



פרשת השבוע "ראה"

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

בזמננו – חץ מושחז שתוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

המסלול האחרון הלא שגרתי

"לשחוט תרנגולת שמטילה ביצי זהב"

"רגליו של אדם מוליכים אותו אל המקום שמתבקש".

~~~~~

להקדיש בהמה ולאכלה כבשר שלמים, אבל משעה שהגיעו לארץ ישראל הותרו לאכול בשר תאווה. ברם ר' עקיבא נחלק עליו, דבשר תאווה לא נאסר לישראל במדבר ובא הכתוב לומר, כי בארץ ישראל נאסר להם לאכול בשר נחירה.

**(כלומר עד עתה הותר להם לאכול בשר בהמה או עוף שנשחטו מהצוואר אך כלפי החזה, מלמעלה למטה והיא נקראת נחירה וכשהגיעו לארץ ישראל נאסר להם לאכול רק ע"י שחיטה כהלכתה).**

**ושורש מחלוקתם הוא:** דלר' ישמעאל מעולם לא הותר לישראל לאכול בשר נחירה, לפיכך על כרחך מה שאכלו במדבר היה ע"י שחיטה כהלכתה, אי"כ מה נשתנה בין מה שהותר להם לאכול בעת כניסתם לארץ ישראל למה שהיה מותר להם במדבר?

**א) איברי נחירה שהכניסם לארץ ישראל, מה דינם?**

איתא בפרשה (דברים פ"ב פס' כ' כ"א) **"כי ירחיב ה' אלוקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר כי תאווה נפשך לאכול בשר בכל אות נפשך תאכל בשר.**

**כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלוקיך לשום שמו וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך ואכלת בשעריך בכל אות נפשך".**

**ובפרש"י:** "בכל אות נפשך, אבל במדבר נאסר להם לאכול בשר חולין, אלא אם כן מקדישה ומקריבה שלמים" עכ"ל.

**והנה דברי רש"י הולכים בשיטת ר' ישמעאל שסובר שבשר תאווה (בשר חולין) לא הותר לבני ישראל במדבר, לפיכך אם היו רוצים לאכול בשר היו צריכים**

היית הולך יחד עם המשכן ויכולת להקדיש שלמים ולאכול בשר בלי מגבלה, אך עתה שנתרחקת מן המקום, דהיינו בית המקדש שוכן קבע בירושלים ואם היית רוצה לאכול בשר היה עליך להעלות לירושלים בכל עת שתרצה לאכול בשר והיה הדבר קשה עליך, על זה אומרת התורה כי מעתה הדבר מותר לך, למה ביארו רש"י בעניין אחר, והוא כפירוש ר' אליעזר שבאה התורה ללמדנו כאן מידת דרך ארץ, וצ"ע.

**והנה בגמ'** (חולין דף י"ז ע"א) איתא דלשיטת ר' עקיבא אין הכוונה שהותרו לאכול בשר נבילה, אלא שכל זמן היותם במדבר נחשבה הנחירה כשחיטה גמורה, ונחירתן היינו שחיטתן.

**ואיתא בגמ'**, איבעיא לר' ירמיה, אברי נחירה שהכניסו לארץ ישראל עמהן לארץ מהו? כלומר, בשר שעבר תהליך נחירה במדבר, האם ימשך ההיתר הזה גם בארץ ישראל, שהרי מעתה נאסר להם לנחור ואינם יכולים לאכול רק ע"י מעשה שחיטה.

**ברם יש לחקור** מה הדין בבהמה שנחרו עוד בעת שהותם במדבר, האם ההיתר שהיה בבשר עד עתה יתמשך, שיחשבו כאילו הוא שחוט, שהרי אליבא דר' עקיבא נחשבת הנחירה כשחיטה, או שמעתה יפקע היתר זה והרי זה כבשר נבילה, ע"כ.

**וצריך עיון**, מה היא האיבעיא של ר' ירמיה, וניתן לשאול על זה משני כיוונים הפוכים:

**ע"כ צ"ל** שבא הפסוק להתיר להם בשר חולין באכילה, שכל זמן שהיו ישראל במדבר נאסר להם לאכול בשר תאוה, אבל מעת כניסתם לארץ הותר להם בשר חולין (כיוון שנתרחקו מן המקדש ואי אפשר להם כל פעם לבוא להקריב). ולשיטת ר' עקיבא הותר לישראל לאכול בשר תמותות (ע"י נחירה) כשחוטות, ועתה בא הפסוק לאסור להם לאכול בצורה זאת עם הגיעם לארץ ישראל, רק ע"י זביחה כהלכתה.

**(לפי"ז לשיטת ר' ישמעאל** בא הפסוק להקל עליהם את הדין ואילו אליבא דר' עקיבא אדרבה התורה באה להחמיר כי מעתה חייבים לאכול אך ורק ע"י שחיטה כהלכתה).

**ורש"י מפרש** את הפסוק אליבא דשיטת ר' ישמעאל דבשר תאוה נאסר לישראל במדבר ולא הותרו ישראל לאכול בשר רק ע"י שיקדישו בהמה לשלמים ויאכלוהו כבשר שלמים. אבל אליבא דר' עקיבא בשר תאוה שהוא בשר חולין מעולם לא נאסר.

**ולפי דבריו** יש לפרש את הפסוק באופן אחר, כפי שמביאה הברייתא (חולין דף י"ז ע"א) "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלוקיך לשום שמו שם וזבחת ואכלת מבקרך ומצאנך. ר' עקיבא אומר, לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה, שבתחילה הותר להם בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסר להם בשר נחירה".

**(ובאמת יכול** היה רש"י לפרש את הפסוק כפשוטו: "כי ירחיב ה' אלוקיך את גבולך" ועכשיו אינך במצב כפי שהיית במדבר, בו

וא"כ חל עליו מתיר גמור כשחווה ממש, והיאך יפקע ההיתר שבו?

תדע דחשבוהו בגדרי שחיטה ממש שהרי הקשו בגמ' שם, בשלמא לר' ישמעאל דלית ליה היתר נחירה במדבר, היינו דתנן במשנה, השוחט ונתנבלה בידו, והנוחר והמעקר פטור מלכסות, אלא לר' עקיבא אמאי פטור מלכסות? ופרש"י: על כיסוי הדם במדבר נצטוו, ונחירתן היינו שחיטתן, והנוחר בזמן הזה נבעי כיסוי.

**כלומר אפילו** כיום יתחייבו בכיסוי כי נחירה היא שחיטה גמורה אלא שאינה מתירה הבשר באכילה, ולא גרע משחיטת טריפה שאינה מתירה את הבשר באכילה ומכל מקום היא מחייבת כיסוי, ודחו בגמ' הואיל ואיתסר איתסר. כלומר, כיון שעתה נאסרה שחיטה זו נתחדש בזה שמעתה זה כמו שעקר את הסימנים, וחשיב לה שחיטת נבילה שאינה מצריכה כיסוי.

**ונראה לומר**, אמנם נחירה כיום איננה בגדרי שחיטה כלל, ולפיכך אינה מצריכה כיסוי, אבל נחירה שפעלה בשעתו היתר אכילה, היא כשחיטה גמורה כיון שחלה על הבהמה, ואין סברה שלאחר שחל ההיתר הוא יפקע.

**ולא דמי** לבשר נבילה שברשות הגר קודם שמתגייר, שאף שהותר בה עד עתה, אבל שם נבילה היה עליה מקודם לכן רק שהיה מותר בה, אבל בשר נחירה שנחרו במדבר איננה בגדר נבילה כלל, לפיכך צד גדול יש לנו להתירה אף לאחר שנכנסו לארץ (ויעיין ב'ראש יוסף' לפרמ"ג וברעק"א מה שפירשו בזה)

**(א)** מהיכי תיתי שיותר להם לישראל לאכול מהבשר שנחרו, אחרי שחל איסור לאכול בשר בלא שחיטה והרי זה נחשב בשר נבילה, אטו כל המאכלות שהיו מותרים בהם עד מתן תורה, אם נותרו בידם האם יהיו מותרים אף עתה לאחר מתן תורה?! והלא מרגע שחלו עליהם חיובי שחיטה, ממילא הבשר שנותר בידם הוא לא שחוט ביחס לדיני התורה, מה לי חלב ודם שהיו מותרים לישראל עד למתן תורה ומרגע שקיבלו עליהם את תרי"ג המצוות נאסרו כל המאכלות שברשותם ומעתה רביע עליהו איסור, הוא הדין צ"ל בבשר נחירה, עד עתה היה הבשר מותר להם, אך מעתה חל עליו דין נבילה, כיון שאינו שחוט כדין התורה.

**(כפי שלא יעלה על הדעת שגר שהחזיק ברשותו נבילה שהיה מותר בה עד עתה שיוכל לאכלה אף לאחר שנתגייר).**

**וכדי ליישב** זאת נצטרך לומר, שאין בשר נחירה דומה לאיסורים האחרים, דבשלמא חלב ודם לא היה עליהם מעולם שם היתר, אלא כל עוד היו בגדר בני נח וחייבים היו רק בז' מצוות לא היה על החלב והדם חלות שם איסור.

**ברם ברגע** שהתחייבו בתרי"ג מצוות חל מעתה על החלב והדם שברשותם שם איסור, כיון שלא היה עליו מצב היתר רק אי חלות איסור (וכן הדין בגר) אבל לגבי איברי נחירה (אליבא דר' עקיבא) יש לומר דיש על הבשר היתר "שחווה" שהרי נשחט בגדרי השחיטה שהיו תקפים אותו זמן,

למשה מסיני, אלא זה סוג מתיר לאכילה.

**והנה כל עוד** שלא נתחדשו לנו הלכות שחיטה, נאמר לנו רק כי בהמה או עוף צריכים להמיתם בצורה מסוימת להפקיע מהם איסור אבר מן החי, ועל ידי זה לא חל עליהם איסור נבילה, אבל מעשה זביחה בפועל אין בזה, ולהכי אינו מחייב כיסוי הדם (ויש לעיין אם בהיותם במדבר כן כיסו את הדם וכוונת הגמ' הייתה רק לאחר מיכן וצ"ב) כיון ששחיטה זאת אינה פועלת מעשה זביחה, אלא רק מועילה להחיל מתיר אכילה, ממילא איסור "אינו זבוח" שנתחדש עתה שאין לאכול בשר שלא נעשה בו מעשה זביחה יחול על זה, ואף שקודם לכן לא היה איסור זה, הרי זה כחלב ודם שלפני שעת האיסור, אף שהיה מותר עד עתה לא מנע בעד האיסור לחול עם הגעת שעת החיוב, כמו"כ איסור "אינו זבוח" שלא היה כל עוד לא נתחדשו הלכות זביחה, עם הגיעם לארץ ישראל וחלו הלכות אלו, יחול על הבשר הזה איסור "אינו זבוח".

**אבל מאידך**, אפשר דאיסור אינו זבוח הוא רק בבשר שלא היה בו מציאות של שחיטה, וכיון שנחירה כן נחשבת עד עתה כמעשה שחיטה הרי שביחס לבשר הזה נחשב כ"בשר זבוח" אף שבעתיד לא תחשב הנחירה כבשר זבוח, ודו"ק היטב.

**ובמנ"ח** (מצוה קפ"ה) ב"קומץ מנחה" יצא לדון בעניין איברי שער המשתלח אם יהיו מותרים באכילה. ושורש הספק הוא מדברי הגמ' ביומא (דף ס"ד ע"א) שכן מצינו שדין אותו ואת

**ברם לפי"ז** יש לשאול להיפך על האיבעיא, אם כן, מה הס"ד שהיה לר' ירמיה שיפקע ההיתר הזה עם הגיעם לארץ ישראל והרי הותרה איסור נבילה, מהיכי תיתי שאיסור זה יחול לאחר מיכן?

ובהגהות "ברוך טעם" להגאון האמיתי רבי ברוך פרנקל זצוק"ל אב"ד לייפניק על הנוב"י (מ"ת יור"ד סי' ס"ח) מבאר את הגמ', דלא על האיסור נבילה הסתפק ר' ירמיה, כי לאחר שחל ההיתר מהיכי יפקע כפי שנתבאר, אלא הספק הוא על האיסור "עשה" שבו, שכן יש גם איסור של "אינו זבוח". כלומר, מלבד האיסור נבילה יש עוד איסור עשה "וזבחת ואכלת" שהרי נתחדשו עתה דיני זביחה, ומי שרוצה לאכול בשר אינו יכול לאכול רק דרך שחיטה, וכיון שכן, הספק של ר' ירמיה הוא אם יחול עתה איסור "אינו זבוח" על הבשר, דהיתר השחיטה שהיה עד עכשיו לא החיל על הבשר היתר זה, כיון שלא היו צריכים לו, ומה שפעלה הנחירה היה רק להוריד ממנו את השם נבילה ומאידך לא החיל עליו שם "בשר זבוח". או אולי לא, שכיון שחל על הבשר מתיר שחיטה, אף איסור אינו זבוח לא יהיה עליו, שכיון שפעל בזמנו מתיר גמור לאכילה, לא יחול על הבשר איסור עשה זה, עכת"ד הגאון זצ"ל.

**ויש לבאר דבריו**, שהשאלה נידונה כלפי בשר שהיה מותר באכילה ולא היה במצב של זביחה גמורה, אף שבשעתו הותר לאכילה יש לומר דמה שאמרו בגמ' "נחירתו היינו שחיטתו" איננו גדר זביחה ממש, שהרי אין זה בהלכות זביחה שניתנו

נחשבת כשחיטה, דאם היא נחשבת כשחיטה לא היה להיאסר לזר מדין נבילה, דמה לי היתר לכהן מה לי לזר ביחס לאיסור נבילה (וכבר הרחיבו בזה האחרונים ז"ל ואכמ"ל).

**ולכאורה נראה** מקופיא להביא ראיה דאיברי שעיר המשתלח מותרים באכילה מגמ' קידושין (נ"ז ע"ב) "כל ציפור טהורה תאכלו לרבות את הציפור המשולחת, וזה אשר לא תאכלו לרבות ציפור שחוטה". ואמרינן בגמ' שמשולחת טהורה באכילה, סברא היא "לא אמרה תורה שלח לתקלה" כיון שהתורה ציוותה לשלוח את הציפור על פני השדה ודאי כשרה, דאם תהיה אסורה לאכילה כמו הציפור השחוטה תצא תקלה אם ישלחוה, ולפיכך שליחתה להיתר הוא.

**ומינה נדון** אף באיברי שעיר המשתלח להתיר, כי אם נאמר שהם אסורים באכילה תצא תקלה בדחיה, שאם ימצאום יש לחוש שיאכלום כסבורים ששחוטים הם.

**ברם באמת** נראה דלא דמי כלל, דבשלמא ציפור משולחת שמשולחת עוד בחייה יש לחוש שכשיצודו אותה יבואו לאכלה כסוברים שהיא מותרת באכילה, שהרי יש בה סימני טהרה, לפיכך צריך שיהיה השילוח להיתר.

**אבל איברים** של השעיר המשתלח שימצאו במדבר מהיכי תיתי שיבואו לאכלם, וכי מה הצד שיחשבו שאדם שחט איזו בהמה והניחה שם הפקר, אדרבה כיון שהיא חתוכה לאיברים נראה בעליל שלא נשחטה, ובפרט

בנו נוהג בשעיר המשתלח, ואע"ג שנאמר בזה לשון שחיטה "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" מכל מקום נוהג בשעיר המשתלח, דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו.

**ודן המנ"ח** ב"קומץ מנחה" להתיר את איברי שעיר המשתלח באכילה, כיון דהוי מעשה שחיטה לעניין אותו ואת בנו אף יתיר באכילה, כי לא גרע ממליקה שמתירה חטאת העוף באכילה, כי מליקתה היא שחיטתה, ה"נ יש להתיר שעיר המשתלח באכילה, כי דחייתו לצוק היא שחיטתו. או דלמא אין ראיה ממליקה, התם הוי גזירת הכתוב דילפינן מ"לכל חטאתם" (מנחות ע"ג ע"א) לרבות חטאת העוף, ס"ד דהוי נבילה, קמ"ל דמותרת באכילה, אבל היכא דלא התירה התורה להדיא באכילה לא נחדש דין כזה, ולא הוי דין שחיטה רק לעניין אותו ואת בנו, ולפי"ז תהיה גם טומאת נבילה על האיברים, והניח הדברים בצ"ע.

**ודבריו צ"ע**, דנראה לומר בסברא הפשוטה, דאף שהדחיה לצוק הוא שחיטה לחייב באותו ואת בנו, אבל אינה ראיה מספקת להתיר בשר כזה באכילה, ואף אם הוי שחוט שלא יחשב כנבילה מכל מקום שם "זבוח" ודאי אין עליו, והיאך נתיר הבשר באכילה? ודי לנו לחדש שלא יהיה שם נבילה לענין טומאת נבילה, אבל להתיר הבשר באכילה להסיר מעליו שם אינו זבוח זהו חידוש גדול מידי.

**ומה שדן** כראיה ממליקה צע"ג, שהרי מליקה עצמה הוי פירכא שכן אסורה כנבילה לזרים (מלבד שעוברים על איסור זרות), הרי לנו שאין מליקה

הנ"ל א"כ האיסור הוא על השחיטה ולא על האכילה, דהא בפסוק שם (בפ' אחרי מות י"ז ג-ד) כתוב "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה, ואל פתח אהל מועד לא הביאו" וגו', הרי שנזכר שם רק איסור שחיטה ולא איסור אכילה, וא"כ איך הקשה רב יוסף בגמרא בחולין שם שלר' ישמעאל היה צריך לומר במשנה (בריש חולין) "לעולם שוחטין ואוכלין", הא גם לר' ישמעאל האיסור רק בשחיטה ולא באכילה, וכן משמע בדברי רש"י עצמו שם דיש איסור גם באכילה, ע"ש, וצ"ב.

ועוד קשה, דאם כל האיסור של בשר תאווה היה רק בשחיטה, א"כ למה בהיתר האיסור הוצרך הכתוב לומר "בכל אות נפשך תאכל בשר", הוה ליה למימר בכל אות נפשך תזבח בשר, דהא האכילה לא נאסרה מעולם.

והרשב"א והר"ן שם פירשו שבאמת גם לרש"י איסור אכילת בשר תאווה הוא איסור נפרד וילפינן ליה מהא דהוצרך הכתוב להתיר בשר תאווה, והפסוק ואל פתח אוהל מועד וגו' באמת מיירי רק בשחוט חוץ, אלא דמכיון שנאסרו כל הבמות באכילת חולין ממילא הוו כל הבהמות כעומדות להקרבה, ולכן נאסרו כולם בשחיטה בחוץ כדין קדשים, ולכן ס"ד בגמ' שם דגם צבי ואיל איתסרו באכילה אף דלא שייך בהן איסור שחוט חוץ, כיון שאיסור האכילה הוא איסור בפני עצמו.

אמנם בפירוש רגמ"ה שם כתב: "שבתחילה נאסר להן בשר תאווה, כלומר במשכן כתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב וגו' דדינן להקריב אימורין מכל הבהמה ששוחט לצורכו, שאם תאווה לאכול בשר אינו יכול לאכול עד שיקריב אימורין, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה בלא אימורין וכו'", משמע מדבריו להדיא שאיסור אכילת בשר תאווה נלמד מהכתוב "ואל

שלא ימצאו סימנים שחוטים, הלכך אין מקום לתקלה בשילוח, ושפיר יש לאסור אותה, ודו"ק.

\*\*\*

## מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) בגדר איסור בשר תאווה במדבר לשיטת רגמ"ה ורש"י

כִּי יִרְחִיב ה' אֶלְקֶיךָ אֶת גְּבוּלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְךָ וְאָמַרְתָּ אֲכִלָּה בָּשָׂר כִּי תֵאָוֶה נַפְשְׁךָ לֵאכֹל בָּשָׂר בְּכָל אוֹת נַפְשְׁךָ תֹאכַל בָּשָׂר (יב, כ)

איתא בחולין ט"ז ע"ב: "דתניא כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו' ר' ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאווה, שבתחלה נאסר להם בשר תאווה משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה" וכו', ופירש"י: "אסר להם בשר תאווה. שאין יכולין לאכול אלא בשר שלמים, ואם היו שוחטין בלא קרבן היו ענושים כרת כדכתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו'", וכן פי' רגמ"ה שם.

והקשו התוס' דהאי קרא דאל פתח אוהל מועד לא הביאו במוקדשין כתיב, ובחי' הרמב"ן תירץ דלרש"י הפסוק מדבר גם בחולין וגם במוקדשין, וכיון שנכנסו לארץ הותר להם לשחוט חולין בגבולין ונשאר רק איסור שחיטת קדשים בחוץ.

ועוד הקשו התוס', דבגמרא שם להלן ס"ד דאיסור בשר תאווה הוא גם בצבי ואיל, ולפירש"י שמקור האיסור הוא בפסוק ואל פתח אוהל מועד לא הביאו, הרי שם נזכרו רק שור או כשב או עז הראויין לקרבן ולא צבי ואיל.

ולכאורה עוד קשה טובא על רש"י, דאם איסור בשר תאווה הוא רק משום הפסוק

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

ומה שהקשו התוס' דהך קרא מיירי בשחוטי חוץ י"ל כמ"ש הרמב"ן דהפסוק מיירי הן בחולין הן במוקדשין, ואח"כ שבאו לארץ הותר איסור החולין ונותר רק איסור המוקדשין, אולם לכאורה אכתי קשיא מה שהקשו התוס' מהא דס"ד בגמרא דאיסור בשר תאווה הוא גם בצבי ואיל, ובהם לא שייך האיסור של ואל פתח אוהל מועד לא הביאו, כנ"ל.

ואמנם ברגמ"ה שם נראה שהרגיש בזה, שכתב: "אלא לר' ישמעאל צבי ואיל גופייהו וכו' כלומר מי הוכשרו בלא אימורין", אך צ"ב טובא מה תירץ בזה, הא בהך קרא נאסרה רק אכילת שור או כשב או עז שאפשר להקריב את אימוריהן בפנים, אך צבי ואיל שא"א להקריבן בפנים, לא נאסר כלל לאכלן בחוץ בלא הקרבת אימורין.

והנה עוד צ"ב בדברי רגמ"ה, שבכל הסוגיא כתב כמה פעמים שאינו יכול לאכול "עד שיקריב אימורין", ולכאורה למה נקט דוקא עד שיקריב אימורין, הא בקרבן יש גם זריקת הדם, ומנ"ל שאיסור האכילה תלוי דוקא בהקרבת האימורין, ועוד, דהרי בפסוק שם כתוב: "למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זבחים על פני השדה והביאם לה' אל פתח אוהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים לה' אותם. וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אוהל מועד והקטיר החלב לריח ניחח לה'", הרי שבפסוק נזכר גם זריקת הדם וגם הקטרת החלב, ולמה לא כתב הרגמ"ה גם "עד שיזרק הדם".

פתח אוהל מועד לא הביאו", ואי"ז דין נפרד, ודלא כפירוש הרשב"א והר"ן.

ובאמת לכאורה גם במדרש דברים רבה פרשת ראה ד' ו' (הובא ברמב"ן ורשב"א ור"ן בחולין שם) משמע ומוכח להדיא דאיסור אכילת בשר תאווה נלמד מהך קרא, דאמרו שם:

"רבנין אמרין הרבה דברים אסר אותן הקב"ה וחזר והתירן במקום אחר, תדע לך **אסר הקב"ה לישראל לשחוט ולאכול עד שיביאנו פתח אוהל מועד מנין שנא' ואל פתח אוהל מועד לא יביאנו...** וכאן חזר והתירו להם שנאמר רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר... מניין ממה שקרינו בענין כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך".

משמע להדיא מלשון המדרש דמהכתוב "ואל פתח אוהל מועד לא הביאו" ילפינן גם את איסור השחיטה וגם את איסור האכילה של בשר תאווה, וכן מוכח לכאורה ממה שכתוב במדרש שאיסור השחיטה בחוץ נאסר במדבר והותר כשנכנסו לארץ, ולדברי הרשב"א והר"ן הרי איסור השחיטה לא הותר כלל, כי כל איסור השחיטה היה משום שבמדבר כל הבהמות היו עומדות להקרבה, וממילא היה בהן איסור שחוטי חוץ, אך כשנכנסו לארץ והותר בשר תאווה ממילא שוב אינן עומדות להקרבה, ולא שייך בהם איסור שחוטי חוץ כלל, א"כ לא הותר כאן שום איסור רק המציאות נשתנתה, ודברי המדרש הם סייעתא גדולה לפירוש רגמ"ה, וצ"ע על הרשב"א והר"ן.

אמנם לפירוש רגמ"ה קשה טובא איך ילפינן מהך קרא איסור אכילת חולין בחוץ, הא בכל הפרשה ההיא נזכר רק איסור השחיטה בחוץ, וכנ"ל.

אמנם נראה דכיון שמפורש במדרש דהכי ילפינן, ממילא אין אנו אחראין לפרש כיצד ילפינן, כי דרכי הדרשות נמסרו לחז"ל ולא לנו ובודאי היה להם איזה דרשה לזה (ובדרך אפשר יתכן לומר שדבר זה נרמז

והשתא מדוקדק היטב מה שכתבו רש"י והרגמ"ה שאיסור אכילת בשר תאווה הוא משום שצריך להקריב אימורין, ולא כתבו משום שצריך לזרוק את הדם, דרך השחיטה נאסרה משום שצריך לזרוק את הדם, אך האכילה נאסרה דוקא משום שצריך להקריב את האימורין, כמשנ"ת.

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

\*\*\*

## "ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

### מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

#### פרשת ראה

#### ג) ברכת כהנים בחוץ לארץ – למדים תקנה ממקולקל

א בפרשת השבוע מזהירה התורה באריכות מפני נביאי שקר, ומפני מסיתים ומדיחים, ומצוה אותנו לא לשמוע בקולם. כלשון הפסוק (דברים יג, ב – ג, ז - ט): "כִּי יָקוּם בְּקִרְבְּךָ נָבִיא אוֹ חֹלָם חֲלוֹם וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת אוֹ מוֹפֵת. וּבָא הָאוֹת וְהַמוֹפֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלֶיךָ לֵאמֹר נִלְכָּה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יְדַעְתָּם וְנַעֲבָדָם. לֹא תִשְׁמַע אֶל דִּבְרֵי הַנָּבִיא הַהוּא אוֹ אֶל חֲלוֹם הַחֲלוֹם הַהוּא כִּי

ובאמת כעין דברי הרגמ"ה הללו מצאנו גם ברש"י בפרשתינו (לעיל יב, טו) שכתב: "רק בכל אות נפשך. במה הכתוב מדבר אם בבשר תאווה **להתירה להם בלא הקרבת אימורים** הרי אמור במקום אחר כי ירחיב ה' את גבולך וגו' ואמרת אוכלה בשר וגו'" כו', הרי דגם רש"י כתב ממש כדברי רגמ"ה, דגדר איסור בשר תאווה הוא מה שאוכלו בלא הקרבת אימורין, וצ"ע כנ"ל.

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

דהנה פשטיה דקרא משמע דעיקר האיסור בשחיטה בחוץ הוא מה ששפך את דמה בחוץ ולא הביאו למשכן לזרוק את דמו על המזבח, דהא כתוב שם: "דם יחשב לאיש ההוא **דם שפך**", ואמנם חז"ל דרשו על זה כמה דרשות, אך מ"מ י"ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דזהו גדר איסור השחיטה בחוץ, ולפ"ז נראה דזהו מה שכתוב אח"כ "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד", כלומר, דלכן נאסרה השחיטה בחוץ כי הדם צריך להשפך רק באופן שהכהן יזרוק ממנו על המזבח, ועיין בפ"י הרמב"ן שם שפי' שהוא כענין מצות כיסוי הדם בחיה ועוף שלא יהיה נראה כשופך את הדם לע"ז, וכן בשחיטת בהמה צריך משום זה לשופכו דוקא בפנים.

ולפ"ז נראה דמה שכתוב "והקטיר החלב לריח ניחח לה" אי"ז טעם לאיסור השחיטה בחוץ, כי איסור השחיטה הוא רק משום שפיכת הדם בחוץ, כנ"ל, אלא צריך לומר דיש כאן שני איסורים, איסור שחיטה בחוץ ואיסור אכילה בחוץ, והכתוב אמר כאן שני דברים כנגד שני האיסורים הללו, כנגד איסור השחיטה אמר "וזרק הכהן את הדם", כנ"ל, וכנגד איסור האכילה אמר "והקטיר החלב", כלומר דטעם איסור האכילה בחוץ הוא משום דאסור לאכול בשר עד שיקריב חלק ממנו לשולחן גבוה.



למסתרים. מלבד אותם נזקים עצומים ופריצת גדרי ההלכה והמוסר, תיקנו השניים סדרי תיקונים ותפילות, שחדרו לסדר התפילות היהודי; וכן מנהגים ותקנות.

אחד מראשי הלוחמים בשבתאות, רבי יעקב ששפורטש – רבה של המבורג, שהחזיק במסורת משפחתית המייחסת אותו אל הרמב"ן, דן בספר תשובותיו אהל יעקב (סימנים סח – עא) אודות תקנה שנתקנה על ידי ש"צ, שהכהנים ישאו את כפיהם בחוץ לארץ בכל שבת ושבת, בניגוד למנהג שרווח עד ימיו, ומקורו מדברי הרמ"א (אורח חיים קכח, מד) שכהנים נושאים כפים בחוץ לארץ רק בימים טובים.

דבריו הובאו בספר התשובות של לוחם השבתאים המפורסם, רבי יעקב עמדין – היעב"ץ, המכנה את עצמו "קנאי בן קנאי" [כממשיך במלחמתו העיקשת של אביו – "החכם צבי"], בשו"ת שאילת יעבץ (חלק ג, סימנים ד – ח), בצירוף הגהות בתוך התשובות, ולאחר מכן הוסיף היעב"ץ תשובה ארוכה משלו בענין.

ב. בתחילת הדיון מתפלמס המחבר עם השואל שרצה לטעון שהמנהג הפשוט הוא לישא כפים בכל יום, משום שמוטב להתברך בכל יום ויום, ובפרט בזמן הגלות

מִנְסָה יי אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לַדַּעַת הַיְשָׁכֶם אֱהָבִים אֶת יי אֱלֹהֵיכֶם בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. כִּי יִסִּיתֶךָ אַחִיךָ בֶּן אֹמֶךָ אוֹ בֶּןךָ אוֹ בֶּתֶךָ אוֹ אִשְׁתְּ חִיקֶךָ אוֹ רֵעֶךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ בִּסְתֶר לֹאמַר נִלְכָּה וְנַעֲבֹדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אֹתָהּ וְאַבְתִּיךָ. מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סָבִיבְתִיכֶם הַקְרָבִים אֵלֶיךָ אוֹ הַרְחָקִים מִמֶּךָ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד קְצֵה הָאָרֶץ. לֹא תֵאָבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו וְלֹא תַחֲסֹס עֵינֶךָ עָלָיו וְלֹא תַחְמַל וְלֹא תִכְסֶּה עָלָיו". והיינו שנצטוונו לא לשמוע לנביא שקר או למסית ולמדיח. ציווי זה וגדריו המפורטים התבארו באריכות ובפירוט ברמב"ם (יסודי התורה פרקים ט – י).

אלא שעדיין יש לנו מקום לדון, מה הדין אם אותו נביא שקר מצוה להחמיר בדיני התורה, או מתקן תקנה של תוספת הידור במצוות, האם אז מותר לשמוע בקולו, או שמוטב לא לקבל ממנו כלל, מטוב ועד רע.

שאלה זו עלתה לשולחן הפוסקים לאחר הפרשיה העגומה שאירעה בשנות תכה – תכו, שבה הוזה – משיחי [שבתי צבי] ונביא שקר [אברהם נתן אשכנזי שְׂכֻנָּה לדורות על שם עירו עזה, בשם "נתן העזתי"] חֲבָרוּ יחדיו וגרמו למשבר גדול בחומת ההלכה, באמונה התמימה, ובתורת הקבלה שמאותם ימים ואילך נאלצה להידחק

(ב). ואילו השולחן ערוך (קכח, מד) פסק להדיא שחייב. ועוד צ"ע שיש מקום לחלק בין אדם שמוגדר כחסר שמחה, לבין מצב כללי של האומה [ויעוין ברדב"ז (ח"ד קכח). ואפשר ללמוד מדבריו לעניינינו].

אמנם מלבד הדיון בדיני חיוב ברכת כהנים, דן המחבר שם לחדש ולומר שדבר טוב היוצא מאדם רשע מוטב שלא להזכירו, וכשם שספר תורה שכתבו מין ישרף (גיטין מה, ב), וכשם שבהמה שנעבדה בה עבירה נהרגת כיון שבאה תקלה על ידה; כמו כן אין לנו לזכות את אותם רשעים בשום מצוה [ועל דבריו אלו, כבר תמה היעב"ץ בהגהותיו: "מה ענין עבירה ותקלה וקלון, לקיום מצוה, שומר מצוה לא ידע דבר רע"].

ובהמשך דבריו (סימן ו) חזר והקשה על דברי עצמו, מדברי הגמרא (חגיגה טו, ב) על רבי מאיר שלמד תורה מאלישע בן אבויה, אף לאחר שיצא לתרבות רעה, "רימון מצא תוכו אכל קליפתו זרק"; ומבואר שמותר אף ללמוד מאדם רשע, וכל שכן בנידון דידן.

וכלפי קושיה זו האריך להוכיח שדברי רבי מאיר הללו אינם להלכה, והוכיח זאת מדברי הרמב"ם (תלמוד תורה ד, א), שלא חילק בין גדולים לקטנים. [ובאמת שעיקר דבריו מבוארים בש"ך (יו"ד רמו, ח). ויעוין

שארין לך יום שאין קללתו מרובה מחברו (סוטה מט, א). [ויעוין בשו"ת מנחם עזריה (סימן צה) שהמליץ בעד המנהג הזה: "ומה שברוב העולם אין כהנים עולים לדוכן כל ימות השנה מנהג גרוע הוא ומשום בטול מלאכה לעם, ומי שנתחכם לחזק ידיים רפות שתעמודנה ברפיון בקש סמך לאותו מנהג והפריז הרבה על המדה כי דרש סמוכים וישא אהרן את ידיו וירד מעשות החטאת לפיכך נהגו שלא לשאת את כפיהם אלא בימים טובים ובמוסף דוקא שיש בו חטאת והא קפחינהו לכהנים בטעותא רבתא אלא שאין כהן עובר בעשה עד שיאמרו לו עלה", ומשמע מדבריו שהמנהג המשובח יותר הוא לישא כפים בכל יום].

כנגד טענה זו טוען כנגדו המחבר שבימי חול ערבה כל שמחה, ואילו ברכת כהנים צריכה להיאמר מתוך שמחת הלב [ויש הרבה מה לדון בדבריו, וראייתו מדברי בעל המרדכי (מגילה תתטו) [שבימים אלו לפני יותר משבע מאות שנה נהרג על קידוש ה' ביחד עם אשתו וחמשת ילדיו הי"ד] שאמר שפנוי לא ישא כפיו, [וכן מבואר בשבלי הלקט (סי' כג)], צריכה עיון גדול. חדא שבחידושי אנשי שם על אתר הביא שהרשב"א בתשובה (סי' פה) כתב שאינו מוצא סמך לזה בתלמוד, ומקור דין זה הוא מהזהר (ויקרא ה, ב; לז, ב; במדבר קמה,

יש לעיין שהאר"י ז"ל לכאורה כתב שני טעמים שונים. בפרי עץ חיים (שער נפילת אפים פ"ב) כתב שמי שאינו יכול לכוון כדבעי בנפילת אפים גורם לעצמו להרשיע, כמו יוחנן כהן גדול. ואילו בשער המצוות (פרשת עקב, עמ' קא) כתב שארע לו כן בגלל שאכל מאכל פגום. וצריך לומר שבגלל הנפילת אפים נאחזה בו הקליפה, והאופן שהיא החטיאה אותו היה דרך המאכל]. ודייק כן מלשון הרמב"ם (מע"ש ט, א) על פי דקדוקו של הכסף משנה שם. [ויש להעיר מדברי הר"ש סיריליאו (מעשר שני שם) שנקט שמדובר על אותו יוחנן. ודברי התפארת ישראל שם צריכים עיון. ובדרך אגב, אעיר שידועים דברי הבני יששכר (מאמרי חודש כסלו – טבת מאמר ד, אותיות יח, כה) שכתב שיוחנן כהן גדול שתיקן את התקנות בסוף סוטה היה אותו אחד שנהיה צדוקי, ומתתיהו היה בנו והוא תיקן את מעשה אביו. ומבואר מדבריו דלא כהכסף משנה. אלא שבאמת דבריו תמוהים הרבה, שהרי מחשבון השנים מוכח שהיו שני יוחנן שונים, וכמו שכתב הגר"א (אמרי נועם ברכות כט, א): "ב' יוחנן היה א' היה אביו של מתתיהו כהן גדול והוא היה צדיק גמור מראש ועד סוף ומתתיהו היה לו בן הנקרא שמעון ושמעון היה לו בן הנקרא יוחנן בשם אבי אביו ויוחנן היה לו בן הנקרא

בשו"ת ברית אברהם (אהע"ז קג, ז) שכתב דבר נפלא בענין זה, ולפי שאין הספר מצוי אעתיק לשונו: "ודרך אגב אכתוב מה ששמעתי בילדותי וכו' על מה דאיתא במתניתין סוף פ"ד דאבות אלישע בן אבויה אומר הלומד ילד למה הוא דומה לדיו וכו', ובכולי תלמודן לא מצינו שום דין משמו דלא מסקינן בשמיה אך דבר זה לבד, ואמר דהתנא בא ליישב הקושיא על רבי מאיר ושאר תלמידים שלמדו תורה מפיו, ולכן אמר שזה היה רגיל על לשונו של אלישע לומר מאחר שמעשה חזי דלא ראו [-אולי צ"ל "באו"] ללמוד אצלו רק גדולים ולא קטנים, על זה אמר כמתמיה הלא הלומד ילד למה הוא דומה וכו', ולמה המה אצלו בתר איפכא שלא בא שום קטן ללמוד ממנו רק גדולים ודור תהפוכות המה, ועל פי זה שהיה רגיל אחר לומר כן נדע התנצלות על רבי מאיר ושאר תלמידים שלמדו ממנו רק גדולים, וכו', וזהו דלא כתירוץ הש"ך בשם אביו הגאון ותירוץ הלחם משנה שם וכו'". ועל עיקר שיטת רבי מאיר האריך היעב"ץ שם לחלק בכמה אופנים].

ולאחר מכן דן באריכות אודות תקנות יוחנן כהן גדול שהוזכרו בשלהי מסכת מעשר שני (פ"ה מט"ו), שאין לומר שמדובר באותו יוחנן שלאחר שמונים שנה יצא לתרבות רעה ונהיה צדוקי [ובעיקר חטאו של יוחנן,

שאין לנו להוסיף בנוסח ובסדר התפילה, לא ניתן לומר כן בנוגע להעמדת מנורה על עמוד החזן. ויעויין עוד בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ו) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז סימן ו) שהאריכו הרבה בענין נשיאת כפים בכל יום.

ובעיקר אמירת שמועה בשם אדם רשע, יעויין בשדי חמד (מערכת האלף, פאת השדה אות סד, חלק א דף קיח, ד – קיט, א-ב) שהביא את תמיהת המהרש"ם כנגד רבי יוסף זכריה שטרן – "הזכר יהוסף" שהביא בדבריו מדברי "הביאור" על התורה שהתחבר על ידי רמ"ד המפורסם; והרב שטרן האריך שם לבאר את הסוגיה בחגיגה על רבי מאיר שלמד מאחר.

### ד) ובעזרת הו"ע מקרבך

א איתא בפרשת השבוע (דברים יג, ו) לגבי מסית ומדיח, שצריך להרוג אותו ולבער את הרע מקרבנו, וכלשון הפסוק: "וּבְעֶרְתָּ הָרָע מִקִּרְבְּךָ". מלשון הפסוק נראה שמלבד דין ההריגה שחל על המסית מצד עצם מעשה ההסתה וההדחה, יש בהריגתו מטרה נוספת של ביעור רע מן העולם.

והנה ברמב"ם (סנהדרין כ, ד) איתא: "אסור לבית דין לחוס על ההורג שלא יאמרו כבר נהרג זה ומה תועלת יש בהריגת האחר ונמצאו מתרשלין בהריגתו, שנאמר ולא

ינאי וביוחנן הב' נחלקו אב"י ורבא אב"י סבר הוא ינאי הוא יוחנן ר"ל שנקרא גם כן ינאי והיה רשע מעיקרו ועל זה אמרו שהרי יוחנן כהן גדול שימש וכו' ורבא סבר דגם יוחנן שני היה צדיק מעיקרו אלא שבנו הנקרא ינאי הוא היה רשע מעיקרו". וכן מוכח מחשבון השנים].

ג. והנה הנודע ביהודה (מהדורא קמא, חושן משפט טז) כותב בשלהי תשובתו לרבה של רכניץ: "ומה שכתב שנוהגין בעירו לומר אחר שיר של יום ואחר שיר מזמור לאסוף עוד מזמור כ"א. ידע שזהו נתפשט בכל המקומות ששכיחים האפיקורסים מאמינים בש"ץ שחיק טמא, לפי שיש להם שם גימטריה "ובישועתך" גימטריה הטמא שלהם, ולכן יבטל מנהג זה שלא לחקות את הצדוקים. והמנורה שלפני העמוד שם מן הסתם כל מה שעשה ונעשה על פי התועב ההוא הכל נעשה על פי מינות שלהם וג"כ טוב להסירו משם אם אפשר בלי מחלוקת" [על יחסו המחמיר לבני הכת, יעויין בקונטרס אחרון (סימן קיב)].

ומבואר מדבריו שאף מנהג של אמירת פרק תהלים בסיום התפילה, או הצבת מנורה על עמוד החזן, יש לבטלו, בשל כך ששורשיו נעוצים באותם אפיקורסים. ואף אם כלפי המנהג הראשון היה ניתן להתעקש ולומר

ושם) דפריך והא בר נחש הוא לפי שהחמיר עליו יותר". ומבואר בתוס' שתשובה מועילה לכפר על ארבע מיתות בית דין לגמרי, או על כל פנים לתלות ולאחר את העונש.

ולכאורה קשה מזה על דברי הנודע ביהודה (או"ח מהדורה קמא סימן לה) בתשובתו הנודעת על אותו אדם שנכשל רח"ל באיסור אשת איש שלש שנים רצופות, וכעת עמד לישא את בתה של אותה אשה, ושאלתו היתה האם חובה עליו להודיע לחמיו שאשתו אסורה עליו, ומה הם תיקוני התשובה הראויים עבורו. בתוך דבריו כתב הנודע ביהודה: "והנה מה שביקש מעלתו ממני לסדר לבעל תשובה זה תשובה על עונו והזכיר שהוא אדם חלוש מאוד לא יסבול קושי התעניתים וסיגופים גם הזכיר נפלאות מהתמדת לימודו יומם ולילה ואינו שח שיחה בטילה כלל ואינו שוכב בלילה במטה כלל. הנה הקשה לשאול ממני דבר קשה שאיני רגיל להשיב לשואל ממני שאלה בדבר שלא אוכל למצוא שורש בדברי הגמרא והפוסקים כי לא מצינו בכל התלמוד מספר התעניות ימים חרוצים וקצובים לכל חטא ואשמה כפי חומר העון. הן אמת שצום כתיב בפסוק בנביאים לצורך התשובה שובו עדי בצום וגו'. אמנם הגבלת מספר התעניות לא נתפרש לא בכתוב

תחוס עינך ובערת דם הנקי". ומקורו מהספרי (שופטים סימן קפז), ובמנחת חינוך (תקכא, ג) כתב שלא זו נאמר רק לגבי רוצח [ויעוין במעין החכמה (דף קכ, א) שהאריך בענין חילוקי הלאווים של איסור החמלה. ובספר תועפות ראם (גאטיניו, פרשת קדושים, דף עח, א)].

וצריך ביאור מהיכי תיתי שדוקא לגבי רוצח, שהטבע האנושי נוטה לכעוס על הרוצח, שם יש חשש שיאמרו הבית דין שאין תועלת בהריגתו, והלא יותר יש מקום לחשש לגבי מחלל שבת וכדומה, שהוא מעשה הרע רק למקום, ששם יאמרו הדיינים שאולי אין תועלת בהריגת החוטא.

והנה בגמרא (כתובות ל, ב) איתא: "דין ארבע מיתות לא בטלו, מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו, ומי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו, ומי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או ליסטים באין עליו, ומי שנתחייב חנק או טובע בנהר או מת בסרוני". והקשו התוס' (ד"ה דין): "אבל קשה דחזין כמה עבריינים ועובדי עבודת כוכבים שמתים על מיטתם. ויש לומר דעל ידי תשובה הקדוש ברוך הוא מיקל ולפעמים מוחל לגמרי או זכות תולה לו ואינו נפרע ממנו בחייו. ובפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לז, ב

גזירת הכתוב הוא שאלמלא כן בטלו עונשי תורה בכללן ואין אדם שיומת בבית דין כי יאמר חטאתי והנני שב וכיון שהקב"ה רצה ליתן עונש מיתה על קצת עונות כדי שיתירא האדם מלעבור לכן נחוץ הוא שלא תועיל התשובה להציל ממיתת בית דין" [ובאמת שדברי הנודע ביהודה אינם מובנים כל כך, שלכאורה קושייתו היא שאלה בדיני תשובה ולא בדיני סדרי התשובה. ויעויין בדברי החיד"א (עין זוכר, ערך מלקות אות כ), והערוך השלחן העתיד (סימן נח, סעיף ב) שכתבו שלגבי מיתה בידי אדם יש מקום לחשוש שאין תשובתו שלימה, ורק יודע תעלומות יכול לדעת את מסתרי לב החוטא. אלא שהנודע ביהודה דחה חילוק זה וכתב שכוונתו היא אף באופן שעשה מעשים של תשובה שאין בהם הערמה].

ומבואר מדבריו שתשובה אינה מועילה כנגד חיוב מיתת בית דין, ולכאורה קשה מדברי התוס' בכתובות שמבואר בדבריהם שתשובה מועילה לתלות את העונש ואף למחול עליו לגמרי. ובאמת שהחתם סופר (כתובות שם) כתב שאם עושה האדם תשובה שלימה ואמיתית, מן השמים יסדרו שלא יבואו העדים, או שלא יעמדו בחקירתם [ויש להקשות על זה מהמעשה הנודע בגמרא (סנהדרין מד, ב וברש"י שם ד"ה דבעיא על פי הירושלמי) שלא היה שם

ולא בגמרא וכו', אלא שאומר אני כל זה אם היה התענית דבר המעכב בתשובה אבל באמת אין התענית רק דבר טפל לתשובה, ועיקר התשובה הוא עזיבת חטא וידוי דברים בלב נשבר חרטה בלב שלם התקרבות והתלהבות לאהוב את הבורא והיינו תשובה שישוב אל ה' וירחמהו, וישוב אל ה' היינו שידבק בו אבל שאר דברים תענית וסיגופים אינם עיקרים. ותדע הרי זה בלתי ספק שהתשובה מכפרת כפרה גמורה ודבר זה מפורסם בתורה ונביאים וכתובים ובשני התלמודים ובכל המדרשים והנביא אומר (יחזקאל יח) ובשוב רשע מרשעתו וגו' (שם לג) כל חטאתיו אשר חטא לא תזכרנה לו וגו'. וגם זה אין ספק בו בזמן שסנהדרין היה נוהג אם עבר על חייבי מיתות בית דין אחר ההתראה אף אם שהו עדים ולא באו לבית דין שנים רבות ובין כך עשה זה תשובה והרבה סיגופים ותעניות לאין מספר יותר ויותר מתשובת המשקל הנזכר ברוקח ושוב אחר כל התשובה באו עדים לבית דין והעידו הא ודאי שאין הבית דין משגיחין על תשובתו ושורפין וסוקלין לפי עונש החטא, והדבר יפלא כיון שודאי שהתשובה הועילה וכבר סר עונו וחטאתו נתכפרה למה יומת ונקי וצדיק אל תהרוג כתיב. ובהדיא אמרו בריש אלו הן הלוקין חייבי מיתות עשה תשובה אין בית דין מוחלין לו. אלא ודאי

[ויעויין בשו"ת רב פעלים (חלק א אבן העזר סימן ד)].

ובהשקפה ראשונה דבריו תמוהים מאוד, וכמו שתמה באגרות משה (חושן משפט חלק ב סימן סט אות ד): "וממש דברים בטלים הם אף שכתב זה אדם גדול כהריעב"ץ, כי כל חייבי מיתות אפילו עובד עבודה זרה ומחלל שבת ובא על העריות בעדים ובהתראה גמורה וגם כבר בא דינו לפני הסנהדרין ונוטה להם הדין שחייב מיתה מכל מקום כל זמן שלא אמרו הפסק דין שחייב מיתה ובפניו דוקא והרגו אחד נהרג עליו כהורג אדם שלא חטא מעולם דגמר דינו ממש באמירתם אחר שהחליטו ברוב סנהדרין הוא המחייב המיתה וקודם לכן אף שכבר נודע שדעת הסנהדרין נוטה לחייבו מיתה הוא עדיין כפטור לגמרי לכל דיני התורה" [וכן תמה במשנה הלכות (חלק ה סימן רלג; שם סימן שה; חלק יב סימן תנז)]. במילים אחרות, האחרונים תמהו על דברי היעב"ץ שמחשיב את אותה אשת איש כחייבת מיתה, על אף שלא התקבל עדות כנגדה בבית דין ולא נפסק עליה חיוב מיתה.

והציץ אליעזר (חלק ט, קונטרס רפואה במשפחה, סימן נא, פרק ג אות ו, דף רלו) מכח קושיות אלו דחק בדברי היעב"ץ

חטא כלל וזימן הקב"ה את הריגת בנו של שמעון בן שטח].

ב. והנה בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן מג) כתב על אשת איש שהרתה לזנונים, שבעל החות יאיר דן האם מותר לה להפיל את עובריה אשר בקרבה, ובתוך דבריו כותב היעב"ץ: "אמנם נדון השואל באשת איש שזנתה שאלה הגונה היא. וקרוב בעיני להתירה אם הייתי כדאי. כי נראה לי שיש מקום להקל כיון שניאפה זאת ודם בידיה. מעתה בת קטלא היא מדין תורה. אף שאין דמה מסור בידינו להורגה. מכל מקום חייבת מיתה בדין שמים. מאחר שעשתה במזיד ביודעת שחטאה בזדון. ואף על גב דד' מיתות בטלו דין ד' מיתות לא בטלו. וכו'. ואפילו בזמן הזה שאין דנין דיני נפשות. כיון דמדינא בת קטלא היא. אף על גב דממזר כשיצא לאויר העולם. דינו ככשר שחייבין על הריגתו. מיהת השתא דירך אמו הוא. ואילו היה דינה מסור בידינו. היינו ממיתים אותה ואת פרי בטנה. דדמי ממש להאי דערכין דאין ממתנין לה. ועדיף מינה, דהתם אפילו בוולד כשר מיירי. והכא הוולד נוצר באיסור, שעליו נגמר דינה למיתה. פשיטא דאין חוששין לו, ונהרג על ידי אמו. על כן היה נראה לי פשוט שאין איסור גם כן בהשחתתו. אף על פי שאימא קיימת"

קנאין בשעת מעשה. ואחר שפירש הרי ההורג נהרג עליו. על כן ודאי מצוה להציל עצמו. כיון דלאו בר קטלא הוא. מה שאין כן בהורג נפש מִישראל במזיד [כמו שהיה הענין בנדון הלז בלי ספק] וגם היה בעדים רק שלא בהתראה. הלא ודאי חייב מיתה הוא. ואף על פי שאין דינו מסור בידינו. הרי אמרו שדין ד' מיתות לא בטלו, וכדמוכח מההוא עובדא דשמעון בן שטח דהכישו נחש. דאף במי שאינו חייב מיתה על פי בית דין אף אם היה נדון בבית דין מכל מקום נקה לא יקנה מהעונש. אם כן גברא קטילא הוא. ואיך נחוש להצלתו ונתיר להוסיף חטא חמור על פשעו להציל עצמו על ידי שבועת שקר". [והובאו דבריו בפתחי תשובה (יו"ד שם ס"ק יב), ויעוין בפתחי תשובה (שם רנא, א) שהביא את דברי החות יאיר (סימן קמו), ואת דברי היעב"ץ שחולק].

ומבואר מדבריו להדיא שלפי דעתו, אדם שעשה עבירה שחייבים עליה מיתת בית דין נקרא גברא קטילא, שכלפיו לא נאמר ההיתר לעבור עבירה בכדי להציל את עצמו [וכלפי עיקר דבריו, יעוין בשו"ת טעם ודעת (לרבי שלמה קלוגר, מהדורא קמא, סוף סימן קצב) שכתב: "הנה בזה הערנו דבר חדש מהשכל, וכו', דמה דאמרינן אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש, היינו אם העבירה גורמת הפיקוח נפש, אבל אם

וביאר: "וכדי ליישב קצת את דבריו צריכים לומר שעיקר יסוד ההיתר שלו בזה הוא מפני שהוא סבר שהאיסור בהריגתו אינו גובל כלל עם אביזרייהו דשפיכות דמים, וכו', וכפי שביאר להלן בדבריו, ועל כן כשמצא לגבב בזה כמה קולות נוספות קלות כמות שהן צירף אחת לאחת והוציא מבין כולם צד היתר בהשחתת עובר ממזר". והדברים דחוקים.

ג. אלא שנעלם מעיני אותם אחרונים דברי היעב"ץ במקום אחר, שעל ידם נתבאר דבריו בתשובה הראשונה. וזה לשון היעב"ץ (שו"ת שאילת יעבץ חלק ב סימן ט): "אירע מקרה בלתי טהור בק"ק פה [ויעוין במגילת ספר (עמוד 141) שהביא פרטי המעשה בארוכה] בשנים שנתקוטטו עד הכאה ונטל אחד סכין ותקעו בלב חברו והמיתו. ועל זה נתפש בדיני אומות העולם ובסוף יצא פטור על פי המלכות בתנאי שישבע שבועה חמורה שלא היה הוא הרוצח אלא איש אחר היה שהמיתו לזה וברח לו. והורה לו המורה [בעל הכנסת יחזקאל] לעשות כן להציל עצמו מן המיתה על ידי שבועת שקר. ונתלה בהגהת שולחן ערוך (יו"ד רלב, יד). ואמרתי שטעות הוא בידו דלא דמי כלל התם בעלילה מיירי. ותו דאפילו תימא דאיירי נמי בבא על הגויה באמת. מכל מקום הרי אינו חייב מיתה אלא על ידי



בכתובות שתשובה מועילה לבטל את העונש לגמרי, אפשר לומר שרק כלפי סוג המיתה מועילה התשובה, אבל לא כלפי עצם החטא [ויעויין בשאילת יעבץ (בתשובתו השניה) שדחה את דברי התוס'].

וממילא אפשר לומר שכיון שרובצת על אדם זה חיוב מיתה, שוב לא שייך לומר כלפיו שהצלת נפשו דוחה את כל העבירות שבתורה, שהרי בעצם באופן עקרוני רובץ עליו חיוב מיתה, והנה ברש"י (פסחים כה, ב ד"ה מאי) כתב: "כלום באתה לישאל על כך אלא מפני שאתה יודע שאין מצוה עומדת בפני פיקוח נפש, וסבור אתה שאף זו תדחה מפני פיקוח נפשך, אין זו דומה לשאר עבירות, דמכל מקום יש כאן אבוד נפש, והתורה לא התירה לדחות את המצוה אלא מפני חיבת נפשו של ישראל, וכאן עבירה נעשית, ונפש אבודה, מי יאמר שנפשך חביבה לפני המקום יותר משל זה, דילמא של זה חביבה טפי עליו, ונמצא עבירה נעשית ונפש אבודה". וממילא אפשר לומר שנפשו של אדם זה אינה חביבה לפני המקום, כיון שאדרבה רובץ עליה חיוב מיתה. ועל כן כל שיש עבירה העומדת לפנינו, כגון שבועת שקר, אין בידינו להתיר לו לעבור עבירה.

המיתה הוי בלאו הכי, רק שרוצה להציל עצמה בדבר עבירה, זה אסור בכל העבירות", ונמצא שכאן יהיה אסור להישבע לשקר מטעם אחר].

וכן מבואר בהגהות חכמת שלמה (נדה סא, א) שכתב: "אין ראייה מכאן להציל ההורג אפילו בעת שבטלו דיני נפשות מכל מקום אסור להציל וכן יאבדו כל אויבי ה' וידינו אל תגע בהם אלא להכי שרי להציל דספק הוי וספק נפשות להקל ועוד שמעמידים האדם על חזקת כשרותו ואימור בודאי לא הרג". ומבואר מדבריו שאם יודעים אנו באדם שרוצח אסור לנו לעשות מעשה להצילו. וצריך ביאור שיטת היעב"ץ והמהרש"ל.

ד. והנראה לומר שאדם שעשה עבירה שחייבים עליה מיתת בית דין, אין כח בתשובה לכפר, וכמו שמבואר בגמרא (יומא פו, א) לגבי ארבעה חילוקי כפרה. ומיושבת קושיית הנודע ביהודה, משום שכל דברי הרוקח וסדרי התשובה שייכים רק בעבירות כאלו שלא נאמר עליהם בתורה בפירוש שעונשם הוא מיתת בית דין, לפי שכל שפירשה התורה מהו העונש שצריך לעשות לחוטא, לא שייך שחטאו יתכפר באופן אחר. כלשון הפסוק (במדבר לה, לג): "וְלֹא־רָץ לֹא יִכָּפֵר לְדָם אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ כִּי אִם בְּדָם שָׁפְכוֹ". וכלפי מה שכתבו התוס'

## **מהגאון רבי צבי כהן שליט"א בעמ"ס צוף הרים (ה) אי אפשי בתקנת חכמים ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון הדבר וגו' (יג טו)**

מהכא ילפינן (סנהדרין מ א) שצריך לדרוש ולחקור את העדים, ואמרו בגמ' (שם לב, א) דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה, שנאמר משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה, כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין.

והנה תקנה זו שבדיני ממונות אי"צ דרישה וחקירה, תקנוהו חז"ל לטובת המלוה שיוכל לגבות את חובו גם בלי דרישה וחקירה, ובנחל יצחק (סי' ל ס"א) כתב להסתפק האם המלוה יכול לומר 'אי אפשר בתקנת חכמים' ורצוני שלא יוכשרו העדים שלי אלא ע"י דרישה וחקירה.

ונפק"מ באופן שהעידו כמה עדים בלי דרישה וחקירה, ונמצא אחד מהם קרוב ופסול, דקיימ"ל שעדותם בטלה ואף אם יחזרו העדים הכשרים ויעידו שנית ג"כ לא מהני (סמ"ע לו סק"ז וט"ז שם) כיון שהצטרפו בהגדה בבי"ד. ולכאורה יכול המלוה לומר שאין כאן צירוף בהגדה שלהם, כיון שלא היה דרישה וחקירה, ואי אפשי בתקנת חכמים שבטלו דרישה וחקירה בדיני ממונות, וממילא יכולים הכשרים לחזור ולהעידו עבורו.

והנה בריש מסכת כתובות איתא, דתקנו חכמים שבתולה תינשא ברביעי בשבת ולא באחד בשבת, משום דשקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא טורח בסעודה שלשה ימים. ועכשיו ששנינו שקדו, אותה ששנינו הגיע זמן ולא נישאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה, הגיע זמן באחד בשבת

ודברי המהרש"ל והיעב"ץ מסתברים עד מאוד, שהרי מבואר בגמרא שמי שנתחייב הרג נמסר למלכות, וכי יעלה על הדעת שיש לנו מצוה להצילו מן המלכות, והלא אדרבה אנו רואים בעינינו שהנהגת המידה כנגד מידה פועלת כנגדו.

השתא דאתינן להכי, אפשר לומר שזהו גופא מה שהתחדש בפסוק שאסור לחמול על הרוצח, כלומר שמלבד האיסור שיש לבית דין לחמול על הרוצח, יש להם גם איסור לחמול על רוצח שלא נגמר דינו שאין להציל אותו ממיתה, וכמו שמסכם היעב"ץ במסקנת תשובתו השניה, ולכך נכתב פסוק מיוחד ברוצח, ללמדנו שאף כיום שבטלו מיתות בית דין, אין לנו לחמול על הרוצח ולהצילו, ואדרבה מוטב שימות וכן יאבדו כל אויבי ה'. וכן משמע מלשון הפסוק "ובערת הרע מקרבך", שאין נפש הרוצח והמסית חביבה לפני ה'.

ומה שהתיר היעב"ץ באשת איש שזינתה להפיל עוברה, היינו משום שכל שעדיין העובר עוד לא חי, אין לנו לטרוח להצילו, כל שיש טעם של בושות למשפחה וכדומה [ואף שזהו היתר מחודש, אולם עדיין יש הבנה לדבריו, ואינם כדברי ספר החתום].

\*\*\*

וא"כ צ"ב סברת התורה"כ, למה לא יוכל לבטל תקנה אחת ולקיים את חברתה, והרי כל תקנה שתקנו חכמים היא לטובתו, וכיון שאינו רוצה באחת מהם כאילו לא תקנוה, ואמאי לא ישאר עם התקנה השניה.

והנה הראשונים (מרדכי כתובות סי' רעז ותשו' מימוני קנין סי' יד ושימ"ק ב"ק ז ב) הביאו בשם הריב"א, דדין זה שיכול לומר א"א בתק"ח, הוא דוקא כשמוחזק בממון, וכמו באיני נזונית ואיני עושה, שהאשה מוחזקת במעשה ידיה, ומעכבת אותם ע"י ביטול התקנה. אבל מי שאינו מוחזק, אינו יכול להוציא ממון מחבירו ע"י אמירת א"א בתק"ח, דרק להחזיק אמרינן כן ולא להוציא. ונפק"מ בהא דתקנו חז"ל שהמלוה דינו בבינונית, והמלוה רוצה לגבות זיבורית כדינו מה"ת, דאינו יכול לומר א"א בתק"ח ולגבות זיבורית מהלוה, כיון שהלוה מוחזק עכ"ד.

ובשימ"ק (שם בשם מהר"י כץ) הוסיף ליישב עפ"י"ז הא דאיתא בריש כתובות שאם הגיע הזמן באחד בשבת אינו חייב במזונותיה, ולמה לא תוכל לומר א"א בתקנת שקדו (וכקושיית הראשונים דלעיל). ולהנ"ל ניחא, שאין האשה יכולה לחייב את הבעל מזונות מכח דינא דא"א בתקנת חכמים, דלא אתמר האי דינא אלא להחזיק ולא להוציא.

וצ"ב בסברת הריב"א, למה יש חילוק בין להחזיק ולהוציא, דכיון דהתקנה היא לטובתו ואינו רוצה בה, אמאי יכריחוהו לקבלה כשאינו מוחזק בממון.

וגם דברי המהר"י כץ לכאורה אינם מובנים, דהא לענין עצם הנישואין שפיר יכולה לומר א"א בתקנת חכמים, ותינשא באחד בשבת, דזה אינו נחשב הוצאת ממון, ומאחר שלמעשה יכול לישאנה אז, למה לא יתחייב במזונותיה. ולכא' לא חשיב שבאה להוציא באמירת א"א בתק"ח, דהוצאת הממון

מתוך שאינו יכול לכנוס אינו מעלה לה מזונות ע"כ. והקשו הראשונים למה כשהגיע הזמן באחד בשבת פטור ממזונות, והרי תקנת שקדו הוא לטובת האשה, ויכולה לאמר א"א בתקנת חכמים ורצוני להנשא באחד בשבת, וממילא יתחייב במזונותיה.

ותירץ בתרומת הכרי (סי' קב סק"א) וז"ל, ולענ"ד אפשר לומר דלא אמרי' אי אפשר בתק"ח אלא לאוקמה אדינא דאורייתא, אבל האי דהגיע זמן בא' בשבת לא בעית לאוקמה אדינא דאורייתא, דמדאורייתא אין לה מזונות כלל ע"כ.

והיינו שאין אדם יכול לומר אי אפשר בתק"ח, אלא כשרוצה להעמיד את דין התורה, כגון אשה שאומרת איני נזונית ואיני עושה, דמן התורה מעשי ידיה לעצמה. אבל אם תקנו חכמים שני תקנות לטובתו, אינו יכול לומר אי אפשר באחד מהם ואפשר בחברתה. וממילא בדינא דשקדו אין אשה יכולה לומר א"א בתקנת שקדו ולתבוע מזונות, כיון דכל תקנת מזונות (עכ"פ בהגעת הזמן) הוא מדרבנן.

וכתב הנחל יצחק, שלפי סברא זו גם בנד"ד לגבי נמצא אחד מהם קרוב ופסול, אין הבע"ד יכול לומר א"א בתקנת חכמים שבטלו דין דו"ח וכאילו לא העידו, משום שכל קבלת העדות בזמן הזה הוא רק מדרבנן, שהרי אין לנו סמוכים ושליחותיהו דקמאי קא עבדינן, ולכן אינו יכול לומר א"א בתקנת חכמים שבטלו דו"ח ואפשרי בתק"ח לדון בלא סמוכים.

והנה בטעם הדין שיכול אדם לומר 'אי אפשרי בתקנת חכמים', פירש הרשב"ם (ב"ב מט ב) וז"ל, דבע"כ דאיניש לא יזכוהו חכמים, שאם אינו חושש בטובה שעשו לו חכמים, לא ניתן לו בע"כ, שלדעתו תקנוה חכמים ע"כ. ובפשטות הגדר הוא דמתחלת התקנה לא תקנוה אלא באופן שירצה בכך מי שהתקנה לטובתו, ולא בעל כרחו, וכלשון הרשב"ם "שלדעתו תקנוה חכמים".

לא פלוג ובטלו קנין מעות בכל גוונא. אבל לפי משנ"ת נחא, דאה"נ התקנה נאמרה בכל אופן, אלא שאין כופין את קיום התקנה כשאומר א"א בתק"ח, וכלפי זה לא שייך להקשות דנימא לא פלוג, שהרי באמת לא חלקו בתקנה, אבל איננו כופין את קיום התקנה במקרה שמסרב בה מי שהוא טובתו.

[וכיוצ"ב מצינו לענין עדות מיוחדת שלדעת התומים מועיל בדיני ממונות רק מדרבנן, וכתב הנח"י (שם ובסי' מו סק"ו) שיכול לומר א"א בתקנת חכמים ואיני רוצה שתתקבל עדותם ע"ש, וגם לענין זה פשיטא דאמרינן לא פלוג והעדות מהני גם כשל"ש טעם התקנה, ומכ"מ יכול לומר א"א בתקנת חכמים וכו"ל].

ומעתה מתבאר שפיר סברת הריב"א דלא אמרינן א"א בתקנת חכמים אלא להחזיק ולא להוציא, והיינו דבשלמא המוחזק בממון יכול לומר א"א בתקנת חכמים ואיני רוצה לשמוע לתקנתם, ובי"ד אינם נזקקין לתובע לכופ את קיום התקנה כיון שהתקנה נתקנה לטובת הנתבע. אבל כשבא להוציא ממון, יאמר המוחזק לדידי נחא לי בתקנה, ויכול לעכב את הממון אצלו מחמת התקנה, שהרי התקנה עצמה לא נתבטלה.

ולכן כתב הריב"א שאין המלוה יכול לתבוע זיבורית מדין א"א בתקנת חכמים, כי המלוה אינו יכול להכריח את הלואה לנהוג לפי דין תורה שגובים בינונית, שהרי התקנה עצמה לא נתבטלה והלואה רשאי לנהוג על פיה. ואם הגדר היה שהתקנה מתבטלת כלפי מקרה זה שאינו מעוניין בה, היה ניתן להוציא מהלואה בינונית בעל כרחו, אבל לפי משנ"ת שהתקנה קיימת, אין טעם לכופ את הלואה נגד תקנת חז"ל.

[ובזה מיושב הא דכתבו הפוסקים שאפשר לקנות במעות בלא משיכה מדין א"א בתקנת חכמים, והק' בקבא דקושייתא שם הרי לדעת הריב"א ל"א כן להוציא ממון.

ממילא אתיא מאחר שהפקיעה את התקנה, ועי' שערי חיים (שם סי' ד) מש"כ בזה.

ונראה מבואר מכל זה, דהנה בפשטות הגדר של 'אי אפשי בתקנת חכמים' הוא שיש הגבלה בעיקר התקנה של חז"ל, שלא תקנוהו אלא כלפי אותם שמעוניינים בתקנתם, אבל אם אינו חפץ בתקנה לא תקנו בשבילו. ולפי"ז לכאורה אין מקום לחלק בין להחזיק או להוציא, וכן כשיש שני תקנות יכול לומר אפשי בתקנה זו ולא בתקנה זו וכמשה"ק לעיל.

ולכן י"ל שהגדר של 'אי אפשי בתקנת חכמים' הוא שאין כופין אותו לקיים את התקנה, ויכול לסרב לשמוע בקול חכמים שתקנוהו, דאף דבעלמא כופין את קיום התקנה, אך באופן שהתקנה נתקנה לטובת פלוני ואותו אחד אינו רוצה בה, אין כופין אותו על קיומה. ואין זה הגבלה בעיקר התקנה, אלא כלל בקיום המעשי של התקנה, שאין לנו להכריח לקיים את תקנת חכמים בכה"ג שתקנוהו לטובתו (והא דאינו יכול לחזור בו, כדחזינן באומר דו"ד אין לי בנכסיך שא"י לחזור בו, י"ל שכיון שלא זכה בשעת נשואין לא יזכה אח"כ ועי').

וקצת ראיה לדבר, דהנה החלקת יואב (קבא דקושייתא קו' נב) הקשה על דעת הפוסקים הסוברים שאע"פ שבטלו חכמים קנין מעות כדי שלא יאמר המוכר ללוקח נשרפו חטיך בעליה, מכ"מ יכול הלוקח לומר א"א בתק"ח ויקנה במעות בלא משיכה, והקשה החלק"י דהא לא חלקו חכמים בתקנתם, ואף במקרים בהם אין חשש של נשרפו חטיך בעליה אין מעות קונות (ויש להאריך בזה ואכ"מ), וא"כ אף כשאומר א"א בתקנת חכמים נימא לא פלוג ולא קנה (ועי' בשו"ת עטרת חכמים חו"מ סי' י מש"כ בדעת הש"ך).

וקושיא זו קשה רק אם נאמר שכל התקנה מוגבלת מתחילה לאופן שמעוניין ורוצה בתקנת חז"ל, ולכן שפיר קשיא ליה דנימא

אותה על תקנה זו, אך מבחינת חז"ל אין לה מזונות, וכשאומרת א"א בתקנת חכמים יכולה רק לדרוש שינהגו בה לפי דין התורה, וכאן הרי אין לה מזונות מה"ת.

וביתר ביאור, לפי מה שדנו רבותינו (עי' או"ש פ"ו מיבום וחלק"י אה"ע סי' לה) שאומרים ממנ"פ בדרבנן, וכגון המקדש קידושין דרבנן בפני פסולי עדות דרבנן, דאינה צריכה גט (רמ"א אה"ע מב ס"ה), אף שהעדים כשרים מדאורייתא, כיון דממנ"פ מדאו' אי"צ גט דאין כאן קדושין ומדרבנן הרי העדים פסולי עדות, והיינו שכביכול יש "שלחן ערוך" דאורייתא ו"שלחן ערוך" דרבנן, ולא דיינין לכל תקנה בפני עצמה. ולכן בנד"ד אינה יכול לסרב לתקנת חז"ל א"א כ"כ רצונה לדון לפי השו"ע דאורייתא, וא"א לתפוס תקנה אחת ולהניח חברתה.

והנה בגמ' (כתובות פג א) איתא, נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר אדם מתנה עליה שלא יירשנה, משום שיכול לומר אי אפשי בתקנת חכמים. ונחלקו שם הראשונים האם מועיל סילוק רק בנחלה דרבנן או גם בדאורייתא, ולשיטת הר"ן שם אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן, דיכול להסתלק אף בזכות שיש לו מן התורה, ומה שאינו יכול להסתלק מנחלת אבותיו הוא רק מטעם דחשיב כאילו כבר זכה בה, אבל בירושת הבעל אף למ"ד שהוא דאורייתא יכול להסתלק ע"ש. ולכאורה צ"ב איך מועיל סילוק בדאורייתא, והרי בודאי אינו יכול לבטל ולשנות את דיני התורה. ואין לומר דטעמא הוא משום שאין אדם זוכה בדבר בעל כרחו, וכיון שאינו רוצה לזכות בנכסים אלו, אינם נכנסים לרשותו שלא מדעתו, דהא כתב שם הר"ן שקודם אירוסין אינו יכול להסתלק כיון שאין לו שייכות עדיין לנכסים, וקשה הרי למעשה גילה בדעתו שאינו רוצה בנכסים אלו, ומ"ל קודם אירוסין או לאחריו, וע"כ דהוה מעשה הפקעה, ולכן

ולהנ"ל ניחא דכיון דהמוכר ג"כ רוצה למכור במעות ומסכים לאמירת א"א בתק"ח של הקונה שפיר חל הקנין. אך יל"ע דהא לגבי דו"ד אין לי בנכסיך חזינן דלא מהני לאחר נישואין כיון שכבר זכה בנכסים, הרי דלא מהני להפקיע בעלות, ולמה לענין קנין מעות כן מהני, ועי' בחידושי הרי"ם (סי' קצט אות טו) מש"כ בזה.

ועי' מהרש"א (כתובות פא א) שהק' אמאי אין היבם יכול לומר א"א בתק"ח שיבמה גובה רק מנכסי בעלה הראשון ויוכל למכור נכסי אחיו, וכ' בערך השלחן (חו"מ סי' פז אות מו) ליישב דהוה א"א להוציא דמפסיד את אשתו. ולכאו' ל"ד כלל דהכא היבם מוחזק בנכסים שהם שלו לגמרי. אמנם המאירי בב"ק כתב בנוסח אחר, דאין לומר א"א בתק"ח כשחב לאחרים, ולדבריו ניחא, ועי' תשו' מהר"י באסן (במהרי"ט חו"מ סי' ט.)

ועפ"ז ניחא קצת דברי המהר"י כץ, שלכן אין הבעל מתחייב מזונות בהגעת הזמן, משום דלא אמרינן א"א בתקנת חכמים להוציא ממון, וקשה הרי לענין עצם הנישואין רשאית האשה לומר א"א בתקנת חכמים, וחייב מזונות בא מאליו. ולהנ"ל י"ל שכיון שתקנת שקדו במקומה עומדת, יכול הבעל לסרב לישאנה בטענה שרוצה לקיים את תקנת חז"ל, ורק אם שניהם רוצים לינשא ביום ראשון רשאים כיון שהתקנה היא לטובת האשה.

והשתא דאתינן להכי, יתיישבו היטב דברי התרומת הכרי, שחידש שאין לומר א"א בתק"ח אלא כשרוצה לקיים את דין התורה, ולא כשמקיים תקנה אחת ומבטל את חברתה, ולכן אינה יכולה לדרוש מזונות בטענת א"א בתקנת שקדו. וביאור סברתו, דממה נפשך, הרי לפי דין התורה אין לה מזונות בהגעת זמן, ומצד תקנת חכמים גם אין לה מזונות, דאע"פ שתקנו מזונות בהגעת זמן, הרי תקנו שלא לישא באחד בשבת מפני תקנת שקדו, ואע"פ שאין כופין

'יורש' שלו, ולכן יכול להסתלק רק לאחר אירוסין שקיבל שם יורש ע"ש, והיינו כנ"ל, שלאחר שקיבל זכות ירושה, יכול למחול ולהפקיע זכות זו.

ועי' במאירי (ב"ק ח ב), לגבי ראובן שמכר שדותיו לשמעון ומכר עידית באחרונה, ומכר שמעון את הבינונית ללוי, דהבע"ח גובה עידית ואין שמעון יכול לומר א"א בתק"ח, וז"ל: שכל המפקיע עצמו מן התקנה צריך להזמין עצמו לדין, כלומר איני רוצה בתקנה אלא בדין, אבל זה שאין עשיית הדין בידו שהרי אין בינונית וזבורית בידו, אין לו רשות להפקיע התקנה ע"כ. ונראה כגדר הנ"ל שהוא עשיית חלות סילוק, וכל שאינו בידו אינו יכול לפעול דין זה (וכ"מ קצת גם מהא דמבואר בב"ק שם דשייך מה מכר על דין זה של א"א בתק"ח, והיינו דבאופן שהמוכר היה יכול לסלק את התובע מקרקע שמכר ע"י אמירת א"א בתק"ח יכול גם הלוקח לסלקו בטענה זו, ומבואר בתור"ש שם שהקונה אומר לתובע א"א וקיבל זכות אמירת זו מהמוכר ע"ש, ואי דין א"א בתק"ח הוא בעיקר התקנה או דיכול לסרב לתקנה, מסתברא דל"ה זכות שאפשר להעבירו מדין מה מכר, וע"כ דיש לו זכות בקרקע להפקיע את זכותו, ועי').

ויש כמה נפק"מ משיטה זו, שהגדר של א"א בתקנת חכמים הוא 'הפקעת זכות':

א. לעיל הובא דעת הסוברים שניתן לקנות מטלטלין בקנין כסף, אם אומר א"א בתקנת חכמים. ולהנ"ל לכאורה לא שייך לומר א"א בתק"ח אלא כשגדר התקנה היא לתת לאדם זכות, ואז יכול למחול על זכותו ולהפקיעו, אבל בנד"ד שבטלו חכמים את הקנין מעות אין כאן נתינת זכות אלא ביטול הקנין, וא"כ לא יוכל לקיים את הקנין.

ב. לעיל הובא קושיית הראשונים למה אין המלוא יכול לגבות זיבורית בטענת א"א בתקנת חכמים. והמהר"ם מרוטנבורק (בשימ"ק ב"ק שם) תירץ דאדרבא עיקר

צריך שיהיה לו שייכות לנכסים, וצ"ב איך יכול להפקיע דין דאורייתא.

ובהכרח צ"ל בדעת הר"ן שגם זה הוא מדין 'אי אפשי בתקנת חכמים', וכשם שיכול לבטל תקנה דרבנן שנתקנה לטובתו, כך יכול לומר א"א בדין תורה שנאמר לטובתי, וכן מפורש בחידושי הראנ"ח שם (והו"ד במל"מ פכ"ג מאישות ה"א ובקה"ח סי' רט סקי"א ואבנ"מ סי' צב ד) שלפי שיטת הר"ן הא דנקט אי אפשי "בתקנת חכמים" לאו דוקא הוא (וכ"כ בחידושי החת"ס שם ד"ה רשב"ג ובשו"ת חו"מ סי' פט בדעת רש"י, ועי' בחידושי הגרש"ש יבמות סי' לו, ועי' בגליוני הש"ס מה שתמה על הרגמ"ה ולהנ"ל ניחא). וכן מבואר להדיא גם מהמשך דברי הר"ן שם דהא דמיייתי דברי רבא שיכול לומר א"א בתק"ח, אף דאין חילוק בין דרבנן לדאורייתא, הוא לומר שאף בדרבנן מועיל סילוק, דלא נטעה לומר שעשו חיזוק לדבריהם ע"כ, הרי שלמעשה הגדר בשניהם שוה.

אלא דצ"ב ענין זה, איך שייך לומר אי אפשי בתקנת התורה, ולא מסתבר לומר שכל הדין של התורה נאמר רק כלפי מי שרוצה בקיום הדין. וגם לפי הנוסח שנתבאר לעיל שיכול לסרב לקיים את התקנה, קשה לומר כן כלפי דין תורה שחל מאליו ומחייב את כולם, לרצונם ושלא לרצונם.

ולכן נראה בדעת הר"ן נוסח שלישי בגדר האי דינא דא"א בתקנת חכמים, והוא, דבאמת התקנה (או דין התורה) נאמרה בכל אופן, אך כיון שהתקנה היא לתת לו זכות ממונית, יכול מי שקיבל את הזכות למחול ולהפקיע את זכותו, וכמו שיכול המלוא למחול על חובו, כך יכול כל מי שנתנו לו חכמים (או שנתנה לו התורה) זכות, למחול על זכותו.

ומובן בזה מש"כ האחרונים (עי' חזו"א אה"ע עז ט ועוד) בביאור דעת הר"ן הנ"ל, שהסילוק אינו מהממון עצמו, אלא מהשם

שבכל דור מחדשים את תקנות חז"ל, והיינו דאין בכח חז"ל לעשות הפקר בי"ד לכל הדורות אלא תקנו שהבי"ד שבכל דור יעשו תקנות אלו. ומעתה י"ל דזהו הגדר בדין א"א בתק"ח, שכיון שהבי"ד צריכים כה"ז לחדש את התקנות, יכול הבע"ד למאן בתקנה זו, ואזי אינם מתקנים לו מעיקרא. ולדרך זו פשוט דבאיסורים לא שייך לומר א"א בתקנת חכמים, דתקנת חז"ל באיסורים הם לדורות, וכיון שחלה התקנה שוב אינו יכול לבטלה, אע"פ שעיקר התקנה היתה לטובתו.

\*\*\*

## מהגאון האמיתי בעל גינת אגוז שליט"א

### פרשת ראה

(ו) בל תוסיף בהוראה

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

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

התקנה לא היתה לטובת המלוה אלא לטובת הלוה, שלא תנעול דלת בפני לוויין, ולכן אין המלוה יכול לומר א"א בתק"ח ולוותר על תקנת בינונית.

והנה אי נימא שהגדר בא"א בתקנת חכמים הוא שמוחל על הזכות שנתנו לו חכמים, צ"ב מאי אכפ"ל לשם מה תקנו תקנה זו, והרי למעשה גדר התקנה היא שיש למלוה זכות לגבות בינונית, ולמה לא יוכל לוותר על התקנה. אבל לפי משנ"ת לעיל שאי"ז בגדר הפקעה הזכות, אלא שלא כופין את התקנה כשזה שתקנו לטובתו אינו רוצה בה, שפיר י"ל שכופין את המלוה לגבות בינונית, כיון שהתקנה לא היתה לטובתו, אלא לטובת הלוויין שלא תנעול דלת בפניהם.

ג. הנה נחלקו הפוסקים אי אפשר לומר א"א בתקנת חכמים באיסורים כמו בממונות, דבט"ז (יו"ד שמב סק"א) כתב לענין כלה שמת אביה שהדין הוא שמכניסים את המת לחדר כו', וכתב הט"ז שיכולה לומר א"א בתקנתא דרבנן ולהתחיל מיד באבילות, וכמו"כ דן החת"ס (אה"ע ח"א סי' לא לד וח"ב סי' קכז ויו"ד סי' שכב) במינקת שאסורה לינשא עד כ"ד חודש, דבאופן שטובת הולד שאמו תינשא מותרת, דהבי"ד טוענים עבור התינוק א"א בתק"ח.

ומאידך בשו"ת באר יצחק (אה"ע סי' א) כתב להוכיח דבאיסורים לא אמרי' א"א בתק"ח ע"ש, וכע"ז השיג בשו"ת משפטים ישרים (סי' קה) על הט"ז הנ"ל. ובפשטות טעמם הוא משום שלא רצו חכמים ליתן חילוק בין אדם לאדם לענין איסורים, אך להנ"ל י"ל דטעמייהו הוא משום שהגדר הוא הפקעה ומחילת זכותו, ולכן זה שייך רק כשנתנו לו זכות ממון, ולא בתקנה שתקנו באיסורים מחמת טובתו.

ויתכן עוד לבאר בדרך מחודשת יסוד זה דא"א בתקנת חכמים, והוא עפ"ד רש"י (ב"מ צו ב, ועי' משכנ"י חו"מ סי' לו) דבי"ד

וה"ה לכל מידי דמיקרי בשר, לא יקרא מוסיף, הא ודאי מוסיף נקרא, עכ"ד. והיינו דפליגי הרמב"ם והראב"ד כה"ג שהורו על דבר המותר שאף הוא בכלל איסור התורה, אי עובר בבל תוסיף אם לא.

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

אולם הראב"ד ס"ל דאיסור בל תוסיף ובל תגרע אינו שייך אלא באדם המוסיף או מגרע בקיום המצוה, אבל בי"ד המורים ומוסיפין או גורעין במצוה לא שייך בל תוסיף ובת"ג. וכיון דליכא ב"ת ובת"ג בהוראה אלא בקיום המצוה, לכך כי הראב"ד דלא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה כגון לולב ותפילין וציצית, דשייך בהו הוספה בקיום המצוה כגון ה' טוטפות וכו', אבל

בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה הרי"ז מוסיף, אבל אם אמר בשר העוף מותר מן התורה, ואנו נאסור אותו ונודיע להם שהוא גזירה שלא יבא מן הדבר חורבה וכו' אי"ז מוסיף אלא עושה סייג לתורה, וכן כל כיוצא בזה, עכ"ל.

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

וכי בכס"מ, דמה שהשיג הראב"ד שכל דבר שגזרו וכו' אין בו משום מוסיף, אף הרמב"ם ס"ל הכי, ולא אסר הרמב"ם אלא כשאומרים שהוא של תורה ממש, אבל כשאומרים קרא אסמכתא בעלמא, הרי הם אומרים שאינה של תורה ושאין הפסוק ההוא מורה עליו, ול"ה אלא אסמכתא בעלמא. ומה שהשיג הראב"ד ולא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה וכו', כי הכס"מ דהוא עיקר השגתו, ולא ידעתי טעם לסברתו, וכי האומר בשר עוף בחלב אסור מן התורה שהתורה אסרה מין אחד של בשר



כרת ושגגתו חטאת ממש, כיון דאין מחלוקתם אלא מחמת תקנה של דבריהם אינו נעשה זקן ממרא, דלא קרינן ביה על פי התורה.

ויסוד פלוגתתם יעוי' בדברי הרמב"ן דהאריך דלהרמב"ם קראי דועשית ככל אשר יורוך ולא תסור קאי גם אמצוות ואיסורין דרבנן, [וז"ל הרמב"ן בתו"ד, הוא זצ"ל סבור שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדברי חכמים וכו', ונתחייב לפי זאת השיטה לומר שנעשה זקן ממרא על הגזירות והתקנות, לפי שכל העובר על לא תסור אם הורה בזדון נעשה זקן ממרא וכו', עכ"ל], וביאר בקונטרס דברי סופרים להגראב"ו (קוב"ש ח"ב), דהנה דינא הוא דאין נעשה זקן ממרא אלא בדבר שיש בו כרת, וחמץ דדבריהם הלא אין בו כרת, וס"ל להרמב"ם דלא בעינן אלא שיהא דבר שיש בו כרת, אבל אין האיסור כרת גורם, וכיון דגם חמץ דדבריהם איסורו משום חמץ [לשיטת הרמב"ם כדלהלן], משו"ה נעשה זקן ממרא, אולם דעת הרמב"ן דלא קאי הנך קראי אלא במה דילפי' כגון מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, דנעשה מדאורייתא, אבל על של דבריהם לא קאי כלל.

ובביאור פלוגתתם הביא שם בזה"ל, ושמעתי ממו"ר הג"ר חיים הלוי זצ"ל מבריסק לפרש דעת הרמב"ן הנ"ל, דנהי נמי שנצטוינו בסיני לשמוע לדברי חכמים, והעובר על דבריהם עובר על הציווי הזה, אבל אין בהן איסור מצד עצמן, ולדוגמא שבות דדבריהם אין בהן מדאורייתא איסור שבת כלל, וכן שניות לעריות

בלא תעשה לא שייך הוספה, וכגון שאינו לובש משי עם פשתים דלא מיישך שייך לקיום מצות שעטנז, וכן מגרע כגון שלובש שעטנז האסור מן התורה, אי"ז בכלל בל תגרע אלא עובר באיסור שעטנז. ועיי"ש מש"כ בביאור דעת הראב"ד אמאי ס"ל דל"ש ב"ת ובת"ג בהוראה שמוסיפין בהציווי. [שו"ר שכ"כ בחסדי דוד לתוספתא דפליגי הרמב"ם והראב"ד, אי שייך ב"ת ובת"ג בהוראת הבי"ד, ולהלן יובאו בס"ד עוד מדבריו שם, ויעיי"ש מש"כ בביאור סברת הראב"ד].

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

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

ארוסתו וכו', א"א הא דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה ושומרת יבם. עכ"ל.

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

והנה לפי"ז דהרמב"ם ס"ל דאיסור ביאה דרבנן חשיב דאין הבעל נקי מעון (והיינו עון איסור ביאה), ובהא פליג הראב"ד וס"ל דבדרבנן 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 שיטתו דבאיסורין דרבנן איתא בכל דבר מדאורייתא איסורו המיוחד, ולהכי בבא על ארוסתו בבית חמיו ושניות איסורי ביאה, חשיב דאין הבעל מנוקה מעון, אולם הראב"ד ס"ל דלא חשיבי איסורי ביאה, היינו דנקט כהרמב"ן דלא נצטוינו אלא לשמוע לדברי חכמים, אבל אין למצותן האיסור מצד עצמן כמו שבת ואיסורי ביאה.

ד) ומעתה נראה בס"ד ביאור יסוד פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אי שייך בל תוסיף ובל תגרע בהוראה שמוסיפין או גורעין בהציווי של

אין איסור ביאה, אלא שיש ציווי כללי מדאורייתא שלא לעבור על דבריהן [ולדוגמא במלך שאסור להמרות את פיו], והרמב"ם ס"ל דיש על כל דבר של דבריהם איסורו המיוחד, כגון איסור ארוסתן בבית חמיו הוא מדאורייתא מאיסורי ביאה [ומה"ט המים בודקין את אשתו (כמש"כ פ"ב מסוטה ה"ח וכדלהלן)], וכן איסורי דרבנן שבגי' החמורין הווין מאביזריהו, וזהו טעם פלוגתתן לענין אם נעשה זקן ממרא באיסור חמץ דרבנן, דלהרמב"ם הוא איסור חמץ, וחמץ הוי דבר שיש בו כרת אם הוא חמץ דאורייתא, ולהרמב"ן אין זה איסור חמץ כלל, ואין שייך להכרת שיש באיסור חמץ כלל. עכ"ד.

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

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

ב"ת ובת"ג בהוראה דיחיד אלא דבי"ד, דרק אי חשיב הוספה בהמצוה שייך ב"ת, אולם אי אין מצותן הוספה במצוות התורה, וליכא אלא המצוה לשמוע דבריהם, א"כ לא שייך ב"ת ובת"ג בהוראה וציווי, ולא מצינו אלא מוסיף בקיום מצות עשה כמש"כ הראב"ד כמו לולב ותפילין וציצית דמוסיף בהמצוה.

ה) האמנם דיש לתמוה טובא להמתבאר בדעת הרמב"ן דליכא במצות דרבנן אלא איסור דלא תסור ולא חשיב הוספה במצוות התורה וא"כ ליכא במצות משום בל תוסיף, דהנה כ' הרמב"ן בפ"י עה"ת פ' ואתחנן (ד, ב) עה"פ "לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם וגו'" וז"ל, ולפי דעתי אפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם (מ"א יב, לג) עובר בלאו, וכך אמרו (מגילה יד, א) לענין מקרא מגילה, מאה ושמונים נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש וכו', ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ז) שמונים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערים על הדבר, אמרו כתיב אלה המצות שנצטוו מפי משה, כך אמר לנו משה ואין נביא אחר עתיד לחדש לכם, ומרדכי ואסתר רוצים לחדש לנו דבר, לא זזו משם עד שהאיר הקב"ה עיניהם וכו', הרי שהיתה המצוה הזו אסורה להם, א"כ היא בכלל לא תוסיף עליו, אלא שלא למדנו למוסיף על פי נביא אלא

תורה, או דל"ש ב"ת ובת"ג אלא בקיום המצוה. ובהקדם עוד, דהנה כתבו האחרונים (חסדי דוד לתוספתא קרבנות פ"ח ה"י, שו"ת ביי"צ או"ח סי' יג אות ב ועוד) דהך מילתא דב"ת ובת"ג בהוראה ל"ש אלא להבי"ד, אולם יחיד ל"ש ב"ת אלא בקיום המצוה, והוספת יחיד בהציווי לאו מילתא היא [ויעוי' להלן דאיכא תרי קראי למילף הני ב' מילי דב"ת ובת"ג בקיום המצוה ובהוראה, והאזהרה דב"ת ובת"ג בהוראה וציוויים אבי"ד קאי].

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

ומקיים מצוה שלא נאמרה למשה, ועצם קיומו היא עבירת הבל תוסיף, ומשא"כ בציווי דלא יתייחס כהוספה אם לא שיהא הוספה במצות תורה. וכל דברי האחרונים דליכא ב"ת אלא בשבא לפרש ולהוסיף בפירוש המצוה ולא להוסיף מצוה חדשה, לא איירי אלא בהאזהרה שלא להוסיף בציווי, דל"ש אלא במוסיפין בהמצוה כמשנ"ת.

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

אלא דהרמב"ם פירש דקרא קמא איירי במוסיף או מגרע בקיום המצוה, וקרא תניין דאפילו אינו מוסיף או מגרע אלא בדיבור דהיינו בהוראה נמי עובר בב"ת ובת"ג. וזהו שכי הרמב"ם, הואיל וכו' מהו זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, כלומר דבשלמא קרא קמא לא איירי בהוראת בי"ד אלא אכו"ע אזהר רחמנא כשבאין לקיים המצוות שלא יוסיפו על מעשה המצוות ולא יגרעו, והך מייתי לה הרמב"ם בפ"ד מה' תפלה וברכת

מן הכתוב שאמר "אלה המצוות" אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ומה שתקנו חכמים משום גדר, כגון שניות לעריות וכיוצא בהן, זו היא מצוה מן התורה, ובלבד שידע שהם משום גדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה, עכ"ל. הרי בפירוש כי הרמב"ן דאיכא בל תוסיף במצוה חדשה, והדברים סותרים למשנ"ת בד' האחרונים דליכא ב"ת אלא במוסיף על מצות תורה, אבל מצוה חדשה כמו מקרא מגילה לית בה משום בל תוסיף.

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

ונראה דאכן אף דלא שייך איסור הוספת מצוה חדשה במוסיפין בהוראה וציווי, ומשום דלא הוי הוספה במצות תורה כמשנ"ת, אולם במוסיף קיום מצוה חדשה שפיר שייך בזה משום בל תוסיף, שמוסיף

אמר רחמנא לא שנא שחטה משחט  
לא שנא קטלא מקטל, או דלמא כיון  
דשחטה מהניא לה שחיטה, מאי  
תיקו. ופירש"י, לא שנא שחטה וכו',  
דבין בשחיטה ובין בהריגה קרינא  
ביה לפי חרב דאפילו שחטה מיתה  
בעלמא היא ולא מהני מידי, או  
דלמא לפי חרב היינו שלא כדרך  
שחיטה, אבל דרך שחיטה מהניא לה  
לטהרה מידי נבילה דנהי דלאכילה  
איתסרה ואיסור הנאה הוא אבל  
תיהני לטהרה מידי נבילה.

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

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

וכעין שכי בחיי רבנו חיים הלוי (פ"א  
מחמץ ומצה ה"ג) דלר' יהודה דחמץ  
מצותו בשריפה הוי מצוה דחייל  
בהחפצא של החמץ דחלה בו דין  
שריפה, ולרבנן דהשבתתו בכל דבר  
הוי עיקר המצוה שלא יהא להבעלים  
חמץ אבל בהחפצא של החמץ ליכא  
מצוה. [עיי"ש דנפק"מ אי כשהושבת  
החמץ חשיב דנעשית מצותו של

כהנים הי"ב וז"ל, אין הכהנים  
רשאים בכל מקום להוסיף ברכה וכו'  
שנאמר לא תוסיפו על הדבר וכו',  
עכ"ל, אבל הך קרא דמכח יתורא לא  
מתוקם אלא בהוראת בי"ד,  
וכדמוכח נמי שינוי הלשון דנקט  
קרא בלשון יחיד, באיזה ענין אמרה  
תורה להבי"ד, וביאר הרמב"ם שלא  
להוסיף על דברי תורה וכו'.

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

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

(ז) הריגת בהמת עיר הנדחת

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

א) בסנהדרין קיב, א בעי רב חסדא  
בהמת עיר הנדחת מהו דתיתהני בה  
שחיטה לטהרה מידי נבילה, לפי חרב

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

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

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

אכן באגרות משה (או"ח ח"א קדשים סי' כז ענף ה) האריך הריגת הבהמה אין זה דין שהבהמה מחויבת בו, כמו ברובע ונרבע ונוגח, כיון שהבהמה לא עשתה כלום אין שייך היום הריגה עליה, וכל דין הריגה שלה הוא רק מצד איבוד ממון עיר הנדחת, כמו שריפת כל שללה, שבבע"ח הוא בהריגה. והיינו דכיון שלא נתחייב מיתה וכ"ש שלא נתחייבו במיתה החמורה כשריפה רק נהרגין משום איבוד ממון סגי בסייף דחשיב נמי איבוד, ואף להשיטות דבעי שריפה אח"כ מצד שריפת עיה"נ, מ"מ הקילה התורה שלא להמיתן במיתה החמורה דשריפה ולכן הצריכה שיהרגו תחילה.

ולפי"ז כי האגר"מ דעופות נמי בעו הריגה, אף שלא נאמר להם ריבוי

החפצא, או שאי"ז רק שהבעלים קיימו מצוה שאין להם חמץ].

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

והנה בעונג יו"ט (יו"ד סי' סח ד"ה היה) כי לפרש בהא דבעי רב חסדא אי שחיטת בהמת עיר הנדחת תהני לטהרה מידי טומאת נבילה, ואילו גבי שור הנסקל ששחטו לאחר שנגמר דינו, כי העונג יו"ט להוכיח דודאי מטהר מידי נבילה, (אמנם במאירי בבעיא דרב חסדא בבהמת עיר הנדחת ששחטה כי יראה לי דכן הוא בשור הנסקל), ובביאור החילוק כי בזה"ל, דשור הנסקל כיון דמצותו בסקילה אם שחטו לא חייל על מעשה השחיטה דין סקילה, ולא איתעביד ביה מצות סקילה, דשחיטה וסקילה תרי מילי נינהו, ולהכי מטהר מידי נבילה, אבל בעיר הנדחת דמצותו בריגה לפי חרב, בזה אפשר לומר דאם שחטו לא חייל על מעשה שחיטה זו דין שחיטה לטהר מידי נבילה, אלא דין הריגת הבהמה לפי חרב, ובשחיטה זו קיים לפי חרב. ומה"ט פשיטא ליה להש"ס זבחים (ע, ב) דעגלה ערופה ששחטה מטהר מידי נבילה אף אם נאסרת מחיים עיי"ש, משום דעריפה אינו דומה לשחיטה דשחיטה מן הצואר ועריפה בעורף, להכי פשיטא דחל עליו דין שחיטה אם נשחטה, ולא דין עריפה, וכו', ולא דמי לבהמת עיר הנדחת שמצותה בחרב ובשחיטה נמי מיקרי לפי חרב. עכ"ד.

בסייף דוקא, דסברי דהוא דין מיתה על הבהמה, דבאמת שפיר י"ל דאין הריגתה אלא משום איבוד ממון העיר, וכפי שהאריך להכריח כן האגר"מ, אלא שקבעה תורה להורגה באופן זה של חרב.

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

דהנה החילוק בין שחוטה לנבילה, היינו דנבילה היא שמתה או נהרגה הבהמה בסתם, שלא ע"י מעשה שחיטה בה, ונראה דהא דעריפת העגלה מטהרתה מידי נבילה, היינו דכיון דדין העגלה להיערף, אזי כשנערפה אין היא נבילה, דלא נחשב שמתה בסתם, אלא שנתקיים בה הדין שלה בעריפה, וכמו דהשחיטה מועלת דלא חשיבא נבילה, משום שנתקיים בה השחיטה, כך כשנתקיים בה דינה בעריפה אין היא נבילה. וכן לענין דחיית שעיר המשתלח לצוק, לפי שזהו דינו, לא חשיב שמת השעיר בסתם, אלא נעשה בו בדחייתו לצוק קיום הדין שלו, והוי כשחיטה [ומהני דחשיב שחיטה לענין איסור אותו ואת בנו].

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

בקרא, דמ"ש עופות מבהמות לענין הקולא שלא להמיתם בשריפה, דרק היכא שהצריכה התורה חיוב על הבהמה או על האדם בעי ריבוי, אבל היכא שהוא קולא שבלא קרא היינו מחמירין עליה שריפה משום דבכלל שללה הם, והקרא חידש קולא על הבהמות, ודאי ילפי' גם עופות אף בלא ריבוי כיון דאותו הטעם ממש שייך גם בעופות, עיי"ש.

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

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

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

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

אשר לפי"ז הרי אין להוכיח כלל מדי' האחרונים שנקטו דהריגת הבהמה

השם, לפי שהוא עושה מעשה כתיבת השם שעוסק בכתיבתו, ולא במחיקת השם שנוצר כאן.

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

עוד יש לדון דאין לחוש מצד מחיקת השם, דהנה בכותב יהודה לא הקשה המנ"ח מצד מחיקת שם י-ה שכותב בתחילה והיינו משום שאין כאן שם ולא קדושת שם, וא"כ בכותב הוי"ה נמי אין זו כתיבת שם י-ה, ועמד בזה בעמק ברכה (איסור מחיקת השם אות ג) לדון לפמש"כ הפוסקים דשם שנכתב שלא בכוונה אין בו איסור מחיקת השם, ומעתה, אם כתב שם א' מז' שמות שאינם נמחקים, אלא שלא כיון בו לשם אותו שם, אלא לשם שם אחר מהז' שמות, ונמצא דשם זה לא נכתב כלל בכוונת אותו שם, אלא בכוונת שם אחר, אם מותר נמי למוחקו כדן שם שלא נכתב בכוונה, או דלא בעינן כלל כוונה לשם אותו שם, אלא מכיון שנכתב לשם אזכרה, סגי בזה, ושפיר נתקדש ואסור למוחקו. עיי"ש.

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

שנעשה קיום דין בבהמה כמו שחיטה, לא מפקיעתו מכלל נבילה.

(ח) חשש מחיקת שם השם בכתיבת שם הוי"ה

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

בשבת קכ, ב יליף מהכא איסור מחיקת השם.

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

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

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

וי"ל ליישב קושיית המנ"ח, דכל היכא דכך הוא אופן הכתיבה, שכותב השם כסדרן, לא אמרי' ליה להעמיד כתיבתו באופן של שינוי כסדרן, ושפיר אי"ז נחשב מחיקת



[נפק"מ בין פירושי התוס' העירוני, במע"ש שנכנס לירושלים וחזר והוציאו חוץ לירושלים, אי חוזר להיות ממון גבוה או דכיון דנעשה ממון הדיוט שהותר באכילה תו לא פקע גם ביציאתו מירושלים, דלפ"י קמא לא חשיב ממון הדיוט אלא בהיותו בירושלים דמותר באכילה, ולפ"י ב' כיון דנעשה ממון הדיוט תו לא פקע, ואינו חוזר להיות ממון גבוה, ולכך כתבו דלא חשיב שלל שמים בנפילת המחיצות].

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

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

והנה בעיקר מה דחייל דין הנדחת על המעשר שני שלא בעת גמר דין, היה אפשר לומר, דבאמת אי"צ גמר דין על שלל עיר הנדחת, משום שדין שלל עיר הנדחת אין בו קביעת דין על כל דבר ודבר מצד עצמו, אלא הדין הוא על העיר, וממילא כל מה שהוא בכלל שלל העיר, הרי הוא בכלל דין שריפת העיר וכל שללה, וא"כ י"ל דשייך שיתוסף על שללה אחר גמר

(ט) מעשר שני של עיר הנדחת שקלטהו מחיצות ירושלים

איתא בסנהדרין קיב, ב דמעשר שני של עיר הנדחת יגנז [ואינו נשרף עם שאר שללה משום זילותא, רש"י שם], ומפרשין דאיירי במע"ש שעלה לירושלים מעיר שנעשית עיר הנדחת, ופריך דהא קלטהו מחיצות, [והיינו דמדרבנן מע"ש שעלה לירושלים א"א להוציאו ולפדותו], ומסקינן דאיירי דנפלו מחיצות ירושלים, וקליטת מחיצות דהוי מדרבנן לא נאמר אלא כי איתיהו למחיצות, אבל כי ליתנייהו למחיצות לא גזור רבנן קליטת מחיצות, ונאסר בכלל שלל עיר הנדחת.

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

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

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

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

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

והנה החזו"א (שביעית ס"י ג סק"ד) הק' ע"ד התוס' שפ"י ענין קלטוהו מחיצות דהעמידו רבנן דבריהם על דברי תורה, דהא כיון דמדאורייתא חייל עליו גמר דין, הלא אין מתנין חכמים לעקור דבר מה"ת בקום

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

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

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

[והעירוני לד' הגרעק"א סנהדרין  
סט, א דשייך גמר דין על תנאי בבן  
סורר אם יביא ב"ש].

## ב

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

ויל"ע בד' התוס' שאנץ דנקט דמשום  
הדין דרבנן חשיב בריחוק מקום  
ואינו עומד לקיום דין עיר הנדחת  
אפי' מדאורייתא, דהנה המשל"מ  
(פ"ז מתרומות ה"א) נסתפק, בהא  
דכ' הרמב"ם דטמא שאכל תרומה  
טמאה אע"פ שהוא בלאו אינו לוקה  
שהרי אינה קדש, איך יהיה הדין במי  
שאכל תרומה טמאה מדרבנן אי  
חייב כרת, מי אמרינן דכיון דתרומה  
זו טהורה מן התורה שפיר קרינן ביה  
"ומתו בו כי יחללהו", או דלמא אף  
דטומאתה מדרבנן ממעטינן לה  
וקרינן בה פרט לזו שמחוללת  
ועומדת.

עוד נסתפק המשל"מ (פ"ג מתמידין  
ומוספין ה"ב), אי נימא דשיעור פרס  
דקטורת אינו אלא מדרבנן, ומן

ועשה, ואיך עוקרים כאן להתיר  
באכילה. [ואף לפמשנ"ת דהדין  
דרבנן הוי עיכוב לקיום הגמ"ד בפועל  
לכאוי הוי נמי בכלל עקירה בקו"ע  
להתיר המעש"ר, ויל"ע].

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

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

אכן לפי הנתבאר לדייק בד' התוס'  
דאם נפלו מחיצות לא העמידו  
דבריהם לכתחילה לעקור כאן דין  
התורה, ולא רק משעת נפילת  
המחיצות, אלא דהוברר למפרע שלא  
העמידו חכמים דבריהם על מע"ש  
זה, א"כ בגוונא דנפלו מחיצות  
ירושלים בעוד המע"ש קיים, הרי  
נתברר שבשעת גמר דין חייל עליה  
דין שלל עיר הנדחת, ונמצא דנעשה  
גמר דין על המע"ש באופן של תנאי,  
דמתלי תלי וקאי אם יאכל המעשר  
שני בעוד שמחיצות ירושלים  
קיימות, וא"ש היטב ביאור החזו"א.

קטרת שפיטמה פחות משיעורה  
מדרבנן, כיון דמדאורייתא לא בעי  
הך שיעורא, א"כ הא חשיב שפיטם  
קטורת, ולא אכפת לן מה דמדרבנן  
ליכא שיעורא דקטרת. עכ"ד.

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

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

\*\*\*

**יקרים מפז / הרב פנחס זלצמן,**  
**ראש כולל ש"ס 'זרע שמשון'**  
**באסטאן, ביתר עילית**

**(י) "לשכנו תדרשו ובאת**  
**שמה". אם תדרשו –**  
**תקבלו.**

**"לְשִׁכְנוֹ תִּדְרְשׁוּ וּבֵאתָ שָׁמָּה" (יב,**  
**ה).**

במסכת סוטה לו, ב. נחלקו תנאים  
לעניין קריעת ים סוף: "תניא, היה  
ר"מ אומר: כשעמדו ישראל על הים,

התורה בכזית סגי אף לכתחילה, איך  
יהיה הדין אם פיטם יחיד פחות  
משיעור פרס, מי אמרינן דכיון דמן  
התורה קרינן ביה "והקטרת אשר  
תעשה" א"כ לוקה בעשיה זו, או  
דלמא דכיון דמדרבנן חיסר בשיעורה  
אינו לוקה.

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

וכן מבואר בחולין כז, א דאמרינן  
ואי אמרת אין שחיטה לעוף מן  
התורה נחירתו היא שחיטתו ליבעי  
כיסוי, ע"כ, והנה מדרבנן הא בעי  
שחיטה בעוף, ולאו שחיטה ראויה  
היא, וממעטינן התם שחיטה שאינה  
ראויה דלא בעי כיסוי, ומבואר דאף  
דמדרבנן לאו שחיטה ראויה היא,  
לאו בכלל מיעוט התורה שחיטה  
שאינה ראויה דלא ניבעי כיסוי.

ולפי"ז צידד המשל"מ דגם לענין  
טמא שאכל תרומה טמאה מדרבנן,  
דכיון דמדאורייתא טהורה היא ולאו  
מחוללת היא כבר, א"כ הוי בכלל  
חיובא דמטמא תרומה, וכן גבי

יהודה כל שבט פחד מלרדת לים, כי הרי לשיטתו כשאין עושים רצונו אין קרויים בנים, ולכן כל שבט אמר אין אני יורד לים, עד שבא יהודה ולמרות הפחד ירד לים. ואילו ר"מ לשיטתו שבנים אתם גם כשאין עושים רצונו, ממילא כל שבט סבר שהוא יכול לרדת לים ואין לו ממה לפחד, עד שקפץ שבטו של בנימין ירד וקדם את כולם. ובזה יובן גם מהו ה'לפיכך', יהודה עשה משהו שכולם חששו מלעשות, וזוהי תכונה של מלך לעשות גם מה שלא מקובל, לכן זכה יהודה למלכות. ולר"מ בנימין שמיהר לעשות דבר לפני כולם, זכה שבית המקדש שבו נעשים הדברים בזריזות ובמהירות, יבנה בחלקו.

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

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

ז"ל הזוהר הק' רעיא מהימנא פרשת נשא דף קכו: "אמר ליה רעיא

היו שבטים מנצחים זה עם זה, זה אומר **אני יורד תחלה לים** וזה אומר אני יורד תחלה לים, קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה, שנאמר 'שם בנימין צעיר רודם', אל תקרי רודם אלא רד ים, והיו שרי יהודה רוגמים אותם, שנאמר 'שרי יהודה רגמתם', **לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזון לגבורה**, שנאמר 'ובין כתפיו שכן'. אמר לו רבי יהודה: לא כך היה מעשה, אלא זה אומר **אני יורד תחילה לים** וזה אומר אני יורד תחילה לים, קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה, שנאמר 'סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל ויהודה עוד רד עם אלי, ועליו מפרש בקבלה 'הושיעני א-להים כי באו מים עד נפש'. **לפיכך זכה יהודה לעשות ממשלה בישראל**, שנאמר 'היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו כו'".

שואל בעל הזרע שמשון זי"ע שתי שאלות: ראשית, מהי סיבת המחלוקת בין ר"מ לר"י האם השבטים רצו לרדת או לא. שנית, מהו ה'לפיכך' נתינת הטעם לכל שיטה. והוא מבאר כך: בפרשתינו נאמר "בנים אתם לה' א-להיכם", ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בקידושין לו, א. מתי עם ישראל נקראים בנים למקום, לדעת רבי יהודה רק כאשר עושים רצונו של מקום, ואילו לדעת ר"מ 'בין כך ובין כך קרויים בנים'. וממילא יש לבאר כך: כשבאו ישראל לים הם היו במצב של אין עושים רצונו של מקום, כמאמר חז"ל 'הללו עובדי ע"ז והללו', וממילא לדעת רבי

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

(דרך אגב, שוה מאוד לראות בפנים  
 את כל הקטע שם, איך שבעם ישראל  
 יהיו שלש קבוצות : קבוצה אחת של  
 כאלו שיקחו צד גמור לכיוון הרע,  
 ערב רב מוחלט. קבוצה שניה של  
 תלמידי חכמים עוסקי התורה,  
 וקבוצה גדולה מאוד של יהודים  
 טובים שמצד אחד יתנהגו כמו  
 בהמות, אך מאידך יעריכו את עוסקי  
 התורה, עיי"ש ותמצא תיאור מדויק  
 של המצב של עם ישראל בשנת 2025.  
 על קבוצה זו נאמרו לכאורה דברי  
 ר"מ 'בנים אתם', גם כשאין עושים  
 רצונו).

מאידך, חז"ל עצמם אומרים  
 בסהדרין צז, א: **"אין בן דוד בא עד  
 שיתייאשו מן הגאולה"**. כלומר, זה  
 לא יהיה מטבע עובר לסוחר, אנחנו  
 נעדיף להתפלל שלא יפריעו לנו לטוס  
 לאומן או שתוסר גזירת הגיוס, אבל  
 נשכח שכל תקופה מזעזעים לנו את  
 השיגרה, לא בשביל דברים קטנים  
 כמה שהם חשובים, אלא בשביל  
 משהו הרבה יותר גדול וחשוב, אבל  
 אנחנו לא נזכור שזה הפתרון  
 האמיתי. בדיוק המצב שלנו ב-2025,  
 הערב רב רודף את התלמידי חכמים,  
 אבל אנחנו לא זוכרים מה הפתרון.

מהימנא באומאה עלך בשמא דה' לא  
 תאחר בכל יכולתך, דהא אנא  
 בצערא סגי, ויפן כה וכה וירא כי אין  
 איש עוזר לי לאפקא לי מהאי צערא  
 בהאי קבורה דאתמר עלי 'ויתן את  
 רשעים קברו' (ישעיה נג), ולא  
 אשתמודען בי, ואני חשיב בעינייהו  
 בין ערב רב רשיעייא ככלב מת דסרח  
 בינייהו, דחכמת סופרים תסרח  
 בינייהו בכל קרתא וקרתא ובכל  
 אתר דישראל מפוזרין בינייהו בין  
 מלכוון, ואתהדרו אינון ערב רב רעין  
 על ישראל עאנא דקודשא בריך הוא  
 דאתמר בהו 'ואתן צאני צאן מרעיתי  
 אדם אתם' (יחזקאל לד) ולית לון  
 יכולת למעבד טיבו עם ת"ח, ואנשי  
 חיל ויראי חטא מסובבים מעיר לעיר  
 ולא יחוננו ומחרימין ערב רב בינייהו  
 ולא יהבין לון באתרין סגיאיין אלא  
 דבר קצוב דלא יהא תקומה לנפילו  
 דלהון ואפילו חיי שעה **וכל חכמים  
 ואנשי חיל ויראי חטא בצערא  
 בדוחקא ביגונא חשיבין ככלבים**  
 'בנים המסולאים בפז איכה נחשבו  
 לנבלי חרש בראש כל חוצות' (איכה  
 ד), דלא אשכחו אכסניא בינייהו.  
**ואינון ערב רב אינון עתירין בשלוה  
 בחדווא בלא צערא בלא יגונא כלל,**  
**גזלנין מארי שוחד דאינון דיינין  
 רישי עמא 'כי מלאה הארץ חמס**  
**מפניהם' (בראשית ו) עלייהו אתמר**  
**'היו צריה לראש' (איכה ה). באומאה**  
**עלך זמנא תניינא בחי ייי צבאות א-**  
**להי ישראל יושב הכרובים דכל אלן**  
**מלין לא יפלון מפומך בכל יכלתך**  
**למללא בהון קמי קודשא בריך הוא**  
**ולאחזאה דוחקא דלהון".**

חז"ל הקדושים אומרים לנו שבאחרית הימים, יהיה לנו תפקיד ברור ומוגדר. על הפסוק בהושע פרק ג' "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". אומרים חז"ל את דברי רשב"י שעם ישראל מאס בשלשה דברים בימי רחבעם, במלכות שמים 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 זה "לשכנו תדרשו ובאת שמה", "ואמר הדור האחרון", הדור שיבין שזה הפתרון האמיתי. 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 דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים".

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

"כי הנה צריך כל איש להשתוקק בכל לבבו על א"י וקדושתה כמ"ש שאלו שלום ירושלים **ציון דורש אין לה מכלל דבעי דרישה**. וענין התשוקה היא מועלת בעצמה על הגאולה העתידה במהרה בימינו.. הנה כמוהם אם תגבר התשוקה בלב איש מבנ"י אל הארץ ובנין בית המקדש הלא חיש מהר יעתר להם כי הלא הוא בנוי ועומד הוא למעלה רק שצריך לבקש עליו להורידו כמו שאמר **לשכנו תדרשו ובאת שמה**", כלומר, הדרך להגיע ל'ובאת שמה' היא רק על ידי 'לשכנו תדרשו'.

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

~~~~~

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"כ "דעת יוסף" אשדוד

בס"ד נחשבה ראה תשפ"ה

שתחדש עלינו את החדש הזה (אלול הבעל"ט) לטובה ולברכה – ואני קרבת אלקים לי טוב

ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה אשר תשמעו אל מצות ד' אלקיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום.

בספר חתם סופר על התורה כתב – ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה – פירוש, אם המצות חביבים עד שכל יום בעיניהם כדיוטגמא חדשה, הרי היא ברכה ושמחה וחדוה בעשית המצוה גופא, ועוד עתיד לקבל שכר על אותה שמחה, והיינו את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אשר אנכי מצוה אתכם היום.

עוד כתב שם החתם סופר – והקללה הוא אפילו ישמור כל המצות אך הם עליו לעול ומשא ואינו היום, והעשי' בעצמה אינו ברכה בעושה על אפו וחמתו כמצות אנשים מלומדה, וסופו עונשים מרובה כדכתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, ועבדת את אויביך רחמנא לצלן, ומסיים ללכת אחרי אלקים אחרים כי אעפ"י שעובד ה' היום מ"מ כיון שהמצוות עליו לעול סופו לעבוד ע"ז.

הנה רבים ונפלאים החידושים שלימדנו כאן אדונינו בעל החתם סופר זיע"א. וקודם כל דבר, הם הדרכה נפלאה בעבודת השם וקיום מצוותיו.

והנה ממה שתקנו חז"ל לברך על כל מצוה ברכת המצוות, רואים ענין זה, שהאדם עליו להכיר ולחוש היטב את האושר הגדול על אשר קדשנו במצוותיו וצונו, כי זה כל האדם, ודדא חסר מה קני, ואולם כאשר האדם חש בדבר, וכל מצוה מעוררת אצלו שמחה עצומה, הנה מלבד הברכה על קיום המצוה, הוא מקבל שכר מיוחד על השמחה שבקיום המצוה.

ואולם יש כאן עוד ענין, שלא זו בלבד שצריך לשמוח בעשיית מצוה, אלא שכאשר האדם זוכה, הוא רואה בכל מצוה ומצוה שהוא מקיים כאילו היום ניתנה לראשונה מהר סיני. ובאמת אין זו מחשבה בעלמא, כי אם שבאמת בכל יום ויום האדם יכול להתעלות כל כך, שכאילו הוא נכנס למצב חדש, וחיובים חדשים, וזה באמת מתן תורה חדשה, והדברים שמחים כנתינתם מסיני...

ובאמת כל מצוה היא ברכה נפלאה. ולכן כתיב פיקודי ד' ישרים משמחי לב. אמנם מי שזוכה להרגיש השמחה הפנימית והאושר המיוחד. וזהו מאמר הכתוב, **ראה אנכי נתן לפניכם היום – ברכה.** כלומר כאשר תרגיש אמנם כאילו נצטווית היום, אזי המצוה תהפוך לך לברכה. וזו באמת דרך בעבודת השם וקיום המצוות.

ועל השמחה ששמח בהמצוה, מקבל עוד שכר. וזהו המשך הכתוב, **את הברכה אשר תשמעו אל מצות ד' אלקיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום.** כלומר על אותה הרגשה שמרגיש כאילו היום ניתנה התורה והמצוה, על זה גופא מקבל ברכה. ולהיפך אם מקיים

המצוה כמצות אנשים מלומדה, בלא ההרגשה שהיום ניתנה, וכאילו המצוה לטורח עליו ח"ו, אזי לא זו בלבד שאינו מרגיש הברכה שבמצוה, אלא עלול לקבל פורענות, תחת אשר לא עבדת את ד' א' בשמחה ובטוב לבב. אלו דבריו של החתם סופר לפי הבנתו, והם קילורין לעיני עובדי השם העומדים בבית השם.

וכך כתב הרמב"ם בסוף הלכות סוכה ולולב פרק ח' הלכה ט"ו, השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, ע"ש. כלומר שעצם השמחה בעשיית מצוה היא עבודה גדולה היא. ובעל החתם סופר גילה הדרך להגיע לזה, כאשר מרגיש כאילו היום נצטווה.

וזה לשון רבינו בחיי דברים כ"ח מ"ז פרשת כי תבא, על הפסוק, תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה, יאשימנו הכתוב בעבדו השי"ת ולא היתה העבודה בשמחה, לפי שחייב האדם על השמחה בהתעסקו במצות.

והשמחה במעשה המצוה מצוה בפני עצמה, מלבד השכר שיש לו על המצוה יש לו שכר על השמחה, ועל כן יעניש בכאן למי שעובד עבודת המצוה כשלא עשה בשמחה, ולכך צריך שיעשה אדם המצות בשמחה ובכוונה שלמה, וכן אמרו במדרש רות: (רות רבה ה, ו) אלו היה יודע ראובן שהקב"ה מכתוב עליו: (בראשית לו, כא) "וישמע ראובן ויצלחו מידם", בכתפו היה מוליכו לאביו, ואלו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתוב עליו: (שמות ד, יד) "וראך ושמח בלבך", בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו, ואלו היה יודע בועז שהקב"ה מכתוב עליו: (רות ב, יד) "ותאכל ותשבע ותותר", עגלים פטומים היה מאכילה.

מבואר מכל זה שחובה על האדם מישראל להרגיש ולחוש כל יום ויום שביום זה ממש זכה מאת ד' לברכה נפלאה והיא המצוה שמוטלת עליו לעשותה. וזו הכוונה ראה אנכי נותן לפניכם היום, ברכה. כלומר שנראה להרגיש כך, שהיא ברכה, וגם שקיבלנו היום. והתנאי לזכות לברכה בעשיית המצוה, הוא השמחה בשמחה בקיום המצוה. ואילו אדם שחושב שעושה חסד עם הקדוש ברוך בכך שמקיים מצוותיו, ח"ו אינו זכאי לברכה. ומאידך כאשר זוכה לקיים המצוות בשמחה, הרי יש לו שכר נוסף על השמחה גופה.

והנה בכל יום צריך להרגיש כאילו היום לראשונה נצטוו עליה, ומחר צריך להרגיש כאילו מחר לראשונה נצטוו, וזו אמנם עבודה יומיומית. ויש עוד להתבונן בדברים, ונשאיר זאת לקורא המשכיל.

והנה כנסת ישראל מעידה על הקדוש ברוך הוא לאמר: אֲנִי לְדוּדִי וְדוּדִי לִי. ויש לפרש כך, שאם אני מקיימת המצוות מתוך אהבה, אזי ודודי לי שאף הוא לא יעזבני ולא יטשני...

והזמן היותר מסוגל לזה הוא בארבעים יום שבין ראש חדש אלול, ויום הכיפורים, שכך דרשו דורשי רשומות, אני לדודי ודודי לי, ראשי תיבות אלו"ל, וסופי תיבות ד' פעמים י,

רמזו לארבעים יום הללו. וכמה מעלות טובות למקום עלינו שנתן לנו חדש זה של ימי הרחמים והסליחות, ושנוכל בו להתקרב אל השם וליהנות מזיו שכינתו, ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם, וכן היה דוד המלך אומר, ואני קרבת אלקים לי טוב. כי רק זהו הטוב וכל אשר יחשבוהו בני אדם לטוב אינו אלא הבל ושוא נתעה. כמו שכתב בספר מסילת ישרים.

ולא לחנם בכל שנה ושנה קורין בהקדמה לחדש אלול האי פרשה דְּרָאָה אָנֹכִי נִתֵּן לְפָנֶיכֶם חַיִּים בְּרָכָה... וכך אנו מתפללין בברכת החדש, חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים. ואם בכל השנה כך, בחדש אלול ותשרי על אחת כמה וכמה...

כתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים גמורין אוהבי תורה ומצוות השם.

בומרנג – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק [3] (פרק קי"א) "לשחוט תרנגולת שמטילה ביצי זהב"

אנחנו עוברים למחוז אחר שיהיה קשור היטב לעניין.

הבהרות יהיו בהמשך

שלומי ציער עומד בסוף התפילה שלו בבית הכנסת "יסודי התורה" מי שמסתכל עליו מהצד כשהוא שקוע כולו בתפילה חש בבירור כיצר מקיימים את "כל עצמותי תאמרנה מי כמוך" עיניו עצומות מצחו חרוש כולו בקמטי דביקות וידיו מתנענעות לד' רוחות השמים, משוכנע שמדובר באבך שהוא משכמו ומעלה, על אחד כזה אפשר לומר שאף הרהור חטא לא עבר אי פעם במוחו.

ואם תמוה יתמה הרואה... והלא לא כך היה עד לפני תקופה קצרה? זו אינה קושיא כלל. רב שלומי ציער הינו בעל תשובה אמיתי שמחדש ימי נעוריו כנשר, לאחר שקיעה בחטא אף הוא חידש את התפילה שלו בבית כנסת.

אמנם כבר חודשים רבים שאיננו מתפלל בשום בית כנסת, אבל לפתע אחזתו רוח הקדושה, הוא מחליט כי עליו לחזור למסגרת, הוא יהודי ירא שמים בתכלית ועליו לנהוג כפי שנהג בעבר, ואם כבר, אז הוא לא רק מתפלל מהשפה ולחוץ, אלא כולו אש להבה כפי שאומרים אצל החסידים א'כאך קעסיל (דוד רותח).

שבוע שלם עברה התפילה שלו ללא שום תקלה, עד לאותו יום.

משום מה לא מצאה דמותו החיננית חן בעיני אחד מהמתפללים, הוא ניגש אליו ואמר לו בשקט אבל בעוצמה רבה:

"כאן בבית הכנסת לא מתפללים עבריינים חוץ מליל יום כיפורים".

שלומי ברגע הראשון עמד מופתע, הא הסתכל על האבך שנראה אדם רגיל בלי תדמית קנאית, נדמה לו שראה אותו כבר ביום הראשון, מה אירע שלפתע החליט להציק לו?

אבל את שלומי לא מפחידים עם כמה מילים, הוא החליט, לא להתייחס אל אותו קנטון, הוא המשיך את תפילתו בשלווה עצומה (כעובד ה' שלא נותן למפריעים להסיח דעתו מעבודת התפילה) כאילו לא אמרו לו מילה. ההקנטה שלא במקום, הוא יהודי ירא וחרד עוד יותר מהמתריס ומי הוא זה שיבוא לומר לו כי הוא חלילה וחס עבריין.

אבל אותו קנטון דאג שלמחרת יבוא עוד מישהו וימחה כנגדו על בואו להתפלל בבית הכנסת שלהם שמכובד מכל בתי הכנסת שבאזור. כשראה שלומי שההטרדה לא נגמרת. נעמד לטעון כנגד האבך השני שבייש אותו, על מה ולמה הוא מכנה לו שם כזה?

"המבייש פני חבריו ברבים אין לו חלק לעולם הבא" הזהירו במאמר חז"ל מפורש.

"יונגערמאן (אבך) אתה מיתמם לך?! משיב לו האבך בתעצומות. כל העיר יודעת מה שעשית לצדיקה שלך לפני מספר חודשים, אתה גרמת לה לברוח מהבית כפליטה עלובה אתה השתלטת על ביתה שאיננו רכושך וממשיך את החיים, כאילו שום דבר לא אירע. ולא עוד, אתה מטריד את בן בכורך שעבר לחיידר טוב, כל זה כדי להכאיב לבת זוגתך, דרך כזו אינה מקובלת עלינו, אסור לאדם כזה מושחת שיתפלל אצלנו בבית הכנסת".

שלומי הבין שהסיפור שלו כבר נחלת הרבים, אי אפשר להסתיר דברים מהציבור משך זמן רב, יש כאלו שמתסיסים כנגדו כדי שיעזוב את בית הכנסת או שיעשה סדר בביתו ולא יותיר את קריינדי עגונה.

"אני מבקש ממך, לא להציק לי יותר, זכותי המלאה להתפלל איפה שאני רוצה ואין לך את הזכות לעצור אותי, זה לא הבית שלך הפרטי, בית הכנסת שייך לכל יהודי באשר הוא ומותר לכל מי שרוצה, לבוא לבית כנסת כשירצה. ואיש לא יאמר לו מה לעשות".

"אם אתה חצוף כזה, נדאג שהגבאים עצמם יגרשו אותך מבית הכנסת, נדאג להוציא עליך פשקווילים ופלקטים בכל חוצות העיר, בהם יהיה כתוב, באנגלית אידיש ועברית, שאסור לצרף אותך לשום דבר שבקדושה בשום בית כנסת, כי אתה עבריין גמור ואסור לצרף אותך למניין" השיב לו האבך השני שהיה נועז יותר מקודמו.

"אם תעז לעשות כזאת לא תוציא את שנתך" הזהיר אותו שלומי.

"אתה חושב שאנחנו נמצאים ב'סדום סיטי' בה ניתן לעשות כל מה שחושקים בלי שיהיה מקום לבית דין? יש לך טעות, נראה אותך ללחום בקהילה שלימה. אנחנו מודיעים לך שאם תדרוך שוב בבית הכנסת יהיו לך בושות וחרפות עד שתצטרך לברוח מהמקום".

כשראה שלומי שהמצב מתחמם הבין שעליו לסגת, מאותו יום התפלל בבית מין שהוא אנוס גמור, לא מאפשרים לו להתפלל בשום מניין.

אבל זו רק צרה אחת, יש לו צרות נוספות, אין לו כמעט אוכל בבית, חשמל יש לו בשפע כאשר ראש הדסק דאג לחבר את הבית לרשת החשמל הוא גם דאג שהפריג'דר יפתח, הוא זרק לו פה ושם תשלומים על החשבון, אבל לא העביר לו כסף שיוכל לחיות כדבעי.

איך קורה כזה דבר כשהם חייבים לו שנה שלימה עבור העבודות שלו?

הוא בעצמו סיבך את מצבו. מהרגע הראשון שביקש מראש הדסק שיתנקש במכוניתו של חמיו לוקה ברונפמן בצורה שרק תפצע אותו קלות כדי שייענש עבר רדיפתו אותו, גילה את פניו המכוערות של ראש הדסק שניצל אותו עד העצם עבור העסקה.

למעלה משבועיים נתן לו ראש הדסק להמתין למתן תשובה לעסקה שהציע לו כאילו שכח מה דובר. רק כאשר שלומי חש שהוא נמוג מרוב ציפייה, השיב לו ראש הדסק.

"אתה לא הסכמת שנחסל אותו בצורה פשוטה, כי אתה לא רוצה להרוג אותו, רק להסב לו נזק משמעותי, כולל פציעה קלה שתיראה כתאונת "פגע וברח" שלא קשורה אליך בכלל, ברם מבצע כזה הוא מסובך מאד, אני צריך להשתמש בצוותות רבים מאד, אם כך המחיר שלנו הוא \$30000 לא כולל מעקב אחרי סדר יומו של חמיק.

זה יכול לעלות לך יקר מאד, כי ברגע שנעשה מעקב כזה עלול הדבר להחשידנו מאד מעקב כזה מחייב שנהיה צמודים למקום, לזה אנו צריכים אנשים מקצועניים מאד ואת זה אנחנו לא מוכנים בשביל מחיר כזה. לפיכך יעלה לך עוד \$15000 עכשיו תעשה חשבון אם זה שווה לך?" סיים ראש הדסק בצחקוק גס מאד

"סליחה אדוני ראש הדסק הנכבד, זה נראה לי עושק גמור, בצורה כזו לא תישאר לי פרוטה אחת, אתם לוקחים את כל המשכורות שאתם חייבים לי ואני נותר עם כלום".

"טוב אתה יודע מה? יש לך אפשרות אחרת, ניתן לך שתי כתובות של מחסלים מקצועיים אחרים, תפנה אליהם ותשאל אותם כמה הם לוקחים עבור מבצע כה מסובך ומורכב כפי שאתה מעוניין".

"מי הם" הסתקן שלומי, אולי עדיף להתעסק עם אנשים אחרים שלא ינצלו אותו כפי שראש הדסק מנצל אותו.

הכתובת הראשונה היא, אחמד עזריקי, סודני בריון שרק מראהו לחוד מביא לידי התקף לב, קח את הטלפון שלו ותשאל את המחירים שלו. אם הוא לא ימצא חן בעיניך, יש לי עוד אחד, מוצלח יותר ממנו, שמו איבראים חג'ג, מצרי שעוסק בחיסולים בסיטונאות, בדוך כלל יום או יומיים אחרי השיחה מסודר החיסול, תשווה את המחירים שלהם.

קח בחשבון שהם פועלים עצמאית, אין להם חוליות שלמות, כך שהם לא מוציאים כל כך הרבה כסף, אבל הסיכוי שהם יצליחו לעשות לך פעולה נקיה שלא תפליל אותך שואף לאפס, אז תעשה חושבים, האם חיסכון בכסף כשהמבצע הזה כמעט על בטוח יכניס אותך לסיכון גבוה מאד שהאשמה תיפול עליך שווה לך, או פעולה נקיה כשלנו".

שלומי לקח את הכתובות ובירר את המחירים, התברר לו שגם שני הצדיקים יודעים את כוח הכסף, הם אמנם יותר זולים מראש הדסק, אבל ההבדל לא כל כך משמעותי עד

ששווה להסתכן. מחוסר ברירה חתם על העסק עם ראש הדסק, אבל החליט שהוא בעצמו יעשה את המעקב אחרי חמיו [לשעבר], כך יחסוך הרבה כסף.

מעקב קצר הראה לו ברורות שחמיו נעלם במפתיע מביתו, הוא לא נראה בשום מקום, זה הדאיג אותו מאוד, הא החליט לברר אם בראש השנה הוא ימצא ב"נר תמיד" אם גם באותו יום הוא לא ימצא אותה הוא כי ברח מהמקום, מי יודע אם לא הרגיש שחיוו הם בסכנה ולפיכך עשה פליטה.

כיון שחשש שאנשי נר תמיד יבחינו בו כשיתפלל במקום, ואם חמיו נמצא במקום הוא מיד יבין מיד ששלומי חתנו רוצה להתנקש בחייו. וזה הדבר האחרון שרצה שיקרה, החליט שהפעם עליו להתחפש.

כאלוף בתחפושות עטה לעצמו דמות זקן מקסיקני שבא להתפלל בראש השנה, למי אכפת מי מגיע הוא ידע שבותה שנה לא הציבו מכירת כרטיסים וכל מי שרוצה יכול להגיע, למי מפריע שיש איזה מקסיקני שבא להתפלל.

אבל הוא לא חשב שהתחפושת היא מטורפת לחלוטין. וכי לאיזה סוג מתפלל ידמה? היה עליו להתחפש לאמריקאי זקן שהוא חצי פארקאלאכטער (סנייל) שמגיע להתפלל, זה ממש לא היה מבליט אותו. זו הייתה השטות הראשונה שעשה שלא התאימה לאחד שעבד עד עתה עם הרבה לוגיקה.

בזה לא סיים את מסכת הטעויות שלו, הוא לקח עמו משקפת כדי לעקוב אחרי לוקה, זה בלט והדליק נורות אדומות, פסח שולביץ הרגיש שיש מתפלל שהוא בעצם בלש, הוא בא לעקוב אחרי אחד מהמתפללים שלו, אמנם לא היה לו מושג אחרי מי, אבל החשד כבר נוצר, וזה הכביד על העיקוב של שלומי.

לאחר שעוך את המעקב שלו שגילה כי לוקה אינו מתפלל בנר תמיד, הבין כי הקורבן שלו נעלם מן האופק, הוא הרחיק נדוד השאלה להיכן? מעקב המשכי שעשה למעלה מחודש הביא למסקנה הסופית, לוקה נעלם לחלוטין מארה"ב מי יודע לכמה זמן, אין דרך לנקום בו, אם כך כל העסקה עם ראש הדסק בטלה, מעתה הוא מבקש את מלוא המשכורות שמגיעות לו על פי חוק.

לגודל הפתעתו ראש הדסק אינו חושב את העסקה כמבוטלת, ברגע שלוקה יחזור לארה"ב הם ימשיכו מהקטע בו נעצרו, הלך המשכורות מעוכבות, עד שלא ייודע לו סופית שלוקה מת מאיזו סיבה שלא תהיה, טבעית או בדרך אחרת.

מעתה ראש הדסק עושה לו טובה, הוא שולח לו טיפין טיפין את מה שמגיע לו, אם לא היה לו את חברו מיסטר איקס שריחם עליו והביא לו תלושי מזון (פוד סטמפס) שניתן לקנות איתם רק מוצרי מזון ואי אפשר להמירם לכסף מזומן, היה מת מרעב. אבל גם מיסטר איקס אינו מספק לו רק כדי חיות בצמצום.

יש לו ברירה להתחיל לאסוף נדבות כמו שנורר. אבל כבודו העצמי רב בעיניו, הוא מעדיף למות מרעב ולא להיראות אומלל ומסכן. הוא החיל על לוקה חמיו את כל הקללות

שבתורה עם תוספות אישיות, אלמלי הוא לא היה שום עסקה עם ראש הדסק הוא היה מקבל את כל המשכורות שלו וחי בכבוד.

אבל ראש הדסק צריך גם לשלם יקר על התעללות בו תוך ניצול מחפיר, הוא רוקם במוחו כל מיני תוכניות, אחת יותר פרועה מהשניה, אבל הוא יודע שהוא נתון בידי ראש הדסק לשבט ולחסד, אין לו דרך איך לברוח ממנו, הוא כביכול קנה אותו קניין עולמי, אם ינסה לברוח מהארגון שלו אחת דינו למות, הוא יודע ומכיר את ראש הדסק שמסוגל לכל תעלול, הוא כבר שלח כמה וכמה ממתנגדיו למוות במיתות הכי משונות שיש, גם הוא הוזהר שאין לו אפשרות לברוח, הוא נקט טריק (כפי שיסופר בהמשך) שימנע את בריחתו מהסינדיקט בשום דרך אפשרית.

שלומי מצלצל אל חברו מיסטר איקס ומזמין אצלו נסיעה למקום העבודה.

"אממ לא נעים לומר לך ידידי היקר, אך מהיום והלאה אני לא יכול להיות המתנדב שלך, קיבלתי עבודה חדשה ואני צריך לנסוע אליה והזמנים והמיקום שונים לחלוטין, אתה פחות או יותר כבר יודע את הדרך איך להגיע למקום, אז מה הבעיה? תצא שעה לפני הזמן שהיינו תמיד יוצאים כך תספיק להגיע בזמן".

שלומי מרגיש שהסיפור של מיסטר איקס אינו אמיתי, אבל הוא לא ידע להצביע איפה היא נקודת התורפה. מה הוא יכול לומר לחבר מתנדב שהיטיב עמו עד עתה בלי לבקש ממנו אגורה שחוקה, עכשיו עליו להסתדר לבד.

"אני מבקש ממך, פעם אחת אתה חייב ללכת איתי, כדי לראות שאני יודע היטב את המסלול".

"אוקי, אבל אני מבקש ממך, תשנן כעת את כל המסלול, כדי שלא אצטוך לחזור על כך, היום זה עולה לי על חשבוני, אבל מה לא אעשה לחבר טוב".

שלומי אתו יום עקב אחרי מיסטר איקס, הוא למד שיש כמה תחנות של עקיפות כדי לטרלל את העוקבים, הוא לימד אותו 5 מסלולים שונים, כדי להגיע למקום העבודה, שלומי היה בעל זיכרון מדהים ביותר, כל דבר שראה צילם במוחו, למד בקלות מדהימה את כל המסלולים השונים. הוא עשה שתי חזרות קרדינליות על כל המסלולים, עד שכבר היה משוכנע בעצמו, כי מעתה יגיע לעבודה שלו מכל מסלול "סוב וויי" (רכבת תחתית).

שלומי פחד שמיסטר איקס גם יתפטר מהעזרה שלו להביא לו פוד סטמפס (תלושי מזון) אך מיסטר איקס מצא לו את הזמנים לגייס עבורו את תלושי המזון, הוא גם הוסיף לו 100 דולר של תלושי מזון בשל ההוצאות הרבות שיש לו עתה כשנזקק לנסוע עצמאית.

אבל שלומי מתקשה לעמוד בלוח זמנים, הנסיעות הן מורכבות וגם מסלול ההטעיות דורש זמן רב, הוא מאחר להגיע לעבודה ומקבל נזיפות מהמעביד מיסטר אקס וויי ראש הדסק שלא מתחשב בנסיבות שנוצרו שגורמות לאיחורים הרבים, הוא מקצץ במשכורת המקוצצת ושלומי חש שהוא כבר לא יכול יותר.

"אני מבקש העלאה במשכורת באופן דחוף, כי אם לא..."

"כי אם לא...תמשיך מתגרה בו ראש הדסק בעוקצנות.

"אטול את חיי שבלאו הכי כבר לא שווים הרבה ואתם תפסידו את עזרתי שמועילה לכם עד מאד. את זה לא תוכל למנוע ממני, אני יכול בכל רגע שארצה לעשות סוף פסוק לחיים האומללים הללו שאין להם שבריר של תקווה"

"ובכן חמודי המתוק יש לך טעות קטנה, גם בזה אתה מפוקח על ידינו במשך 24/7 אנו יודעים כל תנועה שאתה עושה ובשניה שתנסה ליטול את חייך נהיה במקום כדי למנוע ממך את התענוג הזה".

שלומי ידע כי לכל הפחות 85% ממה שראש הדסק אומר זו אמת, כל תזוזה שיעשה הם ידעו, השאלה אם יצליחו למנוע ממנו לקחת גלולת ציאניד, יש לו בבית 3 גלולות שרכש שנראות כמו תרופות רגילות, המוות הוא כה מהיר עד שגם אם הם יפרצו לביתו דקה אחרי שיעשה את מעשהו זה כבר יהיה מאוחר מאד, המוות יגיע לפני שיעשו לו שטיפת קיבה.

אבל פחד נפל בתוכו, אם הם יודעים את כל התוכניות שהוא עושה, מניין לו שהם לא ראו שרכש את הגלולות הללו, הלא הרכישה נעשתה אחרי שהם הפעילו את התוכנית שלהם שסוקרת אותו מכל כיוון ולא מותירה לו רגע של פרטיות.

אם כך יתכן שהם החליפו את הגלולות הללו לגלולות דמה, אם זה אכן אמת אין לו במה להתאבד, רק לבלוע את הלשון, במקרה הזה גם אם יחושו שעשה כן, המוות יהיה כה מהיר שהוא יקדים אותם.

אבל הוא עדיין לא מוכן כל כך מהר למות, כמה שרע לו, עדיין המוות יותר גרוע. הוא עדיין נותר יהודי שחי עם מושגים של שכר ועונש, בשמיים יש דין ושופט שרק בידי הוא מסור, להמית את עצמו במו ידיו זה רצח כפשוטו והעונש על כך הוא גדול מאד. זה מה שמונע ממנו לעשות את המעשה הנורא הזה. ויש עוד סיבה פשוטה יותר שלומי לא רוצה למות, הוא פוחד למות גם אם משהו אחר ייטול את חייו ולא ייענש על מיתתו, הוא לא מוכן למות.

את כל החשבונות הללו יודע גם מיסטר איקס וויי האכזר, הוא יודע שהוא שליט על שלומי באופן מוחלט ואין לו במה לאיים עליו, השירות שהוא נותן לו מעולה והוא לא רוצה לשלם על כך רק פרוטות בודדות. כך הוא תמיד נצלן בלי מגבלות. שלומי הוא רק מיני 130 עבדים שנפלו ברשתו בכל מיני דרכים, את כולם ניצל בצורה מחפירה והתעשר עושר רב. היו לו חשבונות בנקים בכמה מדינות ובעיקר בשווייץ, מי היה מאמין על הבחור זב החוטם שהיה עני מרוד בילדותו לאן יגיע בבגרותו.

גם אם תמנע ממני להתאבד לא אעבוד בשבילך, למה לי לעבוד בשביל מי שרק מנצל אותי באופן מחפיר התרנגולת שמטילה ביצי זהב צריכה אף היא למזון, אתה מרעיב אותי עד כי בסוף אמות מרעב, בזה תפסיד את כל הרווחים ששי לך ממני, ברגע שתשחט את התרנגולת ביצי הזהב שלה יכלו. תחשוב על כך אם זה משתלם לך. התריע שלומי את ראש הדסק המרושע.

ממנחם י-ה- עד נח ימה.

"רגליו של אדם מוליכים אותו אל המקום שמתבקש".

"אבא אני רוצה היום לנסוע לים" ביקש-הפציר נחמיה בן ה-8 מאביו.

"שכחת שאתמול היית בים? אי אפשר שבכל יום תיסע לים", הבהיר לו האבא, בצורה שאינה משתמעת לשני פנים.

"אבל היום מגיע לי לנסוע לים, היום הוא יום הולדתי ואני לא דורש דבר, רק לנסוע לים". עמד נחמיה על זכותו.

יום כ"ו מנחם אב תשכ"א, עת בין הזמנים, באותם ימים של פשטות ועוני, כל יציאה קטנה מירושלים הייתה אטרקציה של ממש. נהוג היה באותם ימים לנסוע ל"חוף בת ים" שם היה חוף נפרד כשר בו יכולים היו הירושלמים לטעום מעט מן הים.

התאגדו להם מספר ירושלמים וסידרו הסעה מאורגנת עבור תושבי השכונות הירושלמיות הותיקות, מדי יום היה מגיע "לורי" [משאית מקרטעת שהוכשרה להסעה] וכך היו מטלטלים להם בני ירושלים ברכב זחל שבקושי נע בדרכים, אך השמחה הגדולה שהייתה לירושלמים כשטעמו את הים חיפה על הכל. באותם ימים נוהג היה רבי שלמה מנחם וינשטוק, אברך ירושלמי מסולא בפז, לעזוב מעט את החום הירושלמי המחניק, כשמדי פעם היה עושה תורנות בין ילדיו, מקפיד היה על התורנות כדי שהכל יינתן במידה ולא יחסר לאיש.

יום קודם לכן, נסע נחמיה עם אביו לים ונהנה מאד, כיון שכן החליט שגם למחרת הוא נוסע לים. אמנם ילד חכם הוא מאד ויודע כי אבא לא עושה פשרות והנחות, אבל "יום הולדת" שאני, הפעם דין אחר עמו ובצדק הוא מבקש.

ברם האבא סבר אחרת, אמנם יום הולדת דבר חשוב הוא, אבל ניתן לחגוג אותו בעוד דרכים נוספות. אם יודע היה את הנולד, אין ספק שהיה לוחם על דעתו בלי פשרות ואם לפצות את נחמיה, הוא היה כבר מצא את הדרך. ברם משמים סיבב מסבב הסיבות, כי נחמיה יצליח לקבל את מבוקשו.

נחמיה היה ילד חניני מאד, עם חיוך כובש שאי אפשר היה לעמוד מולו, כל רואהו היה נמוג מחיוכו. אבל עוד כוח נוסף היה לו, כוח הבכי, כשנחמיה היה בוכה איש לא היה יכול לעמוד מול בכיותיו, היו אלו בכיות כאלו טהורות שיוצאות מעמקי הלב, עד שמי יכול לעמוד מולם?

נתן נחמיה את קולו בבכי והיה קולו מהלך עד קצה השכונה השקטה.

לא רחוק מהבית גרה שכנה שאהבה לבחוש בכל מקום שלא התבקשה, כששמעה השכנה את קול הבכי לא יכלה לעמוד מולו, היתכנו בכיות כאלו אחרי החורבן?

היא זיהתה את מקור הבכי והבינה נחמיה הוא זה שבוכה, היא זכרה כי האמא של נחמיה נסעה יום קודם לכן לבית הבראה, מי יודע אולי נחמיה סובל וצריך עזרה, היא מיהרה לבית ודפקה בכל כוחה על הדלת. ר' שלמה פתח לה את הדלת ושאל למבוקשה.

"שמעתי את נחמיה שלך בוכה מאד, על מה ולמה הוא בוכה?"

"הוא רוצה לנסוע לים, ברם הוא כבר היה אתמול בים ואין בדעתי לקחת אותו" סיים את דבריו ועמד לסגור את הדלת.

ברם השכנה לא הייתה מוכנה לוותר על מעורבותה.

"מה זאת אומרת נסע אתמול לים, ואז? ... אם הילד בוכה כל כך צריכים לשמוע לו!" פסקה את פסוקה.

ראה ר' שלמה, כי עלול הוא להתווכח עם שכנה וזכר את דברי התנא במסכת אבות "אל תרבה שיחה עם האשה", אם כך יקח את נחמיה ובלבד שחלילה וחס לא ירבה בדיבור שלא לצורך.

וכך הצליח נחמיה לנסוע אל הים, לא היה ילד מאושר ממנו באותו רגע.

כשהגיעה ההסעה, עלה ר' שלמה מנחם עם נחמיה ואחיו משה פנחס בן ה-11 ע"ה, אחרי טלטולים רבים הגיעו אל הים. כבר ברגע הראשון גילו כי הים גבה גלי, דגל אדום תלה ברקע והמציל הודיע לכל המתרחצים כי הרחצה עלולה להיות מסוכנת ומוטב לשהות על החוף. מי שבכל זאת רוצה לרחוץ בים, עליו להיות ממש רק בתחילתו ולא להרחיק למקום בו עלולות להיות מערבולות.

ר' שלמה הודיע לנחמיה החמוד, כי לא יתן לו ללכת אל הים, באשר הוא ילד קטן, משה פנחס רחץ רק על שפת הים, ילד נבון הוא ומבין כי אסור להתרחץ במקום מסוכן, האבא סמך עליו כי לא ילך עמוק, אבל נחמיה הוא קטן ושובב ועליו לשהות בסמוך לו.

וכך נותר נחמיה על החוף יחד עם האבא, החוף היה נעים וחמים, החולות והטלטולים שעבר גרמו לו לחוש לפתע עייפות חזקה, הוא נאבק עם שר השינה עד כמה שרק היה יכול, אך שר השינה לא נתן לו וכעבור מאבק מתיש תפסה אותו תנומה.

את הרגע הזה בדיוק ניצל נחמיה, הוא ראה את האבא ישן, עתה יכול הוא קצת לטעום את טעם המים, הוא רק יטבול את רגליו במים החמימים ויניח לגלים להשתעשע עמו.

הוא נכנס למים, אבל עוד בטרם הספיק ליהנות מהם, לפתע הגיעה מערבולת חזקה ונחמיה הקט הסתבך בה, המים היו כה חזקים, עד שתוך שניות הוא נגרף כמו נוצה קלה, בתוך המים החזקים שהוליכו אותו פנימה.

המציל שעמד במקומו הבחין תיכף איך ילד קטן מסתבך במערבולת, הוא נכנס לחסקה שלו והחל להתקדם לכיוון הילד, ברם הגלים היו כל כך חזקים, שעוד לפני שהתקרב אליו כבר נעלם נחמיה מהאופק.

מהומה גדולה אירע על גבי החוף, ר' שלמה ניעור מתנומתו, הוא שומע כי ילד ירושלמי נעדר, לבו הלם בקרבו, מי יודע מה עם נחמיה? הוא התרוצץ אנה ואנה וקרא לכל מי שרק יכול, לברר האם הוא ראה את נחמיה בנו, אך איש מהם לא ידע לומר לו על כך דבר.

מרגע לרגע התברר, כי נחמיה נעדר, איש לא ראה אותו מרגע שנכנס למים, גם משה פנחס הבחין בו כשנכנס למים, אבל מעבר לזה לא ידע לומר מאומה.

וב"בת ים" בבית ההבראה, יושבת האמא שפרה ע"ה היא שומעת כי ילד ירושלמי נעדר רח"ל זה כמה שעות, לבה אמר לה כי זהו הוא בנה, היא לא ידעה בדיוק מי מהם, אבל יודעת הייתה בבירור כי רח"ל אחד מילדיה בסכנה איומה. היא החלה לבכות ולומר פרקי תהילים והתחננה לפני הבורא כי ישיב אליה את כל ילדיה.

לא עבר זמן רב, בו שיכלה את בתה פייגא ציפורה ע"ה שלקתה בפוליו בגרונה ולאחר 24 שעות הלכה לעולמה ועתה מי יודע מה עומד להתרחש, היא לא ידע האם האם התאום שלה, משה פנחס עדיין בחיים, לבה עמד לפקוע מרוב כאב, ליבה ניבא כי התאום שלה אכן לא יאריך ימים [ואכן כמה עשרות שנים אח"כ, בכ"ב כסלו תשנ"ד נפטר ר' משה פנחס ז"ל באופן פתאומי ביום הפטירה של תאומתו, כשהוא משאיר אחריו אשה וילדים שעדיין לא נישאו לאיש].

כל הלילה התרוצץ ר' שלמה על שפת הים והתחנן לפני כל מי שרק יכול, לעזור לו למצוא את נחמיה, כאיש מאמין ניסה לגבור על תחושת היאוש המאיימת, כי כל עוד לא רואים בעליל צריכים להאמין, כי חסדי השי"ת ישיבו לו את הבן האבוד, רק למחרת פלט הים את גופת נחמיה ז"ל והאב האומלל זיהה בבירור את נחמיה.

באותו רגע עמדו ההורים והצדיקו עליהם את הדין, האמא הצדקת אמרה: את השם נחמיה נתתי בעת שנולד בכ"ו מנחם אב כדי שיהיה למנחם מאת ה', אך לצערי הרב השם הצדיק את עצמו בשנית, ביום הפטירה הטראגי כאשר נח ימה. יום כו"א הוא לנו לנצח.

לא הכרתי את אבי הצדיק מהתקופה שלפני הטביעה, אבל שמעתי מהאחים שלי הגדולים שהוא היה אדם שמח מאד וידע לומר הרבה ווארטים, אבל לאחר האירוע השתנה מאד, הוא נעשה אדם רציני מאד וכל מילה שלו הייתה מדודה כסלע.

אבי זצ"ל נשא איתו אחריות כבידה על המאורע שהיה תחת השגחתו, שנים ייסר את עצמו שלא עשה את המוטל עליו כאבא, אם לא היה עוצם את עיניו באותם רגעים אולי יכול היה הדבר להימנע.

אמנם כאשר נגזר דבר מהשמים לא יוכל איש למנוע זאת כפי שרואים בגמ' בסוכה, אבל זה לא פוטר אותו מאחריותו הכבידה בגדר "מגלגלים חובה" לפיכך בכל ליל שבת כשהיה עושה קידוש היה לפתע ממרמר בבכי עז, מראהו של נחמיה היה צף מול פניו ולא היה יכול להירגע.

באותו זמן אמא ע"ה הייתה זו הגיבורה שלא נתנה לאבא לשקוע בבכי, "סיא שאבעס מ'טאהר נישט יאמערן" (שבת כעת ואסור לקונן).

כך זה היה במשך תקופה ארוכה, עד שאבי זצ"ל התחזק וחזר לעצמו. אבל אישיותו השתנתה, הוא כבר לא היה בעל חוש הומור כבעבר אלא רציני מאד.

לכותב השורות שיחי' לאורך ימים ושנים יש זיכרונות מאותם ימים, למרות שהיה אז רק בן חמש שנים ולא השכיל להבין מהי פטירה, אבל נותרו אצלו זיכרונות עמומים מעת השבעה. לפתע הבית מתמלא באנשים שנכנסים ויוצאים, אני זוכר את אמא ע"ה חוזרת מהלוויה כשהיא קורסת ומתעלפת בחצר הבית. זיכרונות אלו לא נשכחו ממני למרות שעברו מאז 64 שנים.

עוד פרט אני זוכר, אני אישית מאד התגעגעתי אל אחי שהיה אהוב עלי מאד, כמעט חצי שנה הייתי קם פעם או פעמיים בשבוע לחפש את נחמיה אחי, האם כבר חזר מבת ים, האחים הגדולים סיפרו לי שהוא נשאר בבית ים ועומד להגיע, כיון שהייתי רק בן חמש קיבלתי בתמימות שהאחים לא משקרים לי לא הבנתי למה זכה להישאר כל כך הרבה זמן באיזה בית הבראה מה היית הזכות שלו מעל כולם אבל זה מה שקלטתי, הם אמרו לו בכל פעם תראה שעוד מעט הוא יגיע, חצי שנה לקח לי לקלוט כי נחמיה כבר לא יגיע רק לתחיית המתים.

פרט נוסף שנזכרתי בו בדיוק אתמול, אבי זצ"ל שמר בקפדנות את היארצייט אבל לא אבה לקחת עמו איש למקום, הוא עלה בגפו (אולי גם אמא הייתה שם את זה לא ביררתי) אבל אותנו לא רצה לקחת אפילו את הגדולים. טעמו ונימוקו עמו, אך לא סיפר לאיש, הוא היה שתקן גדול ומה שלא רצה לספר לא היה שייך להוציא מפיו.

יום אחד לפני כארבעים שנים, בעת שהתגוררתי בקריית הרב אברמסקי שלב ב' באשדוד קבעתי את תפילתי בבית הכנסת של כ"ק האדמו"ר ממעליץ שליט"א, זכורני שהוא ביקש ממני להצטרף לטנדר של כחמישה עשר אברכים כדי לעלות על קברו של אחד מקרובי משפחתו, כיון שכבודו של הרבי היה מאד גדול בעיני הסכמתי לזה מיידית, יצאנו אחרי התפילה לאחר אכילת שחרית אל הר המנוחות

עלינו אל הקבר, הרבי שליט"א החל לומר את פרקי התהילים שנאמרים תמיד על קבר המנוח, אבל הוא לא אמר בכך ד', הוא הוסיף מדיליה עוד כמה וכמה קאפיטלאך של תהילים. לא החזקתי ראש והתחלתי לצאת קצת לטייל במרחבי הר המנוחות משתדל לשמור קשר עין לא להתרחק מהקהל.

לפתע אני רואה לנגד עיני חלקה בה אין מציבות, שאלתי אדם שהסתובב במקום מה פשר הדבר? הוא הסביר לי שזו חלקת ילדים צעירים מאד ולכן לא עשו להם מציבות. באותו רגע חשבתי על אחי נחמיה ז"ל נזכרתי שזה בדיוק יום הפטירה הטרגי שלו כ"ו במנחם אב, אולי תהיה לי הזכות לעלות על קברו, לא ידעתי שלקחתי סיכון שכן ישנן כמה חלקות ילדים, אבל למזלי הטוב בדיוק חלקה זו הייתה החלקה בה היה טמון נחמיה ז"ל כיון שהיה כבר בן 8 שנים התעקש אבי לעשות לו מציבה והוא היה היחיד שהייתה לו מציבה והמילים עליה היו ברורות, התרגשתי מאד, זו לי לראשונה לעלות על קברו של אחי ז"ל,

באותו רגע נפל במוחי רעיון, הרי ישנם כבר חמישה עשר אברכים אולי אבקש את הרבי ממעליץ שליט"א שיעשה עמי חסד ויעלה גם על קברו של אחי ע"ה שבדיוק ביום זה יום השנה, הרבי הסכים לכך במאור פנים, ותיכף לאחר שגמר את כל הקאפיטלאך שהיה לו לומר במקום הלך עמי עם כל האברכים אל קברו של אחי, הוא אמר את כל סדר פרקי התהילים שאומרים על אדם מבוגר ואמר קדיש לעילוי נשמתו.

לאחר שיצאנו עלה במוחי רעיון במקום לחזור לאשדוד אני ארד בגבעת שאול ואלך לבית הורי כדי לספר לאבי ז"ל כי בדיוק ביום היארצייט היה מניין על קברו. כשסיפרתי זאת לאבי מאד התרגש עד כדי דמעות. לאחר מיכן אמר לי כי כמעט אף פעם לא היה מצב שיאמרו קדיש עליו כי קשה היה למצוא באותו זמן מניין שלם, והנה כעת היה מניין מרווח בדיוק ביום היארצייט, ראיתי שעשיתי בזה לאבי נחת רוח גדולה, הוא מאד הוקיר והעריך את המעשה שהיה לעילוי נשמתו.

יהיה זכרו ברוך.

ברכת מזל טוב חמה ולבבית

למוהר"ר מיכאל שלמה בן דוד שליט"א

לרגל היכנס בנו יעקב נ"י לנועם המצוות

**יהי רצון שיעלה הבן במעלות התורה והיראה כפי רצון הוריו
ומוריו שיחי' לתפארת המשפחה.**

התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!

hanoch90@gmail.com