

דבר המערכת

כשלא מצליחים להתקדם? מתפללים?!

יש דברים שכולם מבינים.
יש דברים שכמעט כולם לא מבינים.
יש דברים שכולם צריכים להבין, אבל באמת לא כולם מבינים.
כולם מבינים את הדברים הפשוטים, מי שחולה צריך ללכת לרופא (בגמ' ב"ק מו: הגדירו שדבר זה הוא סברא), כמעט כולם לא מבינים בדברים שאינם נוגעים להם למעשה, חוקי פיזיקה מסויימים, אסטרונומיה ועוד.
אבל יש דברים שכולם צריכים להבין, אך באמת לא כולם מבינים, הם דברים שהם חלק מהחיים, אבל הם נקנים בתחושות בהבנות שהם חלק מהניואנסים [וכמה שמסבירים אותם יותר הם פחות מובנים], וגם אם יעשו בהם מחקרים ארוכים ויסודיים לא יגיעו לכלל הבנה והסבר פשוט, אלא זה חלק מהחיים.
[זאת הסיבה שאלו שבאים מרחוק או שגדלו במקום שונה לוקח להם הרבה זמן להגיע ולהבין דברים שאחרים מיישמים בלי שום תמיהה].

כולם יודעים! מה עושים כשמגיעים לקושי?!
מה עושים כאשר מגיעים למצב שאי אפשר! אין כל תכלית! אין להיכן להתקדם!!
מה עושה יהודי בכזה מצב?!
ברור! מתפלל, צועק אל השם.
וכך אכן עשה משה רבינו כאשר הגיעו עם ישראל אל הים.
מאחור רודפים אחריהם אויביהם המושבעים - מצרים, מן הצד מדבר וחיות רעות, והם אנא הם באים - ואז משה רבינו פורץ בזעקה אל השם, כמו שהביא רש"י עה"פ 'מה תצעק אלי - למדנו שהיה משה עומד ומתפלל'.

אבל רש"י ממשיך את התשובה שהקב"ה אומר לו:
'אמר לו הקדוש ברוך הוא לא עת עתה להאריך בתפלה שישראל נתונים בצרה. דבר אחר מה תצעק אלי עליי הדבר תלוי ולא עליך'.

הקב"ה אומר למשה רבינו, אכן, כשיש צרה הדבר הפשוט ביותר הוא תפילה, אין משהו אחר לעשות חוץ מתפילה, אך כאן צריך עוד משהו - 'ויסעו' כעת מה שבידך לעשות הוא להתפלל, ההצלחה בפועל היא תלויה עלי - היא תלויה בקב"ה, אתם תסעו הלאה.

אבל איך? איך ליסוע? צריך לסמוך על הקב"ה וליסוע! איך? זה לא תלוי בך, תסמוך על הקב"ה וסע!

פעמים רבות קורה שאנשים מגיעים למקום חדש, אינם מכירים את כללי המקום, ומשום מה נלחצים: מדוע לא... מתי יתחיל ה... וכמובן עצם השאלה ראויה, אך להלחץ, מדוע? אתה מכיר את כל הכללים של המקום, אתה יודע מי אחראי, מתי קורה כל דבר, לא! אז מדוע אתה נכנס ללחץ?!

המשך בעמ' 2

תוכן העניינים

השתדלות בענין הפרנסה - הרב עקיבא סובל.
במעלת השירה והנגינה להשי"ת - הרב יצחק ברכה.
תחומין במנהרות הרכבת - הרב מ. אליהו זקס.
בענין ירידת המן ולחם משנה ביו"כ - הרב אלעזר אנגל.
אין מעבירין על המצוות בלחם משנה - הרב יעקב חוקת.
ב' חלקי וגילוי בקריעת ים סוף - הרב מאיר אליהו תפילינסקי.
איה המעלם מים - הרב שניאור קליימן.
בענין טחינת תותים ופירות שיש חשש תולעים - הרב חיים שפירא.
בגדרי אילן וירק - הרב משה רובינר.
בגדר תקנת חזרת השי"ץ - הרב יוסף דוב וקסשטוק.
בענין בדיקת נקיות התינוקות קודם אמירת דברים שבקדושה - הרב שמעון פולייס.
קול באשתו נדה - הרב שלום רפאל יאנג.
מה ההבדל בין רשות היחיד לרשות הרבים - הרב אורי שרגל.
פירוק אשכולות פירות או ירקות בשבת - הרב יונה מרצבך.
יסודות ביהדות [ב] - הרב שמעון שונברג.
פנינים וביאורים בפרה"ש - הרב יוסף יהודה גרינבוים.
ישמח לב - א - ב של ביטחון (ב).
לעיונא - מחשבת יציאה אם היא היסח הדעת.
לדורות - מחלקה שיקומית.

הרב עקיבא סובל כולל קרן אורה

השתדלות בענין הפרנסה

ויראו בני ישראל, ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא, ויאמר משה אליהם הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה (טז, טו).

ידועים דברי המכילתא (ט, לא) 'לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן', והיינו שבשביל לזכות לכתר התורה צריך להכנס לבחינה של אוכלי המן, אשר לא מתפרנסים בכח עצמם אלא בוטחים בהשי"ת שיתן להם די צרכם, ואכילת המן נמשכת עד לדורינו אנו בראות את האברכים חובשי בתי המדרשות עמלים על התורה בכל ימיהם ובוטחים בצורם כי יספק עבורם די מחסורם.

בגליון הקודם התפרסם מאמר מאת מוריני הגר"י לנדו שליט"א אשר הביא בתוכו את דבריו של דודו מרן גאון ישראל ר' דוב לנדו שליט"א אשר העמיד דרך ברורה מהי הדרך לעשות השתדלות לחתונות הילדים בזמן אשר נוצר כח משיכה חזק לנושא זה.

הדיונים הרבים והתגובות המגוונות שיצר מאמר זה הראו כי הנושא הנידון נכנס לדלת פתוחה, ויש בדבר זה בלבול גדול, כאשר מחד הרוח הנושבת מביאה בשורה עצומה לעולמם של האברכים, מאידך הרוח נושבת בעוצמה, מחוררת חור בתוך עולמם של אברכים השקועים בעולמה של תורה, עד אשר רועדים הם, האם כעת זאת תהיה מגמתינו, האם גם אנו נהיה תלויים כל הזמן בתנודות הרבות של שוק ההון.

הכותב אינו מתיימר לעמוד בסוד גדולים, ואף הוא עודנו תוהה במבואות גן המבוכה, לידע בעצמו מהי הדרך אשר ישרים ילכו בה, בכל זאת במאמר זה ננסה לדון בדברים עד כמה שיד כהה מגעת, בתקווה שהדברים יביאו תועלת לקוראיהם, בתפילה להשי"ת שלא יצא מכשול תח"י.

מאמר זה תחילתו בא לבאר מהו הגדרת 'אברך כולל' בן זמנינו, ובהמשכו ידון באיזה אופן יש סתירה בין המושג אברך להשקעה בשוק ההון ואימתי הדבר לא מהווה סתירה.

כשהאדם יודע כי אינו אחראי, אינו מנהל את העניינים, הוא יודע כי אין לו מה להלחץ, הוא ממתין לישועת השם.

הבעיה מתחילה כשהאדם מרגיש אחראי, אזי הוא נלחץ בזה שעדיין אינו רואה את הישועה, כשבוטח בחי עולמים ויודע שהוא הוא האחראי, אין לו עוד מה להלחץ, יכול להשאר רגוע, וכך ליסוע הלאה במאורעות החיים.

אחד הדברים בהם יש ביטוי לתחושה זו, הוא בכתיבה.

כשהאדם בא לכתוב חידו"ת בענין בו לומד, או שרוצה להעמיק באיזה נושא הלכתי, הרי שבתחילה הוא יודע את הדרך בה יתחיל ויבנה את הדברים, אך בהמשך, שם הוא מגיע למצב שהדברים כביכול נתקעים הוא לא יודע איך להמשיך אותם, איך לסדר את הדברים, או איך למצא מקורות נוספים, אך בזה יכול הוא לבטוח 'ויסעו', תעשה את שלך, ובעז"ה תמצא פתאום את המשך הדרך, פתאום תשמע משהו על ידך מדבר על הנושא, או כל צורה אחרת.

כשהאדם יודע את תפקידו, את דרכו הברורה מה 'הוא' צריך לעשות, גם הסיעתא דשמיא מגיעה בדרך בה בחר השי"ת, וכך בעקבות בחירתו בדרך הנכונה הוא זוכה להעמיק ולהשיג גם דברים שלא חשב עליהם מראש, כי 'נפש עמל עמלה לו' (משלי טז, כו), הוא עמל כאן והיא עמלה עבורו שיבין ויסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, וכך מגיעה אליו הסיעתא דשמיא לכל מה שנצרך.

הנה אפשר דרא כאשר הדבר הטבעי ביותר במשפחות בני תורה שאחרי החתונה הבעל הולך ללמוד בכולל והאשה היא זו שמביאה את הפרנסה לבית, דבר זה הביא כי בשונה מהדבר הפשוט שאמור היה להיות כי הבעל יעמול בעמל רב להביא טרף לבית, עמל לו הבעל בבית מדרשו, והאשה החשובה היא זו שדואגת את דאגת הבית, החל מהבאת הטרף לבית ועד הטיפול בכל צרכי הבית כל בית לפי הטף.

הדבר הטבעי היה כי לאחר שהאשה נטלה על עצמה את כל עול הבית, יעזוב הבעל את כל היות העוה"ז וישקע כל כולו בעמל התורה על התורה ועל העבודה.

אך לרוב אין הדבר כן, ובדרך כלל אין זה משום תקלה או טעות בהנהגת הבית, אלא כי אין הדברים שווים לכל נפש, יש אחד שמטבעו קשה לו להיות מונח כל העת בהיות דאביי ורבא ונפשו זקוקה להתאווור קמעא בעשיה כל שהיא בהיות העולם, ויש אשר הבית חסר כח עזר נוסף בהכנות בבית, בבישולים, בקניות, בניהול הכלכלי, ובשאר מילי, במיוחד אלו אשר מקור פרנסת האשה דורש שעות רבות, אשר לבנתיים הבעל הוא המוציא והמביא בכל שעות אלו אשר עקרת הבית חסרה בבית.

הצד השווה שבכולם, רבים הם הדברים אשר מונעים בסופו של דבר את אותם אברכים לעמול כל העת ביגיעת התורה כשאיפתם הרמה, מחמת שמצד חובתם שבבית נדרשים הם להטות כתף בחלק ממטלות הבית, בטיפול בילדים, בקניות, בישולים, ואף בניהול החלק הכלכלי של הבית.

ומשכך, רבים וטובים נדרשים לשאלה, היכן עובר הקו המפריד בין ההגדרה של אברך אשר 'תורתו אומנותו' אשר ניתן להגדיר כי מהותו היא המהות של 'אברך כולל' - נזר הבריאה, אשר לדמות זו יסכנו כל העם, לבין אדם אשר עמל בעמל יומו מביא טרף לביתו, הקובע עיתים לתורה יום וליל מה שנחשב בלשון העם 'בעל הבית ברמה תורנית גבוהה'.

מאחר שאצל רבים הגדרה זו אינה ברורה דיה, ניתן למצא כותרות מרנינות בשמות משולבים כמו 'האברך המוביל', 'אברך עובד כמלאך באחת המסעדות', 'צביעת בית ע"י אברך', 'אפיית מצות ע"י צוות אברכים יראי שמים' וכמוהו רבות אשר

משתמשים הם בהגדרת אברך בשילוב עיסוק כלשהו, ובזה השאלה נשאלת, האמנם זה הוא מה שמתכוונים כשאומרים 'אברך'?!?!, האם אברך הוא ש"ם שניתן לכל אדם הקובע עיתים לתורה, המשתייך לקבוצה כלשהי. (כמובן שאין הכוונה במקום זה לגנות חלילה אי מי שהוגדר בצורה זו לאברך לומר כי אינו ראוי לכתר זה, והדבר תלוי בכל מקום לפי עניינו, ולענ"ד הרצון בשם זה הוא צורת ביטוי לסוג של 'אימון' כי כשאומרים על אי מי שהוא אברך מובן כי ניתן לסמוך עליו ולהאמין בו, כעין תעודת יושר - ראה גמ' יומא פח. פלוני שלמד תורה מה נאים מעשיו...).

גם בתוך עולמם של האברכים אשר אינם עוסקים עוד בעבודות כלשהם, צריך לתת משקל ראוי לתופעה בה ניתן לראות אדם המעמיד עצמו בעמל התורה ואחר סיום סדר לימודו הולך למרחקים כדי להשיג איזה מוצר בזול יותר, או אם יש לו רכב נוסע לאיזה חנות בבאר שבע כי שמע ששם יש את המוצר שחיפש במחיר של מאה שקלים פחות... האם זו לא סתירה למושג הבסיסי בהגדרת 'אברך כולל'.

במיוחד צריך להגדיר, כי אם האברך לומד בכולל בשעות מסוימות לפי דרישות הכולל, האם יש חסרון כי בשעות הפנאי יתעסק בעוד איזה עיסוק, ואולי אף מה שמתעסק בבית מוציא אותו מהלימוד, ואם מטפל בילדיו בזמן שאשתו איננה בבית אם מצד שעות עבודה רבות או בזמנים בהם האשה צריכה את עזרתו של הבעל, האם גם בזה לא נסכים להגדיר את הבעל כאברך מן המניין?

ואם האברך כבר מבוגר וזכה להשיא ילד או שתיים ומתגולל בין הגמח"ים השונים האם כבר תם עדנו, האם כעת עובר במעבר חד משם 'אברך כולל' לשם אחר 'בעל בעמיו' לאור שבין יתר עיסוקיו מתרוצץ הוא בין הגמח"ים לדאוג לקיים חובותיו להשיא את בניו, האמנם?!

להבנת הענין עלינו לתת את הדעת מה באמת מגדיר 'אברך כולל', ומהו הדבר שעל ידו נסיר ממנו את השם הנערץ 'אברך כולל', ונותיר אותו מנגד בהגדרתו 'כבעל בעמיו', ומכאן ידע האדם מה הדבר אשר ישים לנגד עיניו כמשימת חייו, ואיזהם הדברים אשר בגינם חורג ממשימת חייו והמה אשר יביאוהו לשינוי מגמה, להותירו כבעל בעמיו ולא כ'אברך כולל'.

- - -

הנה התורה מצווה אותנו 'והגית בו יומם ולילה', והיינו תפקידו של האדם להגות כל העת בתורה הקדושה, ולפי זה יש לשאול איזה היתר יש להאדם להניח את עמל התורה ולעסוק בענייני העולם, ובכלל לשם מה נאמרו הרבה מדיני התורה אשר עליהם נאמרו כל ענייני חו"מ למשל האם על אלו העוברים על התורה עוסקים בהיות העולם תחת העיסוק התמידי בהיות דאביי ורבא?!

והאמנם שבנושא זה כבר עמדו רבים וטובים, ולא באנו לעסוק בנידון זה אלא רק בתוצאותיו, כידוע שישנם אנשים אשר עוסקים בתורה ומוגדרים 'שבט לוי' לא מפאם ייחוסם אלא ע"י השתייכותם למשימה הייחודית אשר ניתנה לשבט לוי, להיות 'חלק השם ונחלתו' כדברי הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל).

ההגדרה המיוחדת המקנה כיום את השם 'אברך כולל', באה לתת ביטוי לאותם אנשים אשר רצונם להכלל בהגדרה זו אשר הגדיר הרמב"ם שהם 'חלק השם ונחלתו', לאחר שפרקו מעל צוואריהם עול חשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם.

וכעת עלינו להבין באיזה מצב עדיין ניתן לשמר את אותה הגדרה 'חלק השם ונחלתו' אשר היא מקבילה לשם אברך כולל בן ימינו, ובאיזה מצב כבר לא יהיה תוקף להגדרה זו, וכבר לא יהיה ניתן להגדיר את האדם הנידון כאברך כולל.

ונראה שההגדרה בדבר תהיה שכל דבר אשר אינו מהווה סתירה לתפקיד, כשהמשל הקיצוני של זה הוא העיסוק באכילה ושתייה ולינה, אשר לא יעלה על הדעת להמנע מהם כחלק מקיום העולם, בזה נחשב עדיין כאברך כולל - תורתו אומנותו ועליו

לחתן את הילדים בצורה ראויה במינימום הוצאות, ובלי לוותר על שמחה מושלמת.

דא עקא כי פתרון זה לא מעשי לרוב הציבור ועל כן נותרנו עם הבעיה הקשה כיצד ניתן לחתן ילדים בדור הנוכחי עם יוקר המחיה המאמיר כל העת.

אחד הפתרונות אותם הגו אנשי חכמה ומדע אשר ידם רב להם בעשייה לרווחת הציבור, היא הנגשת 'שוק ההון' למרחב הציבורי, אשר בכך נסיונם הרב מצאו כי בהשקעה מועטה ניתן להשיג הון רב, כאשר לצורך כך לא צריך האדם להיות עסוק כל העת בהשגת כסף בגמחי"ם והלוואות, אלא יכול הוא לקחת מראש את הכסף שיש אצלו ולהשקיע אי שם בחברות הגדולות, ועי"ז ליטול גם הוא רווחים כלכליים ובכחם יוכל להשיג ולו חלק מהנדרש לשמחת נישואי צאצאיו.

דא עקא - אליה וקוץ בה, שוק ההון טומן בחובו סיכונים גדולים, ומשכך האדם המתקשר עם שוק ההון נכנס הוא למצב מורכב אשר אם לא יסכין לו מראש הרי שיכול להפסיד בו את כל כספו, הסיכונים הללו עומדים המה לרועץ כנגד אותה עצה טובה אשר העלוה בעלי תבונה, אוהבי תורה ודורשי חסד.

אך גם בזה לא יצא נשכר, כי בלא עצה זו עדיין לא נמצא פתרון ראוי אשר על ידו יוכל האדם לכלכל מעשיו ולחתן את ילדיו כראוי, ואם לפנינו טרדת הפרנסה מה אולמא האי מהאי, ואיזה עצה תבא להאדם אם יחליט להשקיע בשוק ההון ואולי להפסיד, ואם לא להשקיע הרי שאת הכסף הרי לא ישיג.

- - -

דילמא זו עומדת לפני כל אחד בעומדו בשערי שוק ההון, אלא שאנשי מקצוע רבים אומרים בחכמה כי סיכונים אלו פחותים למאד כאשר משקיע האדם לטווח ארוך מאד, כי גם אם תבא תקופת צנע בחלק מהשנים בהם יושקע הכסף, הרי שעם חלוף האתגר, הכספים ישובו לאיתנם בשנים שאחרי - 'השוק יתקן את עצמו' כלשונם.

ובינתיים, יושב לו אותו אברך 'יושב אהל' אשר כמעט אינו יודע מימינו לשמאלו בהויות העולם, בודאי בעניינים שבהם לא עסק מעולם, ושומע את הבשורות החדשות, 'שוק ההון' שהוא רווח כמעט בטוח, ומטבע הדברים אותו אברך גם כן רוצה לסדר את עצמו ליום המחרת לחתן את ילדיו בכבוד, ואיך יעשה זאת אם לא ע"י שוק ההון...

ואחר שנתברר אצלו הדבר אשר יוכל להשיג באמצעות שוק ההון, מגיע החלק הלמדני של האברך, אם אפקיד כעת אלף שקל בחודש מתוך חסכונו הלא אשיג לפי הצפיות סכום שבו אוכל לחתן רק ילד אחד, אם כך עדיף שאקח הלוואה מהבנק כבר עתה, ובכך נכפיל ונשלש את הסכום, והסברא בזה מובנת, אם בסכום שמשקיעים כל חודש מרוויחים כ"כ הלא אם לוקחים הלוואה ומכפילים הרווחים כפולים ומכופלים, ובהמשך כמובן בשילוש ישלשו...

התוצאה של כל זה כי במקום להעמיק בעיון בתוככי בית המדרש, מבקש לו האברך לעשות ביזנעס בצורה קלה, בדבר שלכאורה אינו גובל על חשבון לימודו, ובפרט שאינו דורש בכך מותרות - לעשות כסף... אלא בסך הכל משתמש בסברות הלמדניות שלו לשכלל את הדרך בה יוכל לחתן את ילדיו.

ואם בכך היה די שהיה נוטל הלוואה על הסכום המסויים אותו הוא החליט להשקיע, **אם לא היה חושב כל העת** איך לשכלל את ההשקעה הלאה והלאה, [שזה תהליך טבעי של מי שמצליח להשיג את הכסף בקלות, וצריך עוד...], הרי שביום מן הימים אותו אברך ישמע שחלה ירידה בשוק ההון והירידה נמשכת, ונמשכת [ופעמים הדבר נמשך כמה שנים], הרי שבאותו הזמן מעיו יחמרו ולא ימצא מנוח לעצמו עד שיעשה את אחת הטעויות הנפוצות בשוק זה למשוך את הכסף בזמן ירידות, ובכך ימצא את עצמו בשוקת שבורה הן מבחינת ההלוואה שלקח והן מבחינת הכסף שלא השיג.

נאמר ברמב"ם חלק השם ונחלתו, אמנם במקום שהעיסוק שלו מהווה סתירה לתפקיד שלו, כשהמשל הקיצוני שלו יהיה בהתעסקות בהויות העולם גם מה שלא נדרש לו בחייו לקיום עצמו וקיום משפחתו, בזה מסיר מעצמו כתר זה, וניתן להגדירו כי אינו כלול בהגדרת אברך כולל אלא כבעל בעמיו.

לאור הגדרת קיצון זו, יהיה ניתן להבחין כמעט בכל ענין והתעסקות האם היא מהווה סתירה למהותו של התפקיד כאברך כולל, או שאיננה מהווה סתירה.

וניקח כדוגמא, אברך אשר קצבת מחייתו מוגבלת לסכום מסויים בחודש ולפי ריבוי הוצאותיו זקוק הוא למוצר מסויים אך בחנות הקרובה אליו מחירו יקר ולצורך כך רוכש את המוצר בחנות רחוקה יותר במטרה שלא יזדק לקחת הלוואה לצורך כך, הרי שאין הדבר סותר את עובדת היותו אברך כולל, גם במקרה זה יצטרך לנדוד מרחק רב ויתבטל משום כך מתורתו באותה העת, אך אם הדבר נעשה בשביל שעל ידי כך יוכל לרכוש יותר מוצרים גם אלו שאינם נדרשים לו כל כך, אלא שכעת בחנות הקרובה יכול לרכוש במחיר אשר בידו רק שנים מתוך המוצרים הנחשקים לו, ושם יוכל להשיג גם ארבעה, הרי שהליכתו הינה ביטוי לסוג של ביזנעס, ועצה טובה עבורו למצא מקור פרנסה מכניס יותר מאשר להשקיע חצי שעה בשביל להשיג את המוצר, כשערכו של החסכון שווה פחות מהשכר מינימום שהיה מקבל על עבודה קלאסית בשעה זו...

כשנתבונן בדוגמא זו האחרונה נכיר כי בשביל להצדיק את השם אברך אשר אנו נוטלים לעצמינו, צריך שהעיסוק בהויות העולם לא יהווה סתירה לערכינו, כי כאשר האדם מבקש להשיג עוד ועוד יותר מאשר נדרש לו לקיום חייו [ולא באנו למעט הנאות אשר נדרשות הם לאדם לצורך בריאותו הנפשית וממילא גם הרוחנית, גם אם הם בקניית תענוגות העולם הזה אשר הם בכלל כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, וד"ל], מאידך אותו אברך כולל אשר עמל נפשו היא בהשגת השלימות בעמל התורה, לא מתאים אצלו הדרישה הכפויה הזו להשיג את המוצר יותר בזול [וגם בזה יש לסייג שאין ענין לשלם יותר כסף בלי שום סיבה וכל מה שבאנו למעט שלא לעשות את הדבר כביזנעס כאשר זה נעשה חלק מהווי החיים, לחפש ולהשיג את המוצר במקום הזול ביותר גם במחיר של השקעה רבה ועיסוק תמידי בדבר].

כמובן שניתן להתבונן בדבר מהרבה רוציות שונות, ולא נאמרו הדברים אלא כסימן דרך לכל דבר וענין ותן לחכם ויחכם עוד.

- - -

אחד הטרדות המצויות בחיי כל אחד החי בעולם נפלא זה שברא השי"ת הוא הדאגה לעתיד, יש דאגה אשר היא לעתיד הקרוב כמו קניית המחיה ליום המחרת, אולי גם לחודש הבא, יש דאגה לימים הבאים כגון דאגה לימי בין הזמנים וכדו' במציאת מקום נופש במדת הצורך, אך יש דאגה גדולה לעין ערוך מכל אלו, היא הדאגה לחתונת הילדים אשר כל אחד באשר הוא יודע כי בהגיע עת דודים ידרש לשלם סכומי עתק אשר בדרך הטבע אין שום הגיון והבנה איך יוכל להשיא את ילדיו, ואם זכה למס' ילדים הרי שהדאגה כפולה ומכופלת, היאך יוכל להשיג סכומים בלתי הגיוניים אלו, הרי דבר זה בלתי נתפס, ואם נוסיף לכך את יוקר המחיה בן דורינו הרי שהדבר מרחיק את היכולת בצורה היוצאת מגדר המציאות.

הדבר קשה שבעתיים ללומדי תורה, אשר כל מגמתם היא להיות ספונים בבתי המדרשות והוצאות עתידיות אלו מרעידים אותם משלוותם, ולא נותנות להם מנוח עוד בימי צעירותם.

כפתרון לדאגה רבה זו היאך ניתן לחתן את הילדים בצורה מכובדת בלי להכנס לחובות אדירים, ישבו על מדין אנשי עשייה, וזה שנים רבות עסוקים הם כל הזמן למצא פתרונות אשר דרכם יוכלו עמלי התורה להמשיך לעסוק בהויות הגמרא ויחד עם זאת לא לוותר על שמחה שלמה בנישואי הילדים, ומשכך נקטו בקהילות מסוימות תקנות עזר נישואין אשר על ידם מצליחים

לשאל, מדוע הנשים עשו כן ולא האנשים, וברש"י (שם) כתב, שמובטחות היו צדקניות שבדור, שהקב"ה עושה להם ניסים, והוציאו תופים ממצרים, ע"כ. ולפי"ז י"ל, שהאנשים לא היו במעלת הבטחון של הנשים, ועל כן לא הוציאו תופים ממצרים.

ובספר כלי יקר (שם) כתב, שכיון שאין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה, ולנשים יש צער לידה, על כן הוצרכו כל הנשים לתוף, כדי שתחול עליהם רוח"ק מתוך שמחה, ע"כ. ויש לשאול, הרי אין הם יולדות כל הזמן, ולמה הוצרכו לכלי נגינה כדי לשמוח, ויש לתרץ, דצער לידה לאו דוקא, וה"ה לשאר עניני צער של הנשים, כצער הוסת, וצער גידול בנים וכו'.

ובספר יערות דבש (ח"ב דרוש ט"ו) כתב, שרק הנשים לקחו כלי שיר, משום שהאנשים היו במעלה נשגבה, ולא הוצרכו לכלי נגינה כדי להיות בשמחה, אבל הנשים היו במדרגה פחותה מהם, והוצרכו לכלי נגינה כדי להיות בשמחה, ע"כ. ובספר מעינה של תורה (שם) תירץ, שכיון שקול באשה ערוה, נטלו התופים בידיהם, כדי שלא ישמעו האנשים את קול שירתן.

והשירה היא אחת מהדרכים של עבודת השי"ת, ושירת הלויים חשובה עבודה במקדש, כמבואר בערכין (י"ב). ולמדו כן מהפסוקים. ואיתא באותיות דרבי עקיבא {שבראש ספר אור זרוע ח"א} שלא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שיאמרו לפניו שירה, שנאמר הוד והדר וגו'. ובגמ' ערכין (י"א): מבואר, עה"פ תחת אשר לא עבדת את ה' אלוך בשמחה וגו', איזה עבודה שהיא בשמחה ובטוב לבב, הוי אומר זה שירה. ובספר ראשית חכמה (שער אהבה פרק י' סימן לב) כתב, שהשיר גורם לדבקות בהשי"ת.

עוד ממעלת השירה, מבואר בגמ' סנהדרין (צ"ח): אמר רב, לא נברא העולם אלא לדוד, ופרש"י, בזכות דוד, שהיה אומר שירות ותשבחות לה', ושמואל אמר, לא נברא העולם אלא למשה, ופרש"י, בשביל משה, שהיה עתיד לקבל את התורה, ע"כ.

ובמעלת שמיעת כלי נגינה, מבואר בגמ' פסחים (ק"ז). שאין השכינה שורה לא מתוך וכו', אלא מתוך שמחה של מצוה, שנאמר ועתה קחו לי מנגן, והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה', ע"כ. ובגמ' ברכות (נ"ז): אמרו, ג' דברים משיבים דעתו של אדם, ואלו הם קול מראה וריח, ובמהרש"א (שם) ביאר, שאם הוא בדאגה וביגון, ג' אלו הדברים משיבים את דעתו.

ובספר מעבר יבוק (חלק שפתי צדיק פרק ל"א) כתב בשם תקוני הזוהר (תיקון י"ב) שיש היכל למעלה בשמים גנוז, שאינו נפתח אלא בניגון וכו', והנשמה נהנית מהניגון, כי היא רגילה בניגוני המלאכים ושירת הגלגלים, ובהיותה בגוף ושומעת ניגון נהנית ממנו, כמו שהיתה רגילה בהיותה דבוקה ביסודה, ומרוב הערבות ראוי להשרות עליה רוח אלוקים, כפי יסודה הראשון וכו', ע"כ.

והרמב"ם (שמונה פרקים פרק ה) כתב, שמי שהתעוררה עליו מרה שחורה, יסירנה ע"י שמיעת הניגונים ומיני זמר. ובהקדמת ספר פאת השולחן לרבי ישראל משקלוב כתב, כה אמר הגר"א, כל החכמות נצרכים לתורתנו הקדושה וכלולים בה וכו', וחכמת המוסיקה וכו', ורוב טעמי התורה, וסודות שירת הלויים, וסודות תיקוני הזוהר, אי אפשר לידע בלעדו, ועל ידה יכולים בני אדם למות בכלות נפשם מנעימותיה, ויכולים להחיות מתים בסודותיה הגנוזים בתורה, וכמה ניגונים הביא משה רבינו מהר סיני, והשאר מורכבים, ע"כ דבריו.

ורבי נחמן מברסלב כתב בספרו המידות (ערך שמחה אות יד) שע"י הזמר תבוא לידי שמחה והתלהבות. ורבי חיים פלאגי כתב בספרו נפש כל חי (מערכת פ אות ג) שע"י השירה מתכפר לאדם עון לשון הרע.

ובמדרש שוחר טוב תהלים (צ"ב) מבואר, שמקבלים את השבת בשירה וזמרה, שנאמר מזמור שיר ליום השבת, ע"כ. ובתוס' סנהדרין (ל"ז: ד"ה מכנף) כתבו בשם הגאונים, שאין בני ארץ ישראל אומרים קדושה אלא בשבת שנאמר וכו', ע"כ. ובשבולי

על זה והדומה לזה אמר מרן הגרד"ל שליט"א כי הסיכון בזה רב על ההצלחה, כי גם אם יצליח ויצליח, ביום שבו יקרה איזה אסון הרי שכל ביתו ירד לטמיון, והסיכון הנורא לא שווה למול סיכוי הרווח.

ובזה האריך מוריניו הגר"ל שליט"א לבאר את דבריו, כי אין המכוון למנוע כל השתמשות בשוק זה אם יעשה זאת בלי התעסקות מיותרת ודואג לפרנסת בניו ומניח את כספו בבנק עד למועד הצטרותם, שבזה גם **אינו מוטרד אם חלילה יקרה משהו** כי אין זה כסף שלקח בהלוואה וגם אין עליו עול כספי נוסף מלבד העול הכלכלי **שבכל אופן** מונח על כתפיו, ואינו מתעסק בו כל העת מלבד הקצבת הזמן הראוי לכך בתחילה לדעת שמניח את כספו באופן הראוי, ולא עושה טעויות שגרתיות.

אך האדם שהחליט להכניס עצמו ל'שוק ההון' כשמו, כאשר בחיכו מבקש הוא למצות שם את המקסימום, עליו לידע כי מלבד החששות האמורים אשר כתב מרן הגרד"ל שליט"א ממה שיכול לקרות עבורו, עצם ההתעסקות בדבר בכל עת מונעת ממנו להיות 'אברך כולל' כמשמעו, וכפי שפתחנו בתחילת הדברים כי המשמעות של 'אברך כולל', הינה בכל שמסיר מעליו עול חשבונות הרבים וה' הוא חלקו ונחלתו, וגם אם צריך לעשות עוד לביתו, הרי שהתעסקות מוגזמת [או התעסקות שמטרידה] בשוק ההון היא סתירה למושג אברך כולל.

- - -

שורת הדברים, המושג 'אברך' כיום בא כביטוי למי שתורתו אומנותו, ולכן מי שחלק מהוויית חייו היא לעשות ביוזעם כדוגמת הביקוש והחיפוש להשיג מוצר זול וכדומה, זה סתירה למושג זה.

השקעה בשוק ההון נכונה לאברך כולל רק באופן שאינו מתעסק בה יותר מההעברה מהחסכונות כל חודש [או ה'ק'], באופן שאינו מתעניין ומברר היכן זה עומד בכל זמן ועת.

השקעה בשוק ההון ע"י הלוואה וכדומה, מסוגלת לנזקים עצומים, ושונה היא מהשקעה קבועה הנ"ל כי בכסף של הלוואה הסיכון גבוה ביותר כפי שכתב מרן הגרד"ל [ואינו ככל השקעה שההימור הוא על נזק כספי ולא על נזק ערכי יותר], והחוב גורם שהדבר יטריד יותר את האדם הרבה מעבר למי שלקח מחסכונותיו לשם כך.

ואם האדם יודע כי שוק ההון יטרידו באופן שלא יוכל ללמוד בצורה כזו, עליו לבטוח בקב"ה ולדעת כי כשם שהאכיל את אבותינו במדבר ארבעים שנה יתן לו ג"כ די צרכו, ובעז"ה יזכה בזה ובבא ולא יעזבונו השי"ת לתת לו כל הנצרך לו.

הרב יצחק ברכה כולל בית יהודה

במעלת השירה והנגינה להשי"ת

"אז ישיר משה ובני ישראל את השירה" וגו'. (ט"ו א)

כתב ספר חרדים (בחתומת הספר, פרק ע"ג ד"ה סגולה ג') יכוין בשירת הים, שאומרים בכל יום, לאומרה בקול ושמחה רבה, כאילו אותה שעה יצא ממצרים, שהרי אמרו במדרש {מדרש תהלים י"ח}, ויסע משה את ישראל מים סוף, שהסיעם מעוונותיהם, שנמחלו ע"י השירה, שאמרו, שכל מי שנעשה לו נס ואומר שירה, מוחלים לו על כל עונותיו, והנה אחר שצונו ה' לומר שירה זו בכל יום, כדכתיב ויאמרו לאמר, וכדכתב רשב"י, שרוצה לומר שנאמר אותה בכל יום בשמחה רבה, כשעה ראשונה שאמרנו אותה, ודאי כח סגולתה כל יום, כשעה ראשונה למהדרין, ע"כ דבריו.

והביאו סגולה זו, החיד"א בספריו צפורן שמיר (סי' ב אות כד). ומורה באצבע (סי' ג אות עו). והכה"ח (סי' נ"ז אות מ"א) בשם ספר סולת בלולה (סי' נ"א אות ד). והבן איש חי (פרשת ויגש הלכה י"ד). והמשנ"ב (שם ס"ק י"ז).

וכתוב בפסוק (ט"ו כ) ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה, ותצאנה כל הנשים אחריה בתופים ובמחולות וגו', ויש

בבב"ה"ל שצח ו ד"ה שיש", ונתבאר בגמ' דמעה שיש בנין ע"פ מתחברת אל העיר ואם אין בנין על פיה לא.

סוגיא ב': מצינו בעירובין מד: דהשבות במעה יכול לילך את כל המעה [ובגמ' סא: מבואר אפי' גדולה כמעה צדקיהו] (במאמר המוסגר: לפי הידוע כיום לחוקרים גודל המעה 2200 מטר, אולם במלאכת שלמה למס' תמיד פ"ג מ"ח מביא בשם הרא"ש דמעה צדקיהו היתה שמונה תחומי שבת עד יריחו ומשם נשמע קול צירי דלתו ההיכל בזמן פתיחתם ביריחו), ואיתא ע"ז בגמ' דהיכא דיש למעה ב' פתחים הרי יכול לילך אלפיים אמה מכל פתח ופתח לכל כיוון, ומבואר עוד בגמ' דהיכא דיש למעה ב' פתחים ובין פתח לפתח על גבי המעה יש פחות מד' אלפים אמה, איכא ח' מיוחד הנקרא הבלעת תחומין, וביאור החידוש: שהרי כלל בדינו שמונה לילך מחוץ לתחום רק אלפיים אמה בשבת, אולם מערה שיש לה ב' פתחים דהדין הוא שאפשר ללכת מכל פתח ופתח של המעה אלפיים אמה לכל צד.

ומעתה נראה להעמיד כמה נידונים לקולא ולחומרא מחמת הני סוגיות, וחלק מן הנידונים כמעט ולא נידונו כלל, ואף אלו שכן רב העלם על הנגלה:

הנידון הא': נראה לדון במעה העוברת מעיר לעיר, כדוג' הרכבות תחתית המתחדשות מיום ליום בערי הארץ, וכל תוכניות המטרופולין למיניהם, האם נאמר דמנהרת הרכבת תצטרף להיות חלק מן העיר, וממילא לכל אורך תווי המנהרה יחשב הדבר כחלק מן העיר, וממילא כשנבא לדון את הגדרת העיר לדוג' בני ברק נדון שכל העיר ממשיכה עד הקצה השני של המנהרה היוצא בעיר 'תל אביב או 'בת ים' ונדון הכל כעיר אחת מחמת שזה כאילו בית הנמצא בקצה העיר המצרף לעיר וממילא עד מקום כלות יהיה כל השטח שע"ג כחלק מן העיר, ושורש נידון זה תלוי בג' נידונים הא': האם הבנין המצוי בפתחי הכניסות לאותם מנהרות נחשב כדין 'בנין ע"ג המעה', הנידון הב': כל כמה דלא נחשב כבנין האם נימא דכיון דהמעה פתוחה בתוך העיר ממש, ולא כסוגיית הגמ' דדנה בתור לצרף את זה לשיעור העיר, לא בעי' בכה"ג לדין 'בנין ע"ג המעה', הנידון הג': בפשוטות העיקר העניין בבנין הוא בכדי שיהיה חשוב לדירה, ואף אי נימא דלא כן, מ"מ הא מיהת בכדי לצרף להיות חלק מן העיר בעי' דווקא דבר בר דיוורים, האם אותם מנהרות נחשבות למקום דירה. [מחמת עצם שימושיהן, ומחמת המשרדים הקיימים בתוכם, וכפי הנקרא היום 'עיר תחתית'].

הנידון ב': לצד שנאמר שאין המנהרה כחלק מן העיר יש לדון, במי שיקבע את שביטתו שם, דהיינו שיניח שם עירוב תחומים האם נאמר שממילא דירתו היא שם, וממילא יכול לילך מקצה א' של המעה לקצה השני אפי' חוצה כמה ערים, ומכל פתח ופתח של המנהרה יכול להוסיף ולילך עוד אלפיים אמה.

הנידון ג': עוד יש לדון היכא שקבע שביטתו במעה, האם נאמר שיכול לילך מחוץ למעה על גבה, ולא רק בתוכה [ובפרט בנידון דידן שבטכני מאד יקשה לילך באותם מנהרות שיש בהם רכבות], **אולם בנידון זה בפן ההלכתי נראה לקמן שאין לו מקום**, ואינו שייך אלא בש"י הראשונים כהראב"ד ועוד ויש לדון בהכי.

הנידון ד': עוד יש לדון לצד שנוכח שהקונה שביטתו באותה מערה אינו יכול לילך ע"ג, יש לדון עוד בדין הבלעת תחומין, דמבואר בסוגיא הנ"ל דמעה שיש לה ב' פתחים דהדין הוא שאפר ללכת מכל פתח ופתח של המעה אלפיים אמה לכל צד, א"כ היכא שיהיה מערה ההולכת בקו ישר ממזרח למערב [כדוגמ' על ציר רח' ז'בוטינסקי] ויש מרחק של 3999 אמה בין פתח לפתח, ואילו יהיה במעה ויעלה מפתח א' וילך אלפים אמה מכיוון מזרח למערב, ומכנגד אילו יעלה מפתח ב' וילך אלפיים אמה ממערב למזרח נמצא שב' התחומים מתחברים ביניהם, נתחדש דין הבלעה המתיר לילך מחוץ למעה את 3999 כיון שנבלעו התחומים זה בזה, א"כ יש לדון היכא שיהיה 20 פתחים למעה, ובין כל פתח לפתח יהיה רק 3999 אמה האם יהיה מותר לילך ע"ג המעה 39,990 אמה [למעלה מ-20 ק"מ שיעור חזו"א] כיוון שיש הבלעה מפתח לפתח.

הלקט שמחות (סימן כ"ב) כתב בשבח הזמרה בשבת, כי היא מרוממת את האדם יותר מכל השבוע, ע"כ.

ובספר חסידים (סי' תתשמ"ז) כתב, שבפסוקים על כן ברח ה' את יום השבת ויקדשוהו, ויברך אלוקים את יום השבת, נרמז, שבשבת צריך לשיר ולרנן, יען כי איוב כשקילל אמר (איוב ג ז) אל תבוא רננה בו, משמע, דבשבת שהוא יום ברוך, יש לרנן בו, ע"כ. והרמ"א או"ח (סימן רפ"א ס"א) כתב, שנוהגים להרבות בזמירות של שבת, כל מקום לפי מנהגו, ויש להאריך ולהנעים בזמירות, ואין למחות במאריך בהם, אע"פ שהמוחה מכון משום ביטול תורה וכו', ע"כ. ובמשנ"ב (סי' תק"ס סק"ד) כתב, שמצוה לזמר ברגלים בבית הכנסת.

ובזוהר פרשת עקב (דף רע"ב:) אמרו, עשרה דברים צריך האדם לעשות בסעודה בשבת, ואחד מהם הוא לעורר שירה וחדוה, ע"כ. וכן מבואר בגמ' מגילה (י"ב:) אמר רבא, יום השביעי היה, שישראל אוכלין ושותין, מתחילין בד"ת ובדברי תשבחות, אבל עובדי כוכבים שאוכלין ושותין, אין מתחילין אלא בדברי תיפלות, ע"כ. ובשיר השירים רבה (פרשה ח אות ה) איתא, ביום השבת כשישראל אוכלים ושותים, ומברכים ומשבחים ומקלסים, הקב"ה מקשיב לקולם ומתרחץ, ע"כ. ובספר יסוד ושורש העבודה (שער ח פ"ו) כתב, שמעלה גדולה היא לשורר בסעודות שבת שירי שבת. וכ"כ בפלא יועץ (מערכת שיר). ובסידור היעב"ץ כתב, שהאומר זמירות שבת מביא טובה, וה' מקשיב לקולו ומתרחץ, ומקיים העולם שלא יחרב, ושבת הוא עת הזמיר לה, מענין היום בעת אכילה ושתייה, כמ"ש מזמור שיר ליום השבת, ע"כ.

ובמעלת אמירת פרקי שירה, מבואר בחז"ל {הובא בסוף ספר בית אלוקים להמב"ט} שכל העוסק בפרק שירה בעוה"ז, זוכה ללמוד, ותלמודו מתקיים בידו, וניצול מיצה"ר ומפגע רע, ומחיבוט הקבר, ומדינה של גהנום, וזוכה לימות המשיח, ולחיי העוה"ב. תניא, ר"א אומר, כל האומר פרק שירה זה בעוה"ז, זוכה ואומר לעוה"ב שנאמר וכו', ע"כ.

והמב"ט פירש (שם) שאין הבע"ח עצמם אומרים את השירה, אלא המלאך הממונה עליהם אומר כן, אולם שוב כתב לפרש, שהבע"ח עצמם אומרים כן. והחיד"א בספר מראית העין ע"ז (י"ז. ד"ה ההרים) פירש, שהמלאכים הממונים עליהם אומרים כן, ולא הבע"ח עצמם.

ובגמ' מגילה (לב). מבואר, אמר ר' יוחנן, כל הקורא בלא נעימה, ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר, וגם אני נתתי להם וגו'. וכתבו התוס' שם (ד"ה והשונה) שהיו לומדים המשניות בע"פ, וע"י הניגון היו זוכרים את המשנה. ובתפארת ישראל ערכין (פ"ד בועז א) כתב לבאר לפי"ז, מה שמבואר בש"ס בכמה מקומות חסורי מחסרה והכי קתני, שהטעם לכך הוא משום, שהיה להם זמירות מיוחדות לכל משנה, שע"כ היו זוכרים את המשנה, ואם היו מוסיפים על החסורי מחסרה, יתבלבל השיר המיוחד לזה המשנה, ותשתכח המשנה ח"ו, ועל כן השאירו המשנה כמות שהיא כתובה.

הרב מ. אליהו זקס כולל אהל תורה

תחומין במנהרות הרכבת

'אל יצא איש ממקומו' - בנידון האם מנהרות הרכבת מוסיפות על תחומי העיר והמסתעף לשובת במעה

נראה לדון כיצד דנים מערה או מנהרה [בלש' מתקדמת] בתור רשות המחוברת עם העיר, ונפק"מ האם נחשבת חלק מן העיר, האם זה מרחיב את גבול העיר, האם השוובת בעיר יכול לילך במנהרה ללא הגבלת תחום וכו'.

ובראשית נראה להעמיד ב' סוגיות העוסקות בכך במס' עירובין, סוגיא א': עירובין נה: דנה להגדיר את תחומי העיר האם המעה הנמצאת בגבול העיר נחשבת כחלק מן העיר, וממילא מתרחבת העיר עד סוף גבול המעה [לכה"פ לשי' תוס' שנפסקה בהל'

הנידון ה': עוד יש לדון האם הדין, כל כמה שנאמר שאפשר ללכת מפתח המערה אלפיים אמה, ופתח המערה יוצא בתוך העיר, האם נאמר שיוכל ללכת בכל העיר או רק אלפיים אמה.

הנידון ה': עוד יש לדון **לחומרא** לאידך גיסא אי נימא שמערה שאין בניין על פיה אינה חלק מן העיר, האם א' מבני העיר שרוצה לילך בתוך המערה תחת העיר, תחת בתי חולים וכדו' האם נימא דיהיה מותר לילך רק אלפיים אמה בתוך המנהרה, ומעבר לזה יחשב כיוצא חוץ לתחום, או סו"ס כיון דהמערה נמצאת תחת כנפי העיר הרי היא בכלל העיר.

הנידון ה': עוד יש לדון **חומרא** אי נימא דמערה הנמצאת תחת העיר איננה בכל העיר, א"כ מי שקבע שביתה במערה, וכדוג' במציאות שלנו היום דיש יח"ד הנמצאות תחת הקרקע, האם נדון בהם תורת מערה, וממילא נדון בהם מובדלים מן העיר, ומי שישבות בהם לא יהיה לו לילך אלא אלפיים אמה מביתו, ויאבד את כל תחומי העיר, כיון שקבע שביתתו במערה הנמצאת תחת העיר.

ועיקר הנידונים הנ"ל עמוקים ורחבים עד למאד מ"מ נראה להעמיד בהם כמה עניינים.

בראשית נראה לדון בטעם דבעי' בניין על פי בכדי לצרפה לעיבור העיר, ולכא' נראה בזה פלוגתא בין המשנ"ב לחזו"א, דהמשנ"ב כ' בס' שצח ס"ק לג כ' דטעם הדבר דבעי' בניין 'דאל"ה אין מערה נחשבת לבית דירה', אולם בחזו"א כ' נוסח אחר וז"ל בליקוטים קי סכ"ח כ' ומערה שאני שהיא דירה גמורה **אלא שגגה נדון בפ"ע**, ובבית על פיה מצטרפת, ומכאן זה עוד הוסיף החזו"א לחדש ויש לעמוד טובא בחי' וז"ל שם 'נראה דעיר בנוי על עמודין גבוהין י"ט מן הארץ אין תחת העיר דין עיר ואם יש בית למטה מודדין תחומי מביתו, וכשם שאין מערה עושה עיר על גגה כך בית שלמעלה מ"ט אין עושה דין עיר תחתיו', דהינו לחזו"א אינו שייך לעניין דירון כלל אלא להגדרת הדבר כרשות נפרדת.

ועתה יש לדון במערה הבלועה בתוך העיר האם היא בכלל העיר, דכל האי דינא דמציינו היינו לענין לעבר את המערה ולהוסיף אותו להיות חלק מרשות העיר, אולם כל כמה דהיא קיימת בתוך העיר נמצא דבפשוטו היא חלק מן העיר, ולא מיבעא לסברת המשנ"ב שכל הנידון במערה היינו דכיון דאין בה בית דירה ממילא אינה מוסיפה על העיר, וכמו כן מבואר שם באותו סעיף שגם בית כנסת שאין שם דירה לחזן אינו מוסיף על העיר, אך הא מיהת עד כמה שהעיר מקיפה אותו בודאי הוא נכלל עם העיר, אלא דמ"מ בדברי החזו"א היה מקום לדון דסו"ס המערה היא רשות אחרת.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' מח העלה בתתש' לגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א במנהרות של הרכבת תחת העיר לונדון דודאי הם מצטרפין להיות חלק מן העיר, ובדבריו מייתי לדברי החזו"א ונראה בפשיטות בדבריו שאינו בד בבד עם תש', אולם מו"ר הגר"י לנדו שליט"א אמר בזה דפשיטא דכל דברי החזו"א אינם אלא לעניין עיבור העיר, ואין בכוונתו לדון שיהיה זה רשות אחרת.

אולם עי' בס' 'תחומי שבת' שדן שם ביח"ד הבנויות תחת הקרקע מה הדין מי ששובת בשבת באותם יח"ד האם נימא דיאבד את העיר מחמת שהוא ברשות אחרת, ודן שם דלפי דברי השבט הלוי, ובפרט לנראה בדברי המשנ"ב שעיקר טעם המערה הוא מחמת שאינה דירה, משא"כ הכא דכל בניית היח"ד נבנו לדירה אין מקום לדון כלל, אולם בדברי החזו"א מצדד באופ"א ממו"ר וז' לדון בב' סוגי יח"ד דהיכא שיהיה להם חלונות מע"ג הקרקע שפיר יצטרף [ולא ביאר דבריו, אולם לכא' היינו כבניין ע"ג המערה], אולם היכא שיהיה חלון אנגלי [חלונות הטמונות לגמרי בקרקע רק עושים חפירה סביב החלון עם רשת מעל להכנסת אור] נשאר בצ"ע, ומאריך שעיקר דברי החזו"א יל"ע בהם, אולם לדברי מו"ר שליט"א לא איירי החזו"א בהכי.

ועתה יש לחזור ולדון עוד בעניינים הנ"ל, והנה הקובע שביתתו במערה קונה שם שביתה, דהיינו מי שגר בעיר שיש שם מנהרה והוא מניח עירוב תחומים בתוך המנהרה דין הוא שקונה שם שביתה, ונתבאר בגמ' שבת סא דיכול לילך את כל המערה אפי' ארוכה כמערת צדקיהו וכו' [ועי' לעיל שהבאנו דאורכה היה 8 תחומי שבת, אך הגמ' נקטה ו' בעלמא], והיינו ככל דיני עירוב תחומים הידועים לנו להל' בפשיטות שאינו מאבד את שם העיר שלו [למרות שיש שחולקים בכך לעניין לילך לצד השני של ביתן] הכי קי"ל בפשיטות יש לו גם את כל שטח המערה, וממילא אילו המנהרה חוצה את הארץ כדוג' מפ"ת לת"א וכו' ביוזמות עתידיות של רחובות [לוד] כפר סבא וכדומה, יוכל לילך את כל המערה ועוד אלפיים אמה מכל פתח ופתח שיוצא מהמערה.

ועוד נתבאר בסוגיית הבלעת תחומים דהיכא דיש בין פתח לפתח 3999 אמה יוכל לילך מפתח לפתח גם על גבי המערה מלמעלה, וממילא אילו יהיה פתחים של 3999 לכל אורך התווי נמצא דיכול לילך בשטח שעל גג המערה הכל.

מעתה נשאר לן לדון בעניין עיבור תחומים והדברים צריכים רבנים וגאונים, האם נדון לאותם מנהרות שיש להם כמין בניין קטן בפתחתם, ובתורת יש סוגים שונים של דיורים משרדים ושומרים וכו' האם נימא דנחשב הדבר כמערה שיש ע"ג בניין, וממילא כל המערה תתעבר לכל אורכה להיות חלק מן העיר, עוד יש לדון כיון שזה מחובר לכמה ערים, אי נימא דנעשה חלק האם זה שיהפך למחבר בין כל הערים, או היא תחשב להיות חלק מעיבור העיר אך לא לחבר העיירות, דהיינו הנידון האם יוכלו לילך בכל הערים שהיא מגיע אליהם רק שיעור אלפיים אמה מטווח הרכבת או כל העיר תתחבר, ויתן ה' סיעתא דשמיא למבינים בעם לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא.

הרב אלעזר אנגל כולל הליכות משה

בעניין ירידת המן ולחם משנה ביו"כ

מחלוקת הראשונים אם ירד מן ביו"ט ויו"כ

עי' תוס' ביצה ב' ב' (ד"ה והיה ביום) שהביאו שני שיטות אם ירד מן ביו"ט וז"ל 'תימה דכאן משמע שהמן לא היה יורד ביו"ט כדפי' רש"י הששי הראוי להכנה וזהו בחול, והא אמר ויברך ויקדש ברכו במן וקדשו במן שבשבת לא היה יורד מן אבל ביו"ט היה יורד, וי"ל דמדרשים חלוקין כדאיתא במדרש (מכילתא פ' בשלח) שבת לא יהיה (שמות טז) לרבות יום הכפורים לא יהיה בו לרבות יו"ט שלא היה יורד בהן מן עכ"ל.

ובהלכה לא מובא בשו"ע להדיא נידון זה, רק דרך אגב בהל' ליל הסדר סימן תעג נזכר שלוקח השלימה ופי' ברא"ש בפרק ע"פ משום הדין לחם משנה ביו"ט וכמש"כ התוס' דידן, ובהגהות אשרי שם תמה הרי בתפילה איתא להדיא לא כך שאומרים וקדשתו מכל הזמנים עי"ש, וברמב"ם פסק שצריך לח"מ ביו"ט בפרק ל' מהל' שבת, ובחת"ס העיר מנוסח התפילה כנ"ל.

ביאור החת"ס משום שיש היתר מלאכה ביו"ט

והנה הביאור בזה שמדוע שלא ירד ביו"ט הרי הטלטול מותר לצורך יו"ט, וכן הרי גם הבישול מותר לצורך יו"ט וא"כ מדוע הוצרכו לכך, אלא צ"ל שהיה אפשר מעויו"ט ולכן נאסרו במלאכה שאי"צ לכך ואפשר לעשותה מערב יו"ט [ור"י חולק] וכן פירש בחת"ס (טז כו) עי"ש.

[ובחת"ס שם כתב לפי"ז שבאמת אין סתירה בין המדרשים וז"ל 'דודאי מצד קדושת יום טוב עצמו אם לא הכינו להם מעיו"ט היה יורד להם המן גם ביום טוב, אך מכיון דמה שאפשר להכין מעיו"ט אסור לעשותה ביום טוב, ואפי' אוכל נפש גמור היכא דלא נתקלקל אם נעשה אתמול או שעדיף יותר מאתמול, עיין תוס' מגילה ז' ע"ב בד"ה כאן במכשירין, ועיין בש"ע או"ח סי' תצ"ה ס"א ברמ"א ומג"א ופרי חדש האריך בזה, לכן מכיון שבא עי"ט ה' ישראל מתאמצים ללקוט שני עומרים לאחד, שהמן ה' יורד בשפע רב בכל יום, כדאיתא שגם החיות והבהמות ה' שותים מהמן שנמש בכל יום שכ"כ ה' הרבה (ומביאו רש"י פ' שבת)

וכתב השו"ע סי' רע"ד ס"א "בוצע על שתי ככרות, שאוחז שתיהן בידו ובוצע **התחתונה**", והרמ"א כתב "ודוקא בלילי שבת, אבל ביום השבת או בלילי יום טוב בוצע על העליונה".

ובב"י כתב בשם הכל בו שיש בזה בזה מנהגים חלוקים וע"פ הקבלה נכון לבצוע מהתחתונה

ב. כיצד מותר לבצוע את התחתונה הרי מעביר על העליונה
והב"ח הקשה, דכיצד מניחים דינא דגמ' כדי להרוויח עניינים שע"פ הקבלה, הרי מדינא דגמ' חייבים לבצוע על העליונה משום שאין מעבירין על המצוות, דכן מצינו בס' תע"ג לענין ג' מצות, דכתב הטור שצריך להניח את הפרוסה תחת השלמה כדי שלא יעביר על המצוות בשעת ברכת המוציא, וא"כ חייבים לבצוע על העליונה.

והט"ז יישב, דיש עצה להניח את התחתונה סמוכה אליו יותר מהעליונה כך שנמצא שאם ייקח את התחתונה אינו מעביר על העליונה דאדרבה התחתונה סמוכה אליו יותר.

והמג"א הציע, שבשעת ברכת המוציא ייקח את העליונה ויניחנה למטה ויבצע עליה, וכנראה כוונתו, שכיון שפגע מתחילה בעליונה, אין חיסרון אם אח"כ מעביר על השניה כדי לקחת את החלה שפגע בה קודם לכן, והמ"ב ס"ק ה' הביא את דברי הט"ז והמג"א ולקיים את דין השו"ע לבצוע מהתחתונה].

ג. באופן שהעביר על המצוה ואחז מצוה אחרת - איזו צריך לקיים תחילה

ובעיקר חידושו של המג"א שאם פגע מתחילה בעליונה שוב מותר להעביר על השניה כדי לקחתה, לכא' מצינו סתירה בדברי המ"ב בענין זה, דמחד הביא כאן את דברי המג"א וכנ"ל, ומאידך בס' כ"ה כתב להיפך.

דהנה השו"ע בס' כ"ה ס"א כתב, שאם העביר על הטלית ונטל את התפילין לא יניחם מידו אלא יניח תפילין ואח"כ יתעטף בטלית,

וכ' המ"ב שם סק"ה, "אם עבר והניחם מידו ונטל הטלית שוב אסור לעזבו וליתול התפילין", ובשעה"צ כתב "פשוט", והדברים תמוהים, שהרי לפי דברי המג"א בס' רע"ד הדין נותן דמאחר ונטל מתחילה את התפילין תו אפי' אם עזבם ונטל את הטלית צריך להעביר עליה כדי להניח את התפילין שכבר נתחייב בהם מתחילה.

ד. ראיית הטורי אבן לחקירה זו

ובעיקר חידושו של המג"א כתבו הטורי אבן במגילה ו: והחזו"א בזבחים סי' ט"ו סק"ב, לענין דין שפיכת שיריים שצריך לתת בקרן שפוגע בה ברישא, וכן לענין עיקר המתנות כגון ב' מתנות שבעולה או ד' שבחטאת שצריך לתת בקרן שפגע בה בהתחלה, ואף אם העביר עליה צריך לחזור אליה ולתת בה ולא בקרן שהגיע אליה אח"כ.

ושניהם הוכיחו כן מסוגיא דיומא דף נח: דמבואר בגמ' שם מהו הסדר שנותן הכה"ג ביוה"כ את ד' המתנות שע"ג מזבח הפנימי, ומבואר דדעת ר"ע היא שנותן בתחילה בקרן מזרחית דרומית משום שכתוב "ויצא אל המזבח" והיינו שיצא לכיוון פתח ההיכל ולכן צריך להתחיל מצד המזרחי של המזבח אף שפוגע מתחילה בצד מערבו של המזבח שהרי קודם לכן הזה על הפרוכת], ואח"כ נותן בקרן מערבית דרומית ולא מזרחית צפונית] משום ש"מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצוות ואמאי לא עביד משום דכתב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח, וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי לההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא" ע"כ לשון הגמ' שם,

ומבואר להדיא שאף אם העביר על המצוה שפגע בה מתחילה נשאר הדין של אין מעבירין שצריך לחזור אליה כשיוכל,

כ"א), עיין בענין רבוי המן במס' יומא (ע"ה ע"א), ומצד ספק לקטו עיו"ט לחם משנה אולי לא יבאיש בלילה ולא יצטרכו לצאת ביום טוב עם הכלים לחוץ ללקט, ובשלו והכינו מבערב, ומכיון שכבר לקטו לחם משנה מעיו"ט ממילא לא עשה הקדוש ברוך הוא נס להבאישו בלילה ונשאר בעין ובטעמו הטוב גם למחרתו ולא הוצרך המן לירד ביום טוב, אבל אם הם לא היו לקטו מעיו"ט אלא כדרכם ביום אחר עומר לגולגולת, לא היה העומר מתברך להעשות לחם משנה כמו שנעשה הברכה בע"ש, וגם לא היה יום טוב מקודש שלא לירד בו ביום טוב כלל אלא היה יורד גם ביום טוב, וזה החילוק בין שבת ליו"ט, וצדקו שני המדרשים יחדיו דלא היו הברכה וקדושה בשביל יום טוב, ואפ"ה מכיון שהם הכינו בעצמם מעיו"ט לא נתקלקל ולא הבאיש לא היה בו ביום טוב ירדת המן כלל, וא"ש שני המדרשים כהוגן" ע"כ].

דין לחם משנה ביוה"כ

ובאמת שלפ"ז יל"ע אם מש"כ התוס' שגם ביו"כ תלוי במחלוקת זו צ"ע אם דינו כשבת לענין המן זה תלוי במחלו' בגמ' אם יש הוצאה ליו"כ וכן בישול לצורך הרי מותר כמו ביו"ט משו"ה השווה התוס' אהדדי את יו"ט ליו"כ ולכא' ה"ה לענין לחם משנה הוי הכי שיהיה מצות לחם משנה ביו"כ כמו ביו"ט.

ועי' במג"א (תריח ס"ק י') שכ' שאין חיוב לח"מ ביו"כ וביארו במחצית השקל "וא"כ ביום הכיפורים יש לומר דלא תקנו - (לחם משנה) ויש טעם לדבר, דהא טעם לחם משנה זכר למן, כדאיתא בשבת דף קי"ז ע"ב דכתיב [שמות טז, כב] לקטו לחם משנה. וביום הכיפורים, נהי דלא ירד בו מן, כמו שכתבו התוספות ריש ביצה [ב, ב ד"ה והיה], מכל מקום מסברא מערב יום הכיפורים לא ירד פי שנים כמו בערב שבת, כיון דלא הוצרכו מן ליום הכיפורים, דהא צריכים להתענות. ואפשר משום תינוקות וחולים נפל גם בערב יום הכיפורים לחם משנה, מכל מקום חכמים לא תקנו לחם משנה ליום הכיפורים, כיון דהאכילה ביום הכיפורים אינו אלא דרך מקרה" ע"כ. א"כ ס"ל שיו"כ לא דמי לשבת בענין לח"מ אפי' שלא ירד מן [ולפי מש"כ החת"ס הנ"ל י"ל דרך פלפול שבאמת לא לקטו למחר כיון שלא ידעו אם יצטרכו א"כ משו"כ באמת ביו"כ כן ירד מן כיון שלא ידעו מי יהיה חולה או נצרך לאכול שלא כמו ביו"ט ולכן לא תיקנו לחם משנה ביו"כ ועי'].

דין לחם משנה ביו"כ שאין חיוב סעודה

ולכא' צ"ע מדוע דנו הפוסקים אם יש חיוב לח"מ הרי ביוה"כ אין חיוב סעודה כלל א"כ מה"ת שיהיה דין לחם משנה ביום זה וצ"ע. (ומ"מ י"ל דאם חל בשבת כן יצטרך לחם משנה - וצ"ע אם לפי הפוסקים דס"ל שיש חיוב קידוש ביו"כ א"כ ע"כ שיש בזה גם חובת סעודה כמו כל יו"ט ולא נראה), וצ"ע.

ה"ה לענין כיסוי החלות ביו"ט ויו"כ כנ"ל

הנה בתוס' פסחים ק' ב' ד"ה, שכ' שמ"מ יש דין לכסות את הפת מלמעלה ומלמטה כיון דהוי דומיא דמן וכמו שביו"ט יש דין לח"מ ה"ה יש דין כיסוי וצ"ע אם ביוה"כ גם יש דין כיסוי דומיא דמן שהרי קי"ל שלא ירד ביוה"כ וצ"ע אם דמי ללח"מ שלא תקון דרך מקרה ה"ה לא תקון כיסוי דרך מקרה וצ"ע.

ומ"מ עדיין תלוי בנידון הנ"ל שאם אין חיוב סעודה ביו"כ ודאי לא שייכא הנידון של כיסוי שרק בסעודה המחויבת יש עליה את הדין כיסוי וכמש"כ לעיל ודו"ק.

הרב יעקב חוקת ישיבת מיר

אין מעבירין על המצוות בלחם משנה

בשלח טו, כב] "ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה" א. תקנת לחם משנה - איזו ככר בוצע

תקנו חז"ל לבצוע בשבת על ב' ככרות זכר לכך שירד המן ביום הששי "לחם משנה",

או ב' בעולה] לא נקבע שיתן תחילה בקרן שפגע בה תחילה משום שצריך לתת בכל הקרנות.

ז. ישוב דברי המג"א עם דברי התוס' במגילה

אמנם עדיין קשה טובא בדעת תוס' במגילה הנ"ל דאף לענין שפיכת שיריים כתבו שבדיעבד אם העביר על הרוח המערבית והגיע לדרומית הדין נותן שיתן בדרומית לולי קרא דמקום השיריים הן ברוח מערבית], נמצא שדברי המג"א נסתרים מדברי התוס'.

ויש ליישב, ע"פ דברי הנצי"ב ביומא שם וכו' בהעמק שאלה סי' מה] דכל מה שהגמ' אומרת את הסברא שהקרן שפגע בה בתחילה התחייב בה דין אין מעבירין, היינו אחר שלמדנו מקרא דמקום מתן שפיכת שיריים הוא ביסוד מערבי, וכפי שביארו התוס' במגילה שם שהפסוק בא לחדש שאף אם העביר על יסוד מערבי והלך ליסוד דרומי מ"מ צריך לחזור ליסוד מערבי ולשפוך שיריים שם, והיינו דטעמא דקרא דקמ"ל שחזור ליסוד מערבי הוא מסברא זו דכיון שפגע ברישא ביסוד מערבי נותן שם למרות שהעביר עליו,

ולפי"ז אתי שפיר דאין סתירה מדברי התוס' לדברי הגמ' ביומא נח: וכן אינן סותרים את דברי המג"א, משום שמודו תוס' שאחר שחידש הפסוק שנותן שיריים ביסוד מערבי דכן הוא הדין בכל המצוות שאם פגע במצוה אחת בתחילה תו נתחייב לשוב אליה אף שהעביר עליה ואחז במצוה השניה.

הרב מאיר אליהו תפילינסקי כולל ערוך לנר

ב' חלקי וגילוי בקריעת ים סוף

ביאור ב' הפסוקים דמי כמוכה וה' ימלך

הנה אנשי כנה"ג תיקנו לנו בברכות ק"ש להזכיר ב' פסוקים משירת היסוד² מי כמוכה וגו' וה' ימלך לעולם ועד ולמדנו דב' פסוקים אלו הם תמצית השירה וזה מה שנצרך להדגיש בברכות ק"ש ויש להבין גדר המשמעות בענין ב' פסוקים אלו.

והנה בפשטות ב' פסוקים אלו הם היחידים בשירה שלא מדברים ביחס לפעולה מסויימת שה' עשה אלא כהגדרות בעצם על הגילוי של השי"ת כהגדרת מי כמוכה וגו' וכן ה' ימלך לעולם ועד. וצ"ב עומק משמעות ב' הגדרות אלו והם ממציים את גילוי השירה.

עוד מצינו בגמ' ר"ה לא. בסוגיית השירה דשיר של יום דבשבת במנחה היא אומרים חלק משירת ואופן החלוקה היה אז ישיר עד מי כמוכה ובשבת אח"כ מי כמוכה עד הסוף, למדנו בדברי הגמ' דיש כאן מקום לחלק השירה לב' נקודות החלוקה הוא במי כמוכה וצ"ב.

ונראה דכשנתבונן בשירה יש כאן באמת ב' חלקים שונים דהחלק הראשון עוסק בגילוי דקרי"ס בעצמו ובאיבודם של מצרים בכל סדרי גילוי האיבוד המוחלט שנתגלה בקרי"ס, אמנם החלק השני עוסק בהמשך הקו והתהליך שע"ג יצי"מ עד א"י וביהמ"ק בגילוי נדיר שאין כמוהו מבחינת שלימות וכללות התפיסה השלימה, עד התיקון השלם דה' ימלך לעולם ועד וכמו שפי' רש"י והם ב' חלקים ברורים שנעמדים בהשירה.

והנה האמירה של מי כמוכה באלים ה' זאת האמירה שמבטאת את עוצמת גדלותו העליונה של השי"ת שנתגלתה בקרי"ס שאין כמוהו כלל באלים וכמש"כ הרמב"ן שהם השרים העליונים ויש כאן הנהגה גבוהה ועליונה דנאדר בקודש נורא תהילות עושה פלא, וזהו תמצית הביטוי של כל פרטי הגילוי של העוצמה

והטו"א והחזו"א הקשו שניהם על דברי התוס' במגילה דף ו: שכתבו לענין שפיכת שיריים הנ"ל לא כך, אלא שאם העביר על רוח מערבית ובא לו אצל דרומית אין צריך לחזור לרוח דרומית וכדברי המ"ב], ובאמת תמוה דעת התוס' מדברי הגמ' ביומא הנ"ל,

נמצינו למדים, שבדברי התוס' והמ"ב סי' כ"ה מבואר שאם העביר על המצוה אין מעביר על המצוה שלפניו כדי לחזור למה שהתחייב בתחילה, אך בדברי המג"א והטו"א והחזו"א והמ"ב סי' רע"ד] מבואר שאם פגע מתחלה במצוה א' אף אם העביר עליה צריך לעולם לחזור אליה אף שמעביר על מה שלפניו כרגע.¹

ה. יישוב דעת תוס' עם דברי הגמ' ביומא

וליישב את דעת התוס' והמ"ב סי' כ"ה] כתב הדברי מלכיא ח"א סי' ח' סק"ג] באופן פשוט בתכלית, שהרי בגמ' ביומא שם איירי שצריך לתת בקרן מזרחית דרומית משום שזה"כ שצריך להתחיל ממתנות שבמזרח, ורק שאחר שנתן כבר מתנה בקרן שלפניו ויש לפניו ב' אפשרויות להיכן להמשיך - האם לחזור לקרן מערבית דרומית, או להמשיך לקרן מזרחית צפונית, שאם התחדש שאף שעזב את קרן מערבית דרומית צריך לחזור אליה, אך לעולם יתכן שהדין לחזור למה שהתחייב קודם אינו גובר על "אין מעבירין" שקיים אצלו בקרן שלפניו עתה, ורק שם מגזה"כ צריך לתת ממה שלפניו,

ושפיר כתבו תוס' לענין שפיכת שיריים שאם העביר על רוח מערבית ובא לו אצל דרומית שאין חוזר למערבית אף שפגע בה ברישא משום שהדין אין מעבירין שקיים במה שלפניו, גובר על האין מעבירין שרק נתחייב בו ברישא,

וכן הוא גם לענין טלית ותפילין דמאחר וכרגע עזב את התפילין ואחז את הטלית אסור לו להניח את הטלית משום שהאין מעבירין שחל כלפי מה שבידו גובר על האין מעבירין שרק מחוייב לחזור אליו.

אמנם עדיין קשה בסתירת דברי המ"ב בין סי' כ"ה לסי' רע"ד לענין לחם משנה, שהרי לענין לחם משנה חזי' שהבינו המג"א והמ"ב שאף שכרגע החלה העליונה לפניו, מותר לו להעביר עליה מאחר ופגע תחילה בחלה התחתונה, והיינו שכן למד מדברי הגמ' שיש סברא של "פגע ברישא", וא"כ הדק"ל מאי שנא דינא דלחם משנה מדינא דתפילין וטלית ששם לא הזכיר המ"ב ע"פ סברת פגע ברישא.

ו. יישוב סתירת דברי המ"ב דיש לחלק בין מצוה א' לשתי מצוות

ונראה לחלק בין ב' מצוות שונות לבין מצוה א', דהיינו שלענין טלית ותפילין שהן ב' מצוות חלוקות, ודאי שאם כרגע אחז במצוה חדשה אסור לו להעביר עליה משום החיוב שמוטל עליו לחזור למצוה שפגע בה ברישא, משום שהדבר שעוסק בו כעת מחייב יותר מאשר מה שפגע בו תחילה וכבר העביר עליו וכסברת הדברי מלכיא], אמנם לענין לחם משנה שיש לו רק מצוה אחת ורק שהנושא האם יקיים את המצוה ע"י לחם זה או זה, כאן אמרי' דמאחר ופגע מתחילה בעליונה כבר נקבע שמוטל עליו לקיים את הבציעה בעליונה לבד, ולכן אף שכרגע התחתונה מזומנת יותר אין עליו לבצוע אלא את העליונה,

ולפי"ז לענין מתן דמים דקרנן יהיה חילוק בין מתן שיריים לבין מתנות שבחטאת, דשיריים דמו לדינא דלחם משנה שצריך לתת את השיריים ברוח שפגע בה תחילה משום שעומד לפניו מתנה א' בלבד וכבר נתחייב לתת ברוח שלפניו, אך במתן ד'

¹ והנה יש מקום ליישב את דעת התוס' כמו שהעלה הטו"א ב' עצמו לחלק בין מתנות קרנות מזבח הפנימי שצריך לתת בכל הקרנות ולכן אף שהעביר על קרן המערבית לא פקע ה"אין מעבירין כלפיה" משום שבכל מקרה יצטרך לחזור אליה, אך באופן שיש לו לתת רק מתנה אחת כשפיכת שיריים שם י"ל שצריך לחזור לקרן שפגע בה ברישא משום שבכל מקרה יצטרך לחזור אליה, אך הטו"א ב' טען שאין סברא בזה.

² וכידוע שהסיבה שנעצרים לפנ"כ והחזן אומר נשתייר מהמנחה הקדושם שהיו מוציאין כל הברכות ק"ש ואת הפסוקים א"ל להוציא (מדין דברים שבכתב וכו') ולכן כולם היו אומרים זה יחד וזה נשתייר לנו וכבר עמדו בזה דהא יש עוד פסוקים בברכות ק"ש ובהכרח דשאר הפסוקים אומרים כחלק מסדר נוסח התפילה ואי"ז בתור העמדת פסוקים ושפיר מוציאים ורק פסוקים אלו נאמרים בתור אמירת השירה והעמדת הפסוקים עצמם וזה היו דברים שבכתב דא"ל להוציא ודו"ק.

וב' חסרונות אלו ביצי"מ שרשם ויסודם משום דצורת הגילוי של יצי"מ היה בתוך מצרים שעדיין שייכים למצרים ובתוך כ"ז מתגלה הגילוי האלוקי של היציאה אך סו"ס אין כאן עדיין ניתוק גמור דלא נמחק ונתבטל עדיין כל צד הרוע אלא הוכנע לשלח ולכן עדיין יש כאן ציור דפרעה הוא המ"ד והמשלח ולכן גם מאידך ישראל לא חווים עדיין ניתוק גמור ומוחלט ממצריים.

הגילויים דקרי"ס כמשלים את מה שחסר ביצי"מ

וע"ז בא סדר הגילוי דקרי"ס דבקרי"ס נתגלה כאן גילוי עליון ונורא וכידוע דבחז"ל בזה"ק הגדירו הגילוי דקרי"ס דבעתיקא תליא היינו בהנהגה עליונה הנהגת הכתר ד"ג מידות של רחמים שענין הנהגה זו דלא תלוי במעשה התחתונים אלא הוא הגילוי העליון מצידו ולכן ה' אמר מה תצעק אלי דאין כאן מקום לתפילה מצידו וברבינו הגר"א מפורש דהמשמעות העיקרית דגילוי עליון זה הוא בכך שהיה כאן את האיבוד הגמור של מצרים, ונראה בפשט הדברים ע"ד הנ"ל דבכאן היה הביטול הגמור של הרע לא ככזה שהוא בכלל רלוונטי ומ"ד אלא שנכנע דכאן נתגלה הגילוי העליון שאין מקום ושום כח לרע ועם כל גאוותם ותוקפם נפלו בים כמו שמדגישים בשירה ובכך נתבטל כל גאות אחרת ונתגלה דה' מלך גאות לבש ואין פרעה המשלח כלל דרך השי"ת לבד מנהל כאן את הכל ומי כמוכה באלים ה'.

אמנם לא זו בלבד אלא בשיעור אופן הגילוי היה בכך שחדר לעצם תוכיות המציאות וכלל ישראל נעמדו ותפסו את גילוי היציאה באופן הכי ברור ומוחשי ששייך עד כדי "זה קלי ואנוהו" מראין באצבע והתנתקו לגמרי מכל שייכות למצרים תפסו דזה צורת המציאות המוחלטת ואשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד וזה העמיד את כלל ישראל להיות שייכים לזה לגמרי (ומזה נתעלו גם לדרגת המן כמ"כ הרמב"ן שהוא מכח התפיסה דזה קלי ובכך נשתנה כל צורת החיים דידהו לדרגת אוכלי מן ומקבלי התורה ואכמ"ל).

ומתוך גילוי ברור זה הבוקע כל סדרי המציאות ומאיר את תוכיותם האמיתית ומזה השיגו ותפסו את כל המשך התהליך עד התכלית דה' ימלוך לעולם ועד.

והן הן ב' חלקי השירה שנתבאר דבחלק הראשון הדגש על כל סדרי איבוד המוחלט של המצריים שבוזה נתגלה המי כמוכה באלים ה' והמוחלטות הגמורה של השי"ת ובחלק השני הדגש על איך שתפסו את איך שזה מאיר וממשיך בכל סדר העולם כולו עד ה' ימלוך לעולם ועד במהרה בימינו אכ"י.

הרב שניאור קליימן כולל שיח יצחק

איה המעלם מים

בקיעת דרכם המחודשת של ישראל במשייתם מים

והיתה מסילה לשאר עמו

א. הנה בעיקר ענין קריעת ים סוף, משמע בנביאים שבחסד ה' בהצלת ישראל, טמון גם יצירה חדשה בצורתם, ולא בכדי ישראל היו צריכים שיבקע הים בפניהם ויעברו בתוכו, והרי הקב"ה יכול להביא את המצרים לים אף בלא"ה, אולם יש כאן ענין עקרוני במעבר בתוך הים, ומשמעו שזהו כלידה מחדש, והקב"ה ברא אותם כבריאה חדשה בכך שהקב"ה נותן דרך בים ובמים עזים נתיבה, ובוזה כמעמיד אותם במקום אחר שהוא מעבר למסגרת כוחות הטבע, שזה ענין מצרים ועוצמת הימים והנהרות בבריאה.

וכך משמע בפסוקים בישעיהו פ"א שכך הוא בדוקא מהלך הגאולה שהקב"ה עושה מסילה חדשה לעמו בקריעת הים, "והחרים ה' את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר בעים רוחו והכהו לשבעה נחלים והדריך בנעלים: והיתה מסילה לשאר עמו

שנתגלתה בקרי"ס מבטאים וממצים בהגדרה זו על השי"ת דמי כמוכה.

והאמירה של ה' ימלוך לעולם ועד זאת האמירה שמבטאת את שלמות התכלית והעמדת איך שהשי"ת מוביל ומנחה את הבריאה עד התכלית הסופית והמושלמת דה' ימלוך לעולם ועד וזה ממצה את החלק השני שהשיגו ותפסו מכח הגילוי דקרי"ס והוברר להם כל המשך התהליך עד הסוף וזה מבטאים בפסוק זה.

ביאור עפי"ז בחלוקת השירה

ועפי"ז יש להוסיף עוד במה שמבואר בגמ' בר"ה דהשירה עוברת לחלק השני במי כמוכה דנראה עפ"י הנ"ל דהמי כמוכה הוא בעצם התמצית והמסקנא שיוצאת מהחלק הראשון של השירה ובוזה גופא שמעמידים כאן מסקנא ותפיסה כוללת דמי כמוכה זה הבסיס לחלק השני להעמיד את התפיסה הכוללת לראות את כל סדר ההנהגה של השי"ת שחלה בעולמו ומנהיגה ומנהלה עד לתכלית גילוי מלכותו השלם וכל זה השיגו בקרי"ס מכח התפיסה הברורה של המי כמוכה שנתגלה להם בקרי"ס מזה המשיכו להבין איך גילוי מוחלט ועליון זה גם חל ונתפס בסדרי העולם לגמרי ומביא את העולם לתכליתו והבן היטב³.

וב' חלקים אלו נראה שהם ב' החלקים בעלינו לשבח, דעלינו ועל כן נקוה דהגילוי דעלינו הוא עצם הגילוי דאפס זולתו ואין עוד אחר וזה מקביל לגילוי דמי כמוכה באלים ה' ועל כן נקוה הוא התקוה שגילוי זה דאפס זולתו בכל סדרי העולם לתקן עולם במלכות שקי ושיתגלה מלכותו בשלימות וחלק זה באמת מסיימים עם הפסוק דה' ימלוך לעולם ועד דהשירה⁴.

מה שחסר ביצי"מ קודם קרי"ס

ונראה להעמיק עוד בשורש ב' גילויים אלו דהשירה שנתגלה פה דהנה הקושי הגדול בכל סוגיית קרי"ס הוא מה היה הצורך בכל עסק זה הא כבר יצאנו ממצרים ומה היה הצורך בכל עסק זה, ויש לפתוח הענין בפתיחת התורה לפרשה זהו "ויהי בשלח פרעה את העם" דנראה מלשון זה שמי ששילח את העם הוא פרעה והדבר מתמיה הא ממש ב' פסוקים לפני"כ מתואר איך שבחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים, וכן כמה פעמים לפני"כ דהרי היה כאן הכרח גמורה, ואילו לשון זה מורה כאילו שהסיפור הוא שפרעה הוא המשלח את העם (הערה נפלאה זו שמעתי מידידי ר' יעקב הלפרין).

ובהכרח לכאן דזה בא להעמיד שהיצי"מ דעד השתא עם כל החוזק יד דהשי"ת עדין יש בו מקום תפיסה לכך שפרעה הוא המשלח והוא היכול להתחרט וכמו שבאמת קורה שנהפך לבבו ומתחרט על מה ששלח ובאמת חז"ל האריכו במדרש לדרוש את הויהי בשלח ומתבאר שם באריכות דויהי הוא וי ופרעה אמר וי על ששילח דהיינו שכבר נרמז בגוף הויהי בשלח החרטה של פרעה והיינו כנ"ל דכאן מבטאים את זה שהסיפור יכול להצטייר כשילוח של פרעה.

עוד פותח התורה בלא נחם אלוקים דרך ארץ פלשתים פן ינחם העם וכו' וזה מעמיד שעדיין כלל ישראל בשייכות למצרים ברמה שעדיין בחרטה לחזור למצרים וזה מבטא שעם כל הגילויים העצומים והנוראיים שהיו ביצי"מ עדיין זה לא נתפס אצלם כעצם צורתם ומציאותם באופן של"ש לראות אחרת אלא זה עמד להם כמשהו גבוה יותר שעדיין במציאות הפשוטה שייכים הם למצרים ולכן שייך ינחם [ודו"ק דנפלא הוא דכל הדבר המבהיל של הא' מחמישה או מחמישים וכו' שיצאו ממצרים וכל השאר ממנו נתגלה דוקא הכא ב"חמושים" דהיינו שכאן מגלים את השייכות של ישראל עם מצרים גם בעת היציאה].

³ יש להוסיף דלכאן תוכן החלק השני שנתבאר מתחיל ב'נחית בחסדך' ולפנ"כ יש פסוק ד'נחית ימינך תבלעמו ארץ' שלכאן שייך לגוף גילוי דקרי"ס ואמנם לפי' האב"ע הוא ממש דיבור א' עם המי כמוך עיי"ש אך גם בל"ז נראה דמ"מ אי"ז בכל הפסוקים דלפנ"כ שאמרו בגילוי המסויים בים דייקא משא"כ פסוק זה הוא לא הגילוי דהים אלא ע"ג זה בבליעת הארץ וזה כבר מתחיל את סדר התפיסה בכל המהלך בארץ ע"ג התפיסה היסודית דקרי"ס ודו"ק.

⁴ ואמנם בעלינו לא מסיימים במי כמוכה אלא בוידעת היום דואתחנן שקאי אגילוי דמת"ת שכתוב לפני"כ ב"אתה הראת לדעת" וגו' עיי"ש ונראה דבאמת הגילוי המוחלט של אפס זולתו נתגלה בגילוי דמת"ת יותר מבים אמנם הגילוי לתפוס איך שזה חל ונתפס בכל סדרי העולם לגמרי זה נתגלה בשירת הים ודו"ק.

מקרב פרעה, ולהוציא את ישראל ולרומם מהחיים של מצרים.

גילוי שם של ע"ב בקריעת ים סוף

ג. והנה שם של ע"ב אותיות, שהוא הפירוש המלא המפורט והמבואר ביותר של שם הויה ברוך הוא, הוא היוצא מתיבות הפסוקים של "ויסע מלאך האלוקים וילך מאחוריהם..." "ויבא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל..." "ויט משה את ידו על הים, וילך ה' את הים ברוח קדים עזה..." ויבקעו המים" (שמות י"ד י"ט-כ"א) [כמבואר ברש"י סוכה מ"ה א' ע"ש].

והיינו, באשר זהו גילוי ה' בעולם, כאשר הקב"ה הולך לפני ישראל להושיעם ונלחם להם מכל צריהם בשידוד כל מערכות הטבע, אשר כמוהם כאין מפני ה'. ובבירור בין מחנה מצרים למחנה ישראל, אשר עליהם החושך יכסה ארץ וערפל לאומים, ועל ישראל יזרח כבוד ה', ובבקיעת הים לגמור הדין עם המצרים ולהעביר ידידים בין גזריו, היה גילוי הביאור הנעלה ביותר של שם הויה בעולם, אשר כדוגמתו רק לימות המשיח יושג במלואו גילוי ופירוט שמו הגדול והנורא.

ובשעה זו של קריעת ים סוף, היה נראה לעיני כל גילוי שם הויה במלואו, הגם שרק לפני זמן קצר נאמר "ושמי ה' לא נודעתי להם". וע"ז אמרו ישראל בשירה, "ה' איש מלחמה, ה' שמו". ומעצם גילוי ה' הוא, כיצד אותו עמוד אש וענן ואותו הים, משמשים להצלת ופדות ישראל להאיר להם ולהנחותם ולבקוע להם דרך, ובמקביל בהם עצמם עושה הקב"ה מלחמה במשעבדיהם. וכך הוא גילוי שם ה' לעולם, מחד אהבה וחסד ליראיו ועושי מצוותיו, ומאידך חרון אף ומלחמה בשונאי ישראל. "דודי צח ואדום". צח ולבן להלבין עוונתי, ואדום להיפרע משונאיו (רש"י שיה"ש ה' י').

ובדברים פ"כ, "כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב עם רב ממך, לא תירא מהם כי ה' אלוך עמך המעלך מארץ מצרים.. כי ה' אלוך הוולך עמכם להלחם לכם עם אויבכם להושיע אתכם". וא"ת, היכן התחדש דבר זה. הוי אומר 'כי ה' אלוך עמך המעלך בארץ מצרים', בעריכת מלחמה במצרים. אזי התגלה שהקב"ה הולך עם ישראל להלחם להם להושיעם ולתת נקמות באויביהם, וזה עצם שמו בעולם. וכן מבואר במכילתא, "ה' ילחם לכם". ילא לשעה זו בלבד ילחם לכם אלא לעולם ילחם כנגדן של אויביכם.

והוא עצם שמו של ה', ק-ל נקמות ה'. וזהו התנוצצות גילוי הלעת"ל "יוצא ה' ונלחם בגוים כיום הלחמו ביום קרב". ופי' כל המפרשים דקאי על ים סוף. ולעת"ל כביכול ישוב "יום הקרב" של הקב"ה אשר על שפת ים סוף וביתר שאת.

החושך יכסה ארץ ועליך יזרח ה'

ד. ובמכילתא שם. "ויבא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל ויהי הענן והחשך". הענן אל ישראל והחשך אל מצרים. ישראל באורה ומצרים באפלה. שנא' "לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים". וכן אתה מוצא לעתיד "קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח". מפני מה, "כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה".

והיינו, דלא בכדי לא לאלתר השמיד ה' את מחנה מצרים הרודף אחר ישראל, אלא זמן רב התקיים המפגש הסופי בין מצרים לישראל, כמפורש במקרא שלא קרב זה אל זה כל הלילה. באשר היה נצרך כאן תהליך של בירור ובחירה מצד הקב"ה, שהרי כלפי חוץ הללו ע"ז והללו ע"ז והיה עליהם קטרוג ודין בשמים (עי' במכילתא), ואכתי לא ניכר היטב עד כמה ישראל ההולכים אחר ה', נבדלים במהותם ממצרים השקועים בטומאה ושפלות הטבע.

ומתחילה בא עמוד האש והענן להבדיל ביניהם, לברר בין הנבחרים לה', לבין העושים עליו מלחמה. וכענין הכתוב במלאכי, "והיו לי אמר ה' צבאות ליום אשר אני עשה סגלה, וחמלתי עליהם.. ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו. כי הנה היום בא בער כתנור והיו כל

אשר ישאר מאשור כאשר היתה לישראל ביום עלתו מארץ מצרים".

וזה מענין הכתוב דזרוע ה' מחצבת רהב ומחרבת הים, ושמה מעמקי הים דרך לעבור גאולים, ובדוקא הוא שכך צריך להיות, וזה גמר הגאולה והוצאתם המוחלטת מרשות מצרים ועוצמת כוחות הטבע שמוזהה עמה, בכך שה"ז נבקע בפני ישראל ונעשה להם בזה דרך.

ומאחר שישראל היו בסכנה גמורה וסגרו עליהם מכל כיון, מצרים מצד אחד והים מצד אחר, משמעות בקיעת הים בפניהם היינו שאין כוחות הטבע יכולים לשלוט בהם והקב"ה בורא להם בריאה חדשה לחלצם מתוך המלקחיים הסוגרות אותם, והים על כל עוצמתו נבקע בפניהם להיות דרך סלולה וכבושה לארץ ישראל, ה"ז אומר שהקב"ה סולל בפניהם מסילה ומהלך אחר לילך בו, ומפקיע אותם מכל המהלך הקודם שהיו בו, בתורת להיכנס ברשות ה' להיות עמו, להיוולד מחדש לגמרי.

וז"ל המקראות בישעיהו פס"ג, "ויזכר ימי עולם משה עמו איה המעלם מים את רעי צאנו איה השם בקרבו את רוח קדשו: מוליך לימין משה זרוע תפארתו בוקע מים מפניהם לעשות לו שם עולם: מוליכם בתהמות כסוס במדבר לא יכשלו: כבהמה בבקעה תרד רוח ה' תניחנו כן נהגת עמך לעשות לך שם תפארת".

ויש כאן ענין שהקב"ה יוצר לפניהם דרך ומוליכם בתהומות, והופך את הים שאינו מקום עביר כלל, להיות כבקעה אשר הבהמה מוצאת בו את דרכה בקלות, וכך הקב"ה מנחה את ישראל בתוך המים, ויל"פ דד"ז מבטא כיצד הקב"ה מחלץ אותם מכל טומאת מצרים ושקיעותם בעוצמת כוחות הטבע, ומפלס דרך חדשה בעולם להיותם כתינוק שנולד שפוחת חיים חדשים, וזהו הנהגת שם הויה שבו ילכו ישראל, והוא גמר יציאתם מההכנה למתן תורה, שעומק ענינם הוא כבריאת העולם מחדש.

משה עמו איה המעלם מים

ב. ובעיקר לשון הכתוב בישעיהו 'משה עמו איה המעלם מים את רעי צאנו איה השם בקרבו את רוח קדשו', הנה קאי על משה רבנו שרוח קדשו של הקב"ה שורה עליו ואיש האלוקים הוא, ובפשוטו הכוונה היא שהנביא דורש בזה את לשון 'משה', דכשם שהוא נמשה מן המים, כך משה את עמו מתוך ים סוף.

שוב מצאתי שכ"ה להדיא בפסיקתא זוטרותא שמות פ"ב, "ותקרא שמו משה", משוי היה ראוי לומר, שהרי משה משוי היה, אלא על שם ישראל שהוא משה אותם והוציאם ממצרים, שנאמר 'והוצא את עמי בני ישראל', וכתוב 'ויסע משה את ישראל מים סוף', לכך נקרא שמו משה, שהוא משה אחרים, וכן הנביא אומר "ויזכור ימי עולם משה עמו איה המעלם מים וגו'".

ולכא' המכוון בזה, דהנה מהות כח מצרים ואלילים היה הים, ובכח זה באו על בני ישראל, הלכך לא ביקשו להורגם בעלמא אלא להטביעם במים, שהוא אליל מצרים ובעיניהם ממנו ינקו את השפע והברכה. והא דשמוהו ביאור ונמשה ממנו, מסמל את ענינו בעולם, ולכך נקרא ע"ש זה, ומשייתו מן הים איננה מקרה בעלמא, אלא מגדיר את שליחותו של משה לכנגד פרעה ומצרים.

והיינו, באשר ענינו להתמודד כנגד טומאת מצרים ולחלץ את ישראל מהשקיעה הטמאה בברכת הטבע שמסומלת במים, ולגלות את אפסותו של התנין הגדול השוכן תוך יאוריו. וכבר ביארו דלכך בא עליהם במקל שנעשה תנין, ואח"כ בלע אותם מטה אהרן. ואף בקריעת ים סוף נחשב הדבר שמשה רבנו משה את ישראל מהים, והוציא אותם משקיעותם בתוך עולמו של פרעה וכל טומאת מצרים שמתבטאת באלילות הים היאור והתנין.

והדבר אשר זדו מצרים שב עליהם, והקב"ה השתמש בכח שלהם גופו, ויקרע את הים לבני ישראל, ואילו את המצרים הטביע בתוכו. וזהו ענינו וכוחו של משה למשות את ישראל

וירא ישראל את ה' הגדולה. אצבע מוליכה דברים ומשנה מקומם, אולם יד בכוחה להפך הכל מעיקרא, לקבוע סדר חדש בכל המציאות. ומעתה ואילך כוחות הטבע האימתניים נעשו כלי שרת לגילוי מלכות ה' ומציאותו בישראל. מיום ששרו ישראל על ההכרה המופלאה בכוח העליון שמתגלה עליהם, החל העולם לעלות על מסלולו המיועד מראשית בריאתו, לגלות ולכונן בקרבו כסא ה'.

ואמרו חז"ל, אז ישיר משה. לשון עתיד. מכאן לתחיית המתים מן התורה, ועומק המשמעות היא, דשירה זו ששרו משה ובני ישראל, לא מנקודת זמן מצומצמת נאמרה, אלא מתוך המבט הרחב הנצחי. בה התנוצץ הגילוי הגדול שיהיה לעתיד לבוא, כיצד אין עוד מלבדו והכל לשם מוביל. אזי צפו ישראל בבהירות בגילוי הנשגב של ה', בעקבות הצועדות כביכול אל הר נחלתך אשר בו המקדש אשר כוננו ידך. יכוננו לא נאמר אלא כוננו. כאן, שורש גילוי מלכותו בעולם, אשר יושלם בביהמ"ק.

ובעומק, שירה היא תמיד עם טעם של 'אז'. יש בה ניצוץ מעולם שלא יתגלה אלא לעתיד. וראה בתוס' פסחים קט"ז ב' ד"ה ונאמר שהביאו ממכילתא "כל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעת"ל לשון זכר". כלומר שהנקבה יש לה צער לידה אף כל הנסים יש אחריהם צער, חוץ מלעת"ל שאין אחריה צער עכ"ד התוס'. והיינו, דשלימות צורת העולם על מכונו לא תתגלה אלא ביום ה' הגדול אשר יבוא.

הרב חיים שפירא כולל זיתן

בענין טחינת תותים ופירות שיש חשש תולעים

כידוע הוראות הכשרות המהודרות בקונים תותים קפואים וכדומה לטוחנם, והטעם כדי שלא יהיו תולעים שלמים ויהיה דין בריה ובריה לא בטלה ולכן טוחנים שיתבטלו ברוב.

ויש לדון בהא מדין ביטול איסור לכתחילה, דאיתא בגמ' ביצה (ד ע"ב) דאין מבטלין איסור לכתחילה.

והנה כתב האורחות חיים (מאכ"א סי' מב') מעשה שנפלו נמלים בכלי הדבש, והורו שיחמם הדבש עד שיהא ניתן ויסננו וישארו הנמלים למעלה, ואין כאן משום מבטל איסור, שאין כוונתנו אלא לתקן הדבש, עכ"ל וכוננו דכדי לסנן הדבש צריך לחממו כדי שיהיה ניתן, וכשמחמם הרי מבליע טעם האיסור בדבש ואף שזה בטל אך אין מבטלים איסור לכתחילה, וכתב דכיון דאין כוננו לבטל שרי, ויל"ע בטעם ההתר אי משום דאין לו הנאה באיסור ואינו חפץ לבטלו בהא שרי לכתחילה, א"ד דלא שרי אלא בגוונא דכל כוננו להפריד האיסור ולהוציאו אך היכא שאינו עסוק להוציא האיסור, אסור.

ובגמ' ע"ז לג ע"א איתא ת"ר קנקנים של עובדי כוכבים חדשים גרודים מותרין ישנים ומזופפין אסורין, עובד כוכבים נותן לתוכן יין ישראל נותן לתוכן מים, ומבואר דאף דאסור ליתן בהם יין אך מותר ליתן בהם מים ולשתותם, והק' הרשב"א (תוה"ב ב"ה ש"ו סו:) דהא אין מבטלין איסור לכתחילה, והכא שנותן המים לתוכם מקבלים טעם היין נסך וכיצד מותר לתת מים לתוך החבית, וכתב הר"ן (יב ע"ב מדפ"ה) דלא נאסר לבטל איסור לכתחילה אלא למי שמתכוין לבטלו כדי ליהנות ממנו הא לאו הכי לא אף הר"ן בתשו' (סי' נז וסי' נט) לא הכריע יסוד זה וכתב דאם נתערב לו חטים מבקעות קודם הפסח "נראה לי להלכה שכיון שאין באותן חטים המבוקעות אחד מששים שמותר לטחון הכל קודם ארבעה עשר ולאכול אבל למעשה לא מלאני לבי להקל בכך אלא בררו אותן והסירו אותם המבוקעות והשאר מותר"

ובשער המלך (פט"ו ממאכ"א הכ"ה) הק' על הר"ן דבפסחים (ל' ע"א) פרכין אהא דכלי חרס שבשל בהם חמץ ישברו, ואמאי, לשהניהו אחר הפסח וליעביד בהו שלא במינו, והק' שם הר"ן דמאי פריך הא אין מבטלין איסור לכתחילה, ות' יע"ש, משמע דס"ל דאפילו בשאינו מתכוין לבטל את האיסור וליהנות ממנו אין מבטלין איסור לכתחילה, ואלו בע"ז לגבי קנקנים של גויים

זדים וכל עשה רשעה קש ולהט אתם היום: וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה". וממילא על ישראל זרח כבוד ה', ועל מצרים יכסה החושך.

ורק לאחר מכן באשמורת הבוקר התקיים הבירור הסופי, ואמרו ע"ז במכילתא, 'ויהי באשמורת הבקר'. אתה מוצא שאין הקדוש ברוך הוא עתיד ליפרע מן הרשעים בגיהנם לעתיד לבא אלא לבקרים, שנאמר 'לבקרים אצמית כל רשעי ארץ להכרית מעיר ה' כל פועלי און'. והוא ענין 'בוקר', בוקר יבחר ה' את הקדוש והקריב אליו, וכאשר אתא בוקר מתגלה ה' אלוקים במלוא תוקף דינו, ואור אמיתתו מכלה את הקוצים ומפריח את השושנים.

[ובמקביל לזה אף במכת בכורות שהיתה במצרים, שזהו תחילת הדין בין ישראל למצרים לברר ולייחד את ישראל וליטלם לרשות ה', קדמה לזה מכת חושך למצרים, ולכל בני ישראל היה אור במושבתם, ודמיון זה כבר נזכר בד' המכילתא דלעיל].

כי בדבר אשר זדו עליהם

ה. והנה יתרו אמר על עונש המצרים, 'עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלוהים, כי בדבר אשר זדו עליהם'. והביאור הפשוט בזה, דאזי נתגלה ליתרו שאין הקב"ה כוח נוסף מכחות העולם ח", אשר גדול וחזק ככל שיהיה, עדיין יש איזה מציאות לערוך כנגדו קרב באילל אחר כמו שאכן סבר פרעה, אלא באותו כוח עצמו שבו באו על ישראל להטביעם במים וחשבו דשלהם הוא, בו נשתמש הקב"ה לכלותם, ונתגלה כיצד הקב"ה עליון על הבריאה כולה והים אינו אלא כלי ביד ה' אשר נוהג בו כחומר ביד היוצר, וברצותו משתמש בו נגד המצרים שבטחו בכוחו. וברצותו מחריבו ועושה בו דרך לישראל.

ובמכילתא, "וישובו המים על מצרים על רכבו ועל פרשיו. יחזור עליהם הגלגל ויחזיר עליהם זדונם, שבמחשבה שחשבו מצרים לאבד את ישראל בה אני דנון, הם חשבו לאבד את בני במים אני נפרע מהם אלא במים, שנא' 'בור כרה ויחפרוה ויפול בשחת יפעל'". כלומר, המים שהטביעו בהם ישראל, שבו על ראשם.

והיינו, דעשרת המכות לא היו אלא אצבע אלוקים, וראו הכל שהקב"ה מנצח את פרעה ואילליו, אולם אכתי לא נודע האמת הגדולה של 'אין עוד מלבדו', דאין זה נצחון כמי שמתגבר על החלש ממנו, אלא מעיקרא אינם כלום, והקב"ה משחק עליהם ומשתמש במעשיהם שלהם לרדוף אחר ישראל ולצאת כנגדם למלחמה, (אשר זהו בעצם לבוא להילחם כנגד ה'), להביא על עצמם כליון גמור, וסוסייהם ורכביהם אשר הם גאוותם ובהם ערכו הקרב, יובילו אותם לתוך הים וישקעו בתוכו, והים עצמו שבכוחו באו על ישראל, ישמש כנגדם, וכל מעשיהם אינם אלא כלי בידו ית' להביא לתכלית של גילוי ה', ובהם מתברר כיצד הקב"ה מביא את הרוע לכלות את עצמו.

זהו גילוי ה' אחד ושמו אחד, אשר כל הפעולות הנעשות, לטוב ולרע, משמשים הם בתוך התכנון האלוקי ומביאים לתיקון השלם, בין מרצון האדם ובין שלא מרצונו. והוא מעצם התנוצצות גילוי המלכות אשר באותו היום בים סוף.

נכון כסאך מעת אמירת השירה

ו. ובמדד. "אז ישיר משה". "היינו ההוא דכתיב נכון כסאך מאז. א"ר ברכיהו בשם ר' אבהו אע"פ שמעולם אתה, לא נתישב כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו בניך שירה. לכך נאמר נכון כסאך מ'אז" (שמו"ר כ"ג א').

והיינו, דעד יום אשר זרוע ה' שמה מעמקי ים דרך לעבור גאולים, באמת העולם היה מנותק ועומד לעצמו, ולכך לא היתה יכולה השירה להביע הגילוי האלוקי ולהעמיד כסא ה'. שידוד הים והטבעת המצרים בו פתחו תקופה חדשה בדברי ימיו. עשרת המכות היו השפעה על הטבע ועל העם המצרי, אולם שבירת הים הגדול והנורא בתורת גילוי עוצמת ה' על הכח הגדול והנורא של העולם, ובמקביל לכך השמדת הצבא האדיר של המעצמה העולמית, היוו שינוי יסודי בכל מערכת הבריאה.

וכן כתב הפרמ"ג (שפ"ד ס"ק לג) ודע, שכמיהין יבישים שהם מתולעים, יראה דאסור לכרוך בבגד פשתן וליתן בתבשיל למתק התבשיל, ול"ד לדבש או חטים מתולעים דאין בהם משום ביטול איסור לכתחילה, דבחטים יש עוד צדדים שבורחים מאפרכסת, ובדבש לתקן הדבש ולהפריד מאיסור, משא"כ כאן, ומ"מ אין לגעור במי שעושה כן ע"י בגד עב מאד שלא יצאו דרך נקבים, והרע"א (תשו' מהדו"ק סי' עז) נסתפק בדבר⁵ ובסימן ר"ז כתב דבעי דאין כוונתו וגם דהוי ספק איסור, וכן נקט המשיב דבר (ח"א סי' כח).

אמנם בדברי הט"ז (קל"ז ס"ק ד') משמע דהתיר באינו מתכוון אף שאין כוונתו להפריד האיסור, וכן נקט הפר"ח (סי' סד סוס"ק כו) וכ"כ החכמ"א (כלל נ"ב ס"ט) [ועי' בכלל לח סכ"ג דמשמע דרק היכא דמתכוון להפריד האיסור שרי].

והנה בטור (או"ח תנ"ג) הביא דכתב רבינו פרץ דיש נוהגים לברר החטין אחד אחד מאכילת עכבר (דנעשה חמץ ע"ז), וכתב ע"ז הטור דא"צ, דאפילו אם יש בהן נשוכין אינו אחד מאלף ומתבטלין הן כשיטחון, ואין כאן מבטלין איסור לכתחלה שאינו טוחן כדי לבטלה, ומבואר דמותר לבטל החמץ קודם פסח וא"י מבטל חמץ דאין כוונתו לבטל האיסור.

וכן כתב המשנ"ב (ס"ק י"ז) וכתב בשער הציון (ס"ק כג) ואין זה בכלל מבטל איסור שאין כוונתו בטחינתם לבטלם אלא לטחון את החטים ע"כ, ומשמע דנקט דאין ביטול איסור כשאין כוונתו לבטל האיסור, ומאידך בסימן תמ"ז (ס"ק עב) לגבי יין בחבית שדבקו נסריו בבצק, דאסור לשותותם, כתב המשנ"ב דאף דבטל [דחמץ נוקשה בטל בס'] הכא גרע כיון שנתן ע"מ שישאר בפסח, הוי כמבטל איסור לכתחילה⁶, ומבואר דאף דאין כוונתו לבטל האיסור אסור, ובאמת בחזו"א (ק"ט ס"ק יד) כתב דאין כאן מבטל איסור כיון שאין כונה לבטל האיסור.

ואפ"ל דחלוק דין טחינת חטים לשאר ביטול איסור, דטוחן חטים כיון דצורת אכילתו בטחינה א"כ בפעולתו אין הוא מבטל איסור, דאנו רואים רק דהוא מכשירו לצורך האכילה, דטוחנו לצורך אפיית המצה, בהא שרי באינו מתכוון, משא"כ בנותן יין לחבית שיש בה בצק, אף שאינו רוצה לבטל האיסור אך עצם נתינת יין לחבית, כיון דאין הביטול מצורת שתינו אנו רואים ביטול האיסור בתוך היין, ובהאי אין מבטלים איסור לכתחילה, ומדויק היטב לשון השעה"צ שכתב "שאין כוונתו לבטלם אלא לטחון החטים" דמה דאינו מתכוון לבטל לא סגי, אלא בעי שכונתו להכשיר הדבר והביטול נעשה ממילא, וכע"ז כתב במשיב דבר.

נמצא שי' האורחות חיים דאם כוונתו להפריד האיסור ולסלקו מותר לבטל איסור, וכן מוסכם על כל הפוסקים.

ושי' התרומת הדשן שמוותר לטחון חטים שיש בהם תולעים כיון שאין כוונתו לבטל האיסור, ונחלקו האחר' בדעתו, משמעות הש"ך והמג"א וכן נקטו הפרמ"ג והרע"א דרק בספק איסור מותר, ומשמעות הט"ז וכן נקטו הפר"ח והחכמ"א דשרי אף בודאי איסור.

וביטול איסור שאינו בצורת הכשרת המאכל כגון להשים יין בחבית עם בצק דאין הביטול נעשה ממילא בתיקון המאכל, במשנ"ב כתב דהוי ביטול איסור ואסור, ובחזו"א כתב דאינו מתכוון ומותר.

כ' בפשיטות דכל שאינו מכין לבטלו כדי ליהנות ממנו שרי, וכיון שכן קשה דמאי ק"ל הכא בפסחים, ונראה ליישב דבפסחים איירי שאינו מתכוון להוציא האיסור מההתר ולהכי הק' דאף דאינו חפץ באיסור, אך כיון דמבטל האיסור אין מבטלין לכתחילה, אך בע"ז דאיירי שרוצה להוציא האיסור בהא ס"ל דשרי לבטל איסור (ועי' יד אברהם סי' פ"ד סע' י"ג), ולפי"ז מה דהחמיר [בתשובה] לטחון חטים שיש בהם מבוקעות, אף שאינו מתכוון, כיון שאינו מפריד האיסור, אך במפריד האיסור שרי⁵.

והנה הריב"ש (סי' שמט) כתב, לגבי חביות שהסדקים מדובקים בחלב, שמוותר ליתן בתוכם יין, דא"י מבטל איסור כיון שאין כוונתו לבטלו ולהנות מן האסור אלא כוונתו לתקן הכלי ולהדביק סדקיו, ומבואר דאף דאינו מתכוון להפריד האיסור שרי וכ"מ ברא"ש (תשו' כלל ב' סי' יד).

ומאידך כתב בתשו' מהר"ם מרוטנבורג (סי' שלב ד' לבוב) דאף בטוחן חטים שלא ע"מ לבטל האיסור, אסור.

והשו"ע כתב בסי' פד סע' יג, דבש שנפלו בו נמלים יחממנו עד שיהא ניתן ויסננו ע"כ, ומקורו מדברי האורחות חיים הנ"ל, וכתבו הט"ז (ס"ק יח) והש"ך (ס"ק לח) דאין כאן מבטל איסור, דאין כוונתו לבטל האיסור. ובסעיף יד כתב השו"ע, חטים מתולעים מותר לטחון, והוא שירקד הקמח לאור היום וכל תולעת שיראה שם יזרקנו, והשאר מותר, ומקורו מדברי תרה"ד (סי' קעא) שכתב בחטים המתולעים דיש להם תקנה ע"י טחינה, דע"י נדנדו ורעש הריחים התולעים בורחים, ואף דאין זה ברור שהם בורחים, מותר דע"י הטחינה הם בטלים, וא"י מבטל איסור, דהוי ספק אם יתערב איסור, ואינו מתכוון לבטל, ומשמע מדברי התרומת הדשן דמשום דאינו מתכוון לא סגי, ובעי נמי דהוי ספק איסור, וכ"מ מדברי הש"ך (סקל"ט) דכתב, דבעי לברור החטים ובלא זה לא מהני אף דאינו מתכוון, [וכן בבהגר"א ס"ק מ' הביא דברי היר"ו (פ"ה דתרומות) דשרי לטחון תרומה ולבטלה בחולין, כיון דגם הכהנים טוחנים בביתם וע"ש, ומבואר דאינו מתכוון לבטל האיסור לא מהני, ובעי לטעם שממילא זה יבטל⁶].

נמצא דבדבש כיון שכל כונתו להוציא האיסור, שרי מטעם דאינו מתכוון לבטל האיסור, [וכ"כ הכרתי ס"ק כ"ד ואין כאן ביטול איסור כיון דמסננין ומסיר האיסור], אך היכא שאינו חפץ באיסור אך אינו מפרידו אלא טוחנו, בהא בעי דהוי ספק איסור, וכ"כ הש"ך (קט"ו ס"ק כ"ח) "ואין זה כמבטל איסור לכתחלה דשמא אין כאן איסור כלל ועוד דאין כוונתו לבטלה", ומשמע דאסור לבטל איסור אף דאינו מתכוון אא"כ הוי ספק איסור, וכ"מ בש"ך (סי' צב סק"כ) דכתב, דאסור לערות תבשיל דרך קדרה שנאסר קצתה העליון, דהוי מבטל איסור, ולכא' התם אין כוונתו כלל לבטל האיסור ומשמע דרק בספק שרי, ולהכי התם אפי' שאין כוונתו אסור.

וכ"מ ברמ"א (סי' קכא ס"א) דכתב בשם הריב"ש (הובאה לעיל) "יש מקומות שנהגו היתר לשום יין בכלים שנסריהם מדובקים בחלב, משום שטבע היין לברוח מן החלב, והחלב נקשר ועומד בעצמו ואינו נוגע כלל ביין", והנה הריב"ש בתחילת דבריו כתב סברא [הכתובה ברמ"א] דאין החלב מתערב ביין, אך בהמשך כתב דאף אם זה מתערב מותר דא"י מבטל איסור דאין כוונתו לבטל, והרמ"א דנקט סברא ראשונה, משמע דס"ל דאם הוי ביטול איסור אסור אף שאין כוונתו לבטל.

⁵ וכ"כ הפר"ח (או"ח תנ"ג ס"ק ג') דהיכא דמתכוון לבטל ולהסיר האיסור ליכא מאן דפליג ושרי ורק היכא שטוחן שלא ע"מ לבטל נחלו' הראשו' אי שרי

⁶ וכן הבין בתשו' רע"א סי' עז

⁷ ודחה הראיה מהש"ך דמאי דבעי לברור החטים בטוחנם, משום דשמא החטים מתולעים הרבה ואין כאן ביטול דליכא ס', וא"כ אין ראייה לומר דבעי ספק איסור, ואין כוונתו לבטל לחוד לא מהני, וכ"מ מהפר"ח דבס"ק ל"ח הביא דברי הש"ך דבעי לברור התולעים לפני שטוחן החטים, ודעת הפר"ח דאינו מתכוון לבטל האיסור שרי, ולא בעי לספק איסור, ומשמע דבעי לברור החטים כדי לבדוק שיש ס' נגד התולעים, ובאמת דהדברים מפורשים בדברי התה"ד (סי' קיד) דבעי לבדוק החטים לידע שיש ס' כנגד התולעים.

⁸ ומקורו מדברי המג"א, והנה יש שהוכיחו מהמג"א (סי' שלד ס"ק ד') דכתב דין שזב מהענבים דהוא מוקצה, מותר ליתן כלי עם מים תחתיו והיין שיזוב יבטל, וכך אינו מבטל כלי מהיכנו, כיון שאין כוונתו לבטל האיסור וחזין דאם אין כוונתו לבטל האיסור שרי, וצ"ב דמהכא מוכח דאף דאין כוונתו לבטל האיסור אסור, אך לולי כן הק' הפרמ"ג שם, דהרי כוונתו שהאיסור יבטל, דאל"כ הכלי נאסר שהרי יש בו יין אסור ונמצא מבטל כלי מהיכנו, וכל ההתר דהיין שזב בטל במים וא"כ הוא חפץ שהיין יתבטל וא"כ הוי מבטל איסור בכוונה, ויאסר וע"ש מה שתי'.

לענין ערלה ולענין ברכת בורא פה"ע דבהא כי הדדי ניהו כדמוכח התם".

שיטת הרא"ש שצריך לזרוע מחדש בכל שנה

אבל הרא"ש כתב "כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ אבל כל דבר שצריך לזרוע בכל שנה נקרא פרי" מבואר שהרא"ש פירש "דליתיה לגוואז דהדר מפיק" היינו שכל העץ מתייבש לגמרי וצריך לזרוע מחדש שנה הבאה, אבל כשרק הענף מתייבש ונשאר שורשים בקרקע וחזרים וצומחים לשנה אחרת הוא עץ.

השיטה שהביא שו"ע הרב שאם כל הענפים אע"פ שהגזע קיים הוא האדמה

שיטה שלשית מובא בשו"ע הרב שכל שכלה הענף אע"פ שהגזע וגוף העץ קיים ברכתו האדמה וז"ל ויש אומרים שאפלו העקר נשאר קים כל החרף רק שענפיו נושרים בחרף וחוזרים וצומחים בקיץ מהעקר ומוציאין עליו ופרות, אין פרותיו חשובים לברך עליהם "בורא פרי העץ".

וכן יש שדייקו מהריטב"א (הלכות ברכות פ"א אות ט) שכתב "אבל לא השומר [פ' מין פרי] שהענף שנותן פרי עכשיו אינו חוזר לעשות פרי ואינו אלא פרי האדמה", משמע שאם הענף מתייבש אע"פ שהגזע קיים מברכים האדמה, אמנם מתחילת דברי הריטב"א לא משמע כן דכתב "ואיזהו נקרא פרי אילן לברכה כל שגוף האילן נשאר קיים" משמע שתלוי בגוף האילן ולא לפי הענפים, ועוד הביאו מדברי ספר הפרדס שהעתיק בצורה שאין מזה דיווק.

ובאר זרוע (קעב) הביא כמה גירסאות, והביא גרסא "ואיתא לגודנא" ופ' האו"ז והוא ענף של עץ, וזה מתאים עם שיטה זו של שו"ע הרב.

ובאמת ברש"י ג"כ אפשר לפרש כן דפירש גוואז - הענף של עץ, ומשמע שאם הענף לא קיים אע"פ שהגזע קיים הוא האדמה, אולם בב"ח הביא מרש"י בע"ז (לה): בקטפא דגוואז - בשרף היוצא מן העץ, משמע דגוואז זה העץ עצמו ולא ענף, ונראה שאין זה ראייה שאינו הענף דשם הגמ' מחלקת בין מה שיוצא מהפרי למה שיוצא מהעץ וה"ה מהענף.

סימן שמוציא עליו מעיקרו

ובתוספתא (כלאים פרק ג יג) זה הכלל כל המוציא עליו מעיקרו הרי זה ירק וכל שאין מוציא עליו מעיקרו הרי זה אילן. וכן בירושלמי (כלאים פ"ה ה"ז) תני רבי חנינא בר פפא את שהוא עולה מגזעו מין אילן משרשיו מן ירק.

והיה אפשר לומר דזהו סימן לענין כלאים אבל לא הוי סימן לברכות, אבל ברא"ש כתב ועוד אומר סימן אחר בתוספתא, מבואר שסימן זה הוא גם לברכות.

מבואר ברא"ש שזה סימן אחר ממה שכתוב בגמ' אצלנו. וכן בשו"ע הרב לומד שזה תנאי נוסף שאפ' שיש תנאי עץ שחוזר וצומח כל שנה מחדש אם מוציא מעיקרו לא חשיב עץ ומברך בפ"ה א, [וכתב שו"ע הרב במסוגר אף שנקרא אילן לענין ברכת "בורא עצי בשמים" על ריחו, וכמו שנקרא אילן לענין כלאי הכרם, וצ"ב שסימן זה נזכר בתוספתא לענין כלאים].

ובפירוש סימן זה מצאנו כמה דרכים, הפני משה פ' שהנופים והעלין שלו עולין מן גזע האילן ולא משרשיו שבקרקע ה"ז מין אילן, ואת שהעלין שלו עולין מן שרשיו שבקרקע וגדלין סביב סביב הגזע שהוא באמצע הרי זה מין ירק.

ובשו"ע הרב נראה שפירש באופ"א שכ' וכל זה כשחוזרים וצומחים ענפים מהעיקר, והענפים הם שמוציאים עליו ופרות, ולא העיקר שהוא קשה, אבל מיני עצים רכין שהעלין והפרות יוצאין מהעקר עצמו, אינו נקרא אילן כלל לדברי הכל לענין ברכת "בורא פרי העץ", ואף אם אינו כלה כלל בחרף, אלא כל העקר נשאר קים כל החרף וחוזר ומתלחלח ומוציא עליו ופרות

ולפי"ז יש לדון כשבא לטחון תותים, והרי אינו מפריד האיסור, וא"כ לאחר' דמותר לטחון אף בודאי איסור, א"כ גם תותים נגועים בודאי וכן תאנים שודאי נגועים מותר לטחון, דהרי אינו רוצה לבטל האיסור, אך לאחר' דרך בספק איסור מותר לטחון, א"כ פרות ודאי נגועים אסור לטחון, ורק בספק נגועים מותר.

אך אכתי יש לדון דלכא' ההתר רק במקרה שטחון כדי לעשות למשקה, אך אם רוצה לאכול שלם אך כיון שיש שם תולעים מעונין לטחון כדי שיהיה מותר לו לאכול, לכא' לא מיבעי למש"נ במשנ"ב דאם אין צורת תיקון המאכל ע"י טחינה דאסור, הכא הרי אין צורתו ע"י טחינה אלא דהוא מעונין בכך כדי להתיר לו האכילה, ואף לחזו"א יש לדון דרך בגווי שנותן היין לחבית ואינו כוונתו לבטל האיסור אלא שומר היין והאיסור מתבטל, אך הכא הרי כל כונתו לבטל האיסור, דהרי אם לא היה איסור לא היה טחון וכיון שכך לכא' א"א לומר שאינו מתכוון לבטל.

ואף באופן שהוי ספק איסור דהסכמת הפוסקים דשרי לבטל, זה רק מטעם דאינו מתכוון לבטל, אך הכא שרוצה לטחון כדי שיהיה לו מותר לאכול לכא' כוונתו לבטל ויהיה אסור לטחון [וקצת דמי למשה"ק הפרמ"ג הובאה בהערה לעיל], וצ"ע.

הרב משה רובינוף כולל עמל התורה

בגדרי אילן וירק (א)

מצאנו כמה חילוקי דינים בין אילן וירק, לענין ברכת הפירות ולענין ערלה ולענין כלאים ולענין ברכת הריח.

ומצאנו כמה שיטות ותנאים א. אם צריך לזרוע כל שנה מחדש, ב. אם הגזע כלה וצומח מחדש רק מהשורשים, ג. אם משאר הגזע אבל כל הענפים והעלים נושרים, ד. הענפים לא צומחים מהגזע אלא מהשורשים, ה. הפירות צומחים מהגזע עצמו ולא מענפים, ו. אם מוציא פירות מיד בשנה ראשונה, ז. אפ' כשמוציא פירות כמה שנים הפירות הולכים ופוחתים באיכותם משנה לשנה, ח. העץ חלול מבפנים ואינו דומה לשאר אילנות ט. לענין ערלה-לא יתכן שיש עץ שפירותיו אסורים לעולם, י. שחים נמוכים יותר מג' טפחים.

ונשתדל לבאר השיטות והדנים⁹

מקור הסוגייה בגמ' ברכות (מ.) היכא מברכין בורא פרי העץ, היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואז והדר מפיק, אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגוואז דהדר מפיק לא מברכין עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה.

השיטות שאע"פ שנשאר שורשים הוי האדמה

רש"י מפרש שמתי שיחתכו את הפרי ישאר הענף ושנה הבאה יחזור ויצמיח פירות הוי עץ, אבל מתי כשיחתכו את הפרי הענף יתיבש ולא יחזור להוציא פירות לא הוי עץ, ומשמע אפ' שהשורשים נשארים בקרקע וחוזרים ומצמחים לשנה הבאה, לא הוי עץ מכיון שענף מתייבש לגמרי.

ובמרדכי (קלא) כתב בשם הגאונים שאם מתייבש בסתיו ונושים ענפיו ועליו לגמרי בחורף וחוזר וצומח משרשיו לא הוי עץ ומברכים אדמה, אבל אם נשארו הענפים וחוזר ומצמיח מברכים העץ, נראה שהגאונים פירשו כרש"י.

ובתוס' ג"כ משמע שצריך שישאר העץ שכתב שחוזר וצומח הפרי באותו העץ עצמו, משמע בעץ ולא שנשאר רק השורשים דאז לא הוי באותו עץ עצמו. (אולם בב"ח למד בתוס' כדעת הרא"ש ופירש דבעץ היינו בשורשים וז"ל כלומר העץ שהוא השורש נשאר תחת הקרקע והדר אתי הפרי מן השורש)

וכן משמע בריטב"א (סוכה לה.) דכ' "וכללו של דבר כל שיש לו עץ קיים שנותן פרי וחוזר ונותן פרי אחר הוא עצמו זהו אילן

⁹ נפק"מ להרבה פירות וירקות, בננות חצלים פפיה אננס אוכמניות חמוציות ועוד, לא נכנסו לפרטים אליו מפני שצריך לדעת המציאות.

ג. הבאנו ביאור הגר"א "דהתפילה להוציא את שאינו בקי כתקנת חכמים כמ"ש ס"ג וכו", והיינו מכיון שיסוד התפילה הוא להוציא את שאינו בקי, ולכן בעי' ט' מכוונין לברכותיו.

וד' הגר"א לכאן צ"ע מה בכך שהתפילה הוא להוציא את שאינו בקי, הרי כאן ליכא אינו בקי ולמה שיצטרך לשמוע, ועוד שמי שאינו בקי הוא יצטרך לשמוע, ולמה בעי' שכל אנשים אחרים ג"כ יכוונו.

והפשט שהגר"א בא לייסד שחזרת הש"ץ אינו שמו"ע פרטי של הש"ץ, ושכאי' החזן מתפלל ב' פעמים, אלא החפצא של חזרת הש"ץ הוא תפילה להוציא אחרים, וע"ז כתיב בסעי' ג' שאף היכא שכולם התפללו, ולכאן א"כ לא שייך כל התקנה של חזרת הש"ץ, ע"ז כתב שחז"ל תיקנו שאף שכולם התפללו עדיין כולם שייכים לשמו"ע זו, ולכן נחשבים כמתפללים, ולזה ח' הרא"ש שדבר זה נצרך לענין תקנת חזרת הש"ץ, שבעי' י' אנשים שכאי' מתפללים שנית, ובה מיקרי חזרת הש"ץ, ובלא"ה אין הם שייכים כלל לחזרת הש"ץ.

וזהו מה שהגר"א בהמשך ציין הרמ"א הנ"ל שיעמדו בחזרת הש"ץ, וכ' המ"ב (ס"ק כ') "טעמם כיון שמכוונים ושומעים מש"ץ ושומע כעונה, וכאי' מתפללים בעצמם דמי וכו", וממה שדימה זה לשיטת הרא"ש מב' שזה יסוד שיטת הרא"ש.

אגב, הגאון ר' נתן קופשיץ שליט"א הורה למי שמתפלל בשנה על אביו, והציבור לוחצים עליו שיתחיל כבר בשש אנשים חזרת הש"ץ, וא"ל הגר"נ "אינו כדאי, הרי יש שיטת הרא"ש דבעי' ט' עונים", ועיין עוד בס' 'קונטרס הזכרונות' ב' מן החזו"א שרצה להמתין עד שיגמרו י' אנשים שמו"ע, ועוד שמעתי מהגר"א ארלנר ז"ל שהגר"ד סאלאוויצק ז"ל הי' מחכה שיהא י"א אנשים, ולא הבין הגר"א פשר הנהגתו בזה.

הרב שמעון פולייס כולל משכן אבנר-רמלה

בענין בדיקת נקיות התינוקות קודם אמירת דברים

שבקדושה

הנה המדקדקים נוהגין לבדוק נקיות התינוקות קודם אמירת דברים שבקדושה, ובמקומות שמצויין הרבה תינוקות כגון סעודות גדולות קשה מאד ולפעמים לא שייך כלל לזוהר בזה ולא מצינו ידינו ורגלינו באמירת דברים שבקדושה, ויש לברר הדין בזה, ויש בזה ב' ענינים א' כאשר טינף אם ברור שיש איסור בדבר ואיך צריך לנהוג לכתחילה ומה"ד בדיעבד, ב' כשלא ידוע שטינף אם יש חיוב לבדוק.

ותחילה יש לברר אם דינו כריח שיש לו עיקר או אין לו עיקר ויש בזה נ"מ, א' דאין לו עיקר אינו אלא מדרבנן ובספק יותר יש להקל בזה דודאן גזרו וספיקן לא גזרו כדאיתא בסעי' ס"ח לענין מי רגליים שא"צ לחפש אחריו, ב' דר"ר שאין לו עיקר א"צ להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח וכדאיתא במשנ"ב סעי' סקל"ב.

והנה הצואה מכוסה שהתינוק לבוש בבגדים, והביאווה"ל בהקדמה לסעי' הביא כמה פוסקים דס"ל דצואה מכוסה חשיבא יש לו עיקר ה"ה הרוקח ס' שכג והלבוש בסעי' ט, (ובא"ר סק"י משמע דלא ברירא ליה והביאווה"ל כתב דדעתו כהרשב"א) והגר"א ז"ל בביאורו לסעי' ס"ב וח"א כלל ג' דין כב, ובדברי הפמ"ג הביא שיש בזה סתירה דבהקדמתו לסעי' פסק דמהני וכן כתב בא"א סעי' סק"א, ובמשבצות זהב סו"ס עט הניח בצ"ע, ומשמע שנוקט הביאווה"ל לעיקר דחשיבא יש לו עיקר.

אמנם שיטת הרשב"א ברכות כה א' דצואה מכוסה חשיבא אין לו עיקר והב"י בריש סעי' העתיקו וכתב שזה פשוט, וכ"ד הא"ח הובא בב"י שם בסוף הסימן וכ"ה ברא"ה ובמכתם ברכות כה א' שכתבו ר"ר שיש לו עיקר היינו צואה מגולה, והמאירי כתב כן

בשנה השנית, מברכין עליהם "בורא פרי האדמה", ומבואר שלמד שאין מוציא עליו מעיקרו זהו שלא יוצא ענפים ועלים אלא הפרי יוצא ישר מהגזע, והנה הבאנו מהירושלמי שכתב את שעולה מגעו מין אילן משרשיו מין ירק, מבואר דלא כפירוש זה, ואפ"ל שלמד ששונה הסימן שנאמר בירושלמי מהסימן הנאמר בתוספתא, ובחזו"א (ערלה יב ג) הביא התוספתא והירושלמי וכתב דהכל אחד.

הרב יוסף דוב וקסשטוק

בגדר תקנת חזרת הש"ץ (א')

א. שו"ע (ס' קכ"ד סעי' ד') "כשש"צ חוזר התפילה הקהל יש להם לשתוק ולכוין לברכות שמברך החזן, ולענות אמן, ואם אין ט' מכוונין קרוב להיות ברכותיו לבטלה", ומקורו מהרא"ש, וכ' בב"י הגר"א "דהתפילה הוא להוציא את שאינו בקי כמ"ש בסעי' ג", הרי שביאר הגר"א דעת הרא"ש, מכיון שתפילה הוא להוציא רבים ידי"ה, בעי' שציבור יכוון לברכות הש"ץ, ולפי"ז היינו סברה מסויימת בחזרת הש"ץ ולא בקדיש וקדושה (ולפי"ז יתכן שיש לתרץ הסתירה הידוע משו"ע סי' נ"ה, וכמו שהעיר רעק"א).

אולם הגר"א ציין לסעי' ג' שכ' "קהל וכו' וכולם בקיאים בתפילה, אעפ"כ ירד ש"צ וחוזר ומתפלל, מפני תקנת חכמים", ולכאן עיקר הדין שחזרת הש"ץ יסודו להוציא את האינו בקי כתוב בסעי' א' "וכו' יחזור ש"צ התפילה שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוון למה שהוא אומר וכו'", ומה הביא מסעי' ג', שבפשטות משמע שגם בשכולם בקיאים מתפללים חזרת הש"ץ.

והפשט שהמחבר בא לאשמעי', דלא נימא דמכיון שיסוד חזרת הש"ץ הוא להוציא את האינו בקי, א"כ במקום שכולם בקיאים לא שייך כן, ובהכרח שאז אינו אלא תפילה בעלמא של החזן, ואז לא בעי' ט' מכוונים, וע"ז קמ"ל שאף במקום שכולם בקיאים עיקר התקנה קיים שגדר החזרת הש"ץ הוא להוציא את האינו בקי, ובעי' ט' מכוונים, וע"ז שמכוונים הם ג"כ שייכים לתפילת הש"ץ, ועי"ז מתקיים תקנת חזרת הש"ץ, וזה לא אשמעי' מסעי' א', וזהו מה שאמר המחבר 'כתקנת חכמים' ר"ל עיקר התקנה שייך אף בכה"ג שכולם בקיאים.

ב. הרמ"א הוסיף י"א שכל העם יעמדו כשחוזר הש"ץ תפילה, וכ' המ"ב ס"ק כ' "טעמם כיון שמכוונים ושומעים מש"ץ, ושומע כעונה, וכאלו מתפללין בעצמן דמיא", והיינו שדין עמידה בתפילה מחייב גם עמידה בחזרת הש"ץ¹⁰, ומב' מהני י"א שאף בבקי שהתפלל לבד ושומע שוב חזרת הש"ץ, דנים אותו כאי' מתפלל שוב, ותפילת הש"ץ שייכת אליו ג"כ.

ויעו' עוד רבינו יונה ב'אגרת התשובה' "ובשעה שש"צ חוזר ומתפלל וכו', ויכוין לבו בכל ברכה וברכה וכו', ויש לו בזה שכר כפול, והרי זה כמי שהתפלל ב' פעמים זא"ז", והיינו כמש"נ שכאי' מתפלל בעצמו, ומב' שגדר חזרת הש"ץ אינו שהחזן יתפלל שמו"ע פרטי שלו במעמד עשרה, כ"א התפילה שייכת לכל הציבור, ודנים כאי' הם גם התפללו.

ידוע חידושו של מרן הגר"י, שמי שלא שמע מדברים המעכבים את התפילה בחזרת הש"ץ, אין לו קיום 'תקיעות על סדר הברכות', ומשום שאינו יכול לצאת בשמו"ע זו, עי' בחידושי הגר"ח (סטנסיל), והביא לשון רי"ץ גיאות "וצריך יחיד לכוון לבו לש"ץ מתחילת ירידתו באבות עד סוף התפילה, כדי שיהא עומד אחריו כמו שהוא עומד בתפילה" ע"ש.

והפשט כמש"נ שתקנת חזרת הש"ץ הוא תפילה שמשתייכת לכל הציבור, וכאי' התפללו לבד, א"כ לתקיעות ע"ס הברכות לא סגי מה שהש"ץ מתפלל, אלא בעי' שהוא גם שייך לתפילה זו, ובלא זה אינו חלק מציבור זו, ולכן בעי' לשמוע כל סדר חזרת הש"ץ.

¹⁰ אולם אי"ז ממש כמי שיוצא בתפילת הש"ץ ששם בעי' גם לכרוע ולפסוע ג' פסיעות וכמש"כ בסעי' א', משא"כ כאן אינו אלא לענין עמידה, והיינו ששייך לתפילת הש"ץ, ובה דנו כמתפלל, אבל אינו ממש כמתפלל בעצמו ממש.

הבית שמואל אות ד' קול אשתו ופנויה מותר וכל איסור לאו בדיבור איירי חוץ אם משיב לשאלת שלום כדאיתא בקידושין ע.¹² יוצא מזה אסור של קול אשה לאו דיבור של כל יום אלא דומה לשירה ולזמר. אם כן יכול לזן אם אשתו רגיל לשיר אם מותר לשמע בימי נדתה או לא? אם אומרים שזה כמו אסור של קול אשה או כיון הבעל רגיל בו יכול לזן השיר כמו דיבור ואם כן מותר?

ויכול להוסיף כפי מה שכתוב נתיבות לשבת לבעל הפלאה באבן העזר שם אות ח' (ועיין באריכות בספר המקנה קידושין ע.) לישב שיטת הפוסקים בנידון של קול באשה ערוה לומד ממקור האסור הפסוק בשיר השירים ב'יד כי קולך ערב ומראך נאוה הפסוק מדמה קול להסתכלות ויש להם דין אחד ולומד מדובר באשתו נדה אם כן כיון יש הבדל בין הסתכלות במקומות המגולים שזה מותר משום הוא רגיל בו והסתכלות במקומות מכוסים שהוא אסור אם כן הוא הדין בקול אשתו בקול אשה בימי נדתה דיבור מותר כי רגיל בו ושיר וזמר אסור. כל זה באשתו נדה אבל בפנויה הכל אסור. (עיין תועפות רא"ם ביראים עמוד עריות סימן כו' אות קל' כתוב להתיר קול אשתו מאותו סברא מדמה קול להסתכלות וכיון הסתכלות אסור בפנויה גם קול אסור אבל הסתכלות מותר באשתו בימי נדתה אם כן גם קול אמור להיות מותר.) מצינו חידוש של אגרת משה יו"ד חלק ב' סימן עה' כתוב בענין¹³ של הסתכלות אשתו בימי נידתה מותר במה שהוא רגיל בו גם במקומות המכוסים ומה אשתו מגלה בביתו לא נקרא מקומות מכוסים (כמו בלי לבישת גרבינוים ועורך השרוול מקופל) לענין זה ויכול להסתכל עליה בימי נידתה משום שהוא רגיל בו (לא מדובר בכל דבר כמו שמפורש בתחילת התשובה שם). אם כן מצינו קולה באסור של הסתכלות של אשתו נדה יותר מאסור הסתכלות של ערוה משום שהיא רגיל בו. בנידון דידן יכול להוסיף ולאומר אפילו אם כל שיר אסור משום ערוה עולי יכול להתיר כיון שרגיל בו אין אסור דומה להסתכלות?

שמעתי מהרב זכאריש לאסור אף על פי באותו נידון בבשמים (רגיל בו) מתיר וטעמו כיון שזה דבר שיותר פנימי ורגיש יותר מחמיר. כן כתוב המאירי ברכות כד. וזה לשונו קול זמר באשה ערוה לענין קראית שמע ובלבד במה שאין רגיל בו אבל פניה ידו ורגליה וקול דיבורה שאינו לזמר וכו' אינו חשש. מדובר באשתו ובהרגיל אף על פי כן אסור זמר. מצינו זמר שזה ענין יותר נעלה ומביא לנבואה במלאכים ב' גטו קחו לי מנגן וכמו כן כתוב יערות דבש חלק ב' דרוש טו' על פרשת בשלח נשים הביא כלי שיר כדי להכן לקבל נבואה בשירת הים כי מרים נעבד נבואה מימות לידת משה ע"ש. וכן עילוי של לימוד התורה כיון שזה יותר רוחני בתהלים קיט'. כל זה משום שמחובר הגשמי לרוחני עיין זהר פרשת נשא ולשון הרמב"ם באבות א"ז ובתשובות שע' כתוב הזמר זה כח התשוקה. אם כן יכול לאומר שזה מושך יותר מהרהור לבד וזה אסור אחרת של קול.

באסור של הסתכלות יש מחלוקת פוסקים בזה אם אסור רק אם עשה מעשה של הסתכלות וראיה לא אסור וכן פסק המגן אברהם סימן קכח' לה' לענין הסתכלות בברכת כהנים. לפי הצד הזה יש לידון אם זה גם בקול כאילו שמע בלי נותנים לב או לא וכל פעם ששמע אסור. הנתיבות לשבת הנ"ל כתוב בסופו חידוש מדיני הסתכלות ולומד לדיני קול וזה אם אינו מתכוון לשמע מותר דומה לאסור הסתכלות שמותר כזה. אמנם ממה שכתוב הבן איש חי פרשת צו שנה ב' אות כה' שמע קול זמר של אשתו שמזמר לילדים כדי שהם הולך לישן אסור ואם אי אפשר והוא רגיל בכך מותר, וכן יכול לדייק רש"י בסוטה מח. ד"ה כאש אפילו אין נותנים לבו אסור משום קול באשה ערוה (ונותנים לבם יש מבעיר יצרו). משמה אפילו אין כוונה ליהנות וכנראה הבן איש חי לא מחלק באסור קול כמו באסור ראייה

בשם הראב"ד, ולשיטתם כל שאינו מריח מותר וגם אינו צריך לחפש אחריו וכמו שנתבאר.

ולענין דיעבד יש לצרף בזה כמה דברים לקולא שאינו חוזר, חדא דדעת כמה ראשונים וכן נקט הב"י דחשיב אין לו עיקר, וגם שיש לצרף שיטת הרמב"ם פ"ג מק"ש ה"ג דגם בריח שיש לו עיקר א"צ להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח (עי' נשמת אדם כלל ג' אות ו' שצירף שיטת הרמב"ם, אמנם המשנ"ב לא הזכיר כלל שיטת הרמב"ם), וכתב הפמ"ג בכמה דוכתי והביאו המשנ"ב סע"ו סק"ח דהיכא דאיכא פלו' בק"ש חוזר בלא ברכותיה ותפילה אינו חוזר, ועוד דהלא שיטת הח"א (בנ"א כלל ג' אות ו' ודלא כלבוש ופמ"ג) דגם בריח שיש לו עיקר שצריך מדינא ד"א ממקום שכלה הריח אינו אלא מדברנן ובדרבנן אינו חוזר ומתפלל, ועוד דהש"ע בס"י קפ"ה ס"ה כתב דמצא צואה כנגדו נסתפקו התו' אי חוזר ומברך והח"א נקט שאינו חוזר ומה שחלק עליו בביאורו"ל שם ד"ה אם ברך זה לענין מזיד כשידע שיש צואה אבל כשלא ידע לא החליט הביאורו"ל דלא כהח"א, ע"כ ברור שלענין דיעבד אין להצריך לחזור, וי"ל דה"ה לענין ספק כשלא ידוע שטינף והוא שעה"ד דיש לסמוך על זה.

ועוד דגם לשיטת הסוברים דחשיב יש לו עיקר י"ל דאין חיוב לבדוק כל שלא ידע בהחלט, דבגמ' (ברכות כב ב') איתא לענין מצא צואה במקומו דזבח רשעים היא ותפילתו תועבה וכתב הש"ע סע"ו ס"ח דחוזר ומתפלל, אבל מצא כנגדו לא אמרו תפילתו תועבה וכתב הרשב"א שם דכנגדו אינו חוזר דלא אטרחוהו לבדוק מלא עיניו וכ"ה בש"ע ספ"א ס"ב, ובנדון דידן ודאי הוא יותר טירחא לבדוק בכל ד' אמותיו שאין בהן ריח מלבדוק מלא עיניו ושפיר י"ל דלא אטרחוהו.

ויש שהביאו מדברי תר"י בברכות שם והביאו המשנ"ב סע"ו סק"ח דהיכא דשכיחי קטנים ה"ל מקום שצריך לבדוק ומבואר מזה שצריך לבדוק הקטנים, ונראה שאין הכרח דכוונתם לבדוק נקיותן שתחת בגדיהם רק לבדוק הבית אם לא טינפוהו מצואתן אבל לא ממה שבגופן דזה לא הטריוהו לבדוק, (ובזמנם היה יותר מצוי כי לא היו החיתולים סופגים כבימינו) ועוד דגם אם כוונתם לבדוק הקטן עצמו היינו שבזמנם תינוקות היו מטפחין באשפה וכדאיתא בכמה דוכתי דסתם תינוק מטפח באשפה והצריכו לבדוק ידיהם וגופן במקומות מגולין אבל לא דיברו על מה שתחת בגדיהם דזה לא הטריוהו.

ופשוט דהיכא דאפשר ראוי לזוהר בזה ולבדוק נקיותו, וכל מה שכתבתי אינו אלא במקום שהוא שעה"ד.

הרב שלום רפאל יאנג

קול באשתו נדה

ידוע נדה דינו כמו כל עריות וכמו בכל עריות עונש שווה. אמנם יש דברים חז"ל הוגדר שאינו שווה בכל עריות ויש בדברים יותר חמור כמו נגיעה ויש דברים שהקהילו כמו אסור של הסתכלות אסור בכל עריות כדאיתא שו"ע אבן העזר כא, אבל אשתו בימי נידתה מותר שם סיף ד' וכן בשו"ע יו"ד קצה, טעם לזה כיון שמותר לאחר זמן. יש איסורים שנשאר באסור ערוה כמו ריח של בשמים כפי שהביא פתחי תשובה שו"ע יו"ד קצה אות א' בשם הברכי יוסף¹¹.

אסור קול אשה בימי נידתה כתוב פתחי תשובה יו"ד קצה' אות י' לאסור ולומד מהגמרא שבת יג. מדמה אשת נדה לאשת רעיהו ובאשת רעיהו קול אסור משום ערוה אם כן גם באשתו בימי נדתה ונשאר בצ"ע אמנם כל הפוסקים הראה להחמיר ואם כן זה אותו איסור של ערוה. אסור קול אשה מקורו ברכות כד. אמר שמואל קול באשה ערוה כדכתיב כי קולך ערב ומראך נאוה פסוק שו"ע אבן העזר כא, אסור לשמע קול ערוה וכו' ומבאר

¹¹לשון מושל מערך השולחן קצה'

¹²יש לעיין כי כתוב קול אשתו מותר ופשוט מדובר על אשתו בימי נדתה ואחר כך מבאיר מה הקול אשה שהיה ערוה ומשמה שיר באשתו נדה מותר.

¹³זה מיד אחר שכתוב קול באשתו נדה ראוי להחמיר ויכול לדייק עשה זה שיכול להשתמש באותו התיר.

על הבעל לשמע. וכן פסק מנחת יצחק חלק ז' סימן ע' מחמיר על טיפ משום פסק של לחם ושלמה שפסק קול באשה ערוה חל באשתו נדה. וכן שמעתי מהרב זכאריש שזה עדיין נקרא זמר ויש אותו קירוב.

אם כן האסור של קול אשה ערוה באשתו מקורו של אסור משום קירוב יכול לדון בכלי נגינה אם אותו דין של קול אשה. שו"ת מנחת יצחק הנ"ל מסקים להשאל להחמיר בכלי שיר מכח הפסוק משיעה כז, טז עיי"ש. אמנם חוט השני מתיר כלי נגינה. ועיין שו"ת הרמב"ם חלק ב' שע' בענין כלי שיר של אשה אסור משום קול באשה ערוה¹⁴, אמנם כיון שלא מתקבל בכלל ישראל לא נאסור כן אמר לי הרב זכאריש.

ולומד קול אסור אחר. בחוט השני אות יח' מתיר לכתחילה אם לא שם לב לזה ולומד קול ממראה¹⁵ כמו הנתיבות לשבת וכן שמעתי מהראש ישיבה הגה"ר צבי קפלן שליט"א כמה פעמים שזה מנהג בריסק. ומשמות השערי ציון סימן תקס' אות כה' שזה מותר. ועיין שו"ת שמלת חיים או"ח צח' פסוק אסור כי אחרים לא יודע שזה לשחק משמה אם יודע הם לא נותנים לב ואם כן מסתימות הדבר מותר באשתו לשיר לילדים.

כפי מה שאמרנו יכול לדון קול שומר בדבר אלקטרוני כמו טייפ. לכאורה בידי קול אשה קל יותר כפי שמפורש בתשובות¹⁶ הם נוטה להחמיר כיון אשה לא כאן ואין אסור, גם מצד הדין של נדה כיון שיכול לשמע כל פעם נקרא רגיל בכך. חוט השני אסור טייפ אף על פי ששומר הקול בימי טהרתו¹⁷ משום שזה אסור

יפה נדרש

הרב אורי שרגל כולל קדשים - לוד

מה ההבדל בין רשות היחיד לרשות הרבים?

בפרשתנו מובא לראשונה בתורה העניין של מצוות שביטה בשבת, ובפרט בתחום מלאכת הוצאה מרשות לרשות שהיא המלאכה האחרונה מל"ט המלאכות, והיא גם המלאכה שיש בה הכי הרבה פרטים ודינים ושיעורים, עד שעל מלאכה זו לבדה נכתבה מסכת מיוחדת (עירובין) וגם הטור והשו"ע חילקו את כל הלכות שבת הרגילות לחלק אחד (שאצלנו זה נקרא משנ"ב חלק ג') וכל הלכות הוצאה ורשויות שבת תופסים עוד חלק נפרד לעצמם (שאצלנו זה נקרא משנ"ב חלק ד')

ולכבוד פרשת השבוע העוסקת מלאכת הוצאה (שמכאן מתחילים ללמוד הלכות הוצאה ודיני רשויות שבת) ובפרט לכבוד תחילת הלימוד של משנ"ב חלק ד' בדף היומי בהלכה, אמרתי אני בליבי להסביר קצת את פנימיות העניינים של רשויות שבת, ועיקר ההבדל המהותי בין רה"ר לרה"י. ובזאת יתבאר גם הטעם לכל החילוקים העצומים שיש בין רה"ר לרה"י.

ידוע שהמשנה הראשונה במסכת שבת פותחת בהלכות הוצאה: "ציאות השבת שתיים שהם ארבע בפנים ושתיים שהם ארבע בחוץ". וכבר הקשו תוס' הראשון במסכת למה פתח התנא דווקא במלאכת הוצאה שהיא המלאכה האחרונה מכל ל"ט מלאכות? ותירצו "שהוצאה מלאכה גרועה היא". כל' שכיוון שגדרי מלאכת הוצאה גרועים משאר המלאכות, (משום שבכל המלאכות יוצרים דברים חדשים. ובהוצאה לא יוצרים כלום, אלא רק מעבירים דבר שכבר קיים לרשות אחרת). לכן אין למלאכה זו את ההיגיון הפשוט והכללים הרגילים של שאר מלאכות שבת. וכיוון שהיא לא יכולה ללמוד מכל הדינים והפרטים של שאר המלאכות, לכן היא צריכה כללי לימוד מיוחדים. וכיוון שיש לה כללים מיוחדים, לכן היא נכתבה מיד בתחילת המסכת, לפני הכללים הרגילים של שאר המלאכות.

והגר"א תירץ להיפך, שהסיבה שפתח התנא בהלכות הוצאה זה בגלל שהוצאה היא המלאכה היחידה מכל המלאכות שיש לה פסוק מיוחד בתורה, המובא בפרשתנו: "אל יצא איש ממקומו" (שמכאן נלמדת מלאכת הוצאה, שאפשר לקרוא בפס' גם "אל

יוציא"). וכיוון שזו המלאכה היחידה שיש לה פסוק מיוחד, לכן היא נבחרה לפתוח את מסכת שבת.

ומה לגבי הפס' "לא תבערו אש"? ענה הגר"א שכנראה התנא הזה ס"ל כדעה ש-"הבערה ללאו יצאת", (כל' שהבערה היא המלאכה היחידה שנכתבה בפס' מיוחד, כדי לחדש שיש בה רק לאו ולא כרת).

ודבריו קצת קשים להבנה, שהרי ס"ס קי"ל להלכה ש-"הבערה לחלק יצאת"? (כל' שמלאכת הבערה נכתבה בפס' בפנ"ע רק כדי ללמד ממנה לכל שאר המלאכות שבשביל להתחייב כרת או סקילה לא צריך לעשות את כל המלאכות, אלא כל חיובי חילול שבת חלים אפילו בעשיית מלאכה אחת). וא"כ קשה למה לא פתח התנא במלאכת מבעיר?

ונלע"ד לתרץ בפשיטות, שאע"פ שגם למלאכת הבערה יש פס' מיוחד, הרי הפס' של מלאכת הוצאה כתוב בפר' בשלח, שזה הרבה לפני הפס' של הבערה בפר' ויקהל. ולכן מובן למה פתח התנא במלאכת הוצאה, כי הפס' שלה נכתב ראשון בתורה. וכיוון שגם למלאכת הבערה יש פס' מיוחד בתורה, על כן היא נבחרה לפתוח את הפרק השני של שבת "במה מדליקין", שכולו עוסק במלאכת הבערה. (כל' בידי פתילות ושמינים שאסור להדליק בהם מחשש שמא יטה את השמן ויעבור באיסור מבעיר).

ועכשיו נחזור לשאלה הבסיסית על כל מלאכת הוצאה, אם באמת זו מלאכה גרועה שאין בה שום יצירת דבר חדש, ולכן אין לה את ההיגיון הכללי של כל מלאכות שבת, אז למה היא בכלל נאסרה?

וכדי להסביר את כל העניין באר היטב, אקדים תחילה את פנימיות העניין של מלאכת הוצאה, המובא בתיקוני זוה"ק (תיקון מ"ח) "מאן דאעקר חפץ מאתריה ואנח ליה לבר מאתריה ומרשותיה, כאילו אעקר אילנא דחיי דאיהו אות ברית, ואנח ליה ברשו נוכראה... ומאן דעביד דא אעקר נשמתיה מרשותיה, ואנח לה ברשו אחרא דאיהו מרה וטחול. ודא גרם להו לישראל דאתעקרו מארעא דישראל, ואיתגליאו בארעא נוכראה דאיהי רשות הרבים." (תרגום: מי שעוקר חפץ ממקומו ומניח אותו חוץ לרשותו, כאילו עוקר את עץ החיים ומניח אותו ברשות אחרת. מי שעושה כן, עוקר את נשמתו ממקומה, ומניח אותה ברשות

¹⁴ אף על פי שלא סבר הבדל בהסתכלות

¹⁵ חלקת יעקב רכ"ד ועוד

¹⁶ דהינו אין אסור על האשה יש משמות כזה עיין ריא"ז ברכות

¹⁷ מבואר בלשונו כי מסיום ומכל שכן אם מזמרת בקולה ואם מדבר בקול כבר אמר ולמה חוזר עליו?.

העולמים" כלו לקב"ה, ויש שגורסים "לחיי עולמים", כלו לנצח.

ועתה אבאר לפ"ז את כל כללי ודיני רה"ר ורה"י ע"פ היסוד הנ"ל, שרה"ר זה כל מקום שבו ישנם אנשים שחושבים שהם השולטים בשטח. ורה"י זה כל מקום שבו מכירים בעובדה שרק "היחיד" שולט בשטח כולו ללא מצרים.

רה"י מוקפת מחיצות ורה"ר לא מוקפת: כי מי שברה"י מבין שהוא צריך לגדור את עצמו ולא יכול להתנהג איך שהוא רוצה, כי כל השטח שייך לקב"ה. לעומת מי שברה"ר שחושב שהשטח שלו ויכול להתנהג איך שבא לו ללא שום גבולות וגדרים.

רה"ר צריך להיות דווקא מפולש ופתוח משני הצדדים: כי מי שחושב שהוא ברה"ר והעולם הוא הפקר, אז פשיטא שאין לו שום גדר או שער לא בהתחלה ולא בסוף, כי מבחינתו אין לעולם לא ראשית ולא אחרית. כי אם הוא היה מבין שיש לעולם התחלה שגם מובילה לאיזה תכלית ומטרה, ממילא הוא גם היה צריך ללכת לכיוון המכוון לתכלית הזאת. וכיוון שהוא לא רוצה ללכת לכיוון הזה, לכן הוא מכחיש את המציאות וטוען שאין לעולם שום מטרה ותכלית, ולא התחלה ולא סוף.

רה"ר לא יכול להיות במקום מקורה: כי מי שעומד ברה"ר מוכרח להיות שהוא לא רואה אף אחד מעליו. כי אם הוא היה מבין שיש מישהו מעליו, הוא גם היה מבין שצריך לשמוע בקולו. (כמ"ש בגמ' בשבת קנ"ו: "כסי רישך כי היכי דלהוי עלך אימתא דשמיא". כי מי שמכסה את ראשו מצהיר בזאת שהוא מבין שיש מישהו מעליו, וזה גורם לו ליראת שמים ולהבנה שצריך לשמוע בקולו. ומי שלא מבין שיש מישהו מעליו, ודאי שהוא גם לא ירצה לשמוע בקולו.)

רה"ר לא מיועדת לעצירה: כלו ברה"ר אין מקומות שאמורים לעצור ולנוח שם והם עדיין נחשבים לרה"ר. כי כל מקום שיש בו עמודים או ספסלים שעומדים לידם או יושבים עליהם, כבר לא נחשב רה"ר גמורה אלא כרמלית. כי זה כל הרעיון של רה"ר, להמשיך ללכת כל החיים בלי לעצור ולנוח כלל. כי מי שעוצר קצת לנוח ממירוץ החיים ולהתבונן בעולם ובתכליתו, ודאי שיגיע בסוף להבנה שהעולם הוא לא הפקר אלא שייך רק לאתו "יחיד". ורק מי שהולך והולך ללא הפסקה, הוא זה שיכול להמשיך לחשוב שהוא נמצא ב-"רשות הרבים".

אור רה"ר רק עד י' טפחים, בעוד שאור רה"י הוא עד לרקיע: כי רק מי ששקוע כולו בתוך הרדידות של חיי החומר והתאוות של העוה"ז יכול להמשיך לחשוב שהוא נמצא ברה"ר, ואצלו הכל מותר ומופקר. אבל מי שמצליח להתעלות מעל רדיפת החומריות ללא הפסקה של העוה"ז, ודאי שיגיע מהר מאד להכרת המציאות הפשוטה שכל העולם הוא רק "רשות היחיד". (ולא שצריך בשביל זה לעלות ולהתנתק לגמרי מחיי העוה"ז, אלא מספיק לעלות אפילו מעט מאד, רק כשיעור י' טפחים, ואז כבר מבינים את שליטת הקב"ה בעולם. כמ"ש בגמ' בסוכה ה. שהשכינה נמצאת רק למעלה מעשרה טפחים, והיא לא יורדת מתחת לזה, כי למטה מ"ט כבר נחשב רשות בני האדם.) ולכן גם מובן היטב למה השטח של רה"י עולה עד לרקיע, כי מי שנמצא ברה"י ומבין שכל השטח שייך ל-"יחיד", באמת לא משנה לו באיזה גובה או באיזה מקום בעולם הוא נמצא, כי הוא יודע שהכל שייך לקב"ה בשווה.

ברה"ר אסור להעביר חפץ אפילו ד' אמות, בעוד שברה"י מותר לטלטל בכולו: כי כל אנשי "רשות הרבים" חושבים שרה"ר לא שייכת לאף אחד, אלא כל הרוצה יבוא וישתלט על כל שטח שיצליח לכבוש, ויקבע לו שם איזה חוקים שירצה. וכל הרעיון של העברת משא ממקום למקום ברשות הרבים, שייך רק אצל מי שחושב שכל הצלחתו וישועתו נמצאים בידי אדם כלשהו שנראה לו כבעל שליטה באותו שטח של "רשות הרבים". וכשהוא בוטח באדם מסוים מאנשי "רשות הרבים", נחשב לו כאילו הוא מעביר את המשא שלו (כלו את משא החיים הכבד שהוא מחפש לפרוק אצל מישהו שהוא בוטח בו וסומך עליו) למקום מסוים ברשות הרבים. (כלו למקום של אותו אדם

אחרת שהיא מרה וטחול. וזה גרם לישראל שנעקרו מארצם וגלו בארץ אחרת, שהיא רשות הרבים.)

ואע"פ שפירושם של הדברים הללו סתום וחתום, ואין לנו שום הבנה אמיתית בפנימיות הדברים, מ"מ אפשר להבין מכאן גם בשכלנו הדל, שהמושג "רשות הרבים" הוא לא רק כינוי למקום שהרבה אנשים עוברים בו. וכן המושג "רשות היחיד" הוא לא רק כינוי לשטח פרטי המוקף מחיצות וגדרות. אלא המושגים הללו צופנים בתוכם שתי גישות שישנם במבטו הכללי של כל אדם על כל העולם ועל כל המאורעות שקורים בו.

וביאור העניין הוא כך:

כל העולם כולו וכל אשר בו שייך בלעדית רק לקב"ה, שהוא יחידו של עולם שאין עוד יחידות כמוהו. וכיוון שכל העולם הוא ברשותו ובשליטתו המלאה של "יחידו של עולם", לכן מטבע הדברים כל העולם אמור להיות "רשות היחיד".

ולמה בכ"ז יש בעולם מושג של "רשות הרבים"? כי רשות היחיד צריך לא רק להיות שטח ששייך ליחיד, אלא הוא גם צריך להיות מקום שמייוחד ומוגדר כ-"רשות היחיד", ומופרד בצורה ברורה מהשטח שמחוצה לו ע"י מחיצות כהלכה. ולכן גם אם יש שטח בבעלותו של יחיד ואין לו מחיצות תקניות, הוא לא נחשב "רשות היחיד", כי זה לא רשות שניכרת ומיוחדת לאתו "יחיד".

ולפ"ז יוצא שאם כל באי עולם היו מכירים בעובדה שכל העולם הוא "רשות היחיד", כי הוא שייך ל-"יחידו של עולם", כל העולם היה נחשב כמקום אחד, ולא היה שייך במציאות לעקור חפץ ממקומו ולהניחו במקום אחר, כי לכל העולם היה דין של מקום אחד.

(כי כל האיסור של הוצאה מרשות לרשות נלמד מהפס' "אל יצא איש ממקומו". וצ"ב מהו הגדר של "מקומו"? כלו כמה שטח מסביבי עדיין נחשב כ-"מקום" שלי? עד איפה שמגיעה הבעלות הניכרת והמיוחדת שלי? ולפ"ז אם כל באי עולם היו מכירים בעובדה שכל העולם הוא מקום אחד ששליטת הקב"ה ניכרת על פני כולו, ממילא בזאת הם היו מגדירים שכל העולם נחשב כמקום אחדו כי אין שום חילוקי בעלות ושליטה בין שטח לשטח, אלא הקב"ה שולט בכל השטחים והמקומות בשווה.)

אבל כיוון שלצערנו עדיין ישנם בעולם כמה וכמה גורמים שאינם מכירים בעובדה שהעולם כולו הוא "רשות היחיד" השייך לאתו יחיד, ולכן הם מנסים לתפוס שליטה ובעלות בכל העולם או לפחות בחלק ממנו, לכן העולם כולו כבר לא יכול להיות מוגדר כ-"רשות היחיד", כי לא ניכר שכולו שייך לאתו יחיד. (ואע"פ שזה באמת שלו ובשליטתו המלאה, אבל לעניין רשויות שבת זה לא מספיק, כי צריך גם שהשטח יהיה ניכר ומיוחד ליחיד.) וממילא יוצא שכל מקום בעולם ששליטת ה-"יחיד" לא ניכרת שם כי הרבים מנסים לקחת שם את הבעלות והשליטה לעצמם, ממילא בזאת הוא הופך ל-"רשות הרבים", כי יש שם גורמים "רבים" שמנסים להראות שליטה בשטח הזה.

ולכן גדרי ודיני "רשות הרבים" הם בדיוק להיפך מגדרי "רשות היחיד". כי בכל מקום שהוא "רשות היחיד" מבינים שכל השטח הזה שייך רק ל-"יחידו של עולם". וכיוון שהוא בעה"ב של השטח הזה, צריך לעשות כאן רק את רצונו. אבל בכל מקום שהוא "רשות הרבים" חושבים בדיוק הפוך, שהשטח הזה הוא הפקר ואין בו בעלות לאף אחד, ולכן כל אחד יכול לעשות כאן מה שהוא רוצה, כי אין אף אחד שיקבע לו מה לעשות כאן.

וע"ז אנחנו מתפללים שהאמת הברורה והפשוטה תתגלה בקרוב ממש מי באמת בעה"ב האמיתי של כל העולם, ואז כל העולם יהפוך בחזרה לרשות היחיד, ללא שום גורמים חיצוניים שמנסים לערער על בעלותו בשטח. ואת הבקשה הזאת אנחנו אומרים בכל שבת במשפט: "מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים". כלו שלעתיד לבוא יגיע היום שכל העולם יהיה שייך רק לקב"ה שהוא "חי העולמים", ולא יהיה אף אחד שיעיז לחשוב שהוא מחוץ לשליטת הקב"ה. (עיין במפרשים שם בסוף מסכת תמיד, שחלקם גורסים "לחי

פירוק אשכולות פירות או ירקות בשבת.

(ענבים/בננות/שומים/עגבניות/תמרים/תירס/רימון)¹⁸

הקדמה: מלאכת דש' היא אחת ממלאכות שבת, במשכן היו מוציאים גרעינים מהשיבולים, הגדרת המלאכה היא 'מפרק', לפרק דבר ממקום שגדל בו. במאמר זה נביא שאפילו שבגמרות וראשונים ופוסקים מבואר, שאסור לפרק אשכולות של פירות, (כמו ענבים, שומים, עגבניות קטנות או עגבניות שרי, תירס, רימונים, תמרים, בננות), עדיין ברוב ככל המקרים, מותר, ונסביר מה ההתירים.

חלק ראשון: כיון שבגמ' ובראשונים כתוב שאסור לפרק אשכול תמרים, קשה איך מותר לפרק אשכול ענבים.

בגמ' בשבת¹⁹ מבואר, בדין מי שזורק אבן על דקל והשיר תמרים, שחייב שתים, אחת משום תולש תולדה דקוצר ואחת משום מפרק תולדה דדש.

דעת רש"י שהפירוש, שכיון שהאב של דש זה לפרק תבואה משיבוליה, אף זה מפרק תמרים מן המכבדות. הראשונים (תוס' ורמב"ן ור"ן ועוד ראשונים), הבינו ברש"י שכל מפרק פירות מאילן חייב משום מפרק²⁰. הרמב"ן והר"ן הקשו על רש"י, מה מיוחד דווקא בתמרים, למה דיברו דווקא על תמרים, גם בוצר ענבים ומוסק זיתים ואורה תאנים, שיהיה חייב שתים.

ותרצו הרמב"ן והר"ן, שבתמרים יש משהו מיוחד, שהן נתלשות עם המכבדות, והתמרים הם באילן כעין אשכול, וכשנתלש מהאילן זה תולש תולדה דקוצר, וכשנחבט בקרקע ונפרקין התמרים מהאשכולות שבמכבדות זה מפרק תולדה דדש.

והקשה הב"ח²¹, עדיין יש לדקדק, מה מיוחד דווקא בתמרים, למה דיברו דווקא על תמרים, גם באשכול של ענבים שיהיה חייב שתים.²²

ולסיכום, ברמב"ן ובר"ן מפורש שהמפרק אשכול תמרים חייב משום דש גם אחרי שהתמרים תלושים ואינם מחוברים, ולפי זה גם כוונת הב"ח שמפרק אשכול ענבים חייב משום דש זה גם אחרי שהענבים תלושים ואינם מחוברים.

ומעתה הקשה האגלי טל, מה הסיבה שמותר לפרק ענבים/עגבניות/בננות מהענפים שבהם הם מחוברים כעין אשכול. ולחובת הקודש נעתיק לשון האגלי טל: "לפי מה שכתב הר"ן, דכשנחבט האשכול בארץ ונפרקין התמרים ממנה חשוב דש, קשה, דאם כן יהיה אסור לאכול אשכול ענבים בשבת, וכן יהיה אסור לאכול שאר פירות הגדילין כעין אשכולות, ומעשים בכל יום שאוכלין". עכ"ל האגלי טל²³.

חלק שני: חילוק האגלי טל - אם הדרך שרגילים לפרק הוא בזמן של לאלתר סמוך לאכילה מותר ואם קודם אכילה אסור.

ותרץ האגלי טל²⁴, בהקדם חמש סתירות בדין קילוף שומין, ועל כל חמשת הסתירות התרוץ, שבמלאכת דש, פרי שהדרך לפרקו לאלתר סמוך לאכילה מותר אפילו לא לאלתר, אבל פרי שאין הדרך לפרקו לאלתר אסור לפרקו אפילו לאלתר.

שהצליח "לעבוד עליו" שהוא בעל השליטה בשטח, ולכן הוא סמך עליו ובא להניח אצלו את כל תקוותו ומבטחו. וכשהוא מצליח להבין שאותו אחד שדימה עצמו כבעה"ב, באמת רחוק מאד מהתואר הזה, ואין לו שליטה על שום דבר בעולם, אז בצער רב ובאכזבה עמוקה הוא עוזב את "רשותו" של אותו נוכל, ולוקח את "משאו" ל-"מקום אחר", כל' למישהו אחר שעדיין נדמה לו כבעה"ב האמיתי של השטח.

וכמובן שברה"י לא מכירים את זה ואת כל האכזבות שבאות בעקבותיהם, כי כל מי שנמצא ברה"י יודע שהכל תמיד נמצא רק אצל "היחיד". וממילא אין שום צורך להעביר את משא החיים הכבד שלי מאדם לאדם, כי ממילא הכל נמצא תמיד רק אצל הקב"ה, ורק ממנו אני בא ורק אליו אני חוזר. ולכן ברה"י אין שום בעיה לטלטל בכולה, כי בכל המשאות והטלטלות שאדם סוחב, הוא תמיד מרגיש שהוא נמצא רק אצל ה-"יחיד" ולא אצל שום גורם אחר, וממילא הוא לעולם לא מעביר שום דבר ממקום למקום, כי הוא תמיד נשאר תחת חסותו של "המקום ברוך הוא".

ועכשיו נעבור להסביר למה באמת אסור להוציא שום משא בשבת מרה"י לרה"ר ולהיפך? הרי ס"ס כל מה שאמרנו עד עכשיו היה באמת רק רמז להבדלים בין רה"י לרה"ר. אבל הרי בהלכה זה לא משנה כלל, כי גם בעל הביטחון הגדול ביותר, משליך את כל יתבו על הקב"ה, גם לא אסור להוציא אפילו מחט מרה"י לרה"ר או להעבירה ד"א ברה"ר. אז למה זה באמת נאסר אפילו בלי כל קשר לאמונתו ולביטחונו של האדם?

כי כמו שאמרנו בעניין מאכלות אסורות שכל המינים האסורים הם ענפים של כוחות רוחניים רעים בשמים, ומי שאוכל אותם כאן בעוה"ז נכנס בו לא רק המאכל הגשמי, אלא גם שורשו הרע הרוחני, שיכניס לו כל מיני תופעות ודברים רעים ללב ולמוח. וכן הוא הדבר בעניין הוצאה מרה"ר לרה"י ולהיפך. אמנם אין מקום מסוים בעולם שהוא שייך באופן מוצהר רק לכוחות הרע והסט"א, אבל כיוון שרה"ר זה מהות של מקום ששייך לבעלי הכפירה והתאוות (הסוברים שהם השולטים בשטח, כמ"ש לעיל). אז ממילא בשבת אסור לנו להתעסק עם מקום כזה, כי זה מוציא אותנו ממקום שהוא תחת חסותו ושליטתו הבלעדית של הקב"ה, למקום ששייך לשליטת כוחות הסט"א והכופרים.

וא"ת א"כ למה בימות החול אנחנו כן יכולים להיות ברה"ר ולהעביר שם דברים בחופשיות? כי בכל ימות החול הקב"ה כן רוצה שנהיה בעוה"ז ונתמודד עם כל התופעות הרעות שיש בו. (וע"ז אנו מקבלים שכר על כל ההתמודדויות שיש לנו מול כל כוחות הסט"א למיניהם). אבל כמו שבפסח שזה זמן גבוה מידי הקב"ה לא מרשה לנו לאכול חמץ שרומז ליצה"ר אלא רק מצה שרומזת ליצה"ט (אע"פ שכל השנה אנחנו כן אוכלים חמץ) ככה גם כל שבת ושבת היא זמן גבוה מאד, שבו אסור לנו להתעסק כלל עם כל אותם גורמים שחושבים שהם בעלי השליטה בעוה"ז. ואסור לנו להעביר שום דבר לשטח ששייך להם או ממנו.

¹⁸ שיעור שנמסר בבית הכנסת אהבת תורה בגני איילון.

¹⁹ דף ע"ג עמוד ב'

²⁰ ולא הבנתי מה ההכרח להבנת הראשונים ברש"י, אולי כל מפרק פירות מאילן אין איסור מפרק כי הפרות הם מפוזרים באילן, אולי דווקא בתמרים שהפירות צמודים יש איסור מפרק.

²¹ הב"ח על הר"ן שעל הרי"ף.

²² הב"ח תרץ שכוונת הר"ן והרמב"ן היא לפירוש רבנו שמואל, שיש על התמרים קליפה העליונה וכשהוא מכה בתמרים מפרק את הקליפה מן התמרים והיו כמו דש שמפרק את התבואה מן השיבולת. אבל פשטות הר"ן והרמב"ן היא לא כפירוש הב"ח. גם באגלי טל (סק"ב אות ג') כתב שהתרוץ של הר"ן והרמב"ן הוא דלא כפרוש רבנו שמואל.

²³ סק"ג אות א'

²⁴ סק"ג אות ב'

אשכולות כמו ענבים וכדומה שהדרך לפרקם לאלתר סמוך לאכילה, מותר לפרק.

ויש להדגיש, שה'לאלתר' הזה של מלאכת 'דש' לא דומה ל'לאלתר' של מלאכת בורר. **סוג לאלתר שב'דש' אסור וב'בורר' מותר**, ב'בורר' מותר דווקא אם 'למעשה בפועל' מפריד לאלתר, אפילו בפרי שאין הדרך לפרק לאלתר, ובזה ב'דש' אסור, **סוג לאלתר שב'דש' מותר וב'בורר' אסור**, ב'בורר' אסור אפילו בפרי שהדרך לפרק לאלתר אם 'למעשה בפועל' לא מפריד לאלתר, ובזה ב'דש' מותר. ויעוין בהערה³² הוכחה, ממה שהאגלי טל הסתפק על פרט מסוים בלאלתר של דש אם דומה ללאלתר של בורר, מוכח כמו מה שהדגשתי שבעיקר ביאור הלאלתר חלוק ביסודו הלאלתר של דש מהלאלתר של בורר.

ומבואר יסוד האגלי טל שכיון שרק בדרך דשה אסור, פירות שרגילים לפרק לאלתר סמוך לאכילה אינו דרך דשה. ויש להדגיש שאין כוונת האגלי טל לחלק בין המקומות שבהם מפרקים, אם בבית או בשדה, אלא כוונת האגלי טל לחלק בין הזמנים שבהם מפרקים אם לאלתר סמוך לאכילה או קודם שעת אכילה.

(דרך אגב, נמחיש שאיסור דש תלוי מתי והיכן הדרך לפרק, באגלי טל במקום אחר³³, הקשה איך הרמ"א בסימן של"ו³⁴ מתיר לתלוש פירות מענף של אילן שנתלש מערב שבת, למה אין איסור מפרק. ותיירץ האגלי טל, שכיון שאין דרך לתלוש הענף עם הפירות ואחר כך לתלוש הפירות מהענף, אלא הדרך לתלוש הפירות בזמן שהענף מחובר לאילן, לא חשיב דשה כמו כל תולש מהאילן דאינו חייב משום דש. ואפילו אם נפקפק דלאחר שנתלש היחור מהאילן שוב הדרך לתלוש הפירות מהענף, עדיין יש לתרץ שכיון שאין דשה אלא בגידולי קרקע וכיון שבפירות אילן אין הדרך לתלוש הענף ואחר כך לתלוש הפירות, חשוב כאילו לא היה מגידולי קרקע).

חלק שלישי: חילוק המהרש"ג - אם הדרך שרגילים לפרק הוא במקום של בית מותר ואם במקום של שדה או מפעל אסור. חילוק אחר מהאגלי טל, שמעתי³⁵ וראיתי מובא³⁶, על פי שו"ת מהרש"ג³⁷,

ובהקדם קושית תוס' בביצה³⁸, מה החילוק, בין פירוק חטים מהשיבולים שבגמ' בביצה³⁹ דף י"ב מבואר שאסור מדין דש, מקילוף שעורין מקליפתן החיצונה שבגמ' אחרת בביצה⁴⁰ בדף י"ג מבואר שמותר, ותוס' תרץ, שפירוק חטים משיבולים שאסור משום דש זה כשעדיין לא נתלשו הגרעינים מהשיבולים, ופירוק שעורין שמותר זה כשכבר נתלש הגרעינים מהשיבולים ומפרק מקליפה הפנימית. וצריך באור מה החילוק. ויש לבאר על פי המהרש"ג שנביא לקמן.

סתירה ראשונה, שברמ"א בסוף סימן שכ"א²⁵ כתב שמותר לקלף שומין ובצלים לאכול לאלתר, וקשה שבירושלמי שהקולף שום חייב משום דש²⁶. ויש לתרץ שהירושלמי זה אם קולף להניח, אבל גם להירושלמי אם קולף לאכול לאלתר לא חשוב דש.

סתירה שניה, סתירה זו לא הזכיר האגלי טל, בבאור הלכה²⁷ הקשה מה החילוק, בין הירושלמי שהזכרנו, שקולף שום חייב, לבבלי בביצה²⁸ שמותר לקלף שעורים. ותרץ הבאור הלכה שהבבלי בביצה שמותר לקלף שעורים זה כשבדעתו לאכול השעורים לאלתר, והירושלמי שאסור לקלף שום זה בקולף להניח. והבאור הלכה הזה הוא כמו שכתב האגלי טל, שגם להירושלמי אם קולף לאכול לאלתר לא חשוב דש. ויש להדגיש שלמרות שהבאור הלכה הזה עומד על השיטה שהירושלמי שאסור לקלף שום זה מדין בורר ולא מדין דש, אבל התרוץ נכון מאוד גם הירושלמי מדין דש ולא מדין בורר.

סתירה שלישית, עדיין קשה איך הרמ"א בסימן שכ"א התיר לקלף שום ובצל לאלתר, מה החילוק מהמבואר ברמ"א בסימן שי"ט²⁹ שפירוק אגוזים מקליפתן העליונה הירוקה אסור מדין מלאכת דש אפילו כדי לאכול לאלתר. צריך לחלק דשאני שום כי הדרך לקלפו לאלתר בשעת אכילה ולכן מותר לקלפו, מה שאין כן באגוזים שקליפה העליונה הירוקה הדרך לקלפה קודם שעת אכילה.

סתירה רביעית, סתירה זו לא הזכיר האגלי טל, לענ"ד זה החילוק בין קילוף אגוזים שבמשנ"ב סימן שכ"א³⁰ כתב בסתמא שלא לאלתר מותר, לבין קילוף אגוזים שברמ"א סימן שי"ט מבואר שאסור הקליפה העליונה הירוקה, החילוק הוא, שהמשנ"ב בסימן שכ"א שהתיר לקלף קליפה נעמיד שמדבר על קליפה הפנימית החומה של אגוזים שהדרך לקלפה בשעת אכילה ולכן מותר לאלתר, והרמ"א בסימן שי"ט שאסר לקלף אגוזים דיבר על קליפה החיצונה הירוקה שהדרך לקלפה קודם שעת אכילה ובזה אפילו לאלתר אסור.

סתירה חמישית, עדיין קשה איך הרמ"א בסימן שכ"א התיר לקלף שום ובצל לאלתר, מה החילוק מהמבואר בגמ' בביצה שאסור למלול מלילות אף לאכול לאלתר, וגמ' זו נפסק בשו"ע סימן שי"ט³¹ 'אין מוללין מלילות' ובאר המשנ"ב מלילה הוא שמוולל השיבולים כדי לפרק בדגן ואסור משום דש. מתרץ האגלי טל, גם במלילות החילוק, דדרך תבואה לדושה בכרי, מה שאין כן בשומין הדרך לקלף לאלתר סמוך לאכילה.

ולסיכום, בדברים שהדרך שהזמן שמקלפים הוא לאלתר סמוך לאכילה לא נחשב 'מלאכת דש'. ומעתה בפירות הגדילין כעין

²⁵ סוף סעיף י"ט

²⁶ כך פשטות הירושלמי, שקולף שום חייב משום דש ולא משום בורר, אבל, בבאור הלכה (סימן שכ"א ד"ה לקלוף) הביא ראשונים שהעתיקו דברי הירושלמי שקולף שומין חייב משום בורר ולא משום דש.

²⁷ סימן שכ"א ד"ה לקלף

²⁸ דף י"ג עמוד ב'

²⁹ סעיף ו'

³⁰ ס"ק פ"ד

³¹ סעיף ו'

³² וזה לשונו: 'יש להסתפק אם מותר, לפצוע אגוזים, או לתלוש ענבים מאשכולות, שלא בשעת אכילה רק כדי לאכול לאלתר, כמו בבורר דלאכול לאלתר חשוב דרך אכילה אלא שבדש אפילו בשעת אכילה ממש כמו היונק הוא אסור והא דפטור משום דהוי בלאחר יד אבל מלאכה הוא אפילו בשעת אכילה אבל במינים הנ"ל דמותר בשעת אכילה שוב מותר אפילו סמוך לאכילה כמו בבורר, או דלמא יש לחלק בין לאלתר של בורר ללאלתר של דש. עכ"ל ספק האגלי טל. ומכריע האגלי טל: 'מותר לפצוע כדי לאכול לאלתר כמו בבורר, במינים הנ"ל שדרך לקולפם בשעת אכילה, מותר גם כן סמוך לאכילה דלא לאלתר משמע כמו בבורר'. עכ"ל האגלי טל.

³³ סק"ב אותיות ד' ה'

³⁴ סעיף ח'

³⁵ מהגרנ"ח"ק

³⁶ בספר הליכות והלכות

³⁷ ח"ב סימן ק"ח אות ב', השו"ת חיבר הרב שמעון גרינפעלד בשנת תרפ"ו.

³⁸ דף י"ג עמוד ב' ד"ה ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב

³⁹ דף י"ב עמוד ב'

⁴⁰ דף י"ג עמוד ב'

שבת מכמה סיבות, סיבה א', מה שכתב צד להתיר, המציאות, שאני לא ראיתי שמביאים לשולחן וממילא להבנת הארחות שבת אין צד להתיר. סיבה ב', הסברא לשון הארחות שבת שהצד להתיר אין צורך שיביאו אל השולחן, הסברא לפי הבנה שלי כדי להתיר אין צורך שיביאו אל השולחן אלא מספיק, שיפרקום לאלתר לאגלי טל או בבית למהרש"ג וממילא להבנה שלי זה מחלוקת מהרש"ג ואגלי טל. סיבה ג', המציאות שאני ראיתי, שעיקר מכירתו, יש חנויות שהם תלושות ויש חנויות שהם מחוברות ויש חנויות שלפעמים תלושות ולפעמים מחוברות.

דוגמא שניה שיתכן נפק"מ בין המהרש"ג לאגלי טל בשום, בסוג קליפה העליונה של שום אם המציאות שהדרך לקלף סוג קליפה זו בבית ולא לאלתר סמוך לאכילה, למהרש"ג מותר כי מפרקים בבית לאגלי טל אסור כי לא מפרקים לאלתר.

למעשה הזכרנו שבירושלמי כתב שקולף שום חייב משום דש, וברמ"א בסימן שכ"א התיר לקלף שום לאלתר, ובפרי מגדים⁴⁵ כתב שקליפה העליונה החיצונה היא מפרק, ובארחות שבת הביא מהגרנ"ק ש'מותר לפרק שיניים של שום מחיבורם בראש השום, והטעם 'כי הרגילות שמפרקים את השום סמוך לאכילה', והירושלמי שאוסר בשום מדבר כאשר עוסק בתהליך של הכנת שום שחוק, 'ואסור לפרק שום מחיבורו בגבולין כמו שאסור לפרק חטים משיבלים. עכ"ל ארחות שבת. ולענ"ד, על פי ה'הליכות והלכות' שנביא לקמן, יתכן שהגרנ"ק לא התיר אלא קליפה הדקה שעל כל שן ושן וזאת לאחר שהתפרקו השיניים מערב שבת, אבל קליפה העליונה שעוטפת כל שיני השום יחד אסור לקלף. ובהליכות והלכות כתב בנוסח 'המסיר את הקליפה העליונה (העוטפת את כל ראש השום) ומפרק את השיניים מהראש - אם עושה כן שלא בסמוך לאכילה עובר משום מלאכת דש, ויש מהפוסקים שחששו בזה משום דש גם כאשר מקלף קליפה העליונה בסמוך לאכילה, ולדעתם כל ההיתר בקילוף שום אינו אלא רק ביחס לקליפה הדקה שעל כל שן ושן וזאת לאחר שהתפרקו השיניים כבר מערב שבת מהקליפה העליונה ומחיבורן בראש השום'.

דוגמא שלישית שיתכן נפק"מ בין המהרש"ג לאגלי טל ברימון ותירס, בהפרדת גרעיני רימון, ובהפרדת גרעיני תירס, אם המציאות שהדרך שהדרך לפרק בבית ולא לאלתר סמוך לאכילה, למהרש"ג מותר כי מפרקים בבית ולאגלי טל אסור כי לא מפרקים לאלתר.

למעשה בהליכות והלכות הביא שבשבת השבת מסתפק בהסרת גרעיני התירס מהקלח אולי אסור אפילו לאלתר, ועוד מסתפק בשביתת השבת בהפרדת גרעיני רימון שמותר דוקא לאלתר.

חלק חמישי: אם כנים דברינו, המסקנא להלכה, בדין קילוף/פירוק פירות או ירקות, בכל סוגי הקליפות/גבעולים/ענפים, של עגבניות גדולות/עגבניות קטנות / תמרים / ענבים/ בננות/שומים/ תירס/ רימון/ דובדבנים.
(א') אם הדרך שמקלפים/מפרקים גם בבית וגם סמוך לאכילה - מדין דש, מותר לכתחילה לכו"ע (ומדין בורר צריך לקלף/לפרק לפי גדרי ה'לאלתר' של 'בורר').

(ב') אם הדרך שמקלפים/מפרקים במפעל היצור - מדין דש אסור לכו"ע מהתורה וחייב חטאת.

(ג') אם הדרך שמקלפים/מפרקים בבית, אבל לא סמוך לאכילה (לדוגמא שמפרקים/מקלפים יום לפני האכילה, או לדוגמא סמוך להבאת/קניית הפרי/ירק לפני אחסנתו במקרר/ארון מפרקים/מקלפים) - מדין דש, למהרש"ג מותר לכתחילה (ומדין

עוד נקדים את קושיית הפרי מגדים⁴¹, מה החילוק בין קליפה הירוקה העליונה של האגוזים שאסור לפרק מדין מלאכת דש, לבין הקליפה החומה הקשה האמצעית של האגוזים שאנו שוברים אותה בשבת. והפרי מגדים נשאר בצ"ע. גם הגרע"א⁴² הביא קושיא זו של הפרי מגדים ולא תרץ.

ומתוך המהרש"ג את קושיית הפרי מגדים, על פי מה שמייסד המהרש"ג דלא הוי מפרק ודש אלא מה שהמנהג שבעל השדה עושה כן, כמו בתבואה שהמנהג שבעל השדה מוציא החיטה מהשיבולת וזה הוא גמר מלאכת התבואה, אבל בדבר שכל אחד ואחד עושה דבר זה בביתו לא הוי דש אלא הוי דרך אכילה.

ובזה מיישב המהרש"ג קושיית הפרי מגדים, שכיון שמנהג העולם למכור אגוזים עם קליפתם האמצעית החומה, משום שקליפה זו היא שמירה של המאכל, לכן השובר קליפה זו מאגוזים אין בו שום איסור כלל, מה שאין כן השובר קליפה הירוקה העליונה של האגוזים כיון שלקילוף קליפה זו הוא דבר שצריך בעל השדה לעשות, לכן מי שעושה כן בשבת חייב משום דש.

ובזה באר הגרנ"ק את חילוק התוס' בביצה, לכן לא נאסר בגמ' בביצה דף י"ב אלא לתלוש מהשיבולים שהוא מלאכת שדה, אבל קילוף שעורים מקליפתן החיצונה שהדרך לקלף בבית מבואר בגמ' בביצה דף י"ג שמוותר⁴³.

סיכום ביאור המהרש"ג, בדברים שהדרך שהמקום שמקלפים הוא בבית לא נחשב מלאכת דש כי מלאכת דש היא רק בדברים שהדרך שמקלפים לא בבית אלא בשדה או במפעל הייצור.

סיכום דין המהרש"ג, אם עושים בבית מה שרגילים שעושים בשדה זה אסור ואם עושים בבית מה שרגילים שעושים בבית זה מותר. ומעתה בפירות הגדילין כעין אשכולות כמו ענבים/בננות/עגבניות כיון שהדרך לפרק אשכולותיהן היא בבית, מותר לפרק כי לא נחשב מלאכה שרגילים שעושים בשדה⁴⁴.

ומבואר יסוד המהרש"ג, שאם מפרקים בבית מה שרגילים לפרק בשדה אסור ואם מפרקים בבית מה שרגילים לפרק בבית זה מותר. ויש להדגיש שאין כוונת המהרש"ג לחלק בין הזמנים בהם מפרקים אם הזמן שרגילים לפרק הוא סמוך לאכילה אלא כוונת המהרש"ג לחלק בין המקומות בהם מפרקים אם המקום שרגילים לפרק הוא בבית.

חלק רביעי: לדינא, יתכן נפק"מ בין המהרש"ג לאגלי טל בסוגי אשכולות של פירות שהדרך שרגילים לפרק, בבית אבל קודם שעת אכילה, למהרש"ג מותר כי רגילים לפרק בבית ולא במפעל היצור, לאגלי טל אסור כי רגילים לפרק לא לאלתר אלא קודם לאכילה.

דוגמא ראשונה לנפק"מ בין המהרש"ג לאגלי טל, בעגבניות קטנות או גדולות המחוברות יחד בגבעולים, אם המציאות שהדרך שרגילים לפרק העגבניות מהגבעולים שהם מחוברות בהם בבית ולא לאלתר סמוך לאכילה, למהרש"ג מותר כי מפרקים בבית ולאגלי טל אסור כי לא מפרקים לאלתר.

למעשה בארחות שבת נסתפק בעגבניות קטנות וזה לשונו 'עגבנות שרי', המובאות לעיתים אל השולחן עם הגבעולים, יש לעיין אם מותר להסיר העגבניות מהגבעולים כיון שעיקר דרך מכירתן והבאתן לשולחן היא כשהן תלושות מהגבעול ורק באקראי בעלמא מביאים אותן אל הבית עם הגבעולים. עכ"ל ארחות שבת. ומבואר שארחות שבת מביא צד לאסור כי עיקר מכירתן והבאתן לשולחן כשהן תלושות וצד להתיר כי לעיתים כן מביאים אל השולחן עם הגבעולים. ולא הבנתי דברי הארחות

⁴¹ בתחילת סימן ש"כ באשל אברהם חקירה ה'

⁴² סימן ש"ט על מג"א סק"ח

⁴³ והוסיף הגרנ"ק שענין מלאכת דש הוא אם קוטף הפרי עם חלק מהענפים, ועל ידי הדישה הושלם הפרדתו מהאילן והעמדת שם פרי.

⁴⁴ וגם כשהענבים/בננות/עגבניות הם עם חלק מהענפים, הושלמה הפרדתם מהאילן.

⁴⁵ סימן ש"ט אשל אברהם סק"ח

בורר צריך לקלף/לפרק לפי גדרי ה'לאלתר' של 'בורר', ולאגלי טל מדין דש אסור מהתורה וחייב חטאת.

הרב שמעון שונברג כולל ליבו חפץ

יסודות ביהדות (ב)

ו. ההקדמה למתן תורה - ידיעת גודל החשיבות של ישראל אצל הקב"ה.

ונחזור להפסוק, וכך הוא מתחיל: "אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים". נראה הביאור לאמיתו של הפשט, בכריתת ברית, הדבר היסודי ביותר שרצונה של האשה לדעת הוא - האם איכפת לו ממני? אולי איני שווה אצלו כלום? ולזה אמר הקב"ה: הנה כל העולם שלו יתברך, ויש בעולם גם רעות, יש תאוונות ר"ל, מחלות ואסונות מכל המינים, אבל יש גדר לדברים.

האם קרה פעם לאיזו מדינה שכל המים נהפכו לדם? הרי בכל מצב שהוא, המים הנמצאים נשארים מים. והנה במצרים קרה דבר שלא קרה מעולם, המים נהפכו לדם, האם קרה פעם שהקב"ה הביא על איזו מדינה מכה של צפרדעים? בתוך התנור ובתוך הבטן. או מכת כינים כזו, אומר השי"ת, האם אי פעם עשיתי כך למדינה שכל עפרה הפך כינים? האם ראיתם ערוב בתוך מדינה מאוכלסת? הרי כל זה חוץ מגדר הטבע. פשוט כביכול "הוציאו אותי מן הכלים", עשיתי דברים שמעולם לא עשיתי אותם, ולמה - ועל מה - מפני שנגעו בכם, ומי שנוגע בכם כנוגע בבת עין של מעלה. וזהו הפתיחה הראשונה, אתם ראיתם כמה שאיכפת לי מכם, משל לאבא אדם עדין ונחמד, ומישהו נוגע בבנו יחידו, פשוט הוא עושה אז דברים שלא מתאימים לו, ושלא עשה כן מימיו, מרוב הרתיחה של האיכפתיות. כן כלפי מעלה, הרי כמה שכואב לי עליכם, ואיכפת לי מכם, כביכול כביכול, עד לשגעון. וזו ההקדמה, שלעולם לא תאמרו כלפי מעלה - וכי איכפת לו, אכן איכפת לו ואיכפת לו, כביכול עד עומק נפשו - וזה ה"אלף" של היהדות.⁴⁶

כל הפרטים מובילים למקום אחד - ואביא אתכם אלי'.

"ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי'". זו מהות העיסקא, לא עסק של שכר ועונש, ולא עסק של שום דבר, אלא - ואביא אתכם אלי, שנהיה קרובים ודבקים ביחד.⁴⁷

מה הטעם שהאמונה בביאת המשיח הינה מעיקרי האמונה, והאם זה נוגע רק לגבי העתיד, או שיש לכך משמעות גם בהווה. רבינו החת"ם סופר מתמיה על הרמב"ם שמנה את אמונת ביאת המשיח בתוך השלש עשרה עיקרים, וז"ל: אך אי אפשר לי

בשום אופן להאמין שתהיה גאולתנו אחד מעיקר הדת, ושאם יפול החומה חלילה ונאמר אלו היה ח"ו חטאינו גורמים שיגרש אותנו גירוש עולם, וכדס"ל ר"ע בעשרת השבטים שהם נדחים לעולם, המפני זה רשאים הם לזרוק עול מלכות שמים או לשנות קוצו של יו"ר אפילו מדברי רבנו? חלילה אנחנו לא נעבוד ה' לאכול פרי הארץ ולשבוע מטובה, לעשות רצונך אלקי חפצתי, ועכ"פ ועל כל אופן עבדי ה' אנחנו, יעשה עמנו כרצונו וחפצו, ואין זה עיקר ולא יסוד לבנות עליו שום בנין, אך כיון דעיקר יסוד הכל להאמין בתורה ובנביאים, ושם נאמר גאולתנו האחרונה בפ' נצבים ובפ' האזינו כמ"ש הרמב"ן שם והרבה מזה בדברי נביאים, א"כ מי שמפקפק על הגאולה הלז הרי כופר בעיקר האמנת התורה והנביאים, עכ"ל.

והמובן בדבריו, שודאי אנו מאמינים שתגיע גאולת ישראל, אבל למה אמונה זו היא בגדר עיקר בתורה? ואם לא יבוא המשיח מאי שנא דור האחרון מכל הדורות שלא ראו את הגאולה, אלא עבדו ולסוף נכנסו לגן עדן ולעוה"ב, למה בלי הגאולה האחרונה של אחרית הימים בטלה כל התורה עד שהאמונה בזה היא עיקר מן העיקרים?

ונראה בזה, דענין אמונת המשיח אינה נקראת עיקר מכח העתיד שבה, היינו מכח מה שיהיה באחרית הימים, אלא מפני המובן של ההווה, שזה כל עיקר מהות היהדות בהווה, לדעת את המובן של מה שמתרחש איתנו היום ובכל יום ויום בגלות.⁴⁸

מהות היהדות היא - כריתת ברית אהבה שכרת הקב"ה עם ישראל בהר סיני - כאן בעולם הזה, ומקום הברית והאהבה בעיקר הוא ארץ ישראל - בבית המקדש.⁴⁹ וברית תקרא כך רק אם היא ברית עולם, שאם יצויר שהקב"ה ח"ו יזרוק את ישראל לעולם, יהפכו התורה והמצוות לסתם עסק של שכר ועונש, ואפילו אם המצוות הם לעשות רצון השם, הרי גם גוי אינו רשאי לזרוק עול מלכות שמים או לשנות קוצו של יו"ר מדברי הקב"ה לרגע, ולשון זה "לעשות רצונך אלקי חפצתי ועכ"פ ועל כל אופן עבדי ה' אנחנו, יעשה עמנו כרצונו וחפצו" - אלו ערכים עליונים ויפים - אבל אין זו יהדות, שהיהדות היא כריתת ברית אהבה ודבקות. משל למה הדבר הדומה, לאב שזרק את בנו מן הבית, מה הנפק"מ אם כונתו לפעולה של חינוך כדי לחנכו וללמדו דרכים טובים בדרך של כעס, או שזרקו לגמרי ואינו רוצה לראות פניו מקרוב עוד לעולם? כל ההבדל שבעולם, לא לעניין העתיד אלא לענין ההווה, אם המשיח לא יבוא נמצא שהקב"ה גירש אותנו, וכל הברית מתחילה היתה רק לזמן וזו אינה ברית אמיתית כלל,⁵⁰ וחסר עיקר העיקרים בעצם המהות.

⁴⁶ ולא רק שאיכפת לו מאתנו, אלא הוא ג"כ רוצה שיהיה לנו 'חסד' הדדי שווה, ובמדרש שהש"ר ה' ב' אמרו על כנס"י 'יונתי תמתי' - 'תאומתי', לא אני גדול ממנה, ולא היא גדולה ממני, כי הם ממש שותפים בשווה, ואע"פ שיש מרחק כ"כ גדול בינו יתב' ובינינו, נתן לנו השווה הזאת - ודבר זה בא לידי ביטוי בצורה ברורה 'בלוחות הברית', שבלוח אחד היה חמש דברות של בין אדם למקום, והלוח השני היה חמש דברות של בין אדם לחבירו, ומכוונים זה כנגד זה, עיין ברש"י בשה"ש פ"ד ה' ד"ה 'תואמי צביה'.

⁴⁷ והנה מובא בשם הגר"א (ע' פחד יצחק חנוכה א' ובא"נ ברכות י"א) בביאור נוסח ברכת התורה 'אשר בחר בנו מכל העמים' - ונתן לנו את תורתו, שמודגש כאן שני זמנים, דעוד קודם לנתינת התורה והמצוות - בו' סיון, כבר נבחרו ישראל מכל העמים ונכרתה עממה ברית, וכן קימ"ל ברכות מח: [דצריך להקדים 'ברית' לתורה] בברכת הארץ, וכפי שאומרים בהגדה: 'אילו קרבנו לפני ה' ה' סיני ולא נתן לנו את התורה - דינו', וזהו 'ואביא אתכם אלי'. ועפ"י חילוק זה שהברית קדמה לפרטי התורה, יובן מדוע בשעת השמד חייבים למסור נפש אפי' על 'ערקתא דמסאני', דיש להבין מאי שנא שעת השמד, הרי האיסור אינו נעשה חמור יותר ע"י כוונת הנכרי להעבירו על הדת. אך לפי המבואר א"ש, משום שבשעת השמד הגויים לא באים נגד דין פרטי כזה או אחר, אלא נגד כללות 'הברית עם הקב"ה', ורצונם הוא לבטל את ה'אשר בחר בנו', ובזה לא שייך לומר שיעורים בחיוב מסירות נפש כמו בעבירות שבפרטי התורה (עי"ש בפחד יצחק).

⁴⁸ ועל דרך זה אפשר לבאר את 'העיקר' של 'תחיית המתים', שהוא ג"כ לקבוע ולהחדיר בליבנו שמצב ההווה יש בו בחינה של נצחיות, לגבי זה שהשכר בעוה"ב הוא לגוף והנשמה שבהווה אמנם גוף מתוקן, ולא רק אמונה על עניין עתיד.

⁴⁹ ארץ ישראל ובית המקדש הם אותו עניין, רק בדרגות שונות, שבידוע בארץ ישראל ישנן עשר קדושות (כלים א' ו) וככל שמתקרבים לבית קודש הקדשים, הביטוי לקשר - לברית מתחזק, חזר לפנים מחדר, דכתיב 'הביאני המלך חדריו', ודע דקדושת אר"י, וכל שאר עשר הקדושות אין בהם קדושה בעצמם, וקדושתם הינו רק מצד הצויו - ההלכה לנהוג בהם בקדושה, וכפי שאמרו בספרי: 'יכול יאה ירא מן המקדש? וכו' אף מקדש, לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שפקד על המקדש'.

⁵⁰ וזה הטעם שמצות מילה נחתמה ונחקקה בבשרנו לעולם, ללא יכולת להסירה ממנו, משום שהיא מבטאת את עניין הברית שיש בין הקב"ה לכנסת ישראל - עם כל יחיד מישראל, והיא ברית עולם, יהיה מה שיהיה, ולכן אחרי ברית בין הבתרים - הברית על אר"י, הקב"ה כורת עם אברהם את ברית המילה, כלומר הברית נכרתת תחילה באופן כללי, ואח"כ באופן פרטי, ולכן בברית המילה חוזר על עניין ההבטחה של נתינת הארץ.

וברית זאת היא נצחית - 'ברית עולם', וגם אם ח"ו כלל ישראל מפר את התורה והמצוות,

וכביכול מפר את הברית, וכמו שכתבו: ויקרא כ"ו י"ד 'ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה, ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגלע נפשכם בלילתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי', למרות זאת: שם מ"ד 'ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתיים ולא געלתים לכלתם להפר בריתי אתם כי אני ה' ק-לוהיהם, וזכרתי להם ברית ראשונים'.

'נהמא דכיסופא' שייך במערכת של תן וקה, ולא בין בני ברית, כגון אב לבנו, ואיש לאשתו.

ונראה לפי עניות דעתי, שכל זה לא רק בענין יסוד היהדות, אלא ביסוד סיבת הבריאה בכללו. כי ידוע שיסוד תכלית כל בריאת העולם הוא כדי שיהא שכר ועונש, ושהעוה"ב לא יהא נהמא דכסופא, וז"ל הרמח"ל בדעת תבונות סי' י"ח] כי הק-ל ית"ש הוא תכלית הטוב דאי, ואמנם מחוק הטוב הוא להטיב וזה הוא מה שרצה הוא ית"ש לברוא נבראים כדי שיוכל להטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב אין הטבה. ואמנם כדי שתהיה ההטבה הטבה שלמה ידע בחכמתו הנשגבה שראוי שיהיו המקבלים אותה מקבלים אותה ביגיע כפם, כי אז יהיו הם בעלי הטוב ההוא, ולא ישאר להם בושט פנים בקבלם הטוב כמי שמקבל צדקה מאחר, ועל זה אמרו מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה, עיין שם. והוא יסוד מפורסם בכל המפרשים.

ויש להקשות, דבפ"ד דשער הבטחון כתב חובות הלבבות בענין שכר עוה"ב, וז"ל: חסד מאלקים ונדבה וטובה, כמו שכתוב תהילים ס"ב] ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, והעילה בזה, כי אם היה מעשה האדם כחול הים במספר לא יהיה שקול בטובה אחת מן טובות הבורא יתברך עליו בעולם הזה, כל שכן אם יהיה לו חטא, ואם ידקדק הבורא עם האדם בתביעת הודאת הטובה יהיה כל מעשהו נכחד ונשקע בקטנה שבטובות הבורא עליו, ע"כ.

וכן ידועים דברי חז"ל: אמר ר' ירמיה ב"ר אלעזר עתידה בת קול להיות מפוצצת בראש ההרים ואומרת כל מי שפעל עם ק-ל יבוא ויטול שכרו, הה"ד 'כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל ק-ל', רוה"ק אומרת מי הקדימני ואשלם, מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה, מי מלל לשמי עד שלא נתתי לו בן זכר, מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג, מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה לי סוכה עד שלא נתתי לו מקום, מי עשה לי לולב עד שלא נתתי לו דמים, מי עשה לי ציצית עד שלא נתתי

לו טלית, מי הפריש לפני פאה עד שלא נתתי לו שדה, מי הפריש לי תרומה עד שלא נתתי לו גורן, מי הפריש לפני חלה עד שלא נתתי לו עיסה, מי הפריש לפני קרבן עד שלא נתתי לו בהמה, ע"כ.

ובאופן שפשוט הוא שבאמת לא מגיע שכר בעד המעשים, וא"כ **צ"ב מהו כל ענין עולם השכר והעונש כדי שלא יהא נהמא דכסופא, הרי בין כך ובין כך הכל מתנת חינו, וא"כ נשאר ענין הנהמא דכסופא, ונפל פיתא בבירא של כל מטרת בריאת העולם.**⁵¹

ונראה דודאי כל ענין העולם הזה הוא, כדי שלא יהא לנו נהמא דכסופא בעולם הבא, אבל הסיבה שלא יהא נהמא דכסופא אינו מפני שיהא מגיע לנו אותו התענוג, דודאי הכל חסד גמור ומתנת חינו, אבל בן הסמוך על שולחן אביו, ואביו מסדר לו כל עניני חייו, קונה לו דירה יקרה ורהיטי פאר, האם זה נחשב נהמא דכסופא? עשיר מופלג שלקח עניה בת טובים, והעמיד לפניו מאה שפחות והיא יושבת בקתדרא, והנה בעלה מביא לה מתנות יקרות זהב ופנינים, האם זה נהמא דכסופא? ודאי שבמקום שיש קירבה ואהבה ושייכות, אין שם נהמא דכסופא.⁵²

וזו כל תכלית ביאתינו לעולם, לא להרויח את עולם הבא בשכרנו, אלא להשיג את הקירבה והדבקות.⁵³ עד שהקב"ה יאמר 'בתי - אחותי - אמי'. ואז כשנכנס לסעודה הגדולה האין סופית, לא נרגיש נהמא דכסופא, מחמת הקירבה והאהבה שזכינו אליהם כאן.⁵⁴

והוא דתנן: כל העוסק בתורה לשמה נקרא רע - אהוב, שזה תכלית הכל. וכתב אצל אברהם "כי ידעתיו", מפרש רש"י: לשון חיבה כמו 'מודע לאישה', הלא בועז מודעתנו, 'ואדעך בשם'.

ונראה שיש לפרש כן מה שירמיהו הנביא צווח ככרוכיא, ירמיהו ב' 'ותופשי התורה לא ידעוני', שהמובחרים שבאומה הם

ויתכן מאוד שזה הביאור במה שהובא בגמ': 'בשעה שנכנס דוד המלך לבית המרחץ וראה עצמו ערום, אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שמכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו' (מנחות מ"ג), כלומר מע"פ שאין עליו שום מצוות, **עדין הוא בן ברית בעצמותו, ובבחינת 'ואף גם זאת... זכרתי להם ברית ראשונים'**, והו שאמרו 'ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא', ולכן פגם הברית - ז"ל חמור כ"כ].

ובזה יבואר מדוע תינוק שאינו מחוייב במצוות, אולם בברית מילה הוא כן מחוייב, ועל האב מוטל האחריות לדאוג שזה יתקיים בבנו], משום שבחתימת הברית בבשרו הוא נכנס להיות 'בן ברית' - חלק מכלל ישראל, ולכן אע"פ שפטור מכל המצוות, במילה מחוייב, דא"ז מצווה פרטית כשאר המצוות, אלא ענין כללי - כניסה לברית, ולכן בברכת הארץ מקדימים 'ברית' לתורה, ואולי זה הטעם שמקדמים את התינוק באמירת 'ברוך הבא' - לישראל - לברית] וע"פ זה יבואר אמאי מברכין ב' ברכות על הברית מילה - 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו', 'על המילה', משום שברכת 'להכניסו' היא כנגד ה'כניסה לברית' עוד קודם חיוב המצוות, (ולכן אומרים: 'כשם שנכנס לברית - כן יכנס לתורה - בגיל י"ג] לחופה ולמעש"ט'), וברכת 'על המילה' היא על המצווה הפרטית שיש במעשה המילה, שקבלנו בסיני, וכשאר כל המצוות שמברכין עליהם.

וכן לעולם גר שבא להתגייר, מלבד קבלת עול תורה, צריך למול עצמו, ולכאורה יש לשאול מ"ש מילה מכל שאר המצוות, והביאור בזה משום 'שהברית קודש' זהו האות שחתום וחקוק בכל יחיד ויחיד שהוא בן ברית, ובכל גירות צריך גם כניסה לברית, וגם קבלת עול תורה, וכדוגמת מה שנתבאר לעיל שהברית עם ישראל, וקבלת עול תורה ומצוות היו בשני שלבים ובעין מה שאמרו חז"ל לגבי סדר הפרשיות שבקרי"ש, דקודם מקבל ע"ע עול מלכות שמים, ואח"כ מקבל עליו עול מצוות], ויש לבאר לדברינו מה שמצינו דאף קודם מתן תורה היה מוסג של גירות, 'אברהם מגייר את האנשים ושרה מגירת את הנשים', הינו לחלק הקבלת עול מלכות שמים וצ"ב האם הם נכנסו ל'ברית'.

⁵¹ ואפשר לשאול את השאלה מכיוון אחר, דהרי כידוע שא"א לעולם להתקיים רק ע"פ 'הדין' 'ראה שאין העולם מתקיים] וכדכתיב 'אם עוונות תשמור י-ה, ה' מי יעמוד', ולכן שיתף את מידת הרחמים, וכן כידוע בר"ה ע"י השופר הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, ולכאורה ע"י הנהגת מידת הרחמים אנו חוזרים להיות במצב של 'נהמא דכיסופא', דהרי באמת ע"פ דין לא מגיע לנו, ורק בגלל מכוח מידת הרחמים קבלנו מה שקבלנו, וא"כ 'נפל פיתא בבירא' ובכלל, קיימת תחושה שכל הביאור של 'הנהמא דכיסופא' היא מידת מפולפלת - מתמטיקה אשר לא מספיק מיישבת את חידת החיים].

⁵² יסוד זה טועם כטעם 'האמת', אולם יש להסתפק האם זה ג"כ היתה כוונת הרמח"ל, ואי"ז אומר שלא הניחו לו מקום להתגדר בו.

⁵³ אולם צריך לדעת 'שמעלה זו היא מעלה גדולה עד מאוד', וכלשון הרמ" בהלכות תשובה פ"י ב' וז"ל העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם, לא מפני יראת הרעה, ולא כדי לירש הטובה, **אלא עושה האמת מפני שהוא אמת**, וסוף הטובה לבוא בכלל, **ומעלה זו היא מעלה גדולה עד למאד, ואין כל חכם זוכה לה**, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבי לפי שלא עבד אלא מאהבה, ע"כ ושם בהלכה ה' כותב כך 'כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר... הר"ז עוסק בה שלא לשמה... ואמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, לפיכך בשלמלים את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ אין מלמדים אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר, עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה מגליון להן רז זה מעט מעט ומרגליון אותן לדבר זה בנחת עד שיישיגוהו וידעוהו ויעבדו מאהבה, עכ"ל.

וכן עיין ברמ' בפיה"מ בהקדמתו לפרק חלק שמתאר באריכות איך נראה לימוד 'לא לשמה' מקטנות ועד גדלות, ומה הצורה הנכונה ללימוד תורה לשמה, עיי"ש, מבואר ברמ' שאת היסודות המבוארים כאן בקונטרס, אין לדרוש לעמי ארצות נשים וקטנים וכל הדומה להם], אלא רק לאחר אשר 'יתרבה דעתן רק אז מגליון להן רז זה מעט מעט ובנחת', לפ"ו הצורה הלכתחילה ללמד קטנים ונשים ודומיהם, הוא מתוך שלא לשמה, דמתוך שלא לשמה יבא לשמה, ובבחינת 'ביטולה זהו קיומה'.

⁵⁴ וע"ע בדברי הגר"א (שיה"ש א' ג) וז"ל 'ובזה מתורגם כן מה שהקשו כל הקדמונים מה שלא נאמר בתורה שכר עולם הבא, כי עיקר עולם הבא הוא להשיב הנשמה למקורה ולדבק בשכינה, ובדואי יותר טוב מזה כשהשכינה דבקה למטה כאשר הייתה כוונת הבריאה כידוע, ושכר זה כתוב עד אין מספר 'ושכנתי בתוכם' ע"כ.

תופסי התורה, להם חסרה כל התכלית - האהבה והחיבה והקירבה להשי"ת⁵⁵.

בקשתו של אברהם אבינו בברית בין הבתרים 'מה תתן לי לא הייתה על 'שכר' בעולם הבא, אלא על הרצון להעמיד המשך - עם שיהיה בני בריתו של הקב"ה - ברית אהבה.

וכל זה מפורש בפסוק בפרשת לך לך, כתיב: "אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד, ויאמר אברם ה' אלוקים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי". ולכאורה מה מאד תמוה לשון הפסוק, איך יאמר אברהם אבינו להקב"ה "מה תתן לי", אשר היכולת שלו בלי גבולות, כדכתיב: ידעתי כי כל תוכל ולא יבצר ממך מזמה, בידו לתת מה שטוב מבנים ומבנות בלי תכלית, היד ה' תקצר, ומהו ביאור אומרו 'מה תתן לי'?

ועיין במפרשים שהרגישו בתמיה, ואמרו שכונת הפסוק דוקא על העוה"ז, אבל עדיין יפלא שגם בעוה"ז וגם בכל עולם אין שום גבול לבעל היכולת לתת מה שעין לא ראתה אלקים זולתך, וצ"ע.

אבל הביאור, הרי להדיא אמר הקב"ה "שכרך" הרבה מאד, היינו בגדר שכר, ועל זה אמר אברהם, ה' אלקים, אם זה שכר, הרי חסרה כל המהות, וכי אב נותן שכר לבניו, וכי יאמר הבעל לאשתו, אם תבשלי ארוחה טובה תקבלי משכורת הגונה, מה תתן לי, הרי מופרך כל המהות מיניה וביה, וחסרה כל מהות

היהדות, אני איני רוצה שכר, אני רוצה דביקות, אני רוצה בןשממנו יצא עם ישראל, והם יכרתו ברית אהבה עם השי"ת, שזה עצם המהות ועצם התכלית, ואין שום דבר בעל ערך חוץ מזה, - יהיה מה שיהיה, אפילו תענוגים נצחיים - אינו שווה כלום⁵⁶, שזה נחלת הגויים חסידי אומות העולם שיהא להם עולם הבא ותענוגים נצחיים, אבל כלפי היהודי, רק הדבקות והקרבה וכריתת הברית עם השי"ת - בכבודו ובעצמו, זה רצונו של אברהם אבינו⁵⁷ - רצונם של האבות הקדושים, ורצונו ומהותו של כל יהודי יהודי.

התורה היא הממוצע אשר מחבר בין קוב"ה וישראל.

כדי שיהא קשר ודביקות בין שני הצדדים, צריך דבר ממוצע ביניהם, שאוחז לכאן ולכאן ועל ידו הם מתקשרים ומתדבקים, וזה התורה, ⁵⁸ שהקב"ה כביכול דבוק בתורה, וכפי המידה שישאל דבקים בתורה הם דבקים בהקב"ה⁵⁹, ועל כן תורה היא תכלית הכל ונשמת הכל⁶⁰.

וזה בעיקר מידת יעקב אבינו, מידת התורה, ונקרא תפארת, שרק כשיש ריבוי גוונים המתאחדים יחד אז הוא פאר, וכתיב אלה תולדות יעקב - יוסף, שיוסף הוא המרכבה למידה הנקראת בלשון הפסוק 'כי כל בשמים וארץ', היינו מאחד השמים והארץ והיינו המשכת הדביקות עם השי"ת דרך הלימוד והתעסקות בתורה, וכשיש הדבקות הזו, אז נאמר 'ישראל אשר בך אתפאר'.

⁵⁵ עיין בגמ' בנדרים פא' אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו יגדה על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עבר, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב, ויאמר ה' על עזבם את תורתו אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה, היינו לא שמעו בקולי - היינו לא הלכו בה, אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחילה, וידוע מה שפירשו בזה רבותינו (ע"ר"ן שם וב"ח סי' מ"ז ובהקדמת המהר"ל לתפארת ישראל) כי החסרון 'שלא ברכו בתורה תחילה' הוא, שלימוד התורה שלהם היה מתוך חיבור לתורה, אבל היה להם חסר את החיבור ואהבה לנותן התורה, והינו 'תופשי התורה לא ידעו'.

ולפי הנ"ל שתכלית התורה הוא 'הברית' יש לנו תוספת ביאור למה דווקא אי חיבור לנותן התורה גורם לחורבן הארץ, דהרי ארץ ישראל הוא המקום שמבטא את החיבור בין הדוד והרעיה, וכשלמדו תורה במנותק מנותן התורה, זהו היפך תכלית התורה - היפך עניין ארץ ישראל, וממילא כשאין קשר בתוך הבית נוצר חורבן הבית.

ונראה לבאר לפי"ז את דברי הגמ' בב"מ ל: 'אמר ר' יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפניהם משורת הדין, ע"כ, כלומר כאשר כל היהדות של הבן אדם זה 'דין תורה', ואין לו שום דבר מעבר לזה, זה מגלה על יהדות שמרונת מהתכלית שלה, ליהדות כזו 'חרבה ירושלים' דהיינו אין להם צורך בבית משותף, יהדות שקיימת גם בגלות.

וזהו ששואלים את האדם כאשר נכנס לדין 'צפית לישועה', פירוש, האם העבודת ה' שלך היתה מתוך רצון לקשר, או מתוך 'דין תורה', ודע להציפה לישועה היא לא כמו שאר ציפיות לתאריך מסוים, שהזמן שבאמצע הוא כעין חציצה, אלא הציפה עצמה תופסת תכלית לעצמה, דהתנוחה הזאת של 'המצפה' מגלה על הקשר, וההשתוקקות לקשר.

⁵⁶ וידוע מה שמספרים על הגר"א ששנה אחת לא נמצא אתרוג כשר, עד שלבסוף מצאו אדם שהיה לו אתרוג מהודר, אולם כששמע שזה עבור הגר"א הוא היה מוכן לתת לו את האתרוג רק בתמורת כל העוה"ב שלו, והסכים לכך הגר"א ללא כל נדנדו של ספק, וזהו בעצם מאמר חז"ל 'יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעולם הזה מכל חיי עוה"ב'.

⁵⁷ כמו שמפורש ברמ' לעיל, שמעלה זו היא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבי.

⁵⁸ וכמו שכתוב ויקרא כ"ו מ"ו אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה, ומבואר כן בדרך ה' (ח"א פ"ד ט') וז"ל: **אמצעי** אחד נתן לנו האל ית', שמדריגתו למעלה מכל שאר האמצעים המקרבים האדם אליו, והוא תלמוד התורה, ע"כ.

⁵⁹ וזהו שאמרו 'קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא'.

⁶⁰ עיין בגמ' ברכות מח: לגבי אלו דברים צריך להזכיר בברכה שניה שבברכת המזון, ואמרינן התם 'צריך שיקדים 'ברית' לתורה', שזו תורה נתנה בשלש בריתות, וזו ברית נתנה ב-י"ג בריתות, ועיין במהר"ל נתיבות עולם פרק יח] שכותב כך וז"ל וכ"ז קשה למה נתנה המילה ב-י"ג בריתות והתורה נתנה בג' בריתות, ודבר זה מפני כי הברית הוא החיבור שיש בין שני צדדים, והמילה שהיא בגופו ובעצמו של האדם הוא ברית וחיבור עם השם יתב' יותר מן התורה, ולכך על המילה נכרתו י"ג בריתות, ע"כ.

דהוא מעין לשון נופל על לשון דחלקו של ה' קיבלו חכמה נסתרת מה' שהוא חלק יפה.

בעיעה על לחם משנה

איתא בגמ' (שבת קיז:), אמר רבי אבא בשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות דכתיב לחם משנה אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דנקט תרתי ובצע חדא אמר לקטו כתיב.

והקשה התורה תמימה, די ש ראיא דא"צ לבצוע רק אחת ממש"כ בכל בו בשם המכילתא דביום ו' ירד המן לכל אחד שני עמרים ומכל עומר עשו שני ככרים הרי ד', ואכלו אחד ביום ו' בבקר ושלושה בשלש סעודות של שבת בכל סעודה אחד, ואם היו בוצעים שתי חלות הרי לא היה נשאר לסעודת שחרית רק ככר אחד ולסעודה ג' לא נשאר פת כלל.

ועוד הקשה, דבס' שבלי הלקט כתב דבסעודה שלישית אין צריך לחם משנה כמבואר החשבון שהיו שלש חלות לכל השבת ונשארה אחת לסעודה שלישית, ומ"ט כל הפוסקים לא סבירא להו כן, כמו שכתב הב"י באו"ח סי' רצ"א.

ונראה לבאר, דענין לחם משנה אי"ז לעשות ממש כמו שהיה במדבר אלא לעשות דבר שהוא זכר לזה, ומשו"ה אע"ג דבמדבר לא בצעו בכל סעודה ב' ככרות, מ"מ משום זכר למן תקנו שיהיה בכל סעודה לחם משנה, ונחלקו בגמ' האם התקנה היתה גם לבצוע את שניהם או לא, ומה דרב כהנא אמר 'לקטו כתיב' ר"ל דמכיון שבפס' מוזכר לחם משנה גבי לקיטה יש הוכחה שהתקנה היתה רק להביא לסעודה לחם משנה אך לא לבצוע את שניהם.

חכמו ולקטו בשישי לחם משנה

טז כב. ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר לאחד. ופירש"י, לקטו לחם משנה, כשמדדו את לקיטתם באהליהם מצאו כפלים, שני העמר לאחד.

בהושענות לשבת אומרים, כהושעת זבודיך במדבר סין במחנה חכמו ולקטו בששי לחם משנה כן הושע נא. והקשה הגאון רי"מ דרוק שליט"א (בספרו אש תמיד), היאך קאמר 'חכמו ולקטו' והרי הם לקטו כדרך ורק כשמדדו בביתם מצאו לחם משנה. וזוהי תמיהה גדולה.

והנה המלבי"ם (איוב לב ט) כתב, שהחכמה כוללת כל דרכי ההנהגה שיש בה טוב ורע, והיא לא תושג בשכל האדם רק ע"י הקבלה מה'.

ולפ"ז י"ל דאע"ג דרש"י כתב שמצאוהו כפלים כשבאו לביתם, מ"מ גם בעצם הלקיטה הם קיבלו חכמה מה' ללקוט כפלים אלא שלא ידעו על כך.

והנה יש להבין, מ"ט בעל הפיוט קרי לעם ישראל כאן זבודיך, ונהי דבעי' כינוי שמתחיל בט' בגלל סדר הא"ב מ"מ הא בקרא לא קרי להו הכי ומשמע שיש משמעות בשם הזה כלפי הענין.

ולפה"ד י"ל דהא זבודיך הוא מלשון זבד טוב (בראשית ל כ) דפירש"י דעניינו חלק וכ"כ הרשב"ם שהוא חלק ומנה יפה, ובפשטות הוא כינוי לעם ישראל כי חלק ה' עמו, ולפה"ד י"ל

א - ב של ביטחון (ב)

א: שלום ידידי, טוב ששוב נפגשים. נהניתי מהשיחה שלנו על ביטחון ומאז אני לא מפסיק לחשוב לכסוף שיום אחד אני יהיה 'בעל ביטחון'. שלוש פעמים ביום אני מתפלל, 'ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת ושים חלקינו עמהם', שאזכה להיות חלק מאותה קבוצה מרוממת של ה'בוטחים' באמת. גדלנו על סיפורים על גדולי ישראל, כמו של ר' ישראל סלנטר זצ"ל שהרגישו קרוב לה' לבטוח בו שיתן לו משאלות לבו אפילו שעון זהב, אבל זה צריך להיות ביטחון אמיתי, שלא נסתפק בדבר. כמו שספרו לנו על אחד שאמר לו שאם הוא יקנה כרטיס הגרלה של אלף רובל ויבטח במאה אחוז שהוא יזכה, זה יהיה סיבה שהוא יזכה. אותו איש קנה כרטיס הגרלה במחיר של רובל אחד. לילה לפני ההגרלה הגיע אליו איש בבקשה לקנות ממנו את הכרטיס שלו, בשביל תשע מאות וחמישים רובל מזומן, והלא הסכים בחפץ לב. אמר ר' ישראל, לא זו הרמה שדיברתי עליה. כי אם בטחת במאה אחוז למה היית מוכן לוותר על חמישים רובל...

אבל כל זה לא מתיישב על לבי אחרי שבגרתי ולמדתי, וקראתי את דברי החזו"א בספר 'אמונה וביטחון'. נראה לי שזה הוציא ממני את כל האוויר מהביטחון שחשבתי עליו. החזו"א כותב בזה הלשון: 'כל שלא נתברר בנבואה גורל העתיד, אין העתיד מוכרע, כי מי יודע משפטי ה' וגמולותיו ית', עכ"ל.

ואף אם תאמר שיש חילוקי דעות בענין, מ"מ מכלל ספק לא אצא, ואיך אבטח בלב שקט שיהיה לי שעון זהב?

ב: ואיך הבנת את מצות הביטחון לפי דברי החזון איש?

א: הבנתי שהביטחון הוא כשאדם מממש את האמונה למעשה, באופן שזה נותן לו את הכוח לקבל יסורים באהבה, והעיקר, לא יפחד כלל, וז"ל: 'כאשר האדם נפגש במקרה אשר לפי הנהוג שבעולם צפוי אליו סכנה, מדרכי הטבע לפחד מטבעת העולם... אשר שורש אמונתו מפיגה פחדתו ונותנת לו אומץ להאמין באפשרות הצלה, ושואין לפניו נטייה לרעה יותר מנטייה לטובה'... 'ענין זה יקראו מידת הביטחון' עכ"ל.

ב: מה הכוונה 'שואין לפניו נטייה לרעה יותר מנטייה לטובה'?

א: שמעתי ציור לזה מהמשגיח שלי: אדם שנחטף כשבוי ביד מחבלים רח"ל והוא נמצא ברכב שלהם על הדרך למנהרות עזה, עם אמונה וביטחון הוא לא מאבד תקווה. אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים. ואף שאינו יודע מה נגזר עליו, מ"מ הוא לא שולל כלל וכלל את האופציה להצלה.

א: ולמה בשביל זה הוא לא מפחד? וכי זה לבד שיש בדעתו ספק השקול, 'ספרי חיים וספרי מתים מונחים לפניו', אולי הוא ניצל ואולי יקרה לו הגרוע מכל, וכי זה סיבה לא לפחד ולהיות רגוע?

ברור שהכוונה בזה שהאדם ישיב לבבו שהוא נמצא בידיים טובות ואהובות של הקב"ה, כגמול עלי אמו... (צריך שיהיה שנתברר ונתאמת אצלו שה' הוא טוב ורוצה רק בטובתך...) ולכן הוא לא שולל את האופציה להצלה כלל וכלל כיון שברור לו שהוא נמצא בידיים אהובות וחזקות של הקב"ה גם באותו שעה גורלית. והקב"ה יודע מה הוא עושה... ידיעה זו מרגיעו ונותן לו כוח לקבל את מצבו.

ב: טוב הגדרת. אתה מזכיר לי סיפור נורא של בני דורינו, אחרי שנחטפו שבויים מעמינו, אנשים ונשים וטף רח"ל (ביום 'שמחת תורה' תשפ"ד). באותה תקופה, אמא של אחד החטופות בעזה מקבלת טלפון. על הצד השני של הקו דיבר איש מאירן שניסה להסיט אותה להתערב בהפגנות פוליטיים ופרובוקציה, (באומרו 'את לא עושה מספיק בשביל בתך'...) והיא ענתה בטלפון, 'ביתי לא נמצאת בידיים שלכם, אלא גם עכשיו היא נמצאת בידיים של אלוקים, ולא רק זה, אלא גם אתם נמצאים בידו... היה שתיקה על הצד השני של הקו לכמה שניות, עד שאותו ישמעאלי הודה ואמר, את צודקת, את אמיצה, וניתק את הטלפון... אשרינו! שניתן לראות בדורנו דוגמאות כאלו של אמונה פשוטה של עם ישראל.

א: כל זה אמת ויציב וטוב ויפה הדבר הזה עלינו, אבל סיפורים אלו לא מקרבים אותי לבטוח לקבל 'שעון זהב'...

ב: לנקודה זו רציתי להגיע. אם כל כך פשוט לך שהביטחון לא שוללת הצלה, גם ממציבים מסוכנים ביותר, למה אתה כל כך משוכנע שהקב"ה לא יתן לך שעון זהב? גם לפי דברי החזון איש, עליך להיות אופטימי ולא לשלול כל דבר. היד ה' תקצר? איך אתה פוסק בוודאות שבוודאי זה לא יקרה? מהיכן למדת ביטחון שלילי שברור לך שה' לא יתן לך רצונך? אם 'שורש אמונתו מפיגה פחדתו ונותנת לו אומץ להאמין באפשרות הצלה, ושואין לפניו נטייה לרעה יותר מנטייה לטובה'... למה אתה אומר שיש יותר נטייה לרע מנטייה לטוב?

א: לא נראה לי שאני יכול לבטוח על פינוקים או דברים שזה לא ממש פיקוח נפש. אין כאן אפילו ספק השקול...

ב: לא מבין, וכי אתה חושב שאתה מוותר להקב"ה. (פעם שמעתי סיפור גם עצוב ומצחיק, על יהודי 'רחוק' שעברה עליו צרה גדולה. כשביתו היחידה עמדה לפני קריסה רפואית והרופאים לא נתנו לה יותר מכמה שעות... הוא יצא מבית החולים, נכנס לבית הכנסת הקרוב וכשהוא פתח את ארון הקודש נפתח לבו. אז הוא התחיל לדבר עם ה' כמו שהוא לא ידע שהוא יכול... הוא הבטיח: 'ריבונו של עולם, אם תעזור לי עכשיו אני מבטיח שאני לא יבקש ממך עוד שום דבר לכל החיים שלי'... והוא היום, שהיתה לו צרה גדולה, וניסו לשכנע אותו להתפלל, אבל הוא ענה, 'כבר הבטחתי'...) מה לך לוותר להקב"ה? וכי אתה עושה לו טובה, או שיש בויתור זו סוג נחיתות וחוסר אמונה...

ידידי, אנו צריכים לעשות חשבון נפש, למה אנו חושבים שהקב"ה לא יתן לנו משאלות לבנו כהנה וכהנה? וכי אנו מוותרים לו? למה?

א: מי יאמר זכיתי לבי, אני מכיר את הרצונות שלי... וכי אני יכול לצפות שהוא יתן לי משאלות לבי...

ב: נראה לי שיש חשש של 'שורש פורה ראש ולענה' של מחשבות שליליות...

א: אתה חושד שיש בי 'שורש פורה ראש ולענה'?

ב: איי, ידיד נפשי אוהבי, אף אחד לא בא בטענות אליך, אבל אולי בילדות היה חסר לך אהבה, אולי היה חסר לך הערכה, ולכן אתה לא רגיל לחשוב שמשהו אוהב אותך בלי תנאי ומוכן להראות לך אהבתו באופן פשוט ביותר. על אלה אני בוכייה, איי... עם ישראל עברו הרבה. עברנו את השואה, עברנו אלפיים שנות גלות, ברור שזה יכול לעשות רושם לפגם על הביטחון. עלינו לזהות לפחות האם נפגם את האימון שלנו ולהתפלל עם כל הלב 'אנא קל נא רפא נא לה בהראות לה נועם זיוון'...

אם אתה זוכר, פעם ספרתי לך על הילד 'שורד השואה' שהיה בבית יתומים של הרב מפונוביז' והוא לא היה מוכן להתקלח בשום אופן. טענתו בפיו, כשהיה במחנות אושוויץ אמרו לו ב'פה רך' להוריד את הבגדים בשביל מקלחת ואין לו מה לדאוג, יחזירו לו הכל. הוא היה תמים והאמין להם והם צחקו עליו ולא החזירו לו הבגדים שלו. מאז הוא לא מאמין לאף אחד. הוא לא מוכן להתקלח שאם הוא יוריד את הבגדים, לא בטוח שיראה את זה שוב... כמו שלקחו את כל משפחתו... הילד לא התקלח וגם לא היו יכולים לנקות את בגדיו.

'אם הבית', גברת מונק והרב מפונוביז' הלכו יחד עם הילד למרן החזון איש. החזון איש דיבר ללב הילד והבטיח לו שהוא ישמור על הבגדים שלו, והילד האמין לו... נתנו לו בגדים להחלפה והחזון איש יחד עם הרב מפונוביז' ניקו את בגדיו המטונפים במו ידיהם, כשדמעות זולגות מעיניהם ומערבבים עם הסבון והמים... כן, יש כזה דבר, מאורך הגלות נפגם האימון שלנו...

ומי יודע כמה הגלות השפיעה על הדעת שלנו, ועל היכולת שלנו לבטוח שיש מי שאוהב אותנו בלי גבול והוא מוכן למלאות משאלות ליבנו... עלינו להתפלל לאבינו שבשמים, חדש ימינו כקדם, שיתן בלבנו אמונה פשוטה וביטחון, לדעת את אבינו הטוב, לא מתוך ספרים לבד, אלא כחוויה מתוך המציאות המוחשית הפשוטה. כמו החזון איש והרב מפונוביז' הורידו דמעות תוך כדי הכביסה, אנו יכולים להוריד דמעות על ה'ילד' בפנים שמתקשה להאמין ולבטוח באבינו שבשמים כפשוטו. שפכי כמים לבך נוכח פני ה', נוריד דמעה תוך כדי שמנקים ומכבסים את כל הבגדים הצואים שלנו, שהתלכלכו מחוסר אימון מאורך הגלות...

א: ידידי, טלטלת אותי לגמרי, אני מרגיש שגם אני צריך לנקות את הבגדים - אחד ולתמיד ולהתחיל לחיות חיי ביטחון. כמה אני משתוקק לצאת מהגלות האישית שלי ללמוד מהו הביטחון, בפרט אחרי שהחזון איש כותב ואף 'שלילת הביטחון מחסור בנפש המשכלת' **וכמעט שאין לו חלק בעיקר היהדות**. אני מאוד רוצה להמשיך את השיחה אבל, זה היה מספיק בשביל היום.

ב: ידיד נפשי, נשמח להמשיך את השיחה שלנו בהזדמנות, כעת כל אחד ימשיך את סדר יום שלו, להתראות.

בעזה"ש"ת ניתן יהיה לשלוח מידי שבוע חידו"ת מוקלדים

עד יום חמישי בשעה 14:00

את החידו"ת וכן תגובות לחידו"ת ולמדור "לעיונא" יש לשלוח למייל:

v384384@gmail.com

או להביא לאחראים, יש לציין שם מלא, כולל ומס' טלפון.

אין התחייבות להכניס כל חידו"ת שישלח, אלא הכל לפי הענין והמקום.

כמו"כ תגובות עצות והערות למערכת ניתן לשלוח בדרכים הנ"ל.

ניתן להרשם לקבלת הגליון במייל המערכת.

מחשבת יציאה אם נחשב היסח הדעת בברכות שאינם צריכים מקום

לפני שבועיים הבאנו לדון במדור זה בין הדברים במי ששתה תה ואת הכוס הבאה ישתה אחר זמן רב, אם יברך בנתיים בורא נפשות או שיש בזה ברכה שאינה צריכה לפי הצד האמור שם שניתן לסמוך על הברכה שאמר באותו מקום הרבה זמן מקודם לכן.

יש לדון עוד בענין זה, במי שרצה לצאת ממקומו כשע"י יציאתו הוי היסח הדעת ואם ירצה לשתות עוד יצטרך לברך שוב שהכל, אך לא בירך בוי"כ כי סמך על כך שעומד הוא לחזור ולהמשיך לשתות, שבזה אם יברך שוב תהיה זו ברכה לבטלה. והנה אותו אדם בהגיעו קרוב לפתח התחרט והחליט לשוב על עקבותיו.

ויש לדון אם במה שרצה בדעתו לצאת הוי היסח הדעת כי ידע שעצם יציאתו מחייבת ברכה נוספת או שכיון שבפועל לא יצא, והרי נמצא באותו מקום וכוונתו להמשיך לשתות הרי שאין כאן היסח הדעת וכשיבא לשתות שוב לא יצטרך לברך.

והדבר נידון גם באופן שאין כוונתו להדיא להמשיך לשתות אי אזלי' בתר דעתו שרצה לצאת, או שהיסח הדעת של יציאה למקום אחר הוא דוקא אם יצא להדיא אך אם לא יצא להדיא לא צריך שוב לברך.

עדכון על העירוב פנימי

לתועלת הציבור הננו לעדכן על הרחבת העירוב החדש גם לאיזור הפארק המעבר לפארק לעת עתה אך ורק משלב ב'

העירוב החדש כולל חלק מרח' יחד שבטי ישראל במלא רחבו מככר ברכת ה' עד פינת רח' משה רבינו, ואת שלשת בנייני פסטורל על הפארק.

הבאים משלב א' יכולים להגיע דרך שבט אשר ושבט זבולון ולצאת ממתחם C אל שבטי ישראל ומשם לפארק. יודגש שרחובות שבט יהודה ומשה רבינו אינם בכלל העירוב, היציאה אל העירוב הינה דרך הגינות שבין הבניינים לכיון שבט אשר ומשם כנ"ל.

לתשומת לב, עירוב זה הינו מלבד העירוב המורחב המסתמך על שכירות כללית, הכולל בתוכו שטחים נרחבים יותר. נ.ב. מועד העירוב נמסר כי בימים הקרובים תפורסם מפה מדוייקת המעודכנת בדרגות העירוב השונות

לתועלת הציבור

נפתח קורס 'כתיבה תורנית' בתשלום ע"י ארגון אור עולם ותורה דיליה, פרטים והצטרפות עד יום חמישי פ' יתרו בקו 0733454545 שלוחה 659

מפה בשביל להגיע אל הגוי - אנואר



מידע הלכתי חיוני

נסיעות פיקו"ב ע"י גוי: (בכל שעה) (מעודכן ניסן תשפ"ה)
(יש מהם שלא נוסעים לב"ב)

(1) מוקד רפואי (פ-צ-ע) 0723809070 שלוחה 7 ואח"כ 1, [מעביר לחברת מוניות עם מוקדנים ונהגים נכרים].

(2) [24 שעות] 0505307669

(3) (רק עד 22.00 בלילה) 0505526512

מיקום גוי של שבת למלאכות אשר הותרו ע"י גוי (בשאלת רב)

(1) **גור** - בביהכ"ס 'המרכז' הרב אלישיב 5,

בשעות 18.00-19.30, 22.00-23.15, ביום - 10.30 עד 13.30 לתשומת לב על השינוי בשעות!!
תשלום סך 50 ₪ לקריאה. הטל' של הגוי: 0549418431

(2) **גיואל - גוי חדש!** הגוי עובד כעוזר לאדם סיעודי, ברח' יעקב אבינו 6 (כניסה מול שבט"י 8) קומה 2 דירה 8 עד 12 בלילה ובבוקר לא לפני 8, יש שבתות בהם הגוי לוקח חופש, והוא לא יהיה. **התשלום 60 ₪ לקריאה - לגוי זה בלבד** יש להביא את התשלום מיד במוצ"ש טלפון לתיאום אם צריך רועי - 0545595714, (באם אין מענה 0532777396)

(3) **אנואר** נמצא כל היום במבנה המסחרי הנמצא בשבטי ישראל פינת שבט יששכר. טלפון 0526408415. החדר שלו נמצא **משמאל לירידה לחניון התת קרקעי** יש לדפוק על הקיר (בגובה בערך 2 מטר, יש שם חלון אוורור של החדר והוא אמור לשמוע את הדפיקות/קריאות).

(4) **חמים** - אמור להיות באתר בניה הממוקם בסוף שבטי ישראל מאחורי בנין 46.
(5) רופאי קופה"ח המעמידות מוקד שבת. ניתן לנסות ולא תמיד מסכימים [לפי העדכונים מאלו שבקשו מהם: כללית לא מסכים, מאוחדת רוצה 100 שח ורק אחרי העבודה].

לתשומת לב - מי שלא משלם במוצ"ש הוא חב לאחרינו!!!

מחלקה שיקומית

בבית החולים יש מחלקה ייחודית אליה נכנסים רק אנשים בריאים, מחלקה זו נקראת 'מחלקה שיקומית'. במחלקה זו מטפלים באנשים שעברו אירוע רפואי מורכב וכבר הבריאו ממנו וכעת הם צריכים שיקום כדי שיוכלו לחזור לחיים רגילים. מבחינה רפואית הם כבר בריאים אך עדיין חלק ממערכת הגוף שלא תפקדו כראוי בזמן מחלתם לא חזרו לעצמם, ושם הם מקבלים תמיכה להרגיל את הגוף לחזור לעצמו.

הפציינטים לא מקבלים שם תרופות וגם לא ויטמינים וחיזוקים, הפעילות מתמקדת שם בתרגול ופיזיותרפיה, המטופלים עובדים שם בעבודה מפרכת לתרגל את הפעילות הגופנית הנורמלית, ובמשך שעות בכל יום הם מפעילים את הגוף שוב ושוב בפעולות שונות ולהרגיל אותו בהכרח לחזור לטבעו הראשון, וכאשר הם מתמידים בזה הם יוכלו לחזור לחיים רגילים ומתוקנים.

גם בעבודת השם אנחנו צריכים להשתמש בכלי זה.

כמו בבית החולים כך בעבודת ה', רוב ה'מחלות' הרוחניות צריכות 'תרופות', אם אדם לא מתפלל כראוי או לא לומד תורה כמו שצריך, הוא יצטרך לרפא את עצמו במוסר ובתוכחה וכדומה. אך לפעמים האדם לא חולה כלל ובכל זאת אינו מתפקד כראוי, ואז לא צריך מוסר ולא תוכחה אלא תרגול מרובה שיחזיר אותו לתלם.

במה דברים אמורים: מידת הביטחון מושרשת בלב כל יהודי מיום היוולדו, הוא יודע היטיב שהכל בידי שמים ומאמין בזה בכל ליבו. ובכל זאת הגוף מסרב לשתף פעולה, הטבע הגופני שרואה כל היום את ההשתדלות וכוחי ועוצם ידי, מקפיא את הלב ומתקשה מאוד להתנהל לפי מידת הבטחון. כאשר נתבונן היטיב בפרשיות השבוע נראה שהפתרון הוא ממש כמו בבית החולים, לעשות פיזיותרפיה-תרגול, לעמוד יציבים ברגע האמת ולהבין כי הגזרה אמת והחריצות שקר, לשנן שוב ושוב שאין ביד אדם לעשות מאומה ולעמוד בניסיון 'על אמת'.

מרגע יציאת מצרים ועד כניסתם לא"י עברו ישראל במשך ארבעים שנה תהליך אימון ותרגולים מפרכים להרגיל אותם במידת הבטחון. וכך מפורש בתורה בכמה מקומות שזו הייתה המטרה בהליכתם במדבר: וזכרת את כל הדרך אשר הוליך ה' אלוקיך זה ארבעים שנה במדבר, למען ענותך לנסותך לדעת את אשר בלבבך, התשמור מצותיו אם לא (דברים ח ב, ושם פסוק טו), וכן כתוב בפרשת השבוע (טז ד) על המן 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וגו' למען אנחנו הילך בתורתי אם לא'.

כל יהודי במשך ארבעים שנה התרגל להפעיל את מידת הבטחון ולעשותה כחלק מטבעו ממש. הוא הולך לישון כל לילה כשאין לו מה להאכיל את הילדים שלו, והוא מכניס לליבו שוב ושוב כי הקב"ה זן ומפרנס ובוודאי לא ייטוש ה' עמו וגם מחר ירד מן. הוא מתמודד במרה עם מחסור חמור במים, וכך במשך שנים ארוכות הוא נמצא עשרים בארבע שעות במקום נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים, אין חנויות מזון בשום מקום, אין צבא שיוכל להגן עליו משודדים, גם אין ארגוני סיוע בינלאומיים שיעזרו לו. העיניים תמיד רק אל השמים.

רבינו בחיי (דברים ח טו) כתב את הדברים הללו בלשונו:

כל ענויי המדבר, הטורח הגדול שהיה לישראל בו, לא היה אלא להביא לידי נסיון להרגיל טבעם במדת הבטחון ולהכניס בלבם אמונת ה' יתברך עד שיחזרו להם רגילות העבודה לטבע גמור. כענין שכתוב הדריכני באמתך ולמדני, מלשון פרא למוד מדבר וכן עגלה מלומדה. כי בקש דוד עליו השלום שידריכם ה' יתברך באמתו עד שיחזרו לו מעשה עבודתו לטבע גמור, וזהו לשון התורה (דברים יד) למען תלמד ליראה את ה' אלוקיך, כלומר שתהיה 'מלומד ותרגיל טבעך' בעבודת השי"ת עד שלא תצטרך לטרוח עליו, ויהיה מעשה היראה דבר טבעי אצלך לעשותו כשאר הדברים הטבעיים אשר אתה עושה בטבע' עכ"ל.

ולשיטתו הרבה רבינו בחיי לחזור על יסוד זה בהרבה מקומות כשבכל מקום הוא מבאר בטוב טעם שזה היה עניין הטלטול בדרכים והקשיים כולם, לעשות תרגולים אינסופיים שיכניסו את האמונה והבטחון פנימה עד שהטבע עצמו יתרגל לזה. וכמו שכתב גם בפרשת השבוע (שמות יג יז) 'ידע כי כל עניני ישראל ומקריהם במדבר הכל היה נסיון גמור כדי שידגלו נפשם השכלית במדרגות הבטחון שהוא שרש האמונה'.

כך היה בקריעת ים סוף שהים לא נקבע בבת אחת אלא מעט מעט, ורק כשהתקדמו פסיעה נבקע הים כנגדם, וכשהתקדמו עוד נבקע עוד, שהלב יתרגל לעובדה האמיתית שהקב"ה הוא מנהל את הכל ואין עוד מלבדו. כך היה גם במרה (ע"ש טו כב), וכך גם בירידת המן, להעמיד אותם יום יום שעה שעה בהתמודדות מול המציאות שאין מים ואין אוכל אלא מה' יתברך בלתי שה' יתכן לכל אחד מזון. וכמו שהוסיף רבינו בחיי במקו"א (טז ד) 'כדי להרגיל את טבעם במדרגת הבטחון ושיהיו עיניהם תלויים בכל יום ויום לאביהם שבשמים, וכדי להבחין את לבם לראות אם ירהרו אחר מידותיו של הקב"ה'. מעתה, כשיש לאדם מצוקה עליו להבין שהקב"ה מתרגל את מידת הבטחון, הוא מעמיד אותו במצב שיהיה זקוק לעזרתו ואז כשיבין ירים את העיניים לשמים, יתחנך ויתרגל לזכור כי ה' אלוקיך הוא הנותן לך כח לעשות חיל. מותר ונכון לעשות השתדלות, אבל אי אפשר להתעלם מהתרגילים אותם צריך לבצע, בשעת המצוקה מוכרחים לעשות את האימון הנדרש ולהכניס אל הלב את יסודות הבטחון בצורה חושית, הלכה למעשה.

אחרי שלמדנו יסוד זה נבין היטיב שכאשר אדם ממלא את תפקידו ומתחזק במידת הבטחון, יהיה זה עצמו סיבה לישועתו ולהצלחתו. שהרי לשם כך באה ההתמודדות, וכשעשה את התרגילים הנדרשים, תתקיים הסיבה שבעבורה היא הגיעה וזוהי יסודות תפקידה. וכך כתב רבינו בחיי בפרשת בא לבאר שזה היה הכח של דם הפסח על המזוזות.

כי שבאופן טבעי היו בכורי ישראל צריכים למות כבכורי מצרים, ולא היה די בצדקתם שיינצלו מהמשחית, הכוח היחידי שעמד כנגדו היה דם הפסח, דם זה מורה על האמונה והבטחון של היהודי שהעז לשחוט את אלוהי מצרים והאמין בה' ותלה בטחונו בו ולא חשש מהמצרים, 'הרי זה צדיק ובטח בהקב"ה', ראוי הוא שיגן עליו מן הנגף והמשחית'.

וכך היה גם בהמשך בעת קריעת ים סוף, כשהתפלל משה נאמר: מה תצעק אלי, דבר אל בני ישראל ויסעו. ופירש הנפש החיים (א ט) 'ויסעו: רצה לומר, **דבדיהו תליא מלתא**. שאם המה יהיו בתוקף האמונה והבטחון, ויסעו הלוך ונסוע אל הים, סמוך לבם לא יירא, מעוצם בטחונו שודאי יקרע לפניהם, אז יגרמו ע"ז התעוררות למעלה, שיעשה להם הנס ויקרע לפניהם'. וכמו שכתב גם האור החיים שם (יד טו) 'גדול הבטחון והאמונה הלז להכריעם לטובה'. [וראה שם במלבי"ם, ובנפש החיים א פ"ט].

ואנחנו בני עקבתא דמשיחא צריכים להבין זאת במיוחד.

כשם שגאולת מצרים באה מכח הבטחון והאמונה, כך הגאולה העתידה תהיה בכח זה. בכמה מקומות בחז"ל מבואר שהימים הללו, ימי עקבתא דמשיחא יש בהם קושי מיוחד וצרות רבות על ישראל רח"ל. ולפי המתבאר הרי שהמטרה של כולם מטרה אחת, להכריח אותנו להביט ולצפות אליו יתברך ולהתקרב אל הקב"ה.

וכך איתא בסוף מס' סוטה (מט): רבי פנחס בן יאיר אומר, משחרב ביהמ"ק וכו', בושו חברים ובני חורין וכו', ואין דורש ואין מבקש ואין שואל, על מי לנו להשען, על אבינו שבשמים. המהרש"א שם פירש ששלושת הלשונות 'אין דורש ואין מבקש ואין שואל' רומזים על כך שאיבדו את כל התקוות האפשריות, אין דורש באומות העולם, אין מבקש היינו בעולם המזלות, ואין שואל, שאפילו זכות אבות כבר תמה, ואין לנו להישען רק על אבינו שבשמים. כלומר, המטרה היא זו, שלא יהיה לנו על מי להישען אלא על אבינו שבשמים, וכאשר נישען עליו תבוא הגאולה.

וכן איתא בסנהדרין (צז). 'כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועוזב. אין בן דוד בא וכו', עד שיתייאשו מן הגאולה שנאמר ואפס עצור ועוזב, המצב הזה של ייאוש מן הגאולה הוא חלק מתרגילי הפיזיותרפיה שלנו, כשהעיניים יפסיקו לצפות לעזרת העולם, כשהלב יפסיק לבטוח בגוף פלוני או במדינה אלמונית, אז נהיה מוכרחים לשאת את העיניים לשמים, ואז תבוא הגאולה מייד.