

אסופת חידושי תורה הגות ומחשבה

בהתאסף



— יו"ל ע"י —

איגוד עמלי התורה

ירושלים

- 4..... דבר המאסף
 אסיפת זקנים
- 5..... רבי יצחק בונאן זצ"ל - בדין שתי הלחם.....
 דברי חכמים
- רשכבה"ג רב רבנן רבינו עזרא עטייה זצלה"ה
 13..... חידושים מתורתו בעניני מתן תורה ומגילת רות.....
 16..... מרן הגאון הגדול רבי בן ציון אבא שאול זצוק"ל - עמל התורה ולימוד המוסר.....
- משפטי התורה
- מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א
 21..... דין מוליד אש ביו"ט באופן שלא יכל לעשותו מבעו"י.....
 27..... ההתייחסות לדברי נבואה, בת קול וגילוי אליהו להכרעת ההלכה.....
- בהתאסף ראשי עם
- 33..... הגאון הגדול רבי שמעון בעדני שליט"א - ההכנה לקבלת השפע בחג מתן תורה.....
 36..... הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א - הנהגות יקרות לחג מתן תורה.....
 42..... הגאון רבי חנוך צבי כוהנים שליט"א - קרבן העומר וספירתו כהכנה לקבלת התורה.....
 47..... הגאון רבי פנחס איפרגן שליט"א - קנייני התורה.....
 52..... הגאון רבי יעקב הראל שליט"א - באור ענין כפה עליהם הר כגיגית.....
 57..... הגאון רבי יצחק שרים שליט"א - ביסוד כל שיש בו מין דגן והברכה על עוגות גבינה.....
 63..... הגאון רבי שלמה עובדיה שליט"א - ביאור דברי המשנה ריש ברכות.....
- בעלי אסופות
- 66..... הרב אריאל בניזרי - בירך מזונות על עוגה האם יוכל לברך לאחר מכן על השתיה.....
 71..... הרב ברוך מרדכי מימרן - ברכות התורה בנשים - הערה בדעת השו"ע.....
 74..... הרה"ג רבי דוד יגן - התנתקות מתאוות העוה"ז כתנאי לקבלת התורה.....
 77..... הרב אביב נדיב - זכויות יוצרים בקניינים רוחניים.....
 82..... הרב עלי צאיג - בענין השכיר בית לזמן קצוב או בסתמא מתי יכול להוציא.....
- מעמד ההדרן - ניסן תשע"ח
- 86..... מעמד ההדרן - מעמד סיומי המסכתות ע"י בני הישיבות.....
- עת לאסוף
- 95..... מהנעשה והנשמע בקהילות הקודש.....
- עת האסיף
- 98..... ספרים חדשים מפרי עטם של חברי בתי המדרשות.....

הגליון הודפס בחסות:



עקב ההוצאות המרובות בהוצאת גליון 'בהתאסף' ושאר מפעלות 'איגוד עמלי התורה', נקראים בזאת ציבור עמלי התורה לקחת חלק ושותפות בכל מפעלותיו הברוכות, ע"י הוראת קבע סימלית ע"ס 10 ש"ח בלבד, ובכך גם לאפשר את הרחבת הפעילות למטן עולם התורה, וגם להיות חלק ממפעל גדול זה.

ניתן לעשות הו"ק בכל עמדות נדרים פלוס ע"י חיפוש בקופות נוספות - 'איגוד עמלי התורה' וכן בטלפון 03-7630585 שלוחה 3434.

בברכת התורה
 איגוד עמלי התורה



בהתאסף

י"ל ע"י



לשליחת מאמרים, תגובות,

הערות והארות:

איגוד עמלי תורה

כתובת:

רח' אהרן אשכולי 115 כ"ב

רמות ים

פקס: 02-5739829

טלפון: 02-3011269

דוא"ל: b023011269@gmail.com

או אצל רכזי הקהילות

להערות והארות בענייני האיגוד,

וכן לתרומות, הנצחות וחסויות,

ניתן לפנות:

לדוא"ל: 3056213@gmail.com

או בטלפון: 052-7155120

לקבלת הגליון במייל

ניתן לשלוח בקשה לדוא"ל הנ"ל

כמו כן ניתן לתרום בעמדות

"נדרים פלוס" ברחבי הארץ

או בטל 03-7630585

שלוחה 3434

שהחיינו וקיימנו ליום מתן תורתנו, יום חתונתו ויום שמחת ליבו של הקב"ה עם עמו ישראל, כחתן עם כלתו, פשוט הוא כי לב כל אחד מעוסקי התורה מרגיש כי רוח חדשה אתן בקרבכם, ומי ידמה וישווה לנו עם ה', ובפרט אנו לגיונו של מלך אשר זכינו לדבוק בו ולשרתו. וריבוי שמחה יש עמנו יותר, על שזוכים אנו ברוב עוז ותעצומות להוסיף רוח של גבהות וגדלות בכל מקומות מושבותינו, הקרובים והרחוקים.

ידועים דברי חז"ל (תנחומא ויגש ב') שלא הסכים הקב"ה ליתן את התורה עד שאמרו ישראל בנינו יהיו ערבים בעדנו. והדבר הוא פלא במה יהיו הבנים ערבים על האבות, הלא כל מהותו של ערב הוא שיש בכוחו להשלים את מה שיחסיר המקבל, וכאן הילדים רכים ומה יתנו ויוסיפו. אלא ביאור הדבר הוא, ידעו ישראל שהאחריות להעברת התורה לבניהם אחריהם, היא אשר תעוררם ותחזקם לעסוק בה ולהיות טרודים לדעת סודה, שאילולי כן מי ילמדנה לבניהם, וזו ערבות בניהם עליהם – שחובת ידיעת הבנים תעורר את האבות. כי כל אחריות המוטלת על כתפי האדם היא גבורתו וחוזקו. ומי עמנו יודע עד כמה נכונים בעיקר בעבודת גידול קהילות הקדש כ"י, כי האחריות לגדל ולפאר היא הדוחפת והמסייעת בכל. וגם בעת כי נראה הדבר קשה ורחוק ורבים הם המצרים, בטוחים אנו כי תורה לא תשכח מפי טפנו וזרענו.

בברכה נאמנה שנזכה לקבלת התורה באהבה.
תזכו לשנים רבות נעימות וטובות.

חג שמח

הגליון הבא יצא לאור אי"ה לקראת ירח האיתנים

ניתן לשלוח מאמרים עד י' אלול

תינתן עדיפות למאמרים בענייני ירח האיתנים ועניינים אקטואליים.

כמו כן ניתן לשלוח למערכת גנוזות מכתבי רבותינו זיע"א

ומאמרים מרבותינו זצ"ל.

המערכת אינה מתחייבת להכניס כל מאמר,

והדבר נתון לשיקול דעת העורכים.

כמו כן המאמרים הינם באחריות הכותבים בלבד.

בברכת התורה
מערכת בהתאסף

רבי יצחק בונאן זצ"ל בעמ"ס 'אוהל יצחק' על הש"ס 'אוהל ישרים' כללים 'ברית יצחק' על התורה



רבינו יצחק בונאן 'החכם השלם' (ברית יעקב דרוש לד דף עב, ד) 'מוכתר בכתר תורה, דעסיק באורייתא תדירא, גם בלילה לא שכב, צופה ומביט בעין יפה, כל אמרת אלוה צרופה, ולא חייש עד לצערא דגופא. מארי דעובדא רבין חסידא ויהי ידיו אמונה. היינו צדיק היינו עובד אלהים, רב ספרא רב הכולל' (עדות הג"ר יצחק טייב ז"ל בעהמ"ח ערך השולחן בהסכמתו לס' אהלי יצחק), רבי **יצחק בונאן** זיע"א, חבר בי דינא רבא דק"ק פורטוגזים במתא תונס, נולד בשנת תקכ"ב, למשפחה מיוצאי פורטוגל (אור תורה קפ).

רבינו קיבל תורה מפי הג"ר אברהם לומבריו ז"ל, בן הג"ר יצחק לומבריו ז"ל בעל 'זרע יצחק', [ולשון רבינו (אהלי יצחק סנהדרין מח, א): מצאתי כתוב בכת"י הקודש ממוהרי"ל ז"ל בעל 'זרע יצחק'. ובס' פני מבין (סנהדרין שם): 'ועיין בספר הנדפס מחדש מרבני תונס ז"ל למהרי"ץ בונאן ז"ל הכי קרא שמו אהלי יצחק בחידושיו למכילתין מה שכתב בזה מדנפשיה ומשם רבו הרב זרע יצחק'], כן נשא ונתן בהלכה עם הגאון בעל ערך השולחן ז"ל (או"ח סי' תרצג), והיה 'ידיד נפשו' ועמיתו בתורה של הג"ר יעקב פייטוסי ז"ל (ברית יעקב שם).

בליורנו נדפס בשנת תקפ"א ספרו **'אהלי יצחק'**, ובהם חידושיו על י"א ממסכתות הש"ס, רמב"ם שו"ע ולשונות הרא"ם, בהסכמת הג"ר יצחק טייב ז"ל בעל ערך השולחן, ובהסכמת חברי בי דינא דעוב"י תונס, ובהם רבו הג"ר אברהם לומבריו ז"ל.

בשנת תר"ו נדפס בליורנו ספרו **'אהל ישרים'**, כללי הש"ס והפוסקים, וקוני **'ברית יצחק'** על התורה.

ברוך אשר מסר עולמו לשומרים, ונשתמרו גם הגהותיו על ס' גופי הלכות, יחד עם

הגהות בנו הג"ר דוד ז"ל, והגהות הגאון בעל זרע יצחק ז"ל (קובץ בית אהרן וישראל קב עמ' ו).
חידושי נתבדרו באהלי תורה ועלו על שולחן מלכים, אשר פלפלו בדבריו ובנו עליו דייק חומה ומגדל. [ראה למשל להגר"ח פאלאג'י ז"ל (ס' פני חיים ר"פ אמור) ובניו הג"ר יצחק ז"ל (אבות הראש ח"ב אדר"נ פל"ז) והגר"ר יוסף ז"ל (יוסף את אחיו מערכת הא' אות כב) ובס' אות היא לעולם (ח"א דף ז, א) והגר"ר יצחק אבולעפיא ז"ל (שו"ת פני יצחק ח"ד דף כז, ג. ח"ו דף כט, ג)].

כן מצינו מתורתו בספר שולחן המלך (להגר"ר יוסף נ' עזרא ז"ל, מחו"ר עי"ת איזמיה, מחותן הגאון בעל פתח הדביר ז"ל, ראה למשל שם פכ"ג מהל' אישות הל' יד, פ"ב מהל' נערה בתולה הל' יד).

'האב' זוכה לבנו בחכמה כי ממנו הכל הולך ונוסע, את אבותינו כרת ה' את הברית, ומאן דעסיק בתורה הוא ירית חכמה עם נחלה' (לשון בן בנו רבי יצחק בונאן ז"ל, הקדמה לשו"ת די השב), ובנו רבי דוד ז"ל, תלמיד הג"ר משה כרייף ז"ל (הקדמה לס' באר משה שיטה עמ"ס נזיר), ישב על כסאו כראב"ד לק"ק פורטוגזים יע"א, והוא המוציא והמביא כתבי יד אביו להדפיסם ולשים להם שם ושארית בארץ, כשהם מעוטרים בהגהותיו. זאת לבד מה שכתב בספרו 'די השב' 'להשיב מההשגות שהשיגו על הרב אדוני אבי בספרו הבהיר אהלי יצחק חדשים מקרוב באו ולדידן חזי לן אשכנא פתרי ישיבה בארעא לקיים מילי דאבות' (שער ספר אהל ישרים) 'ראיתי לה"ר דוד בונאן בהגהותיו לספר כתב איש רבי הרב רבי אבה"ו הכי קרא שמו אהל ישרים' (הגר"ר יצחק פלאג'י ז"ל, אבות הראש ח"א אדר"נ פ"ב). 'ובהיותי בעיר גדולה של חכמים ושל סופרים מתא תונס יע"א בא לידי ספר מועד [דוד, על ס' עבודת הקודש להרשב"א] להרב כמוהר"ר דוד בונאן ז"ל אחד מדייני ק"ק פורטוגזים הי"ו' (ס' לפי ספרי מערכת ה' אות לב). ושם בניו אחריו; רבי יצחק, רבי אברהם [כשם רבו של אביו], רבי יעקב, רבי דניאל, ורבי משה.

כמו כן נודע בנו הגדול 'ראש בית אב' (שער ספר אהל ישרים) רבי אברהם ז"ל, 'חסיד ושח עינים' (ס' פרי קודש, קובץ בית אהרן וישראל קב עמ' ה). נלב"ע כ"ב חשון תרכ"ו (אנצ'י לתולדות חכמי א"י עמ' מה).

חכמים נוספים ממשפחה זו מצינו להרב הכולל מארי דמתניתין רבי מסעוד בונאן ז"ל (פתח עינים קדושין יז, א. שו"ת חיים שאל ח"א סי' מב) רב ואב"ד עיה"ק צפת (ס' מעגל טוב. אנצ'י לתולדות חכמי א"י ח"ב עמ' רעד. ח"ג עמ' רעו. ליקוטי דוד עמ' מג). הג"ר **ציון בונאן** ז"ל מחו"ר עיה"ק צפת בזמן הג"ר יצחק אבולעפיא ז"ל בעל הפני יצחק (אגרת שליחות מחכמי צפת, ליוורנו תקמ"ט. אוצר גנזים עמ' 138. קהילת צפרו עמ' רמג). הג"ר **חיים מרדכי בונאן** ז"ל שד"ר עיה"ק צפת (אנצ'י לתולדות חכמי א"י ח"א עמ' קה, עמ' שנח).

תודת מערכת 'בהתאסף', רבנן ותלמידהון, להנהלת מכון 'קדם, אוצר גאוני ספרד', על הסכמתם להדפיס בזאת מחידושי רבינו זיע"א בענין שתי הלחם, עם הערות והארות, ציונים לדברי רבינו בספריו האחרים, כשהם מעוטרים בציצים ופרחים, להגדיל תורה ולהאדירה.

בדין שתי הלחם

רמב"ם פ"ח מהל' תמידין ומוספין הל' ב:

"שתי הלחם אינן באין אלא מן החדש וכו'. לא מצאו חדש יביאו מן העליה".
הרב פסק כברייתא. ותימה איך שבק מתני'. ועוד דבריו סתרי אהדדי, דלעיל גבי עומר בפ"ז הל' ח כתב מצותו לבא מן הקמה וכו', שלא כתב 'לא מצא חדש יביאו מן הישן' סגי דס"ל לרבינו דעומר מן החדש הוא לעיכובא'. עיין להכס"מ" ולהלח"מ"

א. מנחות פג, ב: שתי הלחם הבאות מן הישן כשרות, אלא שחיסר מצוה.

ב. כן הקשה הכס"מ (שם), דבמתני' (שם) קתני כל קרבנות הציבור והיחיד באין מן הארץ ומחוצה לארץ, מן החדש ומן הישן, חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ.

ג. ושם: לא מצאו יביאו מן העומרים.

ד. ודלא כבשתי הלחם שכתב הרמב"ם לא מצאו חדש יביאו מן הישן, ומשמע דדינא הכי רק גבי שתי הלחם, ולא גבי עומר, ואף דנשנו עומר ושתי הלחם בברייתא כהדדי.

ה. ושם תירץ דלישנא דמתני' 'שאינם באים וכו' שפיר משמע לכתח'י, ואם הביא מן הישן כשר, וכמש"כ הרמב"ם. ולענין אמאי שבק מתני' ופסק כברייתא, י"ל דטעמיה משום דבגמ' מפרש טעמא דברייתא, ולא פירש טעמא דמתני'. [וע"ש בשדה הארץ ובמאמר המלך מש"כ בזה]. ועוד מדפליגניהו בברייתא לעומר ושתי הלחם, ולא ערביניהו למיתני עומר ושתי הלחם הבאים מן הישן כשרים, משמע דטעמא משום דלא שוו בדיניהו, דעומר לכתח'י צריך להביא מהחדש, אבל שתי הלחם לכתח'י נמי יכול להביא מן הישן לדעת הברייתא. וע"ש [ובמאמר המלך] עוד בזה. וע"ש בבית ישחק מש"כ ע"ד.

ו. ושם תירץ בהקדם הקושיא אמאי לא כתב הרמב"ם גם גבי עומר כמש"כ גבי שתי הלחם, דלא יביא אלא מן החדש ואם הביא מן הישן כשר. וכתב דהרמב"ם ס"ל דמתני' נמי ס"ל גבי שתי הלחם דאם הביא מן העליה כשר, ע"ש. וכ"כ הקרן אורה (מנחות שם) בדעת הרמב"ם, דעומר פסול מן הישן אף בדיעבד. והרב בעל שדה הארץ ז"ל כתב דלא ידע פשר קושיית הלח"מ, דאם אמת כתירוצו דמתני' לא פליגא עם הברייתא אלא דוקא בעומר ולא בשתי הלחם, ולכך כיון דפסק כמתני' אמאי לא הביא כי האי גוונא בעומה, קשה דהו"ל לפסוק בפירוש כלשון המתני', דעומר אינו בא אלא מן החדש. ומדהרמב"ם לא פסקו בפירוש כלשון המשנה נראה

ולהרב חזון נחום יעורש באורך.

ולענ"ד נראה לתרץ הני תרי קושיי בחדא מחתא, על פי מאי דכיל לן הכס"מ גופיה בפ"א מהל' פסולי המוקדשין הל' ח וזה לשונו. וצריך ליתן טעם למה לא פסק כסתם מתני'. ואפשר שטעמו משום דר' יהודה ור' שמעון פליגי עליה, והו"ל ר' מאיר [שהוא סתם משנה] יחידאה לגבייהו, ולא חיישינן לסתמא, כיון דרבים פליגי עליה. עכ"ל. וחזר ושנאו בפ"ד מהל' מעשה הקרבנות הל' יג". כל זה הובא בס' יד מלאכי אות (תקנג)

להדיא דס"ל דגם בעומר הוי דינא כמו שפסק בשתי הלחם לפנינו, וסמך על מש"כ שם, מכיון דהכל הוא מברייתא אחת. והמעשה רקח כתב דטעם השמטת הרמב"ם דין זה גבי עומה, אולי מפני שבשתי הלחם הוצרך לפסוק דבאות מן הישן, ובעומר לא מצאנו. ואם יפסוק כאידך ברייתא, תקשי עליה איך שבק מתני'. ואם יפסוק כמתני' בעומה, הרי פסק בשתי הלחם דלא כוותה, לכך שתק, ודי לו בדינים אחרים, דמצוותו לבא מן הקמה ומן הלח וכו', דמשמע דחדש בעינן. והנאם דוד כתב דמה שלא כתב הרמב"ם ג"כ בעומר דאם לא מצא מן החדש יביא מן הישן, כיון דבמתני' בחדא מחתא נקט להו, אפש"ל דנקט לה דאירי בשתי הלחם, ומינה נילף להעומה כיון דבשתי הלחם כתיב 'חדשה' בפירוש, ואפ"ה אמרינן דאם לא מצאו מן החדש יביאו מן הישן, כ"ש בעומר דלא כתיב 'חדש' בפירוש. והאבן האזל (שם) כתב טעם להשמטת הרמב"ם הדין גבי עומר דאם הביא מן הישן או מן העליה כשר, דלא הוצרך להביא זה, משום דגבי עומר עיקר דין חדש הוא על זה שיקצור לשם עומה, אבל גבי שתי הלחם עיקר דין חדש הוא שיהיה מזה שגדל בשנה זו. לכן רק גבי שתי הלחם כתב עיקר הדין דלא מצא חדש יביא מן העליה, אלא שכתב מצותו לבוא מן הקמה ואם הביא מן העומרים כשר, דזהו ישן לגבי עומר. וע"ע בזה בשהם וישפה (שם).

ז. מנחות רפ"ח. ושם הקשה על תירוץ הכס"מ, דהא מתני' מן החדש ומן הארץ בחדא מחתא מחתינהו, ואיך הרמב"ם חילק ביניהם, דמן הארץ הוי לעיכובא ומן החדש לא הוי לעיכובא, דהא מדכתב ברישא 'מן הארץ ומן החדש' ובסיפא לא נקט אלא 'חדש' דלא הוי לעיכובא, משמע ודאי דמן הארץ הוי לעיכובא. גם על הרב לח"מ ז"ל קשה, שכתב דס"ל להרמב"ם דבעומר חדש הוי לעיכובא ובשתי הלחם לא הוי לעיכובא, שהרי בהל' איטורי מזבח (פ"ו) הוה אותם, שכתב וז"ל כל המנחות כשרים וכו' מן החדש ומן הישן, חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ. גם דברי הר"מ ז"ל נראין כסותרין. ועל הכל צ"ע. והדובר מיישרים (הל' תו"מ שם) העיר שהלח"מ גופיה (הל' איטורי"ם שם) עמד בזה, וע"ש בבאור ד"ו. וכ"כ הג"ר יו"ט דאנון ז"ל (כבוד יו"ט הל' תו"מ) עוד הקשה החזון נחום דהא מתני' 'מן החדש ומן הארץ' בחדא מחתא מחתינהו, ואיך חילק הרמב"ם ביניהם, דמן הארץ הוי לעיכובא ומן החדש לא הוי לעיכובא. וע"ש בכבוד יו"ט מה שתיירץ. ומש"כ החזון נחום בשם המהר"י קורקוס, ע"ש בבית ישחק ובכבוד יו"ט ובמאמר המלך מש"כ בזה. וע"ע במרכה"מ ובטורי אבן ובהר המוריה (הל' תו"מ) מש"כ מקור לדין הרמב"ם. וע"ע בנאם דוד (שם) מש"כ בישוב דעת הרמב"ם. ובס' אורים גדולים (לימוד כה) והג"ר משה צבי היילפרין ז"ל (אחי הגאון בעל העונג יו"ט ז"ל, נדפס בסוף שו"ת עונג יו"ט) האריכו לבאר דהרמב"ם פסק כהמתני'.

ח. וכ"כ עוד פ"א מהל' פרה אדומה הל' יא.

[תקיג], עיין שם באורך.

ואנן בדידן ג"כ, כיון דאיתא שם בברייתא ר' נתן ור' עקיבא אמרו (שני) [שתין] הלחם הבאות מן הישן כשרות וכו', הו"ל סתם מתני' [שהוא ר"מ] יחידאה לגבייהו, דר"נ ור"ע וסתם ברייתא קמייתא. וכיון דרבים פליגי עליה, לא חיישינן לסתמא דמתני'. ולהכי רבינו שבק מתני' ופסק כברייתא. והיינו דוקא גבי שתי הלחם, דמציינו ר"נ ור"ע פליגי, אבל גבי עומר לא מציינו דפליגי אלא סתמא דמתני' עם סתמא דברייתא, וקיימא לן דהלכה כסתם משנה, וק"ל.

ומן התימה על מרן הכס"מ דהוא מאריה דהאי כללא דלא תירץ כנ"ז, וקא מעייל נפשיה בקופא דמחטא, וק"ל.

ט. ועיין מש"כ רבינו (גדרים עו, ב) בדעת הרא"ש בזה, אי חכמים דברייתא עדיפא מסתם מתני', או הלכה כסתם מתני' אף היכא דפליגי חכמים בברייתא. וע"ע מש"כ הג"ר אליהו פלאומבו ז"ל (יד המלך פ"ח מהל' יו"ט הל' יג) ובדברי הג"ר דוד זינצהיים ז"ל (קובץ מוריה קיג עמ' לג) ובס' פני מבין (דף קסב, א) ובס' ערך כסף (סוף מערכת מוונות האיש לאשתו) ובס' עבד אברהם (דף עח, ב) ובס' מועדי ה' (דף לט) ובערך השולחן (או"ח השמטות ס' קסז אות ג) ובס' המאיר לארץ (פ"ד מהל' מעה"ק הל' יג) ובשד"ח (ח"ה עמ' 681) ובמכתב לחזקיהו (יומא לו, ב) ובס' פרחי כהונה (נדה ה, א) ובס' בריית יעקב (סי' טו בהגה"ה אות ד).

י. וכן תירץ הבית ישחק.

יא. מנחות פג, ב.

יב. וכ"כ המעשה רקח.

יג. כתב הרמב"ם (פ"ח מהל' ביאמ"ק הל' ז) גבי מומי אדם: מי שעיקר חוטמו שוקע, אע"פ שאינו כוחל שתי עיניו כאחת, וזה חרום האמור בתורה. ובמתני' (בכורות מג, ב): החרום פסול. אי זהו חרום, הכוחל שתי עיניו כאחת. ובגמ' שם: ת"ר חרום שחוטמו שוקע וכו'. ר' יוסי אומר אין חרום אלא הכוחל שתי עיניו כאחת. אמרו לו הפלגת, אע"פ שאינו כוחל שתי עיניו כאחת. והקשה הכס"מ דמאחר שהוא סתם במתני' כר' יוסי ומחלוקת בברייתא, הוה ליה להרמב"ם למיפסק כר' יוסי וכסתם דמתני'. ואפשר שפסק כן מפני ששנויה בלשון תימה 'הפלגת', משמע דלאו סברא היא. ולכך הביאו בגמ' אותה ברייתא לגלות דלא קי"ל כהיא סתם מתני'. [וכ"כ היד מלאכי (כללי התלמוד כלל תקיב) בשמו]. והקשה רבינו בספרו אהל ישרים (מערכת הס' כלל ד) דלפי האי כללא דכילל הכס"מ (הל' פסוה"מ שם ועוד) דהיכא דפליגי רבים בברייתא לא חיישינן לסתמא דמתני' אין מקום לקושינו, דכיון דרבנן פליגי אסתמא דמתני' משו"ה פסק הרמב"ם כוותיהו. והחסדי דוד (בכורות פ"ה הל' א) תמה ע"ד הכס"מ פה קדוש. וכתב דמוכחא מילתא דמתני' לאו סתמא ר' יוסי היא, וכיון דמתני' ליכא הוכחה הדינן לכלילין דהלכה כרבים. וראה עד ברש"ש (בכורות שם).

הל' טו:

"שתי הלחם מעכבין את הכבשים וכו'".

רבינו פסק כר' (מאיר) [עקיבא^ט]. ותימה והלא ר' שמעון ור' שמעון בן ננס דרבים נינהו פליגי עליה. ועוד דיהבי טעמא למילתייהו. וזהו השגת הראב"ד: א"א הלכה זו בהיפך. עיין להכס"מ^י ולהלח"מ^י ולהתוס' יום טוב^י ולהרב חזון נחום^י, יעויין שם באורך.

ועיין בהרב יד מלאכי דף קו ע"א^ט מה שהשיג על הרב חזון נחום דספי"א דזבחים^י, יעויין שם^כ. וא"כ דברי התוס' יו"ט הכא על אדני האמת הוטבעו. ולק"מ מה שהקשה עליו הרב

יד. כצ"ל. מנחות מה, ב.

טו. ושם תירץ דהרמב"ם ס"ל דמ"מ הלכה כר"ע, שהוא מאריה דגמ' טפי מהנך תנאי. [ובן ננס חבירו דר"ע (-ס' יחסין מאמר ראשון). וטעמא דבן ננס הא איפרך, וטעמא דר' שמעון איכא למידח, דאע"ג דר"ש יהיב טעמא שלחם בלא כבשים אין לי מי יתירנו, איכא למימר דאע"ג דכשהלחם בא עם הכבשים מתירין את הלחם, כשהלחם בא לבדו הוא עצמו מתיר את עצמו. ועוד דבגמ' אמרינן מ"ט דר' עקיבא גמר יהיו מתהיינה מה להלן לחם אף כאן לחם, ובן ננס גמר יהיו יהיו, מה להלן כבשים אף כאן כבשים, ושקיל וטרי הש"ס ובסוף קמה טענת ר"ע, ולפיכך פסק כוותיה. ועוד דאיתא התם בגמ' (דף נ"ו) שתי הלחם הבאות בפני עצמן יונפו כו' עד אף שתי הלחם נמי לאכילה, והאי ברייתא כר"ע אתיא. ומדשקלי וטרו בה אמוראי משמע דסברי דהלכתא כוותיה. ורבי יליף (שם מו, ב) מקרא כוותיה (-אור שמח). [וראה עוד בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"מ ס' יב) מש"כ להוכיח מדברי הכס"מ].

טז. ושם הסכים עם טעם הכס"מ בדעת הרמב"ם. ושם כתב עוד טעם לזה, מדבעי רב ירמיה (שם מו, א) אליביה דר"ע. ועוד דכיון דבן ננס ור"ש הם נגד ר"ע מתרי טעמי, לא הוו תרי לגבי ר"ע אלא חד מחד טעמא, וכיון שכן הא קיי"ל הלכה כר"ע מחבירי. ולא הוי מחבירי, כיון דכל אחד בא עליו בטעם אחר.

יז. מנחות פ"ד מ"ג. ושם כתב דהרמב"ם פסק כסתמא דמתני' (מנחות פ"ו מ"ב) בזה יפה כח הכהנים וכו' דלאתויי לחם הבאים בפני עצמן, והיינו כר"ע. והוי מחלוקת ואח"כ סתם. ואדרבא משם תיובתא להראב"ד שפסק כר"ש. וכ"כ הברכת הזבח (שם). וע"ש בקול הרמ"ז ובבית דוד ובמרכה"מ.

יח. מנחות שם. ושם הקשה ע"ד התוי"ט, ע"ש.

יט. כללי התלמוד כלל תלג.

כ. ושם: דבריש פרקין סתם ג"כ כר"ש, ואח"כ הביא מחלוקת דר"ש ורבנן, באופן דהוי מחלוקת בין תרי סתמי, הלכך ליכא למשמע מינה, והדרינן לכללין דאין הלכה כר"ש לגבי ת"ק.

כא. וע"ז הקשה היד מלאכי: ולי הדיוט לא נהירא, דכיון דסתם רבי בתחילה כיחיד ואחר שהביא המחלוקת חוזר וסתם כוותיה, ש"מ דלאקבעי הלכתא כוותיה קא מהדר, דאי לאשוויה סתם ואח"כ מחלוקת קא בעי לא הוה הדר למסתם זמנא אחרינא כוותיה.

חזון נחום, ודו"ק.

ולענ"ד נראה ליישב דעת רבינו דפסק כר' עקיבא, משום דרב הונא שהוא אמורא ס"ל כותיה דר"ע, ואמורא יש לו כח לפסוק נגד הכלל^כ. והוא דבלישנא בתרא אמרינן^כ דבקרא גופיה^כ קודש יהיו לה' לכהן קמי פליגי ר"ע ור"ש בן ננס. ר"ע סבר איזהו דבר שכולו לכהן הוא הלחם,

כב. כ"כ רבינו עוד (פ"א מהל' סוטה הל' ב). וכ"כ הכנה"ג (יור"ד סי' טו הגהב"י אות א) דאמורא יש לו כח לפסוק נגד הכלל. וכ"כ הגר"י פערלא (עונשין ב): הדבר ידוע דכל הגי כללי דאמרו הלכה כמר לגבי מר, ואפי' בכללא דקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים, היינו רק מסתמא, היכא דלא אשכחן בתלמוד הכרעה איפכא, אבל היכא דאשכחן בהדיא הכרעה נגד הכלל, אין למדין מן הכללות. דהאמוראים בכמה דוכתי פסקי הילכתא נגד הכללות, ואפי' ביחיד נגד רבים, כמבואר בהרבה מקומות בתלמוד ובפוסקים. וכ"כ הרבה מהאחרונים, דאמורא יש לו כח לפסוק נגד הכלל, עיין בגידולי תרומה (ש"ג ח"ז אות א) ובבני שמואל (פ"ז מהל' יו"ט הל' ח. פ"א מהל' סוטה הל' ב. פ"ד מהל' ק"פ הל' ב) ובס' עוד יוסף חי (חולין יט, א) ובס' אברהם יגל (פ"ד מהל' תמורה הל' ג) ובבית יעקב (כתובות כא, א) ובמשמרות כהונה (ערובין מה, ב. קדושין ח, א) והדברי דוד (ברכות כה, ב).

עוד יש להעיר בזה ממש"כ המהרי"ק (שורש קסה) דכל הגי כללי דפיסקי הלכות ר' פלוני ור' פלוני הלכה כפלוני, לא נאמרו אלא לגבי דיני דשייכי האידינא, ולא בדיני דטהרות וקדשים. וכ"כ הכנה"ג (כללי הגמ' אות צט) ובשו"ת חוות יאיר (סי' צד) והנוב"י (מהדו"ת אהע"ז סי' קמח) בשמו. וכ"כ הרבה מהאחרונים בשם המהרי"ק, ומהם המהר"ם בן חביב ז"ל (גט פשוט עזרת נשים שמות גיטין בשם אבישלום) ובס' מנחה ראובן (יומא יב) ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' יד) ובשו"ת בית אפרים (יור"ד סי' ג) ואבי הגאון בעל השואל ומשיב (בספרו בית אל פ"ב מהל' בית הבחירה הל' ה, פ"ג מהל' עבדים הל' יד) והגר"ר אברהם תאומים ז"ל (חסד לאברהם הל' עבודת יוה"כ פ"ד ופ"ה מהל' ק"פ הל' ג, שם פ"ז הל' ד) ובמשנה למלך אחרון (פ"ז מהל' ע"ז הל' י) ובס' בני יששכר (ניסן מאמר ד דרוש ח) והג"ר צדוק הכהן ז"ל מלובלין (אור זרוע לצדיק חי' על הרי"ף הל' שבת פכ"ב). וראה עוד בשד"ח (ח"ב עמ' 35) בשם האחרונים בזה, ומש"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' קד) לפ"ד המהרי"ק. והיד מלאכי (כללי התלמוד כלל רלד) כתב כן גם בשם הר"ש והרשב"ץ (ח"ג סי' לז). אם כי כמה מהאחרונים מגממו על האי כללא דהמהרי"ק, ע"ש. ושם כתב להוכיח גם דהרמב"ם ורש"י ותוס' ס"ל דלא כהמהרי"ק, וכללי הש"ס קיימי אף בקדשים וטהרות. וכן הוכיח הרב חיד"א ז"ל (שער יוסף ריש הוריות, יעיר אוזן מערכת הז' אות יג, פתח עינים יומא יג, א, השג יד אות מא). וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סי' קח) דכל פסקי הרמב"ם בנויים על כללי הלכות הש"ס. ע"ע בכס"מ (פ"ב מהל' בית הבחירה הל' ה) דכתב דפסק הרמב"ם כר' יוסי נגד ר' יהודה כי הכי קיי"ל דהלכה כר' יוסי. והרב חיד"א ז"ל (כסא רחמים אדר"ג פל"ה, פתח עינים כלים רפ"ג) והבית אל (הל' בית הבחירה שם) הקשו ע"ז מדברי המהרי"ק הנ"ל. ע"ע בלחם חמודות (ברכות פ"ט אות ו) דהוסיף על דברי המהרי"ק, דאף דכל הכללות של פיסקי הלכות לא נאמרו אלא בדיני דשייכי האידינא, היינו דוקא בכגון כללות דר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה וכיוצא, אבל גבי כלל דיחיד ורבים הלכה כרבים, אף במאי דלא שייך האידינא הויא.

כג. מנחות מה, ב.

כד. ויקרא כג, כ.

דאי כר"ש בן ננס דקאי אכבשים, דמקצתו לה' ומקצתו לכהן, הו"ל למימר קודש יהיו לה' ולכהן, אלא ודאי אלחם קאי, דכולהו לכהן. והא דכתב לה כדרב הונא גבי גזל הגר האשם המושב לה' לכהן^כ קנאו ה' ונתנו לכהן ע"כ. והתם גבי גזל הגר שייך למיידרש נמי מקצתו לה' ומקצתו לכהן כדר"ש בן ננס, וכגון שיקנו ממנו קרבן ויהיו האימורין לגבוה והבשר לכהנים. ומפני מה רב הונא לא דריש הכי, צ"ל דס"ל כר' עקיבא הכא, דמי כתיב לה' ולכהן. ועיין בהרא"ם פר' נשא ד"ה לה' לכהן עיין שם^י. ואני אמרתי בחפזי, וק"ל.

כה. במדבר ה, ח.

כו. שם פירש רש"י: לה' לכהן, קנאו ה' ונתנו לכהן שבאותו משמה וברא"ם: דאל"כ אם לה' אינו לכהן, ואם לכהן אינו לה', ואם לשניהם, שיקנו ממנו קרבן ויהיו האמורים לגבוה והבשר לכהנים, לה' ולכהן מיבעי ליה. ובס' אהל יעקב (הר"י טולידאנו ז"ל, במדבר שם) תמה מדוע לא פירש רש"י כן בפר' אמור גבי הכתוב דשתי הלחם, דכתיב קודש יהיה לה' לכהן, ע"ש. וע"ע בקרבן אהרן (אמור פ"י רפ"ג).

רשכבה"ג רב רבנו
רבינו **עזרא עטייה** זצלה"ה
ראש ישיבת פורת יוסף



רבינו הגדול ראש גולת אריאל, אשר יומא דהילולא שלו חל ב"ט באייר, צויין בקהילות הקודש בהתעוררות ללמוד מתורתו והנהגותיו, ולזכור כי הוא הגבר הוקם על, אשר בעוצם גדולתו הנשגבה, זכה להקים עולה של תורה בארץ הקודש, ולהעמיד תלמידים גדולי תורה ויראה בכל תפוצות הארץ והעולם, יעוין גליון ח' מה שכתבנו קצות דרכיו בקודש ומעט מתולדותיו.

לרגל יום היארצייט מתפרסם לראשונה מעט מזעיר מחידושי תורתו בענין מתן תורה ומגילת רות, מאשר נמסרו ע"י הגאון רבי שלמה בן שמעון שליט"א חבר בית הדין הגדול. תשו"ח להרב יוסף ברקת שליט"א על המצאת הדברים לתועלת הרבים.

חידושים מתורתו
בעניני מתן תורה ומגילת רות

רצון המלאכים לקבל את התורה ותשובת משה רבינו ע"ה

איתא במדרש (שמו"ר כ"ח, א') "ומושה עלה אל האלהים" (שמות י"ט, ג'), הדא הוא דכתיב (תהלים ס"ח, י"ט) עלית למרום שבית שבי. מהו עליית? נתעלית, נתגששת עם המלאכים של מעלה". ע"כ. ובגמרא דשבת (פח): מבוארת ההתגוששות, "אמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה לך תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, 'מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים' (תהלים ח', ה-ו), אמר לו הקב"ה למשה החזיר להן תשובה אמר לפניו רבש"ע מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם, אמר לו אחוז בכסא כבודי וחזור

להן תשובה וכו', אמר לפניו רבונו של עולם תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה וכו', למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם וכו', בין עמים שעובדים ע"ז אתם שרויים וכו', כלום אתם עושים מלאכה, כלום משא ומתן יש בניכם? אב ואם יש לכם? קנאה יש בכם? יצר הרע יש בכם? מיד הודו לו". ע"כ.

וכבר האריכו בזה המפרשים לבאר מאמר זה כי קשה הוא, וכי המלאכים לא ידעו מה כתיב בתורה עד שבקשו מהקב"ה שיתן אותה להם אף שאינם שייכים בה, וכמו שהחזיר להם משה. **והנראה** בזה כי התורה מתחלקת לב' חלקים חלק הפשט וחלק הסוד, ובודאי חלק הפשט אינו שייך אלא רק לבשר ודם, וכמו שהחזיר להם משה כלום יצה"ר יש בכם? ולכך אין המלאכים שייכים בחלק הפשט ובקיום המצוות כשמירת שבת, כיבוד אב ואם וכל מצוות שבין אדם לחבירו, אבל בחלק הסוד הם שייכים ללמוד את סודות ורזי התורה הטמונים בה, ולכך בקשו את התורה עבור חלק הסוד שבה.

משל למה הדבר דומה, לאדם שיש לו סחורה למכור ויש לפניו ב' קונים, האחד קונה את כולה אבל אינו בטוח בתשלומים, והשני מוכן לקנות מחצית מהסחורה, אבל בטוח בתשלומים ומשלם מיד, למי יתן המוכר? ודאי לאותו שמוכן לקנות את מחציתה ולשלם מיד, כן הדבר בעניינינו, שני קונים היו לתורה, ישראל והמלאכים, ישראל נוטלים את כולה אבל אינם בטוחים בקיומה כי יש להם יצה"ה, אבל המלאכים נוטלים רק את חלק הסוד שבה, אבל בטוחים בתשלומים כי אין להם יצה"ה, לכך טענו 'תנה הודך על השמים', שהרי ילוד אשה בשר ודם יש לו יצה"ה, ועתיד לחטוא ולאבד גם את חלק הפשט וגם את חלק הסוד.

ולכך אמר לו הקב"ה למשה אחוז בכסא כבודי והחזר להם "תשובה", כלומר ענה להם שגם ישראל בטוחים בתשלומים, לפי שנתן לנו הקב"ה את מידת "התשובה" שגם אם חוטאים ומאבדים הכל, הרי כשעושים תשובה מתקנים הכל, וממילא יהיה להם את שני החלקים, וזהו שרמז לו 'אחוז בכסא כבודי' כי "גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד" (ימא פו).

עוד יש לרמוז בזה, כי המלאכים באו בטענה של בן מצר, שהרי הם בשמים קרובים לתורה יותר מבני אדם, ולכך אמרו 'תנה הודך על השמים', א"ל הקב"ה למשה 'אחוז בכסא כבודי' והחזר להם תשובה, לרמוז בזה כי נשמות ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד, ולהם מגיע לקבל התורה לפי שקרובים הם יותר מן המלאכים.

מעלת התורה כמצווה ועושה, ובבחינת 'עשה טוב'

איתא במדרש (דברים רבה פ"ח, ב') "אם תאמרו שמא לרעתכם נתתי לכם את התורה, לא נתתי אותה לכם אלא לטובתכם, שמלאכי השרת נתאוו לה ונעלמה מהן". ע"כ.

והתמיהה גדולה היא, איך יעלה על הדעת לומר שהתורה ניתנה לרעת עם ישראל, וכי יש דבר יותר מתוק מלימוד התורה הקדושה וקיום המצוות? ואם בגלל מלחמת יצר הרע שיש בקרבנו, א"כ מה תשובה היא זו 'שהרי מלאכי השרת נתאוו לה' הרי להם אין יצר הרע.

ויבואר על פי דברי רבותינו במסכת ב"ק (פז.) "אמר רב יוסף מריש הוה אמינא מאן דאמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות עבידנא יומא טבא לרבנן, מאי טעמא משום דלא מפקידנא ועבידנא, השתא דשמעית להא דרבי חנינא, דאמר רבי חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה מאן דאמר לי אין הלכה כרבי יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן, מאי טעמא דכי מפקידנא אית לי אגרא טפיי". ע"כ.

ועל פי זה יש לבאר את דברי המדרש 'שמא תאמרו לרעתכם ניתנה תורה', וכמו שסבר רב יוסף מתחילה, שמי שאינו מצווה ועושה שכרו גדול יותר, וא"כ אילו לא ניתנה תורה היתה מעלתם גדולה יותר, על זה אמר להם, 'לא נתתי אותה אלא לטובתכם', כי גדול המצווה ועושה, שהרי מלאכי השרת נתאוו לה, ואם נאמר שמי שאינו מצווה ועושה גדול יותר, א"כ מפני מה חמדו מלאכי השרת לקבל את התורה, אדרבה טוב להם שלא יקבלו אותה, ויקיימוה כמי שאינו מצווה ועושה. אלא ודאי משום שגדול המצווה ועושה לכך רצו לקבל את התורה ולקיימה כמי שמצווה ועושה.

עוד יש לבאר, כי מעלות התורה שתיים הם. א. בחינת 'סור מרע', לתקן את המדות המגונות שבאדם, כי המאור שבה מחזירו למוטב. ב. בחינת 'עשה טוב', שהרי התורה מזככת את נפשו של האדם עד שנעשה בריה חדשה, כי עולה למעלות רבות ונשגבות מאוד, וזה כוונת המדרש שמא תאמרו שרק לרעתכם ניתנה התורה, כלומר להסיר את הרע מקרבכם, ולתקן את המדות המגונות שבכם, אבל אין בתורה סגולה אחרת, ומי שמדותיו ישרות ומתקונות אין לו צורך בתורה ח"ו, לזה אמר לא נתתי אותה אלא לטובתכם, כי סגולה אחרת יש בה, להעלות את האדם ממדרגה למדרגה וממעלה למעלה, ויכול להשיג על ידה טובה מרובה ומעלה נשגבה, והראיה לכך שהרי מלאכי השרת נתאוו לה, ואע"פ שאין להם יצר הרע, ואין בהם מדות מגונות ושפלות, וא"כ מפני מה רצו את התורה, אלא ודאי הוא שידעו שטובה גדולה טמונה בתורה, שלא רק להסיר את הרע, אלא גם לחזק את הטוב וא"כ ודאי שלטובתכם ניתנה תורה.

מגילת רות

"ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה'" (רות ב', י"ב).

יש לדקדק בכפילות הלשון בפסוק זה, שבתחילה כתב "ישלם ה' פעלך" והיה די בזה, ומדוע סיים "ותהי משכורתך שלמה מעם ה'".

ולבאר זאת נקדים משל למלך שהזמין מהנדס לבנות לו ארמון, וקבע לו סכום על הטירחא ועל הוצאות הבניה, לאחר השלמת הארמון בא המלך לראות, והתפעל ממעשה האומן, כי לא היה כמותו ויופיו היה מרהיב ביותר, ואמר המלך הבית נתון לך במתנה. וכי יעלה על הדעת שהמלך לא ישלם לו בעבור הבניה, בודאי שהמלך ישלם, אלא שיקבל מהמלך גם את הארמון וגם את שכר הטירחא.

והנמשל מובן מאליו, 'ישלם ה' פעלך' זהו שכר הבנין והוא השכר בעולם הבא, ובכל זאת הוסיף לה עוד 'ותהי משכורתך שלמה' וגו' דקאי על שכר הטירחא בעולם הזה.

מִרְוֵן הַגָּאוֹן הַגָּדוֹל
רבי בן ציון אבא שאול זצוק"ל
 ראש ישיבת פורת יוסף

רבינו ה'אור לציון' הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, נולד לאביו רבי אליהו ז"ל ביום חמישי כ"ט תמוז תרפ"ד, והגרי"ח זוננפלד זצ"ל גאב"ד ירושלים עיה"ק שימש כמוהל בברית המילה.

בהגיע רבנו לגיל חינוך נשלח ללמוד בת"ת 'בני ציון', בו האציל הג"ר יעקב חיים סופר זצ"ל בעל 'כף החיים' מהודו על לומדי הת"ת, וקיבל תורה מפני הגאונים רבי נתן סלים זצ"ל ורבי יוסף חיים מועלם זצ"ל, ובשנת תרצ"ה הגיע רבינו לישיבת פורת יוסף בראשות הג"ר עזרא עטיה זצ"ל, ונתקבל לשמוע שיעורים מפי הג"ר אברהם לופס זצ"ל יחד עם חבריו הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל, הג"ר ציון לוי זצ"ל, הג"ר רבי ברוך בן חיים זצ"ל, הג"ר חיים דוד הלוי זצ"ל ועוד.

בהגיעו לפרקו דובר בו נכבדות, עד אשר בט' בסיון תש"ט נשא לאשה את רעייתו הרבנית הדסה ע"ה, בתו של 'השקדן הירושלמי' הג"ר יוסף חיים שרבאני זצ"ל מגדולי ירושלים של מעלה, בנו של הג"ר יהושע שרבאני זצ"ל שכתב עליו מן הרי"ח הטוב זצ"ל 'ארי עולה מבבל'.

בשנים הראשונות לנישואיו היה רבינו סמוך על שולחן חותנו, בעיקר ברוחניות, והמשיך לשקוד על דלתות התורה, בעוסקו גם בעניני חו"מ העמוקים, בהם שלט חמו שליטה ללא מיצרים. כבר בצעירותו החל למסור שיעורים בישיבת 'פורת יוסף', ואט אט נתעלה למסור את השיעורים בפני הבחורים המבוגרים, ע"י רבו הג"ר עזרא עטיה זצ"ל, בו דבק דביקות מוחלטת והתבטא שלא זזה ידו מתוך ידו כל השנים, עד שנתעלה לכהן פאר בראשות הישיבה. את שיעוריו מסר רבינו במשך כמה שעות מתוך מסירות גדולה, והקפדה יתירה לבל יחסיר אף לא יום אחד. בשנותיו האחרונות שהיה מלופף ביסורים, מסר את שיעוריו מתוך מסי"נ גדולה, עד אשר נתבקש בישיבה של מעלה בשנתו הע"ב ביום המר י"ט תמוז תשנ"ח.

גודל עיונו של רבינו נודע למשגב הן בספריו העמוקים, והן בתלמידיו הרבים הנושאים את שמו בהערצה. ספריו שהוציא לאור בימי חייו, הלא הם חידושיו על מסכת יבמות, וכן חלקים מספרו הגדול 'אור לציון', יחד עם שאר החלקים וספריו הנוספים שיצאו לאור ע"י בנו יחידו הג"ר אליהו אבא שאול שליט"א ראש ישיבת 'אור לציון', המה מאירים את עיני הלומדים באור תורתו.

רבינו נשא על לוח ליבו הטהור את משא העם, ומלבד הרבצת תורה והעמדת תלמידים לאלפים, הן בשיעוריו בישיבה והן בשיעורים קבועים אחרים, לא נח ולא שקט על שמריו, וטרח רבות בגופו ובנפשו בהקמת מוסדות חינוך על טהרת הקודש, מתוך דאגה עמוקה לשלומי בני ישראל, יחד עם ידידו ורעו הג"ר יהודה צדקה זצ"ל שניהן לצדו בראשות ישיבת 'פורת יוסף', מוסדות שלימים התפתחו ל'רשת החינוך התורני' יחד עם ידידו ורעו הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל.

לרגל חג מתן תורה, ולקראת יומא דהילולא, מתפרסמת בזאת שיחה מיוחדת שנשא רבינו זצוק"ל, בו משתקפת במעט דמותו הכבירה.

תודתנו נתונה בזאת להגאון רבי יעקב זכריה שליט"א ראש ישיבת 'לב אליהו', על מסירת כתביו לפרסום ע"ג במה מכובדת זו לזיכוי הרבים.

עמל התורה ולימוד המוסר

איתא בגמרא (קידושין פא.) "אמר אבין סקבא דשתא ריגלא", ופירש רש"י ז"ל "ריעוע של ימות השנה ליחוד ולעבירה ימות הרגל, שיש קבוצת אנשים ונשים לשמוע דרשה ונותנים ונושאים זה עם זה". וכן פירשו גם בתוס' והוסיפו "וי"א דלכך נהגו להתענות לאחר הפסח ולאחר סוכות". וכן נפסק להלכה בשו"ע (או"ח סימן תצב).

כתב הרמב"ם ז"ל (הלכות יו"ט פ"ו הלכה י"ז - י"ט) "שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים וכו' חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכו' כך היא הדת בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללים וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום ואחר חצות היום מתפללין תפילת מנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה".

דברי קודשו של הרמב"ם ז"ל ברור מללו, שישמח הוא ובניו ואשתו וחוזרין לבתיהם ואוכלין' דייקא לבתיהם, 'והולכין לבתי מדרשות' ההליכה תהיה לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ולא לטיולים, שהרי אפילו כשבאים לשמוע דרשה עלול חלילה להיות יחוד ועבירה כנ"ל מרש"י

ז"ל, ק"ו מחוץ לביהמ"ד שנכנסים לכמה ספיקות, כגון תפילה בציבור ותערובת נשים וכו'. ומשום זה פסקו הרמב"ם (שם הלכה כ"א) וכן בשו"ע (או"ח סימן תקכט סעיף ד') "חייבין ב"ד להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו מסבבים ומחפשיין בגנות ובפרדסים ועל הנהרות כדי שלא יתקבצו לאכול ולשתות שם אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה, וכן יזהירו בדבר זה לכל העם כדי שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם לשמחה, ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה אלא יהיו כולם קרושים", עכ"ל.

וזאת משום שלפני החג האדם טורח בעשיית הסוכה ובלקחת ארבעת המינים, או באפיית המצות וכו', ובהרבה דברים מזדקק לשאלת רב אם אתרוג זה מהודר וכדו' אזי אין לו זמן לחטוא, אבל בחג עצמו שכבר הכל מוכן לפניו ואין לו טירדא דמצוה עלול יותר לחטוא. וכהחלטת הרמב"ם (סוף הלכות איסורי ביאה) "שאינ מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה". וכיון שלא יתכן שלאחר הרגל יגש האדם לשמש לפני ממ"ה הקב"ה בפיו ובגופו בלימוד התורה"ק ובקיום המצוות כשהכלים מטונפים בעבירות, לכן תיקנו לאחר הרגלים תעניות בה"ב כדי לזכך את גופינו ונשמתינו.

ואף אם אין בנו העבירות הנ"מ מ"מ עוון ביטול תורה החמור ודאי שיש, וע"ז צריך חרטה על העבר, וקבלה לעתיד שלא לאבד את הזמן כלל, ולא לרדוף אחר התענוגות והממון, וב"מ מי שהוא חולה ממון וכדו', בא לו הרבה תקלות, והוא נחות נחות הרבה מאד, ושכלו קטן שכיצד יתכן שבשביל תאוה החולפת עוברת, מוכנים לאבד זמן מה של לימוד תורה? אין זאת כי אם בעבור שלא יודעים להעריך כמה חשובה אפילו חצי שעה של לימוד תורה.

ודבר זה רואים אנו בחוש, שהרי אם יבקשו לתת כסף עבור מצוה חשובה כגון פדיון שבויים וכדו', ודאי כל אחד יתן בשמחה רבה, ומדוע בעבור התורה לא כך זאת? וכן אם נותנים לאדם מצות סנדקאות, כל אותו היום הוא שש ושמה, והלא זה רק הכשר מצוה, ומדוע בתורה לא שמח?

לכן אני אומר: 'אשרי ארם שבא ללמוד וידע למה בא'.

ובכדי להגיע לזה תמיד צריך להתבונן ולחשוב מה אני עושה ואיך אני עושה, והאם יש לקב"ה נחת רוח ממעשי, והאם זכיתי ונקיתי נפשי מחטאים, ואם לא מה הסיבה הגורמת לי זאת, וכיצד אוכל להיזהר להבא וכו', וזה יתן שיוכל להתקדם בעבודת השי"ת.

זהו שאמרו חז"ל (קידושין ל'): "בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין", וכתב הרחיד"א בכרכי יוסף (הביאו המשנה ברורה סימן א' סק"ב) "וקיבלתי כי בכלל מה שאמרו ז"ל התורה תבלין ליצה"ר הוא תוכחת מוסר מדרז"ל קמאי ובתראי" עכ"ל. נמצא שלולי המוסר והעבודה על המידות לא יוכל האדם לנצח את היצה"ר, ובלמוד המוסר אם לא מבין לא יעזור כלל, וכן צריך להכין את עצמו לרצות לקבל ולקיים דברי המוסר.

אך צריך לדעת שלא די בלימוד המוסר, אלא צריך הרבה לעמוד בלימוד התורה"ק לדעת את ההלכות, כי ספרי המוסר מקנים את הדרך לעבוד עבודת השי"ת, אבל איך לעבוד ולוי

ההלכות אי אפשר לדעת, כמו"ש (אבות פ"ב מ"ה) "ולא עם הארץ חסיד". וכן אמרו חז"ל (ב"ק ל): "אמר רב יהודה האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין, רבא אמר מילי דאבות, ואמרי לה מילי דברכות". כי ללא ידיעת ההלכות על בוריין לא יוכל להיות חסיד.

יש שמתעצלים ללמוד הלכות ומפללים בסברות ובהגדרות, אמנם נכון שזה מחדד את השכל מאד וזהו דרך לימוד ההלכה, אבל הלכה עצמה אינם יודעים, ובדרך כלל רוב המצוות אם לא עשאוים על בוריים כאילו לא עשאוים, כגון מצות תפילין שעשאה שלא לשמה לא עשה כלום, ואם לא יעמוד לדעת כל דבר בצורה ברורה ודאי שיכשל.

כל זה נגרם מזה שמתעצל מלעמוד, ויצה"ר מוצא תשובות לכל, כגון בביתנו נהגו כך או סבא שלי היה רב גדול וכדו', כי בדרך כלל אנשים אוהבים לתת גיבוי וזכות לכל מעשיהם, כמו אחד שיושב בשלות נפש וחושב העיקר שיש לי לב חם לעבודת ה', ואומר החזו"א כמה שנאווי אדם שאומר כך ולא משתדל לדעת המצוות, ומאידך גיסא כותב החזו"א באגרותיו (ח"א אגרת לג) וכשהן מעמיקין בהלכה הן בשעה זו כמלאכים ורוח ממרום שורה עליהם.

העמל הוא גם בצורת הלימוד, שעיקר ההצלחה היא לא ללמוד ברפיון, כיון שזה נותן פתח לסט"א, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין קו) "רפידים ר' יהושע אמר שריפו עצמן מדברי תורה" וזה נאמר על הפסוק בפרשת בשלח (שמות י"ז, א') ושם כתוב "ויבא עמלק וגו', הרי כשרפו ידיהם מן התורה בא עמלק, ואילו בפרשת יתרו (שמות י"ט, ב') כתוב "ויסעו מרפידים" - אם נוסעים מרפיון ידים, אז "ויבאו מדבר סיני" - לקבלת התורה.

ע"כ צריך ללמוד בערנות ובמרץ, ואף פעם לא ראינו בחור שלמד בערנות ובמרץ ואח"כ סטה מן הדרך, כי לא נתן אפשרות לסט"א לאחוז בו.

אם יאמרו לאדם שיפליג במשך שבוע ימים בספינה מלאה דגים מלוחים המפיצים ריח מאוס, ותהיה לו אפשרות להסתדר שם באיזו צורה שהיא, אבל בסופו של דבר יקבל דירה בחינם, הלא בודאי יסכים, ומדוע בכדי להשיג תורה לא מסכים לטרוח כל כך?

אני הייתי מסכים לנסוע בספינה זו במשך עשרים שנה, אם ע"י זה אדע שאוכל להגיע לידיעת התורה באמינות, ודאי שזה כדאי! ומה זה דירה או מליונים לעומת התורה? זה כלום לעומת הריוח של עמל התורה לבד!

לכן כל אחד יקבל על עצמו להשתדל בכל עוז להתמסר ללימוד התורה בערנות במרץ ובביטוי מלא, לא ללמוד כלאחר יד כמו זקנים [האמת היא שגם זקנים יכולים ללמוד במרץ, אולם בחורים שיש להם עודף מרץ וצריכים להוציאו על איזה דבר, יוציאו זאת על עמל ויגיעה בתורתנו הקדושה].

זמני הסדרים והתפילות שנקבעו בישיבה הם מקודשים, וגם לזה צריך עמל שלא להפסיד מהם לא בתחילתם ולא בסופם ואף לא לצאת באמצע.

יש המאחרים לסדרים ודואגים לעצמם איך להסתדר עם האחראים עליהם, נניח שיצליחו

להסתדר, אבל מה תאמר להקב"ה ביום הדין? יש אומרים הקב"ה יודע כמה הייתי מוכרח והוא מבין אותי. אך באמיתות הדבר אינו מדויק, מה יענו הם לעצמם? את מי מרמזים? לזה אין תשובה! זה דומה לאדם שלוקח פת ומטבילה בתוך צלחת שיש בתוכה בשר וכל מיני מטעמים מלאכותיים, חתיכות פלסטיק, את מי הוא מרמה? הלא כאחד השוטים יחשב.

וכן באמצע הזמן לא יצא מכתלי הישיבה כלל וכלל, כי עי"ז מפסיד הרבה, וזה דומה לאדם שיש לו חנות מלאה יינות ונמצאים בחנותו גויים, האם יסכים לצאת מחנותו אף לרגע קט, אפילו לצורך דחוף, בזמן שיודע שגוי ינסך לו את כל היין שבחנותו. כך צריך כל אדם להרגיש בשעת לימודו שאם יוצא מפסיד.

וכלל הוא בידי: מי שלא נשאר כל היום בישיבה בסוף גם באמצע השיעור יצא. ולדעת זוהי תקנה גדולה כי דבר זה שומר את האדם, ומדרבן אותו להיות מחובשי בית המדרש, כי הלימוד הרצוף יש בו ריווח גדול, כמ"ש חז"ל (מגילה יח.) "מילה בסלע משתוקא בתרין", והסברתי זאת שידוע שבלימוד התורה כל מילה מקיים מצות עשה, כמ"ש הגר"א בשנות אליהו (פ"א דפאה) והביאו בספר בנין עולם, ויש לו שכר עצום עליה, וזה אומרת הגמרא אם נניח שעל כל מילה אדם יקבל סלע, 'שתוקא' היינו אם רצה לדבר ולהפסיק באמצע לימודו לדברים בטלים ועצר עצמו, מגיע לו פי שנים כפול מהלימוד עצמו. זה דבר גדול ונפלא מאד! ומלבד זאת מרגיל עצמו לעצירת התאוה וההתגברות עליה, וזהו שאמרו אבות (פ"א מ"ז) "לא מצאתי לגוף טוב משתיקה".



מורינו הגאון
רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א
ראש כולל ואב"ד כתר תורה



דין מוליד אש ביו"ט
באופן שלא יכל לעשותו מבעו"י

ב. הסתירות בדעת הרמב"ם ומרן
השו"ע וביאור האור לציון

א. ונראה לבאר כוונת השגת הראב"ד על הרמב"ם. ונקדים הקדמה, דהנה שיטת רבי יהודה (ביצה כח-כה:) דמכשירי אוכל נפש שא"א לעשותם מערב יו"ט מותר לעשותם ביו"ט, ורק מכשירי אוכל נפש שיכל לעשותם מערב יו"ט אסור לעשותם ביו"ט. ורבנן פליגי עליה וס"ל דגם במכשירי אוכל נפש שלא יכל לעשותם מערב יו"ט אסור לעשותם ביו"ט. ונפק"מ לשפוד שנתקלקל או נשבר ביו"ט וא"א לצלות בו כך, דלר"י מותר לתקנו [עיין רמ"א (סימן תקט ס"א) ובמשנ"ב שם], ואילו לרבנן אסור כיון דלדידהו מכשירי אוכל נפש לא הותרו ביו"ט וכדדרשינן "הוא לבדו יעשה לכם" – "הוא" ולא מכשיריו. אבל ר"י דריש "לכם" לכל צרכיכם, ו"הוא" ולא מכשירי אוכל נפש שיכל לעשותם מערב יו"ט.

א. מה' הרמב"ם והראב"ד בדיון
מוליד אש ביו"ט

איתא במתני' (ביצה לג.) אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר. וקאמר שם בגמ' (לג:) מ"ט, משום דקא מוליד ביו"ט. והנה הרמב"ם (פ"ד משביתת יו"ט ה"א) כתב אבל להמציא אש אסור, שהרי אפשר להמציא אותה מערב. והראב"ד שם השיג עליו וז"ל: ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה, והוא הטעם שמפרש בגמרא ביצה (לג:) ויש להבין מה שורש מחלוקת הרמב"ם והראב"ד. ועוד יש לעיין בדעת הרמב"ם מהו להוציא אש בכה"ג שלא היתה באפשרותו להוציאו מבעו"י. ועוד יש לעיין אם איסור הוצאת האש הוא מן התורה או מדרבנן.

ב. והנה הרמב"ם (פ"א משביתת יו"ט ה"ח) כתב וכן מכשירי אוכל נפש שיש בהן חסרון אם נעשו מבערב עושין אותן ביום טוב כגון שחיקת תבלין וכיוצא בהן. ולמד הגר"א (סימן תקט סק"ה) בדעתו שפסק כר"י דמכשירי אוכ"נ שא"א לעשותם מערב יו"ט מותר לעשותם ביו"ט. ואע"ג שפסק הרמב"ם (פ"ד משביתת יו"ט ה"ח) דשפוד שנרצף ביו"ט אין מתקנים אותו ביו"ט, שאני התם דאירי כשנשבר או נתעקם הרבה באופן דהו"ל תיקון מנא גמור ואסור. וס"ל דמודה ר"י לאסור בזה, וכשם שאסור לכו"ע כל תיקון מנא מתחילתו, עיין משנ"ב (סימן תקט) בהקדמה. ועיין עוד ביה"ל (סימן תקט ס"א ד"ה אותו) אשר הביא לפירוש הגר"א הנ"ל בדעת הרמב"ם, ושכן פירש בו היש"ש דפסק כרבי יהודה. אבל המגיד משנה ומרן בכס"מ (פ"ד משביתת יו"ט ה"ד וה"ט) ובב"י (סימן תקט) דלמדו בדעת הרמב"ם דפסק כרבנן, ושע"כ מטעם דאין מכשירי אוכ"נ מותרים ביו"ט בכל ענין על כן שפוד שנרצף אין מתקנים אותו ביו"ט.

ג. וכמו"כ שם (הלכה ד') פירש המ"מ את מחלוקת הרמב"ם והרשב"א האם מותר לכבות את הבקעת להציל את הקדירה, דהרשב"א שהתיר פוסק כר"י דמכשירי אוכ"נ שא"א לעשותם מבעו"י מותרים ביו"ט, ואילו הרמב"ם שאסור פסק כרבנן (עיין ביצה כב.). אבל לפירוש היש"ש והגר"א לעולם הרמב"ם פסק כר"י וכפי שפירש הרמב"ם דין היתר לדוך תבלין ביו"ט ודלא כדיכת מלח דבעי שינוי, ושאני שפוד שנרצף דהו"ל תיקון גמור של כלי וכנ"ל.

ד. והנה לפירוש היש"ש והגר"א שלמדו בדעת הרמב"ם דפסק כר"י, מה שעכ"ז אסר

הרמב"ם (פ"ד ה"ו) לכבות את הבקעת ע"מ להציל את הקדירה, עיין משנ"ב (סימן תקיד סק"ד) דכתב דלא חשיב כיבוי זה ככיבוי אוכ"נ (כבשרא אגומרי סימן תקז ס"ד), כיון שכיבוי זה אינו מסייע לאוכ"נ אלא רק עושה הצלה ומונע היזק הקדירה. ועוד כתב שם המשנ"ב דאף שעכ"פ לא גריעא דבר זה ממכשירי אוכ"נ שא"א לעשותן מבעו"י דקיי"ל דשרי (סימן תקט ס"א בהגה), סבירא ליה לדעה זו דלאו כל מכשירי אוכ"נ היתירו, אלא דוקא שהם קרובים יותר לתיקון האוכל. עכ"ל. וכ"כ הגר"א שם.

ה. לעומת זאת לשיטת המ"מ ומרן הבי"דלמדו בדעת הרמב"ם דפסק כרבנן ושעל כן פסק דשפוד שנרצף בכל ענין אסור לתקנו ביו"ט, כיון דלרבנן מכשירי אוכ"נ אינם מותרים ביו"ט גם אם א"א לעשותם מערב יו"ט, וכן פסק מרן השו"ע (סימן תקט ס"א) ע"ש במשנ"ב וביה"ל הנ"ל. וכמו"כ זהו הטעם דלהרמב"ם אין מכבים את הבקעת להציל הקדירה (פ"ד ה"ו) כיון דמכשירי אוכ"נ אינם מותרים ביו"ט וכפירוש המ"מ בדעתו דהלכתא כרבנן. ובאמת דפשטות הגמרא (ביצה כב.) לענין כיבוי האש להצלת הקדירה אשר תלתה את הדבר במחלוקת רבנן ור"י נראה כוונתייהו. וכמו"כ הגמרא (שם כח.) לענין השחזת הסכין תלתה את הדבר במחלוקת רבנן ור"י.

והשתא להבנה זו יש להקשות שהרי הרמב"ם עצמו בדין תבלין כתב דטעם ההיתר לדוך תבלין כדרכו הוא כיון דהו"ל מכשירי אוכ"נ שא"א לעשותם מערב יו"ט, ועפ"ז לכאורה נראה כפירוש היש"ש והגר"א דפסק הרמב"ם כר"י. ובאמת שדבר זה צ"ע גם במרן השו"ע דפסק (סימן תקט ס"א) בדין שפוד שנרצף שאסור לתקנו בכל ענין, וביאר בב"י שם

מבואר גם בבבלי (מגילה ז:). ועוד קאמר התם בירושלמי מאי איכא בין תנא דמתניתין שהתיר רק אוכ"נ, לר"י שהתיר גם מכשירי אוכ"נ. וקאמר רב חסדא דאיכא בינייהו לחדד ראשו של שפוד. ועוד קאמר רב חנינא בריה דרבי אבהו דאיכא בינייהו הוצאת אש מהאבנים. וע"ש בציון ירושלים בגליון על הירושלמי דכתב וז"ל מכאן ראייה ברורה לשיטת הרמב"ם דהמוציא אש מן האבנים הטעם הוא משום מכשירי אוכ"נ, ודלא כהראב"ד דמפרש משום הכנה, דאם כהראב"ד מה עניינו למחלוקת ר"י ורבנן במכשירי אוכ"נ. עכ"ל. ויש ליישב את הראב"ד דמדלא הביא הבבלי למחלוקת ר"י ורבנן לא ס"ל כהירושלמי. ויתירה מזו שגם בירושלמי יש שתי דעות רב חסדא ורב חנינא וי"ל דפליגי האם הוצאת אש הוי מכשירי אוכ"נ או מוליד. ולפי זה יסבור הבבלי כמ"ד משום מוליד ולא מטעם מכשירי, ולכך השיג הראב"ד על הרמב"ם מכח הבבלי דס"ל דלא הוי מכשירי.

והנה בכך נתבארה המחלוקת בין הרמב"ם להראב"ד, דלהרמב"ם על פי הירושלמי דבר זה נחשב מכשירי אוכ"נ שיכל לעשותם מבעו"י שגם לר"י אסור לעשותם ביו"ט, ואילו להראב"ד גדר האיסור הוא משום מחוסר הכנה. וכהשגת הראב"ד מצינו ג"כ להמאירי (ביצה ג:): וז"ל: וטעם איסור כל אלו, שכל המצאת דבר ממה שאינו, אסור אף לצורך אוכל נפש. וגדולי המחברים כתבו הטעם מפני שאפשר לו מבערב. והוא תימה שהרי בגמ' פירשו להדיא משום דקא מוליד. ע"כ.

ב. ויכולים להיות בזה כמה נפק"מ. ראשית, ידועה שיטת הט"ז (סימן תקב) דס"ל דמוליד ביו"ט אסור מן התורה. ולאמור דינו כשפוד

דפסק כרבנן דר"י וכמו"כ אסר כיבוי הבקעת לצורך הצלת הקדירה. ולעומת זאת כתב (סימן תצה ס"א) בסתמא דמכשירי אוכ"נ שלא היה אפשר לעשותם מאתמול מותר לעשותם ביו"ט. ולכאורה נראים הדברים סותרים, וכשם שנתקשו בדבר האחרונים (עולת שבת מאמ"ד).

ו. ועיין באור לציון (ח"ג פ"ט תשובה יט) אשר כתב ליישב דלעולם מרן השו"ע פסק כרבנן דר"י ושעל כן אסר לתקן שפוד שנרצף וכמו"כ אסר בסימן תק"ד לכבות בקעת לצורך הצלת הקדירה, ושאני דיכת תבלין שבעצם היא גופה אוכ"נ שאוכלים אותו, ומאי דקרי לה מכשירי כיון שמכשירה להטעים את התבשיל. ושעל כן החמירו בו חכמים לאסור דיכת מלח, [אא"כ עושה בשינוין] מדיכול לדוכו מבעו"י, והתירו לדוך התבלין מדאינו יכול לעשותו מבעו"י כיון שמפיג את טעמו, או מטעם שאינו יודע באיזה תבלין יתבל התבשיל, (ביצה יד.). ודוקא בזה פסקו הרמב"ם ומרן השו"ע להתיר, אבל במלאכה שמעיקרא אינה אוכ"נ אלא מכשירי אוכ"נ ככיבוי הבקעת להציל הקדירה, או שפוד שנרצף, לעולם ס"ל כרבנן. והשתא א"ש מדוע הגמ' ביצה (יד.) לא כתבה לנמק היתר דיכת התבלין מכח שיטת ר"י, ולאמור א"ש דגם רבנן יודו לזה. והרמ"א שפסק להתיר שפוד שנרצף וכן כיבוי הבקעת להצלת הקדירה זהו מפני דאזיל בשיטת הראשונים אשר פסקו כר"י.

ג. ביאור מח' הרמב"ם והראב"ד והנפק"מ ביניהם

א. עיין ירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ו) דעל הא דאיתא במשנה האומרת דאוכ"נ מותר ביו"ט קאמר שם דלר"י אף מכשירי אוכ"נ היתירו, וזה

שנרצף מבעו"י דגם לר"י אסור לתקנו ביו"ט. ודרשינן מקרא "הוא לבדו יעשה לכם" הוא" ולא מכשירין שיכל לעשותם מבעו"י. ואפשר שלזה נתכוונו הראב"ד בהשגות והמאירי דס"ל דאיסור מוליד הוא רק מדרבנן כמחוסר הכנה, ולא מדין מכשירין שנדרשו מקרא "הוא" ולא מכשירין, שהוא אסור מן התורה.

ואולם עיין ביה"ל (סימן תקב ס"א) וכה"ח (סימן תקט אות א) אשר כתבו בשם הרשב"א וה"ה דעיקר ההלכה היא שאיסור מוליד גם לשיטת הרמב"ם אינו מלאכה גמורה אלא רק איסור דרבנן. ושעל כן בדיעבד אם עבר והוליד מותר לבשל על האש, וכ"ש שלא נאסר התבשיל בדיעבד.

ג. נפק"מ נוספת במה שהביא בספר הקובץ על הרמב"ם מלשונו הרדב"ה, וכן בברכ"י (סימן תקב) דאם לא יכל להמציא את האש מבעו"י וכגון שבא מבית האסורים, יהיה רשאי להוציא אש ביו"ט. ולפי זה היה מקום להתיר גם באופן שהדליק אש מעיו"ט וכבתה ביו"ט ואין לו אפשרות להדליק מנר דלוק דכה"ג יהיה מותר להדליק ביו"ט אפילו להוליד האש שלא אסרנו אלא ביכל לעשותו מעיו"ט. ואולי י"ל לזה התכוונו הראב"ד בהשגות והמאירי, דלהרמב"ם נראה שאיסורו מדין מכשירין שאפשר לעשותם מבעו"י, ולפי זה באופן שלא היה אפשר לעשותם מבעו"י כגון ביוצא מבית האסורים או בא מהמדבר, או בהדליק נר מעיו"ט וכבה ביו"ט, דלכאורה לשיטתיה צריך להיות מותר וכפי שלמדו בדעתו הרדב"ז והברכ"י, אבל להראב"ד והמאירי דיסוד דינו הוא שאסרו חכמים משום מחוסר הכנה, ושעל כן גם אם לא יכל לעשותם מבעו"י אסור.

שאפשר לעשותה מבעו"י בלא הפסד וחסרון. ואמנם הולדת אש יש בה חסרון כשמקדים להוליד את האש, אך מ"מ ראו חכמים לגזור בה. חזינן שישנם דברים שמה שיכל לעשותם מבעו"י הוי סיבה לאסור בכל מצב. ומשם נלמד לפרש כן במוציא אש. וסיים המנח"י דיש לאסור מס"ס לחומרא, שמא הלכתא כרבנן דר"י דכל מכשירין אסורים לעשותם ביו"ט, ואת"ל דהלכתא כר"י אכתי איכא ספק שמא כטעם איסור הכנה וכשיטת הראב"ד והמאירי, וכן פסק גם הגר"ש ואנזר בשבט הלוי (ח"ט סימן ככו) לאסור, וכעדות הארחות חיים דסתימת הפוסקים לאסור בכל ענין ושכך המנהג. וממילא ק"ו לדעת מרן השו"ע דס"ל דהלכתא כרבנן דר"י דמכשירי אוכ"נ שאינם בגוף המאכל יש לאסור בכל ענין וכפסק רבנו האור לציון. וע"ע משנ"ב (סימן תקב סק"א) אשר צירף את טעם מוליד עם טעם הרמב"ם שיכל לעשותו מבעו"י, וסיים דלא גרע ממכשירים.

להתיר עשיית מכשירי אוכ"נ ביו"ט, ועל אף שלא יכל לעשותם מבעו"י. כן נראה לפרש בעומק כוונתו של רבנו האור לציון.

ג. יתירה מזו עיין במנחת יצחק (ח"ד סימן צט סק"א) דאסור גם לשיטת הרמ"א הפוסק כר"י (סימן תקט) בדין שפוד שנרצף ובדין כיבוי הבקעת להצלת הקדירה (סימן תקיד ס"א) ועכ"ז ס"ל להמנח"י לאסור הולדת אש בכל ענין וכשם שכתב בספר ארחות חיים דמסתימת הפוסקים משמע שאיסור הולדת אש קיים בכל ענין גם באופן שלא היתה באפשרותו להוליד מבעו"י, וכ"כ בספר כרם שלמה דמסתימת הפוסקים נראה לאסור הולדת אש בכל ענין. ועיין להגרשז"א בשלחן שלמה (הלכות יו"ט סימן תקב) דיש לפרש ברמב"ם דכיון שיכל להמציא אש מבעו"י לכן גזרו חכמים בכל ענין שלא יוליד ביו"ט. דוגמא לדבר מש"כ הרמב"ם (פ"א משביתת יו"ט ה"ז) דאסרו קצירה וכדו' כיון

ד. באופן שלא יכל להדליק מבעו"י

א. עיין באור לציון (ח"ג פ"כ תשובה ז) אשר פסק לדינא שאם הכין אש מבעו"י וכבתה ביו"ט עכ"ז אין להתיר להוליד אש ביו"ט. ושם בביאורים כתב דגם אם נקבל את דקדוק הברכ"י ברמב"ם, מ"מ אחר שמרן השו"ע פסק כרבנן דר"י דמכשירי אוכ"נ אינם מותרים ביו"ט גם אם לא יכל לעשותם מבעו"י, ה"ה דהכא אסור. ע"כ.

ב. ובפשוטו דבריו צ"ע שהרי מרן בב"י למד כהמ"מ בדעת הרמב"ם דס"ל כרבנן דר"י בדין שפוד שנרצף ובדין כיבוי הבקעת ועכ"ז מדוייק ברמב"ם להבנת הברכ"י בדין הוצאת אש דאיסורו הוא רק משום שהיה לו להוציא מבעו"י, וא"כ כשם שנכון דיוק זה ברמב"ם, ה"ה שכך יהא הדין בשו"ע. ונראה לומר דכוונתו של האור לציון לומר בדעת הברכ"י שילמד ברמב"ם כהיש"ש והגר"א דס"ל בדעת הרמב"ם שפסק כר"י המתיר עשיית מכשירי אוכ"נ שלא יכל לעשותם מערב יו"ט, וכשם שחילק כך הרמב"ם בין דיכת מלח שאסורה כדרכה, לבין דיכת תבלין. ושאני שפוד שנרצף שהוא תיקון כלי ומודה בו ר"י לאסור. וכמו"כ שאני כיבוי בקעת וכדברי המשנ"ב ע"פ הרא"ש והגר"א.

ולפי הבנה זו דהרמב"ם ס"ל לפסוק כר"י למדו בדעתו הרדב"ז והברכ"י דאין לאסור הולדת אש ביו"ט אלא באופן שיכל להולידה מבעו"י, אולם בכגון זה של יוצא מבית האסורים, או שהדליק מבעו"י וכבה ביו"ט לעולם שרי כר"י. אבל דעת מרן הב"י היא כפירוש המ"מ ברמב"ם דפסק כרבנן ולפי זה לשיטתו אין

העולה מהאמור:

- א. נחלקו רבנן ור"י בדין מכשירי אוכ"נ שלא יכל לעשותם מבעו"י אם מותר לעשותם ביו"ט לר"י מותר לרבנן אסור.
- ב. הרמ"א פסק כשיטת הראשונים שמותר לעשותם ביו"ט וכשיטת רבי יהודה (סימן תקט ס"א, סימן תקיד ס"א).
- ג. בדעת הרמב"ם נחלקו המפרשים אם פסק כרבנן או כרבי יהודה.
- ד. דעת המ"מ ומרן הב"י דפסק כרבנן ושעל כן שפוד שנרצף ביו"ט אסור לתקנו, וכמו"כ אין לכבות את הבקעת ע"מ להציל את הקדירה (סימן תקט, תקיד).
- ה. ואעפ"כ התיר הרמב"ם לדון תבלין ביו"ט מטעם דהו"ל מכשירין שא"א לעשותם מבעו"י, דשאני דיכת תבלין שבעקרון נחשבת אוכ"נ, ורק מכשיריה ומטעימה את התבשיל (אור לציון).
- ו. כך ג"כ ס"ל למרן השו"ע לדינא. דבסימן תק"ט אסר לתקן שפוד שנרצף, ובסימן תקי"ד אסר לכבות את הבקעת ע"מ להציל את התבשיל, ועכ"ז בסימן תצ"ה התיר עשיית מכשירי אוכ"נ

שלא יכל לעשותם מערב יו"ט, והיישוב לסתירה כנ"ל (ס"ה) ברמב"ם.

ז. לעומת זאת היש"ש והגר"א למדו בדעת הרמב"ם דפסק כר"י, ושאיני תיקון מנא דחמיר. וכמו"כ צ"ל דשאני כיבוי בקעת שאין זה מכשיר קרוב לאוכ"נ (הגר"א ומשנ"ב).

ח. בדין הוצאת אש, ברמב"ם נראה שגדרו כמכשירין, ולהראב"ד והמאירי גדרו כמחוסר הכנה, ובמשנ"ב צירף את שני הטעמים.

ט. בדעת הרמב"ם ס"ל להט"ז דאיסורו הוא מן התורה, ואולם דעת רוב האחרונים דאיסורו מדרבנן.

י. על כן להלכה מסקי האחרונים שאם עבר והוליד אש ביו"ט מותר לבשל על האש.

יא. הולדת אש ביו"ט באופן שלא יכל לעשותה מבעו"י כגון ביוצא מבית האסורים, או בא מן המדבר, או שהדליק נר מבעו"י וכבה ביו"ט ולא ניתן להשיג הדלקה מנר דולק, הרדב"ז והברכ"י ובכה"ח דקדקו ברמב"ם להקל.

יב. ואולם רבו האחרונים האוסרים. האור לציון אוסר מטעם דקיי"ל למרן השו"ע כרבנן דמכשירי אוכ"נ אסור לעשותם ביו"ט גם באופן שלא יכל לעשותם מבעו"י.

יג. המנח"י ושה"ל פסקו לאסור גם לשיטת הרמ"א שפסק כרבי יהודה וכעדות הארחות חיים שכך פשטה ההוראה לאסור מוליד בכל ענין, וכ"כ בספר כרם שלמה.

יד. ובטעם הדבר, הגרשז"א כתב שאין כוונת הרמב"ם לומר שדוקא כשיכל לעשות מבעו"י אסור, אלא כטעם וסיבה לגזירת חכמים, ולעולם אסור בכל ענין.

טו. המנח"י ביאר דהו"ל ס"ס לחומרא - שמא הלכתא כרבנן ולפי זה מכשירין אסורים לעשותם בכל ענין, ואת"ל כר"י שמא כטעם הראב"ד והמאירי מדין איסור הכנה.

טז. ועכ"פ סמכו רוב האחרונים על עדות הארחות חיים שההוראה המקובלת לאסור בכל ענין. וכן הלכה.



ההתייחסות לדברי נבואה, בת קול וגילוי אליהו להכרעת ההלכה

א. לא בשמים היא

א. כתב הרמב"ם (פ"ט מהלכות יסוה"ת ה"א) וז"ל דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים. אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" (דברים י"ג, א). ונאמר "והנגלות לנו ולבננו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" (דברים כ"ט, כ"ח). וכן הוא אומר "חוקת עולם לדורותיכם" (כ"ג, י"ד). ונאמר "לא בשמים היא" (דברים ל', י"ב). הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.

ב. לפיכך אם יעמוד איש בין מישראל בין מן האומות ויעשה אות או מופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה, או לפרש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממושה, או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינם לעולם ולדורי דורות, אלא מצוות לפי זמן היו, הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה, ומיתתו בחנק שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא ציווהו, שהוא ברוך שמו ציוה למשה שהמצוה הזאת "לנו ולבנינו עד עולם" (דברים י"ח, כ) ו"לא איש אל ויכזב" (במדבר כ"ג, י"ט). עכ"ל.

ג. ומרן הכס"מ ציין שם לגמרא (ב"מ נט:): פלוגתא של ר' אליעזר ורבנן לגבי תנורו של עכנאי, עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לכת קול שיצאה ופסקה הלכה כר' אליעזר, לא בשמים היא. ואמרינן התם מאי לא בשמים

היא אמר ר' ירמיה אין משגיחין בבת קול. וכל שכן שאין משגיחין בנביא המתנבא.

ועל מה שכתב הרמב"ם שאין נביא רשאי לחדש מעתה, ציין מרן הכס"מ לתורת כהנים (סוף פרשת בחוקותי) עה"פ "אלה המצוות אשר ציוה ה' את משה". וכן איתא בריש מגילה (ב):

ועל מה שכתב הרמב"ם שדינו של הנביא ההוא במיתה, כתב מרן הכס"מ זה פשוט דמאחר שקבלנו שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, הא ודאי משקר הוא ועליו נאמר "ומת הנביא ההוא" (דברים י"ח, כ) "כי דבר סרה על ה'" (דברים י"ג, ו).

ב. נביא שמתנבא לומר שהלכה כדברי פלוני

א. עוד כתב שם הרמב"ם (ה"ד) וז"ל וכן אם עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה, או שאמר בדין מדיני תורה שה' ציוה לו שהדין כך הוא והלכה כדברי פלוני, הרי זה נביא שקר אע"פ שעשה אות. שהרי בא להכחיש תורה שאמרה לא בשמים היא. אבל לפי שעה שומעים לו בכל. עכ"ל.

ב. וכתב מרן הכס"מ כיון שתורתנו נצחית ולמדנו שלא יבא עוד נביא לחדש בה דבר, ואמרו חז"ל (חולין קכד.) אילו אמרה לי יהושע בן נון מפומיה לא צייתנא ליה. גם אמרו על אותן הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה (תמורה טז.) אמרו לו ליהושע שאל, אמר להם לא בשמים היא. אמרו לו לשמואל שאל אמר להם אלה המצוות אין נביא רשאי לחדש דבר,

א"כ כשזה מתנבא בדבר תורה נתברר לנו שדיבר סרה.

ג. עוד כתב הכס"מ שם על מה שכתב הרמב"ם דאם אמר נביא על דין מדיני התורה שכך צויה לו ה' ושהלכה כדברי פלוני הרי זה נביא שקר ויחנק אע"פ שעשה אות. שנראה מדבריו של הרמב"ם שאפילו כיוון את ההלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור יחנק. ואע"ג שבריש הפרק לא כתב הרמב"ם שיחנק אא"כ הוסיף או גרע מן המצוות או שפירש פירוש שלא שמענו ממשה, אין זה סותר למה שכתב בסוף הפרק, כיון שבראש הפרק לא נתכוון אלא להוציא מלבן של בעלי הכתות אשר קצתן אומרים שבא להוסיף וקצתם אומרים שבא לגרוע ולשנות כפי דעתם המשובשת שאין התורה נצחית ח"ו. אבל בסוף הפרק אמר את הדין שגם באומר הנביא הלכה כדברי פלוני גם בזה הרי זה נביא שקר וחייב מיתת חנק.

ד. וכן כתב הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה דבענין העיון והלימוד והבנת התורה דין הנביא כשאר החכמים שאינם נביאים, שאם יאמר הנביא סברא ויאמר החכם שאינו נביא סברא ויביא הנביא חיזוק לדבריו שה' אמר לו שביאורו הוא הנכון, אין שומעים לו. וכמו"כ אם אלף נביאים שכולם כאליהו ואלישע יאמרו סברא, וכנגדם אלף חכמים ועוד חכם אחד אומרים סברא הפך זה, קיי"ל אחרי רבים להטות והלכה למעשה כדברי האלף חכמים ואחד ולא כדברי אלף הנביאים הנכבדים. וכמו"כ הביא שם הרמב"ם לגמרא (חולין קכד.) דאילו אמר לי יהושע בן נון בפומיה, לא הוה צייתנא ליה ולא שמענה מיניה. ועוד הביא לדברי הגמרא יבמות (קב.) אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, בסנדל אין שומעין לו. וכוונתם שאם יבא

ד. אות ומופת להוציא מלב הטועים

א. עד כה מצינו שלדעת מרן הכס"מ קיימת פלוגתא בין הרמב"ם לתוס' בב"מ האם במקום ספיקא משגיחין בבת קול להכריע את ההלכה כהתוס', או לא וכהרמב"ם. [ומה שכתבו הפר"ח והאו"ש זהו דרך ליישב את הרמב"ם מן הגמרא ביבמות, אבל לא נחתו להדיא ליישב את שאלת הכס"מ האם במקום ספיקא משגיחין בבת קול כדברי התוס' או אין משגיחין כדברי הרמב"ם].

ונראה לענ"ד לכאר פשט בתוס' ושעפי"ז לא יחלוק על הרמב"ם, ובהקדים דברי מהר"ם בן חביב בספרו תוספת יוה"כ (יומא עה.) דאמרינן בגמרא עה"פ והוא כזרע גד לבן, גד [מלשון הגדה] שמגיד להם לישראל אי בן ט' לראשון אי בן ז' לאחרון. והוקשה לו למהר"ם בן חביב היאך אפשר להכריע הספק ע"י המן והלא איכא נפקותא לדבר בכמה הלכות, כגון אם היכה את אביו שחייב סקילה, או בדין ערות אשת אביו וכדומה. והלא אפילו אם נביא גמור יאמר אני ידעתי בנבואה שפלוגי הרג את פלוני אין משגיחין בו, דעפ"י שנים עדים יקום דבר, והתורה לא בשמים היא. עוד הוקשה לו על הגמרא (שבת לה.) דרשב"י טיהר מקום ספק טומאה בטבריא ע"י שקצצו תורמוסין והשליכו, ובמקום שהיה שם מת צף המת למעלה. ובמקום שלא היה שם מת, צף התורמוס למעלה. נמצא שנתברר הדבר ע"י נס, ולכאורה קשה היאך סמך על הנס לקבוע הלכה בטומאה וטהרה. ותיירץ שם עפ"י מאי דאיתא במדרש בראשית רבה (ע"ט, ו) בהמשך המעשה ההוא דרשב"י, דהיה שם זקן אחד עם הארץ שליגלג על רשב"י שאינו יודע לברר הספק, ובא והניח מת על מקום

דמאי דקיי"ל בכל דוכתא דהלכה כבית הלל לאו משום הבת קול אלא משום דאזלינן בתר רובא ולא בתר חידוד, ומה שיצאתה בת קול שהלכה כבית הלל, אין זה אלא משום לאחשובינהו טפי. ע"כ.

והנה ביאורו זה של הפר"ח הוא יישוב טוב על הרמב"ם, אבל הערת הכס"מ לראות את הרמב"ם כסותר דברי התוס' זהו מפני דכתבו דמספקא לן אי בתר רובא אזלינן כב"ה או בתר חידודיה אזלינן כב"ש, ש"מ שיש בכח הבת קול להכריע בספק.

ג. ועייין לאור שמח אשר כתב ליישב את הרמב"ם מהגמרא ביבמות דעד כאן לא אמרינן שאין בכח נביא או בת קול להכריע בספק אלא כאשר מתייחסים לגוף ההלכה שיש בה ספק אשר בזה אומרים לא בשמים היא להכריע ע"י בת קול או נבואה, אבל כאשר הבת קול מגלה על הת"ח שראוי לפסוק כמותו, וכשם שראוי לפסוק כב"ה שהם נוחים זל"ז ושונים דברי חבריהם לפני דבריהם, הו"ל גילוי מילתא על הת"ח בלבד אבל אין זו הכרעה פרטית בגוף ההלכה. ודמי למאי דקיי"ל הלכתא כרב באיסורי מפני שרגיל בהוראות, והלכתא כשמואל בדיני משום דשכיח בי ריש גלותא, ואמנם אין זה הכרעה בגוף הלכה פרטית אשר בה נאמר לא בשמים היא, אלא שראוי לקבוע מטעם זה הלכה כמותו. עפ"י מיושב הרמב"ם דאין בכח בת קול או נבואה להכריע את ספק ההלכה באופן פרטי כי לא בשמים היא, ואולם בכח הבת קול להעיד על הגברא שראוי הוא להיות הלכה כמותו ושזהו דבר כללי.

נביא ויאמר שה' אמר לו שהדין במצוה פלונית כך ושהסברא של חכם פלוני היא הנכונה, הרי הנביא ההוא נביא שקר ודינו שחייב מיתה, כי אין התורה נתונה אחרי הנביא הראשון [משרע"ה] לא בתוספת ולא במגרעת כי לא בשמים היא. ולא הפנה אותנו ה' אל הנביאים אלא הפנה אותנו אל החכמים הלמדנים, ולא אמר ובאת אל הנביא אלא "ובאת אל הכהנים הלויים או אל השופט".

ג. יצאת בת קול מן השמים ואמרה הלכה כבית הלל

א. עייין תוס' (ב"מ נט: ד"ה לא בשמים), אשר הוקשה להם מהגמרא (יבמות יד:) דאיתא התם שיצאת בת קול ואמרה הלכה כבית הלל. וצ"ע דמשמע התם דמשגיחין בבת קול. ותיירצו התוס' שאני הכא במחלוקת ר' אליעזר וחכמים שהבת קול היא ההפך דין התורה דאחרי רבים להטות, אבל התם אדרבא בית הלל רובא, אי לאו דהוי מספקא לן אי אזלינן בתר רובא משום דבית שמאי הוה חריפי טובא. ע"כ.

משמע לכאורה דאע"ג דאין משגיחין בבת קול נגד התורה שאמרה אחרי רבים להטות וכמעשה דתנורו של עכנאי, מ"מ היכא דמספקא לן אי אזלינן בתר רובא כבית הלל או אזלינן בתר חריפי כב"ש על אף שהם מיעוט, בזה יש כח הבת קול להכריע הספק ולומר הלכה כבית הלל.

ב. ועייין למרן הכס"מ שם אשר כתב שדברי התוס' הללו אינם עולים כשיטת הרמב"ם אשר כתב שאין בכח נביא וה"ה בת קול להכריע את הספק, ולא רק שאין בכוחה לסתור דברי התורה והניח בצ"ע. לעומ"ז הפרי חדש שם [הוב"ד בליקוטים על הרמב"ם] כתב דאין להקשות על הרמב"ם מגמרא דיבמות כיון

שטיהר רשב"י להראות בהטעיה שיש מת ולא צף המת למעלה. ואמר עליו רשב"י יקום המת וימות החי וכך הוה. ועוד אמר רשב"י יבא עלי אם אין בידי הלכות כשערות ראשי על טבריה שהיא טהורה חוץ מזה ומזה ע"כ. ועפ"ז ביאר התוספת יוה"כ דמה שטיהר רשב"י היה עפ"י ההלכות שהיו עליו על אותו ספק טומאה שהיה שם, אלא שהכהנים היו מחמירים על עצמם ומפקקים על זה, ובכדי להוציא מלבם עשה דבר זה, וכעין הגמרא (ב"מ נט:): חרוב יוכיח אמת המים תוכיח. ועפ"ז כתב לבאר גם דברי הגמרא ביומא בענין בן ט' לראשון בן ז' לאחרון דלעולם פסק משרע"ה את דינו מכח הוכחות הלכתיות, אלא שהיו כאלה שפקקו בדבר, ולהוציא מלבם עשה להם אות או מופת ע"י עומר המן ועל דרך שעשה רשב"י בתורמוסין.

ב. אף אנו נאמר ליישב את דברי התוס' עם הרמב"ם, דלעולם אין משגיחין בבת קול להכריע את הספק ההלכתי וכדברי הרמב"ם, ומאי דקיי"ל הלכתא כב"ה אין זה משום בת קול אלא מדין תורה דאחרי רבים להטות, ומה שכתבו התוס' דמספקא לן משום דב"ש מחדדי טפי ושעל זה יצאה הבת קול, היינו להוציא מלב המפקקים יצאה בת קול בכדי להוציא מלב המסופקים, אבל לדין הלכה כב"ה משום דין תורה דאחרי רבים להטות.

ה. נבואה או רוח הקודש בכירור מציאות

א. עיין ברכי יוסף (או"ח סימן ל"ב אות ד') אשר הביא לדברי תוספת יוה"כ הנ"ל ושכמותו כתב הרב בני דוד, ושמתבאר מדבריהם שאף בספק מציאות אין הנביא רשאי להעמידנו על בירורו היכי הוה. והאריך שם לחלוק עליהם בראיות,

וסיים בדברי המשנה למלך (פ"ט מאישות ה"ו) אשר כתב דבספק מציאות סומכים על אליהו הנביא, ורק בספיקא דדינא אין לומר אם יבא אליהו ויאמה. ועוד הביא שם להרשב"א בתשובה (ה"א ס"י) אשר נשאל דהיאך החזיר דוד המלך את מיכל אחרי נישואיה לפלטי בן ליש, וא"ת שלא קרב פלטי אליה וכאמרינן דנעץ חרב בינו לבינה, מנין היה דוד יודע זאת. ועל זה תירץ הרשב"א שם דמכיון שנביאים היו בימי דוד המלך עשה זאת עפ"י נביא. הרי מוכח מכאן דבספק מציאותי ס"ל להרשב"א דסומכין לבררו במימר קדישין נביאי ה' ולא דמי לספיקא דדינא דאמרינן לא בשמים היא וכדברי הרמב"ם.

ב. ועיין בשו"ת חת"ס (או"ח סימן ר"ח) אשר הוקשה לו בפרשת המגדף דהיאך יצא חייב מבית דינו של משרע"ה כאשר רצה לנטוע אהלו בשבט דן, ופסק עליו משרע"ה דאינו מיוחס לשבט דן כיון שאביו הוא הבעל המצרי, ומשפחותם לבית אבותם כתיב. וצ"ע וכי מפני בעילה אחת שבעל הנוגש המצרי נידון לבן איש מצרי, והרי קיי"ל רוב בעילות אחר הבעל, ומי הגיד למשה שהיה בן איש מצרי אם לא מכח רוח הקודש, וצ"ע דהלא לא בשמים היא להכריע הדין עפ"י רוח הקודש. וכתב שם החת"ס לבאר שמשום זה חרה אפו של אותו האיש ומכח זה עמד וגידף. מ"מ כתב ליישב דלא אמרינן לא בשמים היא ושאינן נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא אחר משרע"ה, אבל כלפי משרע"ה לא אמרינן לא בשמים היא, ושפיר יכול לדון עפ"י רוח הקודש.

ג. ויש לסייע תירוצו עפ"י מש"כ רש"י (במדבר י"ז, ג') בשם התנחומא (תצוה ט"ו) "ויעמוד בין המתים ובין החיים וגו', אחז אהרן את

המלאך והעמידו על כרחו, א"ל המלאך הנח לי לעשות שליחותי, א"ל משה ציוני לעכב על ידך, אמר לו אני שלוחו של מקום ואתה שלוחו של משה, א"ל אין משה אומר כלום מלבד אלא מפי הגבורה, ואם אין אתה מאמין הרי הקב"ה ומשה אל פתח אוהל מועד בא עמי ושאל, וזהו שנאמר וישב אהרן אל משה אל פתח אוהל מועד והמגיפה נעצרה". ע"כ. **הא** קמן דנבואת משה נחשבת בגדר תורה ששכינה מדברת מתוך גרונו, וגם מה שאומר משה מעצמו חשיב מפי הגבורה, ואשר ע"כ לא שייך גביה למימר לא בשמים היא, דלא נאמר זה אלא אחר משה רבינו שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.

ד. ועכ"פ מתבאר בחת"ס הנ"ל כשיטת המהר"ם בן חביב דגם בספק מציאותי אין שומעין לדברי נביא אם יש לו עכ"פ השלכות הלכתיות, וזה דלא כהרשב"א והמשל"מ והברכ"י דס"ל דרק בספיקא דדינא אין בכח נבואה להכריע, אבל בכירור מציאותי וגילוי מילתא יש בכח נבואה או רוח"ק להכריע והגם שיהיה לדבר השלכות הלכתיות למעשה.

ו. התייחסות הרב חיד"א לשו"ת מן השמים

עיין להרב חיד"א בספרו שם הגדולים (מערכת גדולים מערכת יו"ד אות רכ"ד ערך ר' יעקב החסיד מח"ס שו"ת מן השמים ה"ה רבנו יעקב החסיד ממרו"ש) ושם נתקשה הרב חיד"א היאך סמך אותו גאון וחסיד על תשובות שנתקבלו בשאלת חלום, והלא קיי"ל דלא בשמים היא, וכשם שפסק הרמב"ם (פ"ט מיוסוה"ת ה"ד) דאין שומעין לנביא שבא להכריע במחלוקת בין החכמים, ונביא שנתנבא כן יחנק שנאמר לא בשמים היא. ועיין"ש שכתב ליישב עפ"י מה

שהעמיד מרן הכס"מ מחלוקת בין הרמב"ם לבין התוס' (ב"מ נט:): אשר כתבו דמספקא לן אי הלכה כב"ה דהוה רובא או כב"ש דהוה מחדדי טפי, ואהא משגיחין בבת קול שיצאה מן השמים ואמרה הלכה כב"ה. הא קמן דס"ל להתוס' דיש בכח בת קול להכריע בספק, הוא הדין לשאלת חלום. ומה שאין משגיחין בבת קול זהו כשבאה לעקור דין תורה דאחרי רבים להטות וכמעשה דתנורו של עכנאי. ולפי"ז יש לומר דרבנו יעקב ממרו"ש ס"ל כדעת התוס'.

תירוץ נוסף כתב הרב חיד"א שם, דעד כאן לא כתב הרמב"ם שאין לשמוע לקול נביא שיבא להכריע בנבואה במחלוקת אלא בזמן הסנהדרין וכפי שכתב הרמב"ם אמרה תורה ויקמת ועלית אל השופט אשר יהיה בימים ההם, אל השופט ולא אל הנביא, אבל בזמן שאין סנהדרין ואין שופטים שיוכלו להכריע יודה הרמב"ם דמשגיחין בבת קול וברוח הקודש שמכרעת את ההלכה.

ז. התייחסות ההלכתית להכרעת אליהו הנביא בהלכה

א. עוד נתקשה שם הרב חיד"א במה שפסק הרמב"ם (בפרק ה' מטומאת מת) כרשב"י דקברי עכו"ם אינם מטמאים באוהל (ב"מ קיד) על אף שרבנן פליגי עליה וסברי שכן מטמאים, וכתב מרן הכס"מ שם ובכ"י (יו"ד סימן שע"ב) דהטעם הוא משום דהכי אמר אליהו כוותיה דר' שמעון (ב"מ קי"ד). וצ"ע דהלא נראים הדברים סותרים למה שפסק הרמב"ם בעצמו דאין כח ביד הנביא להכריע בהלכה, ובפרט הכא דהוה כנגד רבים. ותירץ דיש לחלק בין אם אליהו הנביא אומר את דבריו כנבואה בשם ה' ואשר בזה אין משגיחין להכריע את ההלכה דלא בשמים היא, לבין מקום שאליהו

הנביא אומר כן מכח חכמתו הרמה וידיעתו השלמה ואשר בזה הלכתא כוותיה.

ב. וכיוצא בזה מצינו להגאון חת"ס בשו"ת (ח"ו חחו"מ ליקוטים סימן צ"ח) אשר דן שם בדברי הגמרא עירובין (מג.) האם יש תחומין למעלה מ"ט, ובענין התגלותו של אליהו הנביא לעת"ל ביום שב"ק. ושם כתב החת"ס להכריע כי מעולם לא עלה אליהו למעלה מ"ט, אך נפרדה נשמתו מגופו והנשמה עולה למעלה בין מלאכי השרת וגופו נזדכך ושורה בגן עדן התחתון בעוה"ז. וביום הבשורה בו יתגלה עלינו אליהו הנביא במהרה בימינו, תתלבש נשמתו בגופו הקדוש ואז הוא ככל אדם מחכמי ונביאי ישראל, והוא מוסמך מרבו אחיה השילוני, או ממשורע"ה למאן דאמר פנחס הוא אליהו, והוא יסמוך את חכמי ישראל, ואז יש לו דין ככל חכמי ישראל. כמו"כ בכל פעם שמתגלה ומתראה כשהוא מלובש בגופו הזך, יש לו דין חכם ונביא. אבל כאשר הוא מתגלה רק בנשמתו וכמו ביום המילה, אז איננו מחוייב במצוות ובמתים חופשי כתיב, וכשמתגלה על אופן זה הרי הוא מלאך אע"פ שלומד תורה ומגלה דינים אין לקבוע הלכה עפ"י דבריו דהו"ל רק כמו חלום ורוח נבואה ואין משגיחין בבת קול. אך כשמתגלה בלבוש גופו הרי הוא מגדולי חכמי ישראל ותשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, ואליו תשמעון, כי מי כמוהו מורה.

עקרון זה תואם למה שכתב הרב חיד"א הנ"ל בענין הוראת הרמב"ם כרשב"י עפ"י אליהו הנביא ז"ל דקברי עכו"ם אינם מטמאים, דהתם מיירי כשנתגלה בגופו כחכם ונביא.

ג. כיוצא בזה כתב כמוהו"ר רבנו יוסף חיים בשו"ת רב פעלים (ח"ג סוד ישרים ס"ד) בשם

מהרח"ו בהקדמתו לשער ההקדמות, וז"ל "גם נזכר בהקדמת התיקונים כתי"ו וז"ל ואנת אליהו עתיד לאתגליא בסוף יומיא, ואית מאן דעתיד לאתגליא ליה אפיין באפיין, ואית מאן דעתיד לאתגליא ליה בטמירו בעיין השכל דיליה". ע"כ.

ועפ"י ז"ל כתב שם ברב פעלים בסוד ישרים "על כן חשבתי דרכי לומר, כי אצל רבנו הרש"ש היה גילוי אליהו ז"ל בטמירו בעיין השכל דיליה ועל ידו השיג הכללים היוצאים ומוכרחים מדברי רבנו האריז"ל עצמו שעליהם בנה כל הבנין שלו שבנה בנהר שלום ובסידור ומש"כ בתיקונים אית מאן דעתיד לאתגליא ליה אפיין באפיין היינו כמו גילוי אליהו ז"ל לרבנו האריז"ל, ומש"כ אית מאן דעתיד לאתגליא ליה בטמירו דעיין השכל היינו כמו גילוי שנגלה לרבנו הרש"ש ז"ל". ע"כ.

ד. עפ"י ז"ל ניתן לבאר מדוע במקומות רבים סמך הרב חיד"א על דברי האריז"ל להכריע בהלכות, ולא נתקשה כפי שנתקשה על שו"ת מן השמים דלא בשמים היא, עד שהוצרך לתרץ תירוצים וכנ"ל, והיישוב הוא כהנ"ל דכיון שלמד האריז"ל עם אליהו ז"ל פה אל פה כרב ותלמיד בהיות שבא אליהו ללמדו בגופו ממש, שפיר יש לסמוך על הוראתו וככל הנ"ל.

יה"ר שיקויים בנו "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", ומי יתן ויקויים בנו תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, דהלכה כמותו ואליו תשמעון.

הגאון הגדול
רבי שמעון בעדני שליט"א
ראש כולל תורה וחיים וחבר מועצת חכמי התורה

ההכנה לקבלת השפע
בחג מתן תורה

"הרמח"ל (דרך השם חלק ד' פרק ז' אות ו') אומר חידוש גדול וז"ל "ושרש כולם הוא סדר שסדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב תקופת הזמן ההוא יאיר אור מעיין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקבלו. והנה על פי זה נצטוינו בחג ככל הענינים שנצטוינו לזכר יציאת מצרים, כי בהיות התיקון ההוא תיקון גדול מאד שנתקנו בו וכמש"ל, הוקבע שבשוב תקופת הזמן ההוא יאיר עלינו אור מעיין האור שהאיר אז, ותחודש בנו תולדת אותו התיקון, ועל כן נתחייב באותם הענינים כלם. ועל דרך זה חג השבועות למתן התורה". והיינו שבכל חג יש הארה מיוחדת משמים, ובכל חג יש את הארה שלו, ואין זה משום שהגיע התאריך שבו חל החג, אלא כשמגיע התאריך של החג, יורד שפע גדול כפי אותו חג. ומוסיף הרמח"ל שאת שפע זה אי אפשר לקבל סתם כן, אלא צריכים כלים מיוחדים לקבל את הנשפע בכל חג וחג.

בכל חג, המצוות של החג הם הכלים להשיג את השפעות החג. לדוגמא בפסח - המצה, המרור, ושאר מצוות הלילה, וכן במשך כל החג, ורק עם מצוות אלו אפשר להשיג את השפע הגדול היורד מט"ו ניסן עד כ"א, וכן ביום הכיפורים יש הרבה השפעות, וע"י מצות היום של עינוי הגוף אפשר לקבל את השפע הזה, וכך בכל חג וחג.

ונראה לומר, שמקור דברי הרמח"ל שצריך כלים על מנת לקבל את השפע, הוא מהפסוק (יחזקאל ט"ז, ו') "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיק, ואומר לך בדמיק חיי וגו' שדים נכונים ושערך צימח ואת ערום ועריה. ואעבור עליך ואראך והנה עיתך עת דודים ואפרוש כנפי

א. מתוך שיחה שנמסרה ליל שב"ק בחוקותי תשע"ה. תודתנו נתונה להרב י. ב. שליט"א על מסירת הדברים.

עליך וגו'". כלומר הקב"ה רצה לתת לעם ישראל, אלא שהם היו ערום ועריה, לא היו להם כלים לקבל את ההשפעות.

וצריך להבין, כיצד בחג השבועות, חג מתן תורה, ניתן לקבל את השפע המיוחד לחג זה, הרי אין לנו שום מצוה מיוחדת שאין בשאר החגים.

יתירה מזו, הרמח"ל מוסיף שבשבועות יורד שפע גדול של תורה, שפע של לימוד. ולכאורה כל התורה כולה כבר בידינו, ומה שייך שירד שפע של תורה.

אלא הפשט הוא, שאנחנו לא יודעים ללמוד! כלומר, אנחנו לומדים, אבל אנחנו לא יודעים איך לומדים. ויש לי ראייה שאנחנו לא יודעים איך ללמוד. אנו אומרים בכל יום בתפילה "ותן בליבנו בינה להבין, להשכיל, לשמוע, ללמוד וכו'", ולכאורה מדוע ללמוד זו רק הבקשה הרביעית, לכאורה היא אמורה להיות הבקשה הראשונה.

ועוד צריך להבין מדוע צריך להתפלל לה' על "ללמוד", פשוט נפתח את הגמ' ונלמד, ולמה צריך להתפלל על זה?

וביאור הדברים הוא, אמנם אנחנו קוראים את הגמרא, אבל אנחנו לא יודעים ללמוד, כי ישנם שני סוגי 'ללמוד'. האחד הוא לפתוח את הגמרא ולנסות להבין מה כתוב, ולזה לא צריך תפילה, צריך פשוט להתחיל ללמוד, ואחרי שמתחילים ללמוד מבקשים תן בליבנו 'להבין', 'להשכיל', 'לשמוע', ואז 'ללמוד' - שזה הלימוד האמיתי שעליו צריך להתפלל.

בגמ' (מגילה ו:): איתא "אמר רבי יצחק, אם יאמר לך אדם יגעתו ולא מצאתי אל תאמין, לא יגעתו ומצאתי אל תאמין, יגעתו ומצאתי אל תאמין".

ולכאורה מדוע אם יאמר לך 'לא יגעתו ומצאתי, אל תאמין', הרי הוא מוכיח לך שהוא מצא. אלא הביאור בזה הוא, אל תאמין שמה שהוא מצא ישאר לנצח, אלא זה יאבד מהר מאוד, ורק אם יגע ולאחמ"כ מצא, תאמין שזה ישאר לו לנצח. דוגמא לדבר, אדם מגיע לאשתו ואומר לה מצאתי חמש מאות דולה, היא שואלת אותו איפה מצאת? הוא אומר לה עבדתי כל היום ומצאת. היא אומרת לו: לא מצאת, עבדת ולכן קיבלת. אולם אם הוא יאמר לה מצאתי חמישים אלף דולה, היא תשאל אותו איך מצאת? ויאמר לה מלינוגר אחד ביקש ממני לעזור לו חמש דקות ומצאתי חן בעיניו ולכן הביא לי חמישים אלף דולה, זה נקרא מצאיה.

ולפי"ז יתבאר מהו 'יגעתו ומצאתי', שהרי אם יגע אין זו מצאיה? אלא יש חידוש גדול של רבי חיים מוואלוז'ין שכשאדם עמל בתורה, ככל שעמל אז מקבל פי כמה, וזהו חידוש גדול. ועל זה יכון הלשון 'מצאיה' כי האדם מוצא הרבה יותר ממה שעמל ויגע.

הפסוק אומר (משלי ט"ז, כ"ו) "נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו". וברש"י (סנהדרין ט:): - "שמחזרת עליו ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה". ולכאורה מנין לרש"י לפרש דבר זה, וככה"נ זה נאמר לו ברוח הקודש.

שלמה המלך ע"ה אומר (קהלת ב', ט') "אף חכמתי עמדה לי". ודרשו חז"ל (ילקוט שמעוני פ"ב)

"תורה שלמדתי באף - היא שעמדה לי". ולמדו כן ממה שאמר שלמה המלך את המילה "אף", ולכאו' יכל לומר "גם" חכמתי עמדה לי. אלא יש שני פירושים למילה 'אף'. הראשונה מלשון 'גם', והשנייה מלשון 'חרון אף'. ושלמה המלך ע"ה רמז גם לפירוש השני, כלומר, התורה שלמדתי בקושי, בעמל וביגיעה היא שעמדה לי. וזהו יגעתו ומצאתי - תאמין, כשאדם יגע ומוצא יותר ממה שיגע - תאמין שזה ישאר לו לנצח, וזה מה ששלמה המלך ע"ה אמר 'תורה שלמדתי באף - היא שעמדה לי' - לעולם ועד.

יש לתורה כח גדול מאוד. וכמו המעשה שנחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר גבי תנורו של עכנאי (כ"מ ט:), שנפלה טומאה לאויר התנור ולאחר מכן עשו ע"ג טהרות, שרבי אליעזר מטהר וחכמים מטמאין, אמר להם אם הלכה כמותי חרוב יוכיח ונעקר החרוב ממקומו מאה אמה וי"א ארבע מאות אמה, אמרו לו אין מביאים ראייה מן החרוב, חזר ואמר להם אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו, חזרו אמת המים לאחוריהם, אמרו לו אין מביאין ראייה מאמת המים, חזר ואמר להם אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו, הטו כותלי בית המדרש ליפול, גער בהם רבי יהושע אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם. לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע, ולא זקפו מפני כבודו של רבי אליעזר, ועדיין מוטיין ועומדין. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו, יצאתה בת קול ואמרה 'מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום'. עמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא, שכבר ניתנה תורה בהר סיני ואין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות. **ועוד** מעשה אמרו (שם פו.) גבי צרעת, אם בהרת קודמת לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור, ספק, הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקייעא אמרי טמא, ואמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות, שדרו שליחא בתריה וכו', ע"ש כל המעשה, וזהו גדלות כח התורה.

ולפי זה נבין, שהמצוה שיש לנו בחג השבועות שהיא לימוד התורה הקדושה, היא היא הכלי לקבל את השפע הגדול שיורד ביום זה. וזהו ג"כ השפע של הלימוד שיורד, לימוד אמיתי, לא כפי שאנחנו לומדים כל יום.

לעניות דעתי, לפני שמתחילים לקרוא את התיקון שנהגו לקרוא בליל שבועות צריך ללמוד שעתים גמרא בעיון או קטע בקצות החושן וכדו', להתעמק, כדי שיהיה לנו את הכלי לקבל את השפע שיורד, ואחר כך צריך לקרוא את התיקון.

ואם יודע שילמד טוב בעיון ביום, איה"נ יכול ללמוד ביום, ובלילה יקרא את התיקון, ובלבד שילמד בעיון בחג זה, כי זה העיקר, ורק כך יהיה בנו את הכלים לקבל את השפע שיורד.

וה' יזכנו, שנזכה לקבל מהשפע היורד בחג הבעל"ט.

הגאון רבי **יעקב חיים סופר שליט"א**
ראש ישיבת כף החיים

**הנהגות יקרות
לחג מתן תורה**

ליל חג השבועות - התפילה בחג השבועות

עם כניסת היום הגדול והקדוש חג השבועות, צריך כל אחד לשים לנגד עיניו את דברי רבותינו שביום זה נפסק הדין כמה יזכה לעלות בתורה וכן כל עבודת ה' הרוחנית שלו, וגם אחר שהכין עצמו כראוי לקבלת התורה אם לא יזכה לסיעתא דשמייא לא תצלח דרכו במאומה, ולכן צריך לכוון מאד מאד בתפילות החג מכניסתו ועד צאתו, ולא על עצמו בלבד יתפלל אלא יתחנן על בניו ובניו בניו עד סוף כל הדורות שיזכו להיות עמלים בתורה וגדלים בעבודת ה' כל ימי חייהם.

וכמבואר ענין זה ממה שראינו שבזמן שנכנסו ישראל לארץ ישראל ובאו למלחמה על העי, נפלו חללים רבים מקרב ישראל, מחמת חטאו של עכן קודם לכן. ואמרו חז"ל (סנהדרין מד:) שאם לא היה אברהם אבינו מקדים תפילה על ישראל, לא היה משתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט ח"ו. והנה מזמן אברהם אבינו ועד יהושע היו כמה מאות שנים ואף על פי כן חשב על זה אברהם אבינו והתפלל בעדם, וכן אנו שלומדים כל הנהגותנו מאבותינו [כמו שאמרו רבותינו (תנא דבי אליהו רבא פכ"ה) שצריך כל אחד לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי] צריכים גם כן להקדים לעולם תפילה על זרענו, וכן כמה שתקנו לנו לומר בתפילה "ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו כולנו יודעי שמך" צריך לכוון על כל צאצאינו עד סוף כל הדורות כולם.

ומכיון שיום חג השבועות הוא עת רצון עצום ופתיחת שערי שמים, לא צריך להיות מסתפק במועט, אלא ראוי לכל אחד ואחד לבקש ולבקש עוד ועוד, לזכות להתעלות ברוחניות כל השנה כולה ובכל ימי חייו הוא זרעו אחריו.

א. תודתנו נתונה בזאת למערכת מגיד דבריו ליעקב על מסירת הדברים לפרסום ע"ג במה מכובדת זו.

גודל שכר לימוד התורה בליל חג השבועות

ומאחר ועיקר ענין חג השבועות הוא עסק התורה, ברור שעלינו ללמוד תורה בלא הפסק כלל בכל החג ובייחוד בליל החג, וכפי שכתב בכף החיים (סי' תצ"ד) משם הזהר הקדוש שחסידים הראשונים לא היו ישנים בליל שבועות אלא עוסקים כל הלילה בתורה, והיו אומרים בואו ונירש ירושה קדושה לנו ולזרענו בשני העולמות, וכל מי שיושב ועוסק בתורה באותו לילה ושמח בה זוכה להיות כתוב בספר הזכרון של הקב"ה והקב"ה מברך אותו בשבעים ברכות ועיטורים (כתרים).

וכשנדמיין לעצמנו אם יאמרו לנו שבחדר הסמוך שוהה גדול הדור ומאציל מברכותיו לרבים, האם לא היינו הולכים? ואם היינו שומעים שרבי שמעון בר יוחאי מברך? הלא למרחקים היינו רצים! וכל שכן אם היו אומרים לנו שדוד מלך ישראל נותן ברכות, וכיצד היה הדבר אם לא גדול דורנו ולא רשב"י ולא דוד מלך ישראל מברכים אלא המלאך מיכאל? וכאן אין זה צדיק מפורסם או מלאך אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו שמברך כל מי שעוסק בתורה בלילה ושמח בה, ולא ברכה אחת אלא שבעים ברכות, כמה נפלאים הדברים מהשגתנו.

ותנאי יש לדבר, כמו שמפורש בזוה"ק שצריך לעמול בתורה ולהיות "שמח בה". וכבר ביארנו במקום אחר מה רב ההבדל בין מצוה הנעשית מתוך שמחה למצוה שעושים בקרירות ח"ו וכמו שכתוב בארחות צדיקים (שער השמחה) שמצוה הנעשית בשמחה עדיפה אלף פעמים ממצוה הנעשית בלא שמחה, ובייחוד בעסק התורה שה' קורא לה "חדוותא דילי" צריכים לעסוק בה בשמחה, לא להעיף מידי רגע מבט אל השעון ולצפות שיאיר הבוקר, אלא להיות שמחים על יום זה שבו ה' נתן לנו את התורה ובוחר בנו לעמו וסגולתו, וזיכה אותנו שנוכל לשבת ולעסוק בתורה, וצריכים להתבונן עוד שהקב"ה שמח מזה ומברך אותנו בשבעים ברכות, ורבי חיים פלאגי' כותב שהיו מצטערים על שהזמן בליל שבועות חולף מהה, וכלשונו: "ומי יתן והיינו קושרים את השעון בשרשראות להמשיך ללמוד".

ולכשנדקדק נראה שלשון הזהר הקדוש שחסידים הראשונים היו אומרים "בואו ונירש ירושה לנו ולזרענו", לא אמרו שהיא מתנה לנו ולזרענו כי אם ירושה, כי אכן יש חילוק גדול בין מתנה לירושה. מתנה אינה מוכרחת שתנתן לבסוף, כי הלא שמא יחזור בו הנותן או אולי לא יחפוץ בה המקבל, אבל ירושה אדם יורש בוודאות ואין מציאות שלא יירש, וכמו כן מי שעוסק בתורה בלילה הזה מתוך שמחה זוכה בוודאות גמורה לירושה קדושה לו ולזרעו בשני העולמות.

ורבינו האר"י ז"ל כתב (שער הכוונות ענין חג השבועות דרוש א') שכל מי שלא יישן בלילה הזה אפילו רגע אחד אלא יעסוק בתורה כל הלילה מובטח לו שישלים את שנתו ולא יארע לו שום נזק בכל אותה השנה [וכבר כתב בספר שמן ששון (שם) שאין כוונת האר"י שישלים את שנתו - עד ראש השנה, אלא שנה תמימה עד חג השבועות הבא], ולא עוד אלא שהנהגת חיי האדם בשנה היא תלויה בזה, ע"כ, על כן נשתדל כולנו לעסוק כל ליל החג בתורה הקדושה בלא הפסק ככל יכלתנו, ונזכה בכך לברכותיו של השי"ת ולפסק דין טוב בתורה וברוחניות

לכל השנה כולה.

לא להפסיק מהלימוד לדברים בטלים

וכבר ידוע כי כל המקודש מחבירו חרב ממנו. היצר מנסה בכל כחו להביא לכך שהאדם לא ילמד ולא ינצל כראוי את הלילה. לפעמים, דווקא בליל שבועות, אדם פוגש בבית המדרש את חבירו שלא ראהו זה זמן רב ומתחיל לדבר עמו ונמשך עמו בשיחה של חולין, וכך מפסיד ומבטל את הזמן היקר. ולפעמים, אם מפסיקים כמה אנשים מן הלימוד ויכולו לבוא במהרה גם אל שחוק וקלות ראש ח"ו, ומאוד צריך להזהר לשמור את הלילה הזה בקדושה שעושה פרי למעלה מאוד מאוד, והבן איש חי (שנה ראשונה פרשת במדבר) מזהיר על זה הרבה שלא לשוח במשך כל הלילה שיחת חולין כלל וכלל וכל שכן שלא לדבר בו דברים בטלים.

דודי ראש הישיבה רבי יהודה צדקה זצ"ל היה מזהיר ע"ז הרבה שלא לדבר כלל במה שאינו קשור לעסק התורה, והיה רגיל לומר כי המפסיק לדברים בטלים באמצע לימודו למה הוא דומה, לאחד שביקש מאת המלך שיבוא לאכול אצלו סעודה אחת שיעשה לכבודו, ואחר זמן רב שהרבה להפציר בו הסכים המלך וקבע לו זמן שבו הוא ופמלייתו יגיעו אל ביתו. כמובן שהאיש הכין סעודה כידי המלך אבל פיזר קצת על התבשילים מעט מאוד חול, לא הרבה חול, רק קצת. והרי סופו של האיש הלז ידוע.

כך, אמר הרב צדקה, מי שיושב ועוסק בתורה אשר אין לשער ולתאר גודל יקרת מעלתו, ובפרט כשלומד בחג השבועות שקדושת התורה אז עצומה מאוד, אולם כשבאמצע תלמודו מפסיק ממשנתו ומפספס מעט בדברים בטלים - הרי קלקל והפסיד את הכל.

חשיבות לימוד תיקון ליל שבועות

יש להקפיד לומר בליל שבועות את סדר התיקון כפי שתיקן רבינו האר"י, ובפלא יועץ (ערך עצרת) האריך בזה ונעתיק מלשונו: "וקריאת התורה בליל עצרת בסדר המתוקן מרבינו האר"י ז"ל היא נפלאה ועושה רושם למעלה קשוטין של השכינה, אשרי ילוד אשה שזכה לכך אשר מלך איום ונורא מלך גדול אשר לגדולתו אין חקר המשילו במעשי ידי, ורוכב שמים בעזרו וישראל עושה חיל ומוסיף כח בפמליא של מעלה. על זאת יגל יעקב ישמח ישראל בעושי יעלוזו חסידים בכבוד, ויהיו רק עסוקים בסדר הלימוד כל הלילה, אל דמי להם בשפה ברורה ביראה ואהבה ושמחה רבה יותר ויותר ממוצא שלל רב בתת לב מה נעשה בשמים ממעל על ידינו ומה הימים האלו ומה הגיע אלינו, ובכן עושה אלה שכרו אתו בני סמיכי וחיי אריכי ומזוני רויחי כמו שכתוב בזוהר הקדוש, ולפי גודל השכר שממנו נדע שעושה נחת רוח למעלה, לו בכח יגבר איש להעביר שינה מעיניו ולהיות ער כל הלילה".

רבינו הפלא יועץ מעיר בדבריו "בתת לב מה נעשה בשמים ממעל על ידינו", צריך להתבונן בזה שהמקראות שתיקן רבינו האר"י לומר בליל שבועות, אינם לימוד בעלמא, אלא פועלים אנו בקריאתם תיקונים גדולים ונוראים מאוד.

וגם החיד"א בספרו לב דוד (פרק ל"א) עורר על ענין אמירת התיקון, וזה לשונו: "המנהג הקדום בכל ישראל ללמוד באהבה תיקון ליל שבועות המסודר ויש לזהר לקרוא הסדר המתוקן מרבינו האר"י זצ"ל, והוא המפורסם בכל תפוצות ישראל מכמה מאות שנים, ויען שמעתי שיש קצת לומדים שקבעו ללמוד ספר אחר ואינם רוצים ללמוד תיקון סדר האר"י זצ"ל לא טוב לעשות במה לעצמם לשנות מנהג כל ישראל ואם יגידו כי דלים הם ולא למדו סתרי תורה, רוח זרעו, כי אף על פי שלא יבינו רזי תורה מכל מקום חיובא רמיא עלייהו ללמוד זה בכלל כל ישראל, ומה גם כי כן ייסד המלך וגם אם לא ידעו ולא יבינו - קריאתה זו הלולא, ובכן ישתקע ולא יאמר שום לימוד בלילה הקדוש הזה עד אשר ילמדו את הסדר המתוקן".

והחיד"א מוסיף שם שהרי כל ענין עסק התורה בליל שבועות נתקן ונתגלה על ידי האר"י ז"ל עפ"י הזוה"ק, ואם כן איך נבוא ונלמד דברים אחרים, הלא הם אמרו והם אמרו, הם שהודיעונו את ענין הלימוד בלילה למדונו גם כן שצריך לומר אז את התיקון.

וכך כותב גם כן הגאון האדר"ת זצ"ל על אביו שבליל שבועות היה לומד דוקא את סדר התיקון ולא לימוד אחר, ועל עצמו כותב האדר"ת "לא ישנתי בלילה זה מעודי וכבר קודם בר מצוה עשיתי כן, והיה חביב עלי אמירת תיקון ליל חג השבועות".

טבילה באשמורת הבוקר

מובא בספרים הקדושים שאחרי העסק בלימוד התורה כל הלילה, יש לטבול במקוה. וההשלמה של כל הברכות והספירות של ימי ספירת העומר היא על ידי הטבילה באשמורת הבוקר, ובזה נשלם התיקון הגדול של ספירת העומר ולכן כדאי להזהר בזה מאוד מאוד.

תפילת שחרית ומוסף בערנות

הרבה אנשים באים אלי ביום חג השבועות עם שאלות בהלכה כי התבלבלו בתפילתם מרוב עייפותם. צריך להזהר להיות ערני בתפילה ולהתפלל בשמחה, ומי שקשה לו שלא להרדם כדאי שיעמוד כל התפילה (כפי כחו), וזכורני שכשהיינו עושים את התיקון עם רבינו הגדול רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל היה יורד מהתיבה לפני קריאת שמע ומעיר את כל הנרדמים.

והלא הלכה פסוקה שאם החסיר תיבה אחת בהלל לא יצא ידי חובתו, ואם לא יהיה ערני איך ישית לבו לזה לומר מלה במלה? וגם לגבי תפילת מוסף, הרי כבר כתב הבן איש חי (פרשת במדבר) שגמר התיקון של ספירת העומר ושל לימוד ליל שבועות הוא בתפילת מוסף [מלבד הטבילה באשמורת הבוקר שגם היא מהווה חלק מגמר התיקון וכמו שנתבאר], וזהו עיקר העקרין שהרי בכל דבר מצוה הכל הולך אחר החיתום, על כן כל אחד יאזור כחו כחלמיש,

ב. אביו של הגאון האדר"ת היה מגדולי דורו, וכבר בגיל שמונה עשרה התמנה לרב בקהלה גדולה בחו"ל. למד תורה מתוך הדחק עד שאפילו לחם לא היה בביתו. האדר"ת מספר כי בכל חודש היה אביו מסיים את הש"ס כולו, ופעם אחת בלילה אחד של חודש טבת [שאז הלילות ארוכים] למד את כל מסכת חולין.

ולפום צערא - אגרא.

לימוד תורה ביום שבועות

יש הרבה שהדבר מהווה חידוש בשבילם ללמוד גם ביום שבועות, וצריך להזהר לעסוק בתורה גם ביום, ואדרבה, מאחר שרבים עייפים וישנים, הרי שמי שעוסק בתורה מעלתו רבה מאוד וירויח הרבה, וכמו שאמרו חז"ל (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) שמי שעוסק בתורה בזמן שאחרים מתרפים בה, הרי הוא נוטל שכר כנגד כולם.

וכך מעורר החיד"א בספרו שמחת הרגל (לימוד א' לחג השבועות), זה לשונו: "וטהר ידים יוסיף אומץ ביום הקדוש הזה, כי אחר שינוח מעט ויסעוד סעודת הרגל הקדוש בשמחה, ימצא מקום ללמוד איזה שעות ביום, כי אם זכה להתקדש בלילה - גם היום הנורא הזה אל ישלחנו ריקם מעסק התורה, כי יומא הוא דקא גרים לדרוש ולתור בחכמה ולעסוק בתורת ה' תמימה אשר ברוב רחמי היום נתנה לנו. ואם אמרו רבותינו ז"ל (פסיקתא זוטרית ואתחנן) 'בכל יום יהיו בעיניך כחדשים', קל וחומר היום הזה דאיבעי ליה למעבד עובדא בנפשיה כאילו הוא קיבל תורה מסיני, ובחשק נמרץ יעסוק בה ביום שקבלה וזכה להתעטר בה, ויומו כלילו לא ימיש מעשות פרי".

אמירת תהלים בחג השבועות

נהגו לקרוא תהלים בחג השבועות שהוא יום פטירתו של דוד המלך ע"ה, וכמבואר בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ג). וכך הביא רבי חיים פלאג"י (מועד לכל חי ח' ל"א): "לימוד התהלים בשבועות יעלו לרצון ביותר כי ביום הזה נח נפשיה דדוד מלך ישראל והוא הלולא דליה". **וכבר** אמר הרב מבריסק שיבוא זמן שאדם ימרוט שערות ראשו על שלא אמר תהלים כמו שצריך, וזה נכון לכל השנה כולה ובפרט בחג השבועות.

ובספר אורחות חיים לר"י מלוניל (הל' תלמוד תורה אות כ"ד) כתב שקבלה בידינו מרבינו פרץ, שכל הרגיל במזמור קי"ט שהוא מזמור העוסק בכל מיני קלוסים ושבחים במעלות התורה, יהיה לכו פתוח בתורה. ומי שאומר את המזמור מתוך התבוננות - אשריו ואשרי חלקו, והיא סגולה נפלאה, ובפרט בחג השבועות שהוא יום מתן תורתנו.

וסיפר לי חכם אחד, שהנהיגו כאן בארץ ישראל בתלמוד תורה מסויים לקרוא עם הילדים פעם אחת בשבוע את מזמור קי"ט בנעימה, ולאחר זמן הופסק המנהג הזה מסיבות שונות, ומאז ראו אצל התלמידים שינוי לגרועותא, והילדים שעד אז למדו תורה בחשק ובהתמדה ירדו ממעלתם.

לחדש בתורה בחג השבועות

ובהיות וחג השבועות הוא יום הדין לעסק התורה, כתבו בספרים שסימנא טבא לחדש בתורה ביום זה, והיינו או לחדש חידוש תורה ממש, או כפי שכתב הגר"ח מוולוז'ין (כתר ראש

אות נ"ו) שכשלומד היטב והדברים מתחזרים על בוריים גם זה נחשב לחידושי תורה, או כמו שכתב ביסוד ושורש העבודה שמי שהוא לאו בר הכי לחדש בתורה - ילמד איזה דבר חדש בתורה שעוד לא ידע ממנו וגם זה ייחשב לו לחידוש. וגם סבא זצ"ל בכף החיים (סי' תצ"ד סל"ה) העתיק ענין גדול זה.

ה' יתברך יהא בעזרנו, שנזכה לנצל את היום הנשגב הזה, עליו אמר רב יוסף (פסחים סח:) "אי לא ההוא יומא כמה יוסף איכא בשוקא", בתורה ובתפילה כראוי. ויהי רצון שהקב"ה יפתח את לבנו בתורתו כל הימים, וישים בלבנו אהבתו ויראתו בתמים, שנזכה לעבדו בלבב שלם ולעשות נחת רוח לפניו, ויהיה שבתנו בבית השם כל ימי חיינו, אנו וזרענו וזרע זרענו, אכי"ר.



בשעת בישול התבואה, ומן השעורים היא באה, נאמר כאן אביב ונאמר להלן כי השעורה אביב" [כלומר שבמכת הברד הוכתה השעורה ולא החיטה, כי השעורה ממהרת להבשיל, ואילו החיטה מאחרת לבא, עי' רש"י (שמות ט', ל"ג-ל"ד)]. וגם השעורה שכבר החלה להבשיל מ"מ עדיין היא לחה וצריך לייבשה באש כדי שיהיה אפשר לטחון אותה, ובאה מנחת העומר ביכורי קציר שעורים להודות לה' על התבואה והיא מנחת ביכורים, ויחד עם זה בא קרבן העומר והוא לתפילה ולזיכרון להתרצות לפני ה' ש'שבועות חוקות קציר ישמור לנו' ולא יהא נזק לתבואה באלו השבועות, וזהו עניין הספירה שבכל יום ויום באלו השבועות אנו מזכירים לפני ה' את קרבן העומר אשר הקרבנו לפניו ושיעלה על ידי זה זיכרונו לפניו לשמרינו ביום זה, וכך אנו אומרים היום ארבעה ימים לעומר, כלומר שייזכר קרבן העומר לשמור גם יום זה, ותהיה פעולת הקרבן לארבעה ימים שכעת נמנים ארבעה, להיכלל בו, וכך הולכים ומונים יום אחר יום, ושכנשלמים ימי הקציר מודים על זה לה' ומקריבים קרבן תודה על שבועות חוקות קציר שמר לנו, ואז נאמר "וחג שבועות תעשה לך ביכורי קציר חטים" (שמות ל"ד, כ"ב) שהוא חג על אלו השבועות ששמר לנו וכעת הוא קציר חטים, כי גם החיטה נגמרה והוכנה ומביאים ביכורי הקציר שתי הלחם מנחת תודה לה' וזהו סיום הספירה לעומר, והיינו "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה וכו' תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'" (ויקרא כ"ג, ט"ו-ט"ז).

ד. ובירמיה (ה', כ"ד) "ולא אמרו בלבכם נירא את ה' אלוקינו הנותן גשם ויורה ומלקוש בעתו שבועות חוקות קציר ישמור לנו". והכוונה בתוכחה הזו שלא נותנים אל ליבם כי ה' הוא המחייב אותם, בהכין להם המזון שיחיו ממנו ע"י נתינת הגשם יורה ומלקוש המצמיח התבואה, ובשמירת שבועות חוקות קציר, וזהו סדר נתינת החיים והמזון שנותן ה"ת בעולמו כל שנה ושנה, וזו היא תוכחת הנביא שלא יראו את ה' ולא השיבו אל ליבם שממנו תוצאות חיים, והוא שהוריד להם מטר והוא ששמר להם שבועות הקציר מן הסכנות המצויות להפסיד את התבואה, [ע"ש רש"י ורד"ק] ולמדנו מכל זה עניין אלו השבועות שבהם נשלמת וניתנת התבואה והמזון, והוא ית' שומר לנו אלו השבועות מן המפסידים המצויים להזיקה, ועל דבר זה בא קרבן העומר לבקש זו השמירה, ועל דבר זה באים כבשי עצרת ושתי הלחם, להודאה על שבועות חוקות קציר שמר לנו, [כ"ז מבואר ברמב"ן ובספורנו יעו"ש].

ה. והנה כתבו הרמב"ן והספורנו שהטעם ששתי הלחם באים חמץ, הוא כמשפט קרבן תודה, שבכל הקרבנות אין חמץ אבל בקרבן תודה מקריבים גם חלות חמץ והיות ועניין ההקרבה היא הודאה על שבועות אלו לכך מקריבים חמץ, ומה שנתייחד קרבן תודה להביא בו חמץ, עי' בספורנו (ויקרא ז', י"א) דהנה קרבן תודה בא על ההצלה מן הסכנה, וסיבת הסכנה היא החטא, שלא הערוד ממית אלא החטא ממית, וסיבת החטא הוא היצר הרע, שהוא מושך את האדם אל החטא, והנה החמץ הוא המושך את האדם אל החטא וכמו שהיה מתפלל ר' אלכסנדר (ברכות יז.) "רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה" וכו', ופרש"י "יצה"ר שבליבנו המחמיצנו", והכוונה בזה כי החיטה היא עץ הדעת (ברכות מ.) "שהיה

הגאון רבי חנוך צבי כוהנים שליט"א ר"מ ישיבת יסודות

קרבן העומר וספירתו כהנה לקבלת התורה

א. עניין ספירת העומר שנצטוונו (ויקרא כ"ג, ט"ז) "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה" צריך לבארו, דמחד גיסא אנו רואים שעניין הספירה הוא מקרבן העומר, עד יום החמישים שבו נקריב שתי הלחם, וכדכתיב (שם ט"ז) "תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'", ומאידך ידוע שעניין הספירה הוא למתן תורה וכמש"כ החינוך (מצוה ש"ו), והיינו שכיון שתכלית היציאה ממצרים הייתה לקבלת התורה, וכדכתיב (שמות ג', י"ב) "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה", לכך ממחרת השבת יום היציאה, תספרו חמישים יום, ואז תקבלו את התורה, וביותר שחג השבועות נתלה ביציאת מצרים, ואין לו תאריך לעצמו, אלא זמנו הוא יום החמישים, וכשישראל מקדשים את חודש ניסן שבזה קובעים זמנו של חג המצות, בזה ממש קובעים גם זמנו של חג השבועות, ואין לו קידוש לעצמו, כי חג השבועות הוא המשך וסיום חג המצות, ועניין הספירה הוא ההכנה והשאיפה וההיטהרות לקראת היום הגדול שבו יתגלה ה' וירד לתת תורה לעמו, אך זה צ"ב דהרי הספירה והמניין הוא לעומר, ומה עניין העומר והקרבנו והספירה לו, לנתינת התורה.

ב. וראשית נבאר עניין קרבן העומר והספירה לו, [וכפי שביאר הספורנו (פר' אמור כ"ג, ה' וי"ז)] דהנה חג המצות הוא "למועד חודש האביב" (שמות כ"ג, ט"ו), כלומר שאז התבואה מתחילה להבשיל, והיינו הזמן שבו ניתנת התבואה החדשה לשנה זו, והבשלת התבואה והכנתה לקצירה מתחילה בניסן [בשעורים, שהם מקדימים לבא] ונמשכת עד שבועות [שאז גם החיטה נגמרת ונקצרת] ושבעה שבועות אלו שמן הפסח עד שבועות, נקראים "שבועות חוקות קציר" (ירמיה ה', כ"ד), שבהם התבואה נגמרת ונקצרת, וכשנגמרת הבשלת התבואה וקצירתה, בא החג על אלו השבועות הנקרא "חג הקציר" (שמות כ"ג, ט"ז), כי בו מסתיימים ונשלמים שבעת שבועות הקציר.

ג. ואמרה התורה (ויקרא ב', י"ד) "ואם תקריב מנחת ביכורים לה', אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת ביכוריך", וכתב רש"י "במנחת העומר הכתוב מדבר, שהיא באה אביב

פריז מכניס בלב התאוות הגופניות והחומריות וכל החטאים", (דע"ת סי' קכ"ו ד"ה ואמנם), והחמץ מושך את האדם אל החומריות, וכמ"ש בדרך ה' (ח"ד פ"א א') שלכך הוזהרנו מלאכול חמץ כל ימי הפסח כי בזמן זה אשר נתקדשו ישראל להיות לו לעם, הוצרכו לפרוש מן החמץ להיות ממעטים בעצמם כח היצר הרע והנטייה החומרית ולהגביר בעצמם ההתקרבנות אל הרוחניות. ונמצא שבאמת סיבת הסכנה הוא החמץ, המושך יצר הרע בליבנו להחמיצנו, ובסיבתו יבא החטא אשר הוא סיבת הסכנה, ולכך בבואנו להודות לה' על ההצלה מן הסכנה, יש לנו להביא את החמץ להקריבו ולקדשו כי הוא סיבת הכל, ובהתקדש החמץ תבטל קצת סיבתו להחטיא, והוא הוא ביטול סיבת הסכנה וההצלה ממנה.

ו. והנה מכל זה יוצא, שכשאנו מקריבים העומר ומבקשים בזה שיציל וישמור לנו שבועות חוקות קציר מן הסכנה של התבואה, [והיא סכנה לנו שלא נקבל המזון שממנו אנו חיים] עומק ושורש הבקשה להינצל מן הסכנה, הוא להינצל משורשה ומסיבתה שהוא החטא, והיינו להינצל משאור שבעיסה מן החמץ אשר בכוחו להמשיך אותנו אל החומריות ואשר כוחו להגביר בנו את היצר הרע, ומקריבים אנו ראשית התבואה לה' שעל ידה יתקדשו כל השריים, ויתבטל כח החמץ שבתבואה שהוא סיבת הסכנה ואז שבועות חוקות קציר ישמור לנו.

ונביין היטב, שהנה הי"ת נותן לנו בימים אלו השפע והחיים שממנו נחיה בשנה זו ומכין מזון לבריותיו, אך אליה וקוץ בה, שהרי בתבואה בעצמה מונח הסיבה לכלייה, שהרי השאור שבה מושך אל החטא, שהוא סיבת הסכנה אשר תכלה את התבואה, וכמו כן הלא ודאי עניין נתינת המזון שהיא נתינת החיים, עיקר תכליתה והמכוון בה, היא לא לשיחיה האדם כאן בעוה"ז להנאותו, אלא התכלית הנרצית שיקנה כאן טובו לעוה"ב, והנה ניתן לו מזונו לחיות בו, אך בו עצמו ניתן גם השאור שהוא היצר הרע והמשיכה לחומריות ולחטא, אשר גורם לו המיתה הנצחית, וזוהי הסכנה שיש לאדם בקבלת מזונו ובקבלת חיותו, ובדבר הזה ודאי בא עניין קרבן העומר והזכרתו לפני ה' יום יום, שישמרנו ויצילנו מסכנת התבואה, כלומר מן הסכנה שבתבואה, מן היצר הרע, שאז נוכל לקבל את ההשפעה הניתנת לנו, ולחיות ולזכות לעמוד לפני ה' בזה ובכא.

ז. והנה בהיות הבקשה שבהקרבנות העומה ובספירתו, להינצל מן היצר הרע, הנה בהכרח תהיה זאת הבקשה לקבל את התורה, כי אין תרופה אחרת למכתו, ובראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין (קידושין ל:), ורק התורה לבדה יכולה לקדשינו ולטהרנו ללכת אחרי ה' ולא להימשך אל החומריות וללכת אחר תאוות ליבנו, ונמצא שבקשת הספירה שהיא הזכרת קרבן העומר יום יום לפני ה', היא שיצילנו מסכנת התבואה, מהיצר הרע שהוא סיבת הסכנה, ובעומק, הבקשה שיטהרנו ויקדשנו, וכין אותנו להיות ראויים להתקדש בקדושת התורה, ואז יופיע ברחמי לתת לנו את תורתו שהיא הטהרה הגמורה והעברת היצר הרע מליבנו, וכפי שהיה בקבלת התורה שפסק יצה"ר מלבבם, והיא נתינת החיים הגמורים והנצחיים, וההצלה מכל הסכנות לעולם, שהרי כשקבלו את התורה יצאו לחירות עולם, חירות ממלאך המוות, חירות משעבוד מלכויות, חירות מן הייסורים, והיינו ביטול כל הסכנות אשר נתבטלו ודאי בביטול

סיבת הסכנה הוא היצר הרע.

ח. נמצא בקשת קרבן העומר וספירתו היא, שיקדשו ויטהרנו, והיא היא בקשת נתינת התורה, שבה הוא מקדשינו ומטהרנו, ובה יפסוק יצה"ר מליבנו, ובשבעה שבועות אלו אשר הם זמן נתינת החיים, מבקשים אנו חיים נצחיים אמיתיים, שהם המכוונים בזו הנתינה, ומבקשים ומתחננים שלא ניזק מן השאור שבעיסה הוא היצר הרע, והן אמנם פרשנו מן החמץ שבעת ימים, אך אין זו ההנהגה לעולם, והעבודה אשר עלינו היא לאכול את החמץ ולהישמר מן החטא, וזה יהיה בכוחנו רק כאשר נקבל התורה שהיא מגנא ומצלא, וזו היא בקשתינו, ועד יום החמישים, אנו מתפללים ונזכרים, בקרבן העומר ובספירתו, שיקדש את התבואה - ואותנו, ויתן לנו את תורתו, כי ע"י התורה נתקדש ונטהר ונתרומם, להתגבר על היצר הרע הממיתינו, ונימשך אחרי ה' לעשות רצונו, ובה נזכה להידבק בו, ונחיה לעולם, כמו שנא' (דברים ד', ד') "ואתם הדבקים בה' אלוהיכם חיים".

ט. והנה בט"ז ניסן יום הקרבת העומר, עוד לא נתקדש העולם כ"כ, ואין לנו כח לעמוד לפני ה' אלא באכילת מצה, והקרבתינו אליו מצה, ואנו עדיין כבהמה שמאכלה שעורים, וכל ימי הספירה, כל כוחנו לאכול חמץ ולהינצל מן החטא הוא רק ע"י הספירה, שהיא התפילה להינצל מן השאור, עד יום החמישים שבו תושלם הכנתנו ובקשתינו, ואז נזכה ונקבל את התורה ונתרומם מעל יצרנו להיות במדרגת אדם שמאכלו חטים, [ולכן הוא זמן נתינת החיטה ומקריבים ביכוריה] ואז יש לנו כח לעמוד לפני ה' בחמץ ולקדש את השאור, ולהקריב לפניו תודה על חלות לחם חמץ, והנה שורש הכל הוא חטא אדה"ר אשר באכילתו מעץ הדעת הוא השאור, נתקלקלה כל הבריאה כולה, ונפלה קומת האדם עד שנדמה כבהמה, ונכנס הרע בתוכנו, ונתרחקנו מעם ה' ריחוק עצום, ועתה אנו באים לחלות פניו שיקדש שוב את עולמו כבתחילה, ויבטל את הרע שבבריאה, שבתבואה, ושבתוך ליבנו, והיינו נתינת התורה אשר בה נטהר ישראל ופסק יצה"ר מליבם, וחזרו לקירבה הראשונה, למדרגת אדם קודם החטא.

י. זוהי עניין הספירה לעומר, ומתאחדת היא עם הבקשה לקבלת התורה, ועומק כ"ז בקשת הקירבה לה', שיחפוץ בנו ויקרבנו אליו, ויצילנו מן המרחיקים אותנו ממנו, שזו הסכנה האמיתית, והוא ית' פועל לטהרנו כנגד ספירתנו, וזה עניין הפסוקים שמנהיגנו לומר קודם הספירה, (תהילים קל"ח, ח) "ה' יגמור בעדי ה' חסדך לעולם מעשי ידיך אל תרף", פי', שאנו מבקשים שהוא ית' יפעל כנגד ספירתנו ויגמור הדבר בעדינו, ולא יעזוב וישליך את מעשי ידי, אלא בחסדו שהוא חסד עולם, יגמור הדבר ויקבל זו הספירה, ואומרים (שם נ"ז, ג) "אקרא לאלוקים עליון לאל גומר עלי" שדרשו חז"ל (ירושלמי נדרים פ"ו סה"ח, הובא במגיד משנה פ"ב מהל' אישות הכ"א) עברו ב"ד את החודש בתוליה חוזרים, והיינו שמנהיג את העולם על פי מעשינו, ואנו קוראים לאל, שאף שהוא עליון, מ"מ במידתו לפעול ע"פ מעשינו, יקדשנו בזו הספירה, ונאמר (יחזקאל ט"ו, ו) "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיןך ואומר לך בדמיןך חיי" וכו', שהנה כל הספירה נמשכת ובאה ממחרת השבת שבו התחיל הי"ת לקדש ולטהר את ישראל מטומאת מצרים, והוציאם מן הזוהמה והחומריות, והפרישם מן החמץ ומן השאור, בזכות דם המילה

והפסח, ועתה אנו מבקשים שיגמור פעולתו לקדשינו לגמרי, והיינו נתינת התורה, ומסיימים (תהילים ק"ד, א'-ב') "ברכי נפשי את ה'", על החסד אשר עושה עמנו כעת, "ה' אלוקי גדלת מאוד" שבמידת גדולתו היא מידת טובו (רש"י ואתחנן ג', כ"ד) מטיב לנו בלי גבול "הוד והדר לבשת, עוטה אור כשלמה" וכו', כלומר, שהוא ית' מבהיק מאורו כביכול שיתפשט עלינו, כי אור התורה הוא האור הגדול אשר הכין ה' לברואיו, שיוכלו ליאור בו, להתקדש על ידו, ולזכות להדבק באור פניו, באור פני מלך חיים.



הגאון רבי פנחס איפרגן שליט"א
משגיח ישיבת אש התלמוד



קניני התורה

ירווחא בכי מדרשא דברות קדשו של מרן החזו"א (ח"מ סי' כ"ב) וז"ל "כלל גדול יהיה לך בקניינים, דעיקר הקניין שיגמור בליבו להקנות ומאידיך שהקונה יסמוך דעתו לקנות ויש שאינו גומר בליבו רק ע"י הקניינים המפורשים מן התורה או מחז"ל ודו"ק היטב והפוך בה דכולה בה" עכת"ה.

קניינה של תורה להיותה נחלתו של העמל בה, קנין זה צריך שיהא ע"י הקונה והמקנה.

בקנייני הממון כמו שרוצה המוכר למכור כמו"כ רוצה הקונה, וכאשר מחסר האחד בקניין והיינו שאינו סומך בדעתו, ממילא המקנה אף הוא אינו גומר בדעתו.

זאת התורה, אין קניינה כקנין דעלמא, כקנין אגב, או חצר, תורה אינה נקנית בקלות, אכן התורה עושה עצמה כהפקר על דרך מש"כ הר"ן (נדריים ל.) דאשה מפקרת עצמה גבי הקונה, כך התורה מונחת בקרן זוית, להיקנות ע"י כל מי שיחפוץ לקנותה, אך תנאי אחד ישנו, שיהיה בקונה סמיכות וגמירות דעת, וזהו תנאי קודם למעשה, דאם ח"ו חסר בגמירות דעתו לקנות את התורה, מיד נחסר ב"מפקרת עצמה" דהא בהא תליא.

הרגש זה מביאנו אל מפתן בית המדרש, וקול קורא ואומר אם חסר בקנין של הקונה, אזי חלילה הנך מרחיק את דעת המקנה, ואף סגולתה של תורה ומעלותיה ממך תרחק.

וכאן הבן כמו מבקש הורני נא את דרכיך, מהו המבוא אל הנתיב אשר בו אקיים את "תורת הקנינים", מהו השביל אשר בו אצעד ואזכה למאמרם "דדרך הוא בהולך ללמוד שנעשה אדם גדול" (תוס' כתובות סג.).

ונבוא בזה במאמרי רבותינו אשר מרוויים צמאוננו במים טהורים, והנה ביבמות (ס"ב:) איתא "והיה העולם שמם עד שבא ר' עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר"מ ור"ר ר' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע והם הם העמידו תורה".

ג. נמסר בישיבת אש התורה.

והמעייין שואל, עד שבא ר"ע אצל רבתינו, לרבתינו כבר נחשבו, אמנם נכון הוא שאפשר שאחר שבא ושנאה להם נהיו לרבתינו אבל אין זו הפשטות, ומכאן משמע שרבתינו היו אף קודם בואו ולאחר שבא אצלם ולימדם, זכו להעמיד תורה, מה לימדם רבי עקיבא, מהו קנין הנצח שנתן להם שעל ידו זכו להעמיד תורה בישראל, שלולא שלימדם היה חסר בהם, אף שנחשבו לרבתינו.

ובגמ' שם אמרו "שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לר' עקיבא... וכולם מתו... מפני שלא נהגו כבוד זה בזה".

והלוא אם נבא חשבון ניווכח שאלו שזכו להיות מהתלמידים הראשונים של ר"ע כבר עשרים וארבע שנים הם תלמידיו, וא"כ אלפים רבים זכו לצקת מים של תורה ע"י ר"ע שנים רבות, ולבטח אף אלו בשם תואר רבתינו יקראו, אולם לא נאמר בהם רבתינו אלא רק תלמידים הם, אינם רבתינו להעביר התורה והמסורה מדור לדור מפני שלא נהגו כבוד זה בזה פסקה תורתם ולא העמידו העולם על אלה נהי ובכיה.

ר"ע הרב'ה הגדול ראה ועשה מעשה, אכן תורה יש בהם אך קנינה חסר מהם, ר"ע מבין שהכבוד זה לזה אינו מעליותא של בן אדם לחבירו, אלא דהוי קנין גמור בתורה שעמל בה הלומד, ומי שאינו מכבד את רעהו חסר לו בתורת הקנינים.

ר"ע השכיל וידע שכאשר חסרה סמיכות דעת בקונה, חל חסרון בגמירות דעתו של המקנה, ולכן אין קנין בתורה"ק להיותה "מגדלתו ומרוממתו", ואין כאן "ממתנה נחניאל ומנחניאל במות והרי זה מתעלה" (אבות ו, ב').

בא ר"ע אל רבתינו בדרום ומשנתו בידו, תורה צריכה קנינים, בן אדם לחבירו זה קנינה, א"א לבוא אל המלך ולבקש על עמו ללא קנינה של תורה, ר"ע מאלפם בינה, ומכאן בא ר"מ אחד מרבתינו שבדרום ואמר (אבות ו, א) שכל העולם כולו כדאי הוא לו, נקרא רע, אהוב, אוהב את המקום - **ובמקביל** אוהב את הבריות, משמח את המקום - **ובמקביל** משמח את הבריות, והוא אשר נהנים ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה, הוא שלמד ולימד את תורתו של רבו ר"ע שהשווה בין כבוד המקום לכבוד הזולת.

כבוד חבירו הוא חלק מכבודו של מקום! כבוד הבריות זהו המפתח לשייכות בקנינים! כבוד החלק אלוך' ממעל הוא כבוד חברך שהוא צלם האלוקים.

ובירושלמי מצינו זאת ביתר שאת, דהנה ידוע מעשה דרבי פנחס בן יאיר בבבלי (חולין ז). שבא לפדות שבויים וכו' חלוק מימך וכו', ובירושלמי (דמאי ד) מובא מעשה זה אחרת: **"רבי פנחס בן יאיר הוה אזל לבית ועד הוה גינאי גביר, אמר ליה גינאי מה את מנע לי מן בית וועדא ופליג קומי ועבה, אמרו לו תלמידי יכלין אנן עברין, אמר לון מאן דידע בנפשיה דלא אקיל לברנש מן ישראל מן יומי יעבור ולא מנכה" עכ"ל.** והדברים מדברים בעד עצמן.

תלמידים אלו באים ללמוד תורה, אולם הטבע חוסם בעדם, הנהר מעכבם מלבוא אל רבם

ללמוד תורה, התלמידים מבקשים רב'ה אנו רוצים ללמוד תורה, וכמו שאתה זכית ונהר גינאי פתח בפניך שעריו ונחצה לשניים כדי שתוכל ללמוד תורה, כמו"כ אנו מבקשים נס להתנוסס בתוה"ק.

ותשובתו של הרב'ה אכן כן! תורה מצדיקה נס! מגיע לכם! אולם נס מקבל מי שקונה קנינה של תורה, אכן מקנה התורה - קוב"ה, הוא שעשה ועושה ניסים למי שהושלם בקנינה, והוא מי שלא פגע בחבירו מעולם.

אם כיבדת למקום בכך שנהגת כבוד בזולתך, זו השריטי אשר בה ניתן לבוא אל המלך ולעשות חלות קנין בתורה אשר בקרן זוית, ולקבלה במתנה!

ולכאורה הלא פלא הוא, שכ"כ הרחיק לכת על מעלתה של הנהגה זו של כבוד חבירו, מהיכן לו משנה זו מי הוא אשר אילפו בינה זו לרבי עקיבא.

והנה כידוע ר' עקיבא תלמידו של ר' אליעזר הגדול היה, ידוע בשער בת רבים הויכוח הגדול בין ר' אליעזר וחכמים (ב"מ ט:). ויכוח אשר מחמתו קורות בית המדרש נטו, אמת המים פסקה, ואף בת קול לא הכריעה, ור' אליעזר טוען בתוקף תנור של עכנאי זה אינו טמא, ומנגד החכמים בשם טמא יקראוהו, ובגמרא בירושלמי (מו"ק י) הקשו אמאי ר' אליעזר נשאר על עמדו ולא חזר בו, והלא קיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים, ומדוע לא כרע ברכך בפניהם, והלא רבים הם.

וביאר הירושלמי דהלא ר' אליעזר אשר שיטתו שהתנור טהור, ולכך טהרות אשר לתוכו נפלו טהורים הם, והלכתא היא דיש לנהוג בהם בקדושה ולשומרם, ולבל יעלה על דעת חלילה לשורפם ולאבדם דאיסורא נמי אית ביה, אולם חכמים רוח אחרת היתה עמהם, ואדרבה טהרות אלו מעתה טמאים הם, ומצוה לשורפם לאבדם ולכלותם.

ויהי היום והנה קרה דבר, נפלו טהרות אל תנור המחלוקת, ומחלוקתם זו הגיעה אל שפת המעשה, ר' אליעזר אומר ח"ו לשורפם טהרות הם ואיסור תורה הוא לאבדם, וחכמים מחזיקים בשיטתם ואומרים אדרבה מצוה היא לשורפם.

כמוכן שהיות ורבים הם, להם כוח ההנהגה איך וכיצד יעשו, ואכן שרפום לאותם טהרות, אולם כאן קרה דבר, החכמים לקחום לאותם טהרות ושרפום, והיכן שרפום לא בחצר האחורית, ולא במקום מסתור, חכמים הבינו שדבר ה' היא זו ההלכה, ועשאוה במלא ההידור, והכינו את בית השריפה לטהרות, הגחלת בוערת והשלהבת כבר עולה, ר' אליעזר רואה וליבו חמרמר בקרבו ועינו במר בוכה והלא טהרות הם, וחכמים בשלהם, והטהרות נשרפים אל נגד עיניו הדומעות של ר' אליעזר.

ר' אליעזר עושה חושבים ואומר אני מבין, לשיטתכם צריך לשרוף, אך איך שרפתם אל נגד עיני, מדוע לא חשבתם על ריגשותי, אף שבטוחים אתם שהצדק עמכם, למה בפני?

כאן ר' אליעזר קובע מסמרות! לא אחזור בי לעולם! אין מי שעומד מולי בויכות, אם אלו החכמים לא חשו לכבודי ולריגשותי, הרי שבכך הוכיחו שהם לא חשים לכבוד הזולת, אינם

מקיימים את המאמר, אוהב את הבריות כמו אוהב את המקום, ח"ו חסר קצת את מאמרו של ר' מאיר באבות, נקרא רע, אוהב, אוהב את המקום, משמח את המקום, משמח את הבריות, והוא אשר נהנים ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה, ואם כך אין כאן רבים כנגד יחיד, רק אני כאן והם כמו אינם קיימים ולשונו של קורבן העדה שם בירושלמי "אינם מניין". מבהיל הרעיון!!! זה בית מדרשו של ר' עקיבא, ור' אליעזר הגדול, אשר חרטו על דגלם: תורה בלי רגישות לזולת אינה מן המניין, זאת תורה בלא קנין.

זה הוא ר' עקיבא שראתה רחל "דהוה צניע ומעלי" (כתובות סב:) ולכן אנשא לו, והכל משתוממים הלא זו רחל בת הגביר כלבא שבוע, יכולה היא לקבל את הארי שבחבורה ולעם הארץ היא נשאת, וכי תימא ראתה רחל בזאת המעלה של צנוע ומעלי שיכולה היא להביאו לפסגות, עדיין הכל שואלים ואף אם כך אין זו אלא ע"ד שתי ציפורים על העץ, ומוטב לך ליקח ציפור אחת ביד. מה חשבה זו החכמה, אשת חיל, רחל? ומה הוא "צנוע ומעלי" שנאמר בו בעקיבא בן יוסף? **אומרת** הגמרא (שבת קכז): "ומעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעה"ב אחד בדרום שלש שנים ערב יוה"כ אמר לו תן לי שכרי ואלך ואזון את אשתי ובני אמר לו אין לי מעות אמר לו תן לי פירות אמר לו אין לי תן לי קרקע אין לי תן לי בהמה אין לי תן לי כרים וכסתות אין לי הפשיל כליו לאחוריו והלך לביתו בפחי נפש לאחר הרגל נטל בעה"ב שכרו בידו ועמו משוי ג' חמורים אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני מגדים והלך לו לביתו אחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו אמר לו בשעה שאמרת לי תן לי שכרי ואמרת לי אין לי מעות במה חשדתי אמרתי שמא פרקמטיא בזול נזדמנה לך ולקחת בהן ובשעה שאמרת לי תן לי בהמה ואמרת לי אין לי בהמה במה חשדתי אמרתי שמא מושכרת ביד אחרים בשעה שאמרת לי תן לי קרקע ואמרת לי אין לי קרקע במה חשדתי אמרתי שמא מושכרת ביד אחרים היא ובשעה שאמרת לי אין לי פירות במה חשדתי אמרתי שמא אינן מעושרות ובשעה שאמרת לי אין לי כרים וכסתות במה חשדתי אמרתי שמא הקדיש כל נכסיו לשמים א"ל העבודה כך היה הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה וכשבאתי אצל חברי בדרום התיירו לי כל נדרי ואתה כשם שדנתני לזכות המקום דיין אותך לזכות".

וברמ"ע מפאנו כתב בשם שאילתות דרב אחאי שאותו אדם הוא עקיבא בן יוסף דנן, והתמיהה רבה היא מה חשב אותו אדם שהוא עקיבא בן יוסף, הלא ראה הוא לחבירו שיש לו ואומר אין לי, הלא הכל היה לנגד עיניו והיה נראה שמשקרו ונמלט מליתן לו שכרו משולם, הגע בנפשך, אומר אדם לחבירו תן לי מעות, והלה פורט בפניו שטרות של כסף לגונוני ומפטיר ואומר אין לי, מבקשו תן לי כרים וכסתות והלה אומר אין לי תוך היותו מתרווח על כורסתו וכרית נוספה לצדדי, לראשו ולמרגלותיו. איך לימד זכות כאשר לנגד עיניו ההיפך הוא הנכון. **והנראה**, אדם זה עקיבא בן יוסף הוא הצנוע ומעלי, מה הוא צנוע, כמו נחבא אל הכלים, צנוע בכך שמצניע עצמו ועושה עצמו כאינו קיים, וככל שהוא יותר כלא קיים נהפך בזה ליותר צנוע ומעלי.

והביאור, עקיבא בן יוסף רואה הוא לבע"ב שאומר על המוחש שאינו קיים, אם עקיבא ימוד בדעתו את דעת רעהו מיד יזעק הרי קיים ועומד אל מול עינינו הוא, אבל צנוע ומעלי מתאפס הוא, כמו אומר אינני קיים אינני חושב מה אני רואה, אין בליבי את דעתי אלא כל כולי לחשוב את זולתי, כשחברי אמר על המוחש שאינו מה היה בדעתו, ומכאן תבוא הברקה שמא הקדשת נכסיך לשמים.

רחל רואה לנגד עיניה את צנוע זה המתאפס לרעהו, אמנם אדם פשוט, אבל מנת חלקו בטבעו הוא קניינה של תורה, וככל שהוא מתאפס יותר אל זולתו הרי הוא בתורת "מקבל" מזולתו, רחל כמו אומרת אין אלו שתי ציפורים על העץ, זו ציפור אחת ביד, זו ציפור אשר בידה לקבל את זו אשר בקרן זוית ממתנת לראוי בעשיית הקנין לגמור ולסמוך דעתו וליבו לקנותה.

עקיבא צנוע בתכונתו, ובנוסף לכך לומד הוא אצל רבי אליעזר הגדול רום מעלת קניין התורה ע"י מעלת בין אדם לחבירו, את זה שנה לאותם חכמים שבדרום שהם הם מקיימי התורה ע"י מה שאילפם בינה את קניינה של תורה שהוא בין אדם לחבירו.

ומכאן לבר בי רב, "נפש עמל עמלה לו" (משלי ט"ז, כ"ו) אמר החכם מכל אדם, עמלה של תורה אינה רק כדי להבין את מכמניה, עמל הוא אף בהתאמצות בעתיקתא דקשיא מחדתא, להוסיף חדשות הלב חפץ מעצמו, לעסוק בנושנות צריך ביטול האני.

זהו צנוע ומעלי, ומכאן "נפש עמל עמלה לו" וברש"י (סנהדרין צט:) "שמחזרת עליו ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה", אתה עמל כאן והתורה דואגת שקניינה יקויים בה, ככל שהרבית בסמיכות דעת הקנין, התעצמה דעת המקנה להקנות, וזכית שתורת הקניינים נמסכת בה.

זו תורה מאהבה שבה נאמר יגעת ומצאת, כך מקבלים ניסים, לדעת השקפת אמת ואת המוטל עלינו בבואנו אל בית מדרשינו, כאן אין הבן שואל אלא האב כמו מבקש, בני, אלו סגולותיה של תורה אלו קנייניה, חסרונם חלילה הם בעוכריך, שא נא כליך תליך וקשתך וזכור זהו שריונך לנצח במלחמת היצר, כי רק ע"י קנייני התורה תוכל לחצות אגמים ונהרות ולהגיע אל פסגות ובכך להתרחק תכלית הריחוק ממורדות, אשר לפתח צובאות.



הגאון רבי יעקב הראל שליט"א
ראש כולל אורחות יעקב

באור ענין כפה עליהם הר כגיגית

(א) איתא בגמ' (שבת פח.) "ויתיצבו בתחיתיה ההר (שמות י"ט, י"ז) א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש" וכו'. ומפורסמת קושית הראשונים (תוס' במקום ועוד) מ"ט הוצרך הקב"ה לכפות עליהם הר כגיגית הרי אמרו נעשה ונשמע.

(ב) ובעזהשי"ת הנראה בזה, דענין כפה עליהם הר כגיגית רומז למש"א רז"ל (קידושין ל:) "אמר הקב"ה בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין", מבואר דענין קבלת התורה כדי לשעבד כח היצה"ר, דגוף האדם מוטבע ברע בתוך עכירות חומר יצה"ר, וכח התורה לשעבד ולזכך החומר, ולאחד את הנשמה עם הגוף החומרי. ושלמות הענין הוא הפיכת היצה"ר לטוב כמש"א רז"ל (ירושלמי סוטה פ"ה ה"ה) גבי מה שנא' באע"ה (נחמיה ט', ח') "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" ב' לבבות יצה"ט ויצה"ר, ובדוד המלך ע"ה כ' (תהילים ק"ט, כ"ב) "וליבי חלל בקרבי" ראה שא"י ליצה"ר והרגו אך לא הפכו לטוב דוגמת אע"ה, וזהו שלימות "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך" (דברים ו', ה') "בשני יצרך ביצה"ט וביצה"ר" (ברכות נד.), דהתכלית הוא להפוך את היצה"ר לטוב ועיקר הכח המשבר הוא כח התורה כנ"ל דהיא התבלין, דכשם שהתבלין מטעים וממתק האוכל ומכשירו, כך כח התורה להכשיר ולזכך ולהטעים כח הרע הטבוע באדם ולהפכו לטוב.

(ג) וזמש"א רז"ל (סנהדרין כו:) "למה נקרא שמה תושיה מפני שהיא מתשת כחו של אדם", כי אדם מן האדמה וכח התורה להתיש כח החומר שבאדם. ויעויין מש"כ מ"ז הק' מרן אביר יעקב אביחצירא זצוקללה"ה וזיע"א בפתוחי חותם (פ' נח ובעוד דוכתי), דשבע שמות יש ליצה"ר וכנגדם שבע שמות לתורה, דכל שם של יצה"ר הוא כח אחד של רע המוטבע באדם שנולד עיר פרא, וכח התורה לשבר ולהפוך כל כח מז' כוחות אלו לטוב. ועיי"ש שכנגד מה שנקרא

יצה"ר ר' רע' נקראת התורה 'טוב' דכח התורה להפוך הרע לטוב, וכן טמא וטהור וכו' יעוי"ש במתק שפתי. וראוי להזכיר בזה מה דביאר מוזה"ק מרן קדוש ישראל הגה"ק רבינו ישראל אביחצירא זצוקללה"ה וזיע"ע ועכ"י או"א, מש"א חז"ל (ע"ז יא.) דלא פסק מעל שולחנו של רבינו הקדוש צנון וחזרת לא בימות הגשמים ולא בימות החמה, דהענין רומז לשבירת כח היצה"ר ולקררו מתוקפו דעיקר כח התורה לשבר היצר היא חזרת התורה דקשה עתיקא מחדתא, וזוהו 'צנון' לשון צינון היצר, דהוא ע"י 'חזרת' לשון חזרה. וכיון שזה ענין קבלת התורה לשבר היצה"ר הרי מוכרח דבקבלת התורה ידעו עיקר מסירתה ועיקר ענינה, ובהכרח שבקבלת התורה מונח גם ידיעה זו.

(ד) ועפי"ז נבוא לבאור המאמר הנ"ל 'כפה עליהם הר כגיגית', דיצה"ר בכללותו נראה הר גבוה כמש"א (סוכה נב.), "צדיקים נדמה להם כהר גבוה רשעים נדמה להם כחוט השערה", ומפורסמת הקושיה דהדברים נראים כסותרים בהגדרת מציאות היצה"ר. ושמעתי ביאור נפלא בשם הגר"ח"פ שיינברג זצוק"ל, דודאי שהמציאות דיצה"ר היא הר גבוה, אך מהלך המלחמה היא לשבור כל פעם חוט השערה עד שיכבש כל ההר כולו. [ובזה מתפרש המשך המאמר נפלא "הללו בוכים והללו בוכים" וכו', דהצדיקים שהשלימו עבודתם רואים את כל ההר שכבשו ע"י צרוף של כל חוטי השערה ותמהים איך יכלו לכבוש את כולו, אך הרשעים רואים שבתחילת העבודה נכשלו, שלא הסכימו ולא השכילו לכבוש אפי' חוט השערה].

ועד"ז יש לבאר שמה שכפה הקב"ה עליהם הר כגיגית, הכוונה בזה להר שהוא היצה"ר שהודיעם ענין ומהות קבלת התורה שעיקרה לכבוש אותו הר, והראם השי"ת כל תוקפו של הר לדעת עד היכן היא תכלית העבודה, דכשם שראו עוצמת התורה בגלוי נורא עד היכן מגעת, וראו הקולות ונפתחו שערי שמים להבין מהות התורה, כמ"כ מן ההכרח להראותם תוכן הקבלה ולשם מה קיבלו כזה כח נורא, דהענין לכבוש את ההר.

(ה) ובה מתבאר מ"ט הוצרך הקב"ה לכפיה על קבלת התורה אחר שאמרו נעשה ונשמע, דהנה אמירת הנעשה ונשמע באה אחר ההכנה האדירה שהכינו עצמם לקבלת התורה ויצאו ממ"ט שערי טומאה ועלו ונתעלו למ"ט שערי קדושה, והגיעו למעמד הר סיני בתכלית הזיכוך שהיא ההכנה המצטרפת והמחוייבת לזכות לראות את הגלוי הנורא דקבלת התורה, אמנם כל מעלתם זו לפי שעה ואמירת נעשה ונשמע היתה לפי מדרגתם באותה שעה, וכמו דארז"ל (שבת קמו.) דבאותה שעה פסקה זוהמתן, והיו משוללים מרע באותו זמן ובאופן זה לא היה שייך אצלם סיבה שלא לקבל התורה. אך מאידך כיון דגלוי לפניו ית' שירדו ממדרגתן אח"כ, וכדנאמר להם (דברים ה', כ"ז) "שובו לכם לאוהליכם" וילכו בחושך היצה"ר, ולמציאות זו לא הוכנו לידע שהעבודה היא כנגד ההר גבוה דיצה"ר וצריכים לכבוש חומריות גופם ע"י התורה, ומשו"ה הראם הקב"ה מציאות של כפיית ההר, דבלי קבלת התורה שם תהא קבורתם דאותו "הר" הוא מקום קבורתם וזה הכוונה בבכיית הרשעים לעת"ל, ולזה צריך השתעבדות מוחלטת כדי שהתורה תהא מתשת כח הרע ולא ע"ז אמרו נעשה ונשמע, דרק לפי מצבם באותה שעה שהיו מוכנים לתורה מכח הארת מעמד הר סיני, ולא לפי מצב בו נמצאים בניגוד

מוחלט לתורה מחמת יצרם.

ו) וביאור החילוק הוא דהאדם מורכב מגוף ונשמה, והנשמה חלק אלוך' ממעל והגוף חומר עכור, והעבודה לשעבד הגוף לנשמה וכנ"ל, ומצד הנשמה אדם מוכן ועומד לתורה ד"קוב"ה ואורייתא וישאל חד הוא" (זה"ק אח"מ דף ע"ג ע"א), ונשמתי ישראל חוצבה מהתורה, וישאל נוטריקון י"ש ש"ישים ר'יבוא א'ותיות ל'תורה, והוסיף ע"ז מוזה"ק מרן אביר יעקב אביחצירא זצוקל"ה וזיע"א במחשוף הלבן (פר' במדבר) עוד רמז י"ש ש"ישים ר'יבוא א'רות ל'ישראל, כנגד נשמת ישראל, דשורש נשמות ישראל והתורה חד הוא. אך מצד גופם נמצאים במצב של התנגדות מוחלטת לתורה. וע"ז ארז"ל (שבת פג:) "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה", היינו מיתת הגוף שמבטל כל רצונות הבאים מצד הגוף ומשעבדן לתורה, דבנין הגוף חוצץ לרוחניות וכמש"כ החובה"ל דבנין הגוף סתירת הנשמה כשזה קם זה נופל.

ז) ובשעת מעמד הר סיני היו במדרגה עליונה ועצומה שהיה גופם בטל בתכלית לנשמתם, והיתה נשמתן מזהרת את גופם כמש"כ בנפש החיים בשם הזוה"ק שזכו לבחי' נשמה בשעת קבלת התורה, ובכה"ג החיבור לתורה הוא מצד המציאות בלי שום טורח ומאמץ, אך כשאננם במדרגה זו ונשמתן נכפפת תחת כוח הגוף החומרי [כמו דהאריך רבינו הרמח"ל בדרך ה' בענין י"ז] אז עומדים בניגוד למציאות דאור התורה. ובכפיית ההר הודגש כח הרע וע"ז הוצרכו כפיה לשעבד גופם, להמית עצמם על התורה וזהו תוכן מודעת האונס כלפי זה דהוא עיקר ותכלית קבלת התורה לזכך את כח החומר ולהפכו לטוב, ועד"ז ארז"ל דניתנה תורה לישראל מפני שהם עזין שבאומות היינו לשעבד חומר הגוף.

ח) והנה בגמ' (שבת פח.) "ההוא צדוקי דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא ויתבה אצבעתא דידיה תותי כרעא וקא מייץ בהו וקא מבען אצבעתיה דמא, אמר ליה עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזותייכו קיימיתו, ברישא איבעיא לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו, אמר ליה אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן (משלי י"א, ג) 'תמת ישרים תנחם' הנך אינשי דסגן בעלילותא כתיב בהו 'וסלף בוגדים ישים', עכ"ל הגמ'. והענין צ"ב כמה תנווכחו רבא ואותו כות'.

ונראה דמתשובת רבא הובן ב' הצדדים, דהנה "אשר עשה האלוקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים" (קהלת ז', ט), פי' דהקב"ה ברא כל הבריאה ומהווה כולה ומנהגה בחדס וברחמים רבים, והמתבונן בבריאה מיד מגיע לאמונה שלימה ולאהבת ה' ונמשך אחר הבורא ית"ש כמש"כ הרמב"ם (פ"ב סוה"ת ה"ב) ועוד בדרכי אהבת ה', והנה האבות נקראו ישרים ואאע"ה ראש המאמינים שהכיר את הבורא ית' ע"י התבוננות בבריאה עד שהכריח הענין בעצמו, ונמשך אחרי הבורא כברזל אחר אבן השואבת, וכדארז"ל (סנהדרין צו.) שהאבות רצו לפני המקום כסוסים בין בצעי המים, היינו שעבוד מוחלט להקב"ה וכ"ז מתוך הכרה שהקב"ה ברא ומנהיג את כל הבריאה בכל עת וכל הבריאה מושגחת ע"י ית'.

וכשאדם מכיר בזה ויודע ובטוח שלא שייך רצון חוץ מרצונו ית', ולא יועיל שום מעשה

ופעולה שאינה לרצון ה', ומבין שכל רצון הקב"ה בבריאה להיטיב, מניח כל עולמו ואינו חפץ אלא במה שירצה הבורא וכל מאויו לכוון לרצונו ית' ולהדבק בו שזה הרצון ממנו ית', ומתייבאש מחברת העוה"ז ורודף אחר עשית רצון ה', כמבואר באריכות ובמתיקות בחובת הלבבות (שער האהבה פ"ז) יעו"ש עוד בדבריו הנחמדים מזהב ומפז רב. והוסיף שם עוד דיכבה בעיני האוהב השלם כל "אור" הנאות ורצונות העוה"ז מפני שהאיר לו אור הבורא ית', כענין שיקרה לאור הנר לעומת אור השמש שאינו בו ממשות לגבי אור השמש, וכך ביטלו האבות הק' את כל הרצונות כלפי אהבת ה' דשרגא בטיהרא מאי מהני. אמנם מי שלהוט אחר רצונותיו ותאוותיו רואה את כל זה בהיפך ממש, עד שאצלו האור הגדול הוא העולם הזה החומרי, ואינו מבחין בשום אורה חוץ מתאוותיו ורצונותיו, וזה כוונת רז"ל (אבות פ"ד מכ"א) דהתאוה מוציאה את האדם מן העולם.

ט) ובה מתבאר היטב הויכוח בין אותו צדוקי לרבא, דהצדוקי הדר בחשיכת העוה"ז שראה את מסירת ליבו של רבא לתורה עד לביטול כל חושיו, כאשר יארע לאור הנר נכח אור השמש, שלא הרגיש בסתירת גופו ונתקיים בו 'סתירת זקנים בנין', זקן שקנה חכמה, אך אותו צדוקי ראה בזה פזיזות, דמי שאינו מכיר באותו 'אורה זו תורה', אינו מבחין כאן כלום חוץ מפזיזות הגוף. ואותו צדוקי ידע דענין זה נמשך מהקדמת נעשה לנשמע שהוא הביטול המוחלט לרצונו ית' כדוגמת המלאכים שאין להם בחירה, כך נתעלו ישראל באותו אמירה.

וזוהי תשובת רבא 'אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם', היא התמימות של ישראל דקנו באמירת נעשה ונשמע, דהכירו שזוהי השלימות וזהו הרצון המעולה כנ"ל, וכדכ' רש"י ש'בטחו על המקום שלא יכביד עליהם אלא לפי כוחם', דכשהכירו שהקב"ה שולט בכל הבריאה והכל לשם התורה וישאל שנקראו ראשית, ודאי שלא יכביד עליהם מה שא"א לקבל דכל התכלית הוא בשביל ישראל וסביב תכלית זו סובבים כל העולמות העליונים והתחתונים. אמנם אומות העולם ואותו צדוקי שהלכו בעקמומיות, אצלם הכל בהיפך דלא השכילו לשעבד עצמם, דאע"פ ששמעו ניסי יצי"מ שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת ונבהלו אלופי אדום ונמוגו כל יושבי כנען ונמס ליבם בקרבם מגודל יראתם ממנהיגם של ישראל בעל הבירה הבורא ית"ש, לא השכילו להקריב רצונות גופם להתנתק מרציחה או גניבה וכו' כמבואר במדרש, וזהו העקמומיות ונתקיים בהם 'וסלף בוגדים ישים' וזהו ענין שם תהא קבורתכם.

אמנם כמשנ"ת הכרה זו לא היתה בישראל מתחילה לגבי המציאות של כפיית היצה"ה, דכשהודיעם הקב"ה מהות העבודה לשבר את הרצונות והתאוות המוטבעים בגופם על דלתי התורה והעבודה, נתייראו איך אפשר בתוך מצב של תאוה לשבר גופם, וע"ז הוצרכו כפיה ואונס, וגילו רז"ל דאע"פ דאמרו נעשה ונשמע, הרגשת אונס מיהא הוי דהיה כאן אונס בליבם של ישראל.

י) וביאור סיבת האונס ביתר ביאור, עפמש"כ רבינו מהר"ח מואלאז'ין בנפש החיים (ש"א) דקודם חטא אדה"ר היה אדם בעל בחירה בשלימות, דכח הרע היה חוץ לו שלא היה נמשך

מצד טבעו לצד הרע וכדהאריך בזה רבינו הרמח"ל בדרך ה' יעו"ש, ואחר החטא נעשו 'ודעי טוב ורע', דהרע נדבק בגופם והתחדש רצון לרע, דאינו רק ידיעה אלא רצון ותשוקה, וזהו הקלקול שנעשה בחטא אדה"ר, אך בנפש החיים מודגש נקודה נוספת שזה הקושי לשבר התאוה דנדמה לאדם שהרע חלק ממנו ולכן קשה לו לוותר על עצם מהותו, והקושי הוא להבחין שכח הרע חיצוני ממנו שרק נדמה בעיניו שזה נפשו ומכהה עני שכלו, ורז"ל שעברו כל המכשולות ויצאו מגן המבוכה רמזו לכל הבאים בשערי העבודה ש'יצה"ר דומה לזבוב, היינו שהכח לגרשו הוא כפי שנצרך לגרש זבוב, דמי שאורו עיני שכלו להבחנה זו קל בעיניו לגרש עצת היצה"ר מקרבו.

וזה נראה כוונת רז"ל בברכות אר"ל (ברכות ה.) "לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר נצחו מוטב לא נצחו יעסוק בתורה וכו', ומבואר דיש ענין מלחמה קודם התורה בעצם ההרגזה, ואם לא הועיל יש עיצה של תורה וק"ש ויום המיתה. אך קשה מהו ענין הירגיז יצה"ט על יצה"ה, ונראה בעזוהשי"ת לפמשנ"ת דעיקר הנצחון על יצה"ר הוא בהשכיל שאין הרע חלק מעצמותו של האדם אלא חוץ ממנו ורק נדמה כחלק מעצמותו, וע"י ההרגזה שרוגז בליבו על כל רצון שמבחין שהוא מיצה"ה, מרגיל עצמו להכרה זו שהרע הוא דבר נפרד מעצמו ועי"ז דעת לנבון להקל עול המלחמה, אך כשאין בכוחו להרגיז אז צריך להתניש כח הרע ע"י התורה שהיא כח המתישו, ויעו"ש בגמ' "ואם לאו יעסוק בתורה שנא' אמרו בלבבכם", ומשמע שכח התורה מועיל ליצור אמירה בליבו של אדם דהיינו ליצור את הפרדת הרע מקרבו. אך החסידים שהשליטו יצה"ט על הרע בהרגזה סגי דכח תורתן וקדושתן משכילים להבחין שהוא ענין נפרד ודוחים אותו בקל. (וידוע מעשים על רבותינו צוק"ל שהיו צועקים ומדברים כנגד יצרם כדבר איש אל אדם בליעל שבא נגדו, והוא הוא ענין ההרגזה ודו"ק). ויעוין במגיד מישירים למרן הב"י דא"ל בדרך עבודת הצדיקים במיעוט תאותם, שעיקר העבודה שחושבים שענין מסוים מוכרח לקיומם עד שמשכילים שאינו כן ומתגברים עליו לדחותו והן הן הדברים למתבונן.



הגאון רבי יצחק שרים שליט"א
ראש הכולל ומוסדות 'מסילת התורה' מודיעין עילית



הדברים לע"נ הו"כ אאמו"ר הרב המופלא רבי משה שרים ז"ל הכ"מ

הלך בדרך לא זרועה בשנות האפלה לפני שבעים שנה עמד וכארי התנשא בגבורה הקים בקטמון את ישיבת פורת יוסף המפוארה בית מבצר וחומת אש כנגד הקלקל הנורא למד ולימד תורה ומוסר הרביץ בה יסד בנינה וצרכיה הגשמיים בנאמנות מופלאה וכלשון החזו"א באגרתו (ח"ג ס"ט) הידועה:
"חלוקת הכספים של קופת הישיבה לפרטיה היא בכלל הנהלה הרוחנית של הישיבה ועל הגזברות הזאת צריך להיות ממונה אחד שעצמותיו מדוכאות מנעוריו וממזג בתוכו סוד רוח הישיבה"
וביותר כאשר היה לרוח החיה עד אשר חזונו קם ויהי למשל ולתפארה כי פרח עולם התורה התנער ולבש צורה ויהי לראש כל קריה, ישיבה וישיבה כדתה

להחזיר את ישיבת פורת יוסף לעיר העתיקה כל זה בלב זך וטהור ובניקיון כפיים מופלא אשר כמוהו ממש לא נודע וכלשון הרמב"ם (ה' מלכים פ"ב ה"ו):
"כדרך שחלק לו הכתוב כבוד וכו' כך ציווה להיות ליבו בקרבו שפל וחלל ויהיה חונן ומרחם לקטנם ולגדולם ויצא ויבא בחפציהם וטובתם" כמעט לא נהנה אף באצבע הקטנה לא אמר שלי, ולא תקע עצמו בשעה שלא כשרה ואשר הוכיח סופו על תחילתו על עוז רוחו ותעצומות נפשו וכאשר יעידו מוסדות "מסילת התורה" בכל רחבי ארצנו הקדושה בחזונו הגדול וישיבות כוללים ות"ת על לבו נשא לבנין וחתנין רבנן זכה בצרור החיים תהא נשמתו צרורה

ביסוד כל שיש בו מין דגן והברכה על עוגות גבינה

גרע מלדבק דאע"פ שהם חלק מהמאכל לא אמרינן כל שיש בו מין דגן מברך במ"מ].
והנה יל"ע בכוונת הכל בו והשו"ע, והוא נפק"מ גדולה בעצם הדין [וביותר בדברי המג"א דלהלן], האם כוונתם היכא דנאפה המרקחת והרקיקים יחד, או דעשה המרקחת והניחה על רקיקים אפויים, ופשטות הלשון

א. כתב השו"ע (רי"ב ס"ב וקס"ח ס"ח) וז"ל "מרקחת שמניחים על רקיקים דקים, אותם רקיקים הוו טפילה למרקחת, שהדבר ידוע שאין מתכוונים לאכול לחם" עכ"ל. ומקור דבריו מהכל בו (סוסי"י כ"ד), והטעם הוא שהרקיקים באים רק כדי שלא יטנפו הידים. [ויל"ע קצת מה חידוש יש בזה, דוודאי לא

משמע דמיירי דהניחם לאחר האפיה, דהרי הלשון הוא: מרקחת, דהיינו מרקחת שעשויה כבר, שמניחים אותה על ריקקים דקין, שאפויים כבר, אלא דאם נאמר כן וכי יעלה על הדעת שריקקים שנאפו יחד עם המרקחת וכל כוונתם שלא לטנף הידים יש לברך עליהם, והרי זה ממש כדבוק, וכלשון הגר"א (סק"ט) "וכמו לדבק", ובלדבק לא מברכים, אלא ודאי עסקינן בנאפה יחד, וכיון שהוא לדבק לא נאמר הכלל דכל שיש בו, וא"כ הכל בו כתב דבריו בנאפה יחד וכ"ש בלא נאפה יחד.

וגדר הדברים הוא כלשון השו"ע דהוא עיקר וטפל, דאע"פ דמין דגן הוא לעולם נחשב כעיקר, היכא דבא לדבק או שלא לטנף הידים, נידון כטפל ומברך שהכל על המרקחת ולא על המין דגן.

ב. ובמג"א (סק"ה) כתב וז"ל "אבל במדינות אלו שמניחים המרקחת על הדובשנים שטובים למאכל א"כ כוונתו ג"כ לאכילת הדובשנים ומברך עליהם" עכ"ל. והיינו דהכל בו עסיק ברקיקים בלבד שאין בהם טעם כלל ונועדו שלא לטנף הידים בלבד, אבל במדינותינו שהם דובשנים מתוקים וכוונתו גם לאכילת הדובשנים, אע"פ שעיקר כוונתו שלא לטנף הידים, סובר המג"א דמברך עליהם.

וביאור דברי המג"א 'מברך עליהם', בפשטות היינו דמברך 'גם' עליהם בנוסף לברכת המרקחת שהיא העיקר, כיון דיש לו כוונת אכילה גם על הדובשנים, אע"פ שנועדו שלא לטנף הידים, וכן ביאר במחצית השקל.

ובהבנת הדברים קשה מאד היכן מצינו שמברך על מאכל אחד ב' ברכות, דאם המרקחת עיקר יברך שהכל בלבד, ואם

הדובשנים עיקר יברך במ"מ, ובנידוד דודאי המרקחת עיקר והדובשנים הם ע"מ שלא לטנף הידים, א"כ אמאי מברך ב' ברכות, ויתבאר הדברים בהמשך.

איברא דבשו"ע הרב (קס"ח ס"ט) הביא דברי המג"א וביאר בסוף הדברים וז"ל "ומברך עליהם במ"מ ופותר את המרקחת שהיא טפילה למין דגן" עכ"ל. והיינו דביאר במג"א דכיון דכוונתו גם על אכילת הדובשנים נעשו לעיקר ומברך במ"מ בלבד.

ולכאן' לפמשנת"ש בשו"ע דהכא עסקינן בין בנאפו יחד ובין היכא דלא נאפו יחד, א"כ בב' המקרים כתב המג"א דבריו, נחלקו הגר"ז והמחה"ש דדעת המחזה"ש דמברך ב' ברכות ודעת הגר"ז דמברך רק במ"מ.

ג. באליהו רבה הביא דיש מהאחרונים (של"ה ובספר עמק ברכה) דחלקו על יסוד המג"א וסברי דאפי' במרקחת עם דובשנים מברך על המרקחת בלבד, דכיון דהם שלא לטנף הידים לעולם הם טפילים, והא"ר עצמו כתב לומר דאולי סברי דאינו אוכלו אלא משום מרקחת לחוד וממילא הוא ממש כמו ריקקים וע"כ אינו מברך עליהם, אבל לכאן אין משמע כן בדבריהם וביותר דהרי לוקח דובשנים ולא ריקקים בגלל הטעם.

נמצאנו למדים ג' שיטות במרקחת עם דובשנים, שיטת המג"א דמברך על הדובשניות, לדעת המחזה"ש מברך ב' ברכות ולדעת הגר"ז מברך רק במ"מ. ושיטת השל"ה דמברך רק שהכל על המרקחת בלבד. ולהלן נבאר דעת המ"ב דמחלק בין נאפה יחד ללא נאפה יחד.

ד. ודאתן להכי נראה לבאר גדר חדש ביסוד כל שיש בו מין דגן מברך במ"מ, וליישב בזה

ועפ"ז ניחא גם לגבי מרקחת, דכיון שכוונתו גם על הדובשנים מברך ב' ברכות, דגם הכא אמרינן להאי סברא בכל שיש בו, דהוא חשוב לברך במ"מ אבל אינו חשוב לבטל את ברכת שהכל על המרקחת, והוא גדר חדש בכל שיש בו כדביארנו. [ויש שר"ל דכל חידוש המג"א הוא רק בזופ"א דיש בו מים ולא במאכל אחד, ואין הדברים נראים דגם בזופ"א הוא מאכל אחד ומה לן אם יש בו מים].

ולפי"ז אם הוא זופ"א עם ירקות דאין הם מין דגן, יברך רק שהכל דעיקרן ע"ש המים ואין כאן מין דגן שיעשה לעיקר].

ה. והנה במ"ב (קס"ח סקמ"ה) הביא את דברי הגר"ז כדבר פשוט דמברך רק ברכת במ"מ על הדובשנים ופותר את המרקחת. והוסיף דזה דוקא היכא דאפאם יחד, אבל אם לא אפאם יחד ורק אח"כ מניח עליהם את המרקחת, צריך לברך ב' ברכות.

ומשמע דדעת המ"ב דכל דברי הגר"ז איירי רק באפאן יחד, ובלא אפאן לכו"ע מברך ב' ברכות, והיינו דבלא אפאן יחד מודה הגר"ז לדעת המחזה"ש דמברך ב' ברכות.

ולפי"ז מבואר דדעת המ"ב ללמוד בדברי הכל בו והשו"ע, דאיירי רק באפאם יחד, וצע"ג דהרי כתבנו לעיל דפשטות דברי השו"ע והכל בו ברקיקים, מיירי בין בנאפו יחד ובין בלא נאפו יחד, וביותר דהרי שלא לטנף הידים הוא כמו לדבק, ומאי נפק"מ אי נאפו יחד או לא נאפו יחד.

ויל"ע טובא אמאי לא הזכיר המ"ב כלל את סברת המחזה"ש בביאור דעת המג"א דבעינן ב' ברכות אף באפאן יחד].

ו. ומה שיש לבאר בדעת המ"ב, דהנה שלא

סברת המחזה"ש בדעת המג"א דעל מאכל אחד מברך ב' ברכות. דהנה לכאן צ"ב אמאי יברך בנידוד שתי ברכות (מלבד זה דהוא מאכל אחד, וכנ"ל) הרי יש דין כל שיש בו דגן הדגן חשיב עיקר, וא"כ מה שייך לברך גם שהכל על המרקחת.

והנה מצינו במג"א (ר"ח סק"ז) לגבי זופ"א דמערבין בתוכו שיבולת שועל שקורין גנצ"י גר"ץ, "אפשר דאין המים בטלי לגבי הגרעין ומברך על הגרעין בפה"א ועל המים בפ"ע שהכל דהא עיקרן ע"ש המים ומ"מ אין הגרעינים בטלי לרוטב דה' מינים חשיבי" עכ"ל. והנה יל"ע דאי מברך על הגרעינים בפה"א מדין כל שיש בו, [ואע"פ שמברך בפה"א, מצינו כזאת דדין כל שיש בו אינו דין בברכת במ"מ, אלא דין במין דגן, ואכמ"ל], א"כ אמאי מברך גם על המים הרי הם טפלים ובטלי לגבי הדגן מדין כל שיש בו, דהדגן חשיב עיקר והמין השני טפל, ואין מברכים עליו, וצע"ג.

ומבואר מדברי המג"א גדר חדש בדין כל שיש בו, דאינו כמו ההבנה הפשוטה דהוא מדין עיקר וטפל, ומבטל הברכה השניה ומברך במ"מ אפי' דהוא המיעוט, אלא מתבאר כאן גדר חדש, דכיון דיש בו מין דגן הוא חשוב להוסיף ברכה, אבל לא לבטל את ברכת שהכל, וכיון דעיקרן ע"ש המים מברך ב' ברכות, ואפילו דהוא דבר אחד, בגלל כל שיש בו תיקנו בו ב' ברכות, דהוא חשוב לברך במ"מ אבל אינו חשוב לבטל ברכת דעיקרן ע"ש המים. וכן הוא מפורש להדיא במחה"ש דהקשה אמאי מברך ב' ברכות, ות' דכיון דעיקר דעתו על המים אין המים בטלים לגבי ה' מינים.

לטנף הידים הוא ממש גדר דלדבק כמבואר בגר"א וכדלעיל, וכי יעלה על הדעת דלדבק ונהנה מטעמו נימא דיברך במ"מ, ז"פ דאינו דכיון דעיקרו ומהותו לדבק לא שייך לומר דהנאתו גורמת לשינוי הברכה, וא"כ מהיכא תיתי כלל למג"א דאינו כמו ריקקים, דסבר השו"ע דמברך רק על המרקחת.

עכ"פ אולי מחמת קושיא זו סבר המ"ב לומר דאמנם בשו"ע עסקינן בין נאפה ביחד ובין לא נאפה ביחד, אבל במג"א הנידון הוא רק בנאפה ביחד, ואע"פ שבלדבק אין נפק"מ אם גם נהנה, אבל בשלא לטנף הידים כיון דהוא מחוץ למאכל ולא בתוכו ואינו מגובל ואפוי בתוכו כלדבק ורק לאחר האפיה חיברם ביה, בזה סובר המ"ב בדעת המג"א דאי נהנה ממנו משתנית ברכתו, ומברך ב' ברכות דנידון כב' דברים ומברך על כל אחד ברכתו הראויה שהכל ובמ"מ. וזהו גם לשונו של המ"ב 'אין נעשים המרקחת טפילה להם שכוונתו לאכול שניהם', והיינו דכיון דלא נאפה יחד מוכח ממעשיו דכוונתו לאכול שניהם והם ב' מאכלים שאוכלם יחד ואינם טפלים כלל אחד לחבירו ומברך ב' ברכות. [והיו שר"ל עפ"י דאם נאפה יחד וכוונתו להדיא לאכול שניהם גם יברך ב' ברכות, וקשה לומר כך במ"ב דא"כ מהו גדר השיעור דרוצה ב' הדברים בנפרד או לאכלם יחד]. והמ"ב בסברתו נתן שיעור דאם לא נאפה יחד כוונתו לאכול שניהם ומברך ב' ברכות, ובנאפה יחד הוי טפילה ומברך ברכה אחת.

ויל"ע ככוונת המ"ב דנתן גדר ושיעור דנאפה, ולכא' אין כוונתו דווקא אפיה אלא כל חיבור כגון הקפאה יחד או עטיפת ב' המאכלים במאכל אחר כגון שוקולד או גבינה וכדו' גם

בזה נידון כדבר אחד ומברך ברכה אחת, וז"פ רק דעדיין צריך גדר ושיעור מדוייק, וקצ"ע. **ועדיין** צ"ע בהבנת הדברים מנא ליה להמ"ב לחלק בשיטת המג"א בין נאפה יחד ולא נאפה יחד, דהרי כמו שכתבנו במרן בשו"ע ובכל בו דלכא' ברור דעסקו בכל המקרים, ה"נ י"ל במג"א דהרי כתב את דבריו על דברי השו"ע, ומשמע דהמ"ב ביאר את שיטת המג"א בענין, ובשו"ע הגר"ז (שהוא מקור המ"ב, כמבואר בשעה"צ) ביאר בפירושו את דעת המג"א, וע"ז כתב המ"ב והוא פשוט דרק בנאפה יחד ואם לא נאפה יחד מברך ב' ברכות.

אלא אם נאמר דהמ"ב שכתב ופשוט וכו' נטה מדברי השו"ע והמג"א וכתב את דעתו, דהיכא דלא נאפה יחד הוא נידון כב' מאכלים, ואינו שייך כלל לנידון דעיקר וטפל וכל שיש בו מה' מינים, ואע"פ שמחברן יחד, מ"מ כיון דלא אפאן יחד אינו נידון כדבר אחד ומברך ב' ברכות. או דנימא דלעולם ביאר בדעת המג"א, וסברתו כדביארנו במחה"ש גדר חדש בכל שיש בו והוא גדר עיקר וטפל, אך יהיה קשה דבשו"ע ובכל בו משמע דעסקו בנאפה ובלא נאפה, ומה ראה במ"ב לחלק וכו"ל.

ויש נפק"מ גדולה בהבנת דברי המ"ב, האם ביאר דעת המג"א בגדרי עיקר וטפל וסבר דמברך ב' ברכות כדביארנו בדעת המחזה"ש, או דנימא דנטה כלל מדעת המג"א וסובר דאינו עיקר וטפל אלא ב' מאכלים נפרדים, והיא לגבי ברכה אחרונה ויתבאר להלן (אות ט).

ז. **והנה** בכל תערובת רגילה דעת הח"א (כלל נ"א סי"ג) המובא בבה"ל (ריש סי' ר"ב) דאם ניכר אינו נידון כתערובת כלל ומברך ב' ברכות,

הקרקרים שלא לטנף הידים, מברך שהכל בלבד בין נאפה יחד ובין לא נאפה יחד, וזהו דברי השו"ע כפשוטו.

ובעוגת קרם או בקרמבו וכדו' דכוונתו להדיא שלא לטנף הידים ומניח עוגיה טעימה (בקרמבו) או בצק מתוק (בעוגה) דכוונתו גם לבצק, בזה אתינן למחלוקת, דדעת הגר"ז דמברך רק במ"מ, בין נאפה ובין לא נאפה, ודעת המחזה"ש דמברך ב' ברכות בין נאפה ובין לא נאפה, ודעת האחרונים המובאים בא"ר דמברך שהכל על המרקחת ולא נשתנה דינו וכמו בריקקים גם בדובשניות מברך שהכל.

ודעת המ"ב בזה דאמנם בריקקים מברך שהכל בין נאפה יחד ובין לא נאפה יחד, אבל היכא דיש בהם טעם מתוק, בנאפה יחד מברך ברכה אחת, ובלא נאפה יחד לעולם מברך ב' ברכות, דמוכח ממעשיו דאין כוונתו ללפת אלא כוונתו לאכול שניהם, והוא כאוכל ב' מאכלים כיון דהם ב' שכבות, ומברך על כל אחד בפ"ע.

והן אמת לפי מה דביארנו לעיל דאם הוא דובשניות המונחות שלא לטנף הידים רק דאינם בשכבות, גם לדעת המ"ב והמחה"ש מברך ברכה אחת דנידונים כדבר אחד ומברך במ"מ בלבד.

ט. ודאתינן להכי יש לברר מה יברך ברכה אחרונה על מאכל זה העשוי משכבות, [לדעת המ"ב בלא נאפו יחד, ולדעת המחזה"ש בב' המקרים], לסוברים דמברך ב' ברכות.

ולכא'ו אי דיינינן לזה כדין עיקר וטפל וכמו שביארנו לעיל שבנידו"ד דהוא שלא לטנף הידים וגם להנאתו מברך ב' ברכות, והוא דין מיוחד כמו זופ"א, א"כ כל זה בברכה ראשונה, אבל לגבי ברכה אחרונה הוא נידון ככל עיקר

והפמ"ג שם חולק וסובר דאפילו ניכר מברך מברך ברכה אחת דעצם התערובת הוא דבר אחד, והמ"ב כאן בריקקים מחלק דאפיה נידון כדבר אחד ואינו ניכר, ובלא נאפה הוא ניכר ומברך ב' ברכות.

והנה המחזה"ש דסבר דמברך ב' ברכות אף בנאפה יחד, לכא' מחמיר יותר מהח"א וסובר דאפילו בנאפה יחד מברך ב' ברכות, ויל"ע לדעת המחזה"ש באיזה מקרה מברך ברכה אחת. ואפשר לומר דאולי סבר כהפמ"ג דבתערובת מברך ברכה אחת אפילו מינכר, רק דהכא הוא שכבות מרקחת על גבי הריקקים ואינו מעורב אחד עם השני אלא אחד מעל גבי השני, ושכבות אינם תערובת אלא מאכל ע"ג מאכל, ובזה אמרינן דהוא ב' מאכלים ומברך ב' ברכות אפי' לדעת הפמ"ג.

אמנם לדעת המ"ב דמחלק אם נאפה יחד או לא נאפה יחד, צ"ל דסבר המ"ב דהאפיה מחברת אותו לדבר אחד והוא נידון כתערובת שלא ניכרת [אע"פ דכפועל ניכר] ומברך ברכה אחת. ובזה אפשר דגם דעת הח"א לברך ברכה אחת דאפיה משוי ליה לדבר אחד.

א"כ נמצא דיש בזה ג' גדרים: א. תערובת רגילה ומינכר, דבזה נחלקו הח"א והפמ"ג. ב. תערובת שכבות זה ע"ג זה, דדעת המחזה"ש והמ"ב דאינו תערובת ומברך ב' ברכות, ודעת הגר"ז דגם זה נידון כתערובת ומברך ברכה אחת, (וביארנו לעיל דהמ"ב לא כן סבר בדעת הגר"ז). ג. בשכבות היכא דנאפה יחד, דעת המ"ב דע"י האפיה נידון כדבר אחד ככל תערובת ומברך ברכה אחת.

ח. **היוצא** להלכה - קרקרים שמניח עליהם ממרח טונה, או אפי' הרבה גבינה או ממרח חומוס, וכוונתו לטונה ולגבינה בלבד, ומניח

וטפל דגם בברכה אחרונה מברך כברכת העיקר אפילו אם יש כזית בטפל בעצמו.

וכ"ז הוא בדעת המחזה"ש, אבל בדעת המ"ב הסתפקנו לעיל האם הא דחילק בין נאפה יחד ללא נאפה יחד הוא דנקט כדברי מרן השו"ע והמג"א דהוא גדרי עיקר וטפל, ורק דסבר דהיכא דלא נאפה יחד מברך ב' ברכות ועדיין הוא מגדרי עיקר וטפל כדביארנו, או דנימא דנטה מדברי המג"א וסבר דהוא אינו עיקר וטפל כלל אלא דהוא נידון כב' מאכלים נפרדים ומברך על כ"א ברכתו הראויה, וממילא תהיה נפק"מ אי לדעת המ"ב מברך ברכה אחרונה כברכת העיקר, או דנימא דברכה אחרונה מברך ב' ברכות דנידון כב' מאכלים ואינו שייך לעיקר וטפל.

י. והנה עפ"י מה שביארנו לעיל, כל הנידון הוא בשלא לטנף הידים וכוונתו גם להנאה והוא עשוי בב' שכבות שאז נידון כב' מאכלים ומברך ב' ברכות, אבל היכא דאינו ב' שכבות כגון גליליות ובלניצ'ס שעשויים בצורת עטיפה, בזה לכו"ע מברך ברכה אחת בלבד ואפי' שהם שלא לטנף הידים ורוצה גם בעטיפה, כיון שאין זה בשכבות נידון כתערובת גמורה וכדלעיל ומברך רק במ"מ גם לדעת המ"ב והמחה"ש.

ומצאתי באגר"מ (או"ח ח"ג סי' ל"א) לגבי צימוקים המחופים בשוקולד, שרוצה את שניהם גם את השוקולד וגם את הצימוקים, וכתב להביא דהוא נידון המג"א הכא לגבי דובשניות, וכתב דלהמחה"ש יברך ב' ברכות, ולהמ"ב יברך ברכה אחת, והוא פסק דיברך ב' ברכות כיון דרוצה גם בשוקולד וגם בצימוקים, רק דסיים דיברך על צימוקים אחרים מחמת דהשוקולד מפריע לברכה ואח"כ יברך על השוקולד.

הגאון רבי שלמה עובדיה שליט"א
מלפנים ר"מ ישיבת עץ חיים - טנז'יר



ביאור דברי המשנה ריש ברכות

זמנה" עד סוף האשמורה הראשונה, אלא שהתנא המקצר בלשונו השמיטם מנוסח המשנה. כך נראה לבאר בסייעתא דשמיא את דברי ה"מלאכת שלמה" צוק"ל המוכאים במקורם בקיצור נמרץ לשתי הגרסאות הנ"ל וטעמן ונימוקן.

ויש להוכיח כגרטתנו מפשיטות הברייתות בגמרא באותה סוגיא, אשר כולן פותחות ב"מאימתי" ודנות רק על התחלת הזמן של מצוות קריאת שמע של הלילה.

(ב) ולי נראה בסייעתא דשמיא ששתי הגרסאות שבמשנה הנ"ל תלויות בשני התירוצים שהובאו באותה סוגיא (ברכות ג:) על הסתירה שבין התנא של משנתנו בדעת רבי אליעזר, לבין התנא שבברייתא בדעת רבי אליעזר, שהתנא של הברייתא אומר "מאימתי קוראים את שמע בערבית משעה שקדש היום בערבי שבתות, דברי רבי אליעזר", והוא זמן בין השמשות המוקדם לצאת הכוכבים בח"י דקות, ואינו הזמן המובא במשנתנו בשם רבי אליעזר "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, עד סוף האשמורה הראשונה דברי

(א) מתני' (ברכות ב.) "מאימתי קוראין את שמע בערבית", כך היא גרסתנו "מאימתי" כפי שכתוב במשנה, והיא גרסת הירושלמי והגאונים (מובא ב"מלאכת שלמה" - ריש ברכות), ויש גורסים "אימתי", ולפי גרסא זו בא התנא להורות במימרא אחת על משך זמן חיוב קריאתה - מתחילה ועד סוף, "אימתי קוראים... משעה שהכהנים עד סוף האשמורה הראשונה", וכפי משמעות המילה "אימתי" שמובנה 'ממתי ועד מתי' (אי מתי), ומצריכה תשובה על שני הזמנים - תחילתו וסופו - כאחד, ולפי גרסא זו דברי המשנה "אימתי קוראים וכו' משעה שהכהנים וכו' עד סוף האשמורה הראשונה" היא כפשוטה ממש, מאידך לגרסתנו "מאימתי" שפירושה 'ממתי' ('מאימתי' - ממתי) מתחיל חיוב קריאה זו, א"כ שאלת התנא מוסבת על תחילת זמן החיוב, ולפי"ז יש במשנתנו שתי מימרות שונות, א'- הרישא "מאימתי... משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", המבארת את תחילת זמן קריאתה, ב'- הסיפא "עד סוף האשמורה הראשונה", הוא דין נוסף, כלומר "ונמשך

ויל"ע בדבריו דהרי רק היכא דעיקרו שלא לטנף הידים וגם נהנה באכילתו, בזה אמרינן דבמקרים מסוימים דהיינו ב' שכבות מברך ב' ברכות, אבל בצימוקים אינו כלל שלא לטנף הידים אלא דהוא מאכל אחד משני דברים, ועוד דאינו ב' שכבות דיש מקום לומר דהוא ב' דברים, ובזה לעולם מברך ברכה אחת, וצע"ג.

וע"כ למעשה בקרמבו ובקסטה ובעוגת קרם המונחת על בצק מתוק כדי שלא יטנף מברך ב' ברכות, וכן בעוגת גבינה שהגבינה מונחת על בצק אפוי מתוק שלא נאפה יחד, אבל היכא דנאפה יחד, לעולם מברך ברכה אחת.

ואמנם בקרמבו ובקסטה עדיין אפשר לומר דנידון כדבר אחד מחמת הקפאה או חיבור בשוקולד וכל מקרה לגופו.

ובגליליות ובלניצ'ס ובכל דבר שאינו ב' שכבות מברך ברכה אחת במ"מ, וכן בצימוקים מצופים בסוכר מברך ברכה אחת לפי החשיבות לגבי.

ולגבי ברכה אחרונה בקרמבו ובעוגת קרם כדי שלא יטנף יש להסתפק אי יברך ב' ברכות בנ"ר ומעין שלוש (היכא דיש כזית בשניהם), או דסגי בבנ"ר דהמרקחת הוא העיקר, וצע"ג למעשה.

ויש להזכיר בזה את דברי האגר"מ (או"ח ח"א סי' מ"ב) בעיקר פחות מכזית, וטפל יותר מכזית, דאינו יכול לברך ברכה אחרונה על העיקר, דמברך עכ"פ בנ"ה, וכ"פ בח"ד (סי' ע"ד) היכא דאין לו סידור לברך ברהמ"ז ויעבור זמן העיכול, דיברך בנ"ר דהוא ברכה כוללת לכל ברכה אחרונה, ויל"ע הרבה בדבריו, עכ"פ הכא יש אולי לצרף ולהכריע מכח סברא זו כהצד שיברך בנ"ר בלבד.

רבי אליעזר ופשוט הוא שהשעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, הוא צאת הכוכבים לכל הדעות, כפי שמובא בגמרא על פי הפסוק (ויקרא כ"ב) "ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים", שפירושו למסקנת הגמרא "ובא השמש" שאחר שבא השמש "וטהר" היום מאורו לגמרי - בצאת הכוכבים - "ואחר יאכל מן הקדשים" דהיינו תרומה, שאותו כהן שנטמא - בין טומאת שרץ שהיא טומאה קלה, ובין טומאת זיבה או צרעת שהיא טומאה חמורה - יכול לאכול בתרומה מיד לאחר סיום טהרתו בצאת הכוכבים, מאחר שטבל לפני הערב שמש.

והגמרא מיישבת סתירה זו בשני אופנים, תירוץ ראשון - "תרי תנאי אליבא דרבי אליעזר", ובאמת יש כאן שני תנאים החולקים בדעת רבי אליעזר, וכל תנא מבית מדרשו של רבי אליעזר, קבע לו זמן אחר לפי מה שקיבל מרבו - רבי אליעזר, התנא של משנתו קיבל שזה בצאת הכוכבים, והתנא של הברייתא קיבל שזה בבין השמשות.

א"כ יוצא לפי תירוץ זה של הגמרא שכל המימרא של משנתו היא מאמר ובבא אחת בדעת רבי אליעזר, ורבי אליעזר שכתוב בסוף שני הזמנים "משעה.. עד סוף.. דברי רבי אליעזר", הוא גם בעל המאמר של תחילת הזמן, וזה ניחא לפי הגרסא "אימת" שהיא שאלת פתיחה על שני הזמנים כאחד - תחילה וסוף - ומצריכה תשובה על שניהם, וגרסת "אימת" הולמת לתירוץ זה ונוחה ללשון המשנה כפשוטה "וכלה רבי אליעזר היא" כפי דברי הגמרא.

(ג) **ומה** שאין כן לגרסתנו "מאימתי", התירוץ השני של הגמרא "רישא לאו רבי אליעזר

היא" הולם לה יותר, (ותירוץ זה הוא העיקר - כמו שנוכח לקמן בעזרת ה'), והיינו שהבבא הראשונה המגדירה את תחילת זמן קריאת שמע "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" איננה של רבי אליעזר, כי הוא סובר כמו הזמן שבברייתא "משקדש היום בערבי שבתות", ורק הסיפא של המשנה "עד סוף האשמורה הראשונה" - היא "דברי רבי אליעזר". ולתירוץ זה הרישא הקובעת את תחילת הזמן, היא סתם משנה ומתאימה לה הפתיחה "מאימתי" כלומר ממתי מתחיל זמן החיוב, ומחייבת תשובה רק על תחילת הזמן, ומקבילה היא לדעה המובאת בברייתא שבגמרא הקובעת כי תחילת זמן קריאת שמע של ערבית הוא "משעה שהכהנים זכאים לאכול בתרומתם, סימן לדבר צאת הכוכבים", נמצא א"כ שתחילת הזמן שהובא במושנה הוא דעת רביים ולא דעת יחיד של רבי אליעזר, ורבינו הקדוש ניסח משנתנו כך שתהא מוסכמת לכל התנאים שבמשנה, שלא נחלקו ביניהם אלא על סוף הזמן, אבל תחילת הזמן הוא שווה לכולם (מלבד רבי אליעזר) דהיינו מצאת הכוכבים, והולם לו רק לשון "מאימתי" כפי שהוכחנו זאת לעיל.

ובירושלמי (ריש ברכות הלכה א') קובעת הגמרא שרישא זו היא "סתם משנה" וכדעת חכמים, א"כ גרסתנו היא גרסת הירושלמי וגרסת הגאונים, כי בכדי להעמיד את לשון המשנה "משעה שהכהנים" וכו' כדעת חכמים, מוכרחים לגרוס "מאימתי" דוקא.

(ד) **ובעל** השיטה מקובצת (ריש ברכות) העיר שלפי תירוץ השני שרישא לאו רבי אליעזר היא, היה לתנא של המשנה להביא את סוף הזמן של חכמים שהוא עד חצות,

המתיר לקרותה כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר.

(ה) **יהי** רצון שנזכה תמיד להיות מחובשי ספסלי בית המדרש לעסוק בתורה תדיר, ולקיים ציווי התורה בקריאת שמע של "ודברת בם", תורה שבכתב הפותחת באות ב' "בראשית" וכו' עד "לעיני כל ישראל" הרמוז באות ב' של 'בם', וכן בתורה שבעל פה הפותחת באות מ' "מאימתי קוראים את שמע וכו'", וכדברי רבינו סעדיה גאון וצוק"ל "אין אומה זו אומה אלא בתורתיה", לשון רבים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, שגם עליה כרת אתנו הקב"ה ברית, כמו שכתוב "כי על פי הדברים האלה כרת עמכם ברית", ובה עוסקים ישראל תדיר, דהיינו "התלמוד" הרמוז "מימינו אש דת למו" אותיות "תלמוד".



הרב
אריאל בניזרי
 עטרת אברהם
 נווה יעקב

**בירך מזונות על עוגה
 האם יוכל לברך לאחר מכן על השתיה**

א) כתב הרמ"א (או"ח תצ"ה, ג) וז"ל "נוהגין בכמה מקומות לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות, ונראה לי הטעם שהוא כמו השני תבשילין שלוקחים בליל פסח זכר לפסח וזכר לחגיגה כן אוכלים מאכל חלב ואחר כך מאכל בשר".

וכיום מנהג רוב העולם לאכול אחר תפילת שחרית את מאכלי החלב, ובעת שאוכלים את העוגות שותים שתיה, ויש לדון האם כשאוכל עוגה ולאחר מכן רוצה לשתות האם יוכל לברך על השתיה, שהרי ידוע שנחלקו הפוסקים מהי פת הבאה בכיסנין, ו"א שפת הבאה בכיסנין הינה פת העשויה כמין כיסים שממלאים בתוכם מילוי, ו"א שפת הבאה בכיסנין זוהי פת שנילושה במי פירות, ו"א שפת הבאה בכיסנין זוהי פת יבשה שהיא נכססת ונפרכת בעת האכילה, ולמעשה כיון שזה מחלוקת מהי פת הבאה בכיסנין, פוסק הב"י ובשו"ע (קס"ח, ז) שמספק יברך על הכל מזונות דק"ל שעל הכל אם בירך מזונות יצא.

ואם כן יש לעיין, כיון שרק מחמת הספק נפסק לברך על כל פת הבאה בכיסנין מזונות אך למעשה מידי ספק לא יצאנו, ובכל פת הבאה בכיסנין יש ספק שמא לחם גמור הוא, א"כ אדם שבירך על העוגה מזונות לשיטות

הסוברים שזה לא פת הבאה בכיסנין אלא לחם גמור, אם כן איך יוכל לברך לאחר מכן על הקפה הרי פסק השו"ע (קע"ה, ז) שאדם האוכל לחם אינו צריך לברך על השתיה, ולשיטות שזה לא כוונת חז"ל בפת הבאה בכיסנין, א"כ זה לחם גמור והשתיה נפטרת בברכת העוגה, וא"כ איך מברך מספק שמא לחם גמור הוא זה.

וכמו"כ שאלה זו מצויה מאוד בקידושים שאוכלים הרינג עם קרקר, ומדין קדימה בברכות מקדימים לברך קודם על הקרקר שהוא מחמשת מיני דגן, ורק לאחר מכן מברכים על ההרינג, וצ"ע איך מברכים על ההרינג לאחר שברכו על הקרקר, הרי לשיטות שצריך שיהיה נילוש במי פירות או שיהיה הפת עם כיסים כדי להחשיבו לפת הבאה בכיסנין, הקרקר הוא לחם גמור ופטר את ההרינג בברכתו ועוד מצוי כן שאוכלים קרקרים עם גבינה וירקות ומברכים על הגבינה והירקות הגם שכבר בירכו על הקרקר, (ושאלה זו משליכה גם לענין ברכה אחרונה וכמו שיבואר לקמן א"ה).

ב) ולביאור הענין נברר את דין פת הבאה בכיסנין, דהנה בגמרא (ברכות מב.) מבואר שעל פת הבאה בכיסנין מברכים בורא מיני

מזונות, ונשנו בראשונים ג' שיטות מהי פת הבאה בכיסנין.

א' - דעת הר"ח הרשב"א והטור שפת הבאה בכיסנין הינה פת העשויה כמין כיסין שבתוכם היו ממלאים שקדים ואגוזים סוכר ומיני תבלין.

ב' - שיטת הרמב"ם (פ"ג מהלכות ברכות הלכה ט') ורש"י (מא: ד"ה פת הבאה בכיסנין) שפת הבאה בכיסנין זוהי פת שנילושה במי פירות.

ג' - שיטת הערוך שפת הבאה בכיסנין היא פת יבשה שנכססת בעת האכילה.

יוצא שלשיטת הר"ח השוני שיש בפת הבאה בכיסנין ביחס לשאר לחמים הוא במילוי, שהעיסה עצמה הינה עיסה של לחם גמור, והמילוי שאינו בלחם רגיל, הופכו לפת הבאה בכיסנין, ואילו לרמב"ם השוני נמצא בעצם העיסה שהעיסה אינה כעיסת לחם רגיל שמתהווית ע"י לחם ומים, אלא עיסה זו מעורב בה תוספות של מי פירות ותבלין וכד', ואילו לערוך השוני לא קיים לא בעיסה ואף לא במילוי, שבזה דומה ממש ללחם גמור ומה שבכל זאת מורידו מדין לחם לכיסנין, זה משום שצורת אכילתו שונה מלחם רגיל שהוא נכסס ונפרך בעת האכילה.

ג) והנה דנו האחרונים האם הנך שיטות פליגי רק בביאור הלשון כיסנין, ולמעשה כולם מסכימים שכל סוגי לחמים אלו ברכתן מזונות ולא המוציא, או דפליגי לגמרי ולמ"ד שכיסנין היינו פת ממולאת, דווקא כה"ג ברכתה בורא מיני מזונות אבל בפת שנילושה במי פירות ובפת שנכססת ס"ל דברכתה המוציא, וכן למ"ד שפת הבאה בכיסנין היינו פת שנילושה במי פירות זה דווקא שנילושה נחשבת לכיסנין וברכתה מזונות, אך בפת עם מילוי ובפת הנכססת ברכתה המוציא דהיא לחם גמור,

וכן למ"ד שכיסנין היינו פת הנכססת.

והמאמר מרדכי נקט למעשה דלא פליגי הנך שיטות, ורק נחלקו הראשונים בביאור המילוי של כיסנין, וכולהו מודו שבכל סוגי לחמים הללו שאינם לחמים רגילים, אין קובעים עליהם סעודה וברכתן מזונות, וכן נקטו הדרך החיים הערוך השולחן והמהרש"ם.

ולפי שיטת המאמר לק"מ השאלה שפתחנו איך יברך על הקפה שמא העוגה היא לחם גמור וא"כ הקפה נפטר בברכת הפת, משום שלפי דבריו כל סוגי הכיסנין הם לכו"ע לא לחם וברכתן בורא מיני מזונות בתורת ודאי.

אך המעיין בדברי הפוסקים יראה שרוב הפוסקים לא הבינו כן, וכן מוכח בבית יוסף, וכן נקטו גם האבן העזר ורעק"א בחידושו והח"א (כלל מג ס"ט) והשו"ע הרב (ס"ד) שהוא מחלוקת.

ולדבריהם הדרא קושיא לדוכתא, איך האוכל עוגה עם קפה מברך על הקפה לאחר שברך על העוגה, הרי לשיטות שעוגה זו היא לא כיסנין אלא לחם גמור א"כ נפטר הקפה בברכת הפת ואיך מברך שוב על הקפה.

ד) ומצאנו בספרי הפוסקים כמה עצות כיצד ינהג האדם ככה"ג כדי להוציא עצמו מידי ספק זה.

א' - שיברך תחילה על השתיה ורק לאחר מכן יברך על העוגה. (שו"ת אור לציון ח"ב פי"ב תשובה י"א).

ב' - יברך על העוגה מזונות ולאחר מכן יברך על סוכר או סוכריה שהכל. [אפשרות זו הובאה בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ה סימן ה' אות ג) משם הפקודת אלעזר, וכתב שזה עדיף משום שבזה מרוויח גם את הענין של קדימה

בברכות, שמקדים קודם את המין דגן ורק לאחר מכן מברך על השהכל].

ג' - יכין בעת הברכה על העוגה שאינו מתכוין לפטור את השתיה ואז יוכל לברך על השתיה לכו"ע. (מגילת ספר. ולענין ברכה שאינה צריכה אין לחוש, שהרי זה מחלוקת יעו"ש).

והעולה מכל הפוסקים הנ"ל, שבסתמא צריך ליזהר מאוד שלא לברך על שתיה לאחר שברך על פת הבאה בכיסנין, אלא אם קיים אחת מאלו האפשרויות.

ה) אולם למעשה מנהג העולם שלא מקפידים בזה, ואף בספרי הפוסקים כמעט ולא מצאנו מי שהעלה שצריך לחוש לזה, וכלל הוא בידינו שבכל ספק פוק חזי מאי עמא דבר, וכאן נראה שמנהג העולם לא לחוש לברך על השתיה אף לאחר שכבר בירך מזונות על העוגה, וצ"ע מדוע באמת לא חששו שמא פטר את הקפה בברכת העוגה.

ועוד שלפי דבריהם יוצא שאנו מתיחסים לכל פת הבאה בכיסנין מספק כלחם גמור, וא"כ אם בירך על הכיסנין ברכה אחרונה ולאחר מכן ירצה להמשיך לשתות [אף אם בירך שהכל על השתיה כפי האפשרויות שהבאנו לעיל] לא יוכל להמשיך. דהא אם בירך ברכת המזון ולאחר מכן רוצה להמשיך לשתות, צריך לברך שוב משום שברכת המזון מפסיקה את הסעודה ומה שאוכל אחר כך נחשב לאכילה חדשה (שו"ע ק"צ, א' ובמ"ב שם), ואם נאמר שהעוגה היא ספק לחם א"כ הברכה אחרונה שמברך מעין שלש זה ספק ברכת המזון, ועל הצד שהכיסנין שלפנינו זה לחם גמור, א"כ הברכה אחרונה מעין שלש זה ברכת המזון ולא יוכל להמשיך לשתות עד שיברך שוב שהכל.

ועוד צ"ע שאם אכל שיעור ברכה אחרונה של פת הבאה בכיסנין שצריך לברך אחריה מעין שלש וכן שתה שיעור של ברכת נפשות, מברך ב' ברכות אחרונות גם מעין שלש וגם נפשות, וצ"ע דהרי על הצד שהפת הבאה בכיסנין שאכל הינה לחם, א"כ ברכת מעין שלש שמברך היא ברכת המזון וא"כ איך מברך לאחר מכן נפשות, הרי שהכל נפטר בברכת מעין שלש שזה בעצם ברכת המזון, כמו אדם האוכל לחם ושאר מינים שברכת המזון פוטרתם.

וגדולה מזה מצאנו בדברי המשנה ברורה (קס"ח סקס"ה) שדן לגבי האוכל פת הבאה בכיסנין וטובל אותה בקפה שברצונו לאכול את העוגה וגם לשתות את הקפה, אך כיון שטובל את הכיסנין בקפה אולי נימא שהקפה טפל לעוגה ונפטר בברכת העוגה, ולכן מספק שיברך קודם שהכל ולאחר מכן יברך מזונות על העוגה, וסיים שיותר עדיף שיברך מזונות תחילה ולאחר מכן יברך שהכל על סוכה, ע"כ דברי.

והנה לכאורה מדוע כתב המ"ב שדווקא ככה"ג שטובל את הכיסנין בקפה יש מקום להסתפק מדין עיקר וטפל אם צריך לברך על הקפה, הרי גם בלי לטבול את הכיסנין בקפה אלא אוכל את העוגה בנפרד ושותה את הקפה בנפרד יש מקום להסתפק אם יברך על הקפה, שהרי כיון שברך על הכיסנין ועל הצד שהכיסנין זה לחם גמור א"כ השתיה נפטרה בברכת הכיסנין מדין דברים הבאים מחמת הסעודה ואיך יברך, ומזה שהמ"ב לא חשש לזה אלא רק בטובל את הקפה בעוגה הסתפק מדין טפל, ע"כ דסב"ל שבכה"ג שמברך על העוגה אין לחוש שבברכתו פטר את הקפה. וצ"ע מדוע. (ראיה זו הביא השואל בשו"ת ציץ

אליעזר שם).

וכדברי המ"ב פסקו גם הציץ אליעזר (ה"ה סימן ה' אות ג'), ובשו"ת יביע אומר (ח"ה סימן י"ז אות ב'), וכן שמעתי מהגר"י גואלמן משם הגר"ח"פ שיינברג צ"ל, וכ"פ מורנו הגר"צ ובר שליט"א בספר דברי הלכה.

ו) והיה נראה לומר בביאור הענין, דהנה המגן אברהם (ריש סימן קע"ז) חידש דכל מה דאמרינן בדברים הבאים מחמת הסעודה דברכת הפת פוטרתן, היינו דווקא בקובע סעודתו על הפת, אז נפטרין שאר המאכלים, אך אם אינו קובע סעודתו על הפת אינו פוטר שאר המאכלים, והיינו שפת הנאכלת בתורת סעודה, פוטרת שאר המאכלים, אך אם אינה נאכלת בתורת סעודה אינה פוטרת שאר המאכלים.

ולפי זה אפשר לומר דה"ה בפת הבאה בכיסנין, שהרי כתב הב"י שפת הבאה בכיסנין אין בני אדם קובעים עליו סעודה, וממילא אין לחוש אפילו אם בירך על העוגה שיברך לאחר מכן על הקפה, שהרי על העוגה אינו קובע סעודה וממילא הקפה לא נפטר מדין דברים הבאים מחמת הסעודה.

אך פשוט דזה אינו, שהרי כל מה שכתב הב"י שבפת הבאה בכיסנין אנשים לא קובעים ע"ז סעודה, זהו דווקא על הצד שזה כיסנין, אך על הצד שזה לחם גמור, דינו כלחם שמכזית הוי קביעות סעודה, וא"כ עד כמה שזה ספק הדרא קושיין לדוכתא איך יוכל לברך על הקפה, הרי עד כמה שהעוגה הינה לחם, א"כ ס"ל להנך שיטות דקובע עליה סעודה ופוטרת בברכתה את השתיה שבאה מחמתה ואיך יברך ע"ז שוב.

ועכ"פ לפי"ז ברור שאם אוכל עוגה פחות מכזית ודאי שצריך לברך על השתיה, אפילו

על הצד שזה לחם גמור, מכיון שלא אוכל כזית ממילא לא הוי קביעות סעודה ולכו"ע יצטרך לברך על השתיה.

אלא דעדיין אולי ניתן ליישב דכיון שבעולם הוקבע שזה בכלל פת הבאה בכיסנין, ממילא אנשים הורגלו שלא אוכלים פת זו בקביעות סעודה אלא כאכילת עראי, וממילא נחשב כפת שלא קובעים עליה סעודה ואינה פוטרת את השתיה.

ז) והנראה לענ"ד לומר, דהנה הבאנו לעיל דפליגי הראשונים מהו פת הבאה בכיסנין, ודעת הרמב"ם שפת הבאה בכיסנין היינו פת שנילושה במי פירות, ולדעת הערוך פת הבאה בכיסנין היינו פת שהיא נכססת.

ומה שפת זו ירדה בברכתה מהמוציא למזונות, כתב הב"י משום שלא קובעים סעודה על פת זו.

ויש לעיין במה פליגי הרמב"ם והערוך, האם פליגי במציאות על מה קובעים סעודה, שהרמב"ם ס"ל שדווקא על פת שנילושה במי פירות לא קובעים סעודה ואילו על פת הנכססת קובעים סעודה, והערוך ס"ל להיפך דעל פת הנכססת לא קובעים סעודה ואילו על פת שנילושה במי פירות קובעים סעודה, וזהו דבר שודאי אינו מסתבר לומר דפליגי במציאות.

ובע"כ לומר דפליגי מה נחשב שלא קובעים עליה סעודה לענין שיברכו עליה ברכת מזונות, האם הכוונה שלא אוכלים את הפת לשם סעודה אלא לשם קינוח, או שהכוונה שלא אוכלים זאת כדוגמת פת דהיינו שאוכלים מזה הרבה אלא אוכלים ממנה מעט, דהערוך לומד שלא קובעים עליו סעודה הכוונה שלא אוכלים אכילה מרובה כפת אלא אכילה

מועטת, וכמו שכתב כן כבר הב"י בדעתו, והרמב"ם ס"ל שלא קובעים סעודה הכוונה שלא אוכלים זאת לשם סעודה אלא לשם קינות.

והטור דפליג וכתב דאיירי בצורת כיס כנראה דס"ל דדבר שאינו כצורה ודוגמת לחם של סעודה, אלא בצורה אחרת דהיינו עם מילוי וכד' זה חשוב שלא קובעים עליו סעודה.

ואולי זה קצת מדויק בדברי הב"י שכתב רק בדעת הערוך שפת זו לא קובעים עליה סעודה משום שאוכלים ממנה מעט, ואילו בדעת הרמב"ם כתב רק שלא קובעים עליה סעודה, ולא ביאר מדוע, ולדברינו א"ש שלפירושו הרמב"ם מובן היטב במה נשתנתה פת כיסנין מפת רגילה שבזה אומרים שקובעים סעודה ובוזה לא אומרים שקובעים סעודה, משום שזה בא לקינות וזה לא, ורק לערוך שהעיסה היא עיסה של לחם רגיל ונעשתה ללא מילוי, א"כ במה נשתנתה פת זו מכל פת רגילה ולכן כתב הב"י לבאר שלא אוכלים מפת זו אלא מעט.

ח) ויוצא לפ"ז שהרמב"ם והערוך לא פליגי כלל בנידון האם קובעים סעודה על פת הנכססת או פת שנילושה, אלא כל מחלוקתם היא מדוע חז"ל הורידו את ברכת פת הבאה בכיסנין מהמוציא למזונות.

ומעתה אפשר לומר שלכו"ע לא קובעים בני אדם סעודה על לחמים מעין אלו, וכל מה שאנשים קובעים סעודה זה על פת, דהיינו פת רגילה בצורתה, בטעמה ובצורת אכילתה, ובוזה לא פליגי הראשונים כלל, רק דפליגי לענין ברכת המוציא איזה סיבה צריך שבגינה אנו מורידים ומשנים את ברכת הפת מהמוציא למזונות, דהרמב"ם ס"ל דזהו דווקא בפת שהשוני שלה מפת הוא בזה שלא אוכלים אותה לשם סעודה אלא לשם קינות, ואילו

הערוך ס"ל שלהוריד את הפת מהמוציא למזונות צריך שלא יאכלו את הפת כדוגמת אכילת הפת אלא יאכלו ממנה מעט.

ולפי"ז דלכו"ע לא קובעים סעודה על פת הבאה בכיסנין דבוזה לא פליגי וכמו שבארנו דלא מסתבר דפליגי במציאות, אלא דפליגי מהו השוני המהותי שבגינה משנים את ברכת הפת ומורידים אותה מברכת המוציא למזונות, ממילא תישב שפיר הקושיא שפתחנו איך מברך על הקפה כשברוך על העוגה על הצד שהעוגה היא לחם, דלפי דברי המגן אברהם שהבאנו לעיל שכל מה שהפת פוטרת את שאר הדברים הבאים מחמת הסעודה זה דווקא שקובע סעודה על הפת אך ככה"ג שאינו קובע סעודה על הפת אינו פוטר את שאר המאכלים, א"כ כיון שלכו"ע על פת הבאה בכיסנין לא קובעים סעודה, וכמו שבארנו דבוזה לא פליגי, ממילא אין צד שיפטור את שאר המאכלים מחמתה, וע"כ האוכל עוגה שפיר יוכל לברך שוב על הקפה לכו"ע, גם לשיטות הסוברות שלענין הברכה ברכתו המוציא.

ט) העולה לדין - האוכל פת הבאה בכיסנין ורוצה לשתות גם משקה יוכל לברך על השתיה .

ויש שפקפקו בדבר וכתבו דהרוצה לצאת ידי הספק או שיברך ברכת שהכל תחילה, או שיברך מזונות תחילה ושהכל יברך על סוכה [ולדבריהם יש בעיות נוספות שמתעוררות וכפי שבארנו].

אם אוכל פחות מכזית מפת הבאה בכיסנין, יוכל לברך לכו"ע לאחר מכן שהכל על השתיה.

יש לציין שדברים אלו נכתבו תוך כדי הלימוד, ולא נכתבו אלא לעורר לב המעיין, וכמובן שאין לסמוך עליהם למועשה.

הרב
ברוך מרדכי מימרן
מגין אברכים
נווה יעקב

ברכות התורה בנשים - הערה בדעת השו"ע

שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכים להן ע"כ. ונפסק בשו"ע (או"ח מ"ז, י"ד).

ויש לציין דבמג"א (סקי"ד) הביא את ב' התירוצים האחרונים, שמברכות על הקרבנות או על המצוות שחייבות בהם, והשמיט את התי' הא'. [ובט"ז (סק"י) הביא את ג' התירוצים]. ואולי משום דסב"ל שאי"ז מתרץ, דסו"ס אינן חייבות גם בתורה שבכתב, אלא רק אין בזה משום מלמדה תיפלות [וכמש"כ בהערה], משא"כ לב' התי' סב"ל שבאמת חייבות או בפרשת הקרבנות או במצוות שלהם.

ב) והקשה בכיאוור הגר"א (סקי"ח) "נשים כו' עיין מ"א בשם אגור ודבריהם דחויין מכמה פנים וקרא צווח ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם היאך תאמר וצונו ונתן לנו". וכן הק' החיד"א בברכי יוסף (שם). וקושיית הגר"א היא לכל הג' ביאורים דאכתי קשה סו"ס אינן חייבות במצות ת"ת, ומה שחייבות ללמוד הדינים שלהם, או לקרוא פרשת הקרבנות, לכאו' אי"ז משום מצות ת"ת, אלא כדי שידעו איך לקיים, או מדין תפילה.

וכתב הגר"א לבאר "אלא העיקר ע"פ מ"ש

א) כתב הבית יוסף (או"ח מ"ז, י"ד) "וכתב עוד האגור (סי' ב') בשם מהר"י מולין (שור"ת מהרי"ל החדשות סי' מ"ה) דנשים מברכות ברכת התורה אף על פי שאינן חייבות ולא עוד אלא שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות (סוטה כ.), זהו בתורה שבעל פה אבל לא תורה שבכתב ואף על פי שלשון ברכת לעסוק בדברי תורה משמע תורה שבעל פה, מכל מקום אין לשנות מטבע הברכות, ועוד כי הן מברכות על קריאת הקרבנות, ותפלה כנגד קרבנות תקנום (ברכות כו:) והן חייבות בתפלה (שם כ:), ואם כן חייבות ג"כ בקריאת העולה והקרבנות, וכל שכן לדברי סמ"ג [צ"ל סמ"ק], בהקדמת סמ"ק] שכתב

א. ותי' זה הביאו הט"ז (סק"י). ולכאורה צ"ב תי' זה דסו"ס אינן חייבות אפילו בתורה שבכתב, אלא רק אין בזה משום מלמדה תיפלות [וכקושיית הגר"א דלהלן]. ובעט"ז כ' בשם הב"י "אעפ"י שהם פטורים מ"מ תורה שבכתב הם חייבים". והוא חידוש עצום, ועוד דיקשה ע"ז הרי כתי' ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם, וכבר עמד ע"ד בשבט הלוי (ח"א סימן מה), וצע"ט.

תוספות וש"פ דנשים מברכות על כל מ"ע שהז"ג וכמו שכתבתי לעיל סי' י"ז סעיף ב', ואף דקי"ל כאילו מלמדה תיפלות דווקא בתורה שבעל פה כמ"ש בי"ד סי' רמ"ו סעי' ו'. וכ"כ הבית הלוי (ח"א סימן ו') בביאור כוונת האגור הנ"ל, דקושייתו היתה מצד דהוי כאילו מלמדה תיפלות, וע"ז קאי כל התי'.

וכתב הביאור הלכה (ד"ה נשים) בשם הפמ"ג לדברי הב"י נשים מוציאות אנשים בברכות התורה כיון שגם הם חייבות, אולם כתב הביה"ל דלדעת הגר"א אינן מוציאות אנשים כיון דאי"ז ברכת חיוב.

ודברי הגר"א צ"ב הרי דעת השו"ע (סימן י"ז בדין ציצית וסי' תקפ"ט בדין שופר) דנשים אינן מברכות על מ"ע שהז"ג, ובהכרח דאי"ז ביאור השו"ע, אלא כונת הגר"א היינו דכן הדין כהשו"ע אבל לא מטעמיה.

ג) והנה אמנם לשון הב"י הוא מהאגור בשם מהרי"ל, אולם בלשון המהרי"ל גופיה, הדברים יותר מבוארים דז"ל "שוב תמהת על הנשים שמברכות ברכת התורה, וחלקת דלא דמי לשופר ולולב משום דכתב הרמב"ם (פ"א מהלכות ת"ת ה"ג) כאילו מלמדה תיפלות, הא לאו פירכא היא ותשובתך בצידך, דווקא תורה שבעל פה ולא שבכתב, ודווקא המלמד לבתו, אבל היא שלמדה בעצמה יש לה שכר כאינה מצוה ועושה שהיא מכוונת לטוב. ועוד הרי בהקדמת סמ"ק כתב שיש להן ללמוד מצות הנוהגות בהן ויש לה שכר טובה רא"י מגוי העוסק בתורה כו' (ע"ז ג.). ועוד נראה

א. כן הק' בחקרי לב (או"ח סימן י'), מנח"ח (מצוה ת"ל), בחי' מרן ר"ז הלוי (סוף הל' ברכות), אבי עזרי' (הל' ת"ת), משנת יעב"ץ, אול"צ (ח"ב פרק ד' הערה י'), ועוד.

דעדיף משאר מצות שפטורות מהן, דרבנן תקנו פרשת וידבר ה' אל משה נגד התמיד, כדאמר מר כל העוסק בפרשת עולה כו' (מנחות קי'). ואטו נשים מי לא מחייבי בתמיד וקרבות כמו אנשים, הא חייבות בתפילות וכנגד תמידן תקנו (ברכות כו:), וא"כ מחייבי נמי לסדר ענייני קרבות קראי, ושמא נמי מתני' דאיזהו מקומן. ותיפלות אין שייך דאינן מבינות, ומ"מ הוי כאילו הקריבו קרבן משום עקימת שפתים דליגרוס (ע"ז יט. ועיין רש"י שם) איניש אף על גב דלא ידע [מאי קאמר], ופשיטא דאיש חייב לברך אף על גב דאין מבין קריאתו וגרסתו, ועוד הרי מכניסות את עצמן לק"ש ולפסוקי דזמרה, נמי מחייב בהו, וכמה שבחות באיכא בהני [דאית בהו קראי] קראי - הילכך לר"ת (תוס' עירובין צו. ד"ה דלא; קידושין לא. ד"ה דלא) פשיטא דמצו לברוכי, כמו בשאר מצות דפטירי [כגון לולב ושופר, וכה"ג דברכת התורה] עדיף טפי כדפ"י."

הנה מבואר להדיא במהרי"ל בתחילת התשובה ובסופה שהוא קאי להסוברים שנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, אלא דהתקשה הרי הוי כאילו מלמדה תיפלות ושאני משאר מצוות, וע"ז קאי כל התי', והוא להדיא ככל דברי הבית הלוי הנ"ל בביאור דברי האגור, וכדברי רבנו הגר"א.

ועוד מבואר במהרי"ל הנ"ל להוסיף דאף בתורה שבע"פ אין בזה כאילו מלמדה תיפלות, דכל האיסור הוא "במלמד לבתו אבל היא שלמדה בעצמה יש לה שכר כאינה מצוה ועושה שהיא מכוונת לטוב ויש לה שכר טובה

ב. [וזה דלא כמ"א (או"ח סי' נ' סק"ב) ושו"ע הרב (ה' ת"ת פ"ב הי"ב)].

ה) והנראה בזה בביאור דעת מרן השו"ע, דאה"ז עיקר ההיתר דנשים לברך ברכה"ת הוא מהסברות האחרות שכתבו האחרונים, אלא דמ"מ קשה אעפ"י שיש להן שייכות לת"ת, מ"מ הוי כאילו מלמדה תיפלות והיאך יברכו וציוונו, [והיינו דכמו דקושיית המהרי"ל קשה אף לפי שיטת ר"ת שיכולות לברך על מצ"ע שהז"ג, ה"נ קשה גם לדעת השו"ע אף לפי ביאורי האחרונים שיש להם שייכות לברכת התורה], וע"ז מועילים תירוצי המהרי"ל כפי שהביא האגור, ומעתה א"ש הנפק"מ דהביאור הלכה, דלדעת מרן השו"ע נשים מוציאות אנשים בברכות התורה, משא"כ להגר"א דכל הברכה הוא משום שיטת ר"ת.

והנה בשבט הלוי (ח"א סימן ר"ה) הקשה לדברי הפמ"ג שלדעת השו"ע נשים מוציאות אנשים בברכה"ת, וז"ל "נראה דאפי' לשיטת החולקים וס"ל דחייבין מחמת עצמן בדינים השייכים, מ"מ אין חיוב שלהן דומה לאנשים בלמוד וע"כ צ"ע מש"כ בביאור הלכה בשם הפמ"ג דלשיטות אלו נשים יכולות לפטור אנשים כיון דגם הן חייבות, ובענייני צ"ע בזה". ולמש"כ דלהשו"ע חיוב הנשים בת"ת אינן משום סברות האגור בשם מהרי"ל, אלא מסברות האחרונים בעיקר חיוב ברכה"ת וכנ"ל, ממילא א"ש שמוציאות אנשים.

ואמנם הדברים מחודשים דהב"י סתם דבריו וכן האחרונים ומשמע מדבריהם שדברי האגור זה עיקר הטעם אבל מ"מ לחומר הדברים זה הנראה בדעת השו"ע.

רא"י מגוי העוסק בתורה וכו', והוא כסברת האבי עזרי' (הל' ת"ת) שחלק על הגר"א.

המבואר מכל הנ"ל דכל דברי האחרונים והשגותיהם בביאור האגור, נתפרשו כבר במהרי"ל גופיה במקור הדברים.

ד) אמנם לפי"ז צ"ב דברי השו"ע שפסק לדברי האגור, והרי לשיטתו נשים אינן רשאות לברך על מ"ע שהז"ג.

ועוד קשה דלמבואר במהרי"ל גופיה, ליכא לנפק"מ דהביאור הלכה, דגם למהרי"ל אינן מוציאות אנשים יד"ח, ומש"כ המהרי"ל "ועוד נר' דעדיף משאר מצות שפטורות מהן דרבנן תקנו פרש' וידבר ה' אל משה נגד התמיד, כדאמר מר כל העוסק בפרשת עולה כו' (מנחות קי'). ואטו נשים מי לא מחייבי בתמיד וקרבות כמו אנשים, הא חייבות בתפילות וכנגד תמידן תקנו (ברכות כו:), וא"כ מחייבי נמי לסדר ענייני קרבות קראי, ושמא נמי מתני' דאיזהו מקומן", אין כונתו שזה עדיף משאר מצוות דגם הסוברים דאין נשים מברכות על מ"ע שהז"ג הכא יודו שיברכו, דהגם דקריאת הפרשה כנגד קרבות, מ"מ אין זה מצות ת"ת אלא דין תפילה, אלא כונת המהרי"ל דהכא יש להם שייכות למצות קריאת הקרבות יותר ממצות עשה שהזמן גרמא בעלמא, אבל עיקר מה שיכולות לברך, הוא משום דנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא וכנ"ל.

ואף שמצינו באחרונים עוד ביאורים בחיוב נשים בברכות התורה, אמנם אין אלו דברי המהרי"ל שכתב הב"י.

הרה"ג רבי
דוד יגן
מטה משה
רמות א'

ההתנתקות מתאוות העוה"ז כתנאי לקבלת התורה

כדי שלא יהנה מן העולם הזה.

וכן זימנו לו חרובים משום שחרובים הם כמו חרבות לגוף, ולכן קיבל דוקא חרובים למאכלו שלא יהנה לא הנאה בפה ולא הנאה במעיים, כי אי אפשר לעולם הזה ולעולם הבא לשהות יחד.

ובכך יבואר מה שאמרו בגמ' (שם) "שמע ר' פנחס בן יאיר חתניה ונפק לאפיה עייליה לבי בניה, הוה קא אריך ליה לבישריה חזי דהוה ביה פילי בגופיה, הוה קא בכי וקא נתרו דמעת עיניה וקמצוחא ליה, א"ל אוי לי שראיתך בכך, א"ל אשריך שראיתני בכך שאילמלא לא ראיתני בכך לא מצאת בי כך". כי ללא ביטול העוה"ז אין שייך להגיע לדרגות גבוהות כאלו.

ולפי זה מובנת הגמ' במכות (ז): "אמר רבא, דילידא אימיה כרבי שמעון תליד ואי לא לא תליד", שלכאורה קשה, מי יכול להגיע לדרגא של רשב"י, ועוד, וכי אפשר לדעת מראש אם יצא כרשב"י, שאם לא יצא כמוהו

א. לא מכבר ציינו את יום פטירתו של התנא הק' רבי שמעון בר יוחאי. ובגמ' בשבת (לג): איתא דלאחר שרשב"י ובנו רבי אלעזר ברחו למערה מפני הרומאים "איתרחיש ניסא איברי להו חרובא ועינא דמיא, והוו משלחי מנייהו והוו יתבי עד צוארייהו בחלא כולי יומא גרסי בעידן צלויי לבשו מיכסו ומצלו והדר משלחי מנייהו כי היכי דלא ליבלו".

נשאלת השאלה, מדוע נברא לו מעין מים ועץ חרובים, ולא משקה טוב יותר מאשר מים ופרי טוב וטעים יותר מאשר חרובים, שאחרי שכבר נעשה לו נס היה ראוי שיעשה לו נס מועיל יותר, וכי יד ה' תקצה.

התשובה לכך, שהקב"ה ידע שרשב"י ניתק את עצמו מהנאות העולם הזה והבין שכל תכלית ביאתו לעולם הזה היא רק לתורה ולמצוות, כדי שלא יהיה לעולם הבא בבחינת נהמא דכיסופא, ולכן השקיע את כולו בתורה ומצוות ומסר נפשו על כך, ובאותה מידה זימנו לו מן השמים דוקא מים שאין בהם כל טעם,

אותה, הבן השלישי היה חכם והגיע עם כוס גדולה ואז קיבל כוס גדולה מלאה. שאלו יתר הבנים מדוע הוא קיבל כל כך הרבה ואנו קיבלנו מעט. ענה האב: מה שהבאתם קיבלתם, אם הייתם מביאים כוס גדולה, גם לכם הייתי ממלא את הכוס הגדולה.

כך גם לגבי מתן תורה, כל אחד לפי איך שיכין את עצמו למתן תורה יזכה לקבל שפע רוחני ואור תורה יותר.

ולכן נקרא החג בארבעה שמות הללו, שמרמזים על ענין זה, "חג השבועות" כנגד ההכנה של שבעה שבועות למתן תורה. "חג העצרת", שהאדם צריך לעצור את עצמו ולראות אם הוא מוכן מספיק למתן תורה. "חג מתן תורה", שאז מקבל את השפע הרוחני והתורה כפי שהכין את עצמו. ו"חג הקציר", משום שקוצר פירות רוחניים כפי מה שהכין את עצמו.

ועוד הוסיפו בעלי המוסר, שלכן יש מ"ט יום בין חג הפסח לחג השבועות, כנגד מ"ח קנינים שהתורה נקנית בהם, וביום המ"ט יבדוק את עצמו האם באמת קנה בעצמו את המ"ח קנינים שהתורה נקנית בהם.

טעם נוסף הוא, שעם ישראל היו במ"ט שערי טומאה, והיו צריכים לצאת ממ"ט שערי הטומאה ולהיכנס למ"ט שערי קדושה, ולכן היו צריכים מ"ט יום בין פסח לעצרת דהיינו חג השבועות כנגד "סור מרע ועשה טוב".

ד. ויש להוסיף בזה, מדוע באמת בשביל לקנות את התורה צריכים מ"ח קנינים, ומדוע לא מספיק קנין אחד או שנים כמו בשאר הדברים חפצים שנקנים ע"י משיכה, הגבהה, כסף, שטר חזקה וכו', אבל לא מצינו בשום דבר

עדיף שלא תלד אותו.

אלא הכוונה היא בשאיפות, כמו רשב"י שהבין שכל מטרת ביאתו לעולם הזה זה רק תורה ומצוות ולא בשביל הנאות העוה"ז, ולכן אם יולדת ומחנכת את בנה שכל שאיפותיו וביאתו לעולם בשביל התורה והמצוות, תליד, ואם לא, שביאתו לעוה"ז בשביל תאוות והנאות העוה"ז, לא תליד.

ב. ויותר מזה מצינו דהנה קרבן העומר שמקריבים בט"ז בניסן היה משעורים, ואילו בחג השבועות הקריבו את המנחה מחיטים, והדבר צ"ב.

והתשובה לזה, משום שכשהיו בפסח ויצאו ממצרים היה זה בלי תורה, שהרי עדיין לא קיבלו את התורה, ואדם בלי תורה נחשב כבהמה, ושעורים הם מאכל בהמה, ורק לאחר שבעה שבועות שקיבלנו את התורה בו' בסיון אז נחשבים אנו לבני אדם שמאכלם חיטים, ולכן הקרבן שהיה בחג השבועות היה מחיטים.

ושוב אנו רואים את הנקודה הנ"ל, שללא התורה האדם נחשב כבהמה, וככל שיש לו יותר תורה, נחשב יותר לאדם.

ג. והנה מצינו שחג השבועות נקרא בארבעה שמות: חג השבועות, חג העצרת, חג מתן תורה וחג הקציר.

ויש לרמוז הטעם שנקרא בד' שמות אלו, משום שבחג השבועות יורד לעולם שפע רוחני וקבלת התורה מחדש, וכמ"ש הרמח"ל בדרך ה' (ח"ד פ"ז אות ו'), וכל אחד זוכה לקבל לפי ההכנה שמכין את עצמו למתן תורה. ודוגמא לדבר, אבא שמחלק לבניו גלידה. הבן הקטן הביא כוס קטנה והאבא מילא לו את הכוס, הבן השני הביא כוס בינונית והאבא מילא לו

שהאדם קונה שיצטרך לעשות מ"ח קניינים. והביאור הוא, שבכל דבר שהאדם קונה, אם זה חפץ או קרקע, הוא רק נהיה בעל הבית על הדבר, והדבר שייך לו, אבל הוא לא נהיה החפץ בעצמו או הקרקע בעצמה, אלא הם רק שייכים לו. משא"כ בתורה, האדם הופך להיות חלק מהתורה והתורה חלק ממנו, כמו שכתוב (תהלים א', ב') "ובתורתו יהגה יומם ולילה", שהתורה נהיית שלו לאחר שעמל בה ולמד אותה (קידושין לב:). וכן מצינו במשה רבינו שכתוב (מלאכי ג', כ"ב) "זכרו תורת משה עבדי", וכי תורת משה היא, הרי הקב"ה נתנה לנו, אלא מכיון שמשה למד ועסק בתורה הפכה להיות חלק ממנו, ולכן כתוב "זכרו תורת משה עבדי" (תנחומא שופטים ה').

ה. ועוד איתא בגמרא (פסחים סח:): "א"ר אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא". בחג השבועות כולי עלמא מודים שבעינן נמי "לכם", לעומת זאת בשאר החגים יכול או כולו לה' או כולו לכם. ולכאורה אדרבה הרי חג מתן תורה, יום כ"כ חשוב שקיבלנו בו את התורה, ונחשב בכל שנה כאילו אנו מקבלים אותה מחדש, ולכן אומרים חג "מתן תורה" ולא בלשון עבר, משום שנחשב כאילו אנו מקבלים אותה בכל שנה מחדש, א"כ היה צריך להיות שלכו"ע יהיה כולו לה'.

אלא התשובה היא, שחג השבועות בא ללמד את האדם שיכול לקדש את ה"לכם" שלו, שאם מתכוין באכילתו שיהיה לו כח ללמוד תורה נחשב גם ה"לכם" כמו שלמד תורה,

שהרי אם אין קמח אין תורה, וכשאדם מכוין באכילתו ובעשיית צרכיו שיהיה לו כח שילמד תורה ויקיים מצוות נחשב לו זאת כאילו עוסק בתורה בזמן הזה, ולכן בחג השבועות לכו"ע בעינן נמי לכם.

ועוד מצינו שבפתיחה למסכת אבות נאמר "משה קיבל תורה מסיני וכו'", ולכאורה היה צריך לכתוב זאת בפתיחה למסכת ברכות או חומש בראשית, אבל מסכת אבות ששם מדובר על מידות לא היה צריך לכותבו שם.

והתשובה לכך, שאדם בלי מידות לא שווה כלום, ולכן תלמידי ר"ע מתו משום שלא נהגו כבוד זה בזה אע"פ שעסקו בתורה והיו תנאים, למדנו מכך שתורה בלי מידות לא שווה כלום, ולכן זה נכנס בפתיחה למסכת אבות ללמדך שגם תורת המידות זה חלק מהתורה ותנאי ללימוד התורה.

וע"כ התורה נמשלה למים, שכמו שמים זה מצמיח מהאדמה את מה שזרעו בה, אם קוצים – קוצים, ואם פירות טובים אז תצמיח פירות טובים, כך בתורה: התורה מגדלת באדם את מה שיש בו – אם מידות טובות מעלה אותו יותר, ואם ח"ו מידות רעות נעשה מושחת יותר. ובזה מובן הביטוי "נבל ברשות התורה", אם הוא נבל מה זה "ברשות התורה", אלא שלוקח את התורה ומשתמש בה להצדיק את מעשיו הרעים. ולכן צריך האדם כהכנה למתן תורה ולימוד התורה לעבוד על מידותיו, ורק אז יגש ללימוד תורה ולקיום המצוות, כדי שיאמר עליו "אשרי יולדתו" ו"ישראל אשר כך אתפאר".

הרב
אביב נדיב
קהילת בני תורה
רמות ג'

זכויות יוצרים בקנינים רוחניים

"ולא תהא תורה שלימה שלנו כשיחה בטילה שלהם (ב"ב קטז.), וזהו דבר שהשכל מכחישו, ומעשים שבכל יום שהמדפיס חיבור יש לו ולב"ב זכות".

ומביא סיוע מהקדמת ההפלאה לכתובות, שכתב שם שבמקום להטריח הגאונים בכתובת הסכמות ושמחות, הוא בעצמו גוזר בגזירת נח"ש (נידוי חרם שמתא) שלא ירים איש את ידו להדפיס חיבורי בין כולו בין מקצתו הן קונטרס אחרון בלי ידיעתי ורשותי. ומזה מוכיח השו"מ שהוי כאדם האוסר להשתמש בדבר שהוא שלו.

[אמנם אפשר לדחות הראיה, דהרי חזינן שהוצרך לגזור נידוי, ולא הסתפק בהודעה שהוא אוסר להשתמש ברכושו, ויש לדחות שעשה את זה כדי להפחיד יותר, ומ"מ אין ראיה. וגם סברותיו יש לדחות, מ"ש שלא תהא תורה שלימה שלנו כשיחה בטילה שלהם, הרי יש הרבה דברים שדיני התורה חלוקים מדיניהם; ומש"כ דזהו דבר שהשכל

נתעוררתי לברר את הנושא החשוב והמעשי של זכויות יוצרים על פי דין תורתנו הקדושה, ונפק"מ למעשים שבכל יום שמצלמים מספרים, או שמעתיקים שירים לנגנים וכדו', וראיתי צורך לברר השיטות ועיקרי הדינים בזה.

א) האחרונים נחלקו האם יש בעלות ממונית על יצירה רוחנית או רעיון, דהרי הוי דבר שאין בו ממש, ונאמרו בזה כמה סברות, ואציגם אחת לאחת.

ראשון לאוסרים הוא רבי יוסף שאול נתנזון בעל ה"שואל ומשיב" (מהדו"ק ח"א סי' מ"ד), ונידון שאלתו הוא האם אדם שחידש חידושים וכתבם בספר, יכול לאסור הדפסת ספרו והעתקתו ע"י אחרים עד עולם, או שאין לו זכות כזו. ופסק השו"מ בפשיטות שיש לו זכות לאסור הדפסה ע"י אחרים, ומציין שהרי נודע שר' אברהם יעקב מהרבוש ששעשה (המציא) מכונת חישוב קיבל שכר כל ימיו מהקיסר יר"ה היושב בוורשא, וכתב השו"מ ג' סברות,

מכחישו, אדרבה יש הרבה אחרונים שהבינו שכך הדעת נותנת; ומשום מעשים שבכל יום יש לדון שהרי זה לא מצד בעלות הלכתית, אלא מחשש מהמלכות, ואולי ס"ל דס"ס גם זה נקרא מנהג].

וכן המחנה חיים (לרבי חיים סופר מתלמידי החת"ס, בכרך ה' ח"ב חו"מ סי' מ"ט) מביא מעשה באחד שהוציא ספר מלא בחידושי תורה נפלאים, מתוקים ומחודדים, ולבסוף נתגלה בקלונו, שנתברר שכל החידושים ליקט מאחרים, והוא עצמו אינו יודע ללמוד תורה רק שלמד קצת כתיבת סת"ם, והכל גזול הוא אצלו. וכתב עליו שיש לו דין של גנב, ומשמע שיש ע"ז בעלות, ומביא ראייה מגמ' בסנהדרין (נט). ופסקה הרמב"ם (מלכים פ"ה ה"ט) שגוי שלמד תורה חייב מיתה משום גזל, שגזל את החמדה גנוזה שנתן הקב"ה לישראל.

ולשיטת האוסרים אפשר לצרף גם את מרן הח"ח, שאסר להדפיס את כל ספריו בלי רשות יורשיו עד עולם, ומוכח דס"ל שזכויות ההעתיקה שייכות לו. [והיתר להדפיס רק את הספרים ח"ח שמיה"ל ומשנ"ב, וגם זה עם סייגים, שלא ישנו מצורת החיבור ויתרמו ארבעה מכל מאה ספרים לבתי מדרשות].

[במאמר] המוסגר יש לציין שבעלות על ספר חדו"ת היא גרועה יותר, משום דמה אני בחינם אף אתם בחינם, ולכן י"א שיש זכות רק למהדורה אחת, וי"א רק לכיסוי ההוצאות, ולדוג' הנצי"ב (שו"ת משיב דבר ח"א סי' כ"ד) חידש שיש בעלות ממונית רק להחליט למי ייתן זכות ההדפסה, אך אם אוסר על כולם להדפיס זה לא ברשותו, לגרום לאבדן חידושי [תורה].

(ב) אמנם שיטתם צריכה ביאור, דהרי מצינו שא"א למכור ולהקנות דבר שא"ב ממש, ובפשטות אין דין בעלות בדבר שא"ב ממש, ומאיזה כח אפשר לאסור העתקה והדפסה.

אמנם מהרשב"א מוכח ששייך בעלות גם על דבר שא"ב ממש, דהרשב"א בתשובה (ח"ב סי' שפ"ד) דן בראובן שמכר לשמעון בית וחצר, ובשטר המכירה כתב שמוכר לו הבית והחצר, ולא ציין גם עומקא ורומא, ואח"כ מכר שאר הבתים והחצירות שיש לו במבוי ללוי, ומוכר לו גם עומקא ורומא, ועתה לוי רוצה להוציא זיזין מעל חצירו של שמעון. והנידון הוא האם שייר ראובן לעצמו את ה'רומא', והאם מכר את הזכות הזו ללוי. ומסקנת הרשב"א שאכן האויר נשאר שלו, שהרי קנה החצר ואוירה, ומכר החצר ללא האויר, רק שא"א למכור משום דהוי דבר שא"ב ממש, כיון שלא שייר לעצמו זכות בקרקע לאוירה, דא"כ היה יכול למכרה, אלא נשאר אצלו זכות להשתמש באויר לבד, ואף ששייך בזה בעלות מ"מ א"א למכרה.

(ג) אלא דעדיין נשאר לברר, אף אם שייך בעלות על דבר שאין בו ממש, מ"מ איך זכה והכניס לרשותו את אותו דבר שא"ב ממש. ונאמרו בזה ב' סברות: א. מצינו שיש לאדם זכות על הפירות של רכושו, ולמשל פירות העצים, או וולדות הפרה, שאי"צ לזכות בוולד, אלא כיון שבא הפרי מכח העץ והולד מכח האם שהיא שלו, ממילא גם הולד הוא שלו. וכמו"כ יש לומר בנדון דידן, דהרי גוף האדם הוא של עצמו, ושייך לו, ויש בו ממש, וממילא יש מקום לומר שגם הפירות של גופו – החשיבה והיצירה הנובעות ממוחו, ג"כ שייכים לו. ב. יש מקום לחדש שעצם היצירה מזכה את היוצר אף בלא מעשה קנין, מכיון

בזמן, הרי אדם יכול לאסור את שלו לעולם. ד. מצינו שנדחקו האחרונים כיצד לאסור וכתבו סברות מצד גדר ותקנה לעודד עושי מצווה, ותיקון העולם שלא יזיחו אנשים את הדפסת הספרים ועוד טעמים [ע"י רעק"א (כתב וחותם סי' ס"ח) וחתנו החת"ס (חו"מ סי' ע"ט) ומהר"ם בנט בפרשת מרדכי (סימנים ז'-ח)]. ומשמע שכל האיסור מצד השגת גבול וחרם. ואכן מצינו כמה אחרונים שדעתם שאין ליוצר זכות על יצירתו, וכדלהלן.

(ה) המהרש"ם בתשובה (ח"ב סי' ר"ב) נשאל בראובן שכמה שנים החזיק בעסק קניית שאריות בדים מהמפעלים, ונתנם לאשתו וב"ב שיגיעו להכניס למכירה, והוא רעיון שהמציא חותנו, ומקודם זלזלו בהם למכרם לעניים בזול גדול. ועשו הסכם עם בעל המפעל כל שנה לקניה בלעדית, ובא שמעון ופעל ע"י אחיו ושותפו של שר המסחה, והוסיף קצת על דמי המקח, ונתנם לאחותו וגיסו שיתעסקו בהם, ופסק לחיותו של ראובן ואשתו. ופסק המהרשד"ם דאף דאביהם טרח והמציא המסחר ההוא, מ"מ הוי רק איסורא על הבא להשיג גבולו, ואין בזה קנין הגוף כי הוא דבר שלא בא לעולם ואין בו ממש.

ובשו"ת קול אריה (חו"מ סי' קל"ד-קל"ה) דן באחד ששכר רשות מאת הגראף לחטוב עצים ולעסוק במלאכת השפאנהאלץ (המציא מכונה המשתמשת בכח המים ומבקעת עצים לשבכים - מסמרי עץ, ובזכותו כל הסנדלרים החלו להשתמש בזה) ומוזה עשרים וחמש שנים לא התעסק בזה אדם זולתו, ועתה קם אדם שיש לו ג"כ יער ובתוכו עוברת אמת מים ורוצה להתקין מכונה כזו, ופסק דהוי עני המהפך בחררה שנקרא רשע ומעכבין ומוחזין בידו שלא ירשיע, ועוד

שהוא יצרו גורם שיהא בבעלותו, וממילא אין כאן את החיסרון של גדר מעשי הקניין שלא חל על דבר שא"ב ממש. ונביא רש"י על הפסוק (בראשית י"ד, י"ט) "קונה שמים וארץ" פירש"י וז"ל "כמו עושה שמים וארץ, ע"י עשייתו קנאן להיות שלו". והיינו שמעשה בריאה הוא במקום קנייה. וע"ע בשו"ת צפנת פענח לרוגוטשובר שכתב "דאף דלקטן אין זכיה מן התורה, מ"מ במה שעשה בידו יש לו קנין גמור על פי דין". וע"י בתוס' (סנהדרין סח: ד"ה קטן) שדנו איך יהיה לקטן ממון שהוא שלו מה"ת, כיון שאינו יכול לעשות מעשה קנין. ותי' "דמשכחת לה שישלו ממון לקטן וכו' במעשה ידיו, דמלאכתו ושכר טרחו שלו מדאורייתא". [וע"ע במ"ש מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדו"ק סי' קכ"א) דאף דאין אומן קונה בשבח כלי, אם האומן יצר משהו חדש, וכגון שקיבץ חול והוציא ממנו זכוכית, שפיר קנאו, ונחשב כקונה בגוף הכלי ולא בשבח הכלי, עיי"ש].

(ד) אמנם יש לדון בדעת כל גדולי הדורות שכתבו הסכמות וחרמות על כל הספרים ולא כתבו שיש בזה משום גזל, ואפי' בספרים שאינם חדו"ת (שיש לפקפק בבעלות עליהם וכמשנ"ת לעיל) אלא ספרים כגון ספר הבחור שהוא בעניני דקדוק, ותרגום למחזור של ר' וואלף הידנהיים וביאור פיוטים ועוד. והשואל ומשיב הרגיש בזה וכתב שרצו רק לחזק הדברים בחרם, אך זה אסור גם בלא"ה מדיני ממונות, והוא דוחק.

וייש להעיר א. מדוע צריך חרם ולא סגי בהחלטת המו"ל. ב. מדוע דנו כולם מצד השגת גבול ולא כתבו מצד איסור הנאה ממון חברו-הנלמד מפרשת גזילה. ג. מדוע הגבילו הזכות

יש בזה משום השגת גבול, אך מצד הזכות על המכונה לא התייחס כלל. ומשמע שאם היה במדינה אחרת אין בזה איסור כלל.

ובשו"ת מהרשד"ם (ח"מ סי' רנ"ט) כתב כע"ז על א' שהמציא ריחיים של מים לכתוש בגדי צמר ואחר רוצה לעשות כדוגמתו, דהוי כעני המהפך בחררה.

ולבאר סברתם י"ל, דלא מצינו שיניקה רוחנית חשובה כפירות, ד"לד לעצים שיונקים מהקרקע במציאות, או לפירות היונקים משרף האילנות, ועוד יש לחלק, דגרע משאר דבר שאין בו ממש, שאויר וריח הם דברים ממשיים ומציאותיים, אך אין בהם ממשות, משא"כ רעיון שאין לו תפיסה במציאות, או שהחיסרון הוא בצורת הקנין, שא"א לזכות בדבר שא"ב ממש אא"כ הוא טפל לדבר ממשי.

ו) ולמעשה, גדולי אחרוני דורינו נחלקו בזה, המנחת יצחק (ח"ט סי' קנ"ג וליקוטים סי' קס"ט) הביא בפשיטות דברי השו"מ לאסור, וכן הגרי"ש"א אמר בע"פ שיש בעלות ממונית גמורה ואיך אפשר לחלוק ע"ז, וכן דעת הגר"ש וואזנר (שבט הלוי ח"י סי' רע"ו), אך בעין יצחק (כללי ההוראה עמ' שנב) הביא את דברי השבט הלוי וסיים "והנכון הוא לבקש את רשות המחבר", וכן נראה דעת מרן פוסק הדור הגרע"ז צוק"ל שכתב בתשובה שמותר להעתיק קלטות של שירים, ולאחר שבאו אליו המו"ל של סדרת קלטות משירי הבקשות והוכיחו לו את ההשקעה המרובה שיש בזה הדר בו לאסור העתקת קלטות שירים ונשאר להתיר העתקת קלטות של ד"ת, וכמובא בספר בית הלל (נקי עמ' ט"ו). ומשמע מכל הדברים שס"ל שאין בזה בעלות אלא דיני השגת גבול וכד'. והנפק"מ הכי ברורה היא,

אם ברור לו שלא היה קונה אילו לא היתה לו אפשרות של העתקה, (ובזה צריך לבדוק את עצמו מאד, האם באמת לא היה קונה לא הוא ולא ב"ב, וה' יראה ללבב), שאז לסוברים שיש בעלות תמיד אסור להשתמש בממון חבירו שלא ברשותו, אך אם אין בעלות כל האיסור הוא מצד משיג גבול, ואם בין כך לא היה קונה אינו בכלל גבולו של ראשון. ואם מעתיק רק לצורך עצמו ולא בשביל להתפרנס כתב רבי יהודא סילמן שליט"א בספרו (דיני חושן עמ' רנ"ז אות ג') שאין בזה דין השגת גבול, וכמו שמותר לצוד לעצמו דג לכבוד שב"ק אף אם חבירו כבר פרש מצודות. וכן במקרה שהמו"ל כבר הרויח הרבה לכא' אין לאסור מדין השגת גבול, אמנם לדעת רבים הוא מעשה מכוער ליהנות ע"ח אחרים, ולהרגיל לזלזול בממון חבירו, וראוי ליר"ש להתרחק מזה.

ז) עתה נבאר לדעות האוסרות האם בהעתיק אפשר לחייבו ממון, דלכאו' מצד גזל א"א לחייבו דהרי וודאי שמדובר כאן בדבר שא"ב ממש, ואין שייך בו מעשה גזילה, וכדמוכח מהרמב"ם (פ"א מהל' שופר ה"ג) שכתב "שופר הגזול שתקע בו, יצא. שאין המצווה אלא בשמיעת הקול ואין בקול דין גזל, וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע בו יצא, שאין בקול דין מעילה. וא"ת הרי נהנה בשמיעת הקול, מצוות לאו ליהנות נתנו". וברבינו מנוח שם הביא ראייה מנדרים, שאין הנדר חל על דבר שא"ב ממש כגון מי שאומר דיבורי אסור עליך, שאינו אסור בגלל זה מדבר עמו, לפי שהדיבור א"ב ממש. וא"כ לכאו' מוכח שגם אין בזה דין גזילה.

אמנם נראה שאפשר לחייבו מדין נהנה, ע"פ הגמ' (ב"ק כ.) הדר בחצר חבירו שלא מדעתו

כשברור שחשך ממון אחר, וודאי שטענת "לא הייתי קונה" היא יותר נשמעת מטענת "הייתי מתענה".

ועוד אפשר לדון מדין עני המנקף בזיתים, דמשום דרכי שלום אסור לקחת לו את הזיתים, ואף שהמהרי"ק כתב דדווקא בכגון שטרך טרחה מרובה, ומהרש"ל כתב רק בטרחה שסיכן עצמו למות, מ"מ דעת המהרי"ט שאסור כל שטרחתו מועלת למי שבא אחריו. ועוד שכ"ז מייירי כשנהנה מטרחת חבירו, אך אם נהנה מחסרון חבירו וכגון במקרה שלא יצליח לכסות את ההשקעה לכו"ע אסור אם היה קונה, (שבזה שמעתיק גורם לו חיסרון) ואף שאין לו בעלות ונמצא שטרך ביצירה של הפקר, מ"מ אם אני נהנה ומונע ממנו לכסות השקעתו אסור, וכ"פ הגר"נ קרליץ שליט"א. **[ומצד עני המהפך** בחררה אין לקראו רשע, דהלכה כר"ת שבחררת הפקר אינו נקרא רשע, וביותר שדומה לעושה חררה חדשה, ולא שלוקח את שלו].

וזאת למודעי, כי הדברים נכתבו לעורר לב המעיינים, והרוצה לידע הדינים למעשה יעיין בספר החשוב עמק המשפט ח"ד להגרי"א כהן שליט"א, שרוב הדברים נלקטו משם, ותן לחכם ויחכם עוד.)

צריך להעלות לו שכה, ומסיק דמייירי בחצר דקיימא לאגרא וגברא דעביר למיגר, דזה נהנה וזה חסר. ומקור החיוב בנהנה כתב הגר"ש שקאפ (שערי יושר שער ג' פרק כ"ה) "דקים להו לרבנן דכל נהנה מממון חבירו דחייב לשלם **מסברא**, או יותר נראה מקרא (ויקרא ה'; ט"ז) אשר חטא מן הקודש ישלם, והרי המזיק הקדש פטור, ומוכח שהחיוב הוא רק משום שנהנה". ולשיטה שיש בעלות, אם היה קונה אילולי ההעתקה הוי ממש זה נהנה (מממון חבירו) וזה חסר. (אך אם אין בעלות חשיב כנהנה מדבר של הפקר).

עוד יש לדון מצד משתרשי, שחשך מממונו ע"י ההעתקה, (החילוק בין נהנה למשתרשי, שנהנה זה סיבה לחייב תשלום, ומשתרשי זה זיקה לממון שנחשך בזכותו). אולם ע"י בתוס' (חולין קלא. ד"ה שאני') בסוגיא שאנס המלך גורנו בחובו בעודו טבל, שחייב לשלם את חלק המעשרות, דמשתרשי ליה העשירית השייך לשבט לוי. והקשו התוס' דהרי גם כשאוכל מתנו"כ משתרשי ליה, שבמקום זה לא אכל דבר אחר, ואמאי פטור, וי"ל דל"ד לאנסו בית המלך גרנו, דתחתיהן לא לקח משלו, אבל באכלו אפשר דלא משתרשי ליה שהיה מתענה". ומוכח שדין משתרשי הוא דווקא



הרב
עלי צאיג
חניכי הישיבות
בית וגן - קרית יובל

בענין השכיר בית לזמן קצוב או בסתמא
מתי יכול להוציאו

יום לפני היציאה.

(ב) הנה נחלקו הראשונים ורש"י בדין דצריך הודעה שלוש ימים לפני ימות הגשמים, דלפי הראשונים מדובר דוקא ששכר את הבית בסתמא, וכך גורסים בגמ', ופירושו דדוקא שכירות בסתמא דלא ידוע לשוכר מתי יוציא אותו הדין הוא דללא הודעה ל' יום לפני החג, אינו יכול להוציאו כל ימות הגשמים עד הפסח, וכן השוכר צריך להודיע מתי ייצא כדי שהמשכיר יחפש שוכרים אחרים, דכמו דאין בתים מצויין להשכיר ה"ה דאין מצויין שוכרים, אבל אם שכר את הבית לזמן קצוב והזמן נגמר באמצע ימות הגשמים וודאי שיוכל להוציאו, דהרי עצם זה ששניהם יודעים שהשכירות תיגמר באמצע החורף אז אין צורך להודיע, כך מובא להדיא ברי"ף וז"ל "ואם השכירו לזמן ידוע והגיע זמנו אפ' בטבת מוציאו מיד, מ"ט ידע דזמניה בטבת או בשבט

(א) מתני' (ב"מ קא:): המשכיר בית לחבירו בימות הגשמים, אינו יכול להוציאו מן החג ועד הפסח, בימות החמה שלשים יום, ובכרכים אחד ימות החמה ואחד ימות הגשמים שנים עשר חודש. ובגמ' הק' מאי שנא ימות הגשמים דכי אגר איניש ביתא בימות הגשמים אגר לכולהו ימות הגשמים, ימות החמה נמי דכי אגר איניש ביתא, לכולהו ימות החמה אגר. ומסיק בגמ' אמור רב יהודה להודיע קתני, והכי קאמר המשכיר בית לחבירו "סתם" אין יכול להוציאו בימות הגשמים מחג ועד הפסח, אלא אם כן הודיעו שלוש ימים מעיקרא. ע"כ.

מבואר בגמ' הדין שאם השכיר בית לסתם והגיע ט"ו אלול דהיינו שלוש ימים לפני החג, צריך המשכיר להודיע לו מתי מוציאו כדי שיספיק למצוא בית אחר שיוכל להכנס אליו לכשיצא באמצע ימות הגשמים, אבל אם שוכר בימות החמה צריך להודיע שלוש ימים

ומבואר בחכמת שלמה, דהראשונים מודו דגם בקבע זמן צריך הודעה היכא דאין סברא דהו"ל לאסוקי אדעתא כגון דידוע לשוכר דהמשכיר מסכים להשאירו דאז על המשכיר מוטל חיוב ההודעה ואם לא הודיע שלושים יום לפני הזמן אינו יכול להוציאו, א"כ כ"ז א"ש אם נאמר שבקבע זמן אין צריך להודיע כי הוי כאילו הודיעו, אז אפ"ל דאם משאיר אותו כמה שנים בלא הסכמה ודיבור בניהם אין זה כאילו הודיעו, אבל אם נאמר דא"צ הודעה כי מידע ידע דזמניה בטבת או בשבט א"כ גם כאן הוא יודע שהשנה הזמן שלו נגמר בעוד כא' יום ובחסד משאיר אותו, ואם אז לא יהיה שום עיכוב אז ימשיך, ולכן אולי גם כאן הראשונים יחלקו על רש"י דא"צ הודעה, וצ"ע. (אולם בפשטות נראה דאין חילוק, דהרי רואה שמסכים להשאירו, וא"כ נהיה אצלו שכירות סתמא, ולכן אין שום נ"מ בין הנוסחאות.)

(ג) אמנם שיטת רש"י מדוייק דה"ה אם שכר לזמן קצוב ונגמר השכירות באמצע החורף, צריך להודיע קודם החג ל' יום, וכן מדייקים מרש"י הרמב"ן והריטב"א אלא שחולקים עליו, וכתב המהר"ם וז"ל ונראה לי דלפרש"י לא גריס בגמ' סתם, דהא רש"י פירש להודיע קאמר המשכיר בית לחבירו וכלו ימי השכירות בימות הגשמים וכו' הרי שפירש רש"י בהדיא דאיירי ששכר לזמן אלא שכלה הזמן בימות הגשמים בין החג לפסח ולא בשוכר סתם, ובהרי"ף גרס ליה ופירש הר"ן שר"ל ששכר ממנו כל חדש וחדש בכך וכך דינרין אבל לא קבע זמן לכמה חדשים ועיין שם. עכ"ל. **ונראה** לענ"ד לבאר את שיטת רש"י המחודשת, דיש לדקדק מלשונו דכתב, המשכיר בית לחבירו וכלו ימי השכירות בימות

הוא. וכן מבואר ברמב"ן ובריטב"א. ובמאירי כתב שכך איתא בתלמוד המערב. ולא מצאתי זאת בירושלמי. (ולדעת רש"י אפ"ש שאם אמר לו שמשכיר את הבית רק לשנה ולא יותר, וודאי דא"צ הודעה דהרי הקדים לו שלא ירחיב לו הזמן.) **ויש** לדון לשיטת הראשונים האם בקצב זמן נחשב כאילו הודיעו או דאין צריך הודעה, ונפק"מ בזה ע"פ החכמת שלמה בהגהות שו"ע (חו"מ ש"ב ד"ה אפי' נפל ביתו של משכיר) המביא מעשה שאירע באחד ששכר בית למשך שנה ולאחר שנה הוא המשיך לגור שם ושילם לו על כל שנה, כך היה במשך י"ט שנים, ונשרף הבית של המשכיר והיה חסר עוד כא' יום כדי שיגמר השנה ורוצה להוציאו מיד, ופסק להם דזה נחשב בתוך הזמן, דנפל הבית אינו מוציאו אף דאין למשכיר מקום לגור ולכן לא יוכל להוציאו, וגם כשיגיע הזמן כיון שכתוב בשו"ע דא"י המשכיר להוציא את השוכר עד שיודיעו, ואף שדין זה הוי רק בשוכר סתם ולא בשוכר לזמן, זה הוי רק מטעם דאם שכר לזמן לא צריך המשכיר להודיע דהו"ל לשוכר לאסוקי אדעתא ולאשאל להמשכיר אם ישאיר אותו אח"כ, ולכן אם שכרו לשנה ובכל שנה מסכמים עוד שנה אז וודאי דלמשכיר אין שום דין להודיע כדי להוציאו דהו"ל לשוכר לדעת שנגמר השנה וצריך לצאת, אבל אם סיכמו שנה ולאחמ"כ ממשיך ללא הסכמה לכמה שנים, וודאי דמסכים שישאיר ולכן אין טענה על השוכר שישאל למשכיר אם ישאיר אותו, דרואה שכל שנה משאיר אותו, ולכן הדין הודעה מוטל על המשכיר שלא ירחיב לו הזמן כמו כל שנה, ולכן אם לא הודיע ל' יום לפני, אינו יכול להוציאו בכלל במשך כל השנה החדשה דהיינו עוד שנה וכא' יום.

הגשמים אינו יכול להוציאו משום דלא שכיחי בתי, אלא אם כן הודיעו בימות החמה שלשים יום, "שלא ירחיב לו הזמן משיכלה זמנו" והיינו מט"ו באלול צריך להודיעו, שלשים יום קודם החג, וממילא שמעינן, אם כלו לו ימי שכירותו בימות החמה אינו יכול להוציאו עד שלשים יום משהודיעו, א"כ רש"י להדיא מבאר מה ענין ההודעה דכתב שלא ירחיב לו הזמן משיכלה זמנו, ובפשטות משמע דמוטל עליו להודיע לו גם לאחר שקבע זמן שלא ירצה להשאיר אותו יותר, ובראשונים משמע דבקבע זמן אין צריך הודעה דידוע שצריך לצאת באותו יום באמצע ימות הגשמים.

ד) ובביאור מחלוקתם נלע"ד דהנה יש לחקור בגדר התקנה שתיקנו להודיע ל' יום לפני החג, דוודאי סיבת התקנה לשוכר כדי שלא ימצא את עצמו ללא מגורים באמצע החורף, וה"ה למשכיר שלא ימצא שוכרים, אבל איזה גדר יש לשכירות כשלא הודיע, האם ממשיך לגור כי זה נהיה סתם שכירות עד הפסח כמו הדין דסתם שכירות ל' יום, או דילמא שזה דין שא"א להוציאו בחוץ וצריך לדאוג לו לדירון, ונ"מ אם יכול המשכיר לארגן דירון אחרים באותו מחיר או שהוא חייב להשאיר אותו שם עד סוף ימות הגשמים, א"כ אפשר דבזה פליגי הראשונים ורש"י, דהראשונים ס"ל דהתקנה היא בגדר השכירות דכל שלא הודיעו הוי כאילו השכיר לו עד הפסח, ולכן בקבע זמן אז א"א לומר שהשכירות תימשך עד הפסח, דהרי כבר קבעו זמן, משא"כ רש"י ס"ל דהתקנה היא רק שלא יוכל להוציאו אם לא הודיע לו מראש זמן יציאתו, ולא שהשכירות ממשיכה עד הפסח אלא זה מעוכב הוצאה, ולכן גם אם קבע זמן אבל מכיון שלא הודיע

לו שיצא בזמן מסוים, אמנם השכירות נגמרה אבל יש תקנת חז"ל שא"א להוציאו באמצע ימות הגשמים ללא הודעה, ודו"ק.

ה) ועפ"ז נוכל לבאר הדין המחודש בטור (שי"ב ס"ה) וז"ל השכירו לו סתם בכך וכך לחודש אינו יכול להוציאו א"כ הודיע לו ל' יום קודם כדי שייבקש לו מקום, בד"א בימות החמה אבל בימות הגשמים אם לא הודיעו עד אחר הסוכות אינו יכול להוציאו עד הפסח ואפילו כשיגיע הפסח אינו יכול להוציאו אלא א"כ הודיע לו שלשים יום קודם דהיינו מט"ו באדר, עכ"ד. ובדרישה שם מביא שכ"כ הרמב"ם, והמ"מ לא פירש כלום, ומקשה על הדין הזה כמה קושיות דהדין שצריך להודיע ל' יום קודם זה לאו דוקא ל', אלא ה"ה נ' יום או חצי שנה מראש מועיל ולא אמרו ל' יום אלא לאקולי עליו, ועוד הקשה דמ"ש משכרו לזמן קצוב דהדין הוא דכשיגיע הזמן מוציאו ומסביר שם פשט דחוק בטור וברמב"ם ובסוף דבריו כתב דזה דחוק, והעיקר כמו שכתבתי בפרישה דאם לא הודיע ל' יום שלמים לפני החג צריך הודעה שניה ל' יום לפני ימות הגשמים דההודעה הראשונה הוי כאילו לא הודיע כלל.

ובב"ח (ד"ה ומ"ש) הקשה דמ"מ מבין מהודעתו שצריך לצאת בסוף החורף, ותי' דהשוכר טוען שההודעה לא תקפה מכיון שאז עלה על דעת המשכיר להוציאו או להכניס שוכר אחר א"כ אחרי הדין שאינו יכול להוציאו אז כבר לא ירצה להוציאו דאין לו שוכר אחר וגם לא הודיע לו בכל ימות הגשמים ולכן צריך לחזור ולהודיעו.

ולהנ"ל י"ל דאם גדר השכירות כמי שנמשך עד הקיץ, א"כ בסוף החורף יש צורך להודיע

לו עד הפסח, ולמה ירבה לו בשכרו עכ"ל, ומוכח להדיא דהריטב"א לשיטתו דהתקנ"ח היא בעצם כאילו השכירו עד הפסח, ולרש"י לשיטתו לק"מ, דאין דין כזה דכאילו השכירו עד הפסח בלא הודיעו, אלא זה דין שא"א להוציאו, ולכן הכא דאנוס מוציאו. ומבואר להדיא דנחלקו בחקירה הנ"ל. והריטב"א פירש דאיקור בתי וכן בנפל הבית וכו' שמוציאו זה דוקא אחרי שהודיע לו שיש לו ל' יום עד היציאה ורק אז מעלה לו שכר ויכול להוציאו בנאנס כיון שלא פשע מלהודיע רק שעד ל' יום לא יכול להוציאו, וא"ש דכאן יודה לגדר שזה רק מעוכב הוצאה ומה שרש"י ס"ל בהגיע זמנו בלי הודעה סובר הריטב"א דוקא אחרי ההודעה, אבל לפני ההודעה אפי' הגיע זמנו לצאת החוזה נמשך עד הפסח ולא יעזור שום אונס למשכיר בכדי להוציאו.

ז) ולכאורה אפ"ל נ"מ בין השיטות הנ"ל, אם המשכיר הקדיש ביתו המושכר באמצע ימות הגשמים, באופן שאינו יכול להוציאו דלא הודיע ל' יום קודם החורף, לדעת הש"ך (יו"ד רכ"א סקמ"ה) דכתב דלא מהני הקדש להפקיע השכירות דשכירות ליומיה ממכר ולא חל ההקדש בכלל, [דלא כתוס' (ערכין כא.) והרא"ש דחל ההקדש על המותר מדמי השכירות], דלפי הריטב"א הנ"ל לא יחול ההקדש דהא הוי כאילו השכירו עד הפסח, ולרש"י אולי יחול שזה רק דין שא"א להוציאו, ולכן ההקדש אולי בכוחו להפקיע כמו באונס דמשכיר, והוי כמו השכיר בסתם דגם לש"ך חל ההקדש, ועיין בזה.

כמו שבימות החמה צריך להודיע, אבל אם זה דין שאין יכול להוציאו אז ברגע שמגיע הקיץ מוציאו מיד ללא שום הודעה מוקדמת, דהרי השכירות נגמר מזמן רק שיש דין דא"א להוציאו, והדברים נפלאים.

ונראה דבזה נחלקו הדרישה והב"ח, דלפי הדרישה מסביר א"צ הודעה שניה דהרי דימה דין זה לדין קבע זמן שא"צ להודיעו, א"כ מוכח דס"ל דהגדר בשכירות הוא דחשיב כאילו שכר את הבית עד פסח, אמנם לפי מה שכתב בפרישה ובסמ"ע דהוי כאילו לא הודיעו כלל, צ"ל דס"ל בדעת הטור והמחבר דאפ"ה צריך הודעה כי ההודעה התבטלה כהב"ח, אבל לא מטעמיה (ויל"ע מה הטעם), משא"כ הב"ח ס"ל דאין נ"מ בין הנוסחאות אם החוזה נמשך או זה דין שא"א להוציאו דהשוכר טוען דפג תוקפה של ההודעה.

ו) וע"פ חקירה זו נראה לבאר מוח' רש"י והריטב"א בדין הגמ' דבאיקור בתי מעלה לו הדמים לכל ימות הגשמים, ובעצם העלאה נחשב כאילו מוציאו, ובפשטות מדובר בתקופה שאינו יכול להוציאו בימות הגשמים כיון שלא הודיע מראש (וכן פירש"י), ולכן אם הפסידו ניכר דאיקור בתי מעלה לו וה"ה אם הוזלו הבתים משלם לו פחות, וכן נפל ביתו של משכיר או דכיליה לבריה ולא ידע מראש כדי להודיעו דאז מוציאו כיון שכבר הגיע זמנו ומה שלא הודיעו לא מעכב את המשכיר מלהוציאו היכא דאניס. והקשה הריטב"א וז"ל, אבל מורי ז"ל לא ניחא ליה דהא כיון שלא הודיעו מעיקרא הרי הוא כאילו השכירו

מעמד ההדרן

מעמד סיומי המסכתות ע"י בני הישיבות



מעמד אדיר ורב רושם לחיזוק בני הישיבות בעמל התורה ובהתמדתה, התקיים ביום ראשון אור לכ"ד ניסן באולמי 'שירת ירושלים' בו סיימו למעלה מ-200 בני הישיבות הק' את המסכתות הנלמדות בישיבותיהם, עליהם עמלו במשך זמן חורף האחרון, והוסיפו שקידה בזמני הפגרא ע"מ לסיים את המסכתות ולקנות בהן שלימות, במסגרות ישיבות בין הזמנים שע"י קהילות "איגוד עמלי התורה", המאגד בקרבו את קהילות בני התורה בירושלים עיה"ק ת"ו.

במעמד עצמו השתתפו למעלה מ-800 בחורים עמלי תורה משמנה וסלתה של עולם הישיבות, בראשות מרנן ורבנן גדולי הדור וראשי הישיבות שליט"א.

תחילה נפתח המעמד במאות הסיומים של בני הישיבות, כאשר בכל מסכת עולים עשרות בחורים לבמה לקצור את הפירות שהשקיעו בהם במשך השנה האחרונה, ולסיים את המסכת שנלמדה ברוב עמל ויגיעה.

לאחר הסיומים כובד מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א ראש כולל ואב"ד כתר תורה, המתווה דרכו בקודש של "איגוד עמלי תורה", לומר את נוסח ההדרן וקדיש הגדול, ולאחריו נשא דברים קצרים במעלת התורה וההפסד העצום למי שאינו דבק בה.

לאחר מכן במהלך המעמד נשאו דברים מרנן ורבנן גדולי התורה שליט"א, שטרחו ובאו לרומם קרנה של תורה, וקרנם של בני הישיבות השוקדים בתורה יומם ולילה.

מרנן רה"י הגאון הגדול רבי שלום כהן שליט"א ראש ישיבת פורת יוסף, שעשה מאמץ מיוחד להשתתף בשמחה לכבודם של בחורי הישיבות עמלי התורה מסיימי המסכתות, נשא את משא הקודש בו הרחיב בחשיבות הרבה של עמל התורה מלבד עצם לימוד התורה, ובתוך דבריו עורר על עניין ה'איגוד' שחשוב שכולם יהיו כאיש אחד בלב אחד, ולהרגיש שכל אחד מבני החבורה הוא כחלק מגופו. לסיום בירך את העוסקים

במלאכת הקודש שיצליחו בכל פעולותיהם ושכל מעשיהם יהיו תמיד לשם שמים, ואת בחורי החמד והמסיימים שישמרו היטב את הלימוד שלא ימוש מפיהם ומפי זרעם.

הגאון הגדול רבי משה צדקה שליט"א ראש ישיבת פורת יוסף גאולה, התפעל מאוד מהכמות הרבה של בני התורה המסיימים 'ומאתים לנוטרים את פרינו', ודיבר על חשיבות הלימוד של בני הישיבות ש'מקדשים את הזמנים' - ימי בין הזמנים ע"י לימוד התורה, וע"י התורה שהיא תבלין ליצה"ר ניצולים מכל המזיקים. וסיים בברכה לכל הבחורים שיזכו להיות גדולי תורה ויראי שמים, גם בתוך ביתם וגם בעת צאתם.

כן הגיעו למעמד האדיר רבותינו ראשי הישיבות שליט"א, הגר"י סיטון שליט"א ר"י משכן חיים, הגר"ב טולידאנו שליט"א ר"י אור ברוך, הגר"מ הלוי שליט"א ר"י תפארת הלוי, הגר"מ אלבז שליט"א ר"י שבות יהודה, הגר"י בן עמרם שליט"א ר"י עטרת ציון, הגר"ש ישר שליט"א ר"י ישמח משה, הגר"ב רקובסקי שליט"א ר"י זכרון אליעזר, הגר"מ כהן שליט"א ר"י משכן העדות, הגר"י בן פורת ר"י נר שמואל, הגר"י כהן ר"י נזר התלמוד, הגר"י פנחסי שליט"א מר"י רינת התורה, הגר"מ טוויל שליט"א ר"מ מטה משה, הגר"י רוקח שליט"א מראשי ישיבת משכן חיים, ורבנים נוספים שבאו לכבד ולפאר את המעמד בנוכחותם, כאשר בכך הם מראים לבני הישיבות היקרים את היחס המרומם לו זוכה מי שעמל בתורה וזוכה לקנות שלימות בלימודו.

לאחר מכן הסבו בני הישיבות לסעודת מצוה עשירה כיד המלך, כראוי לכבודה של תורה וכמאמר אביי "עבידנא יומא טבא לרבנן", ולאחריה חולקו בסיוע קרן 'לב אחד' מאות סטים של ספרי 'קובץ שיעורים' ע"י ראשי הקהילות וראשי ישיבות בין הזמנים, כאות הערכה והוקרה על עמלם בתורה הק'.

המעמד שנערך כבר שנים מספר בקהילות הקודש, התקיים השנה בסייעתא דשמיא מרובה לכלל ישיבות בין הזמנים שע"י 'איגוד עמלי תורה' בירושלים, הודות לסיועם הרב של סגרה"ע ומחזיק תיק חינוך חרדי הר"ר צביקה כהן הי"ו, וחבר מועצת העיר ומחזיק תיק מורשת מן המזרח הר"ר פיני עזרא הי"ו שעמל וטרח רבות בכדי שהמעמד יהיה ברוב פאר והדר כראוי לכבודה של תורה.

הנעימו את המעמד בעל המנגן ר' זאנוויל וינברגר ותזמורתו של מנדי גולדברג, כשלאחר הסעודה פצחו בשירה וריקודים לכבודה של תורה, עד השעות הקטנות של הלילה.

בהתרוממות הרוח ובחיזוק גדול יצאו הבחורים מהמעמד האדיר, וקיבלו עליהם להתחזק בלימוד התורה, ולעמול לסיים את המסכתות הנלמדות בישיבות הקדושות לקראת המעמדים הבאים שייערכו בס"ד.

גדול היה המעמד לכבודה של תורה.

מון דה"י הגאון הגדול רבי שלום כהן שליט"א ראש ישיבת פורת יוסף

ברשות ראשי הישיבות, הרבנים, העוסקים בצורכי ציבור באמונה, ובחורים יקרים וחשובים!
הגמרא (סנהדרין צט:) אומרת "אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא שנאמר (איוב ה', ז) 'כי אדם לעמל יולד', איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר (משלי ט', כ"ו) 'כי אכף עליו פיהו' הוי אומר לעמל פה נברא, ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה, כשהוא אומר (יהושע א', ח) 'לא ימוש ספר התורה הזה מפ'ך' הוי אומר לעמל תורה נברא". הביא ר"א את הפסוק באיוב 'אדם לעמל יולד', אך לאיזה עמל, אולי לעמל מלאכה, מבאר המהרש"א, מפני שבפסוק כתוב (בראשית ג', י"ט) 'שהאדם התקלל' בזעת אפ'ך תאכל לחם', אמנם זה לא נמנה בין מצוות עשה, אך יש אנשים שמקיימים את זה, וכל עוד שלא עשו בזעת אפך, לא אוכלים לחם...

על זה אומרת הגמ' לא נבראת לעמל מלאכה, למה? 'כי אכף עליו פיהו', יש לך פה. כלומה, ידוע כי יש דומם, צומח, חי ומדבר. אתה לא רק חי, אלא אתה מדבר יש לך מעלה למעלה מן הבהמה, לכן העמל שלך צריך להיות בפה, לא עמל מלאכה אלא עמל דיבור. כלומה, אם אתה הולך להיות עמל במלאכה, אתה עושה בדיוק מה שהבהמה עושה, ומכיון שאתה לא בהמה אלא מדבר אז אתה צריך לעמול בפ'ך.

אבל איזה עמל פה, לא עמל שיחה, אלא עמל תורה, כמ"ש 'לא ימוש ספר התורה הזה מפ'ך' והגית בו יומם ולילה! העמל של הפה הוא בתורה. כלומר, אתה השיא של הבריאה, אתה לא רק חי ומדבר, אלא גם במדבר שלך יש שתי דרגות, יש עמל שיחה, לצעוק אבטיח בשני שקל, זה גם עמל שעמל לצעוק כל היום, אבל זה לא המדבר שלך, המדבר שלך זה 'לא ימוש ספר התורה הזה מפ'ך', אם אתה עוסק בתורה, 'והגית בו יומם ולילה' אז עליך נאמר 'אדם לעמל יולד', עמל התורה זהו העמל הכי גדול.

ממשיכה הגמרא ואומרת, "והיינו דאמר רבא כולהו גופי דרופתקי נינהו [רש"י: דרופתקי - טרחנין כלומר כל הגופין לעמל נבראו], טובי לדוכי דהוי דרופתקי דאורייתא" [טוביה לדוכי - אשריו למי שזכה והיה עמלו וטרחו בתורה, לשון אחר דרפתקי כ'ס ארון שמשימין בו מעות, כל הגופין נרתקין הם לקבל ולהכניס דברים, אשריו למי שזכה ונעשה נרתק לתורה].

אומר המהרש"א, כתוב 'אדם לעמל יולד', לא כתוב ללמוד תורה, אלא כתוב 'עמל פה', 'עמל תורה', הפירוש הוא 'שטורח ולומד וחוזר עליה בכל יום', שתלמד ותחזור ותחזור ותחזור. **ב"ה** הרבה סיימו מסכתות, אבל אל תאמר נקח אותם למחסן, לא, תחזור ותחזור ותחזור, זהו עמל.

ועוד פירוש אומר המהרש"א שעמל, הכוונה שעמל ללמדה לאחרים, לא רק לומד, אלא גם עמל ללמד את האחרים, ואומר המהרש"א בדרך רמז 'לעמל', ר"ת ללמוד על מנת ללמד.

מסכן בן אדם שחושב שגם אם הוא לא עמל בתורה, הוא נקרא מדבר, זה לא נקרא מדבר, אלא רק אדם שעמל בתורה. וכמו שאומר רש"י עה"פ (ויקרא כ"ג, ג) "אם בחוקותי תלכו ומצוותי תשמרו" - "יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצוותי תשמרו הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקותי, תלכו שתהיו עמלים בתורה". ובר מינן אם אדם לא עמל בתורה הוא יורד ויורד, וכמו שכתוב אחרי זה (שם, י"ד) "ואם לא תשמעו לי" - "להיות עמלים בתורה", וכו' וכו' עד שמגיע לכפירה בעיקר.

בחורים יקרים, אתם עדיין צעירים, איני יודע אם אתם מבינים את הרמה הזאת, אבל תדעו מה אתם, אתם אדם, מתי אתה נקרא אדם אם אתה עמל בתורה.

כתוב בפסוק (בראשית ב', ז) "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה", אומר רש"י "אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיה שבכולן, שנתוסף בו דעה ודבור", גם בבהמות כתוב ביום חמישי שה' ברא 'שרץ נפש חיה', אבל באדם יש גם דיבור, וכמו שאומר התרגום - "לרוח ממללא", עשה אותך מדבר. אם אתה יודע לשמור על הדיבור שלך אתה בן אדם.

זה למעשה בדיוק מה שהגמרא אומרת, שהאדם נברא לעמל פה, לרוח ממללא, ובמה ממללא זה המשך הגמרא.

אומר רבנו בחיי, 'ויהי האדם לנפש חיה' - "נפש שנתתי בך החייה", תחיה את הנפש שנתתי לך, ובמה תחיה אותה, מביא רבנו בחיי את הפסוק (קהלת ז', י"ב) "החכמה תחיה בעליה", במה אתה יכול להחיות את הנפש שלך, רק ע"י חכמת התורה.

אדם יכול לומר יש צד לכאן, אבל יש צד לכאן, כתוב במסכת תענית (כב:) "רבי יוסי אומר אין היחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו, אמר רב יהודה אמר רב מ"ט דרבי יוסי דכתיב 'ויהי האדם לנפש חיה' נשמה שנתתי בך החייה", הנה אתה רואה, שכתוב פה שלהחיות את הנפש הכוונה היא לאכול.

אומר המהרש"א, אם אתה מסתמך רק על מסכת תענית, אתה מסכן, אל תחשוב שמה שכתוב פה חולק על מה שכתוב במקום אחר, שהחכמה תחיה בעליה.

היום לא רגילים ללמוד מהרש"א, ופעם ראש ישיבה נתן שיעור שלם, אחרי שגמרה אמרתי לו ראת מהרש"א, אמר לי לא, אני לא רגיל ללמוד מהרש"א, אמרתי לו זה בדיוק נגד כל מה שאמרת.

מסכן בן אדם שלא ממלא את החיובים האלה, וחושב את עצמו שהוא אדם. איך אדם יכול להיות חלק מזמנו בהמה וחלק אדם. תמיד אדם מחפש לעצמו תירוצים, ויגיד לך את הפסוק (תהילים ל"ו, ז) "אדם ובהמה תושיע ה'", על הכל יש לו מה לסמוך. אבל הגמרא (חולין ה:) דורשת, "אלו בני אדם שהן ערומין בדעת [רש"י: שהן ערומים בדעת - כאדם הראשון] ומשימין עצמן

כבהמה". הם חכמים כאדם, אך מעשיהם כבהמה, עובדים אותי בלי להבין, בלי לשאול, מה שאני אומר להם עושים.

מת אנחנו נקראים אדם, דוקא אם מעשינו כבהמה, וכמו שאומר המדרש, הבהמה מה שאני אומר לה היא עושה, לא תאכלו בשר וחלב לא אוכלים, לא תלבושו שעטנו לא לובשים, לא מבינים מה שאני אומר להם, אבל עושים.

תפקידנו לעשות את רצונו יתברך גם אם לא מבינים כלום, ולהיפך אפילו אברהם אבינו התבקש (בראשית י"ז, א) "התהלך לפני והיה תמים", אפילו שאברהם אבינו התהלך לפניו, וכמו שאומר רש"י בפרשת נח (שם ו', ט) "את האלוקים התהלך נח" - "ובאברהם הוא אומר (שם כ"ד, מ) 'אשר התהלכתי לפניו', נח היה צריך סעד לתומכו, אבל אברהם היה מתחזק ומהלך בצדקו מאליו", ובכל זאת הקב"ה מבקש ממנו "והיה תמים". הפירוש תמים, כמו טמבל גמור, למרות שאתה מתמצא בעולם.

עבודתו של אברהם אבינו קשה מאוד, כמו שכותב הבית הלוי, שהקב"ה מבקש מאברהם אבינו, שלמרות שהוא ידע לקיים את כל המצוות, כמו שכתוב (שם כ"ו, ה) "וישמר משמרותי מצותי חוקתי ותורת", וכתוב במשנה (קידושין פב.) "שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה" ובגמרא (יומא כח:) "קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין", בכל זאת מעשיו לא יהיו מפני שהוא יודע, אלא למה אתה עושה, כי ככה הקב"ה רוצה, וזה כל בעלי המוסר אומרים, שהעבודה שלנו היא, מה שהקב"ה רוצה אני עושה.

זוהי דרגתו של אדם ששומר על עצמו שכל העשרים וארבע שעות של היום, הם כולם בבחינת אדם, שעושה מה שהקב"ה רוצה בלי לשאול שאלות.

פעם כמה ראשי ישיבות עוררו, שמפסח עד ר"ח יש שבוע של בטלה, אולי שיתחילו מיד אחרי פסח, היום עוד עושים משהו, אז שיתחילו יומיים אחרי פסח. ובאו גם אצלי לבקש ממני אם אני מסכים, אמרתי להם אני לא מחליט יחיד, אני אלך לשאול את הרב שך מה שיגיד עושים, וב"ה זיכה אותי הקב"ה שלא זחתי מהוראות הגדולים בהנהגות הישיבה, את הכל קיבלתי הוראות מהם.

הלכתי לרב שך, אמרתי לו, מבקשים שנקדים את הזמן. אמר לי הרב שך, לא. תגיד לראשי הישיבות שיחזקו קודם את השישי ושבת, שידאגו קודם לסוף השבוע ואח"כ ידאגו לסוף השנה, אצלם השבוע זה חמישה ימים לא שבעה ימים. איך סופרים אצלם בספירת העומר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד, אני לא יודע, הם שקרנים...

ב"ה קרוב לשבעים שנה אני אומר שיעורים גם בשישי ושבת, אצלנו לא היה מושג כזה של בטלה.

חמשה ימים בן אדם, יומיים בהמות. לומדים חמשה ימים ואז באים לשבת ואומרים 'אתה קדשתנו', מה קדשתנו, ביומיים האלה אתה כמו בהמה.

האדם צריך לדעת כמה חמור בר מינן הענין של הפסקה, שע"י ההפסקה הוא יורד לגמרי ונקרא בהמה.

אמרתי כבר מה שאומר המהרש"א - רבותי! בשבילי כל מה שאומר המהרש"א הוא כתר על הראש - לעמול הפירוש הוא ללמוד ולחזור ולחזור, זה סימן שאתה עמל בתורה. ללמוד פעם אחת ולעזוב, זה לא תורה, כי במציאות אם אתה באמת אוהב את התורה, אוהב למצוא את חכמת התורה, אתה חוזר תורה זה לא לקרוא, זה לא זוהר, עמל בתורה זה לחזור ולדקדק, לדעת את התורה לעומקה, בחזרה השניה רואה מה שלא חשב בפעם הראשונה, וכן בפעם שלישית וכן מאה פעמים, ואם אומר בפעם המאה ד', אומרת הגמרא (חגיגה ט): אתה לא נקרא עובד אלוקים, אפילו ששנית מאה, צריך לשנות מאה ואחד.

התורה אין לה סוף, וצריך האדם לדעת, שכמה שיוכל לעיין בדבר שעיין בו אתמול, ולחזור עליו, הקב"ה מגלה לו דברים שלא ידע אותם אתמול, ונותן לו את ההארה.

יש הרבה בחורים בישיבות קטנות, אומרים לי תברך אותי שאני אזכה לישיבה גדולה טובה, אמרתי לו הישיבה תהיה טובה, ואתה מה, אם תלמד תהיה ישיבה טובה, ואם לא, הישיבה תהיה טובה, ואתה...

יש כאלו שאחרי שנבחנו ועמלו, והצליחו להתקבל לישיבה טובה, מעכשיו הישיבה שאני לומד בה כבר לא מעניינת אותי, מה שאני רוצה אני אעשה, לא מעניין אותי הרב שלי עכשיו, מעניין אותי הישיבה שאני הולך. בשביל זה אומרים אל תתחיל לעשות מבחנים לישיבות אחרות רק כמה ימים לפני הסוף, דע מאין באת ולאן אתה הולך, לא מספיק רק לאן אתה הולך. אם לא, את כל השנים שלמדת בישיבה הקטנה, אתה הופך אותם להיות בהמה. מסכנים הישיבות הגדולות שמקבלים בהמה.

רבותי! אני מדבר לעצמי, זה האמת, אם לא חיים את הדברים האלה, אדם לא נהיה בן אדם. **אשריהם** ישראל, כל העסקנים הטובים שעושים את האסיפות האלה, שמחזקים כמה שאפשר ללמוד את התורה, לאהוב את התורה, אשריהם ישראל, זה דבר גדול מה שהם זוכים, ואין מה לדבר ששכרם גדול מאד.

בקבלת התורה יש שלושה תנאים, כך כותב האור החיים הקדוש (שמות י"ט, ב), "ויסעו מרפידים" - שהיו רפויים מן התורה, ונסעו מזה, "ויחנו במדבר" - ונפשי כעפר לכל תהיה, שמששים עצמו כמדבר, אז מבין את התורה. וכמו שכותב בעל הטורים (במדבר א', א) למה נסמכה פרשת במדבר לסוף בחוקותי "אלה המצוות והחוקים", לומר אם אין אדם משים עצמו כמדבר אינו יכול לידע תורה ומצות. "ויחן שם ישראל כנגד ההר" - אומר רש"י "כאיש אחד בלב אחד", מה זה 'כאיש אחד בלב אחד', הרבה מדברים על זה בעלי המוסר, שהתורה לא נתנה ליחידים.

לי יש את ההבנה שלי, איני יודע אם היא נכונה, לא סיימו פה מאתים בחורים, זה לא נכון, כולנו אחד, זה לא חבורה אחת של מאתים, אלא זה אחד.

'כאיש אחד', פרושו של דבר שכל השישים ריבוא שהיו בקבלת התורה הרגישו את עצמם כאיש אחד, יש לנו רמ"ח איברים ושס"ה גידים, ופרושו של דבר שאם אחד נופל, זה לא שאחד מהחבורה נפל, אלא זה אחד מאיבריך שנפל, ורק אם אדם מרגיש בעצמו שאם אדם אחר נפל, חלק אחד ממנו נפל ונשאר רק רמ"ז, אז הוא יכול לקבל את התורה.

המשגיח של פוניבז' רבי אליהו דסלר בספרו מכתב מאליהו, מביא על הפסוק 'ואהבת לרעך כמוך', יש כל מיני פירושים מה זה כמוך, כמו שאתה אוהב לעצמך, תשמח שיהיה גם לחברך. אבל הוא מביא מדרש, משל לאדם שהיה דופק מסמר בפטיש, והפטיש במקום שיבוא על המסמר בא על היד שלו וקבל מכה חזקה, ומכה את ידו השניה שאחזה בפטיש. אדם צריך להרגיש שהוא חלק מכל עם ישראל, ולדאוג לחברו כאילו זה הוא בעצמו. זה כאיש אחד. המכתב מאליהו אם אמר את המילים האלו, הוא ודאי הרגיש ככה.

רבות! אני מבקש שנזכה לקחת את הדברים האלו אל הלב ולחיות אותם.

ה' יזכנו שנזכה לעובדו באמת ובתמים בלבב שלם, וכל אחד הקב"ה יעזור לו שימלאו משאלות ליבו לטובה, ושלא יהיו חסרים כלום שיוכלו בנחת ובנוח ובשמחה לקיים רצונו יתברך, ויהיה נחת לעסקנים, שבבין הזמנים עושים מקדש ישראל ובין הזמנים, וזכות התורה תעמוד לעם ישראל.

הגאון הגדול רבי משה צדקה שליט"א ראש ישיבת פורת יוסף

אני מרגיש זכות גדולה להיות במעמד הזה, וכפי ששמעתי בן פורת יוסף יש מאתים מסיימי מסכתות, שלמדו בימים של בין הזמנים, בימים שהיו נקראים ימי פגרא שלא לומדים בהם, לא שלא רוצים ללמוד, אלא קשה ללמוד, המציאות לא נותנת ללמוד בהם, וב"ה הישיבות ביה"ז שעושים המארגנים, זכות גדולה היא להם להעמיד את התורה בישראל.

ידוע מה שאמרנו על האבני נזר, שמה שאבא שלו זכה לאדם גדול כזה, זה מפני שביום פורים בשעה שכולם היו עסוקים במשלוח מנות, עוסקים במצוות, אבל לא עסקו בתורה, והוא ישב ועסק בתורה ולכן זכה לבן גדול כזה.

אני אומר לבחורים עצמם, שהם יזכו בעצמם בעז"ה להיות גדולים בתורה, בימים כאלה אפשר לקרוא עליהם מקדש ישראל והזמנים, לא נותנים חלילה לזמנים להתבזבז, אלא אדרבא הם מקדשים אותם, ומתחזקים ויושבים לעסוק בתורה.

אני אגיד רק דבר קטן, אנחנו רואים שהקב"ה אמר בזמן קרבן פסח לשים דם על הפתח, דם פסח ודם מילה. למה דווקא שתי הדמים האלו.

אפשר לומר כך, דם המילה זה מראה על צניעות, שאדם מהול הוא צנוע ואף אחד לא יודע, דם פסח זה מראה על פרהסיא שלא פחדו לשים את הדם של האלוהים שלהם, ושחטו את האלוהים שלהם.

כך מבקשים מהאדם, שגם בתוך ביתו, בישיבתו במקומו יהיה צדיק, וגם כשיוצא החוצה יהיה צדיק, ישנם כאלה שבבית הם צדיקים וכשיוצאים החוצה הם לא צדיקים, הם מתביישים מזה ומזה, יש להם חברים שיש להם טלפונים טמאים והם הולכים איתם, אלא גם בחוץ לא להתחבר איתם לדעת שמי שהולך עם מכשיר טמא הוא רשע, וע"ז נאמר (תהילים נ', ט"ז) "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי".

ב"ה בחורים שעוסקים בתורה, בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, וגם בחורים שהולכים לטיולים, צריכים לחשוב "צדיקים ילכו בס", אני הולך לטיול בכדי שיהיה לי כוחות לעסוק בתורה, ואז על כל פסיעה ופסיעה שהולך תהיה לו מצוה

נברך את כל הבחורים, ובפרט את הרבנים שאירגנו את העסק הזה, שהקב"ה יעזור שכולם יהיו גדולי תורה, וכולם ינצלו מהרחובות, נהיה צדיקים גם בביתנו וגם ברחוב, נתחזק בראת שמים גם כשהולכים לטיולים, נזכה לעשות סיומים, לעסוק בתורה, כי בדרך הזאת נהיה קדושים, נברך את כולם "אל תביאנו לידי עוון ולא לידי ניסיון", בימינו יש הרבה נסיונות, והעסק הזה שהיה היום, זה העסק שמחזק אותנו לעבוד את ה' בצנעא ובפרהסיא, אמן ואמן.

מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א ראש כולל ואב"ד כתר תורה

ברשות מרן ראש הישיבה הכהן הגדול שליט"א, ראשי הישיבות וכל המסיימים, נשמע נציג לכל חתני השמחה של הערב הזה, הבחורים המופלאים שזכו לסיים את המסכתות, ובין כולם מסיימים הערב הזה את רוב הש"ס, ונאמר בשם כולם את נוסח ההדרן.

"מוודים אנחנו לפניך... ששמת חלקינו מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקינו מיושבי קרנות... אנו עמלים והם עמלים, אנו עמלים ומקבלים שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר, אנו רצים והם רצים אנו רצים לחיי עוה"ב והם רצים לבאר שחת", זוהי תפילת רבי נחוניא בן הקנה (ברכות כח): והוא בא עכשיו להודות לבורא עולם, רבונו של עולם אני זוכה לעולם הבא, אני סיימתי מסכתא, אני זכיתי להיות מיושבי ביהמ"ד, אבל למה אתה צריך להשתלח באותם אחרים, ולומר להם שהם יורדים לבאר שחת, תתן הודאה על עצמך, אבל מה המקום לבוא ולקלל את האחרים שיוורדים לבאר שחת.

וכך אנו מוצאים בגמרא בתמורה (טז), "ויקרא יעבץ לאלוקי ישראל לאמור אם ברך תברכני והרבית את גבולי והיתה ידך עמדי ועשה מרעתי לבלתי עצבי ויבא אלהים את אשר שאל" (דה"א ד', י') 'אם ברך תברכני בתורה, 'הרבית את גבולי' בתלמידים, 'והיתה ידך עמדי' שלא ישתכח תלמודי מלבי, 'ועשה מרעתי' שיזדמנו לי ריעים כמותי, 'לבלתי עצבי' שלא ישגבני יצה"ר מלשונות, אם אתה עושה כן מוטב ואם לאו הריני הולך לנסיסי לשאול, מיד 'ויבא אלהים את אשר שאל'", ומפרש רש"י "ועשית לי מרעה לבלתי ישגבני יצר הרע מלשונות - שלא ישגבני יצר הרע לבטל מתלמוד תורה. עצבי - משמע לשון עצב, והכי אמר לפניו אם אתה עושה לי כך מוטב. ואם לאו הריני הולך בנסיסי לשאול - הריני מת בעצבונך, כדמתרגמינן (בראשית לד) ויתעצבו ואיתנסיסו". עתניאל בן קנז אומר, רבונו של עולם, אם אתה שם את חלקי מיושבי ביהמ"ד טוב, ואם לאו הריני יורד לשאול.

ויום יום אנחנו אומרים בתפילה "אבינו אב הרחמן המרחם רחם נא עלינו...", הפלגות גדולות של לשונות תחינה ובקשה, וכי יש לך חולה בבית, על מה אתה כ"כ מפיל תחנונים.

התשובה היא, כן, ככה מבקשים על התורה, וככה מודים על התורה, "כי הם חיינו..", אם יש לי תורה יש לי חמצן, יש לי חיים, ואם אין לי תורה אני הולך לשאול, לכן אני כל כך מתחנן, לכן אומר עתניאל בן קנז ואם לאו הריני הולך לשאול, וגם כאן אנחנו לא באים לקלל "והם רצים לבאר שחת", אלא אנחנו מודים שזכינו ל"כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה", ובלעדי כך "רצים לבאר שחת".

זכיתם, חתני השמחה וכל בחורי החמד שנמצאים כאן, להיות עמלים בתורה, כמה נחת רוח לפני יתברך, "כי הם חיינו אורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה", אמן.

ל"ג בעומר

מעמדות רבי רושם של הדלקות מרכזיות לכבוד התנא הקדוש רבי שמעון בר יוחאי זיע"א נערכו בקהילות בכל רחבי שכונות ירושלים, בהשתתפות מאות רבות מבני הקהילות ובליווי תזמורות ונגנים, במהלכם חולקו לילדי הקהילות מיני מתיקה לכבוד השמחה הרבה בהילולת הרשב"י.

תודתנו נתונה לחבר מועצת העיר ומחזיק תיק מורשת מן המזרח הרב פני עזרא הי"ו על הירתמותו למימון הדלקות אלו.

קהילת בני תורה בית וגן

בשמחה מרובה ובקורת רוח נתבשרו ציבור עמלי התורה בשכונת בית וגן, על פתיחת קהילה חדשה, כאשר בסייעתא דשמיא עצומה קא זכו להו לבני התורה לקבל מקום גדול ומרווח בטבורה של השכונה, ע"מ להקים במקום בית מדרש לתורה ותפילה שיהווה מגדלור לשכונה כולה בע"ה. בעז"ה החל משב"ק פרשת במדבר יחלו להתקיים בביהמ"ד החדש תפילות כסדרן. יה"ר שיזכו להשראת השכינה בבית מקדש מעט זה, יהי ה' עממה ובכל אשר יפנו ישכילו ויצליחו.

אחותנו את היי לאלפי רבבה.

חניכי הישיבות קרית יובל - בית וגן

בשב"ק פרשת תזריע - מצורע שבת בקהילה

איגוד עמלי תורה

מעמד 'ההדרן'

ביום ראשון אור לכ"ד ניסן התקיים 'מעמד ההדרן', מעמד אדיר ומרומם בו סיימו מאות בני הישיבות היקרים את המסכתות עליהם עמלו בחודשים האחרונים בישיבות הקדושות, והוסיפו שקידה בימי בין הזמנים בישיבות בין הזמנים שע"י 'איגוד עמלי תורה' ע"מ לסיים את המסכת.

סיקור נרחב על המעמד, ומשאות הקודש במלואם הובאו בגליון זה בעמ' 86.

זקווי ה' יחליפו כח'

טיול מיוחד ומהנה לצפון הארץ התקיים לבני הישיבות היקרים לומדי ישיבות בין הזמנים בירושלים, בשיתוף 'איגוד עמלי התורה' שנטל ע"ע את הדאגה לכך שכל הטיול יהיה על טהרת הקודש בצורה הטובה ביותר, ע"מ לאגור כוחות ולחזור בכוחות מחודשים לישיבות הקדושות להמשך עלייתם בתורה וירא"ש.

תודתנו וברכתנו נתונה לסגן רה"ע ומחזיק תיק החינוך הרב צביקה כהן הי"ו שטרם רבות למען הטיול, ולהרב יעקב אגסי נציג האיגוד שהתמסר לכך שהכל יהיה על הצד הטוב ביותר הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית. ובס"ד בני הישיבות יצאו בכוחות רעננים להמשך השקידה בתורה הקדושה.

מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א. הגר"ש שליט"א נשא שיחה מיוחדת בליל שב"ק ושיעור בענייני ספירת העומר ביום השבת, כשמכל רחבי שכונות בית וגן וקרית יובל באו לשמוע מדברותיו. כמו"כ נערך קידושא רבא מרכזי לכל בני הקהילה, דבר אשר עזר לחיזוק וגיבוש בני הקהילה. גדול היה המעמד לכבודה של תורה.

בצער רב נדהמו בני הקהילה שבאו בבוקר יום השבת פרשת אמור לגלות שבמשך הלילה נכנסו להיכל ביהמ"ד אינשי דלא מעלי וחיללו את הקודש ע"י התזת ספריי אדום ע"ג השולחנות, הכניסה לכהמ"ד ומקומות נוספים. בעקבות כך קבלו ע"ע בני הקהילה להתחזק ולהוסיף עוד קדושה בביהמ"ד ומעט מן האור ידחה בע"ה הרבה מן החושך. כמו"כ בס"ד הוקם בשבוע שלאחמ"כ כולל 'מקדשי שביעי' בו לומדים בני הקהילה כשעה לפני קבלת שבת כשמתן שכרה בצידה, וב"ה נענו לכך מספר גדול של אברכים. כמו"כ נתקן ע"י בני הקהילה שלאחר התפילה בשבת בבוקר יאמר דבר הלכה ע"י אחד מבני הקהילה.

מטה משה רמות א'

קהילת מטה משה אשר נפתחה לפני פחות משנה ממשיכה להתפתח בצורה מרשימה, ולקראת חג מתן תורה חגה הקהילה את מעמד הכנסת ס"ת לביהמ"ד. כתיבת האותיות התקיימה בביתו של הגר"ח משה טוויל שליט"א ר"מ מטה משה, משם יצאה התהלוכה לעבר ביהמ"ד כשציבור האברכים ובני התורה רוקד

ההוראה "אפיקי מים", הגר"ח וידאל שליט"א, הגר"מ אשכנזי שליט"א, הגר"א דניאל שליט"א, הגר"י אשכנזי שליט"א, ובראשם הגאון הגדול רבי אשר וייס שליט"א גאב"ד דרכי תורה, אשר נשא מדברותיו והביע את התפעלותו למראה התלכדותם של כל בני התורה ברמות ג'.

את המשא המרכזי נשא מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפרני שליט"א, מכוון דרכם של מקימי בית המדרש אשר נועצים עמו בכל צעד ושעל, ושל 'איגוד עמלי תורה' בירושלים אשר בית המדרש מהוה נדבך מרכזי מהקהילות המאוגדות בו, אשר שיבח את מייסדי בית המדרש המוסרים נפשם להעמדת ביה"מ"ד על תילו מידי שבת בשבתו, כמו כן דיבר על הצורך והחשיבות של הנשיאה בעול של כל אחד ואחד מהמתפללים, ואיחל המשך הצלחה ושגשוג לקהילה.

בהמשך המעמד הוקרא מכתבו של הגאון הגדול רבי משה צדקה שליט"א ראש ישיבת פורת יוסף, אשר נבצר ממנו להגיע, ובו מברך את חברי הקהילה, ומבקש להרחיק את בניהם מהשפעה רעה ובפרט מפגעי הטכנולוגיה שרבים חללים הפילה.

כמו"כ הוקרנה מצגת מיוחדת הממחישה את כל השתלשלות הקמת הקהילה עד לעת הזאת, ומתארת את הקשיים, התלאות והנדודים אשר עברו ועדיין עוברים מייסדי ומתפללי בית המדרש, כשגם כעת עדיין מתפללים בשבתות בגן ילדים שהושג הודות לסיועו של חבר מועצת העיר הרב חיים כהן הי"ו, כשהריהוט וכל הציוד מאוחסן בתוך משאית שנרכשה לשם כך מחוץ לגן הילדים, ובכל יום שישי מרהטים את הגן, ובמוצש"ק

בר"ח סיון אחה"צ יצאו עשרות מילדי הקהילה באוטובוס מאורגן לפעילות מיוחדת בירושלים. הפעילות התקיימה לילדים הלומדים באבות ובנים כתמריץ להמשך שקידתם בתורה.

לקראת חג מתן תורה התקיים כנס הכנה מרכזי, בו נשא הגאון הגדול רבי אברהם סלים שליט"א ראש ישיבת מאור התורה מדברות קדשו, והרחיב במעלת לומדי התורה השקועים בעולמה של תורה, אשר הם אלו שעליהם העולם עומד, ובזכותם נברא העולם כולו.

קהילת בני תורה רמות ג'

לרגל מלאות שנה להקמת קהילת בני תורה בשכונת רמות ג' ההולכת ומתפתחת בצעדי ענק, התקיים מעמד מרומם "שמחה של מצווה", בראשות מרנן ורבנן שליט"א, ובהשתתפות עשרות רבות של אברכי משי ובני תורה ממתפללי בית המדרש, אשר לא הסתירו את התרגשותם ושמחתם הרבה לנוכח התגשמות החזון אשר ציפו לו שנים רבות להקמת בית מדרש בו יתפללו הם ובניהם כמסורת אבותינו ורבותינו גאוני וגדולי ספרד מצוקי ארץ זיע"א, כשהדגש לראות את עמלנו אלו הבנים גדלים ומתעלים ברוח ישראל סבא, כשאף חולקה כמזכרת ממעמד מרשים זה תפילת השל"ה להצלחת הבנים.

פיארו בנוכחותם את המעמד רבני השכונה, הגאון רבי משה פנירי שליט"א ראש בית

ומפזז לכבודה של תורה. לאחמ"כ נערכה סעודה מפוארת לאברכי הכולל שע"י ביהמ"ד ולבני הקהילה. השתתפו במעמד הרבנים הגאונים שליט"א, הגאון רבי יצחק כהן שליט"א רבה של שמואל הנביא, הגאון רבי אברהם דניאל ר"מ ישיבת לב אליהו ומרבני שכונת רמות, הגאון רבי אברהם דיין שליט"א ר"מ זכרון חמד ומרבני שכונת בית וגן, הגר" אלחנן מלכא שליט"א ראש החבורה בביהמ"ד, הגאון רבי שלמה ניימן שליט"א רבה של רמות, הגאון רבי זבולון שוב שליט"א ראש ישיבת דברי אמת, הגאון רבי צבי וייספיש שליט"א ראש ישיבת הר"ן ועוד.

במהלך הסעודה הוכרז על פתיחת כולל ערב לבני השכונה, זאת מלבד הכולל הקיים במשך היום מאז הקמת ביהמ"ד.

בס"ד יצאו בני תורה ברגשי התרוממות הרוח על הכנסת ס"ת לביהמ"ד, דבר המהווה התפתחות נוספת בשכונה החדשה העומדת להתאכלס בקרוב בעוד מאות משפחות.

מנין אברכים נווה יעקב

כחלק מהדאגה למען בני הקהילה, התקיימה בשבוע שעבר קבלת קהל בעזר"נ של ביהמ"ד, ע"י חבר מועצת העיר ומחזיק תיק ארנונה הרב אברהם בצלאל הי"ו, בענין הנחות בארנונה ושאר עניינים מונציפאליים. תודתנו נתונה להרב אברהם בצלאל וצוות לשכתו על הסיוע המקצועי והאדיב לאברכים הרבים מבני הקהילה ומחוצה לה שזכו למענה מהיר ומקצועי.

מכון חוקות הסתם

ירושלים

בנשיאות הגאון הרב אלחנן פרץ שליט"א גאב"ד חוקת משפט הגאון הרב יהודה מנחם גרוס שליט"א ראש ועד לשכת הקודש מיסודו של מרן הגריש"א זצוק"ל הגאון הרב דניאל הלוי גודיס שליט"א תלמידו המובהק של מרן הגרע"י זצוק"ל

לקהל בני התורה המדקדקים והמהדרין במצוות
הננו להודיע בס"ד על פתיחת הרישום

להכשרות יחודיות מטעם המכון
ובסיומם קבלת תעודה מובחרת לעומדים במבחנים

הכשרת סופרים בכתיבה מעשית
הכשרת הכנסת פרשיות ושיפוץ בתי תפילין
הכשרת מתייגים
הכשרת תיקוני קלף ומחיקות

כמו כן ניתן להיבחן ולקבל תעודה מובחרת
מטעם מכון חוקת הסתם

תעודה לבעל מגיחה • תעודה לסופר סתם
• תעודה למכניס פרשיות ומשפץ בתי תפילין • תעודה לתייג

הכשרות יתחילו ב"ה בזמן קיץ מראש חודש אייר תשע"ח

לרישום ולפרטים - "מכון חוקת הסתם":
02-9997017

אולם על אף מאמצים מרובים מצד הנהלת הת"ת מול כל הגורמים הרשמיים הן בעיריית ירושלים והן במתנ"ס החילוני בשכונה כבר במושך שבעה חודשים, עדיין לא נמצא פתרון לבעיה קשה זו, מה שהוביל את ועד ההורים לצאת למאבק משותף יחד עם הנהלת הת"ת.

בתחילה נבדקו כלל הפתרונות, וכשלא היתה כל התקדמות, התקיים כינוס חירום בהשתתפות כל הורי התלמידים ונציגי הקהילות בירושלים, והוחלט להחריף את המאבק, עד שהשבע הוקם אהל מחאה ליד ביה"ס החילוני בשכונה שרוב תלמידיו באים מחוץ לשכונה, כאשר שלט ענק ממחיש את האבסורד הגדול הזועק עד לב השמים, שבעוד לילד חילוני יש 55 מ"ה לילד בת"ת יש 0.66 מ"ה.

בעקבות המאבק שעדיין לא הסתיים, נכנס לעובי הקורה יו"ר ש"ס הר"ר אריה דרעי הי"ו, ועקב כך התקבלה החלטה ע"י ועד ההורים לפרק את האוהל ולהקפיא את המאבק לעת עתה, עד למציאת פתרון שיהיה מקובל לשביעות רצון כל הצדדים.

מפנים את הריהוט ומכשירים אותו בחזרה לגן. עם תום המעמד פצחו הקהל בשירי תורה והודאה לה' יתברך, כאשר האברכים ובני התורה רוקדים לשמחה של מצווה מתוך הודאה על העבר ובקשה על העתיד.

הערב מומן הודות לפעילותו הרבה של חבר מועצת העיר ומחזיק תיק מורשת מן המזרח הרב פיני עזרא הי"ו, ובסיוע מנהל קהילתי מעלה רמות.



תלמודי התורה חגיגי הישיבות

מזה שבעה חודשים שהת"ת ברמות נמצא במצוקה אדירה, בעקבות פסק בית המשפט שכיתה א' של הת"ת לא יכולה לשכון בשום דירה כלשהי אלא רק במבנה ציבורי, דבר שגרם לכך שנאלצו לפנות את הדירה שהוכשרה לשם כך בממון ועמל רב, ובעקבות כן אין היכן לשכן את כיתה א' ובשנה הבאה את כיתות א' וב', עד שנאלצו להסיע את הילדים מידי יום למבנה ברמת שלמה, דבר שאינו אפשרי להמשיך במצב זה.

עת האסיף

ספרים חדשים מפרי עטם של חברי בתי המדרשות

זה עתה יצא לאור עולם הספר החשוב "אבני דוד", מאת הרה"ג רבי דוד צופיוף שליט"א מחשובי קהילת 'היכלי התורה', על הלכות בשר בחלב ותערובות, הכולל אסופת פסקי מרן רבינו עובדיה יוסף זצ"ל מכל ספריו, ונלווה בסופו קונטרס "כללי ספק ספיקא", כ-100 כללים מכל ספרי מרן זצ"ל, הספר מעוטר בהסכמותיהם של גדולי הדור שליט"א.

ניתן להשיגו במחיר מסובסד בסך 20 ₪ אצל הרהמ"ח בטלפון - 0527150144

איגוד עמלי התורה

ירושלים

בתי המדרש בירושלים

מטה משה

הארי טרומן 43
רמות א'

אהל משה

ראובן מס 131
רמות ב'

קהילת בני תורה

גרינברג 15
רמות ג'

מנין אברכים

דב בר יקר 4
נווה יעקב

קהילת בני תורה

כף החיים 1
נווה יעקב

בני תורה נוסח מרוקאי

שד' נווה יעקב 38
נווה יעקב

עטרת אברהם

שד' נווה יעקב 34
נווה יעקב

היכלי התורה

יוסף בן מתתיהו 30
מקור ברוך

קהילת בני הישיבות

קרל נטר 40
שמואל הנביא - מעלות דפנה

חניכי הישיבות

אבינדב 25
בר אילן

משכן יצחק

יפו 154
מרכז העיר

קהילת בני תורה

גבעת שאול 5 (פרשבורג)
גבעת שאול

מנין חניכי הישיבות

מתחם אור ברוך
בית וגן - קרית יובל

קהילת בני התורה

הששה עשר 17
פסגת זאב