

על הפרשה

שלח

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן
052-7624467
7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען" (יג, ב).

כתב הסבא מקלם צ"ל, עיקר חטא המרגלים בא בעקבות המהירות והעשייה בלא ישוב הדעת, וכמו שהוכיחם משה "ותקרבון אלי כלכם" (דברים א, כב) ופירש רש"י בערבוביא, ילדים דוחפין את הזקנים וזקנים דוחפין את הראשים. ומחמת בלבול הדעת שנכנס בם מהפחד הם נכנסו בערבוביא ונמשך מזה שגבר עליהם היצר, וגרם למרגלים שבשביל כבוד מדומה הוציאו דבה על הארץ והמיתנו את עם ה' במדבר.

"שלח לך אנשים" (יג, ב).

פירש רש"י, לדעתך, אני איני מצווה לך, אם תרצה שלח וכו', אני אמרתי להם שהיא טובה, חייהם שאני נותן להם מקום לטעות.

צריך להבין מה היה רצונם בשליחת המרגלים, והלא הקב"ה אמר להם שהארץ טובה, ולמה היה להם את הצורך לראות זאת בעיניהם.

ביאר זאת הגאון ר' אברהם יפהן צ"ל, שהנה יסד מרן הגרי"ס צ"ל שעובד ה' צריך לעבוד על שני דברים, להגדיל את היראה ולהקטין את הניסיון, והיינו שלפעמים צריך לעבוד על יצרו גם בלי חשבונות של יראת שמים, אלא בחשבון של ריוח והפסד כאן בעולם, וכמו שמצינו (סנהדרין כט, א) שמאיימים על העדים ואומרים להם, שעדי שקר אפילו בעיני שולחם הם זולים וקלים. ובזה למדונו חז"ל שבשעת הניסיון של האדם להרויח ממון על ידי עדות שקר, לא ישוב מפני תוכחת מוסר של עונש בידי שמים, אלא רק כשיבררו לו את המציאות שגם ישיג על כך עונש בידי אדם, זה ירתיע אותו לא לשקר בעדותו.

והסבא מנובהרדוק צ"ל המשיל על כך, שהרוצה לגרש הרהורי שטות במחשבה גדולה של עונשי שמים, הרי הוא דומה ליורה חיצים על זבוב.

ואף בעניני אמונה ובטחון יש על האדם לקרב ולצייר בשכלו כמה שיוכל, כדי להקטין את הניסיון, וזה על ידי מחשבה שאף לפי הטבע לא יועילו לו כל מעשיו שמשתדל, שהרי אין בכוחו כל חייו לעמול כל כך, ועל ידי מחשבות אלו יבוא לידי מידת הבטחון.

וזה היה מחשבת המרגלים, שרצו להקטין את הניסיון, ולכן רצו ללכת לראות את הארץ בעצמם אם היא טובה, כדי שלא יצטרכו לסמוך רק על האמונה מתוך יראת שמים, אלא שהיתה להם נגיעה עצמית שידעו שהם יירדו מגדולתם כשיכנסו לארץ (וכמבואר בזוהר) ולכן נכשלו בשליחותם.

וכדבריו כתב הסבא מקלם צ"ל בקיצור, כי עצם הבקשה להכין דרך טבעית למלחמה אינה חטא, אלא אדרבה צריך לקרב כל דבר אל הטבע כדי שלא יצטייר בעיניו היפך מהאמונה.

"שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען אשר אני נתן לבני ישראל" (יג, ב).

כתב רש"י, למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים, לפי שלקתה על עסקי דבה שדברה באחיה, ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר.

עורר על כך **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל**, שמלבד חטאם שחטאו, גם נתבעו על מה שלא לקחו מוסר ממעשה מרים, וזה החידוש של לימוד המוסר, שכל דבר שאדם רואה ושומע, יש עליו ללמוד מכך על עצמו, ולהביא כל לימוד לידי מעשה.

"שלח לך אנשים" (יג, ב).

כתב רש"י, שלח לך - לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח, לפי שבאו ישראל ואמרו (דברים א, כב) נשלחה אנשים לפנינו, כמה שנאמר (שם) ותקרבון אלי כלכם וגו', ומשה נמלך בשכינה. אמר אני אמרתי להם שהיא טובה, שנאמר (שמות ג, יז) אעלה אתכם מעני מצרים וגו', חיייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה.

ויש להבין מדוע הקב"ה נתן להם מקום לטעות ורצה להכשילם.

ביאר זאת **הגאון ר' דוד פוברסקי זצ"ל**, שהנה אמרו חז"ל (מנחות כט, ב) מפני מה נברא העולם הזה בה"י (אלה תולדות השמים והארץ "בהבראם" - בה"י בראם) מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא, ומ"ט תליא כרעיה (תלויה הרגל הפנימית של הה"י ואינה מחוברת לגגו), דאי הדר בתשובה מעיילי ליה (שאם יחזור אותו החוטא בתשובה מעלין אותו באותו הפתח העליון שבין הרגל השמאלית והגג של הה"י ומקבלין אותו בחזרה), וליעייל בהך (שיכנס אותו חוטא בפתח התחתון שיצא בו, ומדוע צריכים פתח מיוחד שיוכל לחזור בו בתשובה?) לא מסתייעא מילתא.

ובטעם הדבר שאי אפשר לחזור באותו הפתח, ביאר עפ"י דברי הרמב"ן על הפסוק "למען ספות הרוה את הצמאה" (דברים כט, יח), "כי נפש האדם הרוה שאיננה מתאוה לדברים הרעים לה, כאשר תבא בלבו קצת התאוה והוא ימלא תאוותו אז יוסיף בנפשו תאוה יתירה ותהיה צמאה מאד לדבר ההוא שאכל או שעשה יותר מבראשונה, ותתאוה עוד לדברים רעים שלא היתה מתאוה להם מתחלה". ומבואר בדבריו שאף בדבר שלא היה לו כלל ניסיון ותאוה לדבר עבירה זו, אבל לאחר שחטא הוא מתחיל להתאוות לדבר זה יותר מאשר היה לו בתחילה.

ולכן כל זמן שאדם אינו חוטא הוא יכול לעמוד ליד מקום הנסיון ויכול להיות ליד הפתח של הה"י ואין חשש שיצא החוצה, אבל לאחר שיצא מהפתח אין הוא יכול לחזור חזרה מאותו פתח, וצריך הוא להיכנס מלמעלה, כי כבר אינו יכול להיות קרוב לפתח, אלא צריך להתרחק ולברוח ממקום הנסיון, ולעלות עד פתח העליון של הה"י.

ויש ללמוד מדבריו, שבכל דבר שיש לאדם נסיון, אין לו לעמוד במקום זה, כי לא יצליח להתגבר ו"לא מסתייע מילתא", אלא הוא צריך להתרחק ולברוח כדי שלא להיכשל.

ובזה מבוארים דברי חז"ל על המרגלים, שאין הקב"ה חידש עבורם "מקום לטעות", אלא

שבמציאות הבריאה כבר הוטבע כן, שאם יש בידו לברוח ממקום הנסיון, ואעפ"כ הוא חפץ להשאיר במקומו, לא יעלה הדבר בידו ויכשל, כי "לא מסתייע מילתא", ולאחר שיש לו נסיון הוא צריך לברוח לצד השני.

"ויבא עד חברון" (יג, כב).

כתב רש"י, כלב לבדו הלך שם ונשתטח על קברי אבות, שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם.

כתב על כך המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל, אדם הנמצא בין חברים רעים, נצרך הוא להשתטחות על קברים להנצל מעצתם. עד כדי כך היא הסכנה והפחד שלא יהא ניסת להם, שאלמלא הרבות בתפילה, זה כמעט נגד הטבע שלא יהא נכנע להם. יודע אני שאתם שומעים ומשתאים על דברי ועל התפעלותי בזה. איש בא בימים, ואיש צעיר, קשה להם להתדבר יחד. אתם צעירי ימים אתם, טרם נקלטו אצלכם עובדות ונסיונות, מהם ללמוד דרכי החיים ופתרונם. אני איש זקן אני, ומן החיים היום יומיים כבר ראיתי והוכחתי לדעת ודאי כי אין מספר לחללי חברים רעים. הרבה דברים בזה, ואינני רוצה להאריך בהם. המשכיל בדברי חז"ל, ומסתכל בחיים היומיומיים, רואה נכון איך שהכל מתאים אמת. ריבוי קושיות בחיים מתרצים לנוכח דברי חז"ל. איש צעיר חושב לעצמו, כי הוא לא מתפעל מכל מי שהוא, "כשאני איני רוצה בדבר אני מריק על חברי ומשחק ממנו", לא כן הוא דעת חז"ל הקדושים, והם ודבריהם אמת! בדוק ומנוסה! יהושע בן נון וכלב בן יפונה נצלו מחברת רעים אך ורק בריבוי תפילות ושטוח על קברי אבות. כמה אם כן ישים האדם עינו ולבו וכל עמלו להתרחק משכן רע ולהתדבק בחברים טובים.

"ויעלו בנגב ויבא עד חברון" (יג, כב).

כתב רש"י, כלב לבדו הלך שם ונשתטח על קברי אבות, שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם.

ידוע ביאורו של מרן הגר"ס זצ"ל על אותו חסיד שהקניטתו אשתו בערב ראש השנה והלך ולן בבית הקברות (ברכות יח, ב), וביאר מרן הגר"ס (אור ישראל, כו), שאותו חסיד רצה לתקן את מידת הכעס על מה שכעס על אשתו, ולכן הלך לבית הקברות, ששם הוא מקום שבו הנפש יכולה להתפעל משפלות האדם ושתקותו רמה ותולעה, ועל ידי זה לקנות מדת הענוה ושלא להתפעל ממה שהקניטו אותו.

ועל פי זה ביאר הגאון ר' אברהם יפהן זצ"ל, שאף כלב שרצה שלא להיכשל אחר עצת המרגלים, הלך לבית הקברות, ששם הצליח להתרומם מהנגיעות ולבטל עצמו לרצון קונו.

"ויהס כלב את העם אל משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אתה כי יכול נוכל לה" (יג, ל).

ביאר רש"י, השתיק את כולם, צווח ואמר וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם. השומע היה סבור

שבא לספר בגנותו, מתוך שהיה בלבם על משה בשביל דברי המרגלים, שתקו כולם לשמוע גנותו. אמר והלא קרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגזי לנו את השליו.

קשה להבין איזו תועלת השיג כלב בהשתיקו את העם לרגע, מתוך שטעו שגם הוא בא לספר בגנותו של משה, והלא מיד לאחר ששמעו את דבריו לשבח את הארץ ולהעריך את משה, שוב חזרו והתלוננו, ועוד הסעירו את רוחם של ישראל עד שפרצו בבכי ורצו לחזור למצרים.

תירץ הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל, שכאן כלב לימד אותנו כלל גדול במידות, שאף הפסקה קטנה כבר מצננת את המעשה הראשון, ומכלי ראשון הוא נהפך לכלי שני, שכבר היצר בוער פחות, ועבירה הנעשית מכח שני כבר מביאה פחות חרון אף, מפני שההתלהבות פחותה.

וכמו שכתב בספר חסידים (תרנה), מעשה בן שכבד את אביו ביותר, אמר לו האב אתה מכבדיני בחיי תכבדני במוותי, אני מצוך שתלין כעסך לילה אחד ועצור רוחך שלא תדבר. ובסוף הציל את בנו מעון רציחה לחינם.

וכן יש ללמוד בכל המידות, להתרגל להפסיק באמצע הבהילות, ואז יוכל להחליש את היצר במדה רבה, כי כבר ההתלהבות פחותה.

"ויציאו דבת הארץ אשר תרו אתה אל בני ישראל לאמר" (יג, לב).

לכאורה יפלא מאוד מהי הסיבה שהטעתה אותם לירד פלאים כל כך, והטעו את כלל ישראל, ואף הסנהדרין טעו בזה.

ביאר החפץ חיים זצ"ל (שמירת הלשון ח"ב, כ), דרך היצר להתהפך בתחבולותיו, ולכן הוא יושב על שני מפתחי הלב, ולפעמים הוא מטיל גאות בלב האדם לחשוב בנפשו שהוא מיראי ה', ולפעמים כשרואה אדם המתחזק באיזה ענין, הוא מפיל בו עצבות ומשכנעו שהמצוה הזאת רק לגדולים ממנו, אבל לא לקטנים ממנו, ומזכיר לו את מעשיו הקודמים איך שהוא עדיין שפל ולא בדרגה כזו גדולה.

ואף כאן, כשבאו לרגל את הארץ, התגבר עליהם היצר לומר שלנצח עם רב כזה צריך לזה זכות גדולה, אבל לא לאנשים כמונו שהרי זה מקרוב עשינו העגל ואכלנו בשר תאוה. ולכן ענו להם יהושע וכלב בדבריהם "אך בה' אל תמרודו" שהקב"ה אינו מדקדק עם האדם שיושיעו רק באופן שהוא צדיק, אלא העיקר שלא יהא מורד ח"ו.

ומכאן צריך האדם לידע ולהכיר סוג זה של היצר, שאף שיודע שיפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז, היצר משכנעו שלא כל אדם זוכה לזה ורק יחידים ממש יכולים להפקיר את חייהם ולהקדישם לשמים. וצריך לזכור ולדעת שזה היצר המתהפך בכל מיני תחבולות להפריע לאדם ממלאכת ה'.

"הארץ אשר עברנו בה לתור אתה ארץ אכלת יושביה הוא וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות" (יג, לב).

כתב רש"י, בכל מקום שעברנו מצאנום קוברי מתים, והקב"ה עשה לטובה כדי לטרדם בבלם ולא יתנו לב לאלו.

עורר על כך **הסבא מנובהרדוק זצ"ל**, שאף שהקב"ה יכל לסובב שלא ירגישו יושבי הארץ את המרגלים, באופן שלא יהיה להם מקום לטעות, בכל זאת גזר הבורא את ההצלה באופן כזה שיהיה מקום לטעות.

והוא היסוד של "צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם", ובכל דבר יש מקום לטעות, ואצל המרגלים שהיה להם נגיעה לטעות ולתלות החסרון בארץ כי אוכלת יושביה היא, לכן טעו וחשבו שהחסרון הוא בארץ, ובאמת לא היה זה אלא הצלה עבורם.

וכשמתבוננים בזה הוא נורא, שבהצלה עצמה שהקב"ה נותן לאדם, בזה עצמו הוא נכשל וחושב שזה לרעתו, כי יש לאדם נגיעות ואין לו עינים לראות את כל הטובה אשר ה' מרעיף עליו.

"ויהושע בן נון וכלב בן יפונה מן התרים את הארץ קרעו את בגדיהם" (יד, ו).

למה דוקא יהושע וכלב קרעו את בגדיהם, ולא עשו כן משה ואהרן, האם רק צערם של יהושע וכלב הגיע עד כדי קריעת הבגדים יותר מצערם של משה ואהרן.

ביאר **הגאון ר' חיים זייציק זצ"ל** בביאור נפלא, היות שיהושע וכלב היו בתוך הניסיון, ובתשועת ה' אמנם נחלצו ממזימת מוציאי הדיבה, אבל חוששים היו בנפשותיהם שמא נדבק חלילה משהו מרעל המרגלים, אולי התגבגב ללבותיהם איזה שמץ של מחשבה זרה, לכן התאמצו והשתדלו להתנער בעצמם מחשש זה, והתחילו להפגין בכל כוחם, בכל מיני אופנים של מחאות, צעקות ותפילות ותנועות שונות עד כדי קריעת בגדים, וכל זה בכדי להוציא מלב עצמם ומלב כל עדת בני ישראל את ההרהור שידם היתה אפילו במשהו בעצת המרגלים.

מה שאין כן משה ואהרן שלא היו בתוך הניסיון, לא היו צריכים בכל ההסתייגות מן הרעה הזאת, ודיה התגובה של נפילת אפים להשתתף עם יהושע וכלב.

"ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם" (יד, ט).

פירש רש"י, כי לחמנו הם - נאכלם כלכם.

עורר **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל**, מליצה נוראה וכה מלמדת העמידה כאן התורה. הרי כשיראה אדם אבן גדולה מאוד, האם יפחד ממנה? כשיראה אדם מוטות ברזל כבדים מאוד מונחים לפניו, האם יפחד מהם? אין ספק כי באבנים ובברזל רב הכח והגבורה, אבל אין הכח והגבורה מיוחסים להן, ואם אדם לא יזרקם ולא יכה בהם, כחם וגבורתם לא יפעלו מאומה!
וזו היתה טענת כלב ויהושע "כי לחמנו הם" שנאכלם כלכם, שהרי האם יעלה על הדעת

המחשבה שהלחם ימאן מלהיחתך, ורק אם יש חילוק בין מציאות אדם למציאות של לחם יש לפחד מאדם יותר מן הלחם, ואם חושב כן הרי מחשבה זו היא מרידה בה' ממש. מבהיל ונורא דמיון הכתוב לפת לחם! עד כמה היא מדת התביעה על האדם, כי בעינינו צריכים שניהם להיות ממש שווים!

"אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבתם וכל מנאצי לא יראוה" (יד, כג).

הקשה מרן הגרי"ז זצ"ל, מהו כפל הלשון הרי אמר "אם יראו את הארץ" ולמה חזר ואמר "וכל מנאצי לא יראוה".

וביאר, שהנה אמרו חז"ל (תענית כט, א) שאותה לילה ליל תשעה באב היה, אמר הקדוש ברוך הוא אתם בכיתם בכיה של חנם ואני קובע לכם בכי של דורות. ויש להסתפק, אם עיקר גזירת החורבן היה על שאר עבירות המבוארות בגמ' אלא שהוקבע זמנו לתשעה באב מפני בכיית דור המדבר, או שכל עיקר גזירת החורבן היה מפני חטא המרגלים.

ואמר, שהדבר מפורש בתהלים "וימאסו בארץ חמדה וכו' וירגנו באהליהם וכו' וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות" (קו, כד), הרי שכל עיקר גזירת הגלות וחורבן ביהמ"ק בא מפני חטא המרגלים, [וכן פירש רש"י שם].

וא"כ בפרשת מרגלים נגזר עליהם ב' גזירות, אחת להפיל אותם במדבר, והב' להטיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות. אמנם בודאי שגזרת חורבן הבית תלויה אם יחטאו, וכדברי חז"ל (סנהדרין צז, ב) שאם יעשו תשובה מיד נגאלין.

ולפי זה מבואר הכתוב, שתחילת הפסוק מדבר על גזירת ארבעים שנה, ובזה כבר לא יועיל אם יחזרו בתשובה, אולם סוף הפסוק "וכל מנאצי לא יראוה" מדבר על גזירת החורבן, שהיא תלויה בחטא, ולכן אמר דוקא "וכל מנאצי" שכיון שנאצונו לא יראוה [וגם הרמב"ן ביאר שרמוז בפסוק זה גזירת הגלות].

"וישכמו בבקר ויעלו אל ראש ההר לאמר הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו" (יד, מ).

יש להבין איך יתכן שבתחילת הפרשה בני ישראל התלוננו למשה על הארץ ולא רצו להיכנס אליה, ולאחר שמשה התפלל לה' שיסלח להם ונגזרה הגזירה שלא יכנסו לארץ, לפתע רצו לסור את נפשם ולהיכנס, ומה השתנה אצלם.

למד מכאן הסבא מקלם זצ"ל יסוד גדול בנפש האדם, כשיש ציווי על האדם קשה עליו מאד לקיים את הדבר, אבל כשאין לו מצוה לעשות אז נקל לו המעשה. ולכן בהתחלה שנצטוו להיכנס לארץ, פיתה אותם היצר הרע שלא ילכו, ולכן בכו והתרעמו על זה שהוציאו אותם ממצרים, אבל כשהקב"ה ביטל את המצוה שלהם להיכנס לארץ, אז חזרו לשכל הישר והבינו שארץ ישראל היא הארץ הטובה עבורם ומסרו נפשם עליה.

"כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר" (טו, לא).

מבואר בסנהדרין (צט, א) שמי שיכול ללמוד ואינו לומד נחשב למבזה דבר ה'.
כתב החזון איש (אגרת יא), לכאורה אי ההתעסקות בתורה הוא רק חטא מעשי ואינו נוגע בחובות הלבבות וחטא בשב ואל תעשה, אבל לאור ההשקפה הכוללת נכתם כאן עון מינות. כי נתינת מקום במחשבה לחיות כל הימים חיי הדיוטות של יושבי קרנות בקורת רוח וחלומות נעימים הוא נתינת רשות למינות בחדרי המחשבה, והעלם מכל מצוות ה', ומכניס את עצמו בשדרות הזוללים האומרים אכול ושתה, ואין בינו לבין רשעים גמורים ולא כלום.
אם מי שאפשר לו לעסוק בתורה שעה אחת ואינו עוסק, גוף העבירה במעשה קל וענינו לעומק סוד הנשמה - אפיקורסות, מה שפלה היא ההסכמה להשאיר בחיים זוללים כל הימים.

"כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר" (טו, לא).

אמרו חז"ל (סנהדרין צט, א) שכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הרי הוא בכלל "דבר ה' בזה". וכן פסק בשו"ע (יו"ד רמו, כה).
הגאון ר' משה מרדכי שולזינגר זצ"ל עורר שהתאריכים בספרי השו"ת הם ה"ספר מוסר" הכי גדול, שאין תאריך בשנה שמופקע מלכתוב בו תשובות.
וציין לתשובה הגדולה שבשו"ת אגרות משה (או"ח א, קלח-קלט) על עניני עירובין בברוקלין ובמנהטן, שבתחילת התשובה כותב ר' משה "בע"ה ערב חג השבועות תשי"ב". ובסוף התשובה המשתרעת על פני עשרות עמודים, מסיים ר' משה וכותב "והנני ידידו מוקירו בלב ונפש ומברכו בחג שמח ובקבלת תורה בלב שלם ולזכות בחג הבע"ל לקיים מצות ראייה חגיגה ושמחה בבית הבחירה שיבנה במהרה ע"י גוא"צ".
וכל התשובה הזו כולה נכתבה ביום אחד.

"כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר" (טו, לא).

אמרו חז"ל (סנהדרין צט, א), שכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הרי הוא בכלל "דבר ה' בזה". וכן פסק בשו"ע (יו"ד רמו, כה).
רגיל היה **הגאון ר' ברוך בער ליבוביץ זצ"ל** לומר בשיחותיו בישיבה, הנה כולם יודעים ורואים את הספר "קצות החושן", וכל יסודותיו נלמדים בכל העולם, אבל צריך לדעת שגם בעל ה"קצות החושן" היה נער צעיר, והוא היה בעל כשרון גדול, והיתה לו ברירה ללמוד אך ורק שעתיים או שלוש ביום, וכל מה שהיה לומד בזמן הזה, היה יודע מכך יותר ממה שאחרים היו לומדים בשבוע שלם.

ואם היה נוהג כך בצעירותו, היה נהיה "בעל בית" שיש לו ראש טוב, והיה מבזבז את זמנו לריק, ובערב כשהיה מגיע להשתתף בשיעור בבית כנסת, היה סותר את דברי המגיד שיעור בכשרונו. ושמו היה יוצא לפניו, שיש בעיר פלונית איזה "בעל בית" גאון עולם.

אבל אם היה עושה כן היתה עליו תביעה גדולה בשמים שהיה יכול להיות רבן של ישראל ולחבר את החיבור "קצות החושן", והוא בזבז את הכוחות ונשאר בן אדם פשוט עם קצת כבוד. והיתה לו סייעתא דשמיא שבצעירותו הוא החליט שאינו רוצה להיות כמו הסובבים אותו, אלא הוא רוצה להיות אדם גדול, ולא הסתכל על עצמו רק ביחס לסביבתו, אלא לגדול כפי כוחותיו.

"והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'" (טו, לט).

כתב **האבן עזרא**, והנה מצוה על כל מי שיש לו בגד בארבע כנפים שיתכסה בו ביום תמיד, ולא יסירנו מעליו, למען יזכרו. והמתפללים בטלית בשעת התפלה, יעשו זה בעבור שיקראו בקריאת שמע, והיה לכם לציצית, ועשו להם ציצית, רק לפי דעתי יותר הוא חייב להתעטף בציצית בשאר השעות משעת התפלה, למען יזכור ולא ישגה ולא יעשה עבירה בכל שעה, כי בשעת התפלה לא יעשה עבירה.

עורר על כך **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל**, אצלנו הדעת נותנת שצריך לקיים את מצות ציצית בשעת התפילה והיא השעה היותר מוכשרת לכך, ואדרבה היא הידור מצוה להתפלל כך. אמנם האבן עזרא כותב ההיפך, שעיקר המצוה היא בשאר שעות היום, ולתפילה אינו צריך כי בזמן התפילה לא יעשה עבירה.

וההבדל בין הדעות הוא, שהאבן עזרא הלך כל היום בפחד שלא יכשל, והוא חיפש בכל מאמצי כוחו לעצות למען לא יפול ולא יוזק מכל אבני נגף, וכשמצא עצה גדולה כזאת מצות ציצית שמח ואמר שלפי דעתו יותר חייב להתעטף בציצית בשאר השעות, למען יזכור ולא יעשה עבירה. כיון שהאבן עזרא לבש ציצית לא רק בתור מצוה כי אם בתור עצה, האבן עזרא היה איש של "למען תזכרו". אולם אנחנו כל מעשינו הינם רק בתור מצוה ולא יותר, ולכן אנו רואים בשעת התפילה השעה היותר מוכשרת למצות ציצית.

יסוד זה צריך לדעת על כל מצוות התורה, שהם לא רק מצוות וחוקים על האדם, אלא הם עצות טובות המדריכות את האדם שלא יכשל בהבלי העולם, ובהרגשה זו צריך לקיים את המצוות.

"ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (טו, לט).

כתב **בספר החינוך** (מצוה שפז) וכן מי שהוא תר אחר עיניו, כלומר שהוא רודף אחר תאוות העולם כגון שהוא משים לבו תמיד להרבות תענוגים גדולים לנפשו מבלי שיכוין בהן כלל לכוונה טובה, כלומר שלא יעשה כדי שיעמוד בריא ויוכל להשתדל בעבודת בוראו, רק להשלים נפשו בתענוגים, כל מי שהוא הולך בדרך זה עובר על לאו זה תמיד בכל עת עסקו במה שאמרנו.

"ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (טו, לט).

ביאר המשגיח הגרא"א דסלר זצ"ל, יש כוח באדם ששמו סקרנות, שאדם רוצה לטעום ולעמוד על טיבם של דברים בטרם שטעמם, וכוח זה ניתן לאדם כדי לעורר את העיון בדבי תורה, שנשאף לדעת וללמוד אף לפני שטעמנו את טעם התורה, אבל היצר הרע מפתה את האדם ומשתמש בכח הסקרנות לשאוף לטעום עניני עולם הזה, ולו רק לטעום אותם פעם אחת.

וזהו היצר הרע של מינות והרהורי עבירה, שאף לפני שטעם את טעם החטא הוא מסתקן להרגיש ולטעום אותם מתוך סקרנות, אולם לאחר הטעימה כבר יש ליצר הרע מקום כניסה לאדם וכבר הוא נסחב אחרי תאוותיו.

"ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (טו, לט).

אמרו חז"ל (ברכות יב, ב) "אחרי לבבכם" זו מינות, "אחרי עיניכם" זה הרהור עבירה. ויש לבאר מדוע הליכה אחרי המינות היא בלב, והלא מינות היא קלקול בדעת ובמחשבה, ומקום משכן הדעת הוא בראש ולא בלב, ואם כן היה צריך להזהיר ולא תתורו אחרי דעתכם, ומדוע נקטו אחרי לבבכם.

ביאר זאת הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל (דוגמאות לביאורי אגדות, א) שהנה חיוב האמונה היא דבר פשוט בשכל וכל בר דעת מבין שיש מנהיג לעולם, ומיד בהגיע לגיל מצוות חייבים במצוה זו, כיון שהיא פשוטה בשכל הישר.

אלא שאף חכמים גדולים לא הגיעו להשגה זו מפני שהיה להם נגיעות והיו משוחדים שלא להאמין ולהתחייב לילך בדרך התורה, והיו משועבדים לתאוותיהם ורצונותיהם, ולכן לא הצליחו להשיג דבר פשוט כל כך.

ולכן הזהירה התורה "ולא תתורו אחרי לבבכם" שהאדם מוזהר להכניע ולשעבד את רצונותיו כדי שיהא השכל חפשי מנטיות הרצון, וממילא יכיר את האמת המוכרחת לכל בן דעת שהקב"ה ברא את העולם. ולכן המצוה היא בלב שלא יתן לתאוותיו להשתלט על מחשבתו, וממילא תבוא האמונה בהכרח, ואין צורך להשתדל להשיג אמונה, אלא רק להסיר את הגורמים שמפסידים אותה, והיא תבוא מאליה.

"והיה לכם לציצת וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם. למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדשים לאלקיכם" (טו, לט-מ).

ויש לבאר מדוע כתוב עוד פעם "למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי" והלא כבר אמר תחילה "וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה'", ומדוע הוצרך לכתוב דבר זה ב' פעמים. תירץ זאת בס' בית יצחק (עה"ת), שלכאורה קשה, הנה הכתוב אומר "וראיתם אתו וזכרתם

את כל מצות ה' ועשיתם אותם", והלא אנחנו רואים את הציצית בכל יום, ובכל זאת אינה פועלת עלינו, ואין אנו זוכרים בכל עת את מצוות ה'.

אלא ודאי שעצם מצות ציצית גורמת לזכור את המצוות, אלא שהעבירות מטמטמות את עיני האדם ואינו יכול לראות את האמת, וכמו שאמר דוד המלך בתהילים "השיגוני עונתי ולא יכלתי לראות" (מ, ג). אבל אם לא היינו חוטאים, וכל מעשינו והנהגתנו היתה ע"פ דרך התורה בקדושה ובטהרה, אז היו הציצית פועלים עלינו פעולה עזה ונמרצה.

וזה כוונת הכתוב, "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אותם" - אבל דוקא אם "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" - אז "למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי", שהציצית תוכל לפעול שעל ידי זכירתה תקיימו את כל המצוות.

"וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'" (טו, ט).

כתב השו"ע (או"ח ח, יא) עיקר מצות טלית קטן, ללבושו על בגדיו, כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות.

ובמשנה ברורה כתב, ואותן האנשים המשימין הציצית בהמכנסים שלהם לא די שמעלימין עיניהם ממאי דכתיב וראיתם אותו וזכרתם וגו', עוד מבזין הן את מצות הש"י ועתידין הן ליתן את הדין על זה וכו', ואלו היה להם איזה דורון ממלך ב"ו שחקוק עליו שם המלך כמה היו מתקשטין בו לפני האנשים תמיד, וק"ו בציצית שמרמז על שם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא כמה מתכבד האדם הנושא שמו עליו.

הסבא מקלם צ"ל הגדיר את ענין הבושה, שהיא כתוצאה מהרגשת הסתירה בין המעשה לידיעה, ולכן אף שאדם נכבד לא יעמוד בכותל המזרח לפני קהל ועדה ויפשיל את שרוולו חולצתו, אבל כשיגיע עת קיום מצות הנחת תפילין, עומד הוא לפני הקהל, מפשיל את שרוולו ומגלה את זרועו, ואינו חש בכך שום בושה ובזיון, כי כשבא לקיים את רצון ה' אין לו להתבייש כי אין סתירה בין המעשה לידיעה וההבנה.

ובכל מצוה יש על האדם להתפאר בה ולעשותה בשמחה ועל ידי כך לא יבוש בעשייתה, כי כשהשכל מבין את הצורך בעשייה, ואין סתירה בין המעשה וההכרה, אין האדם מתבייש במעשה.

ועל פי זה ביאר את דברי חז"ל (בראשית רבה לה, ג) שמלך פרס שלח לרבי אבן טובה, ורבי שלח לו כנגד זה מזוזה. ולכאורה הוא פלא לאיזה כוונה שלח רבי דבר זה.

אלא הענין הוא, שאדם שיש לו טעם באיזה דבר, אף שאין אחרים עושים כן, בכל זאת כבוד הוא לו. וכמו אם איש שיבוא מארץ אחרת שנוהגים לילך בה בבגדים הנראים כמשונים בעינינו, אינו יתבייש לילך עם מלבושיו שרגיל בהם, כי במקום שהוא גר זה מכובד, וכיון שהוא מבין בשכלו שהוא בגד מכובד, אינו מתבייש מפני אחרים שחושבים אחרת.

ולכן רבי הביא למלך פרס מזוזה במתנה, כי הוא חפץ שמתפאר בו ומתכבד על ידו.

סוגיות ועיונים

צירוף מחללי שבת למנין עשרה

הבית אין יכול להוציא כליו משם. וכמו שלומדים מהם את מספר העשרה, יש ללמוד מהם אף על איכות העשרה. וכיון שכופר הוא גרוע ממחלל שבת, לכן אפשר לצרף מחלל שבת למנין עשרה, אלא שלגבי תפילה בציבור אין לצרפו, ורק לקדיש וקדושה מותר לצרפו, [וכן כתבו בהערות לגרי"ש אלישיב ברכות כא, ב].

ואף שהמשנה ברורה (נה, מו-מז) פסק שאין לצרפו, והביא כן מהפמ"ג, אבל מהגמ' לא משמע כן.

ויש שכתבו (אור לציון ב, כ בהערה) לדחות, שלא הוזכר במפורש על המרגלים שהיו כופרים.

והרבה מן הפוסקים (עי' בפסקי תשובות שצינים) כתבו שאף לשיטת המ"ב והפמ"ג שאין לצרף מחללי שבתות למנין, הוא דוקא באנשים שפרקו עול במזיד מתוך תאוותם, אבל אנשים שנולדו בתוך משפחה וחברה המחללים שבת, דינם כתינוקות שנשבו ואפשר לצרפם למנין.

אמרו בברכות (כא, ב. וכן מגילה כג, ב), מנין שאין היחיד אומר קדושה, שנאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל" כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. וביארו שלומדים זאת מגז"ש, נאמר כאן "תוך" ונאמר בעדת קורח "הבדלו מתוך העדה הזאת", ולומדים "עדה" מ"עדה", שכתוב כאן עדה וכתוב אצל המרגלים "עד מתי לעדה הרעה הזאת" (במדבר יד, כז), מה להלן עשרה אף כאן עשרה.

וכן למדו (סנהדרין עד, ב) מפסוקים אלו לגבי קידוש השם שאין פרהסיא פחותה מעשרה, ואין מצטרף נכרי לעשרה.

ויש לדון אם מועיל לצרף בשעת הדחק מחלל שבת למנין עשרה.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח א, כג, ב, יט, ג, יד) כתב להתיר לצרפם, משום שהדין שצריך עשרה נלמד מהמרגלים, והרי הם היו כופרים, וכדבריהם "כי חזק הוא ממנו", ואמרו חז"ל (ערכין טו, א) אל תיקרי כי חזק הוא ממנו אלא ממנו, כביכול בעל

פרשת המקושש

ויקריבו אותו המצאים אותו מקשש עצים אל משה ואהרן ואל כל העדה. וניחו אותו

א. כתוב בפסוקים "ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת.

במשמר כי לא פרש מה יעשה לו" (טו, לב - לד). וכמה דינים למדו ודנו על פרשה זו ונבוא לבארם עזה"ת.

ב. כתוב בתרגום יונתן בן עוזיאל, שמצות השבת התפרשה להם אבל ענשה עדיין לא התפרש, ולכן הלך המקושש עצים וחילל שבת בפני עדים כדי שיביאו אותו למשה וישאל את פי ה' מהו דינו של המחלל שבת, וכעין זה כתבו התוס' (בבא בתרא קיט, ב) בשם המדרש, שהמקושש התכוון לשם שמים, שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ מפני מעשה המרגלים שוב אין מחויבין במצוות, ולכן עמד וחילל שבת כדי שייהרג ויראו אחרים.

והקשה המהרש"א (שם, א) היאך הוא חטא באיסור שבת כדי לדעת מהו ענשה. ותירץ, שכיון שלא היה צריך לגוף המלאכה אלא רק כדי לדעת את ענשה אינו חייב על מלאכה זו מפני שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, אמנם בדיני אדם היה חייב מיתה כיון שלא ידעו העדים שהתרו בו שהוא עושה על דעת זו ולכן דנו אותו למיתה על פי מעשיו, אבל הוא באמת לא עבר על איסור.

אמנם כבר הקשו על דבריו (קובץ שיעורים ב"ב, שס) שהרי ה' אמר להם להרגו, והרי ה' ידע שלא עשה זאת באיסור ומדוע ציוה להרגו.

ג. בשבת (צו, ב) נחלקו איזה איסור שבת עשה המקושש, ונאמרו שם ג' שיטות, או שהיה מעביר ארבע אמות ברשות הרבים. או שתלש. או שעימר.

וצריך ביאור מאין היה להם צמחים במדבר, שהיה אפשר לתלשם או לעמרם, והרי מבואר בחולין (פח, ב) שאין מכסין כסוי הדם בעפר המדבר כיון שאינו זורע ומצמיח.

וכתב האור החיים ליישב על פי דברי המדרש (במד"ר יט, כו) שבארה של מרים היה משקה והיה מעלה גינות ופרדסים ואם כן היו גדלים צמחים במדבר לתלוש ולעמר.

וכן כתבו התוס' (על קושיא אחרת) ששמא כשישראל היו במדבר היה מצמיח. ובחי' החתם סופר כתב, שדוקא מאכל בהמה צמח להם ולא מאכל אדם. והביא ראיות לדבריו ממה שמבואר בקידושין (לח, א) שלש מצות נצטוו בכניסתן לארץ. וביאר רש"י ששלש המצות הם חדש וערלה וכלאים, והצטוו רק בארץ כיון שבמדבר לא זרעו ולא קצרו ולא נטעו, וכן מבואר ביומא (עה, ב) שהמן היה נבלע להם באיברים, ומה שכתוב בתורה "ויתן תהיה לך על אזנך" הוא על דברים שהיו קונים מתגרי נכרים, ומדוע לא אמרו שהיו אוכלים ממה שצמח להם, אלא על כרחך שלא היו דברים הראויים למאכל אדם [וע"ע ברש"י שהקשה ממה שהתלוננו שהמדבר לא מקום זרע].

ד. מובא שיש שסברו שהיה מעביר ד' אמות ברשות הרבים. והנה מבואר בשבת (ו, ב) שהמדבר הוא ככרמלית, ורק בזמן שהיו ישראל במדבר הוא היה נחשב לרשות הרבים. ובתוס' כתבו שמשמע מכאן שלרשות הרבים צריך שיהא ששים רבוא

כמו שהיה במדבר. והובאו בזה ב' דעות בשו"ע (או"ח שמה, ז).

והקשה הביאור הלכה (שם), שהרי כתוב בפסוק "וימצאו אותו" ומשמע שלא עשה את המלאכה בפרסום בפני כל אלא רחוק מן המחנה, ואם כן לא היה ששים רבוא באותו מקום. וכתב ליישב על פי דברי הרא"ה (הובאו בר"ן), שבאותו זמן שהיו ישראל במדבר, כל מקום שהיו צריכים לילך ולעבור שם גם נחשב לרה"ר אפי' שלא היו שם באותה שעה, ואין הכוונה שצריכים שבאותו הזמן של האיסור יהיו ששים רבוא, אלא אם יש דרך שרגילים לילך שם הרבה אנשים תדיר נחשב לרשות הרבים.

אמנם בתוספות בסנהדרין (עח, ב) כתבו במפורש שהמעשה היה בפרהסיא, שביארו שמשוה הסתפק האם להמיתו במיתה של עובד עבודה זרה שהיא בסקילה משום שכל המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כאילו עובד עבודה זרה מפני שהוא כופר בעיקר ובמעשה בראשית.

כמו כן כתב לדון בשו"ת חתם סופר (ו, נו) היאך אמרו בנותיו (בבא בתרא קיט, ב) אם כבן אנו חשובין תנה לנו נחלה כבן ואם לאו תתיבם אמנו, והרי פסק המרדכי (יבמות ד, כט) שאשת מומר אינה זקוקה ליבום כיון שאינו בהקמת שם בישראל, והרי מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כמומר לכל התורה כולה.

וכתב שם שיש מדרשים חלוקים האם היה בפרהסיא או שלא היה בפני עשרה

מישראל ואם כן לא נעשה מומר ולכן אמרו בנותיו שאמן צריכה ייבום.

ה. צריך לדון היאך התרו בו והרי סבר ר' יהודה (סנהדרין פ, ב) שצריך להתרות גם באיזה מיתה הוא נהרג, וכיון שעדיין לא נתפרש מאת הדיבור באיזה מיתה נהרג המחלל שבת אם כן היאך התרו בו.

והחזקוני מיישב, שמא התרו בו ד' מיתות והתיר עצמו למיתה בכולן. ובדעת זקנים (פרשת אמור) כתב ליישב, שהרי חבר (תלמיד חכם) אין צריך התראה ובמדבר הם היו חברים.

והמהר"ל (גור אריה, אמור) מיישב, שכיון שלא ניתן הדין באיזה מיתה להרגו, אם כן לא יכול לומר סבור הייתי שאין זה חיוב המיתה, ולכן לא נחשב להתראת ספק כי התרו בו שלא יעשה פן יתחייב במה שיאמר הקב"ה.

ודבריהם לפלא הוא בעיניי, שהרי גמרא ערוכה היא בסנהדרין (שם) שת"ק סבר שאין צריך להתרות בו באיזה מיתה חיובו משום שלמדים זאת מהמקושש, ור' יהודה שחלק וסבר שצריך להתרות סבר שאין ללמוד מהמקושש משום שהיתה הוראת שעה, ואיך לא הזכירו את דברי הגמ'. וצ"ע.

ו. עוד כתב לחדש הפנים יפות, על פי מה שאמרו בסנהדרין (מא, א) שמצאוהו מקושש והתרו בו ועדיין הוא מקושש.

וצריך לבאר מה חידשו שהתחיל לקושש לפני ההתראה והמשיך אח"כ.

וכתב לחדש, שאף שההתראה לא היתה על כל המלאכה אלא באמצע, בכל זאת ההתראה מועילה ונהרג על פיה. ולכן אף שכבר העביר ב' אמות ברשות הרבים והם התרו בו ולאחר ההתראה העביר עוד ב' אמות נהרג על פיהם, ואף שלא היה התראה על העקירה. וכן אם תלש ולאחר ההתראה המשיך לתלוש ובצירוף שניהם נעשה כשיעור חייב מיתה.

אמנם האמרי בינה (בשר בחלב, ב) כתב להקשות על דבריו, שהרי לא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד (כמבואר בסנהדרין מא, א), ואם כן כיון שהיה שוגג על חצי שיעור הראשון היאך הוא מצטרף לחצי שיעור השני שהיה במזיד, ואף אם מודה הוא בעצמו שהיה במזיד

אם מועיל להגביל את זמן הברכה

א. כתב השו"ע (או"ח ה, יד), אם פשט טליתו, אפילו היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו. וברמ"א כתב, וי"א שאין מברכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו.

וכתב בביאור הלכה לענין אדם שהולך למרחץ ופושט את טליתו, וכדי לצאת מן המחלוקת בין המחבר והרמ"א אם צריך לברך שוב כששובשה, יותר טוב שיכוין בבקר בעת הברכה שלא תפטור ברכה זו לטלית

מתחילה, הרי אינו נאמן על כך משום שאין אדם משים עצמו רשע.

ז. מבואר בפסוקים שהניחוהו במשמר כדי לידע באיזה מיתה להרגו. וכתבו האבן עזרא ורבנו בחיי שזה היה במוצאי שבת. ולכאורה ביארו כן משום שאין מענישין בשבת, וכמבואר בשו"ע (שלט, ד) שאסור לתפוס ולהכניס לבית הסוהר מי שנתחייב איזה עונש כדי שלא יברח [וע"ע בשו"ת שבות יעקב (א, יד)].

ובבגדי ישע (על השו"ע, שם) כתב ליישב, שעל חילול שבת אפשר להניחו במשמר. ויש שכתבו ליישב, שחששו שמא ימשיך לחלל את השבת, ואם כן הניחוהו במשמר כדי להפרישו מאיסור. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (יא, לג) שהאריך בכמה חילוקים בדין ואיסור זה.

קטן רק עד שיפשטנו בבית המרחץ ואז יוכל לברך אח"כ לפי כל הדעות.

ולכאורה דבריו הם כשיטת הפרי חדש לגבי ברכת השחיטה, שכתב השו"ע (יו"ד יט, ה) אם רוצה לשחוט הרבה, צריך ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה בדבר שאינו מצרכי השחיטה, ואם דיבר, צריך לכסות דם שחיטה ראשונה ולברך פעם אחרת על השחיטה. ויש אומרים דשיחה בין שחיטה לשחיטה לא הוי הפסק.

וכתב הפרי חדש (ח) שכדי לצאת ידי כולם, יש להזהיר לשוחטין לצאת ידי ספק ברכה שיגמרו בדעתם ויכונו שלא לצאת בברכה ראשונה אלא כל זמן שלא ישוחו שיחה בטילה, דהשתא לכולי עלמא אם הפסיק בשיחה תו לא מהניא ברכה קמייתא ואזדא לה וזה נכון.

אבל התבואות שור (כ) כתב לחלוק עליו, שאין זה תיקון כלל, אלא היא ברכה לבטלה, כיון שכל הנשחטים עומדים לפניו ומתכוין לשחוט כולם, לא מועיל מה שמחשב שהברכה לא תפטור כי אם אחת, והרי זה דומה למקום שהיו מונחים לפניו פירות ומכוין לאכול כולם ורוצה לברך על כל אחת ע"י שמכוין בכל ברכה שלא תפטור כי אם אחת, והרי ודאי שזו ברכה לבטלה. והוכיח כן מדברי השל"ה (הובא במגן אברהם או"ח רטו, ו) שבשבת אם הביאו לו פירות תוך הסעודה יכול להניחם עד אחר הסעודה כדי לברך עליהם ברכה אחרונה, כי בשבת מותר לגרום ברכה שאינה צריכה כדי להשלים מאה ברכות. ולכאורה אם מותר בשבת לגרום ברכה שאינה צריכה מדוע צריך לעצה זו, והלא יכול לאכול י' או כ' אגוזים ויברך ויכוין שלא תפטור הברכה אלא אגוז אחד, וכך יוכל לברך הרבה ברכות, אלא ודאי שהיא ברכה לבטלה ואין זה מברך אלא מנאץ ומלגלג.

ולכן סבר שאם הפסיק בשיחה בין השחיטות, צריך שיסיח דעתו ויעקור ממקומו ויעסוק בדברים אחרים, ואז יוכל לברך מדינא על השחיטה הבאה.

ב. וכתבו האחרונים ליישב את שיטת הפרי חדש, עפ"י יסודו של הגרא"ל מאלין זצ"ל (חלק א סימן ג, ו) לחלק בין ברכת המצוות לברכת הנהנין. שהנה כתב השו"ע (או"ח ר, ה) "אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה, עד שיביאוהו לפניו. ברך ואחר כך הביאוהו לפניו, צריך לברך פעם אחרת. אבל מי שברך על פירות שלפניו ואחר כך הביאו לו יותר מאותו המין, או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון, אינו צריך לברך". ואילו בהל' שחיטה שיטת הטור (יו"ד, יט) שאם שחט והביאו לפניו עוד בהמות לשחוט, אף שהם מאותו המין, צריך לברך שוב, אא"כ דעתו היתה לברך על כל מה שיביאו לפניו. והקשו המפרשים (ש"ך, ט"ז) סתירה בדבריו, שבהל' ברכות כתב שאין צריך לברך אף אם הפירות לא היו לפניו בשעת הברכה ואילו בהל' שחיטה כתב שצריך לברך על מה שלא היה לפניו בשעת הברכה.

ותירץ הגרא"ל מאלין עפ"י מה שכתב השו"ע (או"ח ר, ו), נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו, ונפל מידו ונאבד או נמאס, צריך לחזור ולברך אף על פי שהיה מאותו מין לפניו יותר כשברך על הראשון.

וביאר דין זה הוא, שבברכת הנהנין הברכה צריכה לחול על החפצא שאוכל, וצריך לברך על דבר מסוים, ולכן אם בירך ונפל מידו צריך לברך שוב. אלא שאחרי שחלה הברכה יכול לאכול מאותו המין אף שלא היה לפניו, כי הכל נקרא אכילה אחת, והוא נגרר אחר האכילה הראשונה ופטור

מברכה. [וכ"כ הביאור הלכה, שלשית הבית יוסף אפילו בדעתו בהדיא על הכל לאכלו, ג"כ צריך לחזור ולברך, דעיקר ברכתו היה ע"ז שאוחז בידו והשאר נגרר אח"ז ממילא, ועל כן כיון שנפל ונאבד צריך לחזור ולברך].

אבל בשחיטה [וכן יש לומר בכל ברכת המצוות], מה שמועיל ברכה אחת אינו משום שנפטרו בברכה הראשונה, אלא הברכה הראשונה חלה על כל השחיטות, ובכל שחיטה ושחיטה יש ברכה.

וא"כ אין סתירה בדברי הטור, שבברכת הנהנין סבר שאם הביאו לו עוד פירות אינו צריך לברך שוב, כי הכל אכילה אחת וכל מה שאוכל נפטר בברכה הראשונה, ואין צריך שיהא דעתו לאכול, אבל בשחיטה שהברכה היא על כל מעשה שחיטה, לכן צריך שיהיו הבהמות לפניו כדי שמסתמא יכוון עליהם בברכתו, אא"כ מכוון במפורש לברך אף עליהם.

וכן בסעודה מותר להפסיק בדיבור במשך אכילתו, כי אין הברכה חלה על כל פרי ופרי שאוכל, אלא שהם נגררים ונפטרים בברכה במה שבירך בראשונה, אבל בשחיטה שהברכה על כל שחיטה ושחיטה אסור להפסיק בדיבור בין השחיטות.

ולפי יסודו מיושבת שיטת הפרי חדש, שבברכת הנהנין אינו יכול להגביל את הברכה שתחול רק על פרי מסוים, כי ברכתו היא רק על פרי אחד ושאר הפירות אינם צריכים ברכה אלא נגררים מצד ששם

אכילה אחת על כולו, ואף אם יכוון שלא לפטורם אין זה בכוחו, אבל בברכת המצוות שהברכה היא על כל מעשה מצוה, בזה סבר הפר"ח שיכול לכוון שהברכה לא תפטור אלא שחיטה אחת ולא יותר.

[ויש להוסיף, שכבר נחלקו הפוסקים אם יש איסור לאכול בלא ברכה או שיש מצוה לברך, ונפק"מ במקום שאינו יכול לברך אם מותר לו לאכול. ולפי הצד שהברכה מתירה את האיסור, יש לומר שאין בכח האדם להגביל את הברכה, כי כבר הותר האיסור].

ג. אמנם אף בברכת הנהנין מצינו שיכול להגביל את זמן הברכה. שהנה כתב השו"ע (או"ח קצד, ד) שאם שותה יין קודם הסעודה ומברך עליו, אינו צריך לברך שוב אם שותה יין בתוך הסעודה. וכן הוא בקידוש, שיין שבקידוש פוטר את היין שבתוך הסעודה. אולם לענין הבדלה, אם מבדיל קודם הסעודה (וזה מצוי במוצאי יוה"כ"פ או במוצאי תשעה באב שחל בשבת) נחלקו הפוסקים אם הברכה על היין בהבדלה פוטרת את היין שבסעודה, ולכן כתב השו"ע שעדיף שיכוון שלא יפטור בברכתו אלא את היין של ההבדלה (וכתב המ"ב, שאם כיון כן, צריך לברך ברכה אחרונה קודם הסעודה). ולכאורה כאן מבואר שאפשר להגביל את זמן הברכה אף בברכת הנהנין.

והתבואות שור הקשה כן לשיטתו שלא מועיל לעולם להגביל את הברכה. וכתב ליישב, שאין ענין הכוסות מענין אחד, שזה בא למצוה וזה בא לשתות. ועוד, שמברך המוציא ביניהם ומפסיק, ולכן

ע"י שמכוון הוא מודה שאין מערבבן יחד, אבל בדבר שאינו משונה כלל מחבירו אינו יכול להפסיקן ע"י כוונתו.

ד. עוד מצינו לענין ד' כוסות, ששיטת הבית יוסף (או"ח, תעד) שמברכין ברכה ראשונה רק על כוס של קידוש ועל כוס של ברכת המזון. והרמ"א כתב, שהמנהג בין האשכנזים לברך ברכה ראשונה על כל כוס וכוס.

וכתב הט"ז, שכיון שחכמים תקנו ד' כוסות הוי כמתנה בפירוש בשעת ברכה שאין בדעתו לשתות מחמת ברכה זו אלא כוס זה כיון שצריך לכוס אחר חייב לברך עליו. ולכאורה מבואר שאף בברכת הנהנין יכול להגביל את זמן הברכה.

ובתבואות שור כתב שאין כוונת הט"ז שייכול לכוון שלא יפטור, אלא מכח תקנת חכמים שצריך בכל כוס לעשות מצוה אחרת הוי כנמלך שצריך לברך.

ה. ולענין סוכה כתב הב"ח, שאם אכל בשחרית בסוכה ובירך, ולא יצא מהסוכה עד הסעודה הבאה, יכול לברך שוב, כי כל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא הברכה פוטרתו אלא עד שעה שיחזור ויאכל. והמגן אברהם (או"ח תרלט, יז) תמה עליו, וכי מי שיש לו ציצית בבגדו ויכוין שלא יפטורנו בברכתו אלא עד חצות וכי יחזור ויברך בחצות, הא ודאי ליתא. ולכן פסק שלא יברך כשחוזר ואוכל [ויש להוסיף, שאין מדבריו סתירה לדברי הביאור הלכה שייכול לכוון בציצית שאין הברכה תפטור אותו אלא עד זמן שפושטו, כי בציצית

יש מעשה לבישה חדש, ובברכת המצוות אין הגדר שהוא נפטר בברכה הראשונה, אלא שהברכה הראשונה חלה גם על מעשה זה, ולכן יכול לכוון שלא לפטור אלא את המעשה לבישה הראשון].

אמנם הקשו האחרונים (הגהות חת"ס, שם. נשמת אדם, כלל ט, ג) סתירה בדבריו, שלגבי ברכת התורה כתב המג"א (או"ח, מז, יב. וריש תצד) שאם היה ניעור כל הלילה יכול לברך בבוקר, כי כיון שנוהגין לברך בכל יום ברכת התורה א"כ מעיקרא לא היה דעתו לפטור רק ליום ולילה, ולכן צריך לברך ברכת התורה כשיאיר היום. ומבואר בדבריו ששייך להגביל את זמן הברכה. ובנשמת אדם הוסיף להקשות, שבסוכה יש צד לומר שתועיל כוונתו, כי אם ירצה יוכל לצאת מן הסוכה ולהתחייב בברכה, אבל בתורה שא"א לו לפטור, שכל זמן שהוא ניעור הוא חייב בלימוד, וא"כ מה יועיל כוונתו שלא יפטור בברכה זו רק מעת לעת.

והחת"ס כתב ליישב, "שאני ברכת התורה, שהרי איננו לומד בתמידות, ומפסיק, מה שאין כן הכא בסוכה וטלית". ודבריו צ"ב.

ו. והפרי מגדים (או"ח, נב) כתב, שאם לא בירך ברכות התורה ואמר "אהבה רבה" כיון שיש מחלוקת הפוסקים אם יוצא בברכה זו במקום ברכות התורה, עדיף שיכוון בפירוש שלא לצאת ידי חובה בברכת אהבה רבה, ויברך ברכת התורה לאחר התפילה.

ובביאור הלכה הקשה עליו, שהרי ק"ש היא גם תורה, וא"כ איך יוכל לחלוק הכונה לשנים, והיינו שלענין ק"ש יכין שהברכה זו תהיה לשם ברכה עליה ולענין שאר דברי תורה יכין שהברכה זו קוראה ע"מ שלא לצאת בה ברכת התורה, ולכן פסק שיכוון לצאת ידי חובה, וילמד מיד לאחר התפילה.

ולכאורה הפרי מגדים סבר כשיטת המג"א שאפשר להגביל את הברכה לזמן מסוים.

ובדעת המשנה ברורה כתבו האחרונים, שודאי דעתו שאפשר להגביל את זמן הברכה וכפי שכתב לענין ציצית, אלא שבברכות התורה כבר ייסד מרן הגר"ח מבריסק צ"ל שאין ברכת התורה על המצוה ללמוד, אלא שהלימוד בתורה עצמה היא המחייבת ברכה ואף שאינו מקיים בזה מצות תלמוד תורה. ועפ"י זה ביאר את הטעם שאף אשה שאומרת את הקרבנות יכולה לברך אף שאינה מצווה בכך. ולפי יסודו יש

לומר שלא שייך להגביל את זמן ברכת התורה, כי הברכה אינה כלל על מעשה המצוה אלא על הלימוד עצמו [ובאמת המ"ב בסי' מ"ז לענין ברכת התורה בניעור כל הלילה לא כתב כדברי המג"א שיכול לברך משום שמכוון לפטור רק יום אחד, אלא מצד שתקנו חכמים לברך בכל יום וכשאר ברכות השחר].

ז. **עוד** מצינו לענין תפילין שיכול להגביל את הברכה. שנחלקו (או"ח כה, ה) השו"ע והרמ"א אם לברך על תפילין של יד וראש ב' ברכות או ברכה אחת. וכתב בחידושי רע"א (והביאו הביאור הלכה) עצה שיכין בעת ברכת להניח, שאם הלכה כשיטת רש"י (שסבר שצריך לברך ברכה אחת) אני מכוין שלא לצאת בברכת להניח על השל ראש והוי זה כסח, ויוכל לברך על של ראש.

ומבואר שמועיל להגביל את הברכה על מעשה מצוה אחד.

בחיוב מצות ציצית

אמנם ר"י סבר שמצות ציצית חיובה הוא רק לאחר שלובש את הבגד, ואין איסור ללבוש בגד של ד' כנפות בלי ציצית, אלא שהוא חיוב לאחר שלובש את הבגד, וכיון שבשבת אינו יכול להטיל בו ציצית משום איסור שבת, פטור מלהטיל בו ציצית משום שהוא אנוס על כך, ולכן מותר לו ללבוש את הבגד אף שאין בו ציצית.

א. נחלקו הראשונים (הובא במרדכי הלכות ציצית, תתקמד) בגדר חיוב מצות ציצית. ר' שלמה מדרוש סבר שאם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת, שאסור ללבוש את הטלית עד שיתקנו, ואם לובשו עובר בעשה שהרי יש לו ד' כנפות בלי ציצית. ומבואר בדבריו, שיש איסור ללבוש בגד בלי ציצית.

ודימה זאת למזוזה שאין איסור על גוף הבית שדר בו בלי מזוזה, אלא שאם דר בבית הוא חייב במזוזה.

וכן כתב בתוס' הרא"ש (יבמות ז, ב) בשם הריצב"א.

ב. וכן פסק השו"ע (או"ח יג, ג) שאם נודע לו בשבת כשהוא בכרמלית שהטלית שעליו פסול, לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו, דגדול כבוד הבריות. וביאר הט"ז (ה) שאף שלשיטת ר"י מותר ללבוש את הציצית אף לכתחילה, בכל זאת מפני שיטת ר' שלמה שאסר לכן פסק השו"ע שמותר רק במקום שמתבייש ויש בו משום כבוד הבריות.

אמנם המגן אברהם (ח) כתב שאף לשיטת ר"י יש בכך איסור דרבנן ללבוש בגד בלי ציצית, וביאר שמפני כך פסק השו"ע שמותר ללבוש בגד זה רק במקום שיש בו משום כבוד הבריות.

ובאמרי בינה (ציצית, א) הקשה, שלדברי הט"ז שהוא מותר אף לכתחילה ללבוש בגד זה, אם כן אף במקום שכבר הטיל ציצית בבגדו מערב שבת, היאך הוא מברך בשבת, והלא אינו מחויב בציצית, שהרי אם לא היה מוטל בו ציצית לא היה חייב להטיל והיה יכול ללבוש בגד זה אף בלא ציצית, ואם כן היאך הוא מברך אם לובש ציצית.

ולכן סבר שאף ר"י מודה שאם פשע ולא הטיל ציצית בבגד קודם השבת, אסור לו לילך בבגד זה, ורק אם נפסק לו הציציות

באמצע השבת בזה סבר ר"י שמותר לו להמשיך ולילך בבגד זה [אמנם בדברי ר"י לא משמע כן, וצ"ע].

ג. והרמב"ם (ציצית ג, י) כתב, היאך חיוב מצות הציצית, כל אדם שחייב לעשות מצוה זו אם יתכסה בכסות הראוי לציצית יטיל לה ציצית ואח"כ יתכסה בה, ואם נתכסה בה בלא ציצית הרי ביטל מצות עשה.

ודייק מדבריו החמד משה (או"ח ח, ב) שיש איסור ללבוש בגד של ד' כנפות בלי ציצית, ולכן כתב שהלבישה תהא עם ציצית, ולא כתב שכשהוא לבוש יטיל ציצית.

והוסיף, שהשו"ע (או"ח ח, ט) כתב שיש לבדוק את חוטי הציצית קודם שיברך כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. וכבר כתבו הפוסקים (ט"ז) שמצד לבישת הבגד אין לחשוש ומעמידים אותו על חזקתו ורק משום חומרה של לא תשא צריך לבדוק. אמנם יש לומר שלשיטת הרא"ש שאין איסור ללבוש בגד בלי ציצית אלא כל החיוב הוא לאחר שלובש לכן אין צריך לבדוק את הציצית קודם הלבישה (ורק משום הברכה יש לבדוק), אבל לשיטת הרמב"ם ור' שלמה מדרוש שיש איסור ללבוש בגד בלי ציצית, אם יש לבדוק את הציציות אף משום חיוב ציצית.

ד. וכמו כן כתב הפתחי תשובה (יו"ד רפה, א) לגבי מזוזה, שאם נודע לו בשבת או ביום טוב שאין מזוזה בפתחו, אם אין לו בית אחר לדור בו, אין הוא מחוייב לצאת מהבית. וכן ביום חול אם אין לו להשיג מזוזה בכל העיר

יכול לדור בבית אף בלא מזוזה, והוא מהטעם שכתב ר"י לגבי ציצית שאם הוא אנוס על קיום המצוה יכול ללבוש את הבגד בלי ציצית, וכן הוא לענין מזוזה, שאם הוא אנוס על קיום המצוה יכול לדור בבית אף בלי מזוזה.

ה. והנה אמרו (יבמות ז, ב) שפטרו רבנן מלהטיל ציצית בסדין של פשתן, שאף שמדאורייתא יכול להטיל בו ציצית עם תכלת שהוא כלאים כיון שעשה דוחה לא תעשה, אולם רבנן פטרו מלהטיל בסדין זה ציצית שמא יבוא להתכסות בו בלילה ואז הוא פטור מציצית ונמצא לובש כלאים. ואמרו שרבנן יכולים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה.

והקשו בתוס', מדוע לבישת סדין היא בשב ואל תעשה והרי הוא עובר בידים בשעה שמתכסה בה. ותירצו, שהחיוב של ציצית הוא רק לאחר שנתעטף בבגד, ואז הוא כבר לבוש, ואם אינו מטיל בה ציצית הוא עובר בשב ואל תעשה.

אלא שהקשו שמלשון הברכה "להתעטף בציצית" משמע שהמצוה היא בעיטוף עצמו, ולא לאחר העיטוף.

ובתוס' הרא"ש כתב ליישב, שאין המצוה בעיטוף עצמו, אלא המצוה היא להיות מעוטף.

ובשאגת אריה (לב) כתב שדברי התוס' סותרים לדברי ר"י שבמרדכי, שלפי ר"י ודאי שהוא בשב ואל תעשה כיון שאין איסור כלל בלבישה וכל החיוב הוא רק כשלוש. אבל

מדברי התוס' הרא"ש מבואר שדברי התוס' הם כדברי הר"י, שהרי כתב כתיבוצם, ועל זה הביא את דברי הריצב"א שמותר ללבוש בגד בלי ציצית בשבת [אמנם צ"ע על שיטת ר' שלמה מדברי הגמ' שאמרו במפורש שהוא בשב ואל תעשה].

ו. ובשאגת אריה (הנ"ל) כתב להוכיח כדברי ר"י, ממה שאנו לובשים ציצית בלי תכלת, ואף שאין התכלת מעכב את הלבן ומקיימים מצוה אף בלא תכלת, אבל מכיון שאנו לובשים ציצית ומכניסים את עצמנו לידי ביטול מצות תכלת, אף שלכאורה היה עדיף שלא ללבוש כלל בגד של ד' כנפות, שהרי אין עשה דוחה עשה (וכמבואר בחולין קמא, א), ועל כרחך יש לומר שאין איסור ללבוש בגד בלי ציצית, אלא כשלוש בגד עם ד' כנפות חייב להטיל בו ציצית, וכיון שאין לנו תכלת אין אנו מחויבים במצוה זו, ומותר ללבוש בגד רק עם לבן.

ז. אולם כתבו האחרונים (המאיר לעולם ב, ז. קהילות יעקב מנחות, כג) לדחות, שהרי ביארו (חולין, שם) שעשה אין דוחה עשה הוא משום שאין עדיפות של עשה אחד על חברו, ולכן אם יכול לקיים עשה אחד אין עדיפות של עשה אחד על השני, וכגון שעומדים לפני מצות שילוח הקן ומצות טהרת המצורע על ידי שילוח הציפור, ושניהם מצוות בקום ועשה, שיש לו אפשרות לעשות מצות שילוח הקן ויש לו אפשרות לקיים מצות טהרת המצורע, ובזה אין עשה אחד עדיף על חברו, אבל בלבן ותכלת אין לו אפשרות לקיים כלל מצות

תכלת, וכל הנידון שלא יקיים אף את מצות לבן מפני ביטול מצות תכלת, בזה יש לומר שעדיף לקיים מצות לבן בקום ועשה ולבטל עבור כך מצות תכלת.

והוא מהטעם שכתב הרמב"ן (שמות כ, ח) לבאר מדוע עשה דוחה לא תעשה, שהוא כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו. ולכן אף עשה בקום ועשה דוחה ביטול מצות עשה.

ח. והגר"י פערלא (עשין, ז) כתב ליישב באופן נוסף, שמצות לבן חמורה יותר ממצות תכלת, ולכן עשה של לבן דוחה עשה של תכלת, ורק במקום שהעשין שווין אינם דוחין זה את זה.

והוכיח כן מדברי הרמב"ם (ציצית א, ד) שכתב, והתכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו, וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר. ולכאורה דבריו

תמוהים, שהרי נחלקו רבי ורבנן האם התכלת והלבן מעכבים זה את זה, ואמרו (מנחות לו, ב) שאם הטיל בה לבן ותכלת ונחתכו החוטין ונשאר רק מין אחד בזה לכולם הציצית כשרה. ואם כן מדוע בדין שהתכלת אינו מעכב את הלבן נקט הרמב"ם דוגמא באופן שלא הטיל בה תכלת כלל, ובדין שהלבן אינו מעכב את התכלת נקט דוגמא במקום שהטיל לבן ותכלת ונפסקו חוטי הלבן ונשאר רק התכלת.

וכתב הגר"י פערלא ליישב באופן נפלא, שכיון שמצות לבן יותר חמורה ממצות תכלת, לכן סבר הרמב"ם שאם יש לו רק תכלת אין לו להטיל תכלת ולבטל מצות לבן כיון שאין עשה של תכלת דוחה עשה של לבן, ולכן רק אם הטיל תכלת ולבן ונפסקו חוטי הלבן יכול להשאיר את חוטי התכלת בבגד, אבל אם יש לו רק לבן ואין לו תכלת, כיון שהעשה של לבן יותר חמור מן התכלת יש לו לקיים את המצוה של לבן אף שעל ידה מבטל מצות תכלת, כיון שהיא מצוה יותר גדולה.

מצות ציצית

וחידש הב"ח, שבכל המצוות יוצא ידי חובה אע"פ שלא כוון בשעת עשיית המצוה כי אם שעושה המצוה לשם ה' שציוה אותו לעשותם, אולם במצות ציצית וסוכה כיון שכתוב בהם את טעמם בפירוש

כתוב בפסוק בטעם מצות ציצית "למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי". ולכן כתב הטור (או"ח, ח) ויכוין בהתעטפו שצונו המקום להתעטף כדי שזכור כל מצותיו לעשותם.

בתורה, עיקר המצוה וקיומה תלויה בכונתה שיכוון בעת קיום המצוה.

ובמשנה ברורה כתב, שזה דוקא לכתחלה כדי לקיים המצוה בשלמותה, אבל בדיעבד אף אם לא כיון בכל אלו רק לקיים המצות עשה יצא.

וכתב הרמב"ם (ציצית ג, ב) ותהיה הכסות של צמר או של פשתן בלבד, אבל טלית של שאר מינין כגון בגדי משי ובגדי צמר גפן ובגדי צמר גמלים וצמר ארנבים ונוצה של עזים וכיוצא בהן אין חייבין במצות ציצית אלא מדברי חכמים כדי להזהר במצות ציצית.

וצריך לבאר מה הוסיף הרמב"ם לכתוב את טעם תקנת חכמים שאף שאר מינים חייבים בציצית כדי להזהר במצות ציצית.

וביאר הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל (אגרות משה או"ח ב, א) שמה שחכמים חייבו בכל הבגדים אין הטעם הוא שלא יטעו להשוות הבגדים ואם יפטרו בשאר מינים יפטרו גם בצמר ופשתים, אלא משום שלא לכל אדם יכול להיות לו בגד מצמר ופשתים, ואם כן ישארו בלא מצות ציצית שחביבה מאד, וכמבואר במנחות (מג, ב) שראיה מביאה לידי זכירה וזכירה מביאה לידי עשיה, ולכן תקנו שיתחייב בציצית גם בכל הבגדים.

וזה מה שכתב הרמב"ם כדי להזהר במצות ציצית, שפשטות לשון זה הוא לא בשביל חשש טעות, אלא בשביל המצוה עצמה שכל אדם יוכל להזהר במצות ציצית שיבא התועלת מראייתם לזכירה ומהזכירה לעשיה, ואף שלא יהיה בזה קיום המצוה ממש כיון שפטורות מציצית.

בגדר ברכת שהחיינו במצות ציצית

וכן כל מצוה שהיא קנין לו בכל אלו מברך שהחיינו.

ומשמע מדברי הרמב"ם שברכת שהחיינו על ציצית היא כשאר ברכת שהחיינו שמברכין על המצוות. והרמב"ם נתקשה מדוע מברכין על חלק מן המצוות, ולכן כתב לחלק שעל מצוה שבאה מזמן לזמן מברכין, וכן מברכין על מצוה שיש בה קנין לאדם, ולכן יש לברך על ציצית שהחיינו.

א. כתב הרמב"ם (ברכות יא, ט), "כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה וכו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו". וכתב הכסף משנה, "לפי שראה רבינו קצת מצוות שמברכין עליהן שהחיינו וקצתן שאין מברכין בא ליתן טעם בדבר, דכל מידי דמזמן לזמן קא אתי או שאינו מצוי בכל עת דדמי למצוה הבאה מזמן לזמן

והטור (או"ח, כב) כתב, העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו, נתעטף בו מברך להתעטף בציצית. והקשה הבית יוסף מדוע רק בציצית כתב הטור שמברך שהחיינו ולא כתב כן לגבי תפילין. וכתב ליישב בשם מהר"י אבוהב, שהטור לא סבר כשיטת הרמב"ם שמברך שהחיינו על מצוה שיש בה קנין, ורק במצוה שבאה מזמן לזמן מברכין, ולכן בתפילין אין לברך שהחיינו, ומה שמברך בציצית שהחיינו אינו מדין שהחיינו שמברכין על המצוות אלא מדין הקונה כלים חדשים שמברך עליהם שהחיינו. וכ"כ בעל העיטור "ציצית לא קביע ליה זמן ולא מברכין עליה שהחיינו, ומסתברא לן בשעה שקנה טלית ועושה בו ציצית מחדש מברכין שהחיינו דלא גרע מכלים חדשים". וכן כתב בשו"ע (שם, א), "קנה טלית ועשה בו ציצית, מברך שהחיינו, דלא גרע מכלים חדשים".

ומבואר שנחלקו הראשונים בגדר ברכת שהחיינו בציצית, שהרמב"ם סבר שהוא מדין ברכת שהחיינו שמברכין על עשיית מצוות בפעם הראשונה, והטור סבר שהוא מדין קונה כלים חדשים.

וכתב העולת תמיד, שנפק"מ אם עושה ציצית בבגד ישן שכבר קנה ובירך עליו שהחיינו, שלדעת השו"ע אינו מברך שוב כי כבר בירך על כלי זה, אבל לדעת הרמב"ם צריך לברך עליו כי הברכה היא מצד המצוה.

ב. ובפשטות יש חילוק בין הרמב"ם והטור בגדר ברכותיהן, שברכת שהחיינו על כלים חדשים היא ברכה על הטובה שקיבל מאת הקב"ה, ומודה הוא לה' על שהגיעו לזמן זה

שקיבל את הטובה, ושהחיינו שמברכין על המצוות היא ברכה על עצם הזמן, והיינו שמשבח ומודה להקב"ה שהגיעו לזמן הזה המשבח והטוב, ואין הברכה כהודאה על הטובה, אלא היא הודאה על הזמן שיש בו את הטובה, משא"כ בכלים חדשים עיקר הברכה היא על הטובה עצמה.

ולכן חלוקים הן אף לענין ברכת הטוב והמטיב, שלגבי כלים חדשים אם יש עוד אנשים שנהנים מכלים אלו יש לו לברך ברכת הטוב והמטיב (עי' שו"ע או"ח רכג, ג. ובמשנה ברורה), ואילו במצוות אין מברך הטוב והמטיב אף אם יש לו בני בית יחד עמו בשעת הברכה. כי בכלים חדשים שהחיינו מתייחס להטובה עצמה, ולכן אם יש עוד אחרים שנהנים מהטבה זו יש לו לברך במטבע אחר, אבל בברכת המצוות אין הברכה על עצם הטובה אלא על הזמן שיש בו את הטובה, ולכן אין סיבה לשנות את מטבע הברכה אף אם יש עוד אנשים עמו בשעת הברכה.

וכן נראה מדברי הפרי מגדים (הביאו המשנה ברורה ח, יד) שאם כמה אנשים קנו טליתות חדשות ולא בירכו בשעת עשיית הציצית, שפסק הרמ"א שיברכו בשעת העיטוף, אע"פ שאחד יכול לברך להתעטף בשביל כולם, אבל ברכת שהחיינו כל אחד יברך בעצמו. וצ"ב מ"ש מברכת שהחיינו בשאר מצוות כגון שופר ומגילה שאחד מברך ומוציא את כולן.

ולפי דברי הטור והשו"ע שהברכה היא מצד כלים חדשים הוא מובן, וכפי שנתבאר שאם

הברכה היא על המצוה היא נקראת ברכת "הזמן" שמברך על הזמן עצמו שיש בו טובה, אבל בכלים חדשים הוא מברך על הטובה שבאה לו ולא על עצם הזמן. ולכן כשמברך על "הזמן" יש לכל האנשים אותו החיוב לברך עליו, ולכן אחד יכול להוציא את חברו, אבל כשמברך על השמחה שבאה לו, הרי אין השמחות שוות, וכל אחד מברך על השמחה הפרטית שיש לו בחפץ, ולכן אי אפשר להוציא את חברו בברכה, כי כל אחד מודה על חפץ אחר [ודברי הפמ"ג הם בשיטת השו"ע שהברכה היא מצד כלים חדשים, אבל לרמב"ם שהברכה היא על המצוה, לכאורה אין חילוק ואף בציצית יכול להוציא את חברו].

ג. והקשה המגן אברהם (או"ח כב) מדוע כתב השו"ע לברך בשעת עשיית הציצית, ולכאורה היה צריך לברך בשעת הקנין וכפי שכתב השו"ע (רכג, ד) בברכה על כלים חדשים, "בשעת הקנין יש לו לברך אף על פי שעדיין לא נשתמש בהם, שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתו", ומדוע לענין ציצית כתב שיברך בשעת עשייתו.

ותירץ בב' אופנים. א', שלא בירך בשעת הקנין. ב', דוקא בקונה בגד כמות שהוא ראוי ללבוש יש לו לברך בשעת הקנין, אבל אם קנה בגד ועשה ממנו מלבושים מברך בשעת הלבישה, ולכן בציצית מברך בשעה שעושה בו ציצית שהרי אינו ראוי ללבישה בלא ציצית. וכן כתב בדין שהחיינו בליל ב' של ראש השנה, שכתב השו"ע (או"ח תר, ב) שכיון שיש ספק אם לברך ביום זה שהחיינו

לכן עדיף שיברך על בגד חדש ויפטור את היום. וכתב המג"א שע"פ שצריך לברך בשעת הקנין, איירי בבגד שלא היה ראוי ללבישה בשעת הקנין ולכן מברך בשעת הלבישה.

וכתב רבי עקיבא איגר, שלדברי המגן אברהם יש חילוק (לשיטת הרמב"ם) אם קונה טלית ביום שאינו מברך עד שעת עשיית ציצית כיון שאין ראוי ללבוש, ואם קונה בלילה מברך מיד שהרי ראוי ללבישה בלא ציצית בלילה, כי כסות יום גם בלילה פטור.

אמנם הט"ז (רכג, ג) כתב, שיש לברך בשעת הקנין אף בבגד שאינו ראוי ללבישה כמות שהוא ועדיין הוא רחוק מן ההנאה, וכמו שמברכין על ירידת גשמים אע"פ שאין הנאות ניכרת מיד.

[**ולכאורה** ביאור מחלוקתן היא, האם הברכה היא ברכת ההודאה או מדין שמחה, שהודאה היא רק על מה שכבר נהנה בפועל, ושמחה היא על עצם מה שיש לו בגד שיוכל ללבוש ואע"פ שעכשיו אינו ראוי עדיין ללבישה].

ולפי שיטת המגן אברהם מבואר מדוע אין מברכין בציצית בשעת הקניה כי עדיין אסור ללבוש בגד זה עד שיעשה בו ציצית. אמנם עדיין צ"ע מדוע מברך בשעת עשיית הציצית, והלא בכלים חדשים אם אינו יכול לברך בשעת הקנין מברך בשעת הלבישה וא"כ אף בציצית היה לו לברך בשעת הלבישה ומדוע מברך בשעת העשייה. וכבר הקשה כן הפרי מגדים, וכתב ליישב,

שמהיות טוב לצאת ידי שיטת הרמב"ם שמברך על המצוה שעושה בפעם הראשונה, לכן יש לו לברך בשעת עשיית הציצית [וכ"כ המ"ב].

אלא שצריך ביאור, מדוע הט"ז שסבר בכלים חדשים שמברך בשעת הקנין אע"פ שאין הבגד ראוי ללבישה, לא העיר על דברי השו"ע שצריך לברך בשעת הקנין ולא בשעת עשיית הציצית. וכבר הקשה כן בכף החיים וכתב ליישב, שכיון שיש איסור ללבוש בגד של ד' כנפות בלא ציצית לכן מודה הט"ז שבכה"ג אין לברך בשעת קנין אלא בשעת עשיית הציצית.

אמנם נראה שהפוסקים סברו שאם הבגד ראוי ללבישה ורק מחמת איסור אינו יכול ללבושו יש יותר סברא שיכול לברך בשעת הקנין מאשר אם נתנו לאומן לתקנו שאינו יכול ללבושו כמות שהוא. ומוכח כן מספיקו של רבי עקיבא איגר (שם, רכג). והביאו בשער הציון, (שם) בכלים שצריכים טבילה אם יכול לברך בשעת הקנין או כיון שאסור לו להשתמש בהן יברך בשעה שמתמש לאחר הטבילה. וכן הסתפק בקנה בית חדש שאסור לדור בו קודם שיקבע מזוזה אם יברך בשעת הקנין או לאחר קביעת המזוזה, ונשאר בצ"ע. ולכאורה מדוע לא תלה ספק זה במחלוקת של הט"ז והמג"א אם נתן את הכלי לאומן לתקנו, אלא ע"כ שסבר רע"א שאם אינו יכול להשתמש מחמת איסור יש לומר שאף הט"ז מודה שיברך בשעת הקנין, כי רק האיסור מונע את ההשתמשות ולא חסרון בגוף החפץ.

וכן מוכח מדברי המג"א (הנ"ל) שכתב שמותר לברך בשעת הקנין. ואף שהוא סבר שאין לברך על בגד שאינו ראוי לשימוש עד שיתקנו [וכמו שכתב בתירוצי ה'ב'], אלא ע"כ צ"ל שאם הבגד ראוי לשימוש אלא שהוא אסור ללבישה, סבר המג"א שיכול לברך שהחיינו כבר בשעת הקנין, [אלא שצ"ע שא"כ ב' התירוצים במג"א נחלקו בנידון של רע"א בכלי שאינו ראוי לשימוש מחמת איסור האם יכולים לברך שהחיינו כבר משעת הקנין, וצ"ע].

ד. עוד צ"ב לשון השו"ע (ומקורו בבעל העיטור) שמברך על עשיית ציצית "דלא גרע מכלים חדשים", ומהו הלשון "דלא גרע", והרי הוא ממש כלי חדש. ועוד צ"ב, שאם הברכה היא מדיני קניית כלים חדשים מדוע כתבו הלכה זו בהל' ציצית ולא בדיני שהחיינו על שאר כלים חדשים.

ה. עוד צ"ב, שהנה נחלקו הפוסקים בברכת שהחיינו על פרי חדש איזה ברכה יברך תחילה. שהבאר היטב (רכה, ו) הביא בשם שו"ת הלכות קטנות שיש לברך על הפרי ואח"כ לברך שהחיינו. והפרי מגדים (שם, א"א ז) כתב, שיברך קודם שהחיינו, כי כבר בראיית הפרי ראוי לברך, ונמצא שברכה זו קדמה לחיוב ברכת הפרי, ולכן מברכה קודם. וכן נקט המשנה ברורה (יא) שעדיף לנהוג כדעת הפמ"ג, ובשער הציון ביאר בטעם הדבר, שאם יברך שהחיינו אחר ברכת הפרי יש חשש שהוא הפסק [אמנם האשכנזים נוהגים כדעת הגר"א והבאר היטב לברך ברכת הפרי קודם ואח"כ שהחיינו].

ולגבי ציצית כתב הרמ"א (שם, כב) שאם לא בירך בשעת עשיית הציצית יברך בשעת העיטוף. וכתב המשנה ברורה בשם דרך החיים שיברך בתחילה ברכת להתעטף ואח"כ שהחיינו. ולכאורה דבריו סותרין, שכאן כתב להקדים ברכת להתעטף, ואילו בפרי חדש כתב להקדים ברכת שהחיינו.

ו. והנראה מכל זה שיש לומר שאף לסוברים שהברכה היא מדין כלים חדשים, אבל ודאי שיש לברכה זו שייכות למצוה שעושה בפעם הראשונה. וביאור הדברים הוא, שכיון שהטלית מצד עצמה אין לה שם בגד חשוב שיש לברך עליו שהחיינו, שהרי אינו בגד מיוחד, ורק מצד המצות ציצית שיש בו הוא נהפך לחפצא של מצוה [ואפילו יש בטלית עצמה דין של "זה קלי ואנוהו" וצריך לעשות טלית נאה ולא רק ציצית נאים, עי' במגן אברהם או"ח, כד. ובשו"ת דבר אברהם ב, כה], וזה מחשיבו לכלי חשוב שיש לברך עליו שהחיינו מצד כלים חדשים. וא"כ נמצא שהמצוה היא זו שגורמת לברכה מדין כלים חדשים.

ולפי זה יש לבאר את שיטת הט"ז שבציצית מודה שיש לברך בשעת העשייה ולא בשעת הקנין, כי בשעת הקנין אין סברא שיברך שהרי אינו כלי חשוב כדי לברך עליו, ורק בשעת עשיית הציצית שהוא נהפך לחפצא

של מצוה, מתחדשת בו הסברא שיש לברך עליו מצד כלים חדשים, ולכן מודה הט"ז שזו שעת הברכה.

ולפי זה מובן מדוע בעל העיטור כתב שיש חיוב לברך מצד "דלא גרע מכלים חדשים", כי באמת מצד הכלי חדש שבו לבד אין סברא שיברך, ורק מצד שמקיים מצוה בבגד זה, זה הופכו לבגד חשוב ולכן יש לברך עליו מצד כלים חדשים. ואף מובן מדוע כתבו הלכה זו בהל' ציצית ולא בהל' שהחיינו של כלים חדשים, כי המחייב של הברכה היא המצוה, שהיא גורמת שהכלי יהיה ראוי לברכה.

ז. וכן יש לבאר מדוע בהל' ציצית פסק המ"ב שיקדים ברכת להתעטף ואח"כ שהחיינו, ואילו בפרי חדש פסק שיברך שהחיינו קודם. והחילוק הוא, כי בפרי חדש ביאר הפמ"ג שהסיבה לברך שהחיינו קדמה כבר מזמן ראיית הפרי, אבל בציצית כיון שנתבאר שכל הסיבה לברך על הציצית מצד כלים חדשים הוא מפני המצוה שמקיים בבגד זה, לכן אין לומר שברכת שהחיינו קדמה לברכת להתעטף, שהרי כל ברכת שהחיינו היא מפני שיש מצוה להתעטף בציצית, ולכן יש להקדים ברכת להתעטף להשהחיינו, כי היא גורמת לברכת שהחיינו שתבוא.

במצות תכלת בזמן הזה

(טו, לח). ונחלקו (מנחות לח, א) רבי וחכמים אם התכלת מעכב את הלבן או לא, ושיטת

א. "ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם לדרתם ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת"

חכמים שאין התכלת מעכב את הלבן ואין הלבן מעכב את התכלת. וביאר רש"י, "ואף על גב דמצוה לתת תכלת ב' חוטין בציצית כדמפרש לקמן, אפילו הכי אין זה מעכב את זה, ואי עביד ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא". וכן פסק הרמב"ם (ציצית א, ד) "והתכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו, וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר". ובפירוש המשניות כתב "ודע שהתכלת והלבן אף על פי שאין מעכבין זה את זה הרי הם יחד מצוה אחת לא שתי מצות, אבל תפלה של יד ושל ראש הם שתי מצות כמו שבררנו את זה בספרנו במנין המצות, ולפיכך כל זמן שהניח אחד מהן כלומר שלבשו הרי זה קיים מצות עשה אחת ויצא ידי חובתה" וכ"כ בהלכותיו (שם, ה).

ובשו"ת שאגת אריה (לב) כתב להקשות, איך אמרו שאם אין לו תכלת לובש לבן, והלא מבטל עשה בידים, שאם לא היה לובש ציצית לא היה מבטל שום עשה בידים, ועכשיו שלובש ציצית ומטיל בו רק חוטי לבן מבטל בידים את מצות התכלת, והוסיף, שאין לומר שכמו שעשה של ציצית דוחה איסור כלאים כמו כן מצות ציצית תדחה את מצות תכלת, כיון שאמרו (חולין קמא, ב) שאין עשה דוחה עשה.

ומכח קושיא זו הוכיח כדעת הר"י (שהובא במדרכי הלכות ציצית, תתקמ"ד. וכן נפסק בשו"ע או"ח יג, ג) שמצות ציצית חיובה הוא

רק לאחר שלובש את הבגד, ואין איסור ללבוש בגד של ד' כנפות בלי ציצית, אלא שהוא חיוב שחל לאחר לבישת הבגד, ולכן בשבת שאינו יכול להטיל בו ציצית משום איסור קושר, פטור מלהטיל בו ציצית כיון שהוא אנוס, ולכן מותר לו ללבוש את הבגד אף שאין בו ציצית. אבל ר' שלמה מדרוש סבר שיש איסור ללבוש בגד בלא ציצית, ולכן אין לו ללבוש בשבת בגד בלא ציצית אף שהוא אנוס וכגון שנפסק לו החוט בשבת שאינו יכול לתקנו, אפ"ה אסור לו ללבוש את הטלית עד שיתקן את הציצית, ואם לובשו עובר בעשה שהרי יש לו ד' כנפות בלי ציצית.

וא"כ לשיטת ר"י מובן מדוע מותר ללבוש ציצית רק עם לבן, כיון שאין איסור בלבישה אלא רק מצוה שלאחר שלבש, וכיון שהוא אנוס על התכלת מותר לו ללבוש רק לבן.

אמנם עדיין צ"ב לשיטת ר' שלמה מדרוש איך מותר ללבוש לבן כשאין תכלת אף שמבטל מצות עשה בידים [וכן צ"ב לשיטת המג"א (שם, ח) שכתב שאף לר"י יש איסור מדרבנן ללבוש בגד בלא ציצית].

ובקהילות יעקב (מנחות, כג) כתב ליישב, שהדין שאין עשה דוחה עשה נאמר רק במקום שאם יקיים עשה אחד יתבטל השני, וכגון בשילוח הקן שעבר ונטל את האם בשביל צפורי מצורע (שכבר עבר בלאו ונשאר רק עשה של שלח תשלח), ובזה אין העשה של המצורע דוחה את העשה של שילוח הקן, כיון שאם יקיים עשה אחד יתבטל השני, וא"כ שניהם שקולים ואין אחד דוחה

ג. ובשו"ת בשמים ראש (רמד). ויש שערערו על אמינות ספר זה) כתב שאין ליקח דבר הדומה לתכלת "פן יאמרו למחר בנינו שזה הוא התכלת האמור בתורה, וכל שאינו אותו המין אין לוקחין אותו לזכר, כדאמרי' פ' לולב לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רמון". ולפי דבריו מיושב מדוע אין ליקח משום ספק כיון שיתכן שיצא מכך מכשול בעתיד.

ד. תירוץ נוסף אמר הבית הלוי (מובא בס' עין התכלת (לאדמו"ר מראדזין) עמ' 169) וחיידש, שספק דאורייתא לחומרא הוא רק במקום שאם יקיים את המצוה יצא מכלל ספק, וכגון שמסופק אם בירך ברכת המזון או לא, וכיון שהוא ספק דאורייתא צריך לחזור ולברך, ונמצא שאחר שבירך יצא מכלל הספק ואינו חייב לברך שוב, אבל במקום שגם אחרי שיקיים את המצוה ישאר עדיין בספק אין עליו חיוב לקיים את המצוה מספק, ולכן בתכלת כיון שיש ספק אם הוא התכלת שעליו דברה התורה, וגם אם יטיל את התכלת שמצא עדיין ישאר בספק אם יצא ידי המצוה לכן אין חיוב לקיים את המצוה בכה"ג.

וכבר כתב יסוד זה הפרי מגדים (או"ח קצד, א"א, ג) ליישב את דברי המגן אברהם שאם אינו יודע לברך את כל הברכות בברכת המזון שלא יברך כלל ויצא מאחר, כיון שיש מחלוקת אם הברכות מעכבות זה את זה. ולכאז"צ ב"מ"ש מהדין שאכל ואינו יודע אם בירך שצריך לחזור ולברך משום ספיקא דאורייתא לחומרא, וכתב הפמ"ג "בשלמא

את השני, אבל במצות ציצית אם יקיים את העשה של ציצית יבטל את העשה של תכלת אבל אם לא ילבש ציצית מפני כך תבטל מצות ציצית לגמרי, ולכן עדיף שילבש ויקיים מצות לבן בפועל אף שעל ידי כך מבטל את מצות התכלת. וכן תירץ בהמאיר לעולם ב, ז. והגר"י פערלא (עשין, ז) כתב ליישב באופן נוסף, שמצות לבן חמורה יותר ממצות תכלת, ולכן עשה של לבן דוחה עשה של תכלת, ורק במקום שהעשין שווין אינם דוחין זה את זה, ועיי"ש שהוכיח כן מדברי הרמב"ם. וע"ע בראש יוסף (שבת כה, א) שכתב "דודאי לא אסרה תורה ללבוש בת ד' כנפות בלא תכלת כל שיש ד' חוטין לבן (אפילו שלא כדעת המרדכי)", [ואולי כוונת דבריו שמצות תכלת היא רק למצוה מן המובחר. וכן נקט בס' קדושת יום טוב, לה].

ב. והנה כתב הערוך השולחן (או"ח ט, יב), "ודע שזה שנים ספורות שאחד התפאר שמצא החליון ועשה ממנו תכלת והמשיך אחריו איזה אנשים, אך לא היה לו שומע מגדולי הדור ומכלל ישראל ונתבטל הדבר עד כי יבא גואל צדק במהרה בימינו, אמן". ובאמת דבר זה צ"ב, שאף שאין ביטול עשה במה שאין לובשים תכלת, אבל מפני מה אין לובשים תכלת משום ספק דאורייתא לחומרא [ויש שכתבו (עי' חוות דעת יו"ד, קי. מהרי"ט אלאזי בכורות, ג. ועיי"ש בהערות שהביא חבל אחרונים שדנו בזה) שאף לשיטת הרמב"ם שספק דאורייתא הוא רק מדרבנן לחומרא, אבל בספק מצוה מודה הרמב"ם שהוא לחומרא מדאורייתא כיון שעשה חמור מלאו].

אכל ואינו יודע אם בירך חוזר ומברך דמתקן וודאי, מה שאין כן כאן דספק הוא, שמא מעכבות" [ועי' בפתיחה להל' ברכות (טז) שכתב בנוסח אחר].

ובס' עין התכלת הקשה עליו מדברי הר"ן (סוכה כב, ב מדפי הרי"ף) שבספק בין השמשות צריך ליטול לולב אע"פ שמקיים את המצוה רק מספק. אולם יש לדחות, שדברי הבית הלוי הם רק במקום שיש עליו חיוב בתורת ודאי אלא שהקיום הוא רק מספק, ובכה"ג אינו חייב לקיים מספק כיון שעדיין ישאר בספק אם קיים את המצוה, אבל במקום שכל החיוב הוא רק מספק ודאי שצריך לקיים את המצוה מספק, כיון שעל ידי כך נפטר מכל חיובו, שהרי היה חייב מספק וקיים את חיובו.

ויש להוסיף, שהמשנה ברורה (שם, יג) פסק שאף בברכת המזון אם אכל כדי שביעה וחייב לברך מן התורה, אף שאינו יודע לברך אלא ברכה אחת יש להחמיר מספק ולברך את אותה ברכה בלבד, וא"כ ה"ה לגבי תכלת לכאורה צריך לקיים את המצוה מספק.

אולם יש לחלק עפ"י מש"כ בס' גור אריה יהודה (ב, ח. בנו של הג"ר מנחם זמבא) שבברכת המזון אם יברך ברכה אחת יש בידו קיום מצוה, ואף על הצד שאינו יוצא כלל וחייב לברך עוד ברכות, אבל כשיברך וישמע מאחר את שאר הברכות, הברכה שבירך עולה לו, ואינו צריך לברך אותה שוב, ולכן יש לחייבו לברכה מצד הספק, משא"כ במצות תכלת על הצד שאינה תכלת לא עשה כלום, וחייב ליקח תכלת אחר, ולכן בזה

צדקו דברי הבית הלוי שאין לקיים מצוה שלא תוציאנו מהספק, [ועיי"ש שהאריך לחקור ביסוד זה אם הוא דין על הגברא שאינו מחויב לקיים מצוה כשלא נפטר מחיובו או שהוא דין בחפצא של המצוה שאין חייבים בה, והביא כמה נפק"מ].

ה. טעם נוסף כתבו האחרונים (עי' בתשובות והנהגות ד, ה) שאם מכוון למצוה ואינו עושה תנאי לחלק מהראשונים עובר באיסור בל תוסיף. שהנה כתב המגן אברהם (או"ח לא, ב) בשם הסמ"ק שאם מניח תפילין בחול המועד אינו עובר משום בל תוסיף. וביאר המג"א, שכיון שעושה משום ספק שמא חול המועד חייב בתפילין לכך אינו עובר. והקשה החכמת שלמה (שם) מדברי המרדכי (מגילה, תשעה) שכתב שאין לעשות פורים ב' ימים כמו שאר ימים טובים שעושים יו"ט שני משום ספק, כדי שלא לעבור בבל תוסיף [וצ"ע סברתו מ"ש פורים משאר יו"ט שבפשוטו אין בל תוסיף משום שכך היא תקנת חכמים וכמבואר בראשונים (ר"ה טז, ב) לענין תקיעת שופר]. וכתב לחלק שבמצוות דאורייתא צריך כוונה ולכן כשעושה משום ספק אין מכוון לצאת אם אינו צריך ולכן אינו עובר בבל תוסיף, אבל במצוות דרבנן שאין צריכות כוונה לכן אף בעושה מחמת ספק עובר בבל תוסיף כי אין צריך כוונה, ולכן לגבי מגילה כתב המרדכי שעובר בבל תוסיף.

וכדברי המרדכי משמע בסוגי' (ר"ה כח, ב) לגבי מתן דמים, שיש קרבנות (בכור מעשר ופסח), שדמם ניתן על המזבח במתנה אחת,

ויש קרבנות (עולה שלמים אשם ותודה) שדמם ניתן על המזבח בשתי מתנות שהם ארבע. ואם נתערבו לו הדמים נותן מתנה אחת משום חשש בל תוסיף. ואף שעושה כן כדי לקיים מצוה עובר באיסור.

וכן משמע מדברי השו"ע (או"ח לד, ב) לגבי תפילין של ר"ת, שכתב "רא שמים יצא ידי שניהם, ויעשה שתי זוגות תפילין ויניח שניהם, ויכין בהנחתם באותם שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי, והשאר הם כרצועות בעלמא". וכתב הט"ז שאם היה איסור מדאורייתא להניח ב' תפילין לא היה יכול להניח ולעשות תנאי כיון שעוברים בבל תוסיף אף באינו מתכוון, אבל כיון שהם ב' זוגות תפילין וכל אחד הוא בפ"ע (ואינו כמוסיף פרשה חמישית שהוא באותו חפצא של תפילין) והאיסור בל תוסיף הוא רק מדרבנן, לכן אם אינו מכוון למצוה אלא עושה תנאי מותר [והוא סברא הפוכה מדברי החכמת שלמה הנ"ל]. והקשה עליו הפרי מגדים, שאם עושה תנאי מועיל אף אם היה איסור בל תוסיף מדאורייתא.

[ועדיין צ"ב מדוע לגבי תפילין בחול המועד כתב המג"א שמותר להניח אף בלא תנאי, ובב' זוגות תפילין צריך לעשות תנאי, ואולי יש לחלק בין אם מוסיף על החפצא של המצוה עצמה או שרק מקיימה בזמן שיש ספק אם חייבים לקיימה].

אמנם הריטב"א (ר"ה טז, ב) כתב להדיא שאין עובר בבל תוסיף אם עושה מחמת ספק. וכ"כ המאירי (שם כח, ב).

וא"כ לגבי תכלת יש לחשוש לראשונים שסברו שיש בל תוסיף אף בספק קיום מצוה, אא"כ עושה תנאי שאינו מכוון למצוה אלא משום ספק.

ו. טעם נוסף כתבו האחרונים (עי' קובץ תשובות א, ב) שיש להקפיד על דברי השו"ע (או"ח ט, ה) שכתב שיש אומרים שצריך לעשות את הציצית מצבע הטלית, והמדקדקים נוהגים כן. וכתב הפרי מגדים, שהטעם הוא שצריך שהציצית תהיה ממין הכנף, ועוד הביא את דברי חז"ל שהקב"ה נתעטף בטלית לבנה, ולכן בהכרח צריך לעשות את הטלית והציצית לבנים. ולכן אם לובש תכלת צריך שאף הטלית תהא בצבע תכלת.

ז. טעם נוסף אמר הבית הלוי (הובא בעין התכלת עמוד 13) שצריך לברר אם הדבר באמת נשכח ובדורות האחרונים מצאוהו שאז יש לדון אם חייבים ללבוש, אבל אם אין ראייה שאבותינו לא ידעו מהחלזון ומצביעת דמו, א"כ אדרבה יש לנו מסורת שאף שידעו איך לצבוע מהחלזון הם לא עשו זאת, כיון שאין זה החלזון שדברה עליו התורה, ואף שיהיה הרבה ראיות לא יועילו נגד הקבלה והמסורת מאבותינו, אלא אם נוכיח שלא היה בידם ידיעה מהחלזון וצביעתו כלל.

וכ"כ בישועות מלכו (א, א) "שאינו לנו להחמיר ולחוש לצבוע חוט מדם דג ידוע, אחר שכבר הוחזק אצל ישראל זה יותר מאלף שנה שנגזז התכלת, ופשט לשון הספרי ומדרשו של האר"י ז"ל מסכים לזה".

בגדר שיעור הפרשת חלה

א"כ איך יכול להפריש מהכוסמין הרי אין בו שיעור חלה שהוא רק חצי קב, אלא ע"כ שהשיעור הוא רק בעיסה ולא בגוף החיוב, ולכן כיון שהכוסמין מצטרף לחיטים והשעורים ונחשבים כעיסה אחת, לכן מפריש מהכוסמין אף שאין בו אלא חצי קב, [ובקובץ שיעורים (הנ"ל) כתב לבאר בנו"א, שכיון שהחיטים והשעורים הם עיסה שחייבת בחלה אלא שחסר להם בשיעור א"כ דינם ככל חצי שיעור שמצטרף, ולהפרשת חלה לא צריך שכל השיעור יהיה חייב בחלה אלא העיקר שהיה שיעור חלה בעיסה].

אמנם יש להוסיף שודאי מה שמצרפין לשיעור עיסה הוא רק מינים החייבים בחלה אלא שאין מצטרפין יחד, וכגון חיטים ושעורים שיכולים להשלים אחד את חברו לשיעור עיסה, אבל תרומה שאינה חייבת בחלה אינה מצטרפת לחולין, וכן עיסת נכרי שפטורה אינה מצטרפת לעיסת ישראל, (עי' בשיעורי הגר"ד חלה פרק א. הודפס בישורון, ט. וע"ע בישורון יב עמוד ש"ג בשם הרב שך זצ"ל). אבל לפי זה צ"ע דברי הגר"ח שכתב שאף אורז מצטרף לחיטים להיות עיסה ויכול להפריש חלה מהחיטים, וצ"ע. (ועי' בשו"ת מנחת שלמה (א, סח) שהקשה כן).

ב. ובאבי עזרי (יו"ט ג, ח) הוסיף לבאר לפי יסוד זה אף את דברי השו"ע (שם, ד) שאם היה לו קב חיטים מצד זה וקב שעורים מצד זה, וקב כוסמין באמצע, הכוסמין מחבר את כולם וצריך להפריש מכל מין ומין. וביאר הש"ך (יב) שאע"ג שאין חיטים ושעורים מצטרפין, אבל הכוסמין יכול להצטרף לכל

א. "ראשית ערסתכם חלה תרימו תרומה" (טו, כ). ובשיעור העיסה שחייבת בחלה שנינו (חלה ב, ו) "חמשת רבעים קמח חייבים בחלה", וכ"כ הרמב"ם (ביכורים ו, טו) והשו"ע (יו"ד שכד, א).

וייסד מרן הגר"ח מברסק זצ"ל (חמץ ומצה ו, ה. וביותר ביאור בתורת זרעים ב, ד. וע"ע בקובץ שיעורים פסחים, קפג) שאין השיעור של ה' רבעים דין בחיוב חלה, אלא הוא שיעור בשם העיסה, שרק "עיסה" חייבת בחלה כמו שכתוב "עריסותיכם", והשיעור הוא בעיסה שעיסה שיש בה חמשת רבעים יש עליה שם עיסה וחייבת בחלה, אבל לאחר שיש שיעור בעיסה כל חלק וחלק חייב בחלה ולא רק השיעור יחד מחייב בהפרשה.

והגר"ח ייסד את דבריו מדברי התוספתא והירושלמי (ונפסק כן בשו"ע שם, ה) שאם היה עיסה של חצי קב חטים מצד זה וחצי קב שעורים מצד זה וחצי קב כוסמין באמצע, צריך להפריש מן הכוסמין. והיינו משום שחייבים להפריש חלה מחמשת מינים, אולם חיטים ושעורים אינם מצטרפין יחד לשיעור חלה, וכוסמין מצטרף לחיטים ושעורים, וכיון שיש לו מכל מין רק חצי קב לכן הכוסמין מצטרף לחיטים והשעורים יחד וצריך להפריש ממנו חלה, אבל מהחיטים והשעורים אינו מפריש כיון שלכל אחד אין שיעור חלה [ואף שכל אחד מצטרף לכוסמין אבל הם יחד רק קב שפטור מחלה]. ולכאורה אם השיעור חלה הוא שיעור בגוף החיוב,

מין לבדו, ונמצא שיש שיעור עיסה בחיטים (שהרי היא קב ויחד עם הקב כוסמין יש בה שיעור חיוב) ויש שיעור עיסה בשעורים שהרי הכוסמין מצטרף לכל אחד מהן, ולכן צריך להפריש מכל מין בפ"ע, שהרי בכל מין יש שיעור חלה, [והוסיף הש"ך שאין להפריש מן הכוסמין על כולו, כיון שהכוסמין מצטרפים לחיטים נמצא שיש בהן חלק חיטים ואם יפריש מהן על השעורים נמצא שמפריש מהחיטים על השעורים, וכן ההיפך, ולכן צריך להפריש מכל מין בפני עצמו].

והקשה הט"ז, איך יתכן שיפריש ג' חלות מהעיסה שיש בה שיעור רק של ב' חלות. ולכן נקט שאין צריך להפריש מן הכוסמין, כיון שמפריש מן החיטים והשעורים והוא מצטרף עמהן ונפטר בהפרשתן.

וביאר האבי עזרי את סברת הש"ך עפ"י יסוד הגר"ח בשיעור חלה, שכיון שהחיוב הוא בעיסה שיהיה בה שיעור ולא בחיוב ההפרשה, לכן אף צריך להפריש מן הכוסמין שכיון שיש לו שיעור בעיסה שהרי מצטרף לחיטים ולשעורים א"כ צריך להפריש ממנו חלה, ואף שבכל העיסה יחד אין שיעור ג' חלות, אבל כל מין מצטרף לחבירו לענין שיעור העיסה, ולכן צריך להפריש ג' חלות.

ג. ועוד הוסיף האבי עזרי (בשם חתנו שליט"א. וכ"כ בשו"ת זכר יצחק א, עא) לבאר את דברי הרמב"ם (ביכורים ו, ו) שכתב "עיסת השותפין והעושה עיסה לרבים חייבת בחלה", ואילו בראשית הגז כתב (ביכורים י, יד) "שותפין חייבין בראשית הגז, והוא שיהיה בחלק כל אחד מהן כשיעור, אבל חמש צאן בלבד של שני שותפין פטורין", וצ"ב מה החילוק בין חלה לראשית

הגז, שבראשית הגז כתב שלכל שותף צריך שיהיה חמש צאן שהוא השיעור שחייב בראשית הגז, ואילו בחלה אין צריך שיהיה לכל שותף שיעור החיוב בחלה, [ועיי"ש בדברי מרן הגר"ח מברסק זצ"ל].

וביאר האבי עזרי עפ"י יסודו של הגר"ח, ששיעור חלה אינו בדין ההפרשה אלא הוא שיעור בעיסה, ואם יש שיעור בעיסה א"כ כל חלק וחלק חייב, וסבר הרמב"ם שאין חסרון בשותפין לחיוב חלה וראשית הגז [וכשיטת חכמים (חולין קלו, א)], אלא שבראשית הגז שהשיעור של חמש צאן הוא בגוף החיוב לכן אם אין לכל שותף חמש צאן אינו חייב כלל בראשית הגז, אבל בחלה כל חלק וחלק חייב בחלה אלא שצריך שיהיה שיעור בעיסה, וכיון ששותפין חייבים א"כ נמצא שלכל אחד ואחד יש עיסה החייבת בחלה, ואף שלכל אחד אין שיעור חלה שהוא שלו, אבל כיון שיש שיעור בעיסה ששייכת לשניהם, א"כ כל אחד חייב להפריש כיון שאין שיעור לעצם החיוב, ואף כל שהוא חייב בחלה.

ד. ובתורת זרעים כתב שיסוד זה כבר נמצא בדברי הירושלמי. שהנה שנינו (חלה ד, ד) "הנוטל חלה מן הקב, רבי עקיבא אומר חלה, וחכמים אומרים אינה חלה", והיינו שנחלקו ר"ע וחכמים אם הפריש חלה מעיסה שאין בה שיעור ה' רבעים אם הפרשתו מועלת או לא. והביא הר"ש את דברי הירושלמי שביאר את מחלקותן, "ר"ע מדמי לה לפירות שלא נגמרה מלאכתן, עבר והפריש מהן תרומה הרי זו תרומה. ורבנן מדמו לה לתבואה שלא הביאה שליש, עבר והפריש ממנה חלה אינה חלה".

ואם נאמר ששיעור חלה הוא בגוף החיוב שאין חיוב חלה אלא בשיעור מסוים א"כ אם עבר והפריש קודם שיש שיעור חיוב היאך יהיה חלה כלל, וע"כ צריך לומר כיסוד הגר"ח ששיעור החלה אינו בגוף החיוב אלא בשיעור העיסה, ולעולם כבר מתחילה יש סיבה שחייב בחלה אלא שכדי להפריש צריך שיהיה "עיסה" ואם אין שיעור מסוים אין עליה שם עיסה, והרי היא שווה לתרומות ומעשרות שבכל חיטה וחיטה יש סיבת חיוב בתרו"מ אלא שהחיוב הפרשה חל רק בזמן שעשה את התבואה לכרי, ולכן דימו בירושלמי את מחלוקתן של ר"ע וחכמים להפרשת תרו"מ קודם שנתחייבה, ונחלקו אם חלה פחות מכשיעור דומה לתבואה בשיבילים או לתבואה שלא הביאה שליש.

ה. ועוד אמרו בירושלמי (חלה א, ה) "הממריח כריו של חברו שלא מדעתו, רבי יוחנן ור' שמעון בן לקיש. ר' יוחנן אמר נטבל, ר"ש בן לקיש אמר לא נטבל. מתיב ר"ש בן לקיש לר' יוחנן (כן היא הגירסא), והתנינן וכן נשים שנתנו לנחתום לעשות להן שאור אם אין בשל אחת מהן כשיעור פטורה מן החלה, ואין בשל כולהן כשיעור. א"ל שנייא היא שכן העושה עיסה על מנת לחלקה בצק פטורה מן החלה". וביאר הפני משה (מעשרות ה, ג) שר' יוחנן סבר ששייך לחייב את התבואה של חברו בתרו"מ אם מירח לו כריו אף שלא מדעתו, והקשה עליו ר"ש בן לקיש מנשים שנתנו לנחתום לעשות להן עיסה שאם לכל אחת אין שיעור של חיוב חלה אינן צריכות להפריש, ומשמע שאף אם יש שיעור בכולן יחד אין חייבות להפריש כיון שהנחתום לש את עיסתן יחד שלא מדעתו, וא"כ ה"ה במפריש כריו של חברו

שלא מדעתו אינו נעשה טבל. ותירץ ר' יוחנן, שבחלה פטורות משום שהעושה בצק על מנת לחלק אינו חייב בחלה, אבל בתרו"מ יכול לעשות כרי לחבירו שלא מדעתו ולטבול את פירותיו.

וכתב התורת זרעים שלכאורה יש לחלק בין חיוב חלה לתרו"מ, שבחלה צריך שיהיה שיעור כדי להתחייב וכיון שלכל אחת אין שיעור בעיסתה לבד אף שהנחתום לש את כולם יחד אין לחייב כל אחת בחלה, אבל בתרו"מ יש כבר סיבת חיוב בעצם התבואה אלא שיש תנאי בחיוב שיהיה כרי ולכן אף שחבירו עשה כרי מחייבו להפריש. אלא ע"כ מוכח כיסוד דברי הגר"ח, שאף בחלה סיבת החיוב היא בכל העיסה אלא יש תנאי שיהיה שיעור בעיסה וכל זמן שאין שיעור בעיסה הרי זה כמו תבואה שלא נתמרחא, ולכן דימו בירושלמי את שני הדינים זה לזה, וכמו שבחלה לא מועיל לישת הנחתום לחייב את האשה בחלה כמו כן אין לחייב בתרו"מ אם חבירו מירח את הכרי שלא מדעתו.

ו. ועל פי יסוד זה הוסיף התורת זרעים לבאר מה ששנינו (חלה ב, ד) שאם עשה עיסתו קב קב אינו חייב בחלה, אבל אם נתנן לסל חייב בחלה כיון שהסל מצרפן. ולכאורה צ"ב מנא לן שצירוף סל מחייב בחלה, והלא אמרו (לקמן פרק ג) שהחיוב של חלה תלוי בשעת גלגול, ואם נתגלגל ברשות הקדש או ברשות נכרי פטורה מחלה כיון שבשעת החיוב היתה פטורה וא"כ מדוע צירוף סל מועיל לחייב בחלה אף שבשעת הגלגול היתה פטורה.

וביאר עפ"י יסודו של הגר"ח, שאין השיעור בגוף החיוב אלא הוא בשם עיסה, ועיסה צריכה שיהיה בה שיעור של קב ורובע כדי

"דהפרשת חלה אינו מצוה כ"כ דאינו עושה אלא לתקן מאכלו דומיא דשחיטה".

ובביאור הגר"א חלק עליו וכתב, "ודברי מגן אברהם שכתב שחלה אינה מצוה, דבריו אין להם שחר והלא אסור לעשות עיסתו קבין". וכוונת קושייתו היא ממה שאמרו (חלה ב, ג) "מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין ואל יעשנה בטומאה, ור' עקיבא אומר יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבים, שכשם שהוא קורא לטהורה כך הוא קורא לטמאה לזו קורא חלה בשם ולזו קורא חלה בשם אבל קביים אין להם חלק בשם", ושיטת ר"ע היא שעדיף לעשות עיסתו בטומאה כיון שנקראת חלה טמאה ומברכין עליה ויש לה חלק לה' אלא שאסורה באכילה ושורפין אותה, ולא לעשות עיסתו קב קב שלא לתחייב בחלה, וע"כ שיש מצוה בהפרשת חלה ולכן אין לו להפקיע את עצמו מידי חיוב חלה, וזה שלא כדברי המגן אברהם.

ויש לבאר את סברת ר"ע כיסוד דברי הגר"ח שאין שיעור חלה מדין שיעורין אלא הוא בדין העיסה שצריכה שתהיה בשיעור מסוים ורק אז יש עליה שם עיסה, אבל לאחר שיש עיסה כל חלק וחלק חייב בחלה מצ"ע, ולכן סבר ר"ע שאף שיכול לעשותו קב קב ולא להתחייב בחלה, אין לעשות כן כי מפקיע את עצמו מידי חיוב חלה, ואף שאינו חייב כל זמן שאין שיעור של קב ורובע, אבל אין זה חסרון בשיעור החיוב שהרי לאחר שיהיה שיעור כל חלק וחלק חייב אלא רק שאין להפריש כל זמן שאין "עיסה

שיהיה עליה שם עיסה, ולכן אף לענין גלגול יש לומר כן, שאין מעשה הגלגול מחייב להפריש חלה, אלא רק אז נעשית "עיסה", וכמו שבפחות משיעור מסוים אין עליה שם עיסה כמו כן בלא גלגול אין עליה שם עיסה, ונמצא שמעשה הגלגול רק יוצר שם עיסה ולא המחייב בהפרשה. והביא כן מס' התרומה שעיסה שאין לה גלגול כגון שבלילתה רכה אינה מתחייבת אלא משעת אפיה שרק אז חלה עלה שם עיסה. והוא יסוד הדברים, שרק "עיסה" חייבת בחלה, ולכן בבבילה רכה אין עליה שם עיסה אלא בשעת אפיה ואז הוא זמן חיובה.

ולפי זה ביאר שאם עושה עיסתו קב קב מועיל בהם צירוף סל, כיון שבשעת הגלגול לא היה בהן שיעור א"כ לא היתה "עיסה" כלל, והילכך לא היה להן שעת החיוב עד לאחר צירוף סל שאזי נחשבת לעיסה אחת והיא שעת חיובה, אבל בעיסה שהיתה בעת הגלגול ברשות נכרי א"כ בשעת החיוב היתה פטורה כיון שהיתה "עיסה" אלא שפטורה משום שהיתה ברשות נכרי ולכן לא מועיל צירוף סל לחיובה אח"כ.

וכתב נפק"מ שאם היתה ברשות הקדש או ביד נכרי בשעת הצירוף סל תהיה פטורה כיון שאז הוא זמן חיובה.

ז. ולגבי גדר מצות הפרשת חלה נחלקו האחרונים, שהנה כתב השו"ע (או"ח ח, א) "יתעטף בציצית ויברך מעומד". וכתב המגן אברהם (ב) שהברכה והעטיפה שתיהן יהיו בעמידה. והקשה ממה שאמרו לגבי חלה שמותר לברך מיושב ומ"ש מציצית. ותירץ,