולי מזלו לכהן בארץ ישראל, בזה יש סיכוי שיצלח, איש לא יחקור אחריו, שמו הולך לפניו, רק שהמשכורות הן בהתאם, ספק אם יקבל עשרת אלפי דולרים, עתה צריכים לדעת איך לרכך את המכה.

הפעם הוטל התפקיד על מירב לעשות את המיטב כדי שהזוג לא יצא פגוע.

## האם דודי וצילה מרימים ידיים? את זה נראה בהמשך בס"ד ובלג"ד.

[hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com)