

קובץ פזוטי
לעיון וחקירה
גליון ה
במדבר תשע"ט

דרישה וחקירה

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו ארבעה מדורים:

א. **מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה בעיני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. **תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.**

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.¹
ב. **מדור 'אוצר היסודות והחקירות'**, ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ג. **מדור 'לשון חכמים ברכה'**, ובו חקירות ויסודות בלשון רבתינו, מהספר הנ"ל.
ד. **מדור 'המעיר לארץ'**, ובו הערות והארות מרבן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

להערות והארות, והצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ

דוא"ל: lintop200@gmail.com



כל הזכויות שמורות לעורך, ובמדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו].

לעילוי נשמת

מרן רשכבה"ג רבי אהרן יהודה ליב שטינמן זצ"ל
ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

סבי הרב דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרב אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרב יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

ניתן למסור שמות להנצחה, ברכה ורפואה

[בתרומה צנועה להוצאות הקובץ והספר. אפשר גם בכרטיס

אשראי, פרטים במערכת].

¹ יש שהעירו מן הנסיון, שכדאי ללמוד הקונטרס לפני שבת, ובסעודת שבת לשאול השאלה את בני הבית, וכל המשיב תשובה הדומה מעט לתשובה שנאמרה, לעודדו שכין לדעת גדולים.

אוצר היסודות והחקירות

מרכזינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

איסורים - סוגים

ישנם שני סוגי איסורים: **א.** שהעבירה היא במעשה, כגון חילול שבת, ובאופן זה אם העבירה נעשית שלא על ידי המעשה של האדם, אין זה נחשב לעבירה. **ב.** שהעבירה אינה במעשה, אלא בהנאה הבאה לו מדבר האסור, כגון בחלבים ועריות. שבזה העבירה היא שגופו לא יהנה מהמאכל האסור או מהערוה, ועובר גם ללא מעשה.

חתון לאורייתא (סי' כד), קובץ שיעורים (ח"צ סי' כג אות ו). וראה עוד בחידושי הגר"ש שקופ (נדרים סי' יז ד"ה ונ"ל), וצביאורים והערות (כתובות עמ' קכג).

ישנם שני סוגי איסורים: **א.** נבילות וטריפות וכדומה, שסיבת האיסור היא כדי שלא לפגום בקדושת האדם, וכדי שלא תטמס נפשו על ידי מאכלים אלו. ואיסורים אלו הם איסורי גברא. **ב.** איסור אכילת הקדש וכדומה, שסיבת האיסור הוא כדי שלא לפגום בקדושת ההקדש, והיינו כדי שלא להזיק למאכל, וזהו איסור חפצא.

חידושי הגר"ש שקופ (נדרים סי' א ד"ה קוב), וראה עיון המועדים (סוכות עמ' מו).

אמה העבריה - מכירתה לקרובים

אין מוכרה לקרובים, משום רבי אליעזר אמרו: מוכרה לקרובים (קידושין יח, ב). אין מוכרה - האב לבתו לקרובים שהיא אסורה עליהם לייעד, דבעין 'אשר לא יעדה' (שמות כא, ח). מוכרה לקרובים - ולא בעין יעוד, והיכא דאיתיה אמר קרא דתפיס (רש"י שם).

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



פרנס על הציבור

תמצית השאלה והתשובות

ואתה הפקד את הלוים על משכן העדת ועל כל כליו ועל כל אשר לו וגו' (א, ט)

בעל הטורים (כאן) הביא מאמר חז"ל (ראה סנהדרין קג, ב ובהגהות עוז והדר שם), שאין אדם נעשה שוטר מלמטה, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה [וקישר זאת ללויים כאן שנתמנו על הציבור].

וקשה מכמה מקומות שמבואר להיפך: א. העולה לגדולה מוחלים עוונותיו (רש"י בראשית לו, ג). ב. אין אדם יושב בישיבה של מטה אלא אם כן יושב בישיבה של מעלה וכו' (ספרי בהעלותך פ' צב, ג. אפילו קל שבקלים שנתמנה פרנס על הציבור, הרי הוא כאביר שבאבירים (ר"ה כה, ב).

❖ מהרי"ד ביאר, שהדברים משלימים זה את זה, שכאשר עולה לגדולה שוקלים עוונותיו וזכויותיו, ואם רובו זכויות [כגון שנמחלו עוונותיו] עולה לגדולה. וזה מה שאמרו 'נעשה רשע מלמעלה', שכף החובות היא מלמעלה [הובא בתירוץ ט].

❖ תוספת ברכה (לבעל תורה תמימה) תירץ, שמה שהעולה לגדולה מוחלים על עוונותיו, מדובר בעולה לגדולה של תורה, ואילו כאן מדובר במי שעולה להתעסק בצרכי ציבור.

❖ מנחת ישראל ביאר, שעל ידי שנעשה מנהיג מבטלים אותו מתורתו, ואף על פי כן צריך למסור עצמו בשביל הציבור. ולפי זה יש לומר, שמצד אחד הוא צדיק ומצד שני הוא רשע.

❖ עוללות אפרים תירץ, שכל החסרון הוא כשרואה עצמו מעל הציבור, שאז 'נעשה רשע מלמעלה', אבל אם רואה עצמו כנושא את הציבור מלמטה, אין חסרון.

❖ בכתונת תשבץ ביאר, שעכשיו נעשה ערב על הציבור, וכלפי זה נחשב

לפי הדעה (שם) שאינו יכול למוכרה לקרובים, משום שאינה ראויה ליעוד, יש לחקור האם זוהי סיבה או סימן. כלומר, האם מה שאינה ראויה ליעוד זוהי סיבה לעכב את המכירה, או שזוהי רק ראיה שהתורה לא מדברת על מכירה לקרובים.

סיעורי הגר"ס רוזנצקי (קידושין יז, ב אות ננט).

לפי הדעה (שם) שיכול למוכרה לקרובים, האם אין צורך כלל שימכרנה למי שהוא ראוי ליעוד. או שגם לדעה זו צריך שתהיה ראויה ליעוד בעלמא, אלא שסובר שלא צריך שתהיה דווקא ראויה אצלו ליעוד.

הגר"מ זמנא (סו"ת זרע אברהם סי' כג אות א).

אפרושי מאיסורא

דאתמר, רב יהודה אמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, רב נחמן אמר: עביד איניש דינא לנפשיה. היכא דאיכא פסידא - כ"ע לא פליגי דעביד איניש דינא לנפשיה, כי פליגי - היכא דליכא פסידא, רב יהודה אמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, דכיון דליכא פסידא ליזיל קמיה דיינא; ר"נ אמר: עביד איניש דינא לנפשיה, דכיון דבדין עביד לא טרח (ב"ק כז, ב).

לפי הדעה (שם) שלא עביד איניש דינא לנפשיה, האם באיסורי ממון יש דין כפיה לאפרושי מאיסורא, אלא שהדבר מסור רק לבית דין. או שבאיסורי ממון אין כלל דין כפיה של אפרושי מאיסורא, ומה שבית דין כופים הוא רק מדין כפיה של הממון, שמסורה לבית דין.

סיעורי הגר"ס רוזנצקי (קידושין יז, א אות כמצ).

ת"ש: מניין לנרצע שכלו לו ימיו ורבו מסרהב בו לצאת, וחבל ועשה בו חבורה, שהוא פטור, ת"ל: לא תקחו כופר... לשוב (במדבר לה, לב), לא תקחו כופר לשב. הכא במאי עסקין - בעבדא גנבא. עד האידנא לא גנב, והשתא גנב. עד האידנא הוה אימתיא דרביה עליה, השתא לית ליה אימתא דרביה עליה. ר"נ בר יצחק אמר: בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית, עד האידנא היתירא, והשתא איסורא (ב"ק כח, א).

שכלו ימיו - שהגיע יובל. מסרהב - מפציר. וחבל בו - הרב בעבד. לא

תקחו כופר לשוב וגו' - דרוש בה לשב למי שרוצה לשוב לקלוקולו ולהיות עבד לישנא אחרינא לשב למי שדינו להיות שב אל משפחתו ואינו רוצה. לא תקחו - לצרכו שום ממון. בעבדא גנבא - דאיכא פסידא. עד האידנא היתירא - דכתיב אם אדוניו יתן לו אשה (שמות כא). והשתא - שהוא בן חורין. **איסורא - ורשאי להלקותו ולהפרישו דהאי דינא לאו לנפשיה הוא** (רש"י שם).

מבואר, שמותר להכות גדול העובר עבירה, כדי להפרישו ממנה. ויש לבאר דין זה בשני אופנים: **א.** כיון שבית דין מצווים להפריש כל אדם גדול מישראל מעבירה, ומדיני הבית דין שיש בידם כח להכות ולחבוש, על כן נאמר הלכה, שכל המפריש חבירו מעבירה הוא שליח בית דין לכך. **ב.** הוא פטור מהלאו של 'לא יוסיף' (דברים כה, ג), משום שכל הכאה שאינה מחמת מריבה, אלא כדי להפריש מעבירה, לא נאמר בה לאו זה.

ונפקא מינה לענין הכאת קטן העובר עבירה, שלא שייך הטעם של שליח בית דין, כיון שאין בית דין מצווים להפרישו.

כנסת לזכרה (לגר"א פרעשטיין, מלכות ומועדים, סי' כז אות ב).

ארבע פרשיות - 'זכור'

י"א שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקראם מדאורייתא, לפיכך בני הישובים שאין להם מנין צריכים לבא למקום שיש מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא. הגה: ואם אי אפשר להם לבא, מ"מ יזהרו לקרותם בנגינתם ובטעמם (שו"ע או"ח תרפה, ז).

האם פרשת זכור שהיא מדאורייתא, וחיוב ארבע פרשיות שהוא מדרבנן, הם שני חיובים שונים. או שחכמים צירפו יחד את שני החיובים, שבחיוב קריאה מתורת ארבע פרשיות, חידשו שנכלל עוד חידוש כלפי עצם המצוה של 'זכור', שחייבו לקיים מצוה זו דווקא באופן זה.

כנסת לזכרה (לגר"א פרעשטיין, מלכות ומועדים, סי' טו אות ה).

כרשע. ומצד שני מוחלים לו עוונותיו, והיינו העוונות שקיבל עכשיו מחמת הערבות.

❖ נטעי אור תירץ לפי הזוהר, שנשיא עלול לחטוא יותר משאר בני אדם, ולכן מצד אחד מוחלים עוונותיו, ומצד שני הוא עלול יותר לחטוא.

❖ יש שתירצו לפי המאירי, שהחסרון הוא משום שמן הסתם מטיל אימה יתירה שלא לשם שמם, אבל מי שאינו עושה כן, אצלו זוהי מעלה.

❖ עיטור ביכורים תירץ, שרק אם נתמנה בצעירותו הרי זה חסרון [ודייק זאת מלשון חז"ל ובעל הטורים].

❖ אהל יעקב ביאר, שנעשה 'רשע' אין הכוונה כפשוטו, אלא שנעשה רועש וסוער [והביא מקורות לדבר].

❖ שו"ת הרב"ז תירץ, שמבואר בחז"ל שכיון שנתמנה אדם על הציבור מתעשר. ומבואר בריקאנטי שבשמים הכל נכתב להיפך, ולמטה נכתב ביושר. ואם כן כאשר גוזרים על אדם למעלה שיעלה לגדולה, צריך לכתוב עליו 'עשר', ובהיפוך אותיות הוא 'רשע'.

❖ גבעת הלבונה תירץ, שכיון שכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, נמצא שהעולה לגדולה היצר הרע שלו מתגדל, וזה מה שאמרו 'נעשה רשע מלמעלה'.

❖ כתונת תשבץ ביאר, שבכל דור כשנשלח צדיק לעולם, שולחים יחד עמו נשמת רשע, כדי לקטרג עליו ולבלבלו מעבודתו, כגון מרדכי והמן. וזו הכוונה 'נעשה רשע מלמעלה'.

❖ עוד ביאר, שדווקא משום שנמחלים עוונותיו, זה שכנגדו עולה בדרגה, והוא נקרא 'רשע' ולא 'רע', שהיא דרגה נמוכה יותר.

❖ עוד הביא לבאר, שנותנים גדולה רק למי שאינו חוטא בגאווה, אלא מחשיב עצמו כרשע באותה שעה, כדי שלא תזוח דעתו [וראה להלן

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרכזיות

בלשון הטהור

אש - פטור 'טמון'

ובחזו"א (סימן ו' סק"ז) כתב, אע"ג דסו"ס לא נשרפה תבואה במקום הכלים והכלים שנשרפו הא הן טמון, [וא"כ מ"ט צריך לשלם דמי תבואה. וכתב משום] שדמי תבואה שבכלים לא חשיבי טמון, כמו שעומרים הפנימיים לא חשיבי טמון כיון דהן מגולין מבחוץ, ה"ל חשיבי כלים ניכרים מבחוץ שהרי ניכר מבחוץ שיש כאן דבר, אלא שניכר שהן תבואה ולא מיקרי טמון אלא המותר שבכלים משיווי התבואה שזה לא ניכר מבחוץ כלום, ע"כ. מבואר בדבריו דדין טמון הוי מה דאינו ניכר וידוע מה מונח שם, ולכן בגדיש שיודעים שכולו גדיש לא חשיב העומרים הפנימיים טמון אלא גלוי ולכן בכלים רק דמי הכלים היתרים מהתבואה חשיב טמון.

ואכן יש שדנו איך הדין אם היה מכוסה ע"י זכוכית האם נקרא טמון כיון דסו"ס מכוסה, או דלמא כיון דעכ"פ רואים מה יש בפנים חשיב גלוי ולא טמון. ולכאורה לדברי החזו"א הנ"ל כיון דניכר לא הוי טמון אלא גלוי, וחייב. אמנם בפשוטו י"ל דאין הטעם [דחייב על העומרים הפנימיים] משום דחשיב ניכר אלא משום דזה לא מיקרי טמון כלל, כיון דטמון נקרא רק מה שטומנין בתוכו, אבל גדיש, כן הוא הדרך של גדיש להיות כן, ואין נקרא כלל שהפנימיים טמונים בתוכו.

[הנה יש שואלים אם שרף גדיש ועמו יחד כלים שאין הדרך שלהם להיות ליד גדיש, אבל עשה כזו אש גדולה שהיתה שורפת גם את הבירה והרי על הבירה יש לו לחשוש שיהיה מונח שם כלים אלו, האם

הפרטים בזה].

❖ עונג חיים לשבת תירץ, שאין 'אדם' [לשון חשיבות] מסכים לעלות לגדולה, אלא אם כן מחשיב עצמו כרשע, ואז מקבל על עצמו את השררה, כדי שימחלו לו עוונותיו [כמסופר על רבי זירא]. ובגבעת הלבונה הוסיף, שחושב שלכן סיבבו מן השמים שיעלה לגדולה, כדי שימחלו עוונותיו.

❖ בנחלי אפרסמון משמע, שבאמת לכן מסבבים את המינוי של הרשע, כדי שימחלו עוונותיו.

❖ אמרי פנחס ביאר, שכאשר עולה לגדולה מבין שהוא רשע, ומהרהר בתשובה, וממילא מכפרים עוונותיו.

❖ כתנות תשבץ ביאר על פי החיד"א, שאין אדם נעשה שוטר מלמטה, אלא אם כן נעשה אחר רשע מלמעלה, וביחס לאותו אחר הראשון נחשב כצדיק, אף שמצד עצמו אינו ראוי.

❖ משנה שכיר הביא פסיקתא רבתי, שאסור לאדם לקבל על עצמו שררה שאינו ראוי לה, ובהכרח שאם מקבל השררה מחשיב עצמו כראוי לה, ובכך נעשה כרשע מחמת הגאווה. ולפי זה יש ליישב, שבאמת הוא צדיק, אלא שנחשב קצת כרשע מחמת מחשבה זו.

❖ יש שהוסיפו, שבשלב ראשון הוא רשע ממה נפשך, שאם מחזיק עצמו ראוי הרי הוא מתגאה, ואם אינו ראוי אסור לו לקבלה, ובשלב שני מוחלים לו עוונותיו, שאם לא כן אין אפשרות לקבל.

❖ משנה שכיר הוסיף, שהדבר תלוי אם עושה זאת לשם שמים, ולפי זה יש ליישב קושייתנו.

❖ אברהם את ידו תירץ, שמה שאמרו שנעשה רשע, מדובר באופן שמטה את הדין.

❖ תוספת ברכה ביאר, שהלויים שמרו שלא יקרב זר למשכן, ולפעמים הם

עלולים להגביה יד על אדם, ובכך נקראים רשעים. ולפי זה יש ליישב, יהיה חייב. יש לחקור, האם כלים בבית נקרא טמון או לא]. שרק במעשה זה נחשבים כרשעים.

סיעורי הגר"ד פונרסקי (ז"ק סא, ז' אות קעו).

אש - רוח מסייעתו

דהנה יש לחקור בדין מזיק אש, דבפנ"ע אין האש מזיק כלל, ורק ע"י הרוח נעשה מזיק, דהוי גזה"כ דחייב, האם הביאור דהתורה חדשה דהוא חייב גם על הרוח, והיינו דהתורה עשאו לבעל המזיק אף על הרוח, והוי כל המזיק שלו, ולכן חייב. או דלמא חידוש התורה באש הוי רק דחייב על אשו שלו, דאף דמצד עצמו אינו מזיק רק ע"י כח אחר, אפ"ה חדשה תורה דחייב, אבל לא דנעשה כבעלים גם על הרוח (וע"ע להלן סק"ז).

ואי נימא [כצד הב'] דחידוש התורה באש הוי רק דחייב על אשו שלו ולא דחיובו על הכח אחר, א"כ י"ל דדוקא בזה כתב השטמ"ק [ב' תירוצים אי בעינן לדין כי ליכא], דתירוץ הראשון סובר דהיכא דיש לכח אחר בעלים דהוי שותף בההיזק הרי הוא מסלק מבעל האש פשיעתו, ולכן בעינן דוקא לדין כי ליכא. אבל גבי מושיט לפי פרה דעל אותו המזיק בעצמו הוי כל אחד מזיק בכולו דלהמושיט הוי אש, ולבעל הפרה הוי שן, וכל אחד הוי בעל מזיק עליו, בזה אפשר שפיר דלב' השיטות בשטמ"ק אין צריך לדין כי ליכא, ושפיר כתב הגרש"ש, דמשו"ה אף אם אין להאחד לשלם, חייב השני לשלם הכל.

סיעורי הגר"ד פונרסקי (ז"ק כג, א' אות ד).

אש - שלו ושאינה שלו

וכבר כתבו התוס' בדף ג' ע"ב בד"ה וממונך דלאו דוקא גבי בור דלאו ממונו הוא, וכן גבי אש דפשיטא שאם הדליק גדישו של חבירו באש של אחר דחייב. ודברי התוס' אינם מדוקדקים דעיקר דין אש אינו דוקא במדליק בתוך של חבירו, אלא דאפי' במדליק בתוך שלו א"צ שיהי' האש שלו, וכן כתבו בדף כ"ב איברא דגם שם כתבו והוכיחו ממדליק בתוך של חבירו, אבל באמת שיטתם פשוט דאפי' מדליק בתוך שלו ואפי' לא עשה קנין בהאש נמי חייב.

❖ שמחת הנשמה ביאר כעין זה, שהשוטרים הם רודים את העם לקיים את דברי השופטים, והמגביה יד על חבירו נקרא רשע [ויש שהוסיפו, שבכך שיודע להכות הרי הוא רשע].

❖ בכתבי אבא מרי ביאר לפי הדעה, שלצדיק מותר להכות רשע, ולרשע אסור להכות רשע. וכיון שהשוטרים מכים את העם, עלול השוטר לחשוב שמותר לו להכות את כולם, ולכן צריך לחשוב שהוא רשע, ואז אסור לו להכות אפילו רשע, אלא אם כן קיבל רשות לכך.

❖ כרמי ישראל תירץ, שהכוונה היא שהלויים היו צריכים להשתמש במידת האכזריות, ורק הם הובטחו שלא ינזקו מכך במידת האכזריות שלא לצורך. ולפי זה יש ליישב, שאין הכוונה 'נעשה רשע' ממש, אלא שנעשה אכזרי לצורך הענין.

❖ ילקוט הפנינים ביאר, שרק מי שנולד בתכונות של רשע, והוא בבחירתו הפך את טבעו, ראוי להיות שוטר ומושל [ולפי זה ביאר החילוק בין דוד לשאול, ובין הלויים לשאר בני אדם].

❖ אוצר אפרים הביא ליישב, שאין אדם נעשה שוטר ומושל על ממונו הקהל, אלא אם כן נעשה שוטר 'מלמעלה', והיינו שכלפי חוץ מראה עצמו כרשע, אבל בקרבו הוא איש חסד.

❖ דברי יואל ביאר, שאם ההתמנות בידי שמים, הרי שמדובר בצדיקים, ואם ההתמנות היא 'מלמטה', על ידי בחירה רעה, הרי זה רשע מלמעלה.

❖ מילין יקרין ביאר, שאדם צריך להתמנות כראוי על פי הקהל, אבל אם ממנה עצמו בחזקה, הרי זה רשע [וראה להלן תירוצים נוספים].

ואיברא דהוי אפשר לומר דתרי דיני איכא, יש חיוב אש לעושה אש אף שאין האש שלו, והיכי דהאש שלו חייב אף שלא עשה האש, אבל אפשר לומר דכיון דלא מצינו שני דינים באש כמו שמצינו שני דינים בבור, א"כ אין לנו באש אלא אם עושה האש, אבל אם קנה אש ולא עשה שום מעשה כגון שקנה בכסף תנור עם אש אפשר דאינו חייב בחיובי אש.

וא"כ מבואר מה שכתבו התוס' והרשב"א דכותל ואילן לא דמי לאש דאין כח אחר מעורב בו, והיינו דבאש כח אחר מעורב בו ומיד עושהו למזיק, דאף דעשה אש בחצר שלו ואינו יכול בעצמו להזיק של אחרים אבל הכח שמוליכו עושהו תיכף למזיק, אבל הכותל והאילן בשעה שבנה ונטע לא הי' עליהם שם מזיק כלל, ורק עכשיו לאחר שנתיישנו ונתרועעו אינו יכול להתחייב עליהם אלא בשביל שהם שלו, וכמו שכתבו מתוס' להדיא דבבנין ונטיעה שעשה לא פשע כלום.

לכן האזל (פי"ג מהל' נזקי ממון הי"ט).

אשם מצורע - אינו ניתן לבהונות

בגמרא מיתיבי אשם מצורע שנשחט שלא לשמו או שלא נתן מדמו ע"ג בהונות הרי זה עולה לגבי מזבח וטעון נסכים וצריך אשם אחר להכשירו.

ויש לחקור היכא דלא נתן מדמו ע"ג בהונות אי האשם אינו עולה לו כלל בתורת חובת המצורע, כיון דלא נתן ממנו ע"ג בהונות, וצריך אשם אחר ג"כ לחובת האשם, או אפשר דחובת האשם כבר יצא המצורע כיון דנשחט לשמו בכל הדינים, אלא דצריך אשם אחר למצוה וחובת בהונות בלבד, והחידוש הוא דאע"ג דחובת האשם כבר יצא ידי חובתו ואשם אינו בא בנדבה, אפי"ה יכול להביא אשם אחר לדין חובת בהונות. והנפק"מ נראה למ"ד דאשם קבע דצריך להביא את החטאת ממין אשמו, ונראה דקבע הוא רק האשם שבו יצא ידי חובת אשם, ולא אותו שבא לחובת בהונות לבד.

והנה ביומא (דף ס"א ע"ב) אשם מצורע שנשפך דמו קודם מתן בהונות, [לפי גירסת תוס' שם (ד"ה אשם)], דר"ח סבר דאינו יכול להביא אחר למתן בהונות

השאלה והתשובות בהרחבה

ואתה הפקד את הלויים על משכן העדת ועל כל כליו ועל כל אשר לו וגו' (א, ו)

בעל הטורים פירש: 'הפקד' שנים במסורה, 'הפקד את הלויים' ואידך 'הפקד עליו רשע' (תהלים קט, ו). וזהו שאמרו (ראה סנהדרין קג, ב; ובמהדורת עוז והדר שם, הגהות וצינונים אות א) אין אדם נעשה שוטר מלמטה אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה. וזהו 'הפקד את הלויים' שנעשו שוטרים [ראה רש"י כאן], הפקד עליו רשע.

ויל"ע, מהא דפירש"י (בראשית לו, ג): מצאנו באגדת מדרש ספר שמואל, שלשה מוחלין להן עוונותיהם, גר שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה, ע"כ. והלא ק"ו הוא, אם לרשע מוחלין עוונותיו, כ"ש למי שהיה צדיק שעולה במעלות.

עוד צ"ע, מהא דאיתא בספרי (בהעלותך פסקא צב): 'כי הם זקני העם ושוטריה' (להלן יא, טז), מלמד שאין אדם יושב בישיבה של מטה אלא אם כן יושב בישיבה של מעלה, עד שהבריות מרננים עליו ואומרים, איש פלוני כשר וחסיד ונאה להיות חכם (ושוטר), ע"כ. [וכע"ז צ"ע, מהא דאיתא בר"ה (כה, ב): ללמדך שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הציבור, ה"ה כאביר שבאבירים, ויל"ע].

(גליון קמה פרשת במדבר אות ג)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א



תלוי מה ומי ואימתי

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

הציווי הזה של "ואתה הפקד" וגו', לא מצינו אותו אצל שאר עבודות של כהונה ולויה, כנראה שיש בכך משום מינוי, על כח ורדיה בביצוע משימתם, בפרט סיום פסוק כא: "והזר הקרב יומת", שכנראה הכוונה היא שיהיו ממונים גם על כך, שלא יקרב זר, ואם יקרב יומת. המינוי ל"רדיה" וכח שלטוני זה, הוא הוא "שיטור". כלומר, ביצוע משימות תוך כדי "שיטור", היא ה"פקודה" שנוספה בעבודת הלויים.

כנראה שלכח שלטוני ורדיה זאת, התכוונו כשאמרו "אין אדם נעשה שוטר

לבד משום דאותו כתיב, ומוכח באמת דעולה לו לחובת מצורע אלא שאין יכול להביא אחר למתן בהונות, דאם אינו עולה כלל לחובת המצורע בודאי דלא גרע משלא לשמו דיכול להביא אחר, אלא דלשון הברייתא צ"ע קצת דקתני וטעון נסכים, ואי עולה ג"כ לחובת אשם מצורע, איזה חידוש יש כאן דטעון נסכים, ואולי קתני לה משום דלא לשמו, וצ"ע.

חידושי הגרי"ז (מנחות ה, א ד"ה בגמרא מיתבי).

אשת ישראל - ברצון אסורה לבעלה

ונראה בזה, דהנה יש לחקור בהא דאשת איש שזינתה ברצון, נאסרת לבעלה, מהו האוסר, האם עצם מעשה הזנות הוא האוסר, והרצון הוא רק תנאי או הכשר לקבל טומאה, או דלמא הרצון הוא [ג"כ] האוסר. וכתבו בשם הגר"ב דצ"ל דהרצון אינו האוסר, רק הזנות היא האוסר, והרצון הוא רק הכשר, דהיכא דאיכא רצון אז הביאה אוסרת.

ולפי"ז לא קשה כלל [קושיא הא'], כיון דלא אכפ"ל כלל מה דאין העדים יודעים אם היה ברצון או באונס, דמאחר דהרצון הוא רק תנאי והכשר, ועצם האוסר הוא רק מעשה הזנות, א"כ כל מה דבעינן העדות לקיומי, היינו רק על מעשה הזנות, ולא על הרצון.

וכמו שכתב באבני מילואים (סי' כ"ז סק"ו) דהא דבעינן עדים לקיומי בקידושין, היינו רק על מעשה הקידושין של הבעל, אבל על רצון האשה לא בעינן עדים, כיון דעיקר הקידושין הוא מצד המקדש, כמ"ש הר"ן בנדרים (דף ל א) דהאשה אינה פועלת בקידושין כלום, רק מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר, ולכן עיקר הדבר שבערוה הוא מעשה הבעל, ורק ע"ז בעינן עדים לקיומי.

והאבנ"מ כתב בזה ליישב דברי הגמ' בקידושין (דף נ א) דבעי להוכיח דדברים שבלב אינן דברים, מהא דתנן שם (דף מט ב) המקדש את האשה ע"מ שאני כהן ונמצא לוי וכו', אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו [אפי' שאין תנאו אמת], אינה מקודשת, ואמאי, הא בלבה היה להתקדש, אלא מוכח דדברים שבלב אינן

מלמטה אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה", כי סוף כל סוף, שיטור זה [הבא ככח ביצוע למשימות], אין אנשי מעלה ששים אליו.

אך אין הדברים אמורים, אלא כאשר שיטור זה נוסף על משימות קודש מיוחדות ומסויימות, כפי שנאמר בפסוק נג "ושמרו הלויים את משמרת משכן העדות". וזה אמנם מיוחד אצל הלוויים.

מה שאין כן כשה"שיטור" בא כמשימה בפני עצמה, להיות ממונה על פיקוח והשגחה כלליים, יש במינוי זה משום עלייה לגדולה, ובודאי שהיא מעלה, ו"העולה לגדולה מוחלין לו על כל עוונותיו". ומיושבות היטב הקושיות בעה"י.

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

כלפי חטאיו בעבר הוי טובה עבורו, דמוחלין לו על כל עוונותיו. אבל מכאן ולהבא מדקדקים עמו יותר על כל מעשיו, ועי"ז עלול לפעמים להיות נידון כרשע.

תירוץ א. בגדולה של תורה זוהי מעלה²

תוספת ברכה (לבעל תורה תמימה, כאן) הקשה הקושיה הראשונה, שאמרו בסנהדרין (יד, א), שאין אדם עולה לגדולה אלא אם כן מוחלין לו על כל עוונותיו, וכן מבואר בירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג), ששלשה מוחלים להם על עוונותיהם, חכם נשיא וחתן. ולכאורה הדבר סותר לדברי בעל הטורים (וכאן), שאין אדם נעשה שוטר מלמטה אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה [וכן הקשו אחרונים נוספים המובאים להלן. וחלקם מבארים את עצם דברי בעל הטורים, וממילא מיושבות קושיותינו].

ותירץ, שבסנהדרין (שם) מדובר בעולה לגדולה של תורה, לשיבה ולהרבצת תורה, וזוהי ודאי מעלה גדולה ויתרון זכות. ואילו בעל הטורים עוסק במינוי פרנס על הציבור, להתעסק בצרכי ציבור [ויש שהוסיפו, שאף הלוויים לא עלו לגדולה של 'תורה' ממש].

ולפי זה יש ליישב גם הקושיה השניה, שגם בספרי (שם) משמע שמדובר בגדולה של תורה, שהרי כך אמרו: מלמד שאין אדם יושב בשיבה של מטה אלא אם כן יושב בשיבה של מעלה, עד שהבריות מרננים עליו ואומרים, **איש פלוני כשר וחסיד ונאה להיות חכם** [אך צ"ע מהלשון 'שוטר' שהוזכר לבסוף, ובאמת בהרבה נוסחאות לא הובאה תיבה זו].

² כיון שהקושיות דומות זו לזו ביותר, לא חילקנו ביניהן [ובתירוצים מסוימים יש לחלק].

דברים ע"ש. וקשה דאפי' אם דברים שבלב הוה דברים, איך תהא מקודשת, והא ליכא עדים על מה שחשבה בלבה, דהרי העדים ראו רק מעשה קידושין על תנאי, וחסר עדי קיום לקידושין אלו. וע"ז תירץ האב"מ כנ"ל, דעל רצון האשה לא בעינו עדים, דאע"פ שהוא דבר המעכב בקידושין, מ"מ כיון שאינו פועל בהקידושין, ואינו חלק מעיקר מעשה הקידושין, לא הוי בכלל הדשב"ע דניבעי עדים לקיומי ע"ז ע"ש.

וא"כ ה"ה הכא בזנות י"ל כנ"ל, דכיון דהאוסר הוא רק מעשה הזנות, לכן אע"פ דבעינו ג"כ הכשר של רצון, [והוא מעכב בהאיסור], מ"מ כיון שאינו חלק מהאוסר, רק תנאי, אינו בכלל הדשב"ע דניבעי ע"ז עדים לקיומי, ולכן סגי הכא מה דיודעים העדים דודאי זינתה, אע"פ דהוי ספק ברצון ספק באונס, ואין זה חסרון בעדות לקיומי כמש"נ. [אכן כ"ז רק לגבי הספק דאונס או רצון, אבל לענין הספק דתחתיו ספק אינה תחתיו, דהוי ספק בעצם האוסר, דאם לא היה תחתיו אין זה זנות כלל, לכאורה זה א"ש רק להסוברים דספק עדים הוה נמי עדים, ולכן חשיב דאיכא עדים לאוסרה מספק].

שיעורי הגר"ד פוזרסקי (כתובות 3, א לות כז).

המעיר לארץ

הערות והארות מרכזן ותלמידיהן

עוד בענין תקלה לצדיקים בגזל

בענין המעיר לארץ, בהערה גבי תקלה לצדיקים באכילת איסור אם נאמר גם בגזל וכו', כתבו שם המעירים שהגרא"ו דיבר בזה רק לא הביא מדברי המדרש וכו', עיי"ש, רק מצאו שדיבר בזה בקובץ מלוקט, עיי"ש, אמנם כבר דיבר בזה קדוש ה' להדיא בספרו קובץ שיעורים חלק ב' פסחים אות קי"ב ואף הוסיף בזה את דברי הרמב"ן בענין המדרש הלז, עיי"ש [והשוה את דבריו בגיטין אות ו'], ודו"ק בזה.

תירוץ ב. צריך למסור עצמו בשביל הציבור

תוספת ברכה (שם) הוסיף, שמבואר במדרש (שמות רבה ו, ב), שחכם המתעסק בצרכי ציבור מאבד חלקו בתורה, ואם כן ממילא נופל ערכו מלמעלה. ובמנחת ישראל (עמ' רצד) ביאר כעין זה בכוונת הבעל הטורים (וכאן), שעל ידי שנעשה מנהיג מבטלים אותו מתורתו ומתפילתו, ואף על פי כן צריך למסור עצמו בשביל הציבור [והביא מקורות לדבר].

ולפי זה יש ליישב באופן אחר, שמצד אחד מורידים אותו ממדרגתו, ולכן נאמר שהוא 'רשע', ומצד שני צריך לעשות כן, ובבחינה זו הוא 'צדיק' [ואפשר שלכן מוחלים על עוונותיו, כדי שיוכל לעסוק בצרכי ציבור. וכעין זה שנינו באבות (פ"ב מ"ב) 'אתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאילו עשיתם'. וביאר הרמב"ם (שם): הוא דבר ה' לאותם אשר הם עמלין עם הציבור, שפעמים יהיו טרודים מלעשות מצוה בהתעסקם במה שהוא מיוחד לציבור, ואמר שה' יחשיב להם שכר מעשה המצוה ההיא ואף על פי שלא עשאוה, הואיל והתעסקו בעניני הציבור לשם שמים].

תירוץ ג. תלוי אם מרגיש עצמו 'מלמעלה'

עוללות אפרים (נדפס בשנת ת"ע, ח"ג עמ' ז מאמר שנב) הקשה כעין הקושיה הראשונה. ותירץ, שעיקר תכלית המינוי הוא, שיהיה הממונה מלמטה והעולם מלמעלה, כדרך הנושא משא, שהמשא מלמעלה והוא מלמטה. אבל רבים טועים לאמור, שהמינוי הוא כדי שיהיה הוא מלמעלה, והעולם מלמטה, והסובר כן נקרא 'רשע'. וזה מה שאמרו (ראה להלן תירוצים ו-ז) 'כיון שנתמנה האדם פרנס מלמטה, נעשה רשע מלמעלה'. כלומר, הוא סבור שנתמנה כדי להיות למעלה. ונעשה רשע מחמת שאינו דורש בשלום מי שלמטה ממנו, לפי דמיונו.

תירוץ ד. נעשה ערב על הציבור

עוד תירץ עוללות אפרים (שם), שנעשה רשע מלמעלה, משום שחטא הרבים תלוי בו [ויש לבאר, שבאמת צדיק הוא, אלא שנקרא 'רשע', משום שהוא עלול לעבור יותר עבירות, כיון שנתפס גם בעוון הציבור].

וכן ביאר כתונת תשבץ (על מדרש פליאה, אות קעג), לפי מה שאמרו במדרש (תהלים ח, ג), שבשעה שהזקן מתמנה, אומר לו הקב"ה, עד עכשיו שלא נתמנית, לא היית ערב על הציבור, ועכשיו שנתמנית, נעשית ערב. ואם כן, כיון שהוא

הערת העורך: **ישר כח על המקורות** [ויש לדעת באופן כללי, שלא הבאתי בספר החקירות דווקא מהספרים הידועים, וכל שכן שלא הבאתי כל הספרים שיש על כל ענין, אלא ממגוון של ספרים, ודבר זה נעשה בדווקא. כך שיתכן בהחלט שתהיה חקירה מספר פחות ידוע, שנמצאת גם בספרים הידועים].

זה לשון הקובץ שיעורים (פסחים כו, ב אות קיב): והנה כתב הרמב"ם, דנזיר ששתה יין של תרומה פטור מחומש דאכילת איסור לא הוי אכילה, ואף דאכילת תרומה לזר לעולם הוא אכילת איסור, אלא דבהכי חייביה רחמנא, אבל אם האכילה אסורה באיסור אחר לא שמה אכילה. וקשה דהא כשאכל תרומה גזולה ג"כ יש אסור אחר לבד איסור תרומה ובזה לא שייך בהכי חייביה רחמנא, דתשלומי תרומה אפשר להיות בלא איסור גזל, וי"ל, דאיסור גזל לא מיקרי איסור אכילה, דאילו גזל והאכילו לכלבו או זרקו לים הוא אותו האיסור בעצמו כאילו אכלו ואין איסור ניתוסף ע"י אכילתו יותר מאכילת כלבו ואין האיסור בשביל האכילה אלא בשביל הגזל שנעשה ע"י האכילה. ובזה יש מקום לישב מה שמקדשין מהא דאוכל תרומת הקדש משלם שני חומשין, ומ"ש מיין לנזיר, אבל אי נימא דאיסור הקדש אינו אלא מטעם גזל נחא כנ"ל, **והרמב"ן פ' חיי שרה הביא פלוגתא דאמוראי אי אמרינן בגזל, צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידיהן** והנה בתוס' הקשו מהא דר' ישמעאל קרא והטה ויהודה בן טבאי הרג עד זומם, ותירצו דדוקא במידי דאכילה אמרינן הכי והקשו עוד מהא דר' זירא אישתלי ואכל בצומא רבא דמערבא, ותירצו דביו"כ המאכל מותר ויומא אסור, ותירוץ זה צריך לומר אהא דאוכל תרומה ביו"כ חייב דלא הויא אכילת איסור אלא היכא שהמאכל אסור ואי נימא דבגזל שייך הא דאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה ע"כ צ"ל דגזל הוי מאכל אסור דאי נימא דאינו איסור אכילה אלא איסור מעשה לא עדיף מאיסור שבת ורציחה ויו"כ, ונראה לכאורה שזהו טעם מחלוקתם ולפי"ז למ"ד דגזל הוי איסור אכילה תיקשי מיין מנזיר דפטור מחומש.

ועוד כתב (קובץ ביאורים, גיטין ז, א אות ו): תוס' ד"ה השתא בהמתן בסוף הדבור. אין דבר מגונה כל כך אכילה של היתר בשעת האיסור. כונת דבריהם נראה, דיום הכפורים הוא איסור גברא, אבל תרומה או אבר מן החי הוי איסור חפצא. וא"כ יש להוכיח מדבריהם מה שנסתפקו האחרונים אם איסורין דרבנן הם איסור חפצא או איסור גברא דהא לפי מה שביארנו דבריהם לא פרכינן השתא בהמתן וכו' אלא באיסור חפצא, ובחולין דף ו' פריך הש"ס על רבי זירא היכי עלתה לו שאכל דמאי השתא בהמתן וכו' והא דמאי אינו אלא איסור

נעשה ערב, הוא נושא עליו את כל עוונות הציבור, וכמו שאמרו חז"ל (שבת נה), שאלו שלא מחו באחרים נענשו. ולכן אמרו שהעולה לגדולה מוחלים לו על כל עוונותיו, והדבר מוסב על אותן העוונות שקיבל עתה בשביל הערבות [ולפי זה הדברים משלימים זה את זה].

תירוץ ה. עלול לחטוא בגבהות הלב

נטעי אור (נדפס בשנת תר"ס, הוריות י, א ד"ה כמדומין) הביא הקושיה בשם **העוללות אפרים** (ושם). והביא דברי הזוהר הקדוש (ויקרא כג, א), שבנשיא נאמר (ויקרא ד, כב) **'אשר נשיא יחטא'**, ולא **'אם נשיא יחטא'**, כפי שנאמר בשאר המקומות (וכגון שם, כז) - משום שהמלך מסוגל יותר לחטוא, משום שלבו גס בו, ועובר על 'לבלתי רום לבבו מאחיו' (דברים יז, כ).

ולפי זה תירץ [כעין הנ"ל], שודאי שכיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור, מוחלים לו על כל עוונותיו, ועם כל זאת מובן מה שאמרו שנעשה רשע מלמעלה, משום שהוא עלול ומעותד לחטא, שלא ירום לבבו מאחיו [וגם אם לפעמים יחטא באיזה דבר, יתכן מאוד ששאר העם ילך אחריו, כמבואר בזוהר (ושם), וחטא הרבים תלוי בו].

תירוץ ו. כשמטיל אימה יתירה שלא לשם שמים

כעין זה מבואר במאירי (אבות פ"א מ"י): ואחר כך הזהירו שישנא את הרבנות, כלומר שלא יהא עושרו מפתהו לבקש הנצוח והשררות ביותר מדאי, שזה יביאהו לשנאת רבים עליו, לא ירפוהו עד בלעו רוקו. וכן שיבא (וליטול) [להטיל] אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים שהוא עון גדול. והוא אמרם ז"ל (וראה בשאלתנו) **'כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור [מלמטה] נעשה רשע מלמעלה'**. כלומר, דמן הסתם הוא מטיל אימה יתירה שלא לשם שמים [ולפי זה יש ליישב, שמה שאמרו שזוהי מעלה, מדובר באופן שאינו עושה כן].

תירוץ ז. תלוי אם מתמנה בצעירותו

עיטור ביכורים (נדפס בשנת תקי"ב; על בעל הטורים כאן, אות תרצה) הקשה על דברי **בעל הטורים** (וכאן), כיצד יתכן לומר דברים אלו על 'פקידים חשובים שהיו בענין זה', והיינו על הלויים [וכן הקשו הרבה אחרונים].

והביא שבמנורת המאור (נר א כלל ג, ח"א פ"א אות כו) כתב כיוצא בזה, שהגדולה לאדם בעולם הזה, מסבבת שמקנאים בו בני אדם, ומוציאה מן העולם לפני

זמנו, ומטרידתו מן העולם הבא. כי בקנאתם יחלקו עליו, והוא משתרר עליהם, ומפסיד אמונתו, כמו שאמרו ז"ל (ראה בתירוץ הקודם) 'כיון שנתמנה אדם פרנס מלמטה, נעשה רשע מלמעלה' [עכ"ד].

וכתב שיש לדקדק בדבריו, מדוע אמר 'כיון שנתמנה', ולא אמר 'אם נתמנה'. וביאר בדרך צחות, שמילת 'כיון' לפעמים פירושה 'מהר' (ראה תמיד פ"ג מ"ו). וזה ידוע, שמי שנעשה ראש כשהוא נער, עליו נאמר (קהלת י, טז) 'אי לך ארץ שמלכך נער', ותיבת 'אוי' נאמרה גם על רשע, כמו בישעיהו (ג, יא) 'אוי לרשע רע, כי גמול ידיו יעשה לו'. וזו כוונת הדברים כאן, שכיון שנעשה פרנס מלמטה, והיינו שנעשה מהר, בעודו נער ובער, ולא בינת אדם לו, אז נאמר עליו 'אי לך ארץ שמלכך נער', והוא נחשב כרשע.

ולפי זה תירץ דברי בעל הטורים (וכאן), שאף כאן נאמר 'ואתה הפקד את הלויים', ותיבת 'את' מיותרת, אלא שתיבה זו מורה על דבר טפל (ברכות לו, ב). ונמצא שרמז זה הוא על אותם הטפלים, שעדיין אינם ראויים למעלה, והדברים לא נאמרו על כל הפקידים [ולפי זה יש ליישב קושייתנו, שהחסרון הוא דווקא כשמתמנה כשהוא צעיר].

תירוץ ח. הכוונה שאינו בשקט ובשלוח
אהל יעקב (נדפס בשנת תרצ"א, כאן) הביא המאמר כך: 'כשנתמנה אדם פרנס מלמטה, גוזרין עליו רשע מלמעלה'. וביאר שמילת 'רשע' כאן פירושה, שתמיד הומה וסוער, וכפי שביאר **הרד"ק** את הפסוק (ישעיהו נז, כ) 'והרשעים כים נגרש השקט לא יוכלו' [וצ"ע שברד"ק שם מבואר שהכוונה לרשעים, אלא שכתב שאינם שקטים]. וכן נאמר (איוב לד, כט) 'והוא ישקיט ומי ירשיע' [וראה באבן עזרא ושם]. וכוונת המאמר היא, שכאשר נתמנה פרנס על הציבור, נגזר עליו שלא יהיה בשלוח. **ולפי זה יש ליישב קושייתנו**, שאין הכוונה שהוא ממש 'רשע', אלא שאינו בשקט ובשלוח [יש להוסיף, שתיבת 'רשע' היא אותיות 'רעש'].

תירוץ ט. הכוונה שהכף עם הזכויות מלמעלה

מהרי"ד מבעלז (וכאן) ביאר, ששני המאמרים משלימים זה את זה. וכוונת הדברים היא, שאדם שעולה לגדולה, שוקלים עוונותיו וזכויותיו איזה מהם מכריע, שאם רובו עוונות אינו זוכה לגדולה, ואם רובו זכויות עולה לגדולה. וזה מה שאמרו (סנהדרין יד, א), שאין אדם עולה לגדולה, אלא אם כן מוחלים לו על

שלוש הערות

אין מילים להוקיר את חשיבות ונחיצות המדורים 'אוצר יסודות וחקירות' ו'לשון חכמים ברכה' בדורנו, יתמי דיתמי בכל הנוגע ל'אנן כאצבע בקירא לסברא'.

ואוסיף מעט גרגרים מן ההדיוט.

א. בכורות טו א: 'תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב' לענ"ד הם עניינים חלוקים, דלענין הגיזה נאסרה אפילו עבודה בלא הנאה, אך את מלאכת החליבה אין שייך לאסור דהוה צעב"ח, ולא נאסרה אלא רק ההנאה מן החלב. ובזה יומתק שינוי הלשון במשנה שם יד א: 'אינן יוצאין לחולין ליגזז וליעבד, ולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן'.

ב. 'מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה' לכאורה שייך לומר רק על כזית, אבל על נמלה שהיא בריה מי פתי לומר שכן נהנה, ולא ראיתי מי שיאמר שהאוכל נמלה בלא כוונה לא נחשב לו לעון.

ג. איתא בבכורות טו א, דנפ"מ בין 'בעי העמדה והערכה' ל'אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים' בנעשו טריפה, ולענ"ד נפ"מ הפוכה גם במתה בין הערכה לפדיון. אבקש מהלומדים לציין מי שדן בזה ואם ישנן עוד נפ"מ.

עמיהוד צלניקר אשדוד

הערת העורך: בענין השאלה השניה, ראיתי הרבה מדברים על כך, ואביא חלק קטן מהדברים.

בחשוקי חמד (סנהדרין סב, א ד"ה המתעסק בחלבים) כתב:

אכל פרי ונודע לו אח"כ שהיתה שם תולעת

האם צריך לחזור בתשובה

שאלה. אכל פרי ובדקו ולא מצא שם תולעים, ואח"כ העיד לו אחד שראה שבשעה שאכלו היתה שם תולעת, האם צריך לחזור בתשובה על זה, או שמא זה נחשב למתעסק, ואין בזה איסור?

תשובה. נחלקו המקור חיים ורע"א האם מתעסק יש בו איסור תורה, ורק פטור מקרבן דלא הוי שוגג, או שמא מתעסק אין בו איסור תורה כלל. המקור חיים (סימן תלא) סובר שהמתעסק אין בו איסור כלל. אולם בשו"ת רע"א (סימן ח) כתב שנראה לו דבר חדש, שמתעסק ממעטינן מקרבן, אבל מ"מ מקרי שגגת איסור, עיין שם. לאור זאת לדברי רע"א פשוט שצריך לחזור בתשובה, אך עדיין יש להסתפק לשיטת המקור חיים, האם האוכל תולעת בטעות צריך לחזור בתשובה.

והנה אמרינן בסנהדרין דף סב ע"ב המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה. ובסברת הדבר מאי שנא חלבים ועריות מכל התורה כולה, כתב באתון דאורייתא (כלל כד) שהאדם שעשה מעשה בלא כוונה, אין המעשה מתייחס אליו, שמה שעשו ידיו ואיבריו בלא כוונה, הוי כנעשה מאליו, והתורה לא חייבה על זה. אבל בחלבים ועריות, התורה לא אסרה את המעשה, אלא הרגשת הנאה, שלא יהנה האדם מאכילת חלב ומעריות, א"כ גם במתעסק חייב.

לאור זאת לכאורה לפי דברי הש"ך (ויו"ד סימן פד סק"ל) שכתב לחלק בין זבוב לתולעת, שזבוב טעמו פגום, ותולעת אין טעמו פגום והוה טעם לשבח. ולכאורה לדברי האתון דאורייתא, המתעסק בתולעת חייב שהרי נהנה, והמתעסק בזבוב יהיה פטור, שאין כאן הנאה. אך יש לעיין שהרי שניהם נלמדים מלאו אחד, א"כ מה אסרה התורה את ההנאה, או את מעשה האכילה.

אולם באמרי בינה (דיני בשר בחלב סימן ד) כתב טעם אחר לחלק בין מתעסק בחלבים לבין מתעסק בשאר עבירות, שבעריות כל גופו נהנה, וכן באכילה זה נכנס לתוך גופו, ולכן חייב גם המתעסק, אך המתעסק בשאר הנאות כגון שסך גופו באיסור פטור, ולפי זה כתב שמה שהוגד לו מגאון אחד, שהאוכל פרי

כל עוונותיו.

והנה כאשר שוקלים בכף מאזנים, נותנים הזכויות בכף אחת, והעוונות בכף שניה, וכשהזכויות מכריעות, יורדת כף הזכויות למטה, והכף עם העוונות עולה למעלה. וזה מה שאמרו (ראה לעיל תירוץ ו-ז), שכאשר מתמנה אדם פרנס על הציבור מלמטה, נעשה רשע מלמעלה, והיינו שהכף עם החובות היא למעלה, ונמצא שהוא צדיק.

תירוץ י'. בשמים האותיות הפוכות

בשו"ת הרב"ז (ח"א סי' קלה, **ילקוט החנוכי** שם סי' נ) תירץ [בדרך דומה], שהנה שאמרו חז"ל (וימא כב, ב), שכיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מתעשר. ומבואר **בריקאנטי** (ראה בראשית א, א ד"ה ספר הבהיר), שבשמים הכל נכתב בדרך תשר"ק, ולמטה נכתב ביושר. ואם כן כאשר 'למעלה' גוזרים על איש שיעלה לגדולה, וממילא צריך לכתוב עליו 'עשר', כותבים עליו בהיפוך אותיות 'רשע' [וראה עוד בתוספת ברכה (שם)].

תירוץ יא. כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו

גבעת הלבונה (ראש הגבעה אות ה) ביאר בשם אחיו בעל **אוהל יהושע**, שכיון שכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו (וסוכה נב, א), נמצא שמי שנעשה גדול מאחיו, גם היצר שלו נתגדל, וזה מה שאמרו 'נעשה רשע מלמעלה', והיינו שנותנים לו יצר הרע גדול [ולפי זה ביאר מה שאמרו בברכות (כח, א), שאשתו של רבי אליעזר אמרה לו, שאם ימנו אותך לנשיא יעבירו אותך לאחר מכן. וכונתה היא, שאז תפסיד מכה, משום שבתחילה היצר הרע שלך יגדל, ואחר כך כשיעבירו אותך היצר הרע ישאר בחזקו, ולא תוכל להתגבר עליו, עיין שם].

תירוץ יב. שולחים עמו רשע שיעלה אותו

כתנות תשבץ (שם) ביאר כעין זה, שבכל דור ודור כשנשלח צדיק לעולם, שולחים עמו נשמת רשע גם כן, כדי לקטרג עליו ולבלבלו מעבודתו, כמו שמצאנו אצל אברהם ונמרוד, יעקב ולבן, מרדכי והמן. וזה נעשה מחכמה העליונה, כדי להגביה ולהעלות את הצדיק למדרגה רמה ועליונה. וזו כוונת המדרש, שאין ממנים אותו לשוטר ומנהיג מלמטה, עד ששולחים עמו גם כן רשע מלמעלה, כדי לקטרג עליו.

ששכיה בו תולעים פטור, כיון שהוה מתעסק ואין בו שום הנאה, מ"מ באכילת איסור חייב בכל אכילה שאסרה התורה, ואפילו נשבע שלא יאכל עפר, ואכלו כמתעסק עשה איסור תורה, כיון שנכנס לגופו.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן ו) כתב שלכן האוכל תולעים בפרי בלא כוונה, לא הוה מתעסק, כיון שכוונתו לאכול כל הפרי כמו שהוא, לכן אם יודע ודאי שיש שרץ בתוכו, נראה דאע"ג שטעמו פגום ומאוס אצלו, והיה שמח אם אחר היה מוציאו מהפרי, אפילו הכי דינו ממש כאוכל שרץ במזיד, דאסרה תורה אף על פי שהוא פגום ומאוס מאד, וממילא דגם כשזה רק ספק אם יש בו שרץ או לא דינו ג"כ כעובר בזדון על ספק איסור תורה, ורק בכה"ג שפותח את הפה שלא לצורך אכילה כגון לשאוף אויר וכדומה דבכה"ג אפשר שאפילו אם יודע ודאי שע"י זה גם יבלע שרץ דחשיב רק כמתעסק משא"כ במכיון להדיא לאכול.

אולם בשו"ת שיבת ציון (סימן כח) ראיתי שדעתו דעת תורה נוטה דאף בכה"ג שמכיון לאכול, מ"מ אם זה ממש פגום שפיר חשיב כמתעסק, ואפשר דכיון שהוא פגום ומאוס אף על גב שלענין שרץ שפיר אסור, מ"מ לגבי אינשי אין זה חשיב כלל בגדר של אכילה, ולכן רואין שפיר את אכילת הפרי והשרץ כשני דברים נפרדים, וצ"ע, עכ"ד.

ובענינו שבדק אך לא בדק טוב, יש לעיין שאולי גם לשיטת המנחת שלמה פטור, כיון שהוא מתעסק, שהרי עשה מה שצריך, ואי אפשר לקרותו קרוב למזיד על שלא בדק, ואולי דינו כמתעסק, וצ"ע.

ובתשובות והנהגות (ח"ד סי' קצ) כתב:

אכל מאכל ונתברר שהיו בו תולעים

אם צריך כפרה

בקץ מצוי תולעים בהרבה מיני מאכלות וצריך בדיקה מדוקדקת (וגם בחורף), והאריכו הפוסקים בחומר האיסור, שיש באכילתן כמה לאוין. והדבר תמוה ומופלא שעכ"פ הרי הוא מתעסק, שמתכוין לאכילת הפרי ולא לתולעים, ומתעסק אין בו איסור כלל, שרק שוגג חייב קרבן אבל מתעסק פטור מקרבן

תירוץ יג. שכנגדו נעשה 'רשע' ולא 'רע'

עוד הביא כתונת תשבץ (שם) בשם המקובלים: א. כל הנשמות שמשלחות לעולם, באות זוגות זוגות: 'אדם בקדושה' ו'אדם בקליפה'. וכל זמן שאדם מקדש עצמו, הוא מגביר חלק הקדושה, ומחליש חלק הרע שבקליפה, ולהיפך להיפך. ב. הרשע בזמן שיש בו ניצוץ טוב נקרא 'רשע', כי הוא עושה מעשי רשע, אך אינו 'רע', כי יש בו טוב. אבל כשאין בו שום ניצוץ טוב, והוא כולו רע, אז נקרא 'רע'. **ולפי זה** ביאר, שכאשר אדם נעשה שוטר מלמטה, ואמרו חז"ל (סנהדרין יד, א) שאין אדם עולה לגדולה, עד שמוחלין לו כל עוונותיו, ממילא מחליש חלק הרע שבאדם דקליפה, ונעשה 'רשע' מלמעלה, ולא 'רע', כי נתווסף בו חלק וניצוץ טוב.

תירוץ יד. שיגיע למעלת ההשתוות

עוד הביא כתונת תשבץ (שם), שאמרו חז"ל (נדה ל, ב), שקודם יציאת האדם לעולם הזה, משביעים אותו ואומרים לו, תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע. ויש שהקשו, הרי שנינו (אבות פ"ב מ"ג) 'ואל תהי רשע בפני עצמך', ואם כן איפוא, כיצד אמרו 'היה בעיניך כרשע'. ותירצו, שהענוה היא המידה הגדולה שבכל המידות, ועיקר התכלית בענוה היא, לבוא למידת ההשתוות, שישוה בעיניו השבח או הגנאי מבני אדם. וזה מה שמשביעים את האדם, שיתאמץ לבוא למידת ההשתוות, ולא יחוש לשום התפארות בעולם, אלא הכל יהיו שוים בעיניו. עד שאפילו כל העולם אומרים לך 'צדיק אתה', יהיה דומה בעיניך כאילו היו אומרים לך 'רשע אתה', כדי שלא תבוא על ידי כך לשום התנשאות וגאווה.

ולפי זה ביאר, שהנה אמרו בסנהדרין (יד, א), שאין אדם עולה לגדולה, עד שמוחלין לו כל עוונותיו [ולכאורה יש לחוש שיחטא בגאווה]. ובהכרח שאין נותנים גדולה, אלא למי שהגדולה לא תטהו מדרך הענוה. והיינו שבעלותו לגדולה בעיני עצמו הוא נעשה אז לרשע, בחושבו כי לפי מדרגתו והשגתו הוא גרוע יותר מאחר, ובא למידת ההשתוות הנ"ל, וזה מה שאמרו ש'נעשה רשע מלמעלה' [וראה עוד בניצוצי התורה (כאן עמ' י)].

תירוץ טו. 'אדם' לשון חשיבות

עונג חיים לשבת (ראשי בשמים, כאן) ביאר כעין זה, שהנה מסופר בסנהדרין (שם), שרבי זירא לא רצה להיסמך, עד ששמע שאין אדם עולה לגדולה, עד שמוחלין לו על כל עוונותיו. ולפי זה יש לבאר כוונת המאמר, ש'אדם' שהוא לשון חשיבות, אינו רוצה לקבל עליו להיות שוטר מלמטה, אלא אם כן חושב מחמת ענוותנותו, שנעשה רשע מלמעלה, ואז הוא מקבל על עצמו להיות שוטר, כדי שימחלו לו עוונותיו.

תירוץ טז. חושב שלכן עלה לגדולה

גבעת הלבונה (שם) ביאר כעין זה, שהנה כשמתמנה אדם פרנס על הציבור, זהו דבר גדול, אבל אליה וקוץ בה, שיכול לבוא לידי התנשאות, בחושבו שהוא המורס מעם, ובו בחר ה' לעמוד בראש העדה, ובודאי הוא ראוי לכך מצד מעשיו, ודבר זה יביאהו לידי גאווה, שזהו דבר רע ומגונה מאוד.

אמנם נראה, שאם רצון ה' להרים כסאו של אדם, הוא נותן בליבו הכנעה גדולה, ונדמה לו שהוא חוטא גדול, ואין לו תרופה ח"ו לתקן את אשר חטא. ואין לו שום עצה, אלא שהשי"ת יתן בלב בני אדם להושיבו בראש, ולמנותו לפרנס על הציבור, ואז ימחלו עוונותיו. ואם כן אין בכך חשש יוהרא, ואדרבה, לבבו נשבר לרסיסים, בידעו שעוונותיו גברו ועברו ראש, והשי"ת ברצותו שלא ידח ממנו ידח, בוחר בו לפרנס על הציבור, כדי שימחלו עוונותיו.

וזה מה שאמרו שאין אדם נעשה שוטר מלמטה, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה, והיינו שה' נותן בליבו, שכיון שהוא רשע מלמעלה, לכן בחר בו ה', כדי שימחלו עוונותיו.

תירוץ יז. באמת לכן עולה לגדולה

נחלי אפרסמון (כאן) ביאר כעין זה, לפי דברי הירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג), שרבי זעירא רצו למנותו, ולא רצה לקבל עליו, עד ששמע מה ששנו, שבחכם נשיא וחתן הגדולה מכפרת, ואז קיבל עליו המינוי [וראה כעין זה לעיל (תירוץ טו) בשם הבבלי (סנהדרין שם)]. ומבואר שעל ידי גדולה מתכפרים עוונותיו. וזה מה שאמרו, שאין אדם נעשה שוטר מלמטה אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה, והיינו שלכן מסבבים לו גדולה, כדי שיתכפר לו.

שנחשב כאילו אינו מעשיו. ואף שמתעסק באכילה חייב שכן נהנה, היינו דוקא בכגון חלב שיש בו הנאה, אבל בתולעים לא נהנה והוא לגבי אכילת תולעים מתעסק ומותר. ושמעתי שהגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל שלח מכתב להגאון רע"א זצ"ל עם קושיא זאת ולא קיבל תשובה, והתפלא על כך הגאון רבי ישראל זצ"ל, אבל כשפגש אח"כ את בנו הגרש"א זצ"ל, א"ל שאביו בענותותו לא רצה להשיב, שמא יפגע בהצדיק רבי הירש זצ"ל מסלנט שהוא רב בעירו, ולמעשה אמר שדעת אביו הגרעק"א כפי שיטתו הידועה שנתבארה בתשובה (ח) שמתעסק נמי יש בו איסור תורה והרואה את חבירו מתעסק צריך להפרישו, ונחשב מעשה עבירה וצריך כפרה.

והאריך התשובות והנהגות (שם) וסיים: ולמעשה בנידון דידן במצא שנכשל בתולעים, אם מעיקרא לא היה לו למיחש דהיינו באופן שלא שכיח תולעים, אין צריך כפרה כאוכל בשוגג דבר איסור, אבל ראוי לו להתבונן במעשיו לחזור בתשובה וכן"ל, ואם היה צריך למיחש דהוה עבירה בשוגג, צריך תשובה על העבירה דמעשה האכילה עצמו, (ואף שכתב הרמב"ן ר"פ ויקרא שאין צריך כפרה על איסור לאו בשוגג, אולי הרמב"ן נתכוין שא"צ כפרה חמורה כעין קרבן, וגם לא מיירי במאכלות אסורות שפוגמים), ולכן צריך תשובה. ונראה שאם סמך על הכשר מעולה ואעפ"כ נכשל, הוה קרוב לאונס ודינו כמ"ש לעיל. ועיין היטב בכל מה שהעלינו בזה בס"ד.

ובמשנה הלכות (שו"ת ח"ה סי' צב) כתב:

האוכל מאכל שיש בו תולעים ולא ידע

ובענין מתעסק בחלבים ובעריות

ב"ה ב' מטות התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א.

מע"כ ידידי איש בריתי הרב הגאון המפורסם ג"א בעל תריסין וכו' כש"ת הרב חיים רויזען (שליט"א) ז"ל בעמ"ח ספרים יקרים ראש ישית [ישיבת] נזר הקדש פאר ראקאוויי. אחדשכת"ר

ומה שהעיר אמ"ש בשיבת ציון באוכל מאכל ויש בו תולעים והוא לא ידע ואשם

בשוגג דלא יהיה בו איסור משום דהו"ל מתעסק דסבור שהוא תבשיל אחר ותמה ע"ז כ"ת דא"כ באוכל חלב וסובר שהוא שומן נמי ליהוי מתעסק וכמו במכווין לתלוש את התלוש וחתך את המחובר. עוד תמה במש"כ דהוי נהנה בחלבין ועריות דהלא מה שנהנה הוא מן התבשיל ולא מן תולעים ושאיני חלבים ועריות שכן נהנה מהחלב עכ"ל. הגם כי לעיקר הדברים גם אני הנחתי הדברים בצ"ע אמנם גברא רבא אמר מילתא אמרתי לפרש דבריו והיות כי כ"ת אין לו ספר שיבת ציון אעתיק לו דבריו בקצרה.

והאריך המשנה הלכות (שם) וסיים: איברא דדבר זה שבוש הוא דהרי פשוט שאין מי שיאכל תולעים הנמצאים במים אלא דרך לשתותם עם המים אבל לאוכלן בפני עצמן אין דרכן בכך ואסורים לאכול בכך א"כ לכ"ע תולעת המים לא הוה אלא משקה כיון שחישב עליו לשתיה ואם לא חשב עליו לשתיה אין לו דין לא אוכל ולא משקה אבל כיון ששותה המים התולעים בכלל חשב עליו לשתיה הם שהרי שותה אותם וגדול המעשה מהמחשבה ועיין מרדכי ס"פ במה טומנין בשם רבינו שמרי' משפירא באדם אחד שאנס אשתו והטביל אותה בשלג שאינו מפורש מחזיק מ' סאה והורה רבינו שמחה דעלתה לה טבילה ונחלקו הראשונים בדבר אי טובלין בהם כמו שהוא ועיין רא"ש מקואות הי"ח וכן דעת הרז"ה דמצריך להמשיך השלג ודלא כדעת הראב"ד ודעת רש"י כראב"ד ועיין ב"י יו"ד סי' ר"א ובש"ע פסק כמקילין לטבול כמו שהוא והרמ"א שם הביא ב' דעות והש"ך מביא דרוב פוסקים ס"ל כהאוסרים ובמג"א סי' ק"ט ובא"ר שם ובלבוש כתב תולדת המים הרי הוא כמים לפיכך שלג ומלח הרי הן כמים ועיין רמב"ם פ"ב מהט"א הכ"ג. ובספרי משנה הלכות ח"ב סי' א' הארכתי קצת בהאי ענינא, אבל בתולעת המים לכ"ע טובל בהם כמו שהן וא"כ לכאורה לכ"ע דין מים להם והו"ל דין לח בלח לענין ביטול ג"כ וצ"ע.

אלא דמה שאני נבון קצת דהא פשוט דכל שיודע דיש שם תולעים ואוכל המאכל הרי הוא עובר וא"כ ע"כ צ"ל דאנן קיימינן במי שהסיר התולעים ולפי דעתו לא נשארו עוד תולעים אלא דאנן חיישינן שמא ימצאו תולעים מה שלא יכול לברר אבל א"כ כה"ג אפילו אכל תולעה הרי הוא בכלל אונס דרחמנא פטריה וכמו דקיי"ל בכל י"ח טריפות שאמרו דאזלינן בתר רובא ואם מצא טריפה אחר שאכל אין צריך תשובה כיון דהוה אונס ע"פ התורה שאמרו אחרי רבים להטות וכ"ש הכא דבדק ולא מצא ואכל ונמצא אין לך אונס גדול מזה

ומשמע מדבריו, שבאמת לפעמים הרשע עולה לגדולה, כדי שיתכפרו עוונותיו. ומיושבת הקושיה הראשונה, שאדרבה, מחמת שצריך כפרה, עולה לגדולה [אך אין זה מיישב הקושיה השניה, שמבואר בספרי (שם) שהעולה לגדולה הוא כבר צדיק מלפני כן. אלא אם כן נאמר כתירוצים הקודמים, שמדובר בצדיק שרק חושב על עצמו שהוא רשע, וכפי שרבי זעירא (שם) חשב כן מחמת עוונותיו].

תירוץ יח. כיון שמהרהר בתשובה מוחלים לו

אמרי פנחס (פרשת צו אות קנט) ביאר כעין זה, שכיון שאין אדם נעשה ראש מלמטה עד שנעשה רשע מלמעלה, נמצא שכאשר הוא עולה לגדולה, מבין בשכלו שבודאי הוא רשע מלמעלה, ומהרהר בתשובה, ועל ידי כך מוחלים לו על כל עוונותיו [וכן הובא בילקוט דברי חכמים (ויקרא ד, כב)].

תירוץ יט. ביחס לרשע הוא צדיק

עוד ביאר כתונת תשבץ (שם), לפי מה שכתב החיד"א (יוסף תהילות תהלים קט, ז; בשם מהר"ם קורדובירו), בביאור הפסוק (שם) 'בהשפטו יצא רשע' [ופסוק זה סמוך לפסוק שהובא בבעל הטורים (כאן) 'הפקד עליו רשע' (שם, ו)], שהכוונה היא שבהשפטו של הרשע ראוי שיצא צדיק אחר להשפט, שעל ידי שמעריכים את מעשיו של הרשע כנגד הצדיק, מתווסף על הרשע חרון אף. וזה מה שאמרו, שאין אדם נעשה שוטר מלמטה, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה. כלומר, באותו זמן שפטו את שניהם, ובהשתוות לרשע יצא הצדיק במעלה העליונה, להמנות שופט ושוטר. ואף שאינו זכאי מצד עצמו, ומכל מקום בערך הרשע הוא נחשב לצדיק.

תירוץ כ. כשמחזיק עצמו לראוי נעשה רשע

משנה שכיר (כאן, ובמועדים ב עמ' 296) הביא מה שאמרו בפסיקתא רבתי (עשרת הדברות כב, ד), שאסור לאדם לקבל שררה על עצמו, כשאינו ראוי לשררה. וכיון שהמקבל שררה בהכרח מחשיב עצמו כראוי לה, נעשה בכך כרשע, כמבואר בזוהר הקדוש (תוספתא בראשית קכב, א), שמי שמגדיל עצמו, נעשה קטן בעולם הבא.

ולפי זה יש ליישב קושייתנו, שבאמת הוא צדיק וראוי לשררה, אלא שממילא

ואין לו משפט שוגג כיון שלא פעל עון ועיין תוס' כריתות י"ט דלרבא לא הוה שוגג אלא באומר מותר ע"ש ואי בשלא בדק כלל הרי כיון שהחזיק המאכל בתולעים חייב לבדוק ואם לא בדק ואכל הו"ל כמזיד וכעין בדיקת הריאה כיון דשכיח חייבוהו לבדוק וי"ל קצת ואין להאריך עוד יותר בזה.

ובברכה בלב ונפש

מנשה הקטן

[וראה עוד מה שכתב עוד בזה (ח"ד סי' א)].

נעשה קצת בבחינת רשע, כיון שמחשיב עצמו [וראה להלן (תירוץ כב) שאם עושה לשם שמים מותר].

תירוץ כא. לאחר מכן מוחלים על עוונותיו

משנה שכיר (שם) חידד יותר, שמי שעולה לגדולה ממה נפשך נעשה רשע מלמעלה, שאם מחזיק עצמו לאינו ראוי לאותה שררה, אם כן אסור לו לקבלה, ואם קיבלה הרי הוא רשע. ואם מחזיק עצמו לראוי, אם כן נעשה קטן ורשע למעלה.

ויש שתירצו לפי זה, שבתחילה ממה נפשך נעשה רשע, וכפי שנתבאר. אך לאחר מכן מוחלין על כל עוונותיו, ואינו רשע, שאם לא כן לא שייך שאדם יעלה לגדולה [וראה בתירוץ הבא].

תירוץ כב. תלוי אם מכוון לשם שמים

עוד כתב משנה שכיר (שם), שכל זה כשאינו מכוון לשם שמים, אך אם מכוון לשם שמים, מותר לו לומר שהוא ראוי לאותה איצטלא, משום 'ויגבה לבו בדרכי ה' (דברי הימים ב יז, ו).

ולפי זה מיושב, שמה שאמרו שהוא צדיק, מדובר כשעושה כן לשם שמים, ומה שאמרו שאינו צדיק, מדובר כשאינו עושה זאת לשם שמים [וראה עוד בדברי חיים (שו"ת חו"מ סי' כה)].

תירוץ כג. תלוי אם מטה הדין

אברהם את ידו (לגר"א פלאגי, דרוש א לשבת הלבשה ד"ה הן) הקשה כעין זה. ותירץ, שמה שאמרו שנעשה רשע, זהו באופן שמטה את הדין, ועושה משוא פנים במשפט [והביא שבעין זה כתב אביו הגר"ח פלאגי (דרכי חיים אבות פ"א מ"י), שמה שאמרו שנעשה רשע מלמעלה, זהו כשמטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים. ולכאורה כוונתו למה שביאר המאירי (שם), כמובא לעיל (תירוץ ו), דברי המאירי נדפסו יחד עם ספרו של אביו שם. אמנם עדיין צ"ע, כיצד ניתן לומר דברים אלו על הלויים. ובאמת הוא לא הביא את דברי בעל הטורים (וכאן), אלא רק את עצם דברי המדרש, שאינם מוסבים על הלויים].

תירוץ כד. המרים יד נקרא רשע

תוספת ברכה (לבעל תורה תמימה, כאן) ביאר בכוונת המאמר, שבכלל עבודת הלויים לשמור שלא יקרב זר למשכן, וכפי שנאמר (פסוק נא) 'והזר הקרב יומת'. וכאשר ידחוק עצמו הזר להתקרב, יצטרך הלוי השוער להרחיקו, ולפעמים ירחיקו בחזקה, ויתכן אפילו שירים עליו יד כדי למנעו מלהתקרב, ובזה יגרום לעצמו להקרא

'רשע', שהרי המרים יד על חבירו, אף שלא הכהו נקרא רשע (סנהדרין נח, ב). [וראה מה שהאריך לבאר, שלפעמים במעשה אחד שלא כהוגן נקרא רשע, ואין הכוונה לרשע ממש. ולפי זה יש ליישב קושייתנו. אמנם התוספת ברכה עצמו יישב באופן אחר, כמובא לעיל (תירוץ א)].

תירוץ כה. השוטר תפקידו להכות

שמחת הנשמה (כאן) ביאר כעין זה, שהנה מבואר ברש"י (דברים טז, יח), ש'שוטרים' הם הרודים את העם אחר מצותם של השופטים, והיינו שמכים וכופתים במקל וברצועה, עד שיקבל עליו את דין השופט. וכיון שנתבאר שתפקיד השוטר להכות, ואמרו בסנהדרין (נח, ב), שהמגביה יד על חבירו נקרא 'רשע', לכן אמרו שאין אדם מתמנה להיות שוטר שתפקידו להכות, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה, משום שקודם שהכה נקרא 'רשע' [ויש להעיר, שלכאורה אם השוטר עושה כדיו, אינו נקרא 'רשע'. ויש ליישב, שמה שהגיע למצב זה שידע להכות, הוא משום שהיה רשע בתחילה. וראה עוד בתירוץ הבא].

תירוץ כו. שלא יכה אפילו רשע

בכתבי אבא מרי (עמ' רכ) ביאר כעין זה, שהנה יש אומרים [ראה מהרי"ט (שו"ת ח"ב אה"ע סי' מג ד"ה ולפי), ומה שהבאנו בקונטרס **התשובות** (גליון קו עמ' פא ואילך)], שמותר להכות רשע, משום שאינו עושה מעשה עמך. והקשו על כך, שכל המקור ש'המגביה יד על חבירו נקרא רשע', הוא מדרש ואבירם (סנהדרין נח, ב), והם ידועים ברשעתם. ותירצו, שלצדיק מותר להכות רשע, אך לרשע אסור להכות רשע. **והנה** מבואר ברש"י (דברים טז, יח), ש'שוטרים' הם הרודים את העם אחר מצותם של השופטים. וכיון שניתנה רשות לשוטר לרדות את העם במקל וברצועה, יש לחשוש שיחשוב שהותרה הרצועה, וידו תהיה בכל, להכות לרעים ולטובים. ולכן אמרו שאין אדם נעשה שוטר מלמטה, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה. וזאת כדי שידע, שאסור לו להכות אפילו רשע, אלא אם כן צריך לכופו לקבל את דין השופט. **ולפי זה** יש ליישב, שבאמת צדיק הוא, אלא שצריך לחשוב כן, כדי שלא יבוא להכות שלא כדיו.

תירוץ כז. הכוונה למידת האכזריות

כרמי ישראל (כאן) כתב [כעין הנ"ל]: מאמר זה קשה מאד להולמו, וכי הלויים רשעים הם ח"ו. ואולי יש לבאר מאמר זה על פי דברי בעל **אור החיים** (דברים יג, יח), על הפסוק 'ונתן לך רחמים ורחמך', כי החרמת עיר הנדחת אנשים נשים וטף, מוליד בנפש הישראלי טבע של אכזריות, ויש לחשוש מזה. לכך מבטיח לנו הכתוב, אם עושים זאת לשם שמים בגלל מצות התורה, אין לחשוש לזה, ונהפוך הוא 'ונתן לך רחמים'. ע"כ דבריו. **והנה** הלויים שומרי משמרת הקודש והמקדש, ואחראים על טהרתו, נאלצים היו להתנהג בתקיפות, שהגיע לפעמים עד אכזריות ממש [ולדוגמא, באה אשה שבנה חולה מסוכן, ורוצה להכנס פנימה להתפלל לרפואתו, אומר לה הלוי: הלכה היא, עד כאן מותר לך ללכת, ולא יותר. האשה בוכה ומתחננת לפניו: רחם עלי, הילד מסוכן, תן לי להכנס פנימה. והוא נאלץ להתאכזר עליה, ולא לתת לה להכנס במקום שאסור לה]. פקידות כזאת אי אפשר למסור אלא לשבט לוי, שעליהם נאמר (דברים לג, ח) 'תומיך ואוריך לאיש חסידיך' והם מסטרא גבורה שבחסד, בחיר שבטי ישראל. כלומר 'הפקד עליו רשע' יתכן רק על ידי 'הפקד את הלויים', מכיון שהקב"ה בחר בהם, לא יבואו לידי אכזריות. **ולפי זה** מיושב, שאין הכוונה שהלויים היו רשעים ח"ו, אלא שהיתה בהם מידת האכזריות, הנצרכת לצורך עבודתם.

תירוץ כח. ידעו להשתמש באכזריות ורחמנות

ילקוט הפנינים (כאן, עמ' 42) ביאר כעין זה, שהנה אמרו ביומא (כב, ב) 'שאל באחת ועלתה לו, דוד בשנים ולא עלתה לו' [שאל נכשל באחת, ועלתה לו לרעה לקונסו מיתה, לבטל מלכותו, ודוד נכשל בשנים ולא עלתה לו לרעה (רש"י שם ד"ה כמה)]. ויש להבין, וכי משוא פנים יש בדבר. וביארו, ששאל היה מטבעו איש טוב, ונולד בתכונות טובות, והיה טוב גם לאותם אנשים שביזו אותו, ואדם כזה אינו ראוי להיות מושל ומנהיג, כי ימחול גם לרשעים, ועל ידי כך ירבו הפושעים במדינה. ולכן אמרו חז"ל (כתובות יז, א), מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. אבל דוד נולד בתכונות רעות, שהיה אדמוני שהוא מטבעו אכזר, אבל הוא בעמלו הפך את טבעו, והיה יודע כיצד לשמש במדותיו, להיות טוב לישרים, ואכזר לרשעים, ולכן בחר בו ה' למלך על ישראל [וראה אהבת יהונתן (לפרשת זכור, ד"ה ויהי)].

ולפי זה ביאר כוונת בעל הטורים (כאן), שאין אדם נעשה שוטר מלמטה, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה. והיינו שנולד בתכונות רשע, והוא בבחירתו הפך את טבעו, ורק אדם כזה ראוי להיות שוטר ומושל. וטבע זה היה אצל בני לוי, שהיו מטבעם אכזריים, וכפי שאמר עליהם משה רבינו 'האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו' (דברים לג, ט), ובעבור זה נבחרו להיות שוטרים. כי ידעו כיצד להתנהג בטבעם, פעם להיות רכים כחמאה, ופעם להיות קשים כברזל.

תירוץ כט. מן השפה ולחוץ הוא רשע

אוצר אפרים (כאן עמ' קלט) הביא ליישב כעין זה [בדרך צחות], שכוונת הדברים היא, שאין אדם נעשה שוטר וממונה על ממון הקהל, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה. והיינו שמן השפה ולחוץ [מלמעלה] הוא מראה את עצמו כרשע, אבל באמת בקרבו הוא רחמן ואיש חסד.

תירוץ ל. תלוי אם המינוי משמים

דברי יואל (שופטים ד"ה ופרשתי וד"ה ואפשר, ובתהלות יואל תהלים קט, ו) הקשה על דברי בעל הטורים (כאן), כיצד יתכן לומר שהלויים נבחרו משום שהיו רשעים ח"ו, הרי האמת היא להיפך, שהם נבחרו משום שהיו צדיקים, ולא טעו בעגל.

והביא שמבואר בברכות (נח, א), שאפילו שר הממונה על הבורות, שהיא שררה קטנה, משמים מעמידים אותו. אמנם אף על פי כן יש בחירה חופשית, ויכולים בני אדם למנות איש לשררה על ידי בחירתם הרעה, אף שאין הרצון כן מן השמים. וכפי שהיה בזמן בית שני, שהיו ממנים כהנים גדולים שאינם הגונים, על ידי שנתנו ממון למלכות (וימא ח, ב).

ולפי זה ביאר דברי בעל הטורים, שהקב"ה ציוה את משה (כאן) 'ואתה הפקד את הלויים'. כלומר, רק אתה תמנה את הלויים למשמרת שלהם, ולא אחר, משום שאם ימנה אותם אחר, אין ההתמנות מן השמים. כי אין אדם נעשה שוטר מלמטה, והיינו שלא ברצון שמים, אלא אם כן נעשה רשע מלמעלה [וראה מה שהאריך עוד בביאור המסורה].

תירוץ לא. תלוי אם ממנה עצמו באלימות

מילין יקירין (ותהלים שם) ביאר כעין זה [בשם מהר"ש מבאבוב], שאדם הנעשה ממונה ופקיד על הקהל, צריך להיעשות כן על פי הסכמת טובי העיר, שממנים אותו

לכך. אמנם יש מי שעושה עצמו שוטר על העם באלמות וכפיה, לפסוע על ראשי עם קודש נגד רצונם. ומלבד מה שזהו נגד הנימוס והיושר, עוד יש בכך רשעות ועזות, לעשות עצמו מושל על אחרים.

וזה מה שאמר הקב"ה למשה **ואתה** הפקד את הלויים'. כלומר, דווקא אם אתה תעשה אותם לפקידים ולממונים על הקהל, אז יש לקוות שיצליחו להנהיג את העם ביושר כראוי. אבל 'הפקד עליו' - זה שנעשה פקיד על ידי עצמו, הוא 'רשע' מלמעלה, ולכן הרהיב עוז בחוצפה יתירה, להיות שוטר ומושל על העם נגד רצונם.

תירוצים נוספים והוספות

לב. אהל יעקב (נדפס בשנת תרצ"א, קורח ד"ה והיה) תירץ כעין זה, שאם הוא נעשה פרנס רק על ידי תחבולות ואמצעים עד שלקח הגדולה, בזה לב כל ישראל אינו מסכים, ונעשה רשע מלמעלה [ומשמע שאפילו אם אין זה בכפיה, אלא על ידי 'תחבולות ואמצעים', נקרא רשע. וראה להלן (תירוץ מח) שהעמיד הדברים לענין קורח].

לג. עוד הביא אהל יעקב (שם), שכן מבואר ביומא (ט, א): אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב (משלי י, כז) 'יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה', 'יראת ה' תוסיף ימים' - זה מקדש ראשון, שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא שמונה עשר כהנים גדולים. 'ושנות רשעים תקצרנה' - זה מקדש שני, שעמד ארבע מאות ועשרים שנה, ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים. צא מהם ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק, ושמונים שמש יוחנן כהן גדול, עשר שמש ישמעאל בן פאבי, ואמרי לה אחת עשרה שמש רבי אלעזר בן חרסום. מכאן ואילך צא וחשוב, כל אחד ואחד לא הוציא שנתו [ע"כ]. והיינו שבמקדש שני היו מתמנים על ידי שוחד (כמבואר שם ח, ב), ומבואר שנקראים 'רשעים' על ידי כך.

לד. יש שלמדו כן מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות, אבות פ"א מ"י), **שבקשת** השררה והרבנות, גורמת לאדם נסיונות ורעות, משום שיקנאו בו בני אדם, ויחלקו עליו, ויפסיד אמונתו. וכמו שאמרו: כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מלמטה, נעשה רשע מלמעלה [והיינו כעין המאמר שהובא ב**בעל הטורים** (כאן), וראה כעין זה לעיל (תירוצים ו-ז) בשם המאירי ומנורת המאור]. ויש שהוסיפו לבאר לפי זה, שבא להזהיר הלויים שלא יבקשו השררה, שאם כן יהיו רשעים.

לה. בגליון הגר"ב על פירוש המשניות (שם) העיר, שלא ידע היכן הובא מאמר זה בחז"ל. כלומר, מהו מקורם של הרמב"ם (שם) ו**בעל הטורים** (כאן). ובגליון מהר"ץ חיות (שם) ביאר, שהרמב"ם גרס בסנהדרין (קג, ב) 'כיון שנעשה אדם ראש מלמטה, נעשה רשע מלמעלה' [וכן גרס הרמ"ה (שם קג, א ד"ה אר"ש)]. וראה עוד ב**עטרת אדר"ר לאדר"ת** (על **בעל הטורים** כאן)].

אמנם בגמרא לפנינו (שם קג, ב) הגירסא היא 'כיון שנעשה אדם רש מלמטה, נעשה רש מלמעלה'. ופירש **רש"י** (שם ד"ה כיון; נעשה), שכאשר יש לאדם שונאים מלמטה, ואין רוח הבריות נוחה הימנו, בידוע ששונאים אותו מלמעלה.

לו. בתורה תמימה (ויקרא פ"ד הערה פ) ביאר מקורו של הרמב"ם (שם) גם לפי גירסתנו, שהוא מפרש תיבת 'רש' מלשון 'ראש', וכפי שמצאנו בדברים (יא, יב) '**מרשית** השנה', ובאויב (ח, ח) 'שאל נא לדור **רשון**'.

לז. בדף על הדף (סנהדרין קג, ב ד"ה וי"ל) הובא ליישב כעין זה, לפי מה שאמרו במנחות (מג, ב), שדוד המלך תיקן מאה ברכות בכל יום, וסמך זאת על הפסוק (דברים י, יב) 'עתה ישראל מה ה' אלוך שואל מעמך', אל תקרי 'מה' אלא 'מאה' (**רש"י** שם ד"ה מאה). ומבואר שחסרון א' אינו נחשב חסרון [והביא מקורות נוספים לדבר]. ואף כאן נאמר 'רש', והכוונה ל'ראש'.

לת. בשו"ת הרב"ז (שם) הביא, שמקור המדרש הוא במדרש חסר ויתר (הובא ב**פליטת סופרים**, מינץ תרל"ב, עמ' לט). אך צ"ע ששם נאמר כך: 'כיון שנעשה אדם ראש למטה, נעשה ראש למעלה', ואם כן לא הוזכר ענין ה'רשע' כלל, ואדרבה, משמע שהוא צדיק מלמעלה.

לט. התירוצים הבאים דומים ברובם לתירוצים שהובאו לעיל, ומכל מקום יש בהם חידושים ותוספת נופך, על כן הצגנום כאן:

דברי ישראל (למהר"י ממודיץ; ליקוטים, כאן) תירץ, שכאשר שולחים נשמת הצדיק לעולם הזה, הבעל דבר בא בטענה, שאם כן אין לי עוד מה לעשות בעולם, שהרי צדיק זה יחזיר את כולם בתשובה. ועל כן מראים לו את הרשע שעומד לנגדו, ששולחים מיד רשע שיעמוד לנגדו ויבזה אותו, ויחלוק עליו, כדי שלא יהיו דבריו נשמעים לעולם. וזה מה שאמרו 'אין אדם נעשה שוטר מלמטה, אלא אם כן נעשה [כנגדו] רשע מלמעלה', שיחלוק על הצדיק.

מ. כיוצא בזה ביאר **בארות המים** (ליקוטי ביאורים, כאן), לפי מה שכתבו המקובלים, שמיד בבריאת התלמיד חכם, נברא עם הארץ עז פנים ובעל כח לצערו. וכן ביאר **הדרת**

ישראל (כאן), שמה שאמרו 'נעשה רשע מלמעלה', אין הכוונה לשוטר, אלא אדם אחר שנעשה רשע מן השמים, שיהיה כנגד שוטר זה, ויצר לו, כדי שלא יתגאה השוטר. וכפי שמצאנו בשמע'י, שה' אמר לו לקלל את דוד (שמואל ב טז, י). וכן מבואר לגבי שלמה המלך (מלכים א יא, יד) 'ויקם ה' שטן לשלמה', וכן כנגד הלויים היו דתן ואבירם וסיעתם [והביא מקור נוסף לדבר].

מא. תהלות יואל (שם) ביאר כעין זה. וכתב שבעולם הזה לא ניכר מי הצדיק ומי הרשע, אבל למעלה בשמים הדבר ניכר, וזה מה שאמרו שמעמידים לו רשע 'מלמעלה' [אמנם לביאורים הקודמים נראה ש'מלמעלה' פירושו, שמעמידים אותו מן השמים].

מב. תפארת בנים (ולבעל דרכי תשובה ממונקאטש, כאן) ביאר כעין זה, לפי מה שכתב **ערכי הכינויים** (ערך רשע), שמה שנאמר (תהלים שם) 'הפקד עליו רשע' היינו היצר הרע, כמבואר בקידושין (ל, ב). וידוע שכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו (סוכה נב, א). ו'עשיה' היא ענין של גידול, כמו שנאמר (דברים כא, יב) 'ועשתה את צפרניה'. וזה מה שאמרו 'אין אדם נעשה שוטר מלמטה', היינו שמתגדל מחבירו, עד שנעשה רשע מלמעלה, והיינו שגם היצר הרע מתגדל עליו, וכן אמרו (סוכה שם) שצדיקים נדמה להם כהר.

מג. אוצר המכתבים (ח"ב סי' אלף רפ"ח) ביאר כעין זה, שחלילה לומר שכל הצדיקים שעלו לגדולה היו רשעים, וכן הלויים שהם חלק ה' ונחלתו, ודבר זה אסור להעלותו אפילו במחשבה. אלא הכוונה היא, שמתמנה עליו **מלאך רשע** מלמעלה, כדי לנסותו **אם לא יתגאה, ולא יטיל אימה**. ואם יעמוד בנסיון, אשריהו בזה ובבא.

מד. אמרי אמת (ויחי תר"צ ד"ה ויברך) ביאר כעין זה, שכאשר אדם נעשה שוטר מלמטה, יש עליו מקטרגים, **שמתעורר עליו מה שעתיד לצאת ממנו אחר כך** [כפי שהיה אצל אפרים ומנשה (בראשית מח, ח וברש"י שם)]. וזה מה שאמרו 'נעשה רשע מלמעלה', שהם המקטרגים העומדים כנגדו, ואינם מניחים לו.

מה. עוד ביאר אמרי אמת (כאן, תרפ"ט ד"ה במדרש) כעין זה, שכוונת הדברים היא, שכאשר אדם מתעלה במדרגה, מיד נעשה **הסתר** כנגד זה, וכפי שאמרו חז"ל (סוטה כא, ב), כיון שנכנסה חכמה באדם, נכנסה עמו ערמומית, שלכל אור יש הסתר.

מו. בריקאנטי (כאן) מבואר כעין זה: 'ואתה הפקד את הלויים על משכן העדות ועל כל כליו' וגו' (כאן). כבר ידעת כי הלויים הם ממדת הגבורה [וראה לעיל (תירוצים כז -כט) מה שיש ליישב לפי זה], ועל כן הם סביב משכן השכינה, שנאמר (שיר השירים ג, ז) 'ששים גבורים סביב לה', זהו אמרו (פסוק נג) 'הלויים יחנו סביב למשכן העדות ולא יהיה קצף על עדת בני ישראל'. ומכאן תבין סוד שמירת המקדש שצוה ה' יתברך לכהנים וללויים, כי גם לכהנים צוה (להלן יח, ב) 'ואתה ובניך אתן לפני אהל העדות', **מפני כחות הטומאה אשר סביבותיה** וכו', וצריך לשמור שלא יכנסו לפנים וכו', וכבר ידעת פירוש אלה, ועל כן צריך שמירה, והבן זה מאד.

מז. עיטור ביכורים (שם) ביאר דברי **בעל הטורים** (כאן), שהדברים מוסבים על מחלוקת קורח ועדתו, וכפי שכתב **רש"י** (להלן ג, כט) על הפסוק 'משפחות בני קהת יחנו'. וכך כתב שם רש"י: משפחת בני קהת יחנו וגו' תימנה - וסמוכין להם דגל ראובן החונים תימנה, אוי לרשע ואוי לשכנו, לכך לקו מהם דתן ואבירם ומאתים וחמשים איש עם קרח ועדתו, שנמשכו עמהם במחלוקתם.

מח. אהל יעקב (כאן) ביאר כיוצא בזה, שכוונת **המסורה** היא: 'הפקד את הלויים' לשררה ולכבוד על המשכן, שיהיו שכנים למקום שחונה כבוד ה', ואחר כך 'הפקד עליו רשע', וזהו קורח. כי כן הדרך של הרשע, כשנותנים לו כבוד, נפשו לא תנוח, וחפץ בתאותו עוד ועוד [וראה מה שהוסיף על פי קבלה].

מט. עוד ביאר אהל יעקב (כאן) בכוונת **המסורה**, לפי מה שכתב **רש"י** (פסוק מט), שצפה הקב"ה שעתידה להיות הגזירה על ישראל שימותו במדבר, ואמר, אל יהיה לגיון שלי עמהם, שהלויים לא טעו בעגל. ואם כן זה מה שנאמר (כאן) 'ואתה הפקד את הלויים', והיינו שלא יתפקדו לצבא, אלא אדרבה, הפקד אותם לשררה. וטעם הדבר הוא משום 'הפקד עליו רשע' (תהלים שם), ואם הם יהיו בכלל המתפקדים שחטאו, המשחית לא יבחין ביניהם.

קובץ פזויע
לעיון וחקירה
גליון ו
נפא – פזועות

דרישה וחקירה

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו ארבעה מדורים:

א. **מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה בעיני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. **תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.** לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות¹.

ב. **מדור 'אוצר היסודות והחקירות'**, ובו חקירות ויסודות מרבותינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ג. **מדור 'לשון חכמים ברכה'**, ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל.

ד. **מדור 'המעיר לארץ'**, ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעוין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

להערות והארות, **ולהצטרפות לרשימת התפוצה**, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ

דוא"ל: lintop200@gmail.com



כל הזכויות שמורות לעורך, ובמדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו].

להצלחת

הרד הננימול משה מנחם נ"י בן הרה"ג נפתלי הכהן מונק שליט"א
המוהל המומחה הרה"ג רבי אליהו פפנהיים שליט"א

לעילוי נשמת

מרן רשכבה"ג רבי אהרן יהודה ליב שטינמן זצ"ל
ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל
סבי הרב דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל
וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרב אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל
וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרב יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

[ניתן למסור שמות להנצחה, ברכה ורפואה, פרטים במערכת]

¹ יש שהעירו מן הנסיון, שכדאי ללמוד הקונטרס לפני שבת, ובסעודת שבת לשאול השאלה את בני הבית, וכל המשיב תשובה הדומה מעט לתשובה שנאמרה, לעודדו שכין לדעת גדולים.

אוצר היסודות והחקירות

מרכזינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

תלמוד תורה

כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה ומחזר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה (רמב"ם פ"א מהל' ת"ת ה"ח).

במצות תלמוד תורה ישנם שני ענינים: א. לימוד לשם ידיעת דיני ומצוות התורה, כיצד לקיימן, שהרי אי אפשר לאדם לקיים רמ"ח עשין, ולהזהר משם"ה לאוין, מבלי שילמוד את התורה, וידע את כל הציוויים והאזהרות, וזהו רק מבוא למצוות. ומצוה זו נוהגת גם בנשים. ב. מצות תלמוד תורה לשם עצם הלימוד, כמו הנחת תפילין, והיינו כתכלית בפני עצמה. ומצוה זו נוהגת רק באנשים.

בית הלוי (שמות כד, ז). וראה עוד בהליכות שלמה (ניסן-אז עמ' תקכה), חגוי הסלע (ראש השנה ז, א ד"ה ויץ לייסב) ונחלת לבי (ח"א עמ' קסח).

האם עיקר המצוה היא ידיעת התורה, או העסק בדברי תורה.

צרכת אברהם (נדרים, קונטרס אחרון ח, א אות ו).

תלמוד תורה - ביטול תורה

באופן שלומד תורה, אבל יכול ללמוד ביותר ריכוז והעמקה, ולהשיג על ידי כך מדרגה גבוהה יותר, הרי זה בכלל ביטול תורה.

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



ברכת אברהם (מגילה ג, א אות ב) בָּסָם הגר"ח מוולאז'ין. משנת רבי אהרן (מאמרים וסיחות מוסר, ח"א עמ' נו) בָּסָם הסבא מסלבודקא.

[עד כאן לרגל חג השבועות, מכאן ואילך המשך החקירות לפי סדר
הא-ב]

ארץ ישראל - מכירה לצמיתות

א"י המתחלקת לשבטים אינה נמכרת לצמיתות, שנאמר (ויקרא כה, כג) 'והארץ לא תמכר לצמיתות', ואם מכר לצמיתות שניהם עוברין בלא תעשה, ואין מעשיהן מועילין אלא תחזור השדה לבעליה ביובל (רמב"ם פ"א מהל' שמיטה ויובל ה"א).
ההפקעה של יובל נכללת תיכף בשעת המכירה, שמעיקרא אין מכירה לצמיתות.

חידושי הגר"ח (פ"א מהל' תרומות ה"י) על פי הרמב"ם (שמיטה ויובל סס). וראה עוד
בשיעורי הגר"ש רוזנבסקי (קידושין טז, א אות רו), ובזיאוורים והערות (קידושין עמ' ססט).

ארץ ישראל - קנין נכרי

אמר רבה: אף על פי שאין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר, שנאמר: כי לי הארץ, לי קדושת הארץ, אבל יש קנין לעובד כוכבים בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות, שנאמר: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם; ור"א אומר: אף על פי שיש קנין לעובד כוכבים בא"י להפקיע מידי מעשר, שנאמר: דגנך, ולא דגן עובד כוכבים, אבל אין קנין לעובד כוכבים בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות, שנאמר: לה' הארץ. במאי קמיפלגי, מ"ס: דגנך - ולא דגן עובד כוכבים; ומר סבר: דיגונך - ולא דיגון עובד כוכבים (גיטין מז, א).
לפי הדעה (שם) שיש קנין לעכו"ם להפקיע מיד מעשר, האם הגדר הוא שנעשה המקום כחוץ לארץ, או שזוהי סברא בפני עצמה, שקרקע של עכו"ם פטורה ממעשר. ונפקא מינה לענין ערלה, שאם המקום הוא כחוץ לארץ הרי זה חייב בערלה (קידושין לז, א), ואם זוהי הפקעה של התורה, יהיה פטור גם מערלה.

הגר"א וסרמון [הובא בזהל ילחק (גיטין סס ד"ה יס, עמ' ססד)].

תורה 'מתשת' או 'רפואה' [לשבועות]

תמצית השאלה והתשובות

בסנהדרין (כו, ב) דרשו שהתורה מתשת כוחו של אדם, ומצד שני אמרו בעירובין (נד, א), שהתורה היא רפואה לאדם.

❖ **מרן הגר"ח קניבסקי השיב**, שהיא רפואה לנשמתו שהיא העיקר, ומחלשת את גופו.

❖ **מרנן הגרב"מ אזרחי והגר"מ שטרנבוך תירצו**, שהתורה מרפאת מחלות ומיחושים, אבל אין זה סותר ש'מתשת' ומחלשת כוחו.

❖ **הכתב סופר הקשה קושיה דומה. ותירץ**, שבדרך הטבע התורה מתישא, אבל בדרך נס היא נותנת חיים לעושיה.

❖ **הכתב סופר הוסיף**, שהדבר תלוי אם עוסק בה לשמה או לא. ובדברי יציב הוסיף, שצריך ללמוד בקדושה ובטהרה, ואז מרפאת.

❖ **כעין זה ביאר אביו החתם סופר**, שהתורה היא להיפך מהטבע, שאם חש בראשו עוסק בתורה, אבל אם אינו חולה ועוסק בתורה נחלש.

❖ **יש שתירצו על פי הגמרא בעירובין (שם)**, שהיא מרפאת דווקא כשמוציא את התורה בפה.

❖ **יש שתירצו על פי הזוהר**, שבתחילה מתשת, ואחר שלומד הרבה מרפאת.

❖ **יש שתירצו על פי המהרש"א**, שדווקא כשעושה תורתו קבע ומלאכתו עראי מתחזק.

❖ **יש שתירצו על פי הכתב סופר**, שהיא מתשת כדי להרבות השכר, אבל לענין מחלות היא מרפאת.

אש - רוח שאינה מצויה

קיימא לן (ב"ק ו, א; נו, א), שאם הלכה האש ברוח שאינה מצויה והזיקה פטור.

יש לבאר דין זה בשני אופנים: **א.** טעם הפטור הוא משום אונס. **ב.** פטור גם ללא טעם אונס. משום שבעצם חיוב מזיק דאש יש חידוש, שאף על פי שכח אחר מעורב בו חייב, ונמצא שהתורה חידשה שגם מה שנעשה על ידי הרוח, הרי זה כאילו עשה בעצמו וחייב. ואפשר שהתורה חידשה זאת דווקא באופן שהלכה ברוח מצויה, אבל ברוח שאינה מצויה אין זה נחשב מעשיו.

סיעורי הגר"ש היימן (נ"ק סי' כ ד"ה וצניאור).

בא במחתרת - בבני נח

הבא במחתרת נידון על שם סופו וכו'. אמר רבא: מאי טעמא דמחתרת - חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו. והאי מימר אמר: אי אזילנא - קאי לאפאי ולא שביק לי, ואי קאי לאפאי - קטלינא ליה. והתורה אמרה: אם בא להורגך - השכם להורגו (סנהדרין עב, א).
האם דין בא במחתרת נוהג בבני נח. או שאינו נוהג בהם, משום שאין זה רודף ממש, אלא נידון על שם סופו, ודין זה התחדש רק בישראל, ולא בבני נח.

סיעורי הגר"ש רוזנצקי (סנהדרין עס אות קיט).

בגדי כהונה - קדימת המכנסים

שלא יהא דבר קודם למכנסים (יומא כג, ב).
כיצד סדר לבישת הבגדים, לובש המכנסים תחלה, וחוגר את המכנסים למעלה מטיבורו מעל מתניו, ואחר כך לובש הכתונת, ואחר כך חוגר את האבנט כנגד אצילי ידיו ומקיפו כרך על כרך עד שגומר וקושר (רמב"ם פ"י מהל' כלי המקדש ה"א).
מה שאין דבר קודם למכנסים, האם הוא דין בלבישה, שלא יהיה דבר אחר על בשרו כשלוש אותם. או שכך הוא סדר מעשה הלבשה, שמכנסים קודמים לכל דבר.

❖ **יש שתירצו על פי הכתב סופר**, שדווקא בלימוד העיון מתשת, וכשאנו בעיון מרפאת.

❖ **בדברי תורה (לבעל מנחת אלעזר) מבואר להיפך**, שדווקא הלימוד בעיון מרפא.

❖ **יש שתירצו על פי הרא"ש ופלפולא חריפתא**, שהדבר תלוי אם רגיל ללמוד בעיון או לא, שאם משנה מרגילותו נחלש.

❖ **בקרן אורה מבואר**, שהכוונה היא שהתורה מתשת את כח התאווה.

❖ **בעיון יעקב מבואר**, שהכוונה שמתשת את כח העזות. ויש שהוסיפו, שהכוונה למה שישראל עזים יותר משאר האומות.

❖ **פרדס יוסף תירץ**, שמי שדרגתו נמוכה התורה מתשת כוחו, כדי שלא יהיה עז, אבל מי שרחוק מעזות [כגון יעקב אבינו], התורה מחזקת כוחו.

❖ **עוד תירץ פרדס יוסף**, שהתורה מתשת את ה'כוחי ועוצם ידי', אבל בתלמיד חכם אין זה שייך.

❖ **ילקוט יהושע תירץ**, שהתורה מתשת גאוותו של אדם, שרואה חסרונותיו.

❖ **בן יהוידע ביאר כעין זה**, שמה שאמרו שהתורה מרפאת, הכוונה לחולאי הנפש [ואם כן אפשר שמבחינה גשמית היא מתשת, וכתירץ הגר"ח קניבסקי].

❖ **שבט מוסר ביאר** מה שאמרו 'חש בראשו יעסוק בתורה', שאף על פי שאין הכאב עובר יעסוק בתורה.

חידושי הגר"ז (זכאים יט, א ד"ה בפלוגתא).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרכזיות

בלשון הטהור

בגד - דין 'בגד' ודין 'שתי'

הנה ברמב"ם שם (פי"ג מהל' טומ"צ ה"ט) פסק נראה הנגע בנפש המסרכת ובשתי העומד אע"פ שמקצת הנגע בבגד ומקצתו בשתי ה"ז טמא עכ"ל. וצ"ע כיון דנטמא זה לא נטמא זה, א"כ איך מצטרפין נראה על שניהם כיון דעל כל אחד לא היה כ"א חצי גריס, וחצי גריס האחר הרי לא מהני מאחד על חבירו, כיון דנטמא זה לא נטמא זה.

והנה בגד יש בו שני דינים דין בגד ודין שתי, דהא ע"י שנארג לא הופקעה ממנו דין שתי, והא שנטמא זה לא נטמא זה היינו משום דחזינו דחלקו הכתוב, אבל לענין דין הנגע שיהא חשוב בגד המנוגע לזה שפיר מהני אחד לחבירו ולזה לא מצינו שחלקו הכתוב, וכיון שגם בגד דין שתי עליו, מצטרפין לענין זה שיהא קרוי נגע.

וא"כ הא דטמא זה לא נטמא זה משום דטומאותיהן חלוקות, אבל בנראה על שניהן כיון דלענין זה שיהא עליו דין נגע הרי שפיר מצטרפין מדין שתי לענין טומאתן אף בחלקו הכתוב, אבל הרי לטומאתו א"צ שיעור ורק לדין הנגע עדיין הוא דצריך שיעור וע"ז הא שפיר מצטרפין מדין שתי, אבל לטומאתו א"צ שיעור ואף חצי גריס יכול להיות טמא אם אך שם נגע עליו.

חידושי הגר"ח (נגעים פי"א מ"י).

השאלה והתשובות בהרחבה

בסנהדרין (כו, ב) דרשינן קרא (ישעיהו כח, כט) 'הפליא עצה הגדיל תושיה': אמר רבי חנן, למה נקראה שמה תושיה, מפני שהיא מתשת כחו של אדם [וראה בשו"ת רדב"ז (ח"ב סי' תשנ) הו"ד בגליוני הש"ס (סנהדרין שם) שמתשת בכל לימוד, ואפילו לא לימוד של עיון, וכ"כ תורת חיים (שם) עיי"ש].

ויש לבאר, דמאיך מצאנו שתורה רפואה היא לאדם, וכדאמרו חז"ל (עירובין נד, א): אמר ריב"ל וכו', חש בראשו יעסוק בתורה, שנאמר (משלי א, ט): 'כי לוית חן הם לראשך'. חש בגרונו יעסוק בתורה, שנאמר (שם): 'וענקים לגרגרתיך'. חש במעיו יעסוק בתורה, שנאמר (שם ג, ח): 'רפאות תהי לשרך'. חש בעצמותיו יעסוק בתורה, שנאמר (שם): 'ושקוי לעצמותיך'. חש בכל גופו יעסוק בתורה, שנאמר (שם ד, כב): 'ולכל בשרו מרפא'. אמר רב יהודה ברבי חייא, בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, אדם נותן סם לחבירו, לזה יפה ולזה קשה, אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, נתן תורה לישראל, סם חיים לכל גופו, שנאמר 'ולכל בשרו מרפא', ע"כ. חזינו דאדרבה, התורה מרפאה ומחזקת כל גופו של אדם.

גליון קו עניני תלמוד תורה אות א

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

רפואה לנשמתו שהיא העיקר ומחליש את גופו

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

"מתשת", אינה לא כאב, לא מיחוש, וודאי לא "מחלה". "מתשת", היא כשמה: "מתשת כוחו של אדם". כלומר, עוצמת הכח פוחתת, והיא תשישותו.

"חש", הוא הרגשה של כאב. "חש באחד מאבריו", היינו שאחד מאבריו אינו ב"קו הבריאות".

משבא אדם לכלל תחושת מחלה, בכל אבר שהוא, או תחושה כללית של מחלה

בגדי כהונה - חציצה

רמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ו, שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו לבגדים. עי' בית הלוי סי' ג' ס"ק ג' שדן בדין חציצה דבג"כ אם הוא גם בין בגד לבגד והביא מלשון הרמב"ם כאן שכ' שלא יהא דבר חוצץ בין בשר לבגד ועי"ש בכ"מ דמשמע דוקא בין בשר לבגד. וצ"ב מהירושלמי עירובין פ"י הי"ג דא"ר חנינא בלבד שלא יחוץ בינו לבגד ובין בגד לבגד עיי"ש ומפורש דהוי חציצה אף בין בגד לבגד.

ואמר מרן ז"ל דהרמב"ם ס"ל דבבג"כ יש שני דינים של חציצה, חדא חציצה בין בשרו לבגד וזה הוא דין חציצה מסוים שנאמר רק בבג"כ מדמצינו דבעי בגמ' נכנס לו רוח בבגדו מהו על בשרו בעינן וליכא, מה שלעולם לא מצינו חציצה כזו, ובע"כ דהוי דין מסוים כמ"ש, ולחציצה כזו ס"ל להרמב"ם דהוי דוקא בין בשר לבגד וכדדייק הבה"ל, ומש"כ הירושלמי שלא יחוץ בין בגד לבגד הוא דין אחר מדין סדר דבג"כ דבעינן כתונת על מכנסים ואבנט על כתונת וכד' ואם יש חציצה בין הבגדים ה"ז מבטל את הסדר דאין האבנט על הכתונת וכד' וחציצה זו הוא רק ע"י בגד דלבישת בגד אחר בין הבגדים הוא דמבטל את הלבישה כסידרה, אבל חציצה שלא ע"י בגד לא הוי חציצה דהרי הוא לבוש כדרכו.

חידושי הגרי"ז (ענינים סי' מג ד"ה רמב"ם).

ובדעת הרמב"ם דס"ל דבין יד לכלי אפילו פחות משלש חוצץ, ואם כן מה דכ' דפחות משלש אינו חוצץ שלא במקום בגדים אינו מיירי מדין חציצה שבין יד לכלי כמו שהבין הראב"ד, וא"כ צריך להבין מאי שייך חציצה שלא במקום בגדים.

ונראה דהנה הרמב"ם (שם בה"ו) הביא המקור לדין חציצה בבגדי כהונה מקרא דעל בשרו ולבשם, ובגמ' דידן מביא מקרא דילבש על בשרו, ובספרא (פ' צו פרשתא א' פ"ב) דריש אהך קרא דילבש על בשרו שלא תהא רטייה בין מכנסים לבשרו, וכשהוא אומר להלן מכנסי בד יהיו על בשרו מלמד שלא יהי' דבר קודם

– "יעסוק בתורה" ויחזור לאיתנו ממחלתו. לכש"יחוש" האדם את התשישות, נראה, שאז ל"ע, בא לכלל "מחלה", ובודאי כשיעסוק בתורה, יתרפא.

* * *

"תורה מתשת כוחו של אדם", ראינו. ראינו כמו כן גם כאלו, שזכו לקיים בעצמם "אדם כי ימות באהל, שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה".

לא ראינו ב"ה, מי שח"ו איבד עולמו, או נחלה בעקבות כך...

מעשה שהיה עם החזון איש זצוקללה"ה, שברוב עמלו בתורה, ראוהו תשוע כח.

וכשפנו אליו בדאגה רבה, הרגיע באמרו: "אינכם מבינים כי מחולשה זאת, הנני חי ב"ה!... ובנ"א: אינכם מבינים, כי חולשה זאת, היא תמצית חיי!...

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

מחלה וחולשה תרי עניינים ניהו, התורה אמנם מחלשת, אבל מאידך היא מרפאת את כל המחלות שבגוף.

תירוץ א. בדרך הטבע היא מתשת

כתב סופר (דרשות עמ' כז) הקשה כעין קושייתנו, שמצד אחד אמרו חז"ל (סנהדרין כו, ב) שהתורה מתשת כוחו של אדם, ומצד שני אמרו (אבות פ"ו מ"ז) 'גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושה בעולם הזה ובעולם הבא' [שנאמר (משלי ד, כב) 'כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא', ואומר (שם ג, ח) 'רפאות תהי לשריך ושיקוי לעצמותיך', ואומר (שם ג, יח) 'עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר', ואומר (שם א, ט) 'כי לוי'ת חן הם לראשך וענקים לגרורותיך'. ופסוקים אלו הובאו בעירובין (שם) לענין הרפואה. ועוד הובאו באבות (שם) פסוקים נוספים, ופסוקים נוספים הובאו בכתב סופר (שם)].

ותירץ, שבאמת בדרך הטבע לימוד והגיון התורה מתישים את כח האדם, אבל 'שומר מצוה לא ידע דבר רע' (קהלת ח, ה), ולכן לא יתן הקב"ה שיפסיד עבור עסק התורה, ונמצא שבדרך נס היא נותנת חיים לעושה [ולפי זה מיושבת קושייתנו, שהתורה בדרך הטבע מתישה את כח האדם, אבל למעלה מדרך הטבע הוא להיפך, שמרפאת אותו. אמנם עדיין צ"ע מתי למעשה מחלשת, ומתי מרפאת, וראה בתירוץ הבאים].

למכנסים.

והנה בהך דינא דלא יהי' דבר קודם למכנסים באמת יש לחקור אם הוא דין בלבישה שלא יהא דבר אחר על בשרו או דכך הוא סדר מעשה הלבישה דמכנסים קודמים לכל דבר, אמנם נראה דהוא רק סדר במעשה הלבישה, וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"י מכה"מ ה"א.

אכן הך דרשא דספרא מילבש על בשרו שלא תהא רטיה על בשרו הוא דרשא אחרינא מקרא דמייתי הרמב"ם דעל בשרו ולבשם, ונאמר בזה דין חדש דבעינן שלא תהא לבישה אחרת על בשרו, ולכן אף שלא במקום בגדים אם לבש בגד אחר פסול מטעם חציצה, דזהו דילפינן הכא שלא יהא לבישה אחרת חוץ מבגדי כהונה, וזהו שיטת הרמב"ם. ולכן בדין שלא יהא לבישה אחרת תלוי אם שם בגד עלה, לכן דוקא אם הוי שלש על שלש דמיקרי בגד הו"ל חציצה ופסול, אבל בלבוש פחות מגע"ג דלא מיקרי בגד אינו חוצץ להלבישה דהא אינו לבוש על בשרו עוד בגד.

חידושי הגרי"ז (זכאים יט, א ד"ה וזדעת).

ביאה - נישואין עושה

ביאה נשואין עושה או אירוסין עושה. ובהצד דנשואין עושה יש לחקור, אם היינו דבמעשה הביאה יש גם מעשה חופה, או דקנין ביאה אליס מקנין כסף, דכסף אינו אלא קנין אירוסין אבל ביאה עושה קנין נשואין, אבל חופה אמנם אין כאן.

חידושי הגר"ח (קידושין י, א ד"ה צענין ביאה נשואין).

ביאה במקצת [למקדש] שמה ביאה

תוד"ה ואמר עולא וכו', וא"ת וכיון דשמה ביאה ואפ"ה שרי מקצתו משום דא"א בע"א, א"כ כולו נמי לישתרי, וי"ל דלא ניחא שידחה ביאת כולו דכתיב בהדיא ואל המקדש לא תבא, אבל ביאה במקצת לא כתיב בהדיא, אלא מהיקשא גמר לה וכו', ועוי"ל כיון דאפשר ע"י ביאה במקצת, אם יכנס כולו חייב, מידי דהוה אהיה לו דרך קצרה ובא לו בארוכה. וצ"ב מה חילוק איכא אי

תירוץ ב. תלוי אם עוסק 'לשמה'

כתב סופר (שם) הוסיף, שכל זה בעוסק בתורה לשמה, ורוצה להתבונן ולהבין הדבר על אמיתו, אז נאמר 'שומר מצוה לא ידע דבר רע'. אבל הלומד שלא לשמה, ועושה התורה כקידום לחפור בו, וכעטרה להתגדל בה, בודאי שלא יעשה לו הקב"ה נס, ונשאר על הטבע שהתורה מתשת.

ולפי זה יש ליישב קושייתנו, שמה שאמרו שהתורה מתשת כוחו של אדם, מדובר בעוסק בה שלא לשמה, ומה שאמרו שהיא מרפאת, מדובר בעוסק בה לשמה [ואינו עושה כן כדי להתרפא].

וכן הובא בדרך שיחה (דברים ו, ז) בשם הגר"א, שבלימוד לשמה אין התורה מתשת כוחו של אדם [וראה מה שדן בזה].

תירוץ ג. תלוי גם בקדושה וטהרה

דברי יציב (וי"ד סי' כה) כתב כיוצא בזה, שכאשר הלימוד הוא לשמה ובקדושה וטהרה, אז התורה מרפאת, אבל להיפך היא מתשת. ומבואר בדבריו שהדבר תלוי בעיקר בקדושה וטהרה, ובהשראת השכינה.

תירוץ ד. תלוי אם מוציא בפה

בגמרא בעירובין (שם) נאמר: אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא, פתח פומיך קרי, פתח פומיך תני, כי היכי דתתקיים בידך **ותוריד חיי**. שנאמר (משלי ד, כב) 'כי חיים הם למצאיהם **ולכל בשרו מרפא**', אל תקרי 'למצאיהם', אלא 'למוציאיהם' בפה [ונאמרו שם מימרות נוספות בענין זה].

ויש שתירצו לפי זה, שדווקא כשמוציא בפה התורה מאריכה ימים ומרפאת, אבל כאשר אינו מוציא בפה היא מתשת.

תירוץ ה. רק בתחילה מתשת

בזהר חדש (ח"א דף י, א) נאמר: רבי יצחק אמר, התורה נקראת 'תושיה' בתחלה ואח"כ 'גבורה', שנאמר (משלי ח, יד) 'לי עצה ותושיה' וגו'. תדע לך, כי בתחלה נקראת 'תושיה', שמתשת כחו של אדם, מפני שיש לו להלחם עם יצר הרע, ולכתת כל גופו בבית המדרש, עד שירגיל אותו בתורה. כיון שהוא

כתיב בהדיא או ילפינן מהיקשא, וכן מהו כונתם בתירוץ הב'.

וביארנו בזה (עיין בקוה"ע) **דבאמת הרי יש לחקור מהו האיסור דביאה במקצת, האם חשיב כביאת כולו ממש, וממילא דאותו איסור שיש על ביאת כולו קאי נמי על ביאת מקצתו, או דבאמת הוי איסור נפרד על ביאת מקצתו, דילפינן לה מקרא דגם במקצתו איכא איסור כמו בכולו, אבל אין זה אותו האיסור של ביאת כולו.**

ובקושיתם סברי התוס' דהריבוי הוא דביאת מקצתו נחשב כביאת כולו ממש, דממילא אסור מצד ביאת כולו, ולכן הקשו שפיר דכיון שהותר איסור זה למה לא יכנס כולו ממש, וע"ז תירצו דאינו כן, דביאת מקצתו הוי איסור נפרד, דילפינן מהיקשא שגם הוא אסור כביאת כולו, אבל לא דאסור באותו האיסור דביאת כולו ממש, ולכן אע"פ שהותר איסור זה דמקצתו, אין לנו ראייה שהותר נמי עיקר האיסור דביאת כולו ממש. ובתירוץ הב' סברי כמו בקושיתם דאפי' נימא דמקצתו נחשב כביאת כולו ממש, אפ"ה הרי גם בביאת כולו גופא אסור לו להשתוות יותר מהצורך, דאם היה לו דרך קצרה ובא לו בארוכה חייב, וא"כ ה"נ כיון שיכול במקצתו אסור בכולו.

סיעורי הגר"ד פוזרסקי (יצמות ז, ב לות קס).

ביטול ברוב - בציצית

ובעיקר החקירה שחקר בס' עונג יום טוב לענין ציצית שלא נטותה לשמה שנתערבה בציציות כשרות אם מהני ביטול, הנה לדברינו תלוי זה בעיקר דין הציצית, אם נאמר דחייב ציצית הוא בשיעור, היינו שחייבה תורה לעשות ארבע ציצית ובכל אחת ד' חוטיין, והוה כדברים התלויים בשיעורים דלא מהני ביטול אם ידוע שיש כאן רק ג' ציציות כשרות, ואם נימא דרק בכל כנף וכנף צריך לעשות ציצית אז הי' דומה למעשר בהמה ושייך ביטול. אבל נראה כיון דבטלית של ה' כנפות חייב להטיל ציצית רק בד' כנפות, משמע דהחייב הוא לעשות ד' ציציות וכן מניין החוטיין הוא בשיעור. ולפ"ז לא מהני ביטול, וכן מסתבר.

אמנם אם איכא לספוקי דאיכא כאן כל ד' ציציות מן הכשרות, כגון שהי'

רגיל לעסוק בתורה, אז יש לו שמחה וגבורה, שנאמר (שם) 'אני בינה לי גבורה'. ר"ל כשאדם רגיל בתורה ובחכמה, אז יש לו תפארת. ואיזו היא גבורה, להלחם מלחמות ה', שנאמר (במדבר כא, יד) 'על כן יאמר בספר מלחמות השם' שם תהא המלחמה והגבורה [והדברים הובאו בפתח עינים (סנהדרין שם ד"ה אמר), וביבוע אומר (ח"ב או"ח סי' ח אות א), וראה כעין זה בכלי יקר (שמות טו, כג), שהתורה תחילה מר ומתשת כוחו של אדם, וסופה מתוק].

ובדרך שיחה (דברים ו, ז) משמע שהדברים נאמרו גם לענין הגבורה הגשמית [וראה מה שדן בזה]. ולפי זה יש ליישב קושייתנו, שמה שאמרו (עירובין שם) שהתורה מרפאת, מדובר באדם שכבר למד הרבה תורה, ומה שאמרו (סנהדרין שם) שהתורה מתשת כוחו של אדם, מדובר בתחילת לימודו של האדם [וראה עוד בארחות יושר (ועמ' צא)].

תירוץ ו. דווקא כשתורתו קבע ומלאכתו עראי

מהרש"א (ח"א קידושין פב, א ד"ה ומייתי) כתב, שקווי ה' - העושים תורתם קבע ומלאכתן עראי - יחליפו כח (ראה ישעיהו מ, לא, וקידושין שם), תחת תשותן על ידי התורה.

ויש שתירצו לפי דבריו, שדווקא כשעושים תורתן קבע ומלאכתם עראי התורה מחזקת, אבל כשאין עושים כן היא מתשת [ויש שביארו שכוונתו כתירוץ הקודם, שהתורה בתחילה מתשת, ולבסוף מחזקת].

תירוץ ז. מתשת כדי להרבות השכר

כתב סופר (דרשות עמ' קסב) הקשה, מדוע התורה מושגת דווקא על ידי יגיעה, שמתשת כוחו של האדם. ותירץ, שזהו לטובת האדם, כי לפום צערא אגרא (אבות פ"ה מכ"ג). וככל שיש לאדם יותר יגיעה, יש לו יותר שכר.

ויש שתירצו לפי דבריו, שכיון שכל המטרה היא להרבות השכר, אין זה מתקיים אלא בענין היגיעה ותשות הכח. אבל אין שום ענין שהאדם יהיה חולה, שעל ידי כך לא יוכל ללמוד, ולכן אדרבה, התורה מרפאת.

תירוץ ח. מתשת רק בלימוד העיין

עוד משמע מדברי **כתב סופר** (שם, ובעמ' קפו, ומקומות נוספים), שמה שאמרו שהתורה מתשת, מדובר דווקא בלימוד בעיין [ולא כמבואר בשאלתנו בסוגריים, וראה

להלן (תירוצים יח, יט, כה).]

ולפי זה יש ליישב בפשטות, שמה שהתורה מתשת הוא בלימוד בעיון, ומה שמרפאת הוא בלימוד שאינו בעיון.

תירוץ ט. מתשת את כח התאווה

בקרן אורה (סנהדרין כו, ב ד"ה למה) מבואר, שמה שאמרו שהתורה מתשת כוחו של אדם, הכוונה שמחלישה את כח התאווה, ומחליפה אותו בכח אחר. ולפי זה אין הדבר סותר לכך שהתורה מרפאת.

תירוץ י. מתשת את כח העזות

עיון יעקב (סנהדרין שם ד"ה מפני) ביאר כעין זה, שהתורה ניתנה לישראל כדי להתיש **עזותם**, שאלמלא כן אין כל אומה ולשון יכולה לעמוד בהם, כמבואר בביצה (כה, ב), ולכן אמרו (סנהדרין שם) שהתורה מתשת כוחו של אדם.

ויש שתירצו לפי זה, שאין זה מתיש כחם ממש, אלא מתיש את **מידת עזותם**, ואם כן אין זה סותר לכך שהתורה מרפאת [אמנם **המהרש"א** (סנהדרין שם ד"ה הפליא) כתב, שעל ידי המצוות 'יתיש **כחם** של ישראל' שהם העזים שבאומות. ומשמע קצת שהכוונה לכח ממש. וכן משמע בעיון יעקב (סנהדרין שם, ובבא בתרא י, א ד"ה אש), שכתב שאין זה לרעתם, משום שנאמר (תהלים כט, יא) 'ה' עוז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום', ועל ידי השלום אין האומות שולטות בהם. וראה בתירוץ הבא].

תירוץ יא. מתשת הכח הנוסף

יש שתירצו בנוסח אחר, שבאמת הכוונה להתשת כח ממש, אבל הכוונה **להתשת הכח הנוסף** שיש להם יותר משאר האומות [או שיהיו פחותים מעט בכוחם מהאומות, כפי שמשמע בעיון **יעקב** (ב"ב שם)], ואין הכוונה לחולשה ממש.

והנה תירוצים אלו תלויים בחקירה, מה כוונת הגמרא (ביצה שם) שישראל 'עזין', האם הכוונה שהם גבורים, או שהם חצופים. **ורש"י** (ביצה שם, ד"ה עזים וד"ה שהן) ביאר לכאורה כשני הצדדים, שכתב שישראל הם עזים – קשים להנצח, ולכן נתנה להם תורה, כדי שיעסקו בה 'והיא **מתשת כחם ומכנעת לבם**'. הרי שנקט גם ענין של התשת כח, וגם ענין של הכנעת הלב [וה**מהרש"א** (ו"א שם ד"ה מפני) כתב גם כן 'מתיש **כחן ועזותן** של ישראל'. אמנם לאחר מכן ביאר שהכוונה לענין 'לא הביישן למד' (אבות פ"ב מ"ה). וכן כתב בהמשך (ד"ה ראויין), שאין מדובר לענין הגבורה, אלא

בתערובות כשיעור ה' ציציות, יש לדון גם בלי ביטול ברוב אם אזלינן בתר רוב לתלות בכל אחת מהן שהיא מן הכשרות. אמנם גם לענין לילך בתר רוב תלוי ג"כ בכה"ג במה שכתבנו, דאם החיוב על כל כנף יש לילך בתר הרוב, ואם החיוב על הטלית בכלל לא מהני. אבל באמת זה ודאי דלא מהני, דמ"מ הדבר בספק השווה לנו אם הטלית היא בציצית כהלכתה וע"ז אין לנו רוב להכשיר אם לא שהי' הרבה בתערובות שיש רוב כנגד כל ד' הציציות אז מהני מדין דאזלינן בתר הרוב, וגם בכה"ג לשיטת הר"ן והתוס' במנחות לא מהני מה"ת משום דהיכא דלא בטיל הו' קבוע אף דלא ניכר ולשאר הפוסקים מדרבנן הוה קבוע.

אמנם לפמש"כ הרמב"ם בנבילה בשחוטה דאינה בטלה לענין משא רק אם נשא ביחד, דמוכח שאם נשא בזאח"ז מהני ביטול, עיין בהל' אבה"ט פ"א, יש לומר גם לענין ציצית שאם אינו ידוע דליכא כאן ד' ציציות, כגון אם נתערב שיעור א' בשיעור ד' ציציות ועשה מהן בטלית ד' ציציות מהני ביטול ברוב להכשיר הטלית. אבל לפמש"כ לעיל בשיטת הרא"ש דבטומאת משא גם בזאח"ז לא מהני ביטול כיון דעדיין נשאר דין טומאה לא הוה ביטול כלל, א"כ גם בכה"ג אף שאיכא כאן הרבה מן התערובות יש נפקותא אם יעשה מהן בהרבה טליתות באופן שלא ישאר כלל מן הציציות המתערבים דאז אסור ללבוש כל הטליתות כמו בטומאת משא דלפ"ז לא בטיל כלל, וכבר כתבנו שדברי הרא"ש אינם מובנים דלפ"ז לפ"מ שנראה מדבריו דס"ל דאכילה בבת אחת הוה כמשא בב"א א"כ איך מהני ביטול בכל איסורים.

חידושי הגר"ם סקופ (צ"מ סי' ח אות יא).

המעיר לארץ

הערות והארות מרכזן ותלמידיהן

האם מותר לחלוב בהמת קדשים

אין מילים להוקיר את חשיבות ונחיצות המדורים 'אוצר יסודות וחקירות' ו'לשון חכמים ברכה' בדורנו, יתמי דיתמי בכל הנוגע ל'אנן כאצבע בקירא לסברא'.

ואוסיף מעט גרגרים מן ההדיוט.

בכורות טו א: 'תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב' לענ"ד הם עניינים חלוקים, דלענין הגיזה נאסרה אפילו עבודה בלא הנאה, אך את מלאכת החליבה אין שייך לאסור דהוה צעב"ח, ולא נאסרה אלא רק ההנאה מן החלב. ובזה יומתק שינוי הלשון במשנה שם יד א: 'אינן יוצאין לחולין ליגזז וליעבד, ולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן'.

עמיהוד צלניקר אשדוד

הערות העורך: המכתב במלואו הובא בגליון הקודם, והבאתי שוב חלק זה, משום שמצאתי כמה התיחסויות לענין זה.

שוהם וישפה (פ"ג מהל' מעילה הי"ב) כתב: והנה אם מותר לחלוב בהמת קדשים עי' בהגהות מרדכי פט"ז פ"א דשבת שכתב דהא דאמרין גבי בכור בשר ולא חלב היינו מטעם עבודה עיין שם. ואי הכי לוקה עלה כמ"ש רבינו ז"ל פ"א ה"ז בעבודה וכן בפסולי המוקדשין עיין שם במל"מ. אבל דעת התוס' בחולין דף ל"ו ע"א ד"ה סד"א, וכן כתבו במעילה דף י"ב ע"ב ד"ה חלב, דלאסור חלב אתי קרא דבשר ולא חלב אבל לא לאסור לחלוב עיין שם. ובאמת דברי הגהות מרדכי סתומים, דאי חליבה מקרי עבודה וקרא לאסור החליבה א"כ קרא למה לי. ונראה כונתו דאהא דתניא בבכורות דף י"א ע"א ואינן יוצאין לחולין לגזוז

תירוץ יב. מתשת הזקוקים לכר

פרדס יוסף (בראשית כט, י) הקשה כעין קושייתנו, שמצד אחד נאמר (שם) 'ויגש יעקב ויגל את האבן', ופירש רש"י (שם) להודיעך שכוחו גדול. ומאידך גיסא אמרו (סנהדרין כו, ב), שהתורה מתשת כוחו של אדם [והביא מקורות נוספים לשני הצדדים].

ותירץ, שכאשר המקבלים פחותים, התורה מתשת כוחם, וכפי שאמרו (ביצה שם) שהתורה ניתנה לישראל מפני שהם עזים, אבל מי שבטבעו רחוק מעזות, ואין צריך שהתורה תתיש כוחו, התורה מוסיפה לו גבורה.

תירוץ יג. מתשת ה'כוחי ועוצם ידי'

עוד הקשה **פרדס יוסף** (בראשית כז, יט) כקושייתנו ממש. ותירץ, שידוע שעם הארץ שהוא עשיר, אומר 'כוחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה' (דברים ח, יז), וכפי שאמר עשיו 'יקום אבי ויאכל מציד בנו' (בראשית כז, לא). אבל תלמיד חכם נותן תודה לה', וכפי שאמר יעקב 'כי הקרה ה' אלקיך לפני' (שם כז, כ). וזה מה שאמרו שהתורה מתשת כוחו של אדם, והיינו שמתשת ה'כוחי ועוצם ידי'. וכעין זה ביאר **ילקוט יהושע** (סנהדרין שם ד"ה ויתכן).

תירוץ יד. מתשת הגאווה

עוד ביאר **ילקוט יהושע** (שם ד"ה עיין), שכוונת הדברים היא, שהתורה מאירה לאדם שיכיר את ערכו וחסרונותיו, ולא יתרום לבבו לחשוב את עצמו כאדם בעל מעלה. שהנה אדם הנעדר מידיעת התורה, הוא אדם שלם בעיני עצמו, ואינו מכיר חסרונותיו, כי לא יבחין בין טוב לרע. אבל העוסק בתורה, התורה מודיעה לו חסרונותיו. ולכן היא נקראת 'תושיה', שמתשת כוחו של האדם, והיינו שמתישא את הכח החושב את עצמו לאדם השלם. כי התורה תורהו כמה הוא רחוק מהשלימות הראויה לאדם, הנברא בצלם אלוקים.

תירוץ טו. מרפאת חולאי הנפש

בן יהוידע (עירובין שם ד"ה חש) ביאר, שמה שאמרו (שם) 'חש בראשו יעסוק

ולעבד, אמרינן בגמ' דף ט"ו ע"א מנא ה"מ דת"ר תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב ע"כ, וקשה מהיכן למדנו כאן לעבודה אלא על כרחך דבשר ולא חלב היינו מטעם עבודה. ועיין מחזיק ברכה סי' רמ"ו אות ב' שתפס דברי הגהות מרדכי, ולא העיר ע"ז מדברי התוס' שכתבתי.

תקנת עזרא (פ"א מהל' מעילה ה"ז) כתב: אולם דברי פירגמ"ה בבכורות (דף ו' ע"ב) שכ' דחלב אסור מטעם עבודה קשה לי ליישב דאיזה עבודה היא החליבה והחליבה אינה מכחשת הבהמה כלל, וכפי שמבואר בתוס' בכורות (כ"ה:): מותר לחלוב, וכפי הנראה מדבריהם גם מדרבנן מותר לחלוב וכמו שהתיר ר"מ לחלוב בהמה בשבת ע"י עכו"ם משום צער הבהמה, ה"ל מותר לחלוב בהמת קדשים משום צער בע"ח אלא שבהחלב לא נהנין ולא מועלין.

עבודה ברורה (תמורה לא, א ד"ה בשר) כתב:

האם חלב פסולי המוקדשין אסור או שיש איסור לחלוב, ומגלן איסור עבודה בפסולי המוקדשין
בשר ולא חלב. רבינו גרשום מפרש דאסור לחלוב בהמת קדשים דהיינו עבודה. ור"ל דלאחר הפדיון עדיין יש בהו איסור עבודה מן התורה ומשו"ה אסור לחלוב אותן. אולם תוס' במעילה (דף יב: ד"ה חלב) מפרשים, ד"בשר" - ולא חלב, היינו שהחלב עצמו אסור בהנאה, והתוס' מביאים דיש מפרשים דכי אסר רחמנא חלב הני מילי לענין שאסור לחלוב כי היכי דדרשינן מ"תזבח" ולא גיזה דאסור לגזוז, אבל אם עבר וחלבן החלב מותר כמו דאם עבר וגזז הגיזה מותר, והתוס' חולקים על זה ומביאים ראיה שהחלב עצמו אסור בהנאה, וכתבו שם התוס' וז"ל: ואין לתמוה מאי שנא חלב מגיזה, דגבי גיזה דרשינן דאסור לגזוז וגיזה שרי, וגבי חלב אף כי נחלב אסור, וי"ל דהכא והכא במשמעותיה

הועתק על ידי אוצר החכמה

בתורה' וכו', הכוונה לחולאי הנפש. והיינו ש'חש בראשו' הכוונה לעוון הגאווה שהוא בראש, ועל כך אמרו שיעסוק בתורה, שהיא מביאתו לידי ענוה. ו'חש בגרונו' הכוונה לעוון הדיבור שמתחיל בגרון, כגון לשון הרע, ועל כך אמרו שיעסוק בתורה, שנאמר בה (משלי טו, ד) 'מרפא לשון עץ חיים' [וכיוצא בזה ביאר בשאר הדברים שהוזכרו שם].

ולפי זה יש ליישב קושייתנו, שמה שאמרו (סנהדרין שם) שהתורה מתשת כוחו של אדם, הכוונה בגשמיות, ומה שאמרו (עירובין שם) שהיא מרפאת, הכוונה ברוחניות [וראה כעין זה לעיל בתירוץ הגר"ח קניבסקי].

תירוץ טז. הכוונה שגם החולה ילמד

שבת מוסר (פכ"ב) הקשה על מה שאמרו (עירובין שם) 'חש בראשו יעסוק בתורה', שלכאורה עינינו רואות שאין הכאב עובר ממנו. וביאר, שכוונת חז"ל לומר, שאין עת שיכול האדם להפטר מן התורה, ואפילו כשהוא חולה יעסוק בתורה.

ולפי זה מיושבת קושייתנו, שבאמת אין הכוונה שהתורה מרפאת [אמנם הדבר נסתר לכאורה מהמשך דבריו, שכתב שבעשות האדם כך, שגם בשעת המיחוש והכאב הוא עוסק בתורה, רואה הקב"ה בצערו ומרפא אותו. ועוד יש להעיר לפי זה, כיצד תירץ קושייתו, שהקשה שרואים שאינו כן. וצריך לומר, שאין כוונתו בסוף דבריו שתמיד הוא כך, אלא שפעמים רבות הוא כך].

תירוץ יז. התורה היא להיפך מהטבע

חתם סופר (דרשות ח"ג עמ' לב; הובא בליקוטים עירובין נד, א ד"ה חש) ביאר, שרפואותיה של תורה הן להיפך מהטבע, וכפי שאמרו (עירובין שם) 'חש בראשו יעסוק בתורה', וידוע שמדרך הטבע הלימוד מזיק למיחוש הראש [והביא מקורות נוספים לדבר, וראה כיוצא בזה לעיל (תירוץ א)].

ולפי זה יש ליישב, שבאמת הדבר הוא הפוך מדרך הטבע, ולכן דווקא מי שחש בראשו ועוסק בתורה מתרפא, אבל מי שאינו חולה ועוסק בתורה נחלש [אמנם פשוט שאינו נעשה חולה ממש, שהרי לא מסתבר שבכל שעה נחלש ומתרפא, וחוזר חלילה].

תירוץ יח. רק כשלומד בעיון מרפאת

דברי תורה (לבעל מנחת אלעזר, עמ' רנא) ביאר, שהתורה מרפאת דווקא כש'יעסוק

בתורה', והיינו שילמד בפלפול ועיון, וזה משמח לבבו ושיקוי לעצמותיו.

ולפי זה יש ליישב, שמה שאמרו שהתורה מתשת, מדובר בלימוד שאינו בעיון [וכפי שהובא בשאלתנו, שמדובר גם בלימוד שלא בעיון], ומה שהתורה מרפאת הוא בלימוד בעיון [ואין לתמוה שדווקא לימוד בטורח ובעיון מרפא, שהרי מבואר להלן (תירוץ כה) שהמטרה היא כדי שילמד כראוי].

תירוץ יט. תלוי אם רגיל ללמוד בעיון

הרא"ש (ב"מ פ"ו סי' ג) כתב, שכל לומדי התורה דומים ל'אוכלוסי דמחוזא', שאם אינם עובדים נחלשים (ב"מ עז, א). ואף כאן הבטלה גורמת ללומדי תורה שכחה **וכובד איברים**. ולפי זה פסק, שמי ששכר מלמד לתלמיד והתלמיד חלה, צריך לשלם שכר שלם [באופנים מסוימים].

ויש שהקשו על דבריו כקושייתנו, שהרי מבואר בגמרא (סנהדרין שם) שהתורה מתשת כוחו של אדם. ותירצו לפי מה שכתב **פלפולא חריפתא** (שם), שאף על פי שיכולים ללמוד לבדם, כשעושים כן אינם עמלים כל כך, ועל כן נחלשים. ומבואר מכך, שמי שרגיל בעיון התורה, כשאינו מעיין נחלש, אבל מי שאינו רגיל בעיון התורה, יתכן שהוא להיפך. ולפי זה יש ליישב קושייתנו.

תירוצים ומקורות נוספים

כ. עוד כתב דברי תורה (ועמ' רנ), שהעולם מפרשים זאת **בדרך צחות**, שהכוונה בתמיה, וכי ה'חש בראשו יעסוק בתורה', הרי אינו יכול לעסוק בתורה [ולפי זה אין מקום לקושייתנו].

כא. יש שתירצו בפשטות, שיש לחלק בין 'חולשה' לבין 'מחלה'. שהתורה מתשת וגורמת לחולשה, אך אינה גורמת למחלות, ואדרבה, היא מרפאת מהן [וכן מבואר לעיל בתירוצי הגרב"מ **אזרחי והגר"מ שטרנבוך**. וראה עוד בתירוצים הבאים].
והנה בנדרים (מט, ב) אמר רבא 'מאן חולין רבנן', וביאר הר"ן (שם ד"ה חולין) שהם עוסקים בתורה, ואינם נהנים מן העולם, **ובאים לידי חולי**. ומשמע שהם חולים ממש. אמנם בהמשך הגמרא מבואר שיש חילוק בין רבנן לחולים ממש, וצ"ע.

כב. רבינו יונה (שערי תשובה ש"ד אות יא) כתב, בביאור מה שהתורה מגינה מהיסורים: כי ישית עמלו בתורה וטרחו בה, ואשר תדד שנתו מעיניו, יעלה במקום יסורים, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין צט, ב): כל הגופים לעמל יולדו, אשרי מי שהיגיעה שלו בתורה. ואמרו (שם כו, ב): למה נקרא שמה תושיה, שמתשת כחו של אדם.

דקרא, דלמעוטי גיזה כתיב "תזבח" כלומר אבל לא תגוז, וגבי למעוטי חלב כתיב "ואכלת בשר" דמשמע אבל חלב לא תאכל, עכ"ל. וכ"כ התוס' בבכורות (דף כה:). וע' תוס' מעילה (דף יג. ד"ה אחיא) שהביאו דיש מפרשים דחלב פסולי המוקדשין שנפדו אסור באכילה ולא בהנאה, והתוס' שם דחו דבריהם.

והנה במשנה בכורות (דף יד.) תנן דקדשים שנפל בהן מום ונפדו אינן יוצאין לחולין ליגזז וליעבד. ופירש"י, וז"ל: שאפילו לאחר פדיונן אסורין בגיזה ועבודה כדמפרש בגמ', עכ"ל. ובגמ' שם (דף טו.) איתא: מנא הני מילי, דקתני תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב ואכלת ולא לכלביך וכו'. ובשלמא לרבינו גרשום וליש מפרשים בתוס' הנ"ל הרי יש כאן דרשא בין על גיזה ובין על עבודה, ד"בשר" ולא חלב היינו שאסור לחלוב וזה איסור עבודה כמו שכתב רבינו גרשום, אבל לפי מה שכתבו התוס' ד"בשר" ולא חלב היינו שהחלב אסור בהנאה מנלן שיש גם איסור עבודה בפסולי המוקדשין לאחר פדיון. וע' בשטמ"ק בבכורות (שם אות ב') שכתב דכיון דילפינן שיש איסור גיזה ה"ה שיש איסור עבודה דשניהם שוים.

הועתק על ידי אוצר החכמה

ומבואר מדבריו, שהתורה מתשת כוחו של אדם, ובזה גופא מצילה אותו מן היסורים. **הר צבי** (בכורות כה, ב אות לא) כתב:

אמנם בעיקר הדבר שדחו התוס' במעילה (דף יב ע"ב) דברי היש"מפרשים וכתבו דא"אפשר לומר כן מכח שתי ראיות. א. מדאמרין בחולין (דף לו ע"א): הואיל ואסירי בגיזה ועבודה דמן לבעי קבורה. דעל-כרחך ההוכחה היא מאיסור החלב, ואי כהיש"מפרשים דהחלב שריא למה סלקא-דעתא אמינא דדם ליבעי קבורה. ועוד הביאו ראיה מדאמרין לעיל (דף ו ע"ב) מדאסר רחמנא חלב של פסולי המקודשין הא חלב דחולין שריא, אם כן משמע דחלב של פסולי המקודשין אסור.

לענ"ד היה נראה לחקור לשיטת היש"מפרשים דמיעוטא דקרא 'בשר ולא חלב' רק לענין מעשה החליבה קא-ממעט, אם כן כל בהמות קדשים יהיו שריים בצער גדול וביסורים של איסור חליבה, והרי הותר שבות דאמירה לנכרי בשבת לחלוב בהמתי-ישראל משום צער בעלי-חיים, וכיצד יתכן שבהמת-הקדש תתמוגג ברוב יסורים ואין זה דרכי-נעם. ולכן היה נראה לצדד דלהיש"מפרשים שנאסר מעשה החליבה בהקדש, מכל-מקום תנאי יש בדבר דדוקא חליבה לשם השתמשות בהחלב זה נאסר בהקדש כמו גיזה, אבל חליבה לאיבוד שלא לשם החלב דלא הוי מלאכה לגבי שבת גם בהקדש לא נאסר. ורמז לזה י"ל דבהל' מעילה (פרק א הלכה ו) כתב הרמב"ם באיסור גיזה דקדשים: ויראה לי שאינו לוקה עד שיגזוז כדי רוחב הסיט כפול לא יהיה זה חמור משבת, עכ"ל. הנה מדמה הרמב"ם איסור גיזה דקדשים לאיסור שבת, ואף אגן נאמר לענין מעשה החליבה דנאסר בקדשים דהדין הוא כמו בשבת דלא נאסר אלא חולב לקבל את החלב, אבל בחולב לאיבוד ושלא להשתמש ולא ליהנות מהחלב דלא הוי מלאכה לשבת לא נאסר גם בקדשים.

ואם נאמר כן אודא-לה קושית התוס' על היש"מפרשים, דאם נאמר דכל איסור החליבה הוא בתנאי שרוצה להשתמש בהחלב אבל לאיבוד שריא לחלוב, שוב שפיר אמר דסלקא-דעתא אמינא דמדאסר רחמנא חלב דמן ליבעי קבורה, דהא באיסור החליבה מיגרר גריר נמי שלא ישתמש בהחלב, ממילא דסלקא-דעתא דגם דמן ליבעי קבורה ולא ישתמש בהדם. וכן ההוכחה מסוגייתנו דמוכיח דחלב חולין שריא מדאסר חלב פסולי-המקודשין נמי ניחא מאד, דמדאסר רחמנא לחלוב בהמת פסולי-המקודשין על-מנת להשתמש בחלב, מכלל דבחולין שרי לחלוב להשתמש בהחלב, דאי החלב אסור בחולין לא שייך לאסור מעשה החליבה בקדשים דכל חולב לאיבוד לא אסרה תורה.

הועתק על ידי אוצר החכמה

הרי שהדברים אינם סותרים כלל, וכפי שנתבאר.

כג. האלף לך שלמה (למהר"ש קלוגר, שו"ת או"ח סי' שנח) כתב כעין זה, שהתורה מכפרת את העוונות, וממילא האדם מתרפא, משום שאין לו עוד צורך ביסורים. ומשמע שרק מיסורים הוא ניצל, ולא מחולשה.

כד. פרי מגדים (אשל אברהם רלט, ז) כתב כעין זה, שאפשר שדברי תורה אינם מרפאים כלל את הגוף, אלא שאין להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה (ברכות ח, א), ונמצא שהעוסק בתורה ה' עמו, וממילא היסורים מתרחקים מפני ה' [ועל כן אין בכך איסור להתרפא בדברי תורה, משום שה' הוא המרפא אותו]. ומשמע שרק מיסורים הוא ניצל.

כה. תורת חיים (סנהדרין כו, ב ד"ה מפני) כתב, שמה שהתורה מתשת כוחו של אדם, אין זה משום טורח עמלה, שהרי חוטבי עצים ושאר בעלי מלאכות טורחים יותר מעמלה של תורה, ואדרבה, 'דרכיה דרכי נועם' (משלי ג, יז), וכל העוסק בה יש לו קורת רוח ודעתו נחה. אלא כך היא דרכה של תורה, שכל העוסק בה נעשה כוחו החומרי חלש, כדי שיתגבר עליו כח נשמתו, ודעתו וחכמתו. שכל זמן שחומרו של אדם מתגבר, אין דעתו נכונה וצלולה [וכעין זה מבואר בבן יהוידע (קידושין פב, ב ד"ה בעת)].

ו. יש שביארו לפי דבריו [כנ"ל], שיש ללומדי התורה רק חולשה, ומכל מקום הם בריאים. שהרי כל המטרה היא כדי שיתגבר כח השכל, ויוכל ללמוד כראוי, ואם לא יתרפא לא יוכל ללמוד כראוי.

כו. יש שתירצו לפי המבואר בגמרא (יומא עב, ב), שאם זכה האדם, התורה נעשית לו סם חיים, ואם לא זכה, נעשית לו סם המוות. ופירש **רש"י** (שם ד"ה זכה), ש'זכה' פירושו שלומדה לשמה **ומקיימה**. ואם כן יש לומר, שבאופן זה שלומד לשמה ומקיימה התורה מרפאת, וכשאינו עושה כן היא מחלישה [וכן מבואר לעיל (תירוץ ב) לענין ה'לשמה'].

כז. כעין זה מבואר בשבת (פח, ב): דאמר רבא, למיימינים בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא. ופירש **רש"י** (שם ד"ה למיימינים): למיימינים, עסוקים בכל כחם, וטרודים לדעת סודה, כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר.

כת. יש שתירצו, שהתורה מתשת הכח המיותר, ומשמרת הכח ההכרחי [וראה כעין זה לעיל (תירוץ יא)].

כט. יש שתירצו, שקודם שחלה האדם התורה מתישה כוחו, ולאחר שחלה מבריאה אותו. והרי זה כאדם הנוטל תרופה, שאם הוא בריא התרופה מזיקה לו, ואם הוא חולה היא מרפאת אותו. וכעין זה מצאנו (ראה יומא יד, א), שפרה אדומה מטמאת טהורים ומטהרת טמאים [והביאו עוד משלים בזה, וראה עוד לעיל (תירוץ יז)].

מנחת אליעזר (פרפראות מהגרא"י קונשטט, עמ' 17) כתב:

בענין גדר דין תזבח ולא גיזה

הנה יש לחקור האם מה שאסור לגזוז ולחלוב את הבהמה הוא משום דמכחיש אותה, או שזה סתם איסור עבודה משום קדושת הבהמה, ובספק זה נסתפק המרדכי (פט"ו בשבת), והנה רש"י בתמורה (י"א ע"ב) גבי הא דכתיב בגמ' לדון אם יש איסור גיזה על אבר שהוקדש לבדו כתב: "בעבודה לא תיבעי לך דמכחיש וכו'", משמע שגיזה הוי ספק הכחשה והאיסור של גיזה הוי משום דמכחיש את הבהמה. ובהמשך דנה הגמ' שם במי שהקדיש עור של בהמה האם מותר לעבוד בבהמה כתב רש"י "דגיזה ודאי שרי דלא מכחיש אותה". והיינו דמבואר שכל האיסור הוא משום כחש הבהמה.

ובשו"ת מקור ברוך (סי' כ"ז) הביא מהגמ' בחולין (קל"ה). שדנה על ראשית הגז בבהמת קדשים, ושם מבואר שהגיזה מכחשת את הבהמה וע"כ לא עושים גז בבהמה הקדושה קדושת הגוף דלא מהני מה שיקדיש אותה חוץ מגיזותיה וכחשה דיפשוט ההקדש בכולה. (א.ה.ו.ה.ה. כתב רש"י שאף גיזותיה יקדשו, ויל"ע מי הכריחו לפרש הכי דלולי דבריו היה אפשר להכחיש של הבהמה שלא הקדיש הוא מתפשט בכולה אך לא גיזותיה אע"פ שהם מחוברות לה מ"מ אינם ממש מגוף הבהמה).

והנה כ"ז דיברנו על גיזה, אלא דיל"ע האידן הדין בחלב. והרבינו גרשום בתמורה (ל"א ע"א) כתב דאסור לחלוב פסולי המוקדשין משום עבודה. ולכאן לדבריו כל האיסור יהיה במעשה החליבה, וכמו שבגיוה אין איסור הנאה אלא האיסור הוא מה שאני גוזז, ובתוס' במעילה (י"ב ע"ב) בר"ה חלב המוקדשין כתב דבחלב האיסור הוא אף הנאה והוציא זו ממשמעות הדרשה דבגיזה המילה שממנה

הועתק על ידי אוצר החכמה

דורשים את ההלכה שאסור לגזז היא תזבח וע"כ רק מעשה גישה אסור ואילו בחלב המילה שלומדים ממנה את האיסור זה תאכל ולא וא"כ המעשה האסור זה האכילה ולא החליבה.

וא"כ י"ל דהאיסור הוא רק לגזוז, אלא אך שבחלב המילה שדורשים היא ואכלת בשר, וא"כ האיסור הוא לאכול חלב, (והנה יש שאמרו שכל מה שאמר ר' אבהו שלא תאכל הוי א' איסור אכילה וא' איסור הנאה במשמע זה רק במפורש ומהתוס' הנ"ל רואים שאף בלאו הבא מכלל עשה אמרינן להאי כללא). ויל"ע אם הר"ג והתוס' חולקים, עכ"פ לתוס' האיסור הוא לא משום כחש הבהמה, ולרבינו גרשום יל"ע דכתב עבודה.

והנה יש דין במשנה בפסחים (פרק מקום שנהגו) שאין למכור בהמה גסה לעכו"ם והטעם ביארה הגמ' שיש חשש שאם ימכרו יבואו להשכיר ולהשכיר אסור משום דכתיב למען ינוח שורך ותמורך וכו'. והקשה בירושלמי (פסחים פ"ד) למה אין איסור בבהמה דקה כמה שחולב אותה ואין לה מנוחה מזה ועובר על למען ינוח, ותי' דבחליבה כל העבודה היא של האדם והבהמה לא עושה כלום, וע"כ שרי. וא"כ יש לנו ירושלמי מפורש שאין הכחשה לבהמה בחליבתה, וא"כ כל האיסור לחלוב בהמת קדשים הוא משום מלאכה בקדשים.

והנה הרעק"א בשו"ת (סי' רמ"ז) הביא מהרמ"ע מפאנו סי' קי"ב שכתב שאין הכחשה לבהמה כשחולבים אותה והוא עצמו חולק וסובר שיש, ויל"ע עליו מהירושלמי הנ"ל.

הועתק על ידי אוצר החכמה

לשון וידוי (לפרשת נשא)

והתורו את זמאתם אשר עשו (ה, ז)

מהכא ילפינן מצות וידוי על חטא.

וכלשון הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"א): כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני האל ברוך הוא, שנאמר 'איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו', זה וידוי דברים. וידוי זה מצות עשה. כיצד מתודין, אומר: אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה. וזהו עיקרו של וידוי.

ויש לדון, באדם שיש בידו רק חטא בשוגג ומעולם לא עבר על חטא במזיד, האם צריך לומר נוסח זה: 'חטאתי עויתי פשעתי', מחמת שזה נוסח הידידי. או דנימא שלא יזכיר עון ופשע, משום 'דובר שקרים לא יכון לנגד עיני' (תהלים קא, ז).

ומלשון הרמב"ם (הנ"ל, וכן בפ"ג מהל' מעשה הקרבנות ה"ד-טו) משמע, שזו לשון הידידי וחייב להזכיר כלשון הזו בכל וידוי [עיי"ש היטב וראה במנ"ח (שסד, ה), ויל"ע]. ויש לבאר, מה טעם מזכיר עון ופשע כשיודע שאין בידו אלא חטא בשוגג.

עוד יש לבאר, מה טעם כתבה התורה את מצות וידוי דברים בפרשה זו של גזל הגר [ראה שפ"א (פרשת נח תרל"א) בשם ח' הרי"מ; ובקול אליהו להגר"א (תהילים לב, ה), ודו"ק].

(גליון קיא פרשת נשא אות ב)תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

הכשר צד לא נכפ

זאק?

הפשיעה שלא נזהר

אגב

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

בקושיא דהרי מעולם לא עבר על חטא במזיד. ע"ז נראה דכיון דכשעבר בשוגג מתדוה, ע"כ אמרינן כיון דחטא תלינן דעבר במזיד, ולא נודע לו, אף בפשיעה קלה, דתלינן דמי שלא חטא כלל לא מזמינים לו חטא בשוגג, כיון דחטא חמור.

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

א. שתי שגגות הן. שגגה בעצם המעשה, שבטעות יסודו, כמו בנתחלף חלב בשומן. ושגגה, שאינה במעשה, אלא בנסיבות הוראת ההיתר לעצמו, אבל המעשה עצמו, במכוון ובזדון נעשה.

הגע עצמך, "האומר מותר שוגג הוא", אין זאת אלא בנסיבות וגרמת העבירה, ואילו עשייתה בפועל, נעשתה בפשע ועיוות. ומדוע אם כן לא יתודה על הפשע שנעשה על ידו, הלא ה"שגגה" הביאתהו לידי עשיית חפצא של פשע ועיוות.

ב. גם בכל שגגת טעות, או החלפת חלב בשומן, יתכן, שפשיעה היא שהביאתו לשגגה הזאת. כמו למשל, אם לא הפנה תשומת לב מספקת, שלא להגיע לידי שגגה זאת. הדוגמאות רבות, ואין להאריך בהם כאן.

ג. ידוע מש"כ הרמב"ן על מה שנאמר "והוא לא ידע ואשם", שעצם ה"לא ידע", "אשמה" היא. ומדוע לא יכללו מקרים כאלו, בכלל עוון ופשע. שהרי גם כשהוא מצד עצמו, בטוח ש"שוגג" הוא, עדיין יתכן שחוסר תשומת לבו הביאתהו לידי אשמה זאת, שהיא בעצם עוון ופשע.

תירוץ א. מדובר בעובר על כמה עבירות²

מנחת חינוך (מצוה שסד) כתב, שנראה פשוט שהרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"א) שכתב שאומר 'חטאתי עויתי פשעתי', אינו עוסק באופן שעבר על עבירה אחת ושב עליה, משום שממה נפשך, אם היה שוגג, הרי די בכך שיאמר 'חטאתי', ו'דובר שקרים לא יכון לנגד עיני' (תהלים קא, ז). ואם הוא מזיד, למה יאמר 'חטאתי'. אלא מדובר באופן שעשה הרבה עבירות, שגגות וזדונות. ואף על פי שלא משמע כן בלשון הרמב"ם, שכתב 'אם עבר על אחת מהן', בהכרח חייבים לומר כן.

והוסיף מנחת חינוך: א. אין סברא כלל לומר, שהשוגג יתודה על המזיד, והמזיד יתודה על השוגג [ונראה שכוונתו לומר, שאף אם ידע שיש בידו עבירות נוספות, מדוע צריך להתודות עליהן, הרי מדובר כאן כשבא להתודות על חטא מסוים. וראה עוד בתירוץ הבא].

ב. אין לומר שמתודה על עבירות שאפשר שנשכחו ממנו, שמגין לומר כן, הרי נאמר בתורה (וכאן) 'והתודו' וגו', והיינו על אותו החטא.

² התשובות הבאות (א-טו) עוסקות בשאלה הראשונה, האם העובר בשוגג צריך לומר 'עויתי פשעתי'. ואם צריך לומר כן [כפי שמשמע מדברי הרמב"ם (שם)], מה טעם הדבר.

ג. מה שכהן גדול אומר 'חטאתי עויתי פשעתי' (וימא מא, ב), הוא משום שהוא מתודה על עוונות של כל השנה, שלו ושל בני ביתו ושל ישראל.

ד. כן מבואר גם בגמרא (וימא לו, א) וברמב"ם (פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הי"ד), שמתודה על עולה עוון עולה וכו', ומשמע שמתודה רק על אותו עוון [אמנם אבי עזרי (פ"א מהל' תשובה ה"א) הביא שהקשו על דבריו, שברמב"ם שם (הט"ו) מפורש להיפך, שאף על פי כן אומר 'חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך'. וראה עוד בברכת משה (דרוק, יומא לו, א ד"ה ומתודה)].

תירוץ ב. בכל שוגג יש קצת מזיד

אבי עזרי (פ"א מהל' תשובה ה"א) נסתפק כעין הספק המובא בקושייתנו [מבלי להזדקק להיכי תימצא הרחוקה שהובאה שם, שאין לו חטא אלא שוגג, אלא] באופן שאדם חטא בשוגג, ורצה לחזור בתשובה על חטא יחידי זה, ולהתוודות עליו, האם גם כן צריך לומר נוסח זה של 'חטאתי עויתי פשעתי', משום שדווקא בלשון זה זהו 'וידוי'. או שמא נאמר, שדווקא באופן שהתשובה היא על כלל העבירות שעשה צריך לומר כן [כמו שהכהן גדול מתודה על כלל עוונות ישראל], אך אדם שעושה תשובה על חטא מסוים שעשה בשוגג, די בכך שיאמר 'חטאתי', ואינו צריך להתוודות על העוונות והפשעים.

וכתב שמלשון הרמב"ם (שם) משמע כצד הראשון, שרק בנוסח זה זהו וידוי דברים, אף אם עבר רק על מצוה אחת. והביא ראיה נוספת לדבר, שבשמואל (ב יב, יג) נאמר 'ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה', ויאמר נתן אל דוד, גם ה' העביר חטאתך לא תמות'. ויש שם הפסק פרשה לאחר התיבות 'חטאתי לה'. וביאר הגר"א וקול אליהו תהלים לב, ה, אות קסו), שדוד רצה לומר 'חטאתי עויתי פשעתי', שכך הוא סדר הוידוי, אך נתן הנביא הפסיקו לאחר שאמר 'חטאתי', ואמר לו 'ה' העביר חטאתך', ואינך צריך לומר עוד 'עויתי פשעתי'. ומבואר כנ"ל, שתמיד נוסח הוידוי הוא 'חטאתי עויתי פשעתי', אף אם מתודה על חטא מסוים שהוא בשוגג.

וביאר בטעם הדבר, שהנה על עבירה באונס אין האדם צריך כפרה ותשובה [וכפי שאמרו (ב"ק כח, ב) 'אונס רחמנא פטריה'], אבל השוגג צריך כפרה ותשובה, ובהכרח שהטעם הוא, משום שהיה לו לדייק ולעיין ולבדוק. ואם כן גם בשוגג יש שמץ של מזיד, שאפשר שגם במזיד היה עושה זאת [וצ"ע מדוע הוצרך להוסיף זאת, וראה להלן], וממילא יש בכך גם שמץ של מרד. ולכן כל שוגג צריך לומר 'חטאתי עויתי פשעתי'. ואף דוד המלך רצה לומר גם 'עויתי פשעתי', שאולי יש בדבר גם שמץ של מזיד ומרד, אך נתן הנביא הפסיקו לאחר שאמר 'חטאתי', ואמר שאינו צריך לומר יותר, שאין אצלו שמץ של מזיד ומרד, אלא רק חטא בשוגג.

וכעין זה כתב בספר לתשובת השנה (פ"א מהל' תשובה ה"א), שבכל שוגג יש שמץ של מזיד, משום שלא טרח לבדוק. וביאר שאף המזיד צריך לומר 'חטאתי', משום שלפעמים אפשר לדון את המזיד כשוגג.

[אמנם יש להעיר על דברי האבי עזרי, שבקול אליהו (שם) כתב, שהיודע תעלומות ידע כי דוד אמר זאת בהתלהבות ובחרטה מוחלטת, עד אשר היה די במילה האחת 'חטאתי' להעביר חטאו. ומשמע מכך שהטעם שצריך לומר 'עויתי פשעתי', הוא כדי שהחרטה תהיה מוחלטת, ולא כפי שביאר.

וכן מפורש בדברי אליהו (תהלים שם), שהובאו שם דברי הגר"א כד: אולם הענין הוא כמו שאמרו (אבות פ"ד מי"א) 'העובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד', ובאמירת הוידוי בלב נשבר, בטל כך המקטרג. והנה דוד המלך עליו השלום, אמר הוידוי בלב נשבר כל כך, עד שבתבנת 'חטאתי' לבד כבר כלה כח המקטרג, ועל כן הפסיקו נתן הנביא באמצע הוידוי, ולא הניחו לגמרו.

וראה עוד בקובץ **ארוממך** (תשס"ד א עמ' ו), שנתבארה שם המחלוקת בין המנחת חינוך לאבי עזרי, שהיא בגדר מצות הוידי. וראה עוד **במדרש הלכה** (לגרי"מ שטרן, להלן טו, לא), **אור אברהם** (הלכות תשובה שם) ו**פנינים מבי מדרשא** (ויקרא ד, ה).

תירוץ ג. הכניס עצמו במזיד למקום העבירה

כעין זה תירץ אור אברהם (הלכות תשובה שם), על פי המבואר בבבא בתרא (נז, ב, וברשב"ם שם ד"ה רשע), שמי שהולך למקום של פריצות, אף אם עוצם את עיניו, הרי הוא רשע, משום שלא היה לו לקרב עצמו לעבירה, אלא להרחיק עצמו ממנה [והביא מקורות נוספים לדבר]. ונמצא שבכל שוגג יש גם מזיד, בכך שהכניס עצמו למקום העבירה, וחלק זה נעשה במזיד. ועל כן החוטא בשוגג, צריך להתודות אף על המזיד.

[אך הקשה, מדוע העובר במזיד צריך להתודות על השוגג. ויש ליישב בפשטות, שלפעמים מכניס עצמו למקום העבירה בשוגג, ועובר את העבירה במזיד. אלא שאם כן קשה על עצם התירוץ, שלפי זה יתכן ששני החלקים נעשו בשוגג, או במזיד, ומדוע מתודה על שניהם. ויש ליישב, שכיון שהדבר מצוי שחלק אחד נעשה בשוגג וחלק אחד במזיד, קבעו כן בנוסח הוידי].

תירוץ ד. שלא יראה כצבוע שמתודה רק על הקלות

עקידה (ויקרא שער סג) כתב, שהנה דוד המלך אמר (תהלים לב, ה) '**חטאתי** הודיעך, **ועוונתי** לא כיסיתי, אמרתי אודה עלי **פשעי** לה', ואתה נשאת **עוון חטאתי** סלה', ונמצא שהתודה על השגגות והזדונות והמרדים. וטעם הדבר הוא, משום שרצה ללמד לבני אדם, שלא יהיו מהצבועים, המתודים על העבירות הקלות, ומראים בזה שהן חמורות ביותר בעיניהם, ואילו בלבבם יהיו העבירות החמורות כקלות [והאריך בזה].

ולפי זה מיושבת הקושיה, שאם אינו מתודה על הזדונות, נראה כאילו הוא מהצבועים שהעבירות הקלות חמורות בעיניהם, ובלבבם החמורות כקלות [תירוץ זה מיישב הקושיה בנוסח שנתבאר בדברי המנחת חינוך והאבי עזרי (שם), שאף אם יש ביד האדם עוונות במזיד, מדוע צריך להתודות עליהן כשבא להתודות על השוגג. אמנם בנוסח הקושיה שהובאה בשאלתנו, שמדובר באופן שאין בידו אלא שוגג, אין זה מיישב. וראה בתירוץ הבאים].

תירוץ ה. לפי דרגתו נחשב כמזיד

החיד"א (חומת אנך איוב כב, ו, וכעין זה **בחסדי אבות** פ"ב מ"ח, ובלב דוד פי"ב) כתב: מצאתי במכתב [לכמהר"ר חיים סאראגוסי זלה"ה, מבני בניו של הגאון הקדוש מהר"ר יוסף סאראגוסי ז"ל, רבו של הרב ז"ל, ששמע מפי הרב הגדול מהר"ר אברהם סכנודי ז"ל], שקבלה בידו איש מפי איש **הרמב"ם** ז"ל, שאדם גדול לא היה רוצה לומר וידוי יום הכיפורים, כי יודע בעצמו שלא עשה דבר עבירה, ואיך ידבר שקרים לפניו יתברך. והשיבו הרמב"ם ז"ל, אלו ידעת אתה הנלבב, כמה חומר עבודת ה' יתעלה, וכמה צריך לעבוד האלוה הזה, והיית מקיף העבודה הראויה והמוכרחת לאדון הזה, היית יודע בודאי, שאין כל יום שאין אתה עושה כל האמור בוידי, ועוד נוסף כהנה וכהנה. וכל אדם נדון כפי גודל חכמתו, שהרי מצינו שדוד המלך עליו השלום, נכתב עליו עון אשת איש (שמואל ב יב, ט), והיתה מגורשת מאוריה (שבת נו, א). ועון הריגתו (שמואל שם), אף כי היה חייב מיתתו (שבת שם). ועון ציצית המלך שאול (ראה ברכות סב, ב), אף כי היה רודפו. וכן כל כיוצא בזה.

[וראה בתולדת אדם (פ"י) שהביא הדברים בנוסח אחר, והאריך לבאר כיצד בכל מצוה יש ענפים ששייכים בכל אדם, כגון איסור גניבה, שנכלל בו גם גניבת דעת. והובאו דבריו בקונטרס **מצות**

וידוי (פ"ד). וראה מה שהוסיף **חשוקי חמד** (שבת לג, א ד"ה דאכלן).

ולפי זה מיושב בפשטות מה שמשמע מהרמב"ם עצמו (פ"א מהל' תשובה ה"א, המובא בשאלה), שצריך לומר על כל עבירה בשוגג 'עויתי פשעתי', משום שאפשר שלפי דרגתו, נחשב הדבר אצלו כמזיד [אך יש להעיר, שאם נחשב הדבר כמזיד, כיצד מביא קרבן על כך, הרי אין מביאים קרבן על המזיד. ויש ליישב, שמבחינה הלכתית נחשב הדבר כשוגג, אך מתודה בנוסח זה, משום שמבחינה מוסרית נחשב הדבר כמזיד].

ויש שכתבו בנוסח אחר, שמתודה על עבירות אחרות שעשה, ואף אם יודע שלא עשה עבירות אחרות, מסתבר שלפי דרגתו עשה עבירות אחרות במזיד, וכפי שהתבאר [ועל כך יש להעיר, שזה מיישב הנוסח הכללי של הוידוי שאנו אומרים, אך כאן הרמב"ם דן באדם השב בתשובה על חטא מסוים, ואף אם יש לו עוונות נוספים במזיד, מדוע שיזכירם. וראה בתירוץ הקודמים].

תירוץ ו. קבעו נוסח אחד לתלמיד חכם ועם הארץ

יש שתירצו כעין זה, על פי מה שאמרו בבבא מציעא (לג, א): מאי דכתיב (ישעיהו נח, א) 'הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם'. הגד לעמי פשעם - אלו תלמידי חכמים, ששגגות נעשות להם כזדונות [שהיה להם לתת לב בטעמי משנתם שיבררו להם על העיקר, ולא יורו הלכה מתוך משנה שאינה עיקר. רש"י (שם ד"ה לעמי)]. ולבית יעקב חטאתם - אלו עמי הארץ, שזדונות נעשות להם כשגגות. והיינו דתנן, רבי יהודה אומר: הוי זהיר בתלמוד, ששגגת תלמוד עולה זדון.

ולפי זה יש ליישב, ששייך לשון 'שוגג' גם על המזיד, בעם הארץ, ושייך לשון 'מזיד' גם על השוגג, בתלמיד חכם. וכיון שאי אפשר לקבוע נוסח אחד לתלמיד חכם ונוסח אחר לעם הארץ, קבעו לכולם נוסח אחד.

תירוץ ז. מילתא דלא שכיחא

יש שתירצו כעין זה, שכיון שלרוב בני האדם יש עבירות נוספות, ומן הראוי להתוודות עליהן, ומי שאין בידו אלא עוון אחד הוא 'מילתא דלא שכיחא', קבעו נוסח אחד לכולם באופן זה [ויש שהוסיפו, שמי שסבור שאין בידו עוון אחר, זה גופא עוון נוסף].

תירוץ ח. 'עוון' כולל שוגג ו'חטא' כולל מזיד

קרבן נתנאל (וימא פ"ח סי' יט אות א) כתב, שלשון 'עוון' כולל גם שגגות, כפי שמצאנו (במדבר יח, א) שאמר ה' לאהרן 'אתה ובניך אתם תשא את עוון כהונתכם', ופירש רש"י (שם), שתזהירו את הלויים השוגגים, שלא יגעו בכם בעבודתכם. וכן לשון 'חטא' כולל גם זדונות, וכפי שאמר משה במעשה העגל שהיה **במזיד**, 'אנא חטא העם הזה **חטאה** גדולה' [וראה מה שביאר לפי זה, ובאוהל משה (דונט, אות קסט)].

ולפי זה יש ליישב קושייתנו, שבין בשוגג ובין במזיד שייכים שני הלשונות [אלא שעדיין יש להבין מדוע הוצרכו לכפול הלשון. ויש ליישב כתירוץ הקודמים, אלא שהרוחנו בתירוץ

זה, שום אם באמת אין בידו אלא שוגג, אין בכך חשש 'דובר שקרים'.

תירוץ ט. על העבירות שאין אדם ניצול מהן

שדי חמד (ח"ה מערכת וא"ו אות ב) כתב [בשם **אות היא לעולם** (ח"א סי' פט)], בטעם הנוהגים להתודות בכל יום, שהוא משום שאמרו חז"ל (ב"ב קסד, ב), שלש עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום [והן: א. הרהור עבירה. ב. עיון תפילה (ראה **רשב"ם ותוספות** ושם ד"ה עיון). ג. אבק לשון הרע].

ולפי זה מיושב, שמטעם זה צריך המתודה לומר 'חטאתי עויתי פשעתי', שהרי יש עבירות שהעידו חז"ל שאין אדם ניצול מהן בכל יום, ואפשר שעובר עליהן במזיד.

תירוץ י. לא מחה באחרים העוברים

עוד כתב שדי חמד (שם), לבאר מה שנהגו להתודות בכל יום **בפרטות** 'אשמנו בגדנו' וכו', שהוא משום שפסק השולחן **ערוך** (או"ח תרז, ד), שאף עבירות שהתודה עליהן ביום הכיפורים, ולא עבר עליהן שוב, יכול לחזור ולהתודות עליהן. וכיון שיכול להתודות עליהן, התקינו שיתודה עליהן בכל יום, משום שעל ידי הודוי שמבטא בשפתיו, מתעורר האדם לשוב בתשובה שלימה [ולפי זה מבואר יותר מה שקבעו הנוסח 'חטאתי עויתי פשעתי' בוידי הפרטי, שמתודה האדם על עבירה מסוימת, כמבואר בשאלה].

והוסיף, שאין כוונתנו שכל אחד מבני ישראל עבר על כל אחת מהעבירות הללו, אלא הכוונה שבאופן כללי נמצאים בידנו חבילות של פשעים וחטאים, שיש מהן שנמצאות ביד המתודה, ויש מהן שהיה בידו למחות ביד העוברים עליהן, ולא מחה [וכן כתב **ספר חסידים** (סי' כב), שאם ראה בני אדם חוטאים, ולא מחה בידם, צריך להתודות על כך, אף על פי שהוא עצמו לא חטא].

ולפי זה יש ליישב מה שאומרים 'חטאתי עויתי פשעתי' על כל העבירות, משום שיש עבירות שאחרים עשו במזיד, והוא לא מחה בידם, ועל כן הוא נתפס בעוונם [אך אין ראיה גמורה מדברי שדי חמד, שכן הוא דן על הודוי שבלשון רבים, ואנו דנים על הודוי שבלשון יחיד].

ויש שתירצו בנוסח אחר, שבדרך כלל מה שאין האדם מוחה באחרים החוטאים, הוא במזיד [שאינו רוצה למחות בהם], ועל כן נחשב הדבר שיש בידו עוון מזיד.

תירוץ יא. כל ישראל ערבים זה לזה

כעין זה כתב ספר חסידים (סי' תרא), שדניאל אמר (דניאל ט, טו) 'חטאנו רשענו', וכלל עצמו בכלל החוטאים, משום שכל ישראל ערבים זה לזה, כמבואר לענין עכן (יהושע כב, כ). וכתב שלכן צריך לבקש בלשון רבים 'סלח לנו אבינו כי חטאנו'. וכן מתודים 'על חטאים שאנו חייבים עליהם סקילה שריפה הרג וחנק', אף שיודע האדם שלא חטא בכך, משום שכל ישראל ערבים זה לזה [וכעין זה כתב במקום אחר (סי' כב). וראה עוד ב**שדי חמד** (ח"ו מערכת יום הכיפורים סי' ב אות טו)].

ולפי זה יש ליישב, שכיון שכל ישראל ערבים זה לזה, לכן יאמר האדם 'עויתי פשעתי', אף שחטא רק בשוגג, מחמת עוונות שאר בני אדם שחטאו במזיד [וגם מדבריו

אין ראייה גמורה, שכן הוא עוסק בפירוש בנוסח וידוי שבלשון רבים. והנה בסנהדרין (כז, ב, מג, ב) מבואר, שכלל זה שכל ישראל ערבים זה לזה, נאמר דווקא כשהיה בידם למחות ולא מחו, ואם כן לכאורה הוא כתירוץ הקודם. אך ראה בתירוץ הבא, שמשמע שהדברים חלוקים].

תירוץ יב. שמא עבר בגלגול קודם

החיד"א (ברית עולם על ספר חסידים שם, ובלב דוד פי"ב) הוסיף, שהטעם שצריך להתוודות על הדברים הללו, שיודע שלא עבר עליהן, הוא משום שהאדם אינו יודע מה פעל ועשה בגלגולים שעברו, ואפשר שעבר על כך בגלגולים הקודמים [ויש להוסיף מה שכתב **ויאסוף דוד** (ויצא) בשם האר"י הקדוש, שרוב הנולדים הם גלגולים].

ולפי זה מיושבת אף קושייתנו, שמטעם זה יאמר גם 'עויתי פשעתי', שמא חטא במזיד בגלגולים קודמים.

[**וכתירוצים הנזכרים** כתב גם **בן איש חי** (שנה ראשונה כי תשא א) בשם **חסד לאלפים** (לבעל **פלא יועץ**, או"ח קלא סק"ג): יש לומר כל פרטי הודוי אף על פי שאין בו מהדברים הנזכרים בודוי, מפני דכל ישראל גוף אחד הם, וכולם ערבים זה לזה, **ובפרט** אם היה בידו למחות ולא מיחה, דנקרא על שמו, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל בגמרא (שבת נד, ב), על פרתו של רבי אלעזר בן עזריה, שהיתה יוצאת ברצועה שבין קרניה, שלא שלו היתה אלא של שכנתו, והואיל ולא מיחה בה נקראת על שמו [ומשמע מדבריו שהכלל שכל ישראל ערבים זה לזה נאמר גם באופן שלא היה בידו למחות, אלא שאם היה בידו למחות הרי זה נקרא ממש על שמו, וראה בסוף התירוץ הקודם, וצ"ע]. וגם עוד הוא עצמו צריך להתוודות, על מה שחטא בגלגולים שעברו גם כן, ומי יודע מה עשה, אפשר שעבר על כל דברים אלו. ולכן אומרים נוסח הודוי 'חטאנו אנחנו ואבותינו', כלומר גלגולים הקודמים שנקראים 'אבות', לזה הגוף שהוא עומד עתה בו.

ועוד נמי איכא טעמא באמירת כל הודוי, דהאדם נידון לפי מה שהוא, דמצינו שכתוב בראובן (בראשית לה, כב) 'ישכב את בלהה', בעבור שבלבל יצועי אביו (שבת נה, ב), ועל בני עלי ששכבו עם הנשים (שמואל א ב, כב), בעבור ששהו קניהן (שבת שם), ובני שמואל נטו אחרי הבצע (שמואל א ח, ג), בעבור דחלקם שאלו בפיחם (שבת נו, א). ונכתב על דוד המלך עון בת שבע (שמואל ב, יב, ט), אף על פי שהיתה מגורשת (שבת שם), וגם טבלה מנדתה, וגם שהתה שלשה חדשים דהבחנה].

תירוץ יג. ישנן עבירות קלות שנחשבות כחמורות

בן איש חי (שם) בשם **חסד לאלפים** (שם) כתב טעם נוסף לאמירת כל פרטי הודוי: ועוד נמי יש עבירות קלות שדש אדם בעקביו, וחשובין לו כחמורות, כמו שאמרו רבותינו ז"ל, המלבין פני חבירו כאלו שופך דמים (ב"מ נח, ב), והכועס כאלו עובד עבודה זרה [כמבואר בזוהר (בראשית כז, ב) וברמב"ם (פ"ב מהל' דעות ה"ג)]. אמנם בגמרא (שבת קה, ב) אמרו כן רק לגבי המשבר כליו בחמתו וכדומה, וכן העיר **מהר"ץ חיות** (שם ד"ה והמשבר). וראה עוד בנדרים (כב, א-ב) שהפליגו בגנות הכעס, והמתגאה כאלו עובד עבודה זרה (סוטה ד, ב), וכהנה רבות.

ולפי זה מיושבת אף קושייתנו, שיש לחוש שעבר על עבירות אלו, שאדם דש בעקביו, במזיד.

תירוץ יד. אפשר שאחד משורש נשמתו חטא

כף החיים (קלא סק"ו) הביא טעם נוסף, שאף על פי שהאדם יודע שלא חטא בעבירות הללו, אפשר שאחר משורש נשמתו חטא בהם, ולכן צריך להתוודות עליו כדי

לתקנו.

ולפי זה מיושבת אף קושייתנו, שמטעם זה צריך להתוודות אף על המזיד, שמא אחד משורש נשמתו חטא בכך [ולפי תירוץ זה ותירוצים נוספים, פשוט שאם לא אמר כן יצא ידי חובתו, אלא שתיקנו נוסח זה מחמת הטעם הנזכר, או מחמת טעמים אחרים].

תירוץ טו. שלא יתבייש להודות

ספר חסידים (סי' תרא) כתב טעם נוסף [לכך שמתודים על חטאים שיודעים שלא עברו עליהם]: כדי שיודה החייב, שלא יתבייש להודות. **ולפי זה יש ליישב**, שתיקנו תמיד שיאמר 'חטאתי עויתי פשעתי', כדי שאלו שחטאו במזיד, לא יתביישו לומר כן [ויש להעיר, שכאן לכאורה מדובר כשמתודה ביחידות, ואין זה דומה לנידון הספר חסידים, שעוסק ביידי שתיקנו בתפילה. ועוד יש להעיר, שכאשר מתודה על קרבן חטאת, בהכרח שחטא בשוגג].

תירוץ טז. בכל עבירה יש גזל³

חידושי הרי"מ (ליקוטים כאן) הקשה כעין הקושיה השניה, מדוע הוזכר כאן במצות וידוי, רק איסור גזילה. **ותירוץ** לפי המבואר בברכות (לה, א), שלפני שאדם מברך נאמר (ותהלים כד, א) 'לה' הארץ ומלואה', ולאחר הברכה נאמר (שם קטו, טז) 'והארץ נתן לבני אדם'. והיינו שכאשר האדם מברך ומכיר טובה לה', ויודע שהכל נעשה ממנו, הרי זה של האדם, ולפני כן הכל שייך לה'. והנה האדם החוטא הוא כמו 'קודם ברכה', שאם היה ברור לו שהכל מה', לא היה חוטא. ונמצא שלאדם זה לא ניתנה הארץ, והוא כמועל וגוזל מה' (ראה ברכות שם). וממילא נכללים בפסוק זה כל האיסורים [והוא מרשימות נכדו השפת אמת, וכן כתב בספרו **שפת אמת** (נח תרל"א ד"ה במדרש) בשם סבו]. **ולפי זה יש ליישב קצת גם השאלה הראשונה**, שאפשר שחלק זה שאינו מכיר שהכל של ה', הוא במזיד. וכן להיפך, כשחוטא במזיד, יתכן שהחלק הנזכר הוא בשוגג.

תירוץ יז. 'גזל' ניתק ממקומו

אמרי אמת (ויקרא תר"ע ד"ה אומרים) כתב בשם סבו, ש'גזל' הוא דבר שניתק ממקומו, וכך הוא כל חטא [וראה מה שהוסיף בזה. וכעין זה כתב במקום אחר (תצוה תרצ"א ד"ה וזה) בשם סבו 'שענין גזל הוא כשהנקודה אינה במקומה'].³

תירוץ יח. ללמד שאין דבר העומד בפני התשובה

מי השלוח (ליינר, כאן) ביאר, שהתורה נקטה ענין זה דווקא אצל גזל הגר, משום שהוא חטא שנראה בעיני בני אדם שתשובה אינה מועילה בו. ומלמד הכתוב כאן שאין לך דבר שעומד בפני התשובה (וזהו בראשית לג, ב), ויש להשי"ת עצות לבלתי ידח ממנו נדח (שמואל ב יד, יד), כמו שרואים בענין גזל הגר [וראה מה שהוסיף בזה].

³ התשובות הבאות (טז-יח) מיישבות בעיקר השאלה השניה, מדוע הוזכר ענין היידי דווקא בפרשת גזל הגר.

קובץ פשוטי
לעיון וחקירה
גליון ז
בהעלותך תשע"ט

דרישה וחקירה

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו חמישה מדורים:
א. **מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה בעיני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. **תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.**
לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.¹
ב. **מדור 'אוצר היסודות והחקירות'**, ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.
ג. **מדור 'לשון חכמים ברכה'**, ובו חקירות ויסודות בלשון רבתינו, מהספר הנ"ל.
ד. **מדור 'המעיר לארץ'**, ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעוניין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].
ה. **מדור חדש: 'מרגליות שאול'**, ובו חידושים והתכתבויות מגדולי הדור, מכתבי הרה"ג רבי שאול מרגליות זצ"ל.

להערות והארות, ולהצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ

דוא"ל: lintop200@gmail.com

כל הזכויות שמורות לעורך, ובמדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק או להעביר הקובץ בשלימותו].

לעילוי נשמת

מִרְן רִשְׁכֵּבָה גְּרֵי אֶהֱרֹן יְהוּדָה לִיב שְׁטִינְמָן זצ"ל
ב"ר נח צבי זצ"ל
הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל
הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל
הרה"ג ר' שאול חיים דב מרגליות ב"ר ישראל שלמה פייבל זצ"ל
הרה"ג ר' משה רייך ב"ר לייב זצ"ל
סבי הרה"ג ר' דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל
וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל
סבי הרה"ג ר' אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל
וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל
הרה"ג ר' יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל
וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל
מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

להצלחת

[מקום זה שמור לך]

**כל התורם תרומה כלשהי להוצאת הקובץ והספר,
יכול למסור שם להנצחה / ברכה / רפואה.**

¹ יש שהעירו מן הנסיון, שרצוי ללמוד הקונטרס לפני שבת, ובסעודת שבת לשאול השאלה את בני הבית, וכל המשיב תשובה הדומה מעט לתשובה שנאמרה, לעודדו שכיון לדעת גדולים.

אוצר היסודות והחקירות

מרכזינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

בור - גדר חיובו

החופר בור ברשות הרבים ונפל לתוכו שור או חמור ומת, אפילו היה הבור מלא גזות של צמר וכיוצא בהן, הרי בעל הבור חייב לשלם נזק שלם וכו'. ואחד שור וחמור או שאר מיני בהמה וחיה ועוף, לא נאמר שור או חמור אלא בהווה (רמב"ם פי"ב מהל' נזקי ממון ה"א).

האם הבור נחשב כממונו, והיינו שהתורה חייבה גם על בור שאינו שלו, כאילו הוא שלו, והרי זה כשאר ממון המזיק, שחייב עליו משום שממונו הזיק. או שהחיוב הוא משום שעשה תקלה.

שיעורי הגר"ד שוורלמן (בבא קמא סי' יא אות א), וכעין זה חקר בינת חיים (לגר"ח קמיל, ב"ק עמ' ס אות א). וביאר הגר"ד שוורלמן, שבכך נחלקו רב ושמואל (ב"ק נ, ב), אם החיוב הוא על ההבדל או גם על החבטה, שאם החיוב משום התקלה, חייב גם על החבטה, אף שנעשתה על ידי קרקע עולם, ואם החיוב הוא מלד שהבור כביכול שלו, חייב רק על ההבדל. וראה עוד בפסחים (ו, ב): אמר רבי אלעזר, שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו ברשותו, ואלו הן, בור ברשות הרבים, וחמץ משק שעות ולמעלה וע"כ. ומשמע שהחיוב הוא משום שהוא 'ברשותו'.

בור - המכסה בדלי של חבירו

אמר רבינא, זאת אומרת: המכסה בורו בדליו של חבירו, ובא בעל דלי ונטל דליו - חייב בעל הבור (ב"ק ל, א).

האם החיוב הוא משום שאין זה נחשב כיסוי כלל, או שהוא נחשב כיסוי, אך

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



נחשב כפושע. ונפקא מינה באופן שהכיסוי התלעי, או שאחר נטל את הכיסוי.

זכרת שמואל (ז"ק סי' כג אות ה). [וראה עוד בנתיב חיים (ז"ק סי' עג)].

בור - סמוך למצר

איתמר: הבא לסמוך בצד המצר - אביי אמר: סומך, ורבא אמר: אינו סומך. בשדה העשויה לבורות - דברי הכל אינו סומך, כי פליגי - בשדה שאינה עשויה לבורות, אביי אמר סומך, דהא אינה עשויה לבורות; רבא אמר אינו סומך, דאמר ליה: כי היכי דאת אימלכת וחפרת, אנא נמי ממלכנא וחפרנא.

איכא דאמרי: בשדה שאינה עשויה לבורות - דברי הכל סומך, כי פליגי - בשדה העשויה לבורות, אביי אמר סומך, אפילו לרבנן דאמרי: מרחיקין את האילן מן הבור עשרים וחמשה אמה, התם הוא דבעידנא דקא נטע איתא לבור, אבל הכא בעידנא דקא חפר ליתא לבור; ורבא אמר אינו סומך, ואפילו לר' יוסי דאמר: זה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו, הני מילי התם - דבעידנא דקא נטע ליתנהו לשרשיו דמזקי לה לבור, אבל הכא - אמר ליה: כל מרא ומרא דקא מחיית קא מרפית לה לארעאי (ב"ב יז, ב).

כל המזיקין השנויים בפרק לא יחפור, אין להם דין מזיק ממש, אלא הוא דין חדש בהלכות שכנים, שהרי כל אחד עושה בתוך שלו, ועל השני מוטל להרחיק את עצמו, שאין יכול לשעבד רשות אחרים משום תשמישו שלו. אך מכל מקום המשנה מחדשת דין מזיק, בכל אלו השנויים בפרק לא יחפור.

אמנם כל זה באופן שקדם הניזק, שאז שייך לומר שהשני נחשב מזיק, אף שעושה בתוך שלו. אבל באופן שקדם המזיק, כשלא היה עדיין דבר הניזק, שם אי אפשר לחייב מטעם מזיק, אלא הוא דין חדש בהרחקת ניזיקין, שחכמים חייבוהו בהרחקה זו, ואין זה משום שהוא מזיק, ובזה נחלקו אביי ורבא, האם יש חיוב חדש זה.

לפי עזרי (קונטרס דדיני הרחקת ניזיקין אות כז).

עונש אלדד ומידד

תמצית השאלה והתשובות

מדוע אמר יהושע לכלוא את אלדד ומידד, או שיכלו מאליהם [והיינו שתכלה נבואתם]. הרי ממה נפשך, אם נבואתם שקר הם חייבים ממש מיתה על כך, ואם נבואתם אמת חייבים הם לאמרה [ואם לא אמרוהם הם חייבים מיתה].

❖ בגמרא מבואר, שיהושע אמר כן משום שהיו כתלמיד המורה הלכה בפני רבו, ואין זה דרך ארץ [וראה להלן (תירוץ יב) שאין זה סותר לתירוצים האחרים].

❖ החיד"א הוסיף, שהאיסור הוא בכך שהכינו עצמם להתנבא, אבל על עצם הנבואה לא היו חייבים.

❖ עוד מבואר בגמרא, שלפי הדעה שאמרו 'משה מת' הדבר מובן. וביאר התורה תמימה, שיהושע קינא לכבודו או לצערו של משה. ובסנהדרי קטנה ביאר, שהיתה זו עצה טובה [ולא עונש] להפסיק נבואתם, כדי שלא תהיה למשה חלישות הדעת.

❖ עץ החיים ביאר, שזה גופא אמר משה 'המקנא אתה לי', הרי הם חייבים לומר נבואתם 'כי יתן ה' את רוחו עליהם'.

❖ מהר"י אברבנאל ביאר, שיהושע תמה כיצד הם נתבנאו מעצמם, ואילו הוא עצמו, ששימש את משה, לא זכה לכך. ולכן אמר למשה שימנעם מן הנבואה [משום שאינם ראויים לכך].

❖ הרמב"ן ביאר [כעין זה], שיהושע חשב שאולי רוח שקר בפיהם או רוח רעה מבעתתם, וצריך להשימם בבית הכלא כאיש משוגע ומתנבא.

❖ עוד ביאר הרמב"ן, שכיון שנתנבאו במחנה היה נראה שאין נבואתם ממשה, ולכן ביקש יהושע שיכוון שלא תגיע אליהם הנבואה.

האם שדה העשויה לבורות יש לה דין כאילו כבר יש שם בור, והוא מזיק לבור, ולכן אסור לסמוך. או שבשדה העשויה לבורות, אם הוא סומך הוא מזיק את קרקע חבירו, שיש לו שם של 'שדה העשויה לבורות', ואינו יכול לעשות שם בור, ונמצא שהוא מונע בזה מחבירו את ההשתמשות בשדהו.

קונטרסי סיעורים (כ"ג קונטרס ט סיעור ג אות יז).

בור - פסולי המוקדשין

דאמר רבא: שור פסולי המוקדשין שנפל לבור - פטור, שנאמר (שמות כא, לד) 'והמת יהיה לו', במי שהמת שלו (ב"ק נא, א).

מה שפטרה התורה פסולי המוקדשין בבור, יש לבאר בשני אופנים: א. הוא מדין הקדש, כמו בכל אבות נזיקין, אלא שכאן התורה פטרה יותר, שאפילו אם אינו ממון גבוה, אלא יש עליו דיני הקדש במקצת, גם כן פטור. ומה שדורשים זאת מ'והמת יהיה לו' (שם), אין זו אלא ילפותא בעלמא. ב. עיקר הפטור הוא משום גזירת הכתוב, שצריך שהמת יהיה לניזק.

חידושי הגר"ר גרוזנצקי (כ"ק סי' ד אות א).

בור - תשעה טפחים

החופר בור ברשות הרבים, ונפל לתוכו שור או חמור - חייב. אחד החופר בור, שיח ומערה, חריצין ונעיצין - חייב. אם כן למה נאמר בור, מה בור שיש בו כדי להמית - עשרה טפחים, אף כל שיש בו כדי להמית - עשרה טפחים. היו פחותין מעשרה טפחים, ונפל לתוכו שור או חמור ומת - פטור, ואם הוזק בו - חייב (משנה ב"ק ג, ב).

מה שבור תשעה פטור ממיתה, האם הוא משום שאין בו כדי להמית. ואף שאירע שמת בבור תשעה, זהו היזק שאינו מצוי, והרי זה אונס ופטור, אבל יש עליו שם 'מזיק' למיתה. או שבור תשעה, כיון שאין בו כדי להמית, אינו בגדר 'מזיק' כלל, ואין עליו שם בור למיתה.

חידושי הגר"ל מאלין (כ"ק סי' נא אות א).

❖ דרשות הר"ן הוסיף, שצריך שתהיה הנהגה אחת לעם, ולכן צריך שכולם ינקו הנבואה ממשה, ואלו שרוצים להתנבא לבדם, שיהיו לבדם בבית הכלא.

❖ עוד ביאר דרשות הר"ן, שחשב שהם לא נבחרו והם מתאמצים להתנבא, נגד רצון ה', ולכן אמר לתתם בבית הכלא.

❖ עוד ביאר, שחשב שהם רוצים להשתרר על אחרים, ולכן רצה להענישם מידה כנגד מידה, שלא יהיו הם עצמם ברשות עצמם.

❖ במושב זקנים תירצו הקושיה מ'כובש נבואתו', שאין הנביא נענש על כבישת נבואתו, אלא כשאומר לו הקב"ה לאמרה.

❖ סנהדרי קטנה תירץ, שה'כובש נבואתו' חייב דווקא כשאומר נבואה של פורענות, שאפשר לחזור ממנה על ידי תשובה. אך כשאין עצה לתקן, אינו נחשב 'כובש נבואתו'.

❖ מנחת ישראל תירץ לפי הרדב"ז, שהיתה זו נבואתם הראשונה, ויכולים היו לסרב.

❖ האור החיים ביאר, שיהושע חשש שלא יאמינו למשה במה שאמר לו ה', שרק שבעים יתנבאו.

❖ עוד ביאר לפי הדעה שהיו משבעים הזקנים, שהם עשו מעשה שאינו הגון, בכך שהתנבאו במחנה, ולא באוהל מועד.

❖ הגר"ח הלוי תירץ [כעין זה], שהם היו נביאי אמת, אלא שהיה תנאי בנבואתם שיאמרו באוהל מועד ולא במחנה, וממילא אם לא היו אומרים הנבואה במחנה, לא היו בגדר 'כובש נבואתו'.

❖ הרדב"ז ביאר, שכיון שלא נכנסו לקלפי, הכניס משה אחרים במקומם, וכיון שלא רצו בגדולה זו, מדוע התנבאו.

❖ באר בשדה ביאר, שהיתה זו מידה כנגד מידה, שהם בישרו שמשה מת,

האם כשנפל שור לתוכו אומרים שמיתתו באה שלא מחמת הבור, או שמא ודאי שמת מחמת הבור, אלא שגזירת הכתוב היא שפטור.

רשימות סיעורים (צ"ק ג, א ד"ה והנה).

ביאה במקצת שמה ביאה

אמר ליה אביי לרב יוסף: ביאה במקצת שמה ביאה או לא. אמר ליה: בהונות יוביחו, שהן ביאה במקצת, ותניא: מצורע טובל ועומד בשער ניקבור (יומא לא, ב).

האם הגדר הוא שביאה במקצת כביאת כולו, או שגם ביאת מקצתו אסורה.

קוצץ הערות (סי' יט אות א). וראה עוד בספר נחלכות קדשי (נזכרים לז, ז אות א).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרכזינינו

בלשונם הטהור

ביטול ברוב - הוכר האיסור

והנה בכל תערובות אשר הותר האיסור ע"י ביטול ברוב דקיי"ל שאם הוכר האיסור חוזר לאיסורו, יש לחקור מה יהיה משפט הדינים התלויים ונגזרים מן האיסור שהיה מותר מעיקרא ונאסר עכשיו, אם חשוב כאיסור מחודש מעכשיו, או משעת הכרה חוזרים כל הדינים כפי הידיעה דהשתא כאילו לא נתבטל מעולם.

ונפ"מ בזה לכמה וכמה הלכות, דלענין מעשר שני דבטל ברוב מה"ת, אם פדה את המעשר דמעיקרא לא חל הפדיון, כמו דמבואר בגמרא ב"מ פרק הזהב דף נ"ג ע"א אם לאחר שהוכר המעשר שני חזרו דמי הפדיון לקדושתם או יוצרך

והיינו בגלל ישראל, ולכן אמר שיטיל עליהם צרכי ציבור, וגם הם יענשו מחמת הציבור.

❖ המהרש"א ביאר, שחשב שמתוך גאווה עושים עצמם כנביאים, ולכן אמר שיטיל עליהם צרכי ציבור, ויראו הציבור שאין בהם נבואה.

❖ זכרון יעקב תירץ, שהם התנבאו ללא הכנה מוקדמת, ומדרגה זו שייכת רק אצל משה.

❖ אשל אברהם ביאר, שיהושע הקפיד על שאמרו 'משה מת ויהושע מכניס', וסבר שצריכים למסור נפשם ולא לומר זאת, אף שיענשו על שכובשים נבואתם.

❖ עוד ביאר, שבכך שאמרו 'יהושע מכניס' היתה זו נבואה לטובה שאינה בטלה, וכן אמר להענישם, כדי להראות שאין זו טובה עבורו, ותוכל הנבואה להתבטל.

❖ כרם חמד ביאר, שחשש שמא יאמרו על אדם אחר שיכניסם, ובשבילו תהיה טובה בדבר [ולא תוכל הנבואה להתבטל]. ולכן ביקש שיטיל עליהם צרכי ציבור, שלא יוכלו להתנבא יותר.

❖ נתיבות יושר ביאר, שעל ידי שנבואתם תהיה באקראי, יהיה ניתן לחזור מהנבואה אף שהיא לטובה [שאין ענין להוכיח שהנבואה אמיתית].

❖ בענין נתינתם לכלא: המשך חכמה ביאר, ש'כלאם' הוא לשון נידוי, שהמנוחה יושב לבדו, ומנדים לכבוד הרב.

❖ האור החיים ביאר, שאמר לתתם במשמר, עד שידע מה לעשות עמהם.

❖ פנים יפות ביאר, שחשד שהם נביאי שקר, ורצה לראות הם תתקיים נבואתם.

❖ אילת השחר ביאר, שהיתה זו הוראת שעה לתתם בבית הכלא.

השאלה והתשובות בהרחבה

ויאמר אדני משה כללם (יא, כח)

הטל עליהם עול הציבור והם כלים מאלהים. דבר אחר תנס אל בית הכלל, לפי שהיו מתנבאים משה מת ויהושע מכנים את ישראל ללחץ (רס"י)

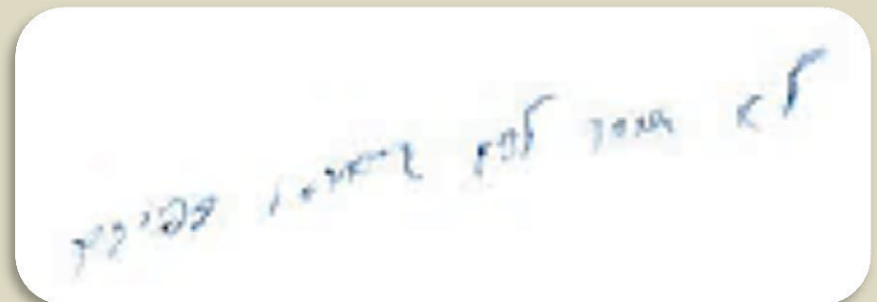
תוס' (סנהדרין יז, א ד"ה והם כלים) כתבו: פירוש, נבואתם כלה, דאין שכינה שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמחה, ע"כ [וכן מבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל (כאן) שכתב, דאמר יהושע למשה בקש רחמים שתכלה מהם רוח נבואה. וראה עוד ברמב"ן שפירש בכמה אופנים].

ויל"ע, מאיזו סיבה יש להענישם שיכלו מאלהים או לכלאם, ממה נפשך, אי נבואתם שקר, הרי חייבים מיתה כדין נביא שקר (רמב"ם פ"ט מהל' יסודי התורה ה"א). ואם נבואתם אמת, חייבים הם לאומרה, דאי לא יאמרו נבואתם הרי חייבים מיתה מדין כובש נבואתו (רמב"ם שם ה"ג), ומה ענין כילויים או כליאתם לכאן. [ובשלמא לפירוש הרא"ש (כאן) שפירש כוונת רש"י ד'כלם' מן העולם, מדין נביא שקר, א"ש, שסבור היה יהושע שנביאי שקר הם, שהרי שבעים ושנים הם והקב"ה לא אמר אלא שבעים איש, עיי"ש. אמנם לשאר הראשונים צ"ב].

ובפירוש בתרא דרש"י שביקש להענישם בכליאה, יש לבאר, מהו עונש זה, ומטעם מה נתחייבו בעונש זה.

(גליון קמו פרשת בהעלותך אות ו)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א



לא אמרו להם שיאמרו בציבור

המעשר שני פדיון מחדש. וכן קרבן שנתבטל בחולין והמיר בו אם לאחר שהוכר חזרה גם קדושת תמורתו מהשתא או לא.

וכן לענין איסור חל על איסור כגון נבילת בהמה טמאה שבטלה ברוב היתר, דמעיקרא קודם הביטול לא חל איסור נבילה עליה שכבר אסורה מחמת דין בהמה טמאה ובשעה שבטלה ברוב היתר הותרה לגמרי, ועתה אם נאמר דהאיסור עכשיו הוא מחדש חלו שני איסורים בבת אחת, ואם חזרה לאיסור הראשון כאילו לא בטלה אסורה רק מחמת טומאה ולא משום נבילה. וכן לענין איסור שביעית ועבודה זרה מה"ת אם התפיס בהן דבר קודם שהוכר אם אסורים הנתפסים משעה הכרה ואילך.

וכן יש לדון לענין נותן טעם בר נותן טעם ואינה נאסרת, ואם מעכשיו אנו דנים כאילו כבר אסורה, אסור התבטל שנתבטל בקדירה [וכו'].

פערי יוסף (פ"ג פט"ו אות רפו).

בית דין - ביטול פסק דין

תד"ה התם ממונא הכא איסורא, שיטת התוס' בתירוצם הב' דכל מ"ש בסוגיין לחלק בין ממונא לאיסורא הוא רק בממונא דלא טעו, אבל בממונא דטעו הרי"ז כאיסורא ולר"נ ל"א בזה מה כח ב"ד יפה. ודבריהם צ"ב דהא ברש"י פי' שהמעליותא בממון היא דהפקר ב"ד הפקר וצ"ב א"כ אמאי מדמי' ממונא דטעו לאיסורא ול"א מה כח ב"ד יפה, הא גם בזה י"ל דהפקר ב"ד הפקר.

ואולי י"ל בביאור ד' התוס', דהנה בעיקר מ"ש בסוגיין דמשום מה כח ב"ד יפה לא נתבטל הפסק הראשון נראה שיש בזה ב' דינים, דלענין ממונא דלא טעו גדר הדין הוא שלא לבטל את הפסק הראשון, דכיון שהפסק הראשון לא היה טעות מעיקרו אלא שהיתום מיחה לאחמ"כ דייני' שלא לבטל את הפס"ד. אמנם בממונא דטעו א"א לומר כן, דהרי בכה"ג נתברר שהפסק הראשון היה טעות מעיקרו ואי"ז פס"ד כלל, וע"כ שהגדר בזה הוא מדין בזיון ב"ד גרידא, דאף שהפס"ד הראשון כמאן דליתא אין אנו מורים ההיפך משום בזיון הב"ד.

ולפי"ז י"ל דהתוס' פליגי על רש"י וס"ל שזוהי גופא סברת החילוק בין ממונא

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

"מתנבא", אינו "נביא". "נביא", איננו רק בעל כוחות לראות עתידות. נביא הוא זה שמוטלת עליו משימת נביאות, להביא את הנבואה עם מסריה לקולטתה. לכן הכובש נבואתו חייב מיתה, משום שלא ביצע את משימתו, ונמצא מנצל כוחות נבואתו, לשוא, או ח"ו לשלילה. מובן איפוא, שגם אם איננו "כובש את נבואתו", אך אם נבואתו אינה מבוצעת בשליחותה, יש לכלאו, כדי שלא תנוצל הנבואה, שלא כשליחותה.

"מתנבא", הוא זה אשר זכה לכוחות של נבואה, אבל לא זכה ליישם את שליחותה.

"מתנבא" בלשון "נפעל", היינו, הופיעו ה"נבואות", אבל אינו "נביא", לא זכה להיות מוסר הנבואה. לא זכה להיות מבצע שליחות הנבואה. "מתנבא", זה שלא זכה להיות "נביא".

אלדד ומידד, היו אמנם מתנבאים, זכו לכוחות של נבואה, אבל לא זכו, למסור וליישם את נבואתם. לא היו נביאים!

"משה מת יהושע מכניס", היא ראייה התנבאותית, אבל לא "נבואית". שהרי גם אם אמת עתידית היא, אבל אינה אלא חיצונית, לא פנימית ולא תוכנית. שכן, כלום רק "זה" הוא מה שיקרה, הלא היתה זאת הערכות והכנה מדוקדקים, על ידי משה רבינו. ותפילותיו אל ריבונו של עולם, כלום באו לידי ביטוי בהתנבאות. ה"המשכיות" של משה רבינו בתוך ה"יהושע", כלום באה היא לידי ביטוי. כלום יש בהתנבאותם, מתופעת ה"ונתת מהודך עליו", שצוה הקב"ה למשה רבינו?!

הלא אין בהתנבאותם, אלא העובדה האמיתית, של ה"מעטפת" החיצונית, מה"גופא דעובדא". והיכן כל ה"תוכן". היכן הפנימיות. היכן המשמעות העילאית של המשכיות ההנהגה של משה רבינו, על ידי יהושע, תלמידו וממשיכו.

אמנם "התנבאות" ראינו, אבל לא נביאים המה. לכן חייבים את ה"כלאם". כלומר, לעצור בעד ההתנבאות, למען לא תגלוש שלא בשליחות, ושלא בביצוע מושלם, של המשימה הנבואית הקדושה.

לאיסורא ואי"ז משום הפקר ב"ד הפקר, דבממונא דלא טעו גדר הדין הוא שלא לבטל את הפסק הראשון, משא"כ בביטול גט שהוא מילי דאיסורא ל"ש הך דינא, דהרי מדאורייתא יש כאן ביטול גמור וע"כ שהגדר בזה הוא מדין בזיון ב"ד גרידא, ומשום כך אפקעינהו חכמים לקידושין מיניה. וממילא א"ש מש"כ התוס' דממונא דטעו דמי לאיסורא, דגם בממונא דטעו בטל הפס"ד הראשון וע"כ שהגדר בזה הוא דמשום בזיון הב"ד א"א להורות כנגד הפסק הראשון.

חידושי הגר"נ פראנציץ (גיטין לז, א אות ס).

בכור - קדשי הגבול או קדשי המקדש

והנה יש לחקור דהלא בכור הוא אחד מכ"ד מתנות כהונה, אם יש לו דין קדשי הגבול כמו תרומה ופדיון בכור, דהוא זוכה בהם מחיים, או דזכיתו בהם הוא מדין קדשי המקדש וזוכה בהם מדין הקרבה ככל מתנות כהונה דזוכה בהם ע"י הקרבה מקרא וזה יהיה לכם מקדשי קדשים מן האש.

ונפ"מ למה שכתבו התוספות בב"ק (דף י"ב ע"ב ד"ה ומחיים) דחלק הבעלים גם לאחר שחיטה הוא ממון בעלים, דאי נימא דהוא קדשי הגבול וזכיתו בו מחיים ונעשה בעל הקרבן, והא דהבשר שלו לא מדין זכיה הוא אלא משום דהקרבן שלו, א"כ גם לאחר שחיטה יהיה הבשר שלו, אבל אי נימא דזכיתו בהם הוא מדין הקרבה וזוכה בבשר בתורת כהן כמו כל מתנות כהונה, שעל ידי הקרבה הוא זוכה בהם מדין יהיה לך, לא הוי ממון בעלים דהא כהנים משולחן גבוה קזכו.

חידושי הגרי"ז (זבחים ט, א ד"ה והנה).

מרגליות שאול

חידושים ומכתבים מגדולי הדור מתוך כתבי הגר"ץ מרגליות זצ"ל

בעניני תלמוד תורה

מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א

שאלה: מהו טעם מנהג העולם שנהגו בשבועות לצאת ממנו שישן בלילה ברכות השחר דאשר נתן לשכוי וכו' שלא עשני גוי וכו' דע"פ המבואר בסימן תצ"ד ס"א במ"ב רק ברכות על נטילת ידים ואשר יצר (בלא עשה צרכיו), טלית קטן, ברכת התורה, אלוקי נשמה, המעביר שינה צריך לצאת ממנו שישן.

תשובה: לכתחלה יש לחוש לד' הרמב"ם ולצאת כולם.

שאלה: הלומד ובא אחר ומטרידו בשיחה של הבל, ואינו מוצא עצה אלא לילך ללמוד במקום אחר, האם מותר לו לומר לשני 'אני צריך ללכת', וכוונתו ללכת ללמוד במקום אחר.

תשובה: מותר.

מרן הגרמ"י לפקוביץ זצוק"ל

בס"ד עש"ק לסדר וישלח תשנ"ו

את מכתבו קבלתי, והנני עונה לך על שאלתך, כי רצוי הוא מאוד שתשיג חברותא מבוגר אשר תוכל לברר על ידו את בהירות של המשא ומתן של הסוגי

שו"ר ב"מושב זקנים על התורה", מש"כ שם בשם בעלי התוספות, שאין עוברים עבירת "כובש נבואתו", אלא כשהנבואה ניתנה בשליחות, להעבירה לאחרים. וזה חידוש גדול וצע"ב. אבל משנלענ"ד כמש"נ בעה"י, שכל נבואה ניתנת למען מטרה או מסר, וכך יש לקבלה ולבצעה. לכן, כל נבואה היא בכלל הכובש נבואתו, וצע"ב.

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

הנבואה ניתנה להם שיידעו לעצמם, אבל לא כדי שיאמרו לאחרים. ומה שביקש שיכלו מאליהם או לכלאם, לא היה בתורת עונש, אלא כדי למנוע מהם להמשיך לדבר לציבור את נבואתם.

תירוץ א. חשב שיצאו מדעתם

הראשונים והאחרונים עמדו על קושיות אלו [כפי שיובא להלן. ובאילת השחר (כאן)] שילב שתי הקושיות, שממה נפשך, אם הם נביאי אמת, הרי אסור להם לכבוש נבואתם. ואם הם נביאי שקר, מה הענין לכלוא אותם, הרי לא מצאנו בתורה עונש של 'כלא'.

והנה הרמב"ן (כאן) ביאר: 'אדני משה כלאם' - הטעם בזה, כי משה דבר אל העם את דברי ה', כי הוא יאצל מן הרוח אשר עליו, ויתן על המתיצבים עמו באהל מועד. והנה אלה אשר לא יצאו אל האהל, ועושים עצמן מכלל הנאצלים, כממרים בדבריו. ולכך אמר לו 'כלאם', כי אולי רוח שקר בפיהם או רוח רעה מבעתם, והנה צריכין לשומם בבית הכלא כאיש משוגע ומתנבא [ומשה בענותנותו השיב (פסוק כט) 'ומי יתן כל עם ה' נביאים, כי יתן ה' את רוחו עליהם', כי השם נתן עליהם רוח מבלתי אצילות הרוח שעלי, ומי יתן ויהיה זה בכל העם, עכ"ל].

ולפי זה מיושבות שתי הקושיות [וכן משמע באילת השחר (כאן)], שיהושע חשב שיתכן והם משוגעים, ועל כן לא יכל להענישם בעונש אחר, אלא רצה לכלאם, כפי שהיו עושים ל'איש משוגע ומתנבא'.

תירוץ ב. נראה שנבואתם אינה ממש

עוד הביא הרמב"ן (כאן), שבתרגום ירושלמי (לפנינו בתרגום יונתן, כאן) תרגם מה שנאמר 'כלאם', שימנע מהם רוח הקודש. **וביאר** בטעם הענין, שחשב יהושע, שהם מתנבאים משום שהם מהכתובים

ואחר שיתברר לך דברי רש"י ותוס' במהלך הסוגיא לחזור ע"ז כמה פעמים עד שתוכל לומר את תוכן הסוגי' בע"פ ואח"כ לנסות ללמוד את זה קצת במהירות בריכוז המחשבה כדי להרגיל ולשעבד את המחשבה והריכוז למה שאתה לומד, גם לכוון בתפלת אהבה רבה לבקש מאת נותן התורה שיפתח לבנו בתורתו.

וע"י שקידת התורה עם חברותא ובקשת רחמים תזכה להצלחה כמבואר בנדה דף ע' ע"ב יעו"ש.

אסיים בברכה שתזכה לסייעתא דשמיא ויתקבל תפלתך ובקשתך שבתפלת אהבה רבה.

מ.ל.

הגאון רבי יהודא שפירא זצ"ל

תוכן השאלה: נחלקו הראשונים בחיובו דנט"י בבוקר אי הוה משום חשש ידים עסקניות וטומאה או משום דנעשה בבוקר ברי' חדשה וכתב במ"ב סימן ד' סקכ"ח דאף לדעת הרשב"א דנעשה בריה חדשה הניעור בלילה דלא נעשה בריה חדשה, צריך ליטול ידיו משום לא פלוג. וצ"ע בגדר הדבר.

תשובה: לדעת הרשב"א ניתקן הנטילה לעבודת היום, אלא שתיקנו כן אחר שינת הלילה דנעשה כבריה חדשה, וזה ענין כללי דכיון דהיא שעה הראוי' דרך כלל, תקנו כן לעבודת היום, כשאר ברכות השחר.

הגאון רבי ישראל אליהו ווינטרויב זצ"ל

..... גם בלימוד, ההצלחה נמדדת לפי קיום רצון הבורא ית"ש לחוד. אם למדת ב' סדרים בלי בטלה הרי הצלחת באופן מופלא. והגם אולי לא יצא הסוגיא לע"ע בבהירות הרצוי, כבשי דרחמנא הוא למה, ואין לך עסק בנסתרות. ותצא מביהמ"ד בשביעת רצון גמור. גם אם דברים נשארם בסוף בצ"ע אי"ז כלל סיבה שלא להתקדם הלאה. והגרע"א ז"ל - פעמים אין ספור - כותב תמיה על

[שאמורים להתנבא], שעל כולם התכוון משה להאציל מרוחו. ולכן אמר למשה, שאין זה ראוי שיתנבאו הם במחנה, משום שלא קיימו את דבר ה', שציוה (פסוק טז) 'והתיצבו שם עמך', וכעת נראה שאין נבואת כולם מאצילות הרוח אשר עליו. וראוי שמשה יכוון ברוח ה' שנאצלת ממנו, שלא תיאצל אלא לעומדים לפניו בדבר ה' [ומשה השיב לו (פסוק כט), שלא יקנא לכבודו, משום שהוא חפץ שיתנבאו בין בפניו ובין שלא בפניו, ואפילו אם יתן ה' את רוחו עליהם, ללא אצילות ממשה].

ולפי זה מיושב, שאף על פי שאינם נביאי שקר, רצה למנוע מהם רוח הקודש, כדי שלא יחשבו שנבואתם אינה ממשה [ובתירוץ הבאים יתבאר, מה החסרון בכך].

תירוץ ג. דבר זה מקלקל ההנהגה

דרשות הר"ן (דרוש שמיני ד"ה ואני) הקשה בפשטות, מה פשעם ומה חטאתם בכך שהתנבאו. וביאר כעין הנ"ל, שהקב"ה רצה שכולם יינקו הנבואה ממשה, משום שצריך שתהיה הנהגה אחת לעם, ולא יתקלקל הסדר. וראה יהושע שהם חולקים על הכוונה האלוקית, והם רוצים להתנבא באופן מיוחד [ואף שנבואתם אמת, כאשר יתנבאו לישראל באופן זה, אפשר שימשך מזה רוע סדר וקלקול ההנהגה]. ולכן ביקש יהושע לתתם בבית הכלא, **כדי שתהיה נבואתם לעצמם לבד.**

תירוץ ד. חשב שרוצים רוח מיוחדת

דרשות הר"ן (שם) הוסיף, שבנוסף לכך קינא יהושע לכבודו של משה, שהיה נראה מודעת אלדד ומידד, שהם בוחרים יותר שתהיה רוח מיוחדת לעצמם, ולא ימשכו אחר נבואתו של משה רבינו. ולכן סבר שראוי לתתם בבית הכלא, כדי שלא תפסד הנהגת ישראל בשבילם [וכתב שבאמת הם עשו כן מחמת ענוותנותם, כמבואר בסנהדרין (יז, א)].

תירוץ ה. לא נבחרו והתאמצו להתנבא

עוד ביאר דרשות הר"ן (שם ד"ה ולדברי), שלפי הדעה (שם) שבקלפי נשתיירו, והיינו שלא עלו בגורל להתנבא, הדבר מובן יותר, שכיון שראו אלדד ומידד שלא חפץ בהם ה' להיותם נביאים, ומכל מקום היו 'מתנבאים' במחנה, והיינו שהתבודדו ועשו כל יכלתם להשיג הנבואה [ואף שלא השיגו אותה נקראו 'מתנבאים', והיינו מבנין 'מתפעל', שמסבב להביא הדבר על עצמו, כמו (משלי יג, ז) 'יש מתעשר ואין כל'.

הגליון וסיים וה' יאיר עיני והמשיך אח"כ הלאה. האם אתה חושב שזה פגם טעם הצלחתו באותו ענין שעסק בה?

לא היה גדול שגדל בין לילה. א"א, צריך התמדת הרבה שנים כדי להתגדל אבל תהיה בטוח בעצמך, שאם תעשה כן בודאי תהיה גדול, ותתפלל כסדר בשמע קולנו על מאירת עינים בתורה וחשק וכח להתמיד בה.

בנוגע לפרנסה, לא תתעקס סדר לימודך בשביל לקבל תמיכה יותר גדולה בכולל. הפרנסה היא רק בידו ית"ש (ועיין תענית ב' ע"א) וכי קצרה ידו ליתן, גילו לנו שכל שערים ננעלו חוץ משערי דמעות. כשתגיע לשמע קולנו תתפלל מקירות לבך שהקב"ה יתן לך מזונותיך באופן שלא יטרידך מלימודך, ואז תזיל דמע בתפלה זו. וה' הטוב לא ימנע טוב מהסומכים עליו, ותראה בזה נפלאות.

לפרשת בהעלותך

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בפי"ב ג' כתוב והאיש משה עניו מאוד מכל האדם וגו'. יש לדון אם מי שמתגאה אי יש בו נמי איסור תורה של ל"ת או שזהו רק חסרון של מידות. והנה בספר סמ"ג בל"ת עד כותב כשישראל יתגאו כשהקב"ה משפיע עליהם טובה עוברים בל"ת דהשמר לך פן תשכח את ד' אלו קידך דכתוב ורם לבבך ושכחת את ד' אלו קידך וא"כ שוכח ד' ח"ו. ושם בהקדמתו כותב שהראו לו בחלום מן השמים שלא להשמיט ממנין הלאוין איסור זה מיהו בשאר קמאי לא מצינו דבר זה.

ויש להביא מקור לזה בתורה מהפסוק קדושים תהיו דברמב"ן שם פירש דכלול בזה דברים שאינם מפורטים בתורה לאיסור אלא דבאופן כללי צריך ליזהר בהם. וא"כ י"ל ה"נ דמי שמתגאה שאין זה איסור מפורט להתגאות דהא לשם שמים מותר להתגאות אלא דבאופן כללי ראוי לא להתגאות, ובזה יבואר מ"ט לא כתיב בתורה שצריך מידות טובות כי אין זה איסור מפורט אלא שבאופן כללי צריך שיהא עניו, אבל לש"ש מותר להתגאות או אם הוא ת"ח מותר

וכן ביאר **אברבנאל** (כאן), אך מבואר בדבריו שלמעשה גם התנבאו בפועל]. ולכן אמר יהושע למשה 'אדוני משה כלאם', שכיון שהיו מתחזקים לחלוק על הרצון האלוקי, היו ראויים לתתם בבית הכלא.

תירוץ ו. חשב שרוצים להשתרר על הציבור

דרשות הר"ן (שם) הוסיף, שבנוסף לכך, חשדם יהושע שמא כשהשתדלו להשיג הנבואה, לא היה חפצם רק בעצם השגת הנבואה, אלא שהם קינאו באותם שבעים הזקנים, המנהיגים את ישראל. שהרי עד עתה לא השתדלו להשיג הנבואה, והיה נראה מכך, שאין חפצם בנבואה מצד עצמה, אלא להשתרר על הציבור.

ולכן אמר יהושע 'אדוני משה כלאם', שיהיה ענשם מידה כנגד מידה. שכנגד מה שרצו שתהיה הנהגת ישראל על ידיהם, ושהיו אחרים משועבדים תחתם, היה ראוי להענישם, שאף הנהגת עצמם לא תהיה ברשותם. כי מי שהוא בבית הכלא, לא רק שאין הנהגת אחרים ברשותו, אלא גם הנהגת עצמו וכל תנועותיו ברשות אחרים.

תירוץ ז. לא נצטוו לומר נבואתם

במושב זקנים (כאן) הקשו חלק מהקושיה הראשונה, מדוע הקפיד יהושע על כך, הרי אמרו חכמים (סנהדרין פט, א), שהכובש נבואתו חייב מיתה בידי שמים. **ותירצו**, שאין הנביא נענש על כבישת נבואתו, אלא כשאומר לו הקב"ה שיאמר אותה, כמו לענין יונה בן אמיתי [ראה בספר יונה (א, ב) ובסנהדרין (שם)]. וראה עוד בקונטרס **התשובות** (גליון קמט עמ' רב-רי), האם יונה הנביא אכן היה 'כובש נבואתו' ח"ו]. **ובספר שבת ומועדים** (כאן) תירץ לפי זה גם הקושיה השניה, שכיון שנבואה זו שנתנבאו, ש'משה מת ויהושע מכניס' (רש"י כאן), אינה לכבודו של משה; ולמשה היה דין מלך (רש"י לעיל י, ב), והמלך יש לו לאסור ולהכות בשוטים לכבודו (ורמב"ם פ"ג מהל' מלכים ה"ח); לכן אמר יהושע, שאף שאין לאלדד ומידד חובת עונש משום שנבואה בפיהם, מכל מקום יש רשות למשה לאסור אותם, כדי להגן על כבודו, שהרי לא נצטוו לומר זאת. ולכן אמר 'אדוני משה כלאם', והיינו שתבע את ענשם, מכח אדנותו ומלכותו של משה.

שיהיה בו א' שבשמינית מגאווה.

הגאון רבי נפתלי נוסבויים שליט"א

בפ"ט י' כתוב ועשה פסח ל"ד, ובהמשך בחודש השני בארבעה עשר יום וגו'. קי"ל בפסח ראשון דהפסח קרב אחר התמיד של בין הערבים וילפינן זה מקראי [בפסחים נ"ט א'] שכתוב בפסח בערב ובין הערבים. ובתמיד כתוב רק בין הערבים ויאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים.

א. והתוס' שם ד"ה יאחר מקשים מ"ט צריך פסוק לזה שתמיד קודם לפסח הא התמיד הוי תדיר לגבי פסח וקי"ל תדיר קודם לשאינו תדיר ותי' שבלא קרא הו"א שיהא פסח קודם לפי דיש עשה דעלה השלם, שצריך להיות תמיד אחרון. קמ"ל קרא שתמיד קודם.

ב. ובמנח"ח מ"ע ה' ס"ק ו' תירץ עוד על קושית התוס' דהנה יש לדון מה הדין כשאין תמיד. האם יכולים להקריב הפסח בחצות או שצריך לשער הזמן של הקרבת התמיד אם היה. ואח"כ יקריב הפסח, ומחדש המנח"ח שכיון שהתורה לא הזכירה כלל שהפסח אחר התמיד אלא קבעה זמנים לכל אחד. וזמן הפסח מאוחר א"כ אין זה דין בסדר ההקרבה שתמיד קודם לפסח אלא זהו דין בזמן שזמן הפסח הוי אחר התמיד. ולפ"ז מיישב קושית תוס' שבלא הפסוק הו"א דמדין תדיר. אמרינן דכשיש תמיד הוי קודם לפסח אבל כשאין תמיד, יוכלו להקריבו בחצות קמ"ל קרא לא כן.

מיהו בספר משנת יעקב על הרמב"ם בפ"א מהל' ק"פ מביא שהגרי"ז זצוק"ל חולק על המנח"ח, והמ"י מדייק מהרמב"ם שהא דתמיד קודם לפסח הוי דין בסדר ההקרבה כשישנו לתמיד אבל לא בזמן, שבפ"א מהל' תמידין ומספין ה"ד כותב אין שוחטין את הפסח אלא אחר תמיד של ביה"ע, וכאן כותב שחיתת

תירוצ' ח. היה תנאי שיאמרוה באוהל מועד

אז ישיר (כאן) הביא, שהגרש"ז ריגר מבריסק הקשה כקושיה הראשונה. והשיב הגר"ח הלוי [כעין הנ"ל], שהם היו נביאי אמת, **אלא שהיה תנאי בנבואתם, שיאמרוה באוהל מועד ולא במחנה**. ואם כן הם לא היו בגדר 'כובש נבואתו', אם לא היו אומרים זאת במחנה, ועל כן היה מוטל עליהם שלא להתנבא במחנה, משום כבודו של משה [ועל כך השיב משה (פסוק כט) 'המקנא אתה לי', והיינו שמחל על כבודו, כפי הדין (ראה קידושין לב, א) שהרב שמחל על כבודו מחול. והביא שהקשו על כך, שמשה רבינו היה מלך (כמבואר בתירוצ' הקודם), ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. וראה מה שתיירץ בזה].

ולפי זה יש ליישב גם הקושיה השניה, שכיון שהם התנבאו שלא במקום הראוי, כנגד זה ראוי לכלאם, שלא יתנבאו במקום שאינו ראוי להם [ועוד, שכיון שהם חטאו ב'מקום', ענשם הוא ב'מקום'].

תירוצ' ט. הוראת שעה היתה

בעירובין (סג, א) מבואר, שבכך שיהושע אמר 'אדוני משה כלאם', היה כמורה הלכה בפני רבו. **ובאילת השחר** (כאן) תמה, איזו הלכה הורה בכך. וביאר, שהיתה זו הוראת שעה, לתתם בבית הכלא [ואף שאין זו הלכה לדורות, גם על הוראה מעין זו נענשים].

ולפי זה יש ליישב הקושיות, שיהושע היה מסופק אם הם נביאי שקר [כפי שמשמע מדברי הרמב"ן (ושם)], ולא יכל להענישם מספק, ולכן אמר בתור הוראת שעה, לתתם בבית הכלא.

תירוצ' י. החיוב לומר הוא כשאפשר לתקן

סנהדרי קטנה (נדפס בשנת תרס"ג; סנהדרין יז, א ד"ה בשלמא) הקשה כעין הקושיה הראשונה, מה היה לאלדד ומידד לעשות, הרי הכובש נבואתו חייב מיתה בידי שמים (סנהדרין פט, א).

ותירץ, שמה שהכובש נבואתו חייב מיתה בידי שמים, זהו באופן שנשלח לומר נבואת פורענות, כדי שישובו בתשובה ויתקנו מעשיהם, ועל ידי כך לא תבוא

² התירוצים הבאים (י-כז) מיישבים בעיקר הקושיה הראשונה, מדוע אמר יהושע לכלוא את אלדד ומידד, הרי ממה נפשך וכו'.

הפסח אחר חצות ואם שחטו קודם חצות פסול, ואין שוחטין אותו, אלא אחר תמיד של ביה"ע הרי דההלכה לגבי מעשה ההקרבה של הפסח שאחר התמיד ואף דאמרינן הטעם דיאחור דבר שני' בו בערב וביה"ע וכו' אין זה הלכה של זמן אלא דמחמת זה קבעו חכמים שיש להקריב התמיד קודם.

ג. יש לעיין בפסח שני מתי הקריבו אותו האם אחרי התמיד של ביה"ע או קודם. והתוס' דנים בזה בב' מקומות. במנחות מ"ט נקטו שהיו כמו פסח ראשון דהתמיד קודם לפסח לפי שלא מצינו במשנה חילוק בזה בין פסח ראשון לפסח שני. ותוס' מקשים מפסחים פ"ח בחמשה שנתערבו עורות פסחיהם. ונמצא יבלת בא' מהן ולא ידוע של מי הוא פטורים מלעשות פסח שני. ומקשינן שיביא כ"א מהם קרבן בפסח שני ויתנה שאם זה נמצא בעור שלו. יהיה זה לשם פסח, וא"ל זה יהא שלמים. ולכאורה הא אסור להקריב שלמים דהא יש איסור להקריב שלמים אחר התמיד דעליה השלם. וכותבים דאמרינן אתי עשה דפסח ודחי לעשה דהשלמה, מיהו מקשים דהא הוי רק ספק פסח דאולי יצא יד"ח פסח וא"כ איך דוחה עשה דהשלמה ותי' דכל העשה של עלה השלם בתמיד של ביה"ע נאמר רק על ההקטרה, דלאחר שהקטירו התמיד. אסור להקטיר דבר אחר אבל שאר עבודות יכולים לעשות אחר התמיד ולפ"ז א"ש דהגמ' בפסחים הנ"ל איירי לפני ההקטרה.

מיהו התוס' ביומא כ"ט כתבו שבפסח שני הקריבו הפסח לפני התמיד. והנה בליקוטים על הרמב"ם מהדורת פרנקל בפ"א ה"ד מהלכות ק"פ מובא מספר מעשה רוקח שיש הוכחה בירושלמי שבפסח שני היה נקרב אחר התמיד.

ד. במנח"ח מ"ע ש"פ מסתפק לפי תוס' ביומא שס"ל ששוחטים בפסח שני הפסח קודם התמיד מה הדין אם שכחו והקריבו את התמיד קודם אם מותר להקריב הפסח, די"ל שרק בפסח ראשון הוי פסח עשה של כרת שדוחה לעשה דהשלמה משא"כ עשה של פסח שני שאין בו כרת למי שהיה בדרך רחוקה או טמא או"ד שכיון ששייך בו כרת כגון בשגג או נאנס בראשון והזיד ולא עשה פסח שני א"כ הו"ל עשה של כרת ואף בטמא שאין כרת בפועל מ"מ ידחה עשה

עליהם הפורענות. וכפי שמצאנו ביונה הנביא (יונה ג, י), שכאשר העם חזרו בתשובה, לא נענשו, וכן בשאר הנביאים. אבל כשמתנבא על פורענות שיצאה בגזר דין, שלא תכפר על כך שום תשובה שבעולם, ולבשר בשורה רעה, נבואה מעין זו אינו חייב לומר [והביא ראיות לדבר].

תירוץ יא. בנבואה ראשונה אפשר לסרב

הרדב"ז (שו"ת ח"ב סי' תתמב) ביאר, שמה שיונה הנביא כבש נבואתו, הוא משום שזו היתה נבואתו הראשונה, ויכל לסרב להיות נביא. **ולפי זה תירץ מנחת ישראל** (שורין, סי' כז), שגם אצל אלדד ומידד היתה זו נבואתם הראשונה, ולכן יכלו לסרב להיות נביאים [וראה מה שהאריך עוד בכל הענין].

תירוץ יב. כתלמיד המורה בפני רבו

הגמרא (סנהדרין יז, א) מקשה **באופן כללי**, מדוע אמר יהושע (כאן) 'אדוני משה כלאם'. ומבארת, שאמר כן משום 'דלאו אורח ארעא, דהוי ליה כתלמיד המורה הלכה לפני רבו' [ויש שכתבו, שאין זה סותר לתירוץ הקודמים, שאפשר שאם היו חייבים לומר היו צריכים לומר גם בפניו, ואין לחוש למורה הוראה בפני רבו. ולכן נצרכו הטעמים דלעיל, שלא היו חייבים לומר. ומצד שני לא די בטעמים אלו, משום שמכל מקום קשה מדוע הקפיד עליהם, ולכן נצרך הטעם שהיו כתלמיד המורה בפני רבו].

תירוץ יג. עברו בכך שהכינו עצמם

בחומת אנך (לחיד"א, כאן אות ז) מבואר, שהאיסור של מורה הוראה בפני רבו, הוא בכך שהכינו עצמם להתנבא [כמבואר לעיל (תירוץ ה)], אבל על עצם אמירת הנבואה לא היו חייבים [אלא שידעו שמשה רבינו הוא ענותן גדול, ומוחל על כבודו, ואם לא כן לא היו נותנים להם נבואה. וראה מה שהוסיף בזה].

תירוץ יד. קינא לכבודו של משה

עוד מבואר בגמרא (שם), שלפי הדעה (שם) שהתנבאו 'משה מת', מובן מה שאמר להענישם. **ובתורה תמימה** (כאן הערה כה) ביאר, שלפי זה יהושע קינא לכבודו או לצערו של משה.

של השלמה דשייד בו כרת ונשאר בצ"ע.

ה. ונראה להוכיח כהצד שכיון ששייד בו כרת אע"פ שאין בו כרת בפועל זה דוחה עשה של השלמה, דהתוס' במנחות מ"ט כתבו בתחילה לתרץ מה דמקשינן בחמשה שנתגלה יבלת בא' מעורותיהם שיתנו כ"א שאם זה שלו. יהיה לשם פסח. וא"ל יהיה לשם שלמים, הא אסור להקריב שלמים לאחר התמיד. ותי' דעשה של פסח שיש בו כרת דוחה עשה של השלמה. ולכאורה הכא ליכא כרת בפועל שהרי בפסח ראשון ראשון הוי אנוס, שנמצא יבלת, ועל פסח שני גם אין לו כרת שהרי לא הזיד באי הבאתו שהרי יש עשה של השלמה. ואפ"ה כתבו תוס' שאמרי' שעשה של פסח ב' דוחה לעשה של השלמה והיינו דשייד בו כרת.

המעיר לארץ

הערות והארות מרכזן ותלמידיהן

בענין ביטול תורה באיכות

בענין ביטול תורה כשיכול ללמוד בעמקות ואינו לומד, כ"כ שו"ת בית אפרים [להג' רא"ז מרגליות] או"ח סי' סח.

ישר כח גדול על הגליונות, תזכו להגדיל תורה ולהאדירה.

ונזכה כולנו לקבלת התורה

ח"י זאב אורן

תירוץ טו. משה טען שאינם אשמים

עץ החיים (נדפס בשנת תפ"ט; כאן) ביאר, שזה גופא מה שהשיב משה (פסוק כט) 'המקנא אתה לי'. כלומר, אף שאמרו 'משה מת' או שהורו הלכה בפני משה, מה יעשו 'כי יתן ה' את רוחו עליהם', ואין יכולים לכבוש נבואתם [אמנם בן ימין (שו"ת סי' לט) הביא מקורות, שהם נענשו על שפירשו נבואתם, ובהכרח שיכלו לכבשה].

תירוץ טז. סבר שאינם ראויים לנבואה

מהר"י אברבנאל (כאן) הקשה כעין קושייתנו, מדוע יהושע רצה להענישם, מה פשעם ומה חטאתם. ותירץ, שיהושע שהיה 'משרת משה מבחוריו' (כאן), והיינו מזמן בחרותו ונעוריו של יהושע, השתומם בעצמו ואמר בלבו, כיצד יתכן שהם מתנבאים מבלי להזדקק למשה [באופן ישיר], ואני ששימשתי את משה מבחורותי לא התנבאתי, ולא זכיתי לכך. ועל כן אמר למשה 'אדוני משה כלאם', והוא מלשון מניעה, שימנעם מן הנבואה, כי חשב שמכל מקום באמצעות משה היה מגיע השפע אליהם [באופן עקיף], ולכן בידו למנוע הנבואה. **ויש שתירצו** לפי דבריו, שרצה למנעם מן הנבואה, משום שאינם ראויים לכך, ולא בתורת עונש.

תירוץ יז. חשש שלא יאמינו למשה

אור החיים (פסוק כז) הקשה כעין הנ"ל. ותירץ לפי הדעה (סנהדרין יז, א), שלא עלו בגורל יחד עם שבעים הזקנים, שכיון שאמר משה לישראל על פי ה', שיתן רוח נבואה על שבעים זקנים, ועכשיו נתנבאו עוד שנים, יש לחשוש שלא יאמינו למשה במה שאמר לו ה' [ועוד ביאר, שאפשר שהם נביאי שקר].

תשובת העורך: ישר כח על הידיעה החשובה, והבאתי בהערה את לשון הבית אפרים (שם)³.

בענין 'תורה מתשת'

שלום רב!

א) אני לא מבין לפי מה כב' בוחר איזה תירוצים להביא בראש ואלו לדחוק לאחר. למשל על תורה מתשת, יש את היסוד הגדול של התו"ח בסנהדרין שם, שכל מה דאיתא בסנהדרין שם דהתורה מתשת היינו רק דכוחו החומרי תש כדי שיתגבר עליו כח נשמתו וחכמתו, דכל זמן שחומרו של אדם מתגבר אין דעתו נכונה וצלולה, ומה"ט אחז"ל (וקנים פ"ג מ"ו, שבת קנב.) ת"ח כ"ז שמזקינין מוסיפין חכמה וכו' עיי"ש. וכ"מ ברש"י ביצה (כה: ד"ה שהן עזים) שכתב 'והיא מתשת כוחם ומכנעת לבם'. ועכ"פ מבואר דהכוונה דהתורה רק מכנעת לבו החומרי, אך אין התורה מחלישה את בריאות גופו, והדבר גם מוכח מיניה וביה, דאם נימא דע"י התורה נעשה האדם לחלוש, מהי המעלה שבכוונת הנביא ישעיה לומר על התורה"ק 'הגדיל תושיה' (ישע"י כ"ח כ"ט) דמזה למדה שם הגמ' שהתורה מתשת כוחו.

ב) הריטב"א ביומא (כח:) יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר ויהי כי זקן יצחק וכו', הקשה, מנין שהכוונה כאן זקן שקנה חכמה, הרי הפסוק ממשיך "ותכהין עיניו מראות" וא"כ משמע מרוב ימים, ותירץ שח"ו לומר שמרוב ימים כהו עיניו שהרי נאמר "וקיי ה' יחליפו כח", אלא הכוונה שמרוב רגילות

תירוצ' יח. לא קיימו דבר משה

עוד ביאר אור החיים (שם) לפי הדעה (שם) שהיו משבעים הזקנים, שהמעשה הבלתי הגון הוא, שהוא אמר שהם ילכו לאוהל מועד, והם עמדו במחנה וניבאו שם, ונמצא שלא קיימו דברי משה [ועוד, שבזה גילו דעתם שאינם רוצים שתאצל עליהם מרוחו של משה, אלא רוצים להתנבא ממקור הרוח, ועל כן התנבאו במחנה, כמבואר לעיל (תירוצ' ב)].

תירוצ' יט. הכניס אחרים במקומם

הרדב"ז (שו"ת ח"ב סי' תשעט) ביאר לפי הדעה הנ"ל, שכיון שלא נכנסו לקלפי כלל לפי שמיעטו עצמם, ואמרו שאינם ראויים לאותה מעלה, והכניס משה שנים אחרים משבטם, לכן אמר יהושע 'אדוני משה כלאם'. שמתוך שלא רצו בגדולה, ולא נכנסו בחשבון, מדוע התנבאו [ויש שתירצו לפי דבריו, שאין זה עונש, אלא שכיון שלא רצו בגדולה זו, יש למנוע נבואתם].

תירוצ' כ. מידה כנגד מידה

באר בשדה (כאן) ביאר, שהיתה זו מידה כנגד מידה, שהם בישרו על משה שמת, ומיתתו של משה היתה בשביל ישראל, שנאמר (דברים א, לז) 'גם בי התאנף ה' בגללכם', שכל המשתרר על הציבור לסוף נוטל את שלו מתחת ידם (ראה בראשית רבה מא, א; וצ"ע). ולכן אמר למשה, שיטיל עליהם צרכי ציבור והם כלים מאליהם, שגם הם יטלו את שלהם מתחת ידם.

³ וזה לשונו: ומעתה הדבר פשוט שאין מקום לקושית כ"ת כלל דודאי מגילה לא עדיפה מק"ש והמבטל מלימוד משנה והתלמוד לקרות בנביאים וכתובים בכלל ביטול ת"ת הוא ומכ"ש קריאת מגילה אי לאו משום חביבות מצוה בשעתא ופרסומי ניסא וזהו שאמרו של בית רבי שהם היו לומדים משנה וגמ' ותורתם אומנתם ואפילו לתפלה ולשאר מצות דרבנן א"צ להפסיק ומכ"ש שאין להם להפסיק לקרות במקרא ואפ"ה היו מבטלין לשמוע מקרא מגילה שכך קיימו וקיבלו עליהם עפ"י מרדכי ואסתר שאמרו ברוה"ק להפסיק אפילו מעבודה וק"ו מת"ת וכן בירושלמי פ"ב דמגילה מכאן לבית הוועד שיהא בטל ובית הוועד הוא מקום שהישיבה קבוע שם כדאיתא בר"ה וכמה דוכתי. ונראה דאפילו בלימוד נביאים וכתובים בדרשות המקראות היו ביטול לגבי לימוד משנה וגמרא ומכ"ש בקריאה בעלמא ומשנה מפורשת בפ' כל כתבי שאין קורין בכתובים בשבת מפני ביטול בית המדרש ופרש"י שם לפי שבתוך הדרש היו מורים להם הל' איסור והיתר וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים ואמרינן התם דף קט"ז ע"ב אף על פי שאמרו אין קורין בהם אבל שונים בהם ודורשין בהם אלמא דבקרואה בעלמא ודאי ביטול בית המדרש הוא וכבר הבאתי דברי הירושלמי שם שעשה סמך מכאן למ"ש העוסקין במקרא מדה שאינה מדה ואמרינן שם דמשנה מדה ונוטלין עליה שכר מכלל דאין קבלת שכר להעוסקים במקרא וכן נראה ממה שאמרו חז"ל במדרש שדוד המלך ע"ה ביקש רחמים מלפני הקדוש ברוך הוא שכשיאמרו שירות ותשבחות שבתהלים יקבלו שכר כעוסק בנגעים ואהלות והרי דוד אמרה לס' תהלים ברוה"ק כמבואר במדרשים וכ"כ התוספות ביבמות אהא דאמר התם מ"ד אז אמרתי כו' כתיב הכא הנמצאות וכתוב התם מצאתי דוד עבדי וכו' התוס' אף על גב דדוד עצמו אמרו מ"מ ברוה"ק אמרו ע"ש.

בישיבה ותורה המתשת כוחו של אדם (סנהדרין כו:) כבדו עיניו. וכ"כ המהרש"א. ומבואר שס"ל שאכן מחליש כח הגוף בפועל. וזה לא מתאים עם רוב התירוצים. [ויש לראות כפי איזה תירוץ ס"ל להריטב"א והמהרש"א].

בייקרא דאורייתא צבי קריזר

תשובת העורך:

א. סדר התירוצים תלוי בהרבה גורמים, כגון: א. המקשים בפירוש קודמים, גם אם הם מאוחרים. ב. סדר הדורות. ג. תירוצים דומים באים בזה אחר זה, ולפעמים באים בסוף הדברים. ויש עוד שיקולים רבים, ואכמ"ל.

ב. יש להבין את עצם דברי הריטב"א (שם), מדוע נוח לו לומר שכבדו עיניו מרוב רגילות בישיבה, ולא נוח לו לומר שהוא מרוב ימים. הרי אם 'קויי ה' יחליפו כח', כל שכן שהתורה עצמה לא תגרום לתשישות וכבידת עינים. ובאמת המהרש"א (שם) לא הזכיר הענין של 'קויי ה' יחליפו כח'.

ויש ליישב, שיש דין של 'קויי ה'', והיינו שמי **שבוטח בה'** יחליף כח, ואם כן מצד עצם הזקנה אינם אמורים להחלש, כיון שהם בוטחים בה'. אמנם מצד התורה שבהם היא מתשת כוחם, ובמקרה זה התגבר כח זה כנגד כח הבטחון, ובא הכתוב לספר בשבחם, שעל ידי שעמלו בתורה כהו עיניהם.

ובאשר לשאלתנו, שיש סתירה בתורה עצמה, האם מתשת או מרפאת, אפשר שהריטב"א סובר כתירוצים הבאים:

תירוץ טו. מרפאת חולאי הנפש

בן יהוידע (עירובין שם ד"ה חש) ביאר, שמה שאמרו (שם) 'חש בראשו יעסוק בתורה' וכו', הכוונה לחולאי הנפש. והיינו ש'חש בראשו' הכוונה לעיון הגאווה שהוא בראש, ועל כך אמרו שיעסוק בתורה, שהיא מביאתו לידי ענוה. ו'חש בגרונו' הכוונה לעיון הדיבור שמתחיל בגרון, כגון לשון הרע, ועל כך אמרו שיעסוק בתורה, שנאמר בה (משלי טו, ד) 'מרפא לשון עץ חיים' [וכיוצא בזה ביאר

תירוץ כא. חשב שעושים עצמם כמו נביאים

המהרש"א (ח"א סנהדרין יז, א ד"ה והם) הקשה על דברי **התוספות** (שם ד"ה והם), כעין קושייתנו הראשונה, שאין סברא לומר שהאמין יהושע שנבואתם אמת, ויאמר לכלות נבואתם. וכתב שלולי דבריהם היה נראה לומר, שיהושע חשב, שמתוך גאווה עושים עצמם כנביאים, כדי שיהיו במעלות משה, כמו שבעים הזקנים. ולכן אמר למשה 'הטל עליהם צרכי ציבור', שיעשה רצונם ויהיו מכלל הזקנים, וישאו במשא העם, וממילא 'הם כלים מאליהם', שיראו העולם שאין בהם נבואה.

תירוץ כב. היתה זו עצה טובה

סנהדרי קטנה (בתוס' שם) הקשה על דבריו כחלק השני בקושייתנו, שאם אלדד ומידד היו נביאי שקר, הם חייבים מיתה בידי שמים [ומדוע הוצרכה הגמרא (שם) להדחק שיטיל עליהם צרכי ציבור, ולא פירשה כפי הפשטות, שיכרית אותם מן העולם, על פי בית דין].

ולכן ביאר, שפשוט שיהושע ידע שהם נביאי אמת, ולכן הגמרא מבארת, שיהושע אמר למשה שיטיל עליהם צרכי ציבור. ועל כך הוקשה **לתוספות** (שם) [בקושייתנו], מדוע ביקש לכלותם מן **העולם** [כפי שסברו בתחילה] על ידי צרכי ציבור, מה חטאו בכך שאמרו נביאות אמת. ואף שהיה זה כמו מורה הלכה בפני רבו, מכל מקום מה היה להם לעשות, הרי הכובש נבואתו חייב מיתה בידי שמים (סנהדרין פט, א).

וביאר התוספות, שלא היתה כוונת יהושע להעניש אותם על שאמרו הנבואה, אלא שכוונתו היתה לתת עצה למשה רבינו, שיטיל עליהם צרכי ציבור ותפסק מהם הנבואה, כדי שלא תהיה חלישות דעת למשה מכאן ואילך, שהרי זה כמורה הלכה בפני רבו [ועל כך השיב לו משה (פסוק כט), שאין זה גורם לו חלישות דעת כלל, ומי יתן כל עם ה' נביאים].

תירוץ כג. לא התכוונו לנבואה

זכרון יעקב (פאנט, כאן) תירץ, שהם התנבאו ללא הכנה קודמת, כי לא עלה על דעתם כלל שיתנבאו, ולכן סבר יהושע שיש לכלאם, כיון שמדרגת נבואה זו

בשאר הדברים שהוזכרו שם].

ולפי זה יש ליישב קושייתנו, שמה שאמרו (סנהדרין שם) שהתורה מתשת כוחו של אדם, הכוונה בגשמיות, ומה שאמרו (עירובין שם) שהיא מרפאת, הכוונה ברוחניות [וראה כעין זה לעיל בתירוץ הגר"ח קניבסקי].

תירוץ טז. הכוונה שגם החולה ילמד

שבט מוסר (פכ"ב) הקשה על מה שאמרו (עירובין שם) 'חש בראשו יעסוק בתורה', שלכאורה עינינו רואות שאין הכאב עובר ממנו. וביאר, שכוונת חז"ל לומר, שאין עת שיכול האדם להפטר מן התורה, ואפילו כשהוא חולה יעסוק בתורה.

ולפי זה מיושבת קושייתנו, שבאמת אין הכוונה שהתורה מרפאת [אמנם הדבר נסתר לכאורה מהמשך דבריו, שכתב שבעשות האדם כך, שגם בשעת המיחוש והכאב הוא עוסק בתורה, רואה הקב"ה בצערו ומרפא אותו. ועוד יש להעיר לפי זה, כיצד תירץ קושייתו, שהקשה שרואים שאינו כן. וצריך לומר, שאין כוונתו בסוף דבריו שתמיד הוא כך, אלא שפעמים רבות הוא כך].

תירוץ יז. התורה היא להיפך מהטבע

חתם סופר (דרשות ח"ג עמ' לב; הובא בליקוטים עירובין נד, א ד"ה חש) ביאר, שרפואותיה של תורה הן להיפך מהטבע, וכפי שאמרו (עירובין שם) 'חש בראשו יעסוק בתורה', וידוע שמדרך הטבע הלימוד מזיק למיחוש הראש [והביא מקורות נוספים לדבר, וראה כיוצא בזה לעיל (תירוץ א)].

ולפי זה יש ליישב, שבאמת הדבר הוא הפוך מדרך הטבע, ולכן דווקא מי שחש בראשו ועוסק בתורה מתרפא, אבל מי שאינו חולה ועוסק בתורה נחלש [אמנם פשוט שאינו נעשה חולה ממש, שהרי לא מסתבר שבכל שעה נחלש ומתרפא, וחוזר חלילה].

שייכת רק במשה, ולא בשאר הנביאים, שנאמר (דברים לד, י) 'ולא קם נביא עוד בישראל כמשה' [ומשה רבינו בענוותנותו הגדולה השיב לו (פסוק כט), שאין זו דרגה גבוהה, ומה שהוא זכה לכך הוא רק בחמלת ה' עליו, ומי יתן והיה זה בכל ישראל].
ויש לבאר דבריו בשני אופנים: א. מחמת כן חשב שהם נביאי שקר. **ב.** חשב שאין זה לפי מדרגתם, ולכן יש למנעם מהנבואה.

תירוץ כד. סבר שצריכים למסור נפשם

אשל אברהם (כאן) ביאר, שיהושע הקפיד על כך שהם אמרו 'משה מת ויהושע מכניס', וסבר שהיו צריכים למסור עצמם למיתה בידי שמים, כדין כובש נבואתו, כדי שמשה רבינו יכנס לארץ ישראל. וכפי שמשה רבינו מסר נפשו בשעת העגל, עבור כלל ישראל, ואמר (שמות לב, לב) 'ואם אין מחני נא מספרך' [וראה עוד בקונטרס **התשובות** (גליון קמט עמ' רב-רי), שאפשר שגם יונה הנביא מסר נפשו בשביל ישראל. אך צ"ע, וכי יש תביעה על אלדד ומידד על כך שעשו כדן, ושמעו בקול הקב"ה. ועוד, שידוע שלאחר מתן תורה אין לעשות 'חשובות'].

תירוץ כה. רצה להראות שאין זו נבואה לטובה

עוד כתב אשל אברהם (כאן), שאם היו אומרים רק 'משה מת', לא היה יהושע מקפיד כל כך, כיון שמנבואה לרעה הקב"ה יכול לחזור (רמב"ם פ"י מהל' יסודי התורה ה"ד). אבל כיון שאמרו גם 'יהושע מכניס', נמצא שיש כאן נבואה לטובה, ואין אפשרות לחזור מכך, ולכן הקפיד על כך ביותר. ואמר למשה 'כלאם', כדי להראות שאין זו טובה עבורו, ועל ידי כך תוכל הנבואה להתבטל [וכעין זה מבואר בפנים **יפות** (כאן), וראה מה שביארו תשובת משה לפי זה].

תירוץ כו. חשש שיתנבאו על אדם אחר

כרם חמד (רבינוביץ, כאן) ביאר כעין זה, שיהושע חשש, שמא יתנבאו על אדם אחר שיכניס אותם לאחר משה, ואולי עבורו תהיה זו טובה, ונמצא ששוב לא יוכל לבטל הנבואה. ולכן ביקש 'אדוני משה כלאם', שיטיל עליהם ציבור, ולא יוכלו להתנבא על אדם אחר, ואז אפשר יהיה לבטל נבואתם הקודמת [ומשה השיב לו (פסוק כט) 'מי יתן כל עם ה' נביאים', וממילא לא יצטרכו הנביאים לומר נבואתם, ויוכלו בכל אופן לבטל, שהרי רק נבואה שנאמרה במפורש, אין הקב"ה ניהם עליה כשהיא טובה. וראה מה שביאר עוד בזה].

תירוץ כז. רצה שנבואתם תהיה באקראי

נתיבות יושר (ליברמן, כאן) ביאר, שיהושע אמר למשה שיטיל עליהם צרכי ציבור ותכלה מהם הנבואה, וממילא אפשר יהיה לחזור גם מהנבואה בענין יהושע. שהרי רק מי שהוא נביא לעולם צריך שיתקיימו דבריו לטובה - שאם לא כן יאמרו שהוא נביא שקר ולא יאמינו בו - אבל מי שמתנבא באקראי אין צריך שיתקיימו דבריו [והאריך הרבה בביאור כל הענין].

תירוץ כח. על ידי הכלא יהיו בעצבות⁴

עוד ביאר נתיבות יושר (כאן), שיהושע אמר למשה שיתנם לבית האסורים, ועל ידי כך יהיו בעצבות, ותכלה מהם הנבואה [והביא ראיה לדבר מיוסף הצדיק, עיין שם], וממילא אפשר יהיה לחזור גם מהנבואה שיהושע מכניס. **ולפי זה** מיושבת קושייתנו השניה, שזהו הענין בכליאה [ויש שהוסיפו, שאין זה עונש, אלא תיקון למה שגרמו].

תירוץ כט. רצה לנדותם לכבוד משה

משך חכמה (כאן) ביאר, ש'כלאם' הוא לשון נידוי, שהמנודה יושב לבדו כמו בבית כלא. ואמר זאת משום שמנדים לכבוד הרב (ברכות יט, א). [וצ"ע אם אפשר לפרש כן בדעת רש"י (כאן). וראה מה שהוסיף בטעם הדבר שיהושע לא נידה בעצמו].

תירוץ ל. רצה לכלאם עד שיתברר דינם

אור החיים (כאן) ביאר, שאמר לתתם במשמר, עד שיבוא דבר המלך כדת מה לעשות בהם [ועוד ביאר, שיכלם מן העולם].

תירוץ לא. עד שיתברר אם הם נביאי שקר

פנים יפות (כאן) ביאר כעין זה, שיהושע רצה לתתם בבית הכלא, משום חשד שהם נביאי שקר, וכפי שנאמר (דברים יח, כא-כב) 'וכי תאמר בלבבך, איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'; אשר ידבר הנביא בשם ה', ולא יהיה הדבר ולא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה', בזדון דברו הנביא, לא תגור ממנו'. וכיוצא בזה מצאנו לגבי אחאב, שאמר (מלכים א כב, כז) 'שימו את זה בית הכלא וגו', עד בואי בשלום'.

תירוצים דומים והוספות

לב. באר בשדה (כאן) ביאר כיוצא בזה, שיהושע היה מסופק אם נבואתם אמת, משום שהיו שניהם מתנבאים בסגנון אחד, ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד (סנהדרין פט, א), ולכן רצה שיהיו בבית הכלא, עד שיתברר אם נבואתם אמת.

לג. אמרי צבי (סנהדרין יז, א ד"ה ואפשר) כתב כעין זה בישוב הקושיה הראשונה. שהנה בשמות (ב, י) נאמר 'כי מן המים משיתיהו', ולכאורה היה צריך לומר 'ממים', אלא שתיבת 'ממים' היא ראשי תיבות 'משה מת יהושע מכניס', ולכן נאמר 'מן המים', לבטל משמעות זו. אמנם כאן נאמר (פסוק כז) 'אלדד ומידד

⁴ התירוצים הבאים (כח-לב) מיישבים הקושיה השניה, מה הענין דווקא בכליאה.

מתנבאים **במחנה**, היינו במ"ח נ"ה - שמחקו את הנ"ה, ונשארו 'ממים', ונמצא ששניהם אמרו 'משה מת יהושע מכניס'. וכיון שהתנבאו שניהם בסגנון אחד, **לכן סבר יהושע שהם נביאי שקר**, ועל כן אמר לכלאם [וצריך לומר גם לפי דבריו, שאין זו הוכחה גמורה, ולכן אמר רק לתתם בבית הכלא. אך צ"ע שבסנהדרין (שם) משמע שענין זה שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, הוא ודאי ולא ספק. וראה להלן (תירוץ לו) מה שיש לבאר בזה].

לד. כבודה של תורה (כאן) הוסיף בשם **אבי הנחל** (דרוש כט), שמבואר ביומא (סב, ב) שבכל מקום שנאמר 'שני' או 'שנים', הכוונה שהם שוים. ולכן לגבי אלדד ומידד שנאמר (פסוק כו) 'וישארו שני אנשים במחנה', הכוונה שהיו שניהם שוים בהשתוות הנבואה, ששניהם אמרו בסגנון אחד. וכפי שאמרו בסנהדרין (יז, א) שהם אמרו 'עלי שליו עלי שליו', ולכן סבר יהושע שהם נביאי שקר [וראה מה שביאר בתשובת משה רבינו].

לה. עוד כתב כבודה של תורה (כאן) בשם **שם משמואל** (לבוב תקע"ז, כאן), שמבואר ב**בעל הטורים** (כאן), שתיבת 'מתנבאים' היא ראשי תיבות 'משה תנוח נפשו באור אלקים, יהושע מכניס' [ובנוסח אחר: 'בגן אלקים'. ובנוסח נוסף: 'משה תנוח נפשו בגן-עדן, אבל יהושע מכניס'], ואם כן היתה נבואתם בסגנון אחד.

לו. שם משמואל (שם) הוסיף, שבאמת לא היה בכך חסרון, משום שלא אמרו זאת בבת אחת. ולכן דייק הכתוב ואמר (פסוק כו) 'שם האחד אלדד ושם השני מידד', ומוכח מכך שלא היתה נבואתם בבת אחת, שאם כן לא שייך 'ראשון' ו'שני'. אך כאשר הנער רץ ודיבר אל משה, שינה בלשון ולא אמר 'שם האחד ושם השני', אלא רק אמר 'אלדד ומידד מתנבאים' (פסוק כז), ורמז בכך שאמרו בסגנון אחד וכן"ל. ולכן חשב יהושע שהם נביאי שקר, ואמר 'אדוני משה כלאם'.

לז. בדעת זקנים (כאן) ביארו, שיהושע **סבר שהם נביאי שקר**, משום שחשב שיש שבעים זקנים ללא אלדד ומידד, ולכן אמר 'כלאם'. ובהדר **זקנים** (כאן) הוסיפו, שלא נאמר למשה שתשרה שכנה, אלא על אלו שנאספו לאוהל מועד, והם נשארו במחנה [וראה עוד בגבולת **בנימין** (כאן)].

ולפי זה יש להקשות כקושייתנו, מדוע אינם חייבים מיתה. ובאמת **הרא"ש** (כאן) כתב כעין זה בכוונת **רש"י** (כאן), וביאר שהוא מלשון 'כלם מן העולם' [כמובא בשאלתנו].

לת. אור החיים (כאן) ביאר כעין זה, שהטעם שיהושע הורה בפני משה רבו [כמבואר לעיל (תירוץ ט)], הוא כדי להראות שנבואתם [משה מת ויהושע מכניס] מאוסה בעיניו, והדברים הם שקר, ולכן אמר לכלאם עד שיתברר דינם.

לט. האלשיך (כאן) ביאר כעין זה, שיהושע אמר למשה, שכיון שהם לא נאצלו ממד [כמבואר לעיל (תירוץ ב)], בהכרח שנבואתם אינה אמיתית [ומשה השיב לו (פסוק כט), שנבואתם אמיתית אף אם אינה ממנו. אמנם באמת נבואתם היתה ממשה. וראה עוד ב**נתיבות יושר** (כאן)].

מ. [הספורנו] (כאן) ביאר כעין זה, שיהושע חשב שהם לא יצאו לאוהל מועד, **כדי להראות** שהם מתנבאים בלי אצילות ממשה, ולכן אמר 'כלאם'. ובהגהות **השל"ה** (כאן, תורה אור אות י) הוסיף, שהדבר מתאים לנבואתם 'משה מת ויהושע מכניס', שאמרו בזה שיכולה לחול נבואה גם ללא אמצעות משה, שהרי משה ימות ויהושע יהיה הנביא שמחלק את הארץ.

מא. כיוצא בזה ביאר **העקידה** (עקידת יצחק כאן, שער עה ד"ה והוא), שהם היו השנים שלא עלו בגורל, ואף על כן הצליחו להתנבא, כיון שכבר נקראו בשם 'זקנים'. ויהושע חרד על הדבר ואמר לכלאם, כדי שלא תתפרסם נבואתם, שהרי לא היו נאצלים ממשה, והיה סבור שעשו כן בדרך ניצוח.

מב. כיוצא בזה ביאר **רש"י הירש** (כאן): יהושע סבר שאלדד ומידד חתרו תחת סמכותו של משה, ופגעו בזכויותיו. שבעים הזקנים קיבלו את חלקם בנבואה רק כשותפים עם משה, ואילו אלדד ומידד התייצבו כנבחרים עצמאיים].

מג. פנים יפות (כאן) כתב, שאין לומר שרצה לתת אותם בבית הכלא, משום שעברו על דברי הנביא [משה רבינו], שאמר להם שיצאו מפתח אוהל מועד. שהרי העובר על דברי הנביא אין בו מיתת בית דין, וכפי שנאמר (דברים יח, יט) 'והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי, אשר ידבר בשמי, אנכי אדרש מעמו'.

מד. [יש שלמדו מדבריו, שאם היה בכך מיתת בית דין הדבר היה מובן, שרצה לכלאם עד שיתברר דינם, או עד שיענשו. ולפי זה יש ליישב, שיהושע חשב שהם נביאי שקר, שחייבים מיתה בידי אדם ורמב"ם פ"ט מהל' יסודי התורה ה"א), ולכן רצה לכלאם בינתיים, כמבואר לעיל (ותירוץ ל)].

מה. עוד כתב **פנים יפות** (כאן), שאין לומר שיהושע סבר שהם חייבים מיתה, משום שלא שמעו אל משה, וכדין מורדים במלכות - משום שמשוה רבינו לא היה לו דין מלך, אלא דין נשיא, כמבואר בקידושין (לג, ב). ועוד, שאם היה מלך לא היה יכול למחול על כבודו, שהרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול (שם לב, ב). אמנם ראה בתירוצים הבאים, שמשמע שהיה זה מדין מורדים במלכות.

מו. בספרי **זוטא** (כאן) נאמר: 'אדני משה כלאם'. אמרו (ו) לו, רבינו משה **כלה אותם מן העולם, בני אדם שבישרו אותך הבשורה הקשה הזאת** [והובא שם ביאור נוסף בתיבת 'כלאם', שיאסרם בזיקים וקולרים, וגם מכך משמע שהוא מדין מורדים במלכות].

מז. עוד נאמר בספרי **זוטא** (כאן): דבר אחר 'אדני משה כלאם', מיהושע למדנו מורא רבך כמורא שמים (אבות פ"ד מי"ב), שאמר למשה, רבי, **כשם שהקב"ה מכלה את המורדים, אף אתה כלה אותם**. וכן את מוצא בגיחזי, כשאמר לו רבו 'קח משענתי בידך ולך' (מלכים ב ד, כט), התחיל מסתמך והולך על מקלו. פגעו בו בני אדם, אמרו לו לאיכן אתה הולך. אמר להן, להחיות את המת. אמרו לו, והלא הקדוש ברוך הוא שממית ומחיה. אמר להן, אף רבי ממית ומחיה. **ולפי זה יש ליישב**, שהוא סבר שהם מורדים במלכות, ולכן יש לכלותם. אך לא יכל להרגם מדין נביאי שקר, משום שלא היו לו ראיות לדבר. או שסבר שנבואתם אמת, אלא שלא הורשו לאמרה.

מח. **משכיל לדוד** (למהר"ד פארדו, כאן) ביאר, שאף על פי שידעו את הדבר על פי הנבואה, לא היה להם להתנבא ולהשמיע הדבר לרבים בפרסום, שהרי לא נצטוו להשמיע להעביר הקול במחנה, ולכן אין בכך משום 'כובש נבואתו' [כמבואר לעיל (ותירוץ ז)]. ואין לומר שאמרו להם כדי לפרסם, שאם כן כשם שנאמר להם, היה נאמר לחבריהם הנביאים, כמבואר בסנהדרין (פט, ב). ומחמת כן אמר יהושע למשה, שיכלם **מן העולם** [וביאר כן בכוונת **רש"י** (כאן)].

מט. **אמרי צבי** (סנהדרין יז, א ד"ה ואולי) תירץ כעין זה, שכיון שהיתה נבואתם בדבר הנוגע למשה רבינו, לא היה להם לומר זאת במחנה ובפרהסיא, אלא רק אליו בפרטיות, וגם זאת לאחר נטילת רשות ובקשת המחילה. וכפי שמצאנו בשמואל (א ג, יז - יח), ששמואל אמר נבואתו לעלי רק לאחר הפצרות.

נ. **אשל אברהם** (כאן) תירץ כעין זה, שמבואר ביומא (ד, ב), שמה שנאמר למשה 'לאמר' (ויקרא א, א), הוא משום שכל מי שלא נאמר לומר לאחרים, הרי זה ב'בל תאמר'. ואם כן אפשר שנבואת אלדד ומידד לא היתה בלשון 'לאמר' [וראה עוד **ברש"י** (יומא שם ד"ה שהוא), שפירש ש'לאמר' היינו 'לא אמור', עיין שם].

נא. **אז ישיר** (כאן) תירץ כן לפי מה שכתב הרמב"ם (פ"ז מהל' יסודי התורה ה"ז): **הנביא אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד להרחיב לבו ולהוסיף דעתו עד שידע מה שלא היה יודע מאותן הדברים הגדולים**. ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ, או לאנשי עיר או ממלכה, לכוון אותם ולהודיעם מה יעשו, או למונעם ממעשים הרעים שבידיהם [ע"כ]. ופשוט שדין זה של 'כובש נבואתו' נאמר דווקא באופן השני, ולא באופן שהנבואה ניתנה לעצמו.

נב. **בתרגום יונתן** (כאן) מבואר, שיהושע ביקש ממשה, שיתפלל לה' ויכלה מהם את רוח הנבואה [כמובא בשאלתנו]. וכעין זה מבואר בזוהר (במדבר קנה, ב): ועל דא אמר 'אדני משה כלאם', מאי 'כלאם', מנע מנהון אינון מלין וכו'. ומשה לא בעא, פוק חמי ענוותנותיה דמשה, מה כתיב (פסוק כט) 'המקנא אתה לי' וגו', זכאה חולקיה דמשה דאיהו סליק על כלהו נביאי עלאי [נוסח אחר 'דעלמא']. אמר רבי יהודה, כל שאר נביאין לגבי משה כסיהרא לגבי שמשא [וכן הביא **הכתב והקבלה** (כאן)].

נג. **הדעות בגמרא** (סנהדרין יז, א) בענין זה: תנו רבנן, 'ישארו שני אנשים במחנה' (פסוק כו), יש אומרים **בקלפי נשתיירו**. שבשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה (פסוק טז) 'אספה לי שבעים איש מזקני ישראל', אמר משה, כיצד אעשה. אברור ששה מכל שבט ושבט, נמצאו שנים יתירים. אברור חמשה חמשה מכל

שבט ושבט, נמצאו עשרה חסרים. אברור ששה משבט זה וחמשה משבט זה, הריני מטיל קנאה בין השבטים. מה עשה. בירר ששה ששה, והביא שבעים ושנים פיתקין, על שבעים כתב 'זקן', ושנים הניח חלק. בללן ונתנן בקלפי, אמר להם בואו וטלו פיתקים. כל מי שעלה בידו 'זקן' אמר, כבר קידשך שמים. מי שעלה בידו חלק, אמר, המקום לא חפץ בך, אני מה אעשה לך [וכו'].

נד. עוד אמרו (שם): רבי שמעון אומר, **במחנה נשתיירו**. בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה (שם) 'אספה לי שבעים איש', אמרו אלדד ומידד, אין אנו ראויין לאותה גדולה. אמר הקדוש ברוך הוא, הואיל ומיעטתם עצמכם, הריני מוסיף גדולה על גדולתכם. ומה גדולה הוסיף להם, שהנביאים כולן נתנבאו ופסקו, והם נתנבאו ולא פסקו.

נה. עוד אמרו (שם): ומה נבואה נתנבאו. אמרו 'משה מת, יהושע מכניס את ישראל לארץ'. אבא חנין אומר משום רבי אליעזר, על עסקי שליו הן מתנבאים 'עלי שליו, עלי שליו'. רב נחמן אמר, על עסקי גוג ומגוג היו מתנבאין [וכו'].

נו. עוד אמרו (שם) בשלמא למאן דאמר 'משה מת', היינו דכתיב (כאן) 'אדני משה כלאם', אלא למאן דאמר הנך תרתי, מאי 'אדני משה כלאם'. **דלאו אורח ארעא, דהוה ליה כתלמיד המורה הלכה לפני רבו** [וראה בתירוץ הבאים]. בשלמא למאן דאמר הנך תרתי, היינו דכתיב 'מי יתן', אלא למאן דאמר משה מת, מינח הוה נחא ליה [בתמיה]. לא סיימוה קמיה. מאי 'כלאם', אמר ליה, הטל עליהן צרכי ציבור, והן כלין מאיליהן.

נז. הרמב"ן (כאן) כתב: אבל מדברי רבותינו (שם) נראה, **כי היה המנהג בישראל שלא יתנבא אדם בעתידות במקום נביא גדול ממנו**, אבל הולכים אחריו כתלמידיו והם בני הנביאים [והביא דברי הגמרא (שם)]. וסיים: ומשה אמר כי הוא הרב, ומחל על כבודו, ומתאוה ושמח בכך.

נח. רבינו חיים פלטיאל (כאן) ביאר כעין זה, שיהושע אמר לכלאם משום שהורו בפני רבם שלא ברשות. ששאר הנביאים התנבאו **ברשות משה, ורק באותה שעה**, וכפי שנאמר (פסוק כה) 'ויתנבאו ולא יספו'. אבל אלדד ומידד המשיכו להתנבא **לאחר אותה שעה, שלא ברשות משה**, כפי שנאמר (פסוק כז) 'אלדד ומידד מתנבאים'.

נט. החזקוני (כאן) ביאר כעין זה: 'אדני משה כלאם' **בבית**, ולא יתנבאו במחנה, שהרי האחרים שנתן להם רשות מתנבאים **בהצנע**, כדכתיב 'ולקחת אותם אל אוהל מועד והתיצבו שם עמך'. והללו לא נטלו רשות ממך, ומתנבאים **חוץ לאוהל מועד** [ולפי זה מיושבות שתי הקושיות, שרצה לכלאם כדי שלא יתנבאו במקום שאינו ראוי להם].

ס. תכלת מרדכי (על הרמב"ן כאן) ביאר, שלפי הדעה (שם) שהתנבאו 'משה מת', וכן לפי הדעה (שם) שהתנבאו על עסקי גוג ומגוג, נמצא שנבואתם היתה על דברים שלאחר פטירת משה, וממילא מוכח שנבואתם אינה מאצילות משה, ולכן מובן מה שאמר יהושע 'אדוני משה כלאם'. אבל לפי הדעה (שם) שהתנבאו על עסקי שליו, הגמרא (שם) מקשה מדוע נענשו. ומתרצת שנראה הדבר כמורה הלכה בפני רבו.

ויש לתמוה על דבריו, שהרי מבואר בגמרא (שם) [וכן הביא הרמב"ן (כאן)], שרק לפי הדעה ש'משה מת' מובן, אבל לשתי הדעות האחרות צריך לבאר כנ"ל.

סא. יש שהקשו, הרי מורה הוראה בפני רבו חייב מיתה (עירובין סג, א), ומדוע אמר יהושע לכלאם. ותירצו, שהמורה הוראה חייב מיתה בידי שמים [כפי שמשמע בעירובין (שם)], ולכן אמר לכלאם עד שימותו [וראה עוד לעיל (תירוצ' ט)], שהיתה זו הוראת שעה של יהושע, ויהושע עצמו נתבע על כך שהורה בפני משה].

סב. יש שתירצו לפי מה שכתב **תורה תמימה** (אות כו) [וכן משמע ברמב"ן (שם)], שלא היו 'מורי הוראה' ממש, שהרי היתה זו נבואה. ולפי זה ביאר מה שאמרו חז"ל (שם), שאמר לו רק להטיל עליהם צרכי ציבור, ולא לכלותם.

סג. מהר"י אברבנאל (כאן) ביאר, ש'כלאם' הוא מלשון בית הכלא, וכוונתו, שכיון שהם עשו עצמם נביאים, והם נביאי השקר ומשתגעים, ראוי לתת אותם בבית הכלא, כאשר יעשו למשוגעים או לנביאי השקר. וכעין זה מבואר לעיל (תירוץ א) בשם הרמב"ן (כאן). אמנם האברבנאל הוסיף 'נביאי השקר', ולכאורה חוזרת בכך קושייתנו, שנביאי השקר דינם במיתה. ויש ליישב, שכיון שהיה מסופק בדבר, לא היה יכול להרגם.

סד. עוד יש ליישב, שיהושע רצה לראות בעתיד אם הם נביאי שקר, או רק משתגעים [כמבואר לעיל (תירוץ לא)], ובין כך ובין כך הם צריכים להיות בכלא בינתיים.

סה. עוד יש ליישב, שכוונתו לומר, שיש נביאי שקר שעושים כן מחמת שיגעון, והם אינם נענשים [ולפי זה הוא ממש כדברי הרמב"ן (כאן). אך צ"ע לשון האברבנאל (כאן) 'או לנביאי השקר'].

דרישה וחקירה

קובץ פנוי
לעיון וחקירה
גליון ח
פלה תשע"ט

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו חמישה מדורים:

א. **מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה בעניני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. **תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.**

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.

ב. **מדור 'אוצר היסודות והחקירות'**, ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ג. **מדור 'לשון חכמים ברכה'**, ובו חקירות ויסודות בלשון רבתינו, מהספר הנ"ל.

ד. **מדור 'המעיר לארץ'**, ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

ה. **מדור 'מרגליות שאול'**, ובו חידושים והתכתבויות מגדולי הדור, מכתבי הרה"ג רבי שאול מרגליות זצ"ל.

להערות והארות, ולהצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ

דוא"ל: lintop200@gmail.com

כל הזכויות שמורות לעורך, ובמדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק או להעביר הקובץ בשלימותו].



ברכת מוזל טוב חמה ולבבית

לרה"ג ר' דוד הורן שליט"א ונו"ב תחי'

לרגל הולדת הבת **רות** תחי'

יזכו לגדלה לתורה ולחופה ולמעשים טובים

הכותרות

האם המרגלים היו כשרים בתחילתם, או שיצאו בעצה רעה [ג].

אלו שתי שליחויות עשו המרגלים [ח].

האם ביכורים הם חובת גברא, או גם חובת הפירות [ד].

מהו הגדר של 'בית דין חצוף' [ה].

אלו שני דינים יש בירושת הבן [ח].

במה תלוי החסרון של 'ברירה' [י].

מהו המקור לכך שבור תשעה לנזיקין ובור עשרה למיתה [יב].
האם מותר לעבור על איסור דרבנן כדי שלא לעבור על איסור

תורה [טו].

האם צריך לכוון לשמה בשעת תליית הציצית [טז].

האם מותר לעשות מלאכות בשבת על ידי קוף מאולף [יח].

אוצר היסודות והחקירות

מרכזתינו מעתיקי השמועה
בכל חלקי התורה



שבעים פנים לתורה

שאלה ותשובות בעניני הפרשה
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



עצת המורגלים בהליכתן

תמצית השאלה והתשובות

רש"י (פסוק ג) **כתב, שבאותה שעה שנמנו המרגלים כשרים היו. ומצד שני כתב** (פסוק כו), **שהליכתם היתה בעצה רעה.**

✖ **החזקוני והרא"ם ביארו, שרש"י דקדק בדבריו שרק ב'אותה שעה כשרים היו', אבל לאחר מכן לא היו כשרים** [וכן סוברים התירוצים הבאים, אלא שמבארים יותר מה נשתנה בינתיים].

✖ **בעל תרומת הדשן ביאר, שהיו שם שתי שליחויות.** שבתחילה כשנבחרו היו כשרים, ונשלחו לראות רק כיצד הארץ נוחה להכבש. ואחר כך נצנץ בהם יצר הרע, וחזרו למשה שיתן להם לבדו אם הארץ טובה או רעה וכדומה.

✖ **הרע"ב ביאר, שבשעת השליחות היו כשרים, אבל כשהחזיקו בדרך והפכו ערפם למשה נעשו רשעים.**

✖ **האור החיים ביאר כעין זה, שכיון שכוונת המשלחים היתה רעה, הדבר פעל רע בשליחיהם, בבחינת 'שלוחו של אדם כמותו'. ולכן כשהתחילו ללכת נולדה בהם תכונה רעה מכח המשלחים.**

✖ **הגור אריה ביאר כעין זה, שלאחר מכן למדו ממעשי משלחיהם ונעשו רשעים** [ומשמע מדבריו שמיד לאחר המינוי נעשו רשעים, והוא ענין טבעי ולא סגולי].

✖ **הכתב סופר ביאר, שכיון שמשה בחר את ראשי בני ישראל לכך, ולא היה זה לפי כבודם, עורר הדבר את חשדם שאינו בטוח שהארץ טובה, ואינו רוצה שיפרסמו הדבר, ולכן חשבו מחשבות רעות.**

✖ **עוד ביאר, שלאחר ששלח אותם משה כעסו עליו, שפגע בכבודם וחשבם לפחותי הערך, ולכן נתקלקלו.**

ביכורים – 'אדמתך'

יש מביאין בכורים וקורין, מביאין ולא קורין, ויש שאינן מביאין. **אלו שאינן מביאין הנוטע לתוך שלו, והבריק לתוך של יחיד או של רבים.** וכן המבריק מתוך של יחיד או מתוך של רבים, לתוך שלו. הנוטע לתוך שלו והבריק לתוך שלו, ודרך היחיד ודרך הרבים באמצע, הרי זה אינו מביא. רבי יהודה אומר, כזה מביא.

מאיזה טעם אינו מביא, משום שנאמר (שמות כג, יט) 'ראשית בכורי אדמתך', עד שיהיו כל הגדולין מאדמתך. האריסין והחכורות והסקריקון והגזלן, אין מביאין מאותו הטעם, משום שנאמר (שם) 'ראשית בכורי אדמתך' (ביכורים פ"א משנה א-ב).

הקונה שלשה אילנות בתוך של חברו, מביא וקורא. רבי מאיר אומר, אפילו שנים. קנה אילן וקרקעו מביא וקורא, רבי יהודה אומר, אף בעלי אריסות וחכורות מביאין וקורין (שם מי"א).

ישנם שני דינים בדין 'אדמתך': **א.** עיקר הדין הוא, שצריך שהקרקע שתחת האילן תהיה שלו. ולענין זה לא די בנתינת רשות, אלא צריך שתהיה הקרקע קנויה לו. כמבואר במשנה (שם מי"א), שהקונה אילן אחד בתוך שדה חבירו אינו מביא.

ב. לענין 'הַבְּרָכָה' (שם מ"א) יש דין נוסף, שאף על פי שהקרקע שתחת האילן שלו היא, מכל מקום כיון שהבריק בתוך של חבירו, ויונק גם משל חבירו, אינו מביא, משום שצריך שיהיו כל הגידולים מ'אדמתך'. ולענין זה דין בנתינת רשות, ואין צריך שיהיה המקום קנוי לו, ועיקר המיעוט בכך הוא, שלא יהיה גזול.

חידושי הגר"ץ רוזנצקי (נ"צ סי' כ אות א).

ביכורים – גדרם

מצות עשה להביא בכורים למקדש, ואינם נוהגין אלא בפני הבית ובארץ ישראל בלבד וכו', ומביאין בכורים של דבריהם מערי סיחון ועוג ומסוריא,

שהקונה בסוריא כקונה בירושלים [אבל עמון ומואב ובבל] אף על פי שהן חייבין בתרומה ובמעשרות מדבריהם אין מביאין מהן בכורים ואם הביא בכורים מחוץ לארץ אינן בכורים (רמב"ם פ"ב מהל' ביכורים ה"א).

האם הם רק חובת גברא, או גם חובת הפירות.

ראה תורת זרעים (ביכורים פ"א מ"ו), וחצלת הקרן (קמות עמ' תתל"ז).

ביכורים – דין תרומה

'ותרומת ידך' (דברים יב, יז) - אלו בכורים (מכות יז, א).

מה שיש לביכורים דיני תרומה, האם הוא משום שיש בהם קדושת תרומה. או שבאמת קדושתם חלוקה מקדושת תרומה, אלא שלומדים מהפסוק שנוהגים בהם דיני תרומה.

חידושי הגר"ש רוזנבסקי (מכות יז, א אות תמו). וראה עוד בפתחי אמונה (ביכורים פ"ב מ"א, עמ' תקנ"ב).

ביכורים – הבאה וקריאה

יש מביאין בכורים וקורין, מביאין ולא קורין, ויש שאינן מביאין (ביכורים פ"א מ"א).

האם ההבאה של המביאין וקוראים והמביאים ואין קוראין, היא אותה מצוה, אלא שבאלו שמביאים וקוראים יש מצוה נוספת - לקרוא. או שהמביאים ואינם קוראים הם גדר אחד, והמביאים וקוראים הם גדר שני, ואפילו ההבאה שונה בהם.

קונטרסי קיעורים (ב"ב קונטרס יב קיעור ז אות טז הערה סב).

☒ **ספר הברית ביאר**, שכאשר התחילו ללכת החלו להרהר אחר הענין, משום שהיה קשה בעיניהם מדוע הסכים לשלוח מרגלים, ולמדו מכך שיש ללכת אחר השכל בענין זה.

☒ **אמרי צבי ביאר** לפי דברי רש"י במקום אחר, שבתחילה היו כשרים, אך לאחר מכן כשהתחילו ללכת, ולא חזרו בהם מהשליחות [אף שראו שמסכים שיבדקו], אז חטאו.

☒ **ברכת פרץ ביאר**, שבתחילה היו כשרים, אך לאחר מכן באו לכלל גאווה, וחשבו שיכולים לחוות דעה על עיקר ביאת הארץ, ובאמת לא נשלחו לכך.

☒ **מהרי"ץ דושינסקי ביאר**, שראיית פני הצדיק עושה רושם, ולכן כל זמן שהיו בפני משה היו כשרים.

☒ **גרש כרמל תירץ** [על פי חן טוב], שעד חברון היו כשרים, משום שעד שם היו צריכים לרגל, אך משם ואילך לא היו צריכים לרגל, ואז לא היו כשרים.

☒ **החתם סופר ביאר**, שבשעה הראשונה לריגולם בארץ היו כשרים, משום שהיו צריכים לבדוק רק אם יושבי הארץ נמוגים, והיה די בשעה אחת לכך.

☒ **עוד יש ליישב לפי דבריו**, שמיד ביציאתם יצאו בעצה רעה, אך עד השעה הראשונה לא חטאו במעשה.

☒ **קהלת משה הוכיח** בדרך חשבון, שרק שעה אחת ממש היו כשרים.

☒ **אזור אליהו ביאר**, שעד מדבר צין היו כשרים, ומשם ואילך היו בעצה שאינה טובה.

☒ **משיח אילמים ביאר**, שכאשר ראו חוזק הערים והעם נטלו עצה רעה.

☒ **שפת אמת ביאר**, שהליכתם מנחל אשכול היתה בעצה רעה.

ביכורים – טעונים קרבן

ויש בבכורים מה שאין כן בתרומה ובמעשר, **שהבכורים** נקנין במחבור לקרקע, ועושה אדם כל שדהו בכורים, וחייב באחריותם, **וטעונים קרבן** ושיר, ותנופה ולינה (ביכורים פ"ב מ"ד).

וטעונים קרבן - נאמר בבכורים שמחה 'ושמחת בכל הטוב' (דברים כו, יא), ונאמר להלן (שם כז, ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת', מה להלן שלמים אף כאן שלמים (רע"ב שם).

מה שהביכורים טעונים קרבן, האם זוהי חובת קרבן ממשי, או שיש בהם מצות שמחה, ואין שמחה אלא בבשר (פסחים קט, א).

תורת זרעים (קס), והביא מחלוקת דלצר. וראה עוד צפתחי למונה (עמ' כד).

בית דין חצוף

רב אחא בריה דרב איקא אמר: מדאורייתא חד נמי כשר, שנאמר (ויקרא יט, טו) 'בצדק תשפט עמיתך', אלא משום יושבי קרנות. אטו בתלתא מי לא הוו יושבי קרנות. אי אפשר דלית בהו חד דגמיה. אלא מעתה טעו לא ישלמו. כל שכן דנפיש יושבי קרנות. מאי איכא בין רבא לרב אחא בריה דרב איקא. איכא בינייהו דאמר שמואל: שנים שדנו - דיניהן דין, אלא שנקראו בית דין חצוף. לרבא - לית ליה דשמואל, לרב אחא בריה דרב איקא - אית ליה דשמואל (סנהדרין ג, א).

יש לבאר דעה זו - שדיין אחד כשר מן התורה לדון - בשני אופנים: **א.** יש לו דין בית דין להודאות והלואות. **ב.** אין לו דין של בית דין, אלא שנאמר דין שכל אחד יכול לדון.

פיעורי הגרצ"ל פוצרסקי (קס ה, ז לות קמ).

גופא, אמר שמואל: שנים שדנו - דיניהם דין, אלא שנקרא בית דין חצוף. יתיב

☒ **פענח** רזא ורבינו חיים פלטיאל ביארו, שמשה רבינו טעה בהם, והיה סבור שהם כשרים באותה שעה.

☒ **אמרי אמת ביאר**, שבתחילה היו כשרים **במעשה**, אבל **מחשבתם** לא היתה טובה, וכאשר עשו המעשה, נחשב למפרע כאילו עשו בשעת המחשבה.

☒ **השל"ה ביאר**, שבתחילה לא חשבו להוציא דיבת **שקר**, ולענין זה היו כשרים, אבל לאחר מכן הוציאו שם רע.

☒ **עוד ביאר השל"ה**, שהם חשבו שבאותה שעה הם **כשרים לנשיאות**, אבל בארץ ישראל לא יהיו כשרים לנשיאות, ולכן חטאו.

☒ **המאור שבתורה ביאר**, שכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, ולכן כשנתמנו חטאו.

☒ **יקהל שלמה תירץ** לפי הירושלמי, **שהיו כ"ד מרגלים**, ואם כן יתכן שהגדולים שבהם חטאו באותה שעה, כיון שחששו שיפסידו נשיאותם, אבל הנוספים לא חטאו.

☒ **שם משמואל ביאר**, שהיה להם חסרון במידת התמימות, וזה היה כל חטאם באותה שעה.

☒ **עוד ביאר**, שהעצה הרעה היתה בכך שרצו להיות שלוחי הקהל, ולא שלוחי משה, וממילא קיבלו את כח המשלחים [ואין זה חטא ממשי, אלא שזוהי עצה רעה].

☒ **מעשי ה' ביאר** כעין זה, שהיתה להם עצה רעה באותה שעה, **להשיב לכל ישראל**, ולא רק למשה, אך לא חשבו להוציא דיבה.

☒ **החתם סופר ביאר**, שחטאם באותה שעה הסתכם בכך שהלכו בבטחון שיכבשו את העמים בצדקתם וביושר לבבם [ולא חטאו במעשה, אך היתה עצה רעה].

מבואר, שאם מעיקרא ישבו שלשה, לכל הדעות צריך להוסיף. ויש לבאר זאת בשני אופנים: **א.** הוא דין מצד הדיינים, ומדיני מושב בית דין, שכל שישבו לדון בקביעות של שלשה, הרי יש בזה דין שעל דעת כן ישבו. **ב.** הוא דין מחמת הבעלי דינים, שיכולים לומר שלא נתרצינו לדון אלא במנין זה.

בית המקדש - בנייתו ביום

האם הוא מדין עבודת הקרבנות שהיא ביום, או שהוא דין מסוים שנלמד מהפסוק (שם) 'וביום הקים את המשכן'.

האם באופן שבנוהו בלילה הוא פסול [והאם פסול לגמרי או רק לעבודת יום], או שזהו רק איסור על הגברא וכשר. וכעין זה יש לדון באופן שבנוהו בשבת או

☒ **החפץ חיים ביאר, שחטאם היה בכך שהיתה להם ענוה שאינה במקומה.**

ⓧ **אגרא דפרקא כתב,** שכל חטאם היה דק מן הדק לגודל מעלתם [ואם כן יש לומר שעדיין נקראו כשרים].

☒ **זכרון סופרים ביאר**, שהתכוונו בתחילה לעשות עבירה לשמה, כדי שלא יסתלק משה רבינו, ואחר כך עשו זאת שלא לשמה [וראה להלן תירוצים נוספים].

השאלה והתשובות בהרחבה

וילכו ויבאו אל משה ואל אהרן (יג, כו)

מהו וילכו, להקיש הליכתו לביאתו, מה ביאתו בעלה רעה, אף הליכתו בעלה רעה (רש"י)

צ"ע, דלעיל (פסוק ג) על הכתוב: 'כולם אנשים ראשי בני ישראל המה' פירש"י: כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, ואותה שעה כשרים היו, ע"כ. ומבואר שהליכתם בעצה טובה היתה, שהיו כשרים באותו זמן, ולכאורה סותר לפירושו הכא.

(גליון קכג פרשת שלח אות ב)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

167000 7287

בדרך התחרטו

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזורי שליט"א

ה"וילכו ויבואו", הוא גילוי התורה. עין אנוש לא תבחין בכך.

גם גילוי זה, חבוי הוא ב"היקש", שהוא "מדה שהתורה נדרשת בה". ואילו ה"פשוטו של מקרא", מעיד בדברים מפורשים, ש"באותה שעה כשרים היו", כמו שנאמר "כולם אנשים" וכו', כיאות לנשיאי ישראל, שהרי "ראשי בני ישראל המה".

והמסר הוא נורא, עד היכן ועד כמה צריך האדם, יהיה מי שיהיה, לעמוד על המשמר ולבדוק עצמו, אם משוחרר הוא מהאורב לו במסתרים...

כנראה, שבאה תורה להעיד ולהזהיר, כי אילו לא היתה חבוייה ה"עצה רעה" בהליכתן, לא היתה מתעוררת "עצה רעה" בחזירתן...

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

המרגלים היו כשרים, ועצתם הרעה לא היתה מתוך כוונה רעה, אלא הם סברו שראוי להיכנס לארץ רק אם עפ"י טבע אפשר לכובשה, ולא רצו להזדקק לניסים למעלה מדרך הטבע, כיון שאז הקב"ה תובע יותר, ועצה זו הייתה רעה בעיני המקום.

תירוץ א. כשהחזיקו בדרך נתקלקלו

קושיה זו הקשו רבותינו הראשונים והאחרונים [שהובאו להלן]. ורבים מהם תירצו בפשטות, שאכן בעת הבחירה היו כשרים, אך לאחר מכן בעת ההליכה היו רשעים [כן תירצו רבינו חיים פלטיאל וחזקוני ורא"ם (פסוק ג), מהרש"א (ח"א סוטה לה, א ד"ה וילכו) ותורה תמימה (כאן), ועוד].

אך עדיין יש להבין, מה נשתנה בין זמן הבחירה לזמן ההליכה שמחמתו נתקלקלו, ומתי בדיוק אירע הדבר. והרע"ב (כאן) ביאר כך, שלא נאמר 'כולם אנשים' אלא בשעת השליחות, אבל כאשר החזיקו בדרך, והפכו ערפם למשה, נעשו רשעים [וכעין זה ביארו מהרי"ק (כאן) ומשכיל לדוד (פסוק ג). וכן מבואר באשיחה (כאן) בשם הגר"ח קניבסקי, ובתירוצו לעיל].

ביום טוב.

ראה מנחת חינוך (מלוה לה אות א ד"ה לצנות) וזהל משה (שמות לה, כז דהערה).

בית הנקדש - 'לא יראו פני ריקם'

שלא נעלה לבית הבחירה ברגל בלא קרבן שנקריב שם, והוא הקרבן שפירשנו למעלה בסדר זה עשה אחרון (מצוה תפט) שנקרא 'עולת ראייה', ועל זה נאמר (דברים טז, טז) 'ולא יראו פני ריקם', פירוש 'פני', כמו לפני. ושם כתבתי משרשי המצוה וכל ענינה. וזאת האזהרה אינה נוהגת בנקבות כמו שאין מצות העשה הבאה על זה נוהגת בהן (החינוך מצוה תצ).

האם האיסור הוא בעצם הראיית פנים, באופן שאינו מביא קרבן. או שגוף האיסור הוא מחמת היותו ריקם מקרבן, והראיית פנים היא רק היכי תימצי, לאסור עליו את מה שאינו מביא בעת הראיית פנים.

חזקת הסרון (שמות עמ' כז; רל) על פי גנזי הגר"ח (סי' יז).

בית הנקדש - 'לא תטע לך אשרה'

הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה בין אילן סרק בין אילן מאכל אף על פי שעשאו לנוי למקדש ויופי לו הרי זה לוקה שנאמר (דברים טז, כא) 'לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך', מפני שהיה זה דרך עובדי כוכבים נוטעין אילנות בצד מזבח שלה כדי שיתקבצו שם העם.

אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש בדרך שעושין בחצרות אף על פי שהוא בבנין ואינו עץ נטוע הרחקה יתירה היא שנאמר (שם) 'כל עץ', אלא כל האכסדראות והסבכות היוצאות מן הכותלים שהיו במקדש של אבן היו לא של עץ (רמב"ם פ"ו מהל' עבודה זרה הלכה ט-י, וראה בהשגת הראב"ד שם).

ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים או בלבנים וסיד, ואין עושין אכסדרות של עץ בכל העזרה אלא של אבנים או לבנים (רמב"ם פ"א מהל' בית הבחירה ה"ט, וראה בהשגת הראב"ד שם).

יש באיסור זה שני דינים: א. דין מדיני עבודה זרה, מכלל נטיעת אשרה. ב. דין בדיני בית הבחירה, שאין בונים בית הבחירה בעץ, אלא או באבנים או בלבנים וסיד.

בית יחזקאל (לגר"י סרנא, ענינים קונים, סי' ח' אות ח).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרכזיות

בלשון הטהור

בן - קם תחת אביו

והנה בב"ב דקנ"ט בן שמכר חלק בכורתו ומת בנו מוציא מיד הלקוחות ולימא אבוך זבן ואת מפקת וכ"ת ה"נ אמר מכח אבוא דאבא קאתינא א"כ בחלק בכורה מאי עבדתיה ודילמא מצי אמר מכח אבוא דאבא קאתינא ובמקום אבא קאימנא ע"כ. ומזה מבואר שיש שני דינים בירושת הבן א) שהוא זוכה בנכסי אביו כשאר היורשים שזוכין בנכסי מורישיהן ב) שהבן קם תחת אביו אף כשאינו יורש ממנו כגון ראובן בכור יעקב שמכר בנכסי יעקב בנו של ראובן מוצי' מלקוחו' גם חלק הבכורה דאמר אני יורש את יעקב ולא את ראובן אבי אלא שאני עומד תחת אבי לירש חלק בכורה מנכסי יעקב וילפינן לה מקרא דתחת אבותיך יהיו בניך והדין הזה לא מצינו רק בבן ולא בשאר יורשין.

קובץ פיעורים (ח"צ סי' יב אות ז).

תוד"ה וירושתה וכו' אבל יש לה בנים לא שמעינן מהתם. ולכאורה אין טעם

תירוצ' ב. שלוחו של אדם כמוותו

אור החיים (פסוק ב) ביאר בדומה לזה, שלכן נאמר (שם) 'שלח לך אנשים', ללמד שכל עוד הם לפניך הם צדיקים, אבל כשיתחילו ללכת בשליחות יהיו רשעים. והוסיף, שכיון שכוונת המשלחים היתה רעה, הדבר פועל רע גם בשליחיהם, בבחינת 'שלוחו של אדם כמוותו' (קידושין מא, ב), ונולדה בהם תכונה רעה שלא היתה קודם לכן. ולכן אף שהיו צדיקים, כשהתחילו ללכת ולרגל, נולדה בהם תכונה רעה מכח המשלחים, ויעצו להדיח [ומשמע מדבריו, שכאשר התחילו ללכת חלה עליהם השליחות בפועל, וראה עוד בתירוצ' הבא].

תירוצ' ג. מיד לאחר המינוי נתקלקלו

גור אריה (פסוק ג) ביאר כעין זה, שרק ב'אותה שעה' היו כשרים, אבל משנשלחו, והיו שלוחיהם של הרשעים, למדו ממעשיהם, ונעשו כמו המשלחים עצמם. ולכן כאשר נתמנו כשרים היו, ומיד לאחר מכן היו רשעים. ומשמע מדבריו, שהוא דבר טבעי, שלמדו ממעשי המשלחים, ולא כתירוצ' הקודם שהוא ענין סגולי. עוד מבואר מדבריו, שנעשו רשעים מיד לאחר המינוי, ולא רק כשהחזיקו בדרך [וראה עוד בשם משמואל (תרע"ז, כאן), להורות נתן (פסוק ג) ואילת השחר (כאן)].

תירוצ' ד. שעה אחת בלבד היו כשרים

כיוצא בזה מבואר בחזקוני ורא"ם (פסוק ג), שרש"י (שם) דקדק בדבריו וכתב 'אותה שעה כשרים היו', והיינו שהיו כשרים רק ב'אותה שעה' ממש. וראה עוד בקהלת משה (שם) שהוכיח בדרך חשבון, שרק שעה אחת ממש היו כשרים [והדברים הובאו גם במטעמי יצחק (שם)].

תירוצ' ה. היו שם שתי שליחויות

בעל תרומת הדשן (ביאורי מהרא"י, פסוק ג) הקשה כעין קושייתנו, שרש"י (פסוק

לחלק בזה דהא הבעל אינו קרוב לה, ומ"מ הוא קודם לכל הקרובים ומ"ש בן, וכן כתב הרשב"ם ב"ב קי"א ד"ה והאיש יורש עיי"ש, ואפשר לפרש כונת תוס' לפי מ"ש באהל תורה סי' י"ט, [עיי' ק"ש ח"ב סי' י"ב] **דבבן ישנן שני דינים:** (א) **דין ירושה (ב) דקם תחת אביו אפילו היכא דלא שייך דין ירושה כמו ביעוד ובשדה אחוזה**, ולפי"ז י"ל דאף דבדין ירושה הבעל קודם גם לבן, מ"מ אפשר דהבן קודמו משום דקם תחתיה.

קונץ פיעורים (כתובות לות רכא).

בעלי חיים – אינם מקבלים טומאה

בהך דינא דקיי"ל דאין בעלי חיים מקבלים טומאה יש לחקור אם הטעם משום דהוי בע"ח וזה מעכבם מקבלת טומאה או משום דקודם שחיטה אין להם תורת אוכל וע"כ אינם מקבלים טומאה.

ונראה דיש לפשוט ספק זה מהא דאמרינן בחולין (דף קכ"א ע"ב) ישראל ששחט בבהמה טמאה רוב שנים מטמאה טומאת אוכלין, ואף דשחיטתו לאו כלום היא להתיר, אבל מהני לענין קבלת טומאת אוכלין, משום דבשחיטה עשה בה מעשה אוכל אף דלכל מילי אמרינן מפרכסת כחיה לכל דבריה, והרי דהטעם דבע"ח אינם מקבלים טומאה הוא משום דאין להם תורת אוכל, וכשירדה עליהם תורת אוכל מקבלים טומאה אף מחיים.

ועפי"ז קשה למה לא יקבלו כל הקדשים טומאה מחיים, מטעם חיבת הקודש, והא חיבת הקודש מהני לאשווי אוכל אף לעצים ולבונה. והנראה בזה דחיבת הקודש לא נאמרה בקדשים אלא לאחר הקידוש של שחיטה, ומשום דהך קרא דמרבינן מיניה חיבת הקודש מוהבשר אשר יגע בכל טמא לרבות עצים ולבונה, הוא הך קרא דידעינן מיניה פסול טומאה בקדשים, וכמו דפסול טומאה ליכא רק לאחר שחיטה כמו כן הדין דחיבת הקודש ליכא רק לאחר שחיטה ומחיים קודם שחיטה ליכא כלל לחיבת הקודש.

טז, על פי סוטה לד, ב) כתב, שמשא התפלל על יהושע שלא יהיה ניסת בעצת המרגלים, ומבואר שכבר בשעה שנשתלחו הרגיש שהיו רשעים, וכיצד מתיישב הדבר עם מה שכתב (פסוק ג), שבאותה שעה כשרים היו [ויש להוסיף ולהקשות על המבואר לעיל (תירוץ א-ב), שרק כשהחזיקו בדרך הרשיעו].

וביאר [בדומה לתירוץ הקודמים], שהיו שם שתי שליחויות ממש. שבתחילה כשנבחרו היו כשרים, וציוה עליהם משה שליחות זו על פי ה', לראות כיצד הארץ נוחה להכבש. ואחר כך נצנץ בהם יצר הרע, וחזרו למשה שיתן להם לבדוק האם הארץ טובה או רעה, ואת העם היושב בה החזק הוא הרפה, והאם הם מבוזרים (פסוקים יח-יט). והרגיש משה שכוונתם לרעה, שאם לא כן מדוע רצו לחקור יותר ממה שנצטוו. ולכן נאמר שוב (פסוק יז) 'וישלח אותם משה', משום שהיתה זו שליחות באופן אחר, לחקור את הארץ מה היא ומה טיבה.

והוסיף, שלכן נאמר (פסוק טז) 'אלה שמות האנשים אשר שלח משה וגו' ויקרא משה להושע בן נון יהושע', משום שאז הרגיש ביצר הרע, והוצרך להתפלל על יהושע. ואז פירש שמותם, שנקראו על שם מעשיהם הרעים, כמבואר בסוטה (לד, ב).

תירוץ ו. היה ראוי לשלוח פשוטים

כתב סופר (פסוק ג) ביאר, שלכאורה לא היה ראוי שהמרגלים יהיו ראשי בני ישראל, שהרי אין שליחות זו לפי כבודם, שיצטרכו לסכן נפשם, והיה ראוי לשלוח אנשים פשוטים, שאין חסים עליהם כל כך. וכיון שמשא אמר [בשם ה'] לשלוח את ראשי בני ישראל, היה מקום לטעות וללמוד מכך, שמשא בעצמו מסופק אם טובה הארץ, ולכן שלח אותם, משום שהם לא יפרסמו הדברים [מה שאין כן אם ישלח אחרים, יפורסם הדבר בין העם]. ולכן מיד לאחר שבחר אותם, חשבו על ידי ענין זה עצמו מחשבות ועצות רעות. וזה מה שכתב **רש"י** (פסוק ב), שהקב"ה נתן להם מקום לטעות.

חידושי הגרי"ז (זכאים טז, א ד"ה ונראה).

בריה

ושמעתי ממו"ר הגרי"ד הלוי זצ"ל בשם הגרי"ז זצ"ל ליישב דאיכא תרי דיני בריה, חדא, דאסרה תורה בריה בתורת בריה כגון גיד הנשה, דבעיקר דין איסורו נאמר דין איסור דבריה, ולכן ליכא שיעור כלל, דבאיסור זה לא נתנה התורה שיעור כלל. ועוד דין בריה מחמת חשיבות וכגון בנבילה דגוף האיסור נאמר על כזית נבילה, אלא דכל דהוי בריה, הרי חשיבות הבריה היא במקום שיעור דכזית, דחשיב שפיר מעשה אכילה להתחייב עליו אף דלית ביה כזית.

חידושי הגרי"ז (ענינים סימן לא ד"ה ושמעתי ממו"ר הגרי"ד).

ברירה – החסרון

יש לחקור במה תליא החסרון דברירה, אם החסרון משום דהפעולה אינו [מבורר] ולא יכול לעשות הפעולה כיון שאינו מבורר, או דילמא דהחסרון משום דהחלות אינו מבורר.

ומסתבר דהחסרון בהפעולה כיון דהפעולה אינו מבורר, ולא יכול לעשות הפעולה, אבל בהחלות לא חייש לן אפילו אם הוא אינו מבורר, אלא החסרון בהפעולה. ולכן בתנאי אי אמרינן דהחסרון בהחלות כיון דאינו מבורר החלות, בתנאי נמי אין מבורר החלות דאפשר שתהא גרושה ואפשר שתהא אינה גרושה, והיה צריך לטעמא דברירה. אבל כיון דבהחלות לא חייש לן אפילו אם הוא אינו מבורר אלא החסרון בהפעולה דהפעולה אינו מבורר, א"כ בתנאי דהפעולה מבורר משום דתנאי מילתא אחריתא ו[התנאי] לא הוי פעולה אחרת, אלא הגט הוא הפעולה והתנאי הוי מילתא אחריתא, ודאי הפעולה מבורר, ולכן מאי צריך לטעמא דברירה דהחסרון דברירה משם דהפעולה אינו מבורר [וכו'].

תירוצ' ז. כעסו על משה

עוד ביאר כתב סופר (שם), שלאחר ששלח אותם משה כעסו עליו, שפגע בכבודם וחשב אותם לפחותי הערך, ולכן נתקלקלו [ובזה פיתו אחר כך את בני ישראל, ואמרו שאם לא היו דברים בגו, לא היה שולח אותנו].

תירוצ' ח. למודו מהסכמות הקב"ה לשלוח מרגלים

ספר הברית (כאן) ביאר, שכאשר נבחרו ללכת היו כשרים, אך אחר כך כשהלכו, מיד נהפך לבם להרהר אחר מדותיו של הקב"ה. משום שהיה קשה בעיניהם, מדוע הסכים הקב"ה לשלוח מרגלים, היה לו לומר שהוא מעיד שהארץ טובה, ושתנצחו את יושבי הארץ. ואם לא נחשב הדבר כעיון לישראל שלא האמינו לדבריו, אף אנו לא נשא עונש אם נלך לאחר הטבע והשכל, ולא נאמין אלא למה שענינו רואות.

תירוצ' ט. נתבעו על שלא חזרו בהם

רש"י (דברים א, כג) כתב, בביאור תוכחת משה לישראל אודות מעשה המרגלים: וייטב בעיני הדבר – בעיני ולא בעיני המקום. ואם בעיני משה היה טוב, למה אמרה בתוכחות. משל לאדם שאומר לחבירו מכור לי חמורך זה, אמר לו הן. נותנו אתה לי לנסיון, אמר לו הן. בהרים וגבעות, אמר לו הן. כיון שראה שאין מעכבו כלום, אמר הלוקח בלבו, בטוח הוא זה שלא אמצא בו מום. מיד אמר לו טול מעותיך ואיני מנסהו. מעתה אף אני הודיתי לדבריתכם, שמא תחזרו בכם כשתראו שאיני מעכב, ואתם לא חזרתם בכם.

ובאמרי צבי (סי' נט) ביאר לפי דבריו, שנמצא שעל עצם הבקשה לרגל את הארץ לא היתה טענה, וכל הטענה היתה, שגם לאחר שהסכים הקב"ה לשליחת המרגלים, לא היה די להם בכך, אלא עדיין עמדו בדרישתם זו. ואם כן יש לומר, שאף על פי שעדיין היו כשרים כשנבחרו, אולם מיד לאחר מכן כשראו שה' מסכים לכך, היו צריכים לוותר ולחזור בהם, והחטא התחיל בשעה שהתחילו

ונ"ל ליישב דלעולם החסרון דברירה לאו בהחלות, דהחלות יכול שפיר לחול אפילו על דבר שאין בו עת מבורר, אלא דהחסרון הוא מצד הפעולה. ולפי"ז בתנאי לא צריך לטעמא דברירה, כיון דהתם הפעולה מבורר דהתנאי מילתא אחריתא היא. והא דכתב [הקצוה"ח] דאם עמד הקנין בשעה שיהא מבורר דיכול לעשות לכו"ע, לא [קשה מ"ט] יכול לעשות כיון דהפעולה אינו מבורר, משום דלכאורה יש לחקור אם נתן את החפץ שיהא לאחר שלשים מאי עשה לאחר ל', אי החלות או דילמא מעשה הפעולה שעבד השתא שיהא מיקרי פעולה לאחר ל'. ומסתברא דהפעולה עשה אחר ל', דאי אמרינן דהפעולה עשה מיד א"כ אינו יכול לעשות החלות לאחר ל', וע"כ צ"ל דהפעולה עשה לאחר ל' משום שיכול אדם לעשות הפעולה לאחר ל'.

והשתא יתבאר שפיר כוונת הקצוה"ח, דדוקא היכא דעשה הפעולה בשעה שאינו מבורר, וכיון דהפעולה אינו מבורר אינו יכול לעשות, אבל אם עשה הפעולה ע"מ שיהא לאחר ל' ולאחר שלשים יהא מבורר א"כ היה הפעולה מבורר, משו"ה הוא יכול לעשות. אבל אם לא היה הפעולה מבורר אינו יכול לעשות, דהחסרון דברירה לא בהחלות דהחלות יכול שפיר לחול אפילו על דבר שאינו מבורר, אלא החסרון בפעולה דהפעולה אינו מבורר, משו"ה בתנאי דהפעולה מבורר דתנאי מילתא אחריתא לא צריך לטעמא דברירה.

חידושי הגר"ש סקופ (גיטין סי' יד ד"ה ונראה לי לייסב).



תודה רבה על הגליונות.

ללכת למעשה [ויש שביארו, שבאמת החטא היה מיד לאחר שנבחרו, על כך שלא חזרו בהם].

תירוצ'י. כשנבחרו באו לגאווה

ברכת פרץ (פסוק ג) ביאר, שודאי שבשעה שנבחרו היו כשרים, והאמינו בהשי"ת ובמה שהבטיח משה רבינו בשמו, שיכנסו לארץ ויכבשו שבעה עממין. אבל מיד לאחר שנבחרו באו לכלל גאווה, ונדמה היה להם שהם נבחרו בתור דיינים ופוסקים, להכריע ולהחליט על עיקר ענין ביאת הארץ, אם הדבר אפשרי וכדאי. ובאמת לא נשלחו כלל כדי לחוות דעתם על עיקר ביאת הארץ, שבכך כבר היו מצווים ומובטחים מהשי"ת, אלא נשלחו לראות ולספר מה שיראו בעיניהם, כדי לתת לישראל מושג על מהות הארץ שעומדים להכנס אליה. וזוהי העצה הרעה שנצנצה בהם מיד לאחר שנבחרו, לפני שהלכו לתור, לחשוב שבידם תלויה ההכרעה, אם להכנס לארץ או לא [וראה להלן (תירוצ' ל) שמבואר להיפך, שהחסרון היה בענוה שאינה במקומה].

תירוצ' יא. ראיית הצדיק עושה רושם

תורת מהרי"ץ (דושינסקי, פסוק ג) ביאר, שראיית פני הצדיק עושה רושם, כפי שאמרו בעירובין (יג, ב) שאמר רבינו הקדוש, שמה שהוא מחודד מחבריו, הוא משום שראה את רבי מאיר מאחוריו, ואם היה רואהו מלפניו, היה מחודד עוד יותר, שנאמר (ישעיהו ל, כ) 'והיו עיניך רואות את מוריד'. ומבואר שפניו של הצדיק מסוגלות לתורה, והוא הדין שמועילות ליראת שמים טהורה ולתשובה. וכל שכן שראיית פני משה רבינו, שקרן עור פניו והיה דומה למלאך ה', הביאה הרהורי תשובה על כל אלו שעמדו סביבו. ולכן ב'אותה שעה' שעמדו לפני משה כשרים היו, בלי שום מחשבת פסול, ורק לאחר שסרו מעם פני משה, הלכו בעצה רעה [וכעין זה ביאר **פרדס יוסף החדש** (פסוק ג) בשם הגר"ש וואזנר].

תירוצ' יב. עד חברון היו כשרים

גרש כרמל (כאן) הקשה כעין כעין קושייתנו, הרי רש"י לעיל (פסוק ג) כתב

שבאותה שעה כשרים היו, ואם כן מדוע לא נדונם לזכות ונעמידם בחזקת כשרות, ונקיש להיפך, מה הליכתם בכשרות אף ביאתם בכשרות, אלא שלאחר מכן בשעת הסיפור נתקלקלו.

וביאר לפי מה שכתב חן טוב (שלח אות א), שמפורש בכתוב שהם קלקלו בשעת הליכתם, שהרי הלכו לרגל את כל הארץ לארכה ולרחבה, ושינו מדעת המשלח, שמשא רבינו אמר להם (פסוק יז) 'עלו זה בנגב', והיינו שילכו רק לחברון, ומשם ידונו קל וחומר על כל ארץ ישראל [שהרי חברון היתה הפסולת של ארץ ישראל ורש"י שם], ובאמת כך עשה כלב, שהלך רק עד חברון (פסוק כב וברש"י שם), ומשם דן קל וחומר על כל ארץ ישראל, והמתין להם שם. אבל שאר המרגלים עצתם היתה לרעה מיד בהליכתם, ואמרו שאין לדון מחברון, משום שאפשר שהיא שמנה ומעולה יותר מכל ארץ ישראל, ומה שהקצוה לבית הקברות, הוא משום שזוהי 'ארץ אוכלת יושביה' (פסוק לב), וסכנה לדור בתוכה. ולכן הלכו משם והלאה לרגל את כל הארץ. וכיון שכך הוכרחו חז"ל להקיש הליכתם לביאתם.

והוסיף שבהכרח צריך לומר, שעד שבאו לחברון היו כשרים, ומשם ואילך קלקלו, והליכתם משם ואילך הוקשה לביאתם [ויש לבאר, שההיקש מועיל לומר שכבר בחברון קלקלו, ולא רק כשיצאו משם].

תירוע יג. בשעת הריגול הראשונה היו כשרים

חתם סופר (תורת משה ד"ה וישלח) ביאר כעין זה, שמה שכתב רש"י (פסוק ג) שבאותה שעה כשרים היו, הכוונה שבשעה הראשונה לריגולם היו כשרים. וזאת משום שהקב"ה ציוה לשלוח מרגלים כמרגלי יהושע, שלא היו צריכים לתור אם הארץ טובה או רעה, אלא אם יושביה נמוגים, והם לא הוצרכו להתעכב לצורך כך אלא שעה אחת, ולא יותר. אבל ישראל ביקשו לחפור את הארץ, השמנה היא אם רזה, ולצורך כך יש ללכת לכל ארץ ישראל, ולעין היטב בכל המקומות. ועל כן אמרו, שבאותה שעה ראשונה שהיו בשליחות הקב"ה, כשרים היו, ובמה שנתעכבו יותר מכך, נתקלקלו.

בהיות שכבודו מזכה אותנו השבוע בענייני בור תשעה טפחים, הגם שעיקר הגיליון נו"נ בחקירות, מ"מ אולי כדאי לציין מניין קבלו חז"ל דבור תשעה לנזקין ובור עשרה למיתה. ובפשטות היינו אומדנא לפי דעתם הרחבה. אכן עי' ברש"י פ"ק דב"ק שיש לזה סמך בכתוב, וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בר, דהאחד מלא (בכתיב) והאחד חסר. ובזה ראו לחלק בין בור דמיתה לבור דנזקין.

והגר"א (נמצא ברמב"ם מהדו' ר"ש פרנקל), אסמכה לסיפא דקרא ונפל שמה שור או חמור, דשור דרכו במיתה, אולם חמור הינו בעל עצמות (כפרש"י בפר' ויחי) וע"כ ניזוק ולא נהרג. והיינו דתרי גווני בור נינהו. ועי' בהעמק דבר פר' בא, עה"פ עד בכור השבי אשר בבית הבור, דקרא קמ"ל רבותא, דאף דהיה הבור עשרה טפחים והיינו רשות בפני עצמה, מ"מ גם שם הוכו הבכורות. ומהכא למדו חז"ל דסתם בור היינו עשרה טפחים ונהיינו בור למיתה כדאיירי ביה קרא].

כתבתי רק לפו"ר ומבלי העיון כעת. ועיני המעיין תחזינה. יגדיל תורה ויאדיר.

תשובת העורך: באמת מלשון הגמרא (ב"ק ג, א) משמע שכך קים להו לחכמים, אך עצם הדבר שיש בור למיתה ויש בו לנזקין רמוז בפסוק עצמו, וזה לשון הגמרא:

תולדה דבור מאי ניהו, אילימא אב - י', ותולדה - ט', לא ט' כתיבי ולא י' כתיבי. הא לא קשיא, 'המת יהיה לו' אמר רחמנא, וקים להו לרבנן: י' עבדן מיתה, ט' - נזיקין עבדי, מיתה לא עבדי.

ופירש רש"י (שם): אב עשרה - בור עמוק י' טפחים היינו אב דבכך דרכו להמית. וזה אב לנזקין - דאם נפל שור בבור תשעה ומת פטור בעל הבור ואם הוזק חייב ואב דהא מדיוקא דקרא נפקא מדכתיב והמת יהיה לו דמשמע בור עשרה דבר מקטיל הוא חייב במיתה השור הא בציר מהכי במיתה לא חייב הא בניזקין מתחייב לישנא אחרינא סוף סוף זה אב למיתה וזה אב לנזקין דכי היכי דנפיק לן מקרא בור עשרה למיתה נפקא לן בור ט' לנזקין דכתיב ונפל שמה שור או חמור משמע בין מת ובין הוזק בעל הבור ישלם ומיהו אם מת השור אמור רבנן בבור תשעה פטור דלא מחמת הבור מת דאין בו כדי להמית אבל הוזק חייב דבור תשעה בר נזקין הוא.

ולכאורה הדבר תלוי בשני פירושי הרש"י, שלפירוש הראשון מבואר בפסוק עצמו שיש חילוק, ולפירוש השני זה רק חילוק של חכמים.

ובתוספות (שם ד"ה לא) רואים גם כן את שני הצדדים, וראה מה שהדגשתי

בדבריהם, וזה לשונם:

לא י' כתיב ולא ט' כתיב - תימה דבפ' הפרה (לקמן דף נ: ושם) תנן מה בור יש בו כדי להמית עשרה פ' בקונט' דסתם בור יש בו י' א"כ י' כתיב ועוד קשה דהכא דריש מוהמת יהיה לו ועוד דבסמוך פריך סוף סוף זה אב למיתה וזה אב לנזקין ופ' הקונט' דנפל שמה שור משמע בין מת בין הוזק א"כ כי דרשנין שור ולא אדם הוה ליה למעט נמי אדם מנזקין ע"כ נראה לפרש דסתם בור עמוק הרבה וצריכי בור והמת יהיה לו דאי לא כתיב בור הוה אמינא כל דקטיל ואפילו אין בו כדי להמית ואי כתיב בור הוה אמינא דוקא בור ולא שיח ומערה דגזירת הכתוב הוא ולהכי איצטריך תרוייהו והכי פריך לא ט' כתיב ולא י' כתיב בהדי' ומסיק סוף סוף זה אב למיתה וזה אב לנזקין פירוש כיון דבור י' לא כתיב בהדיא אלא מפקי' מסברא מוהמת יהיה לו דבעינן כדי להמית וקים להו לרבנן דהיינו בור י' בור ט' נמי הוי סברא דהוי אב לנזקין כיון דיש בו כדי להזיק ומכל מקום לא ממעטינן אדם מנזקין דקרא דונפל שמה שור לא איירי אלא בבור י' ובירושלמי דריש דהוה ליה למיכתב כי יפתח איש כי יכרה איש בור למה כתיב בור בור אלא חד בור למיתה וחד בור לנזקין ומכל מקום לא ממעטינן אדם מנזקי' דקרא דונפל לא ממעט אלא אמאי דכתיב בקרא בהדיא דהיינו בור עשר ולא איתורא.

ובשו"ת הרב"ז (ח"א סי' נז אות א) כתב: מה שכתב שלא נמצא שום מקום להיות מפורש שבור שחייבה התורה הוא עשרה טפחים. הוא באמת תימה גדולה, ובמחלילת כבודו הרם נעלם ממנו גמרא מפורשת בב"ק (ג' ע"א) דפריך הש"ס תולדה דבור מאי ניהו, אילימא אב י' ותולדה ט' לא ט' כתיבי ולא י' כתיבי. ומשני: הא לא קשיא, והמת יהי' לו אמר רחמנא, וקים להו לרבנן י' עבדן מיתה וכו' ע"ש. הרי מפורש יוצא להדיא דבור שחייבה התורה הוא י' טפחים, נלמד מקרא ד"והמת יהי' לו" ועוד יקשה לנו על דברי הבאמ"ח שכתב דנשמע דבור שחייבה התורה. בעשרה טפחים, הוא משני ההי"ן של "הברה". א"כ מאי פריך לא י' כתיבי? [וראה מה שהאריך בזה].

ואגב אורחא מצאתי חקירה נוספת בענין זה, וזה לשון שיעורי הגר"ד פוברסקי (ב"ק שם אות קצא -קצב):

במות בבור ט' אי חייב על הנזקין שעד המיתה

גמ' וקים להו לרבנן, י' עבדן מיתה, ט' נזיקין עבדי, מיתה לא עבדי. ובשטמ"ק לקמן (ודף נ ב) הביא מחלוקת ראשונים, היכא דמת בבור ט', האם הוא חייב על הנזקין שהיו עד המיתה, או דפטור לגמרי. וז"ל היו פחותין מעשרה וכו' ומת פטור וכו', ויש אומרים שאם מת, משלם מיהא בכדי דמי היזק המשוער בב"ד, ולא נראה לי כן, הרב המאירי ז"ל. ואח"כ הביא עוד, והר"ר יהונתן ז"ל כתב, וז"ל, היו פחותים מעשרה טפחים, אם מת בו, פטור, כלומר שנשבר רגלו ומת ממנו, פטור מלשלם את כולו, אבל משלם לו כדי הזיקו שהוזק בו שנשברה רגלו וכו' ע"ש, מבואר דמחלוקת

ולפי זה יש ליישב, שמה שהקישו הליכתם לביאתם, הכוונה שהליכתם בארץ ישראל לאחר שעה אחת היתה בעצה רעה, כמו ביאתם למדבר.

תירוע יד. עד השעה הראשונה חטאו במוחשבה

עוד יש ליישב לפי דבריו, שמיד ביציאתם יצאו בעצה רעה לתור את כל הארץ, ומכל מקום בשעה הראשונה לשליחותם לא חטאו למעשה [שלא היתה מחשבתם ניכרת מתוך מעשיהם, ועל מחשבה לבד אין עונש, כמבואר להלן (תירוע כ)], אלא היו כשרים, ורק לאחר מכן חטאו למעשה, שמחשבתם היתה ניכרת מתוך מעשיהם [וכעין זה מבואר בחתם סופר על התורה (ד"ה והנה אותה)].

תירוע טו. עד מדבר צין היו כשרים

אזור אליהו (כאן) ביאר, שהנה שליחת המרגלים היתה במדבר פארן [כמבואר בכתוב (כאן)], ואילו לעיל (פסוק כא) נאמר 'ויעלו ויתורו את הארץ ממדבר צין', ואם כן אפשר לומר, שעד מדבר צין באמת היו כשרים, וממדבר צין ואילך היו בעצה שאינה טובה.

תירוע טז. כשראו חוזק הערים והעם נתקלקלו

משיח אלמים (כאן, הובא גם בחומש אוצר הראשונים כאן) ביאר, שכאשר ראו חוזק הערים והעם, נטלו עצה רעה [ולפי זה ההיקש הוא, שמקשים תחילת הליכתם בארץ ישראל, לביאתם].

תירוע יז. הליכתם מנחל אשכול היתה בעצה רעה

שפת אמת (סוטה לה, א ד"ה וילכו) ביאר שכוונת הדרשה היא, מה ביאתם למדבר בעצה רעה, כך הליכתם מנחל אשכול בעצה רעה. ולפי זה מיושבת הקושיה, שבאמת באותה שעה שיצאו כשרים היו, אך כשהלכו מנחל אשכול הלכו בעצה רעה [אמנם ברש"י בסוטה (לה, א ד"ה מקיש) מבואר שלא כדבריו, שכתב: מקיש הליכתן -

שהלכו לתור, לביאתן].

תירוע יח. נושה סבר שהם כשרים

פענח רזא ורבינו חיים פלטיאל (פסוק ג) תירצו, שמשה רבינו טעה בהם, והיה סבור שהיו כשרים באותה שעה [וכן ביאר השל"ה (אות ז) 'על דרך הצחות', שבאמת הם היו רשעים מעיקרא, אלא שהם היו חשובים וראשי בני ישראל, 'כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב' (שמואל א טז, ז). וכן כתב **אור החיים** (פסוק ב) בישוב קושיה אחרת: עוד יש לומר שפירוש 'לך' הוא, 'לך' הם צדיקים אבל אני יודע שהם רשעים. וראה עוד בחומש **אוצר הראשונים** (פסוק ג)].

ובספר מזמרת הארץ (כאן ד"ה וילכו) הקשה על כך מדברי המדרש (במדבר רבה טז, ה; תנחומא שלח ד), שמשה רבינו נמלך בה' והוא אמר לו שהם ראויים. ויש שתירצו לפי המבואר במדרש שם, שנתקלקלו רק לאחר ארבעים יום, ואם כן בין כך מדרש זה חולק על הדרשה שהביא **רש"י** (כאן), שהליכתם היתה בעצה רעה [וכן כתב **צידה לדרך** (כאן), שאפשר שאגדות חלוקות הן. ועוד ביאר, שכוונת המדרש היא, שלאחר ארבעים יום נתהפכו בפרסום].

תירוע יט. הקב"ה ראה את העתיד

כלי יקר (פסוק ב) ביאר כעין זה על מה שנאמר (שם) 'שלח לך אנשים': לך נראה כי המה **אנשים** חשובים, כי עיני בשר לך, לראות בנגלה לבד באשר הוא שם, כי באותה שעה כשרים היו. אבל בעיני אינן אנשים כשרים, כי אני רואה שתי ראיות בהווה ובעתיד, כי עתידין להיות בעצה רעה.

תירוע כ. המועשה נחשב למפרע מושעת הנוחשבה

אמרי אמת (תרפ"ח, פסוק ג) ביאר, שאין דנים את האדם על מחשבה רעה (קידושין לט, ב), אלא אם כן עשה מעשה אחר כך, שאז המחשבה נחשבת למפרע כמעשה. ומה שכתב **רש"י** (פסוק ג) שהיו כשרים, זהו במעשה, אבל מחשבתם לא היתה טובה, וכאשר עשו המעשה נחשב למפרע כאילו עשו בעת המחשבה [ותירץ זה

ראשונים בזה.

ואמנם הגר"ח חקר והסתפק בזה, אם בור ט' דפטור על מיתה פטור לגמרי, או דפטור רק מההיזק של המיתה, אבל ההיזק של נזקין חייב, דאמרינן דרך המיתה לא נעשה ע"י הבור, אבל ההיזק דעד המיתה נעשה ע"י הבור וחייב (ועי' ס"ק הבא).

נו"ט בור ט' אינו חייב גם על המיתה

מודין פחת נבילה

ואמר לו העילוי ממיצ'יט [הובא בספר חידושי העילוי ממיצ'יט בהקדמה] דיש להביא ראיה דפטור אף על הנזקין, מהא דבעינן קרא לקמן (דף י ב) לומר דפחת נבילה דניזק ולא דמזיק, [דהיינו שאם הופחתה הנבילה אחר המיתה, הוי ההפסד לניזק, דהמזיק משלם רק כפי הנזק שהיה בשעת המיתה].

דלכאורה אי - נימא דחייב על הנזקין דעד המיתה, קשה מ"ט בעינן קרא לזה דפחת נבילה דניזק, הא אף בלא קרא מוכרח כן, דהא אי נימא דפחת נבילה דמזיק [דהיינו דהמזיק חייב אף על מה שנפחתה אחר שעת ההיזק], מ"ט בור ט' פטור על המיתה, נימא דיתחייב לשלם גם ההיזק של המיתה מדין פחת נבילה דמזיק, [דכיון שהוא חייב על הנזקין, הרי ממילא חייב אף על מה שהופחתה אח"כ ע"י המיתה].

וכיון דהתורה פטרה בור ט' על מיתה, ע"כ מוכרח דפחת נבילה לא הוי דמזיק, אלא דניזק.

וא"כ הרי נוכל לדעת דפחת נבילה דניזק ולא דמזיק מהא דפטרה התורה בור ט' על מיתה, ומ"ט בעינן קרא דפחת נבילה דניזק.

אלא ע"כ מוכרח דלעולם בור ט' דפטור במיתה פטור אף על הנזקין שעד המיתה, דלא מקרי מזיק כלל, וליכא שום ראיה דפחת נבילה דניזק ומשו"ה איצטרך קרא.

אכן א"כ הרי קשה על השיטה שהביא בשטמ"ק דחייב על הנזקין, וכן"ל [וראה מה שתירץ בזה].

מרגליות שאול

חידושים ומכתבים מגדולי הדור מתוך כתבי הגר"ש מרגליות זצ"ל

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בפס"ו ל"ח כתוב ועשו להם ציצית. באו"ח סימן י"ג ס"ג מובא בשו"ע ורמ"א אופנים מסוימים שיכול ללבוש בשבת בגד שאין בו ציצית. במג"א שם ס"ק ח' מביא קושיא מאחיו למה שרינן ללבוש טלית שאין בו ציצית בשבת מפני כבוד הבריות הא יש תקנה שיתננו לאחר במתנה ויחזור וישאלנו, ואז הוא פטור מציצית. ותי' דמ"מ חייב מדרבנן לפי שנראה כשלו וכמש"כ בסי' י"ד ס"ג בטלית שאולה לאחר ל' יום וכ"ש הכא שבאמת שלו הוא והינו שהא דמדרבנן בטלית שאולה חייב רק לאחר ל' יום לפי שאינו מורגש שזה שלו משא"כ כאן שהיה שלו מקודם ועכשיו נותן לזה במתנה ושוב לוקחה הוי כלאים לאחר ל'.

ומורם מדבריו ז"ל שאסור לעבור על איסור דרבנן כדי שלא לעבור על איסור תורה, דהא תי' שלכן לא אמרי' שיתן במתנה הטלית ויחזיר וישאלנו שאז פטור מציצית מן התורה לפי שהוא חייב מדרבנן בציצית.

ויש לעיין דמבואר בדבריו שמה שמקנה לו בשבת שזה גם איסור דרבנן בשבת, ס"ל שמותר לינצל מאיסור תורה, והא שס"ל שהוי קיל טפי להקנות י"ל שמצינו ביו"ט ראשון של סוכות שמי שאין לו אתרוג מותר להקנות לו ועוד מצינו בבי' י"ז שאיתא שמי שלא עשה עירוב תבשילין בעיו"ט שחל בע"ש שיקנה קמח לאחר ויבשל לו מזה. ופי' שם בר"ץ שיקנה במחנה [אבל לא בק"ס. ונ' טעמי שזה יותר נאה כמקח וממכר וכן מצינו בחו"מ סי' קצ"ה סי"ד שאין קונין בשבת בקנין סודר.

ב. עיקר דברי המג"א שאסור לעבור על איסור דרבנן לינצל מאיסור תורה

הובא גם בגבעת פנחס (הערה קצט), תורת שמואל ואמרי שמאי (כאן).

וכן ביאר מזמרת הארץ (כאן ד"ה וילכו), אך כתב שנצטרך לומר שכל אחד חשב לעצמו עצה רעה, שאם דיברו ביניהם, נמצא שאין זו רק מחשבה, אלא דיבור.

תירוע כא. בחוץ לארץ היו 'כשרים' לנשיאות

השל"ה (אות י) ביאר, שהמרגלים הבינו שהנשיאים הראשונים 'נחשון וחביריו' לא נשלחו, משום שגדולתם שמורה להם בארץ ישראל [ובאמת כך היה אמור להיות, אם לא שנגזרה עליהם מיתה], וחשבו המרגלים, שכל זמן שישראל בחוץ לארץ ישארו הם בנשיאות, שכיון שעלו לא ירדו. וזה מה שכתב רש"י (פסוק ג) 'ואותה שעה כשרים היו', והיינו שבחוץ לארץ הם ראויים להיות מנהיגים [והביא שכן מבואר בזוהר (ח"ג קנח, א). וראה בשם משמואל (תרע"ה, כאן) שהאריך בביאור הענין].

תירוע כב. הגדול מחבירו יצרו גדול מוכונו

המאור שבתורה (עמ' קד) ביאר כעין זה, שרבי שמעון בר יוחאי שאמר מימרא זו (וסוטה לה, א), שמקיש הליכתם לביאתם, הולך לשיטתו בזוהר (שם), שכולם היו כשרים לפני שנתמנו, אבל מיד עם קבלת המינוי חששו שמא יסלקו אותם כשיכנסו לארץ ישראל, ונתפסו לנגיעה זו. כי העולה בדרגה, בנשיאות או בתורה, זקוק הוא להתחזקות גם ביראת שמים, כדי שיעמוד בנסיון במצבו החדש, כי כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו (סוכה נב, א), ובלי הכשרה ועבודה רבה, יכשל בתפקידו בלי ספק.

תירוע כג. לפי הדעה שהיו כ"ד מרגלים

יקהל שלמה (שלח ד"ה ובזה) ביאר לפי המבואר בירושלמי (סוטה פ"ז ה"ה, הובא בתוספות סוטה לד, א ד"ה טורטנין), שהיו כ"ד מרגלים, והכתוב פירט רק את הנשיאים שבהם. ולפי זה יש לחלק, שאותם הנשיאים גם הליכתם היתה בעצה רעה, משום שחששו שבארץ ישראל יפסידו את נשיאותם, אבל אותם י"ב

ומוסכם שבשו"ת אבני מילואים סימן י"ח מובא שמותר לעבור על איסור דרבנן כדי לינצל מאיסור תורה.

ג. במג"א עצמו לקמן ש"י ס"ל שבסתמא אסור ליתן מתנה בשבת. והב"מ באהע"ז סי' מ"ה ס"ב ס"ל שמותר ליתן מתנה בשבת. ומביא ראי' שאיתא שם שאין לשלוח סבלונות לפי שחישי' לקדושין. ובשבת מותר לשלוח סבלונות כיון שאסור לקדש. וא"נ דמתנה אסור הא בכל מקרה עובר על איסור, וניחוש שהחכי לקי [א"ה: צ"ל שהם לקידושין].

הגאון רבי נפתלי נוסבויס שליט"א

בפט"ו ל"ח כתוב ועשה להם ציצית וגו' נחלקו הרמב"ם בפ"א מהלכות ציצית הי"ב והרא"ש בהלכות ציצית סימן י"ד האם צריך בשעה שתולים הציצית בבגד לכוין שיהא לשמה, דהרמב"ם כותב דא"צ שיהיה לשמה. ובכס"מ פירש ראיתו דבמנחות מ"ב א' איתא שאם גוי תלה ציצית זה פסול שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית. בני ישראל יעשו ולא העובדי כוכבים יעשו. וא"נ שצריך לשמה מ"ט צריך פסוק הא בלא"ה גוי לא עושה לשמה אלא ש"מ דא"צ לשמה, והו"א דאפילו גוי כשר. קמ"ל דלא מיהו הרא"ש ס"ל שצריך לשמה. ובשו"ע או"ח סימן י"ד ס"ב מובא מחלוקת זו.

א. ויש לעיין מה יתרץ הרא"ש על ראית הרמב"ם ותרץ בשו"ת רע"א מהדו"ק סימן ד' דהרא"ש הוי לשיטתו דהנה הב"י באו"ח סימן י"א מביא דנחלקו עוד הרמב"ם והרא"ש דקי"ל בטוית הציצית שצריך להיות לשמה. ובגוי שטווה ציצית וישראל עומד על גביו. הרמב"ם כותב שזה פסול, והרא"ש כותב שזה כשר. ולפ"ז כותב שהרמב"ם דס"ל שלא מועיל בגוי לענין לשמה. כשישראל גדול עומד על גביו, א"כ מ"ט צריך פסוק שגוי פסול לקשור ציצית הא אינו עושה לשמה, וא"ל שצריך פסוק בכה"ג שישראל עומד ע"ג שהרי ס"ל שזה לא מהני וא"כ ע"כ שא"צ לשמה בתליית הציצית, והרא"ש דס"ל שמועיל בגוי לענין לשמה, כשישראל עומד על גביו י"ל שצריך בתליית הציצית שיהא לשמה, ומה שצריך פסוק למעט גוי היינו כשישראל עומד על גביו שמצד לשמה ליכא חסרון. ב. רע"א שם מקשה דאכתי אפילו לשיטת הרמב"ם שס"ל שלא מועיל לשמה

אנשים פחותי הערך, שלא היו נשיאים, מן הסתם לא נטלו עצה רעה דרך הליכתם, שהרי לא היה להם ענין בכך, והם היו כשרים באותה שעה.

תירוצ' כד. לא חשבו להוציא דיבת שקר

השל"ה (אות י) ביאר עוד, שמה שאמרו (רש"י פסוק ג) שבאותה שעה היו כשרים, הכוונה שעדיין לא העלו בדעתם להוציא דיבת **שקר**, אלא רק קיוו שבאמת לא יהיה נכון לעלות ולירש בדרך הטבע. אך כיון שעבירה גוררת עבירה (אבות פ"ד מ"ב), באו אחר כך להוצאת שם רע. ומה שאמרו (רש"י כאן) שהוקשה הליכתם לביאתם, אין הכוונה שעלתה על דעתם להוציא דיבה רעה, כי אז היו נקיים וכשרים מזה, אלא שהחטא היה מוכן בכח, כיון שהתחילו לחטוא בענין זה [אמנם **רש"י** בסוטה (לה, ב ד"ה אף) כתב בפירושו 'שמתחילה להוציא דבה נתכוונו', וכן קשה על תירוצים נוספים. וראה עוד בעיוני **רש"י** (כאן)].

תירוצ' כה. היה להם רק חסרון במידת התמימות

שם משמואל (תרע"ג, כאן) האריך לבאר את ענין חטא המרגלים, שכיון ששמעו את הנבואה שמשם מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ (ספרי בהעלותך פצ"ה; רש"י לעיל יא, כח), חששו שיהושע לא יוכל להכניסם, ולא יכלו לומר למשה דבר זה. ולכן חשבו עצה בנפשם, שאם יראו שאינם יכולים לנצח בלי משה, בגלל כוחות הטומאה הגדולים של מלכי כנען, שיאמרו למשה שאינם יכולים להכנס. ולא היה זה חטא גמור, אלא חסרון במידת התמימות [והאריך לבאר שם, שנסיון זה היה כדי לתקן את חטא העגל, שאף בו היה חסרון במידת התמימות].

וביאר שלכן כתב **רש"י** (פסוק ג) שהיו כשרים, משום שלא היה זה חטא גמור, אלא רק חסרון במידת התמימות. אלא שכתוצאה מהעדר התמימות נסתלקה מהם ההארה האלוקית, והגיעו למצב של חטא גמור.

תירוץ כו. רצו להיות שליחים של ישראל

בגוי כשישראל עומד על גביו י"ל דלעולם צריך לשמה בתליה. ומה שצריך פסוק למעט גוי הוי בכה"ג שתלה הציצית בגיותו. ואח"כ התגייר וטעון שתלאן לשמה שהוא נאמן דע"א נאמן באיסורין והא דקי"ל שלא נאמן להעיד על מה שהיה בגיותו הינו בעדות של ממון, דמצד לשמה מהני קמ"ל קרא שפסול כיון שהיה גוי.

ויש להוסיף אופן נוסף [לפי מה שמובא ברע"א גבי תפילין] למעט בכה"ג שגוי תלה ציצית בבגד של ישראל ואין לישראל ציצית אחר דהוה אמרינן שצריך הישראל ללבושו דהא יש ספק שתלאן לשמה אלא שלא יברך קמ"ל קרא שזה פסול.

ג. מורם מהרע"א שגוי שעושה לשמה ה"ז כשר אלא שיש ספק אם עשה זה לשמה או לא, ולשיטתו מקשה שם בסימן כ"ג דבגיטין כ"ג א' איתא גט שכתבו גוי פסול. אפילו בישראל עומד על גביו לפי שאדעתא דנפשיה קעביד. וקשה מ"ט לא נימא שהגוי יאמר בפה מלא שכותב הגט לשמה ואז מה שחושב בליבי לא משנה דהוי דברים שבלב ואינם דברים. ומתוך שבלשמה אין הדיבור פועל אלא המחשבה בלב שמיחדו לכך, וא"כ ל"ש לומר על זה דברים שבלב.

ד. מיהו בחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם בפ"א הט"ו מהלכות תפילין חולק וס"ל שבגוי שלא שייך במצוות לא יכול לייחד מחשבת ליבו לשם המצוה ולפ"ז מיושב קושית רע"א על הרמב"ם שהובא לעיל אות ב'. וכך מצינו בחזו"א או"ח סימן ו' ס"ק י'.

והנה מהב"ש באהע"ז סימן קכ"ג ס"ק ה' מוכח כרע"א ולא כר' חיים שכותב גוי שכותב גט. ונתנו זה לאשה הרי היא ספק מגורשת שאולי כתבו לשמה.

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א

רציתי לשאול את הגאון שליט"א האם יש איסור אמירה לבעלי חיים כמו שאסור אמירה לעכו"ם או לא [ובמקרה שאין מחמר כגון משסה וכו' יעו' אגלי טל חורש סעי' ח] ואודה להגאון שליט"א באם יהא לו פנאי וישיב לי על זה ויאיר עיני בתורת אלוקנו יתב"ש.

תשובה: אחדשה"ט בלי מכירו.

רש"י בביצה כז: מפרש דאם האכיל בהמה בשבת עובר באיסור מלאכה,

עוד ביאר שם משמואל (תרע"ה, כאן), שהקב"ה אמר למשה (פסוק ב) 'שלח לך אנשים', משום שרצה שהוא יהיה המשלח, ואילו בדברים (א, כב) נאמר 'ותקרבון אלי כולכם', והיינו שהם רצו להיות המשלחים. והנה שלוחו של אדם כמותו (קידושין מא, ב; וראה לעיל תירוץ ב), ולכן לא רצה הקב"ה שהם יהיו המשלחים, משום שאינם ראויים לארץ ישראל, ולא תתקדש הארץ על ידם. אלא רצה שמשנה רבינו יהיה המשלח, ועל ידי כך כוחו יפעל בארץ שתצא מתחת יד החיצונים. אך כיון שהם רצו להיות המשלחים, התקלקל כל הענין, ונתגבר כח החיצונים, עד שהיה נראה להם ש'ארץ אוכלת יושביה היא' (פסוק לב).

ולפי זה ביאר, שבתחילה הם היו כשרים, ולא נתכוונו לרעה, וכל חטאם היה שנעשו שלוחי הקהל, וזה גרם לכל הצרה, וזוהי ה'עצה הרעה' [והטעם שרצו להיות שלוחים של ישראל, הוא כפי שהתבאר בתירוץ הקודם, שחטאם היה מצד חסרון במידת התמימות, והיינו שרצו לבדוק את הארץ כמות שהיא, בלי שום נגיעות, וידעו שאם יהיו שליחים של משה, הרי שיכנס בהם כח משה, שלא יראו את החסרונות שבארץ, כמו משה רבינו שאהב את ארץ ישראל, וטבע האוהב שלא לראות החסרונות].

תירוץ כז. העצה הרעה היתה להשיב לכל ישראל

מעשי ה' (מעשי תורה פכ"ב ד"ה ובמה) ביאר [בדומה לזה], שודאי שלא היתה להם עצה רעה להוציא דיבה על הארץ, שהרי אין סברא בכך שירצו להיות במדבר עם בניהם וטפם, ולא ירצו לבוא אל ארץ זבת חלב ודבש [ורק בחזרתם יתכן לומר, שמרוב יראתם לא רצו להכנס, או שלא רצו לסמוך על הנס], ומה שאמרו (רש"י כאן) שהיו בעצה רעה בהליכתם, הכוונה שהם ראו בשעת הליכתם שכל ישראל רצו לשלחם, ושמשנה לא רצה שישראל ישלחם, אלא הוא והנשיאים, והם הסכימו בשעת הליכתם, שתשובתם תהיה למשה ולנשיאים ולכל העדה, כפי שנאמר בחזרתם (וכאן) 'ויבאו אל משה ואל אהרן ואל כל עדת בני ישראל'. וזו ודאי היתה עצה רעה שהביאה המכשול, אבל לא היה בדעתם לשנות מהאמת

ולהוציא דיבה, ונמצא שבאותה שעה כשרים היו.

תירוען כח. חשבו שינצחו בצדקתם

חתם סופר (תורת משה כאן, ד"ה וילכו) ביאר, שהם הלכו בבטחון שבצדקתם ויושר לבבם יכבשו את הגויים, ועברו על מה שנאמר (דברים ט, ד-ה) 'אל תאמר בלבבך בהדף ה' אלהיך אתם מלפניך לאמר, בצדקתי הביאני ה' לרשת את הארץ הזאת וגו', לא בצדקתך ובישר לבבך אתה בא לרשת את ארצם' וגו' [כי ברשעת הגוים האלה ה' אלהיך מורישם מפניך, ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ה' לאבתך, לאברהם ליצחק וליעקב].

ויש לבאר תירוצו כנ"ל, שעל המחשבה אין נענשים, אלא על המעשה, ולכן לא היו נחשבים כרשעים באותה שעה, ומכל מקום הלכו בעצה רעה [אך צ"ע, שכאן יש איסור מפורש על המחשבה. ואפשר שמכל מקום אין נקראים 'רשעים' בשל כך].

תירוען כט. חשבו שינצחו בגבורתם

עוד ביאר חתם סופר (שם), שהם חשבו שינצחו בכח גבורתם. ויש לבאר, שעברו על מה שנאמר (דברים ח, יז-יח) 'ואמרת בלבבך, כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה' [אל תאמר כן, אלא] וזכרת את ה' אלוהיך, כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, למען הקים את בריתו אשר נשבע לאבותיך, כיום הזה'.

תירוען ל. היתה להם ענוה שאינה במקומה

החפץ חיים (**שמירת הלשון** ח"ב פי"ט) ביאר [להיפך מהתירוץ הקודמים], שחטאם של המרגלים היה, שהיתה להם ענוה שאינה במקומה, והיו סבורים שלנצח עם רב כזה וגבורים כאלו, צריך שתהיה זכות גדולה ונוראה, אבל לאנשים כמותם, שעשו את העגל וחטאו בבשר תאוה, לא ייעשו ניסים אלו. ובפרט כשלא תהיה להם את זכות משה רבינו, שלא יעבור עמם [וראה כעין זה בטעם ודעת ולגר"מ שטרנבוך, כאן], ומה שהוסיף לבאר בחטא המרגלים, וראה עוד בתירוץ לעיל].

ומשמע שרק בעכו"ם אין איסור תורה במלאכה על ידו, דאדעתא דנפשיה קעביד, אבל בבהמה עוברין באסור מלאכה, וכן במחמר עוברים לכמה פוסקים בלאו לא תעשה כל מלאכה אף דלא עביד מלאכה רק בקול ומשמע כמ"ד שלא צריך מעשה בגופו, וצ"ב שיטת האחרונים דלא שייך שליחות באם שהאיסור רק שביתת גופו.

עכ"פ בנידון דידן נשאל הרב ביוהנסבורג למעשה ביהודי שיש לו קוף ולימד אותה כל המלאכות עבורו האם מותר בשבת, ואסר כבנ"ל. הערת העורך: כעין זה כתב בספרו תשובות והנהגות (ח"ג סי' קא):

עשיית מלאכות בשבת ע"י קוף נאולף

שמענו הוראת רב אחד להתיר לעוור להשתמש בשבת בכלב או קוף מאולפים באם אינם שלו אלא של עכו"ם, דהואיל ואינו שלו ואינו מצווה על שביתת בהמתו וע"כ מותר שיעשה עבורו מלאכות בשבת, בלא למיחש כלל, כך הורה בלי ראיות לזה. ולע"ד ראוי לחשוש בזה לאיסור תורה, והיינו מלבד שיש כאן איסור לאו דמחמר שעוברין גם בבהמה שאינו שלו כמבואר בקדמונים דמחמר שאני משביתת בהמתו דעוברין בלאו אפילו בשומעת הבהמה קולו ועביד מלאכה כמבואר להדיא בע"ז טו. ע"ש, ואיסור מחמר מוכח ביבמות ו. דחמור וכע"ז ע"ש ברש"י, ועוד נראה שיש גם מקום לחשוש שהבעלים עובר בזה באיסור סקילה וכמו שיבואר.

ונקדים לזה שיטת רש"י בביצה כז: ופסחים מו: שביום טוב או שבת הנותן לכלבו לאכול תרומה שמתקיימת בזה מצות ביעור, הנותן עובר על חילול שבת ויום טוב, הרי שבמה שנותן לכלבו והוא אוכל חשיב כמבעיר בידים ונקרא מלאכה גמורה לחייבו אף שאינו בגופו ממש. ועיין ב"שדי חמד" בקונטרס "באר בשדי" אות ו', בשם ה"נימוקי יוסף" פ"ב דב"ק שאשו משום חיצו היה ראוי לאסור להדליק הנר בע"ש משום מלאכת שבת, אלא "דכי אתחיל מערב שבת אתחיל וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב" ואם כן כאן שאילף הכלב לעבוד בשבילו והוא מפעיל אותו בשבת חשיב כמעמיד בהמה ליד אוכל בשבת שחייב כאשו משום חיצו. דמבואר ברשב"א ר"פ הכונס דהוה חיצו, ולא פלטנו מאיסור תורה.

הן אמת שלפ"מ שהעלו האחרונים דבמלאכות שבת לא שייך שליחות שנאמר "למען ינוח" ובממנה שליח לעשות מלאכה אין לחייבו דסכ"ס גופו נח, וע"כ

מלאכה על ידי שליח מתייחס לשליח ואין המשלח עובר, ולפי"ז בקוף אף דחסר כח גברא ולכן פסול לנטילת ידים וכמבואר במשנה (לרבי יוסי) ספ"א דידים, נחשב למעשה הקוף, ולפ"ז הרי למעשה הוא נח, מ"מ אם בציווי הוה כחיציו יש לחשוש לאיסור תורה בשבת יותר מבר דעת.

ולפי זה עכו"ם קטן שאילף אותו דכבהמה דמי כמבואר בקידושין (כב א) שעכו"ם קטן כבהמה ולא נקרא דעת אחרת ולא עביד אדעתא דנפשיה יהא עובר, וכ"כ הרמ"א או"ח קנ"ט (סעיף י"א) דבפחות מבן שש שהוא כקוף לא חשיב ככח "גברא" ולכן פסול לנט"י, ואף דחזינן דאף שנעשה בציווי לא חשיב כאילו הוא נוטל לידיו היינו מפני שלא מועיל חיציו למצות נטילת ידים שצריך מעשה בגופו, אבל לענין שבת יש לומר שעובר שהמעשה מתייחס אליו וכמ"ש לעיל ואין להתיר בקוף, וכן מביא ב"אבן העוזר" במעמיד עלוקה (שרץ) ומוציא דם, דהמעמיד עובר באיסור מלאכת שבת ד"חובל" והוה כאלו הוא גופא עביד המלאכה. (ומובא במ"ב סי' שכ"ח ס"ק קמ"ז ובשעה"צ שם בשם המ"א דהוא ספק דאורייתא).

ואף דיש להשיב דשאני מעמיד שעושה מעשה בגוף הבהמה שהולך ומעמידה וע"כ אכלה. וכן בתרומה נותן התרומה לפני בהמתו, משא"כ בנ"ד שאינו עושה מעשה בקוף ואינו נותן לפניו דבר המעורר לפעולה דנימא שבהעמדה חשיב כעושה המעשה, דכאן רק רומז לכלבו והוא עושה ואין זה כמעמידה ולא חשיב כעושה בגופו, והרי זה דומה לדינא דמשסה כלבו על חבירו דפטור מדיני אדם דלא חשיב מעשה. מיהו יש לחלק דמשסה כלבו על חברו אין הכלב עושה אדעתא דמשסה אלא מכעס על המשושה, ולכן הוא כגרמא, אבל בקוף שלו שעושה לדעת בעליו דוקא וכדאיתא בקידושין דף כב: יש לחשוש בזה לאיסור תורה, וזהו מלבד איסור מחמר שביארנו לעיל.

אמנם עיקר דברינו הנ"ל אי אפשר לקיים כלל, שלפי זה אם ציוה לילד שאינו בר הבנה כלל כמו פחות מבן שש בין עכו"ם ובין ישראל ועביד מלאכה הוה כאלו הוא עביד, שדינו בזה כבהמה וכמעמיד שעובר באיסור תורה, וכ"ז ישתקע ולא יאמר.

ונראה דהיינו כיון שיש לדחות דדוקא התם יש סברא לענין תרומה דכיון שיש מצוה לבער ומתקיימת ע"י אכילת בהמתו כה"ג אמרינן דרחמנא אחשביה ואכילת כלבו חשיב כמלאכת ביעור, ובמעמיד מיירי דוקא כשמעמידו באופן שאינו יכול לזוז, אבל כשיכול לזוז אינו עובר במלאכת שבת, ולפ"ז בכלב שאימן אותו ולא מעמידים אותו באופן שאין לו ברירה אין לחוש כלל לאסור

ולפי זה יש ליישב, שחטא זה של ענוה שאינה במקומה, היה כבר בצאתם, אבל לא חטאו בפועל עד לאחר מכן.

תירוען לא. חטאם היה דק מון הדק

אגרא דפרקא (אות לג) כתב: תתבונן בזה, שכל מה שתראה בתורה מחטאי דור דעה, אל תתמה על החפץ, האיך דור קדוש כזה שנעשו להם נסים ונפלאות עין בעין, והמה ראו את מעשי ה', ועמדו רגליהם על הר סיני, האיך יוכלו עשות חטאים כאלה. אבל תדע שכל חטאתם היה דקה מן הדקה, רק לגודל מעלתם נקרא ענין הטעות הדק לחטא גדול [והביא ראיות לדבר].

ויש שתירצו לפי זה, שכיון שחטאם היה דק מן הדק, אין לתמוה על כך שעדיין נקראו 'כשרים' [וצ"ע שאם כן גם לאחר מכן הם 'כשרים', ויש ליישב].

תירוען לב. חשבו לעשות 'עבירה לשמה'

זכרון סופרים (פסוק ג) ביאר, שהמרגלים התכוונו בתחילה לעשות 'עבירה לשמה', כי ידעו שאם יבואו לארץ ישראל יסתלק משה רבינו, והם רצו שישאר מנהיג לישראל. ואחר כך נתקלקלו ועשו זאת שלא לשמה. ונמצא שביציאתם יצאו בעצה רעה, אך עדיין היו כשרים, כי היתה כוונתם ל'עבירה לשמה' [וראה מה שהאריך בענין זה].

תירוצים נוספים

לג. בעקבי אליעזר (פסוק ב) ביאר לפי מה שכתב רש"י (שם), שפרשת המרגלים נסמכה לפרשת מרים, משום שהיא לקתה על עסקי דיבה, שדיברה באחיה, ורשעים הללו ראו ולא למדו מוסר. ונמצא שהם באמת היו צדיקים, אלא שהליכתם היתה ברשע, שלא שמו לב לכך שמן השמים מזהירים אותם, על ידי מעשה מרים, וחשבו שמקרה הוא, והרי זה הרהור של רשע והליכה ברשע [וראה מה שהאריך בכל זה].

לד. להעיר להורות ולהשכיל (שם) ביאר כעין זה, שבשעת המינוי היו כשרים, כי היו יכולים לעורר נפשם ולשום הדברים אל ליבם, אך באותו רגע שהחליטו שאין קשר בין מה שראו, לבין מה שעליהם לעשות עם ראייה וידיעה זו, מיד נהפכו להיות רשעים [ולפי זה התהפכו רק לאחר מכן, כדלעיל].

הקובץ לעילוי נשמות

מִרְן רִשְׁכֵּבָה ג' רַבִּי אֶהְרֵן יְהוּדָה לִיב שְׁטִינְמָן זצ"ל

ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

הרה"ג ר' שאול חיים דב מרגליות ב"ר ישראל שלמה פייבל זצ"ל

הרה"ג ר' משה רייך ב"ר לייב זצ"ל

סבי הרה"ג ר' דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרה"ג ר' אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרה"ג ר' יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

כל התורם תרומה כלשהי להוצאת הקובץ והספר,

יכול למסור שם להנצחה / ברכה / רפואה.

לה. משנה שכיר (פסוק ג) נקט אף הוא שנתקלקלו בין בחירתם להליכתם, ותמה מדוע נתקלקלו. וביאר [בדרך הלצה], שהנה במדרש תנחומא (שלח ב) נאמר, שהם היו שלוחים טפשים, ועל טפשים אין קושיה, כי טיפש עם גודל צדקותו עושה כפי הבנתו וטפשותו, שחושב הוא שהוא מבין את הדבר לאשורו יותר מהגדולים ממנו, ומיד נהפך לרשע.

לו. אזנים לתורה (פסוק ב) כתב, שחשיבותם הזמנית מתבטאת יפה בתיבה 'אנשים', שמסוגלים להיות בבוקר כשרים, ובאותו ערב מורדים בה' ובתורתו [והדברים צריכים ביאור, ושמא כוונתו שאין זה לשון חשיבות ממש. וראה עוד בויזבר משה (פסוק לד) בביאור הלשון 'אנשים'].

והוסיף, שמצאנו כן בהלכה (ש"ך יו"ד סי' א סק"ח) שהשוחט בהמה ובאותו יום המיר דתו, הבשר שנותר מאותה שחיטה מותר באכילה, משום שתולים שבבוקר כשר היה ושחט כהוגן, ולפנות ערב עברה עליו רוח אחרת ויצא מן הדת ר"ל. וכך היא מדתם של 'אנשים', שבשעת המינוי הם כשרים, וכשיצאו מלפני משה נעשו למרגלים, נגד ה' ותורתו וארצו.

לז. יש שתירצו, שבאותה שעה היו 'כשרים', אך לא 'צדיקים', משום שהיתה להם עבירה של מחשבה רעה, אך עבירה זו לא הטתה ממש את הכף לחובתם.

קובץ פשוטי
לעיון וחקירה
גליון ט
קורח תשע"ט

דרישה וחקירה

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו חמישה מדורים: **א. מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה בעיני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. **תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה, וכל הזכויות שמורות להם.**

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.

ב. מדור 'מתיקות התורה', ובו חידודי הלכה ועובדות הלכתיות, משולחנו של הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א [מלוקטים מתוך סדרת הספרים 'חשוקי חמד' בהסכמתו].

ג-ד. מדור 'אוצר היסודות והחקירות', ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה. **מדור 'לשון חכמים ברכה'**, ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל.

ה. מדור 'המעיר לארץ', ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

ו. מדור 'מרגליות שאול', ובו חידושים והתכתבויות מגדולי הדור, מכתבי הרה"ג רבי שאול מרגליות זצ"ל.

להערות והארות, ולהצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ

דוא"ל: lintop200@gmail.com

כל הזכויות שמורות לעורך, ולשאר המחברים לפי הענין. במדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו]. ©

אוצר היסודות והחקירות

מרבתינו מעתיקי השמועה

בכל חלקי התורה נראה עמוד ז'



מתיקות התורה

חידודי הלכה ועובדות הלכתיות
משולחנו של הגאון הגדול
רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



מדוע הודה הבחור פעמיים על הכותנה ?

שאלה. הגאון ר' שמחה וסרמן זצ"ל נשאל, למה בקריאת התורה

מברכים לפניו ולאחריה, משא"כ בשאר מצוות?

תשובה. הוא השיב על כך במשל (בנוסף לשאר התשובות) וכדלהלן מעשה באדם שהוזמן לשמחת בר מצוה, הוא הגיע לשמחה והביא עמו מתנה יפה, ונתנה לחתן. אמר שלו' והלך. בלילה לאחר שהאורחים עזבו את האולם התחיל אבי הבן וחתן המצוות לבדוק את המתנות, ולבחון את ערכם. והנה רואים שהאדם הזה הביא סט יפה של משניות, מתנה שהיא שוה מאוד, וערכה רב. למחרת כשפוגש אבי הבן את אותו אדם הוא מודה לו בשנית על המתנה היפה והנהדרת כי בדק אותה ומצא את המתנה נהדרת ונפלאה. כך גם בברכת התורה תחילה אנו מודים על המתנה היפה, אולם אח"כ לאחר שטעמנו את הטעם הנפלא של התורה שהיא חיי עולם נטע בתוכנו אנו מודים שנית ודבר זה שייך רק בתורה לאחר שטעמנו מנופת צופה.

ויש מקור לדבריו מהלבוש (או"ח סימן תקפד ס"ב) שכתב: אפשר שנהגו כן, להעלות לתורה את התוקע ואת החזן, משום שיהא לבו שמח, כי התורה משמחת, ועי"כ יאושר כחו שיוכל לתקוע יפה בלא הפסק וטעות, עיין שם. ובא"ר הוסיף שלפי זה אפשר שלא יתנו לאבל לתקוע.

ויש מקום להסתפק מה הדין כאשר העלו לתורה אבל תוך ז' בשני וחמישי, שלא כדיון, וכבר קרא ג' פסוקים, האם יברך על התורה הברכה שלאחריה, ובמיוחד לפי דברי הגר"ש וסרמן, דהרי האבל אינו בשמחה (נרכות יא, ב).

איבד הכרה באנוצע חזרת הש"ץ, היפסיקו

לאכזרית תהלים ?

שאלה. מעשה שאירע בבית הכנסת "היכל משה" בעיר חולון, באמצע חזרת הש"ץ נער העומד לעלות לתורה לרגל הבר מצוה שלו, נפל ונתעלף, החויר כסיד, ואיבד הכרתו. אחד המתפללים הציע להפסיק את חזרת הש"ץ, ולהתחיל לומר פרקי תהלים לרפואת הילד, אך ברוך השם בהמשך לאחר זמן התחיל הילד להתעורר. ואז התעוררה שאלה האם מותר במקרה זה שהש"ץ

הליכת נשיאי העדה וכל העדה אחר קורח

תמצית השאלה והתשובות

מבואר ברש"י (טז, ז) שקורח חטא משום שעינו הטעתו, שראה שיוצא ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן. ואילו המאמים וחמישים איש 'לא טפשים היו שכך התרה בהם וקבלו עליהם לקרב, אלא הם חטאו על נפשותם'.

ויש להבין, מה כוונת רש"י בזה, ומדוע למעשה חטאו.

❖ מרן שר התורה השיב, שהם סמכו על קורח.

❖ הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי השיב [כעין זה], שהם מסרו נפשם בשביל אהבת ה', והסתמכו על הרוח הקודש של קורח.

❖ הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך תירץ, שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות. ודווקא על קורח הוצרך רש"י לטעם אחר, כיון שהיה בדרגה גבוהה יותר [עד כאן מה שהשיבו לנו רבותינו].

❖ החתם סופר תירץ, שיש אדם שדעתו מתבלבלת ומואס בחייו, ולכן עושה מעשים שיחיבוהו מיתה. ואף הם, כיון שנגזרה עליהם מיתה במדבר מחמת מעשה המרגלים, חטאו על נפשותם לגלגל על עצמם מיתה [אבל אצל קורח אין זה שייך, משום ששבט לוי לא היו בגזירת המרגלים].

❖ נחלת יעקב ביאר, שהם לא האמינו לדברי משה, אלא סברו שהקטורת של אחד תתקבל, והשאר לא ימותו.

❖ הכתב סופר תירץ, שאותם אנשים התורה היתה כבדה עליהם, אך לא גילו זאת לאחרים, אלא אמרו שמתנגדים רק למשה. והקב"ה סיבב שיעמדו בפרהסיא לחלוק על משה ותורתו, כדי שלא ילמדו מהם.

❖ עץ יוסף ביאר, שהם 'חטאו בנפשותם' עד שנפשם נהפכה לרעה, ולא

מצאו בחירה בנפשם להפוך ליבם.

- ❖ שירת דוד ביאר [כעין הנ"ל] על פי הרמב"ם, שהקב"ה חיזק את ליבם, כפי שחיזק את לב פרעה, משום שישנם חטאים שהעונש עליהם הוא, שמונעים מהאדם את התשובה.
- ❖ אמרי יושר ביאר, שכוונת הדברים היא בתמיה, וכי לא טפשים היו, הרי ודאי שהיו 'חטאים בנפשותם', והיינו חסרים בשכלם.
- ❖ באר בשדה ביאר כעין זה, שהכוונה שבאמת היו טיפשים, שהשוחד מהלגימה שנתן להם קורח עיור עיני שכלם.
- ❖ עיוני רש"י תירץ, שהם לא היו 'טפשים' אלא 'שוטים', והיינו שהבינו את ההתראה, אלא שעשו מעשה שטות, והיה חסר להם בשיקול הדעת.
- ❖ צדקת הצדיק ביאר, שהם הסכימו בדעתם שאם אינם במדרגה זו, טוב מותם מחייהם.
- ❖ השם משמואל תירץ, שההתראה המוזכרת כאן אינה מפורשת בכתוב, והם מגודל תשוקתם לשרת את מלך הכבוד, לא ירדו לסוף הדברים.
- ❖ הנועם אלימלך תירץ, שכוונתם היתה גדולה לשם שמים, וחשבו שיתקנו בזה את נפשם, וזו הכוונה שהיו 'חוטאים בנפשותם'.
- ❖ אוצר אפרים הביא ליישב כעין זה, שעשו זאת לשם שמים, כדי שיראו את גודל העונש שינתן להם.
- ❖ השל"ה ביאר, שקורח היה 'לץ', ודתן ואבירם היו 'רשעים', ואותם מאתים וחמישים איש היו 'חוטאים בנפשותם'. והיינו שלא היתה בהם כפירה כלל, אלא שחשבו שמשו רבינו ביקש על כך מהקב"ה, שלא יזוז הכבוד מביתו וממשפחתו, והקב"ה עשה רצונו. והם התרעמו על כך, ורדפו אחר הכבוד [האמיתי]. ולפי זה יש ליישב, שחשבו שכעת ישמע הקב"ה לתפילתם, לאחר שמוסרים נפשם.

יפסיק ויאמרו כולם תהלים באמצע חזרת הש"ץ?

תשובה. הש"ץ אל יפסיק לומר תהלים. ואעפ"י שהנער במצב פקוח נפש, דרכי ההצלה הם כשמתנהגים עפ"י דין התורה והשו"ע, ומאחר ואסור להפסיק, אם כן המשך התפילה היא התרופה. וכי כח התהלים גדול מחזרת הש"ץ?! ועיוין ברמ"א סימן נ"ד ב' נהגו בהרבה מקומות לברך חולה בין ישתבח ליוצר דכל זה מיקרי לצורך מצוה, יעו"ש. שמענו שבין ישתבח ליוצר מותר להפסיק אבל לא שמענו שיהי' מותר להפסיק לברך חולה באמצע חזרת הש"ץ.

אמירת 'וזאת התורה' באמצע ברכות ק"ש

חידוש גדול כתוב בספר ברכי יוסף (או"ח סימן קלד ס"ד בשם הכנה"ג) שיש מקומות שנוהגים בשעת הגבהה לכבד את הרב, וליתן לו את "היד" כדי שהוא יראה להם מקום הפרשה של היום. והרב אומר בקול [רם] גדול וזאת התורה אשר שם משה. ואמירת "וזאת התורה", הוא כדבר שבקדושה שמותר לומר באמצע ברכות ק"ש. אך בספרו שו"ת חיים שאל (ח"א סימן סח) הביא דברי הכנה"ג והכריע שאמירת 'וזאת התורה' אינה אלא ענף מצוה, ואין להפסיק באמצע ברכות קר"ש כדי לאומרה. אמנם יעויין מסכת סופרים (פי"ד הלכה יד) שמצוה על כל האנשים ולנשים לראות בכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה, אבל לא להפסיק באמצע ברכות ק"ש (בכרות יג, א).

ניכוי נמושכורת בגלל שיחות טלפון

מעשה בבעל מפעל שניכה ממשכורת הפקידה בגלל ששמע אותה מטלפנת לחו"ל. בעלה טען כל מה שקנתה אשה קנה בעלה וממילא מעשה ידיה שלו הם, ובעל המפעל לא יכול לנכות ממה שמגיע לו...

בסייעתא דשמיא השבנו לו שבאותו זמן שטילפנה, לא עבדה. ועבור זה יש לנכות. וקצת לפני השיחה וקצת לאחר השיחה, גם היתה טרודה בטלפונים שלה, וזה ודאי אפשר לנכות. ובעיקר הדין ודאי מותר לנכות ובפרט שהוא מודיע לה. ואם תרצה תתבענו לדין (בכרות ה, ב).

כיצד יתכן שאדם מדבר דבר אחד וחייב עליו

נושום ארבעה דברים?

תשובה. בן נשיא שקילל אביו, חייב עליו משום האב (מצוה ר"ס) ומשום דיין

(מצוה ס"ט) ומשום נשיא (מצוה ע"א) ומשום בעמך לא תאור. (מכילתא דמשפטים, הביאו החינוך מצוה רלא) ובקצות החושן (סימן כז) כתב בשם שו"ת הראנ"ח (ח"א סימן קיא) שאסור לקלל ממונה על הקהל כמו שאסור לקלל נשיא (זכרות ז, א).

נותי אוכורים לו לאדם שלא יכנס לבית הכנסת להתפלל?

תשובה. כתב הרמב"ם (פ"ד מביכורים הלכה טז) כיצד מעלין את הביכורים... ולא יכנסו לבתים מפני אוהל הטומאה, והוסיף בדרך אמונה קכ"ה דאפילו לבית הכנסת אסור להכנס, דחיישינן שמא יארע איזה טומאה שם ויטמאו כולם ולא יוכלו לעלות, וי"א שלא ידעו ויכנסו למקדש בטומאה. הנה פתרון החידה: אעפ"י שנאמר בברכות דף ו' ע"א אין תפילה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, ונאמר גם במסכת ברכות דף ח' ע"א כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע, וגורם גלות לו ולבניו, בכל זאת המביא ביכורים אל יכנס להתפלל בבית כנסת אלא יתפלל בשדה, כי כך צו חז"ל (זכרות ה, א).

כיצד יתכן שיקרא ק"ש ויעבור על חשש בל תוסיף?

תשובה. הקורא ק"ש לאחר זמנה לשם מצוה יש לחוש שעובר על בל תוסיף כך אמר החפץ חיים, (הו"ד בספר הצדיק רבי שלמה), על פי זה רצה לפרש תלמידו רבי שלמה בלוד את דברי המשנה במסכת ברכות דף ט ע"ב האומרת שלאחר זמנה יקרא האדם קריאת שמע "כקורא בתורה" היינו שלא לשם מצוה, כדי שלא יעבור על "בל תוסיף".

אולם בספר 'מבשר טוב' (מהאדמו"ר מביאלה שליט"א סימן א אות ג) כתב בשם החזו"א שמכיון שאדם יכול לקרוא קריאת שמע תמיד לשם מצות תלמוד תורה, נמצא דאינו עובר על איסור בל תוסיף בעצם הקריאה, [דהרי מקיים מצות תלמוד תורה] ואיסור בל תוסיף הוא רק כאשר על כוונתו לצאת בזה ידי חובת ק"ש, ובכוונה בלבד לא מצינו שעובר על בל תוסיף, עיין שם (זכרות ט, א).

❖ הגר"א ביאר, שלפעמים אדם חוטא מחמת תאות לבו, ולפעמים מחמת שדרכו ישרה בעיניו, והיצר הרע מראה לו פנים להיתר, ואינו מבחין בין טוב לרע [ולפי זה יש ליישב].

❖ אור יחזקאל תירץ לפי המבואר בגמרא ובמסילת ישרים, שמי שאינו מודקדק בדרכיו, לא יזכה לסייעתא דשמיא ולא ינצל מיצר הרע. והוסיף, שכל מי שאינו 'בא ליטהר', הוא בכלל ה'בא ליטמא', שפותחים לו שערי טומאה, ואין מצב ביניים.

❖ אור יהל ביאר, שזהו מכח הליצנות, שדוחה מאה תוכחות.

❖ אילת השחר ביאר, שזהו כח המחלוקת, שגורמת לאדם לאבד עצמו לדעת.

❖ אמרי שאול תירץ כעין זה, שעל ידי הפירוד נעשו 'נפשות' בלשון רבים, ועל ידי כך הגיעו לטיפשות.

❖ עוד תירץ אמרי שאול, שחטאם היה שחשבו שאפשר לקיים התורה רק 'בנפשות', והיינו רק בלב.

❖ באלשיך מבואר, שאם אדם מסופק אם מותר לו לעשות דבר מסוים, יעשה דבר קטן מעין אותו דבר, ואם יכנו ליבו, יבין שאסור לעשות זאת. ולפי זה תירץ תורת איש, שהוקשה לרש"י מדוע לא עשו דבר קטן מעין המחלוקת, ועל כך תירץ, שהם היו חטאים בנפשותם, ולא היו מרגישים.

❖ יש שתירצו על פי האזנים לתורה, שהם עשו זאת בכוונה בחוץ, ולקחו מחתות נחושת, וחשבו שמחמת כן לא יענשו.

השאלה והתשובות בהרחבה

רב לכם ב"י לוי (טז, ז)

דבר גדול אמרתי לכם, ולא טפשים היו שכן התרה בהם וקבלו עליהם לקרב, אלא הם חטאו על נפשם, שנאמר (להלן יז, ג) את מחתות החטאים האלה בנפשותם. וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה, עינו הטעות, ראה שלשלת גדולה יולאה ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן, אמר בשבילו אני נמלט, וכ"ד משמרות עומדות לבני בניו כולם מתנבאים ברוח הקודש, שנאמר (ד"ה א כה, ה) כל אלה בניס להימנן. אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום, לכך נסתתף לבוא לאותה חזקה, ששמע מפי משה שכולם אוזדים ואחד נמלט. אשר יבחר ה' הוא הקדוש, טעה ותלה בעלמו, ולא ראה יפה, לפי שבניו עשו תשובה, ומשה היה רואה (כ"ז)

הנה קרח גדלותו הביאה אותו לנגיעה, שהעבירה אותו על דעתו, והבין לפי מה שראה ברוח הקודש ששלשלת גדולה יוצאת ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן, ובזה בטח שלא ימות בהקטרתו את הקטורת. אמנם, מאתים וחמישים איש שהיו עמו 'נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם' (לעיל פסוק ב), שלהם לא ניתנה רוח הקודש לדעת אם עתידה גדולה לצאת מהם, כיצד לא פחדו למות בקטורת. ועל כך פירש': 'הם חטאו על נפשם, שנאמר (להלן יז, ג) את מחתות החטאים האלה בנפשותם'.

אמנם עדיין צ"ב, הלא קושית רש"י היתה: 'ולא טפשים היו' שידעו שרק אחד ימלט, ומה התיירו שחטאו בנפשותם [והנה הנצי"ב בהעמק דבר (לעיל פסוק א) ביאר, שאהבת ה' בערה בקרבם להשיג עוד קירבה אל ה' ומסרו עצמם למות על אהבת ה', עיי"ש בארוכה. ואכתי צ"ב, הא גופא, אם האמינו במשה וידעו שדבר ה' אמת בפי משה, האין רצו להשיג קרבת ה' במקום שאינו לפי רצון ה'. וכן צ"ב, כיצד הלכו כל ישראל אחר קרח, כדכתיב (להלן פסוק טז): 'זיקהל עליהם קרח את כל העדה אל פתח אהל מועד', הלא היה זה דור דעה שראו כל ניסי ונפלאות מצרים, גם קריעת הים וניסי המדבר, עד שהגיעו לדרגת 'זיאמינו בה' ובמשה עבדו, וכיצד נגררו אחר קרח, ולא טפשים היו'.

(גליון קכג פרשת קרח אות א)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

סיט ט' י"ח

סמכו על קרח

כיצד יתכן שקורא ק"ש בתפילין ובכ"ז נחשב

כדובר שקר?

תשובה. הקורא קריאת שמע בלי לחנך בניו כיאות נחשב כדובר שקר בנפשו והרי אמרו חז"ל במסכת ברכות דף יד ע"ב כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, שהרי נאמר בפרשת שמע וקשרתם לאות על ידך ואמר על כך רבנו יוסף חיים זוננפלד שהקורא ק"ש ואינו מחנך בניו כיאות לתורה ולמצוות מעיד עדות שקר בעצמו, שהרי באותה פרשה כתוב גם ושננתם לבניך.

וכעין זה כתב המשנ"ב (סימן כה ס"ק יד) בשם החרדים: דכשאומר ואהבת את ה', יראה להכניס אהבת השי"ת בלבו, שלא יהיה כדובר שקר ח"ו (זכרות יד, ז).

כדוע חז"ל נושתינושים בחידות?

שאלה: נאמר במסכת יבמות (דף צט ע"א) תנו רבנן יש מוכר את אביו להגבות אמו כתובתה. כיצב ישראל לקח עבד ושפחה מהשוק ולהם בן, ושחרר את השפחה ונשאה..., שואלת הגמרא מאי קמ"ל? משיבה הגמ' 'כולה רבי מאיר היא ועבדא מטלטלי, ומטלטלי משתעבדי לכתובה..., יעו"ש. וצ"ע למה לא יכלה הברייא לכתוב בקיצור 'עבדא כמטלטלי ומשתעבדי לכתובה'!

תשובה: כדי שנזכור היטב את ההלכה על ידי החידה, [וגם כדי להשתעשע בהלכותיה], ויעויין בחולין (דף עה ע"ב) 'כל מילתא דתמיהא מידכר דכירי אינשי' (הקדמה לזכרות).

אוצר היסודות והחקירות

מרבותינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

בכור בהנוה – נתינתו לכהן

עשרים וארבע מתנות כהונה ניתנו לאהרן ולבניו, וכולן ניתנו בכלל ופרט וכלל וברית מלח, כל המקיימן - כאילו מקיים כלל ופרט וכלל וברית מלח, כל העובר עליהם - כאילו עובר על כלל ופרט וכלל וברית מלח; ואלו הן וכו': הבכורה. מה נמשך ממנה, האם עיקר הדין הוא, שהתורה קידשה את הפטר רחם, ותולדת הדין הוא, שציוותה התורה ליתנו לכהן. או שעצם הדין הוא שציוותה התורה ליתנו לכהן, ונעשה בזה ממון כהנים, ולכן קידשתו התורה כשאר ממון כהנים. וכן יש להסתפק בשאר מתנות כהונה שדומים לבכור, כתרומה וכדומה.

שיעורי הגר"ש שקופ (מתלמידו הגר"א שו"ס, ד"ר סי' ד ס"ג).

האם יש לבכור דין של קדשי הגבול, כמו תרומה ופדיון בכור, שהכהן זוכה בהם מחיים. או שזכייתו בהם היא מדין קדשי המקדש, וזוכה בהם מדין הקרבה, ככל מתנות כהונה, שזוכה בהם על ידי הקרבה.

חידושי הגרי"ז (זכאים ט, א ד"ה והנה). וראה עוד במקדש דוד (סי' יד אות ב), וצניאורי הדף (זכאים נז, א ד"ה לימד).

בכור תם אינו ניתן לכל כהן, אלא דווקא לאנשי משמר (ירושלמי חלה פ"ד ה"ד).

יש לחקור [כעין הנ"ל], האם הגדר הוא כמו בכל קרבן, שהבעלים הם בעלי הקרבן, והכהנים רק מקריבים, ומקבלים הבשר מדין אישי ה', כמו חטאת או

תשובת הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

המאתים וחמישים איש אף שלא היו טפשים, מ"מ חטאו בנפשותם, וכדרך כל חוטא ש'אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות'. ודווקא על קרח הוצרך רש"י לתרץ שראה ברוח הקודש, כיון שהוא היה במדרגה גדולה מזו, שלא זו בלבד שלא היה בגדר טיפש, אלא היה 'פיקח'.

תשובת הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

לשטן, ל"ע, אין ספור "דרכים", ואין ספור "תירוצים", איך ל"ישב" ול"ישר" את שטניותו, לעמוד בפני כל מחסום של קושיא או פירכא.

לקורח עצמו, שלח את "עיניו שהטעתו", ל"מאתים וחמישים איש" שלח השטן את הסטיה, ב"אהבת ה' שבערה בקרבם" ... [לשון הנצי"ב].

ולאחר שנוכחו ה"מאתיים וחמישים איש" אף הם, ב"אמת" שהוכחה מרוח הקודש של קורח, מדוע ימשיכו להאמין בכל דברי משה רבינו?!... הלא שמואל הנביא וכ"ד המשמרות ה"מתנבאים כולם ברוח הקדש", עומדים תומכים בצדקתו...

מדוע, איפוא, לא ימשיכו במסירות נפשם, להתקרב ולהתדבק ואולי אף למות על קידוש שמו יתברך!...

ודאי כי "לא טפשים היו", לא קורח ולא מאתיים וחמישים איש, אך עינו של קורח שהטעתו, לקחה בחשבון שטניותה, את כל המאתים וחמישים איש...

תירוצי א. האזהרה לא היתה מפורשת

שם משמואל (תרע"ה, כאן) הקשה קושיה זו, וקושיות נוספות. ותירץ, שההתראה המוזכרת כאן, שמי שיבחר בו ה' יחיה והשאר ימותו, אינה מפורשת בכתוב, ובודאי שמשם רבינו לא דיבר אלא את הדברים המפורשים בכתוב, אלא שבדברים אלו נרמזה ההתראה, למתבונן בהם בעין פקוחה [ואף שלאנשים כמונו

¹ התירוצים הבאים (א-לז) מיישבים השאלה העיקרית, כיצד תירץ רש"י את הקושיה 'ולא טפשים היו'. וחלקם מיישבים גם הקושיות שבסוגריים [כפי שהבהרנו בעבר, סדר התירוצים אינו חופף לסדר הדורות, וישנם שיקולים נוספים בזה].

חזה ושוק בשלמים. או שבבכור יש בו דין נתינה מדין מתנות כהונה, ואנשי המשמר נעשו בעלי הקרבן.

משלח משה (פסחים ס"ו ע"ה ונשאר), וראה עוד להלן בסמוך.

בבכור יש שני דינים: **א.** שהוא קרבן. **ב.** שהוא ממתנות כהונה וניתן לכהנים. ומצד דין מתנות כהונה שלו לא היה צריך הקרבה כלל, אלא היה נאכל לכהנים כמו תרומה, אלא שיש לו דין מיוחד שהוא קרבן, ולכן צריך הקרבה.

ודין הקרבן שבו אינו מחמת הכהנים, אלא מחמת הישראל, שהתורה אמרה שבכורו של ישראל נעשה קרבן, ונחשב קרבנו של הבעלים. אך כיון שמצד דין מתנות כהונה שבו צריך ליתנו לכהן, ממילא נמסר לו כל ענין הקרבתו, ומכל מקום נחשב כקרבנו של הבעלים.

כרכת פרץ (פרשת צל"ה כס"פ).

בכור בהמה – שותפות עכו"ם פוטרת

הלוקח עובר חמורו של עובד כוכבים, והמוכר לו אף על פי שאינו רשאי, **המשתתף לו**, והמקבל הימנו, והנותן לו בקבלה - **פטור מן הבכורה**. שנאמר 'בישראל' (במדבר ג, יג) - אבל לא באחרים (משנה בכורות ב, א) כל הני למה לי. צריכי, דאי תנא לוקח, ה"א: משום דקא מייתי לה לקדושה, אבל מוכר דקא מפקע לה מקדושה, אימא ליקנסיה, קמ"ל. 'והמשתתף לו' למה לי. **לאפוקי מדברי יהודה, דאמר: שותפות עובד כוכבים חייבת בבכורה, קמשמע לן דפטורה מן הבכורה** (גמרא שם).

יש לבאר הלימוד מ'כל בכור בישראל' (במדבר שם), בשני אופנים: **א.** הלימוד הוא שרק כשכל הבהמה של ישראל חלה הקדושה, משום שהקדושה חלה רק על בהמה שלימה, ועל חלק העכו"ם לא יכולה לחול הקדושה. **ב.** באמת הקדושה יכולה לחול על חצי בהמה, אלא שגזירת הכתוב היא, ששותפות עכו"ם פוטרת.

חידושי הגר"צ סורולקין (מועד עמ' פד).

בל יחל – בנדרים ושבועות

שנמנענו שלא לשנות מה שנחייב בנפשותינו בדבור, ואף על פי שהוא בלא

היה צריך לפרש, לבעלי דעה יתירה כדור המדבר 'די לחכימא ברמיזא', וראה מה שביאר כיצד נרמז הדבר].

אך הם בגודל אהבתם ותשוקתם לשרת לפני מלך הכבוד, החטיאו את המטרה, ולא ירדו לסוף הדברים, להבין את ההתראה הטמונה בהם, אלא תפסו את המאמר בפשטות. וזה מה שנאמר (להלן יז, ג) 'החטאים האלה בנפשותם', ש'החטיאו' את מטרת הפירוש של הדברים, מחמת 'נפשותם' - רצונם. שהרצון היה גובר עליהם למעלה מכל גדר וגבול, ומחמת כן החטיאו מטרת הפירוש ושגגו בו.

ולפי זה ביאר דברי רש"י (וכאן), שכיון שחטאו בנפשותם, לא הרגישו בהתראה הטמונה בדברי משה. אבל קרח שפיקח היה, ועליו לא נאמר שחטא בנפשו, מה ראה לשטות זו [וראה מה שהוסיף לבאר לפי זה].

תירוץ ב. חשבו שמושה התפלל על כך

השל"ה (וכאן אות טו) ביאר, שבמחלוקת קורח ועדתו היו שלש כיתות: **א.** קורח עצמו היה 'לץ'. **ב.** דתן ואבירם היו 'רשעים'. **ג.** מאתים וחמישים איש אלו היו 'חוטאים בנפשותם' [והביא מקורות לדברים, והאריך הרבה בכל הענין].

והוסיף לבאר (וכאן אות כ), שאותם מאתים וחמישים איש, שבתוכם היו הנשיאים, כוונתם היתה לשם שמים ולא להרע, ולא היה אצלם צד כפירה חלילה, אלא האמינו בה' ובמשה עבדו, וידעו נאמנה, שכל מה שעושה משה רבינו הוא מפי הגבורה. אבל טעו בדבר וחשבו, שענין התמנות אהרן ובניו, היתה מכח שהיה משה רבינו מבקש על כך מהקב"ה, שלא יזוז הכבוד מביתו וממשפחתו ומשבטו, והקב"ה 'רצון יראיו יעשה' (תהלים קמה, יט). והם התרעמו על כך, ורדפו אחר הכבוד. ואין הכוונה לכבוד המדומה והטמא, אלא לכבוד אשר 'חכמים ינחלו' (משלי ג, לה), והוא הכבוד הרוחני [כי השררות שיש בישראל, שמחלק הקב"ה מכבודו ליראיו, אינם מצד הגשם והחומר, אלא הכל רוחני, שיהיה כבוד השכינה חופף עליו, ובכבוד זה חפצו, שהוא בבחינת החכמה]. וזה מה שנאמר (להלן יז, ג) 'החטאים האלה בנפשותם', שכל 'חטא' הוא שוגג ויומא לו, ב), והיינו שהיו שוגגים בדבר, וכוונתם היתה בשביל 'נפשותם', שהנפש שלהם תזכה לדביקות גדולה, ולהשגה עליונה.

ולפי זה יש ליישב, שהם היו סבורים שהקב"ה שמע לתפילת משה רבינו, אך כאשר יראה שהם מוסרים נפשם על ענין זה, וכוונתם לשם שמים, יקבל את תפילתם וקרבנם [ועוד יש ליישב כמבואר בתירוץ הקודם, שמחמת רצונם פירשו דברי ה' באופן אחר].

תירוץ ג. חשבו שיתקנו בכך את נפשם

נועם אלימלך (כאן) הקשה קושיה זו. וביאר [כעין הנ"ל], שכוונתם היתה גדולה מאוד לשם שמים, שהרי תשוקתם היתה לכהונה גדולה, ולהקטיר קטורת לפני ולפנים, ולצורך כך צריך דביקות גדולה, ובהכרח שכך באמת היתה כוונתם, כי הם היו ראשי סנהדראות, והיו מתאווים אל העבודה הזאת, שעל ידה יוכלו לתקן שלימות נפשם, ולבוא אל הדביקות היותר גדולה. ומשה הבין זאת גם כן, אלא שהבין עוד יותר, שהם לא יוכלו לגמור זאת בדביקות שלהם, כי לדביקות זו צריך יראה גדולה, שלא יהנה ממנה להנאת עצמו כלל, וצריך לזה בהכרח את בני אהרן המובחרים, ולא את שאר העם [ולכן אמר להם שיקחו להם מחתות, ואז יבחנו אם יוכלו להיות במדרגה זו, להתקרב לעבודה. וכיון שכוונתם היתה לשם שמים, נתקדשו מחתותם].

ולפי זה תירץ, שזה מה שכתב רש"י (כאן) שהם חטאו בנפשותם, והיינו שחשבו שיתקנו בזה את נפשם [ויש לבאר דבריו על פי התירוץ הקודמים, שהאזהרה לא היתה מפורשת, או שחשבו שכיון שכוונתם לשם שמים יתקבל קרבנם].

תירוץ ד. עשו לשם שמנים שיראו בעונשם

אוצר אפרים (כאן, עמוד אלף רסה) הביא [כעין זה] בשם מהר"י **מוורקא**, שהמרגלים והמקושש ונדב ואביהוא, עשו את מעשיהם לשם שמים, כדי שיראו את גודל העונש שינתן להם [וכן מבואר בתוספות (ב"ב קיט, ב ד"ה אפילו) בשם המדרש, שהמקושש נתכוין לשם שמים]. וכן הביא לבאר על קורח, שעשה כן כדי שיזהרו בכבוד הצדיקים.

ולפי זה יש ליישב מה שעדת קורח מסרו נפשם, שהוא כדי שיראו את גודל העונש הניתן להם, אלא שזה גופא נחשב כחטא להם [עד כאן התירוץ המבארים

שבועה, ואלה הם הנדירים, כגון שיאמר האדם פירות העולם או פירות מדינה פלונית או מין פלוני של פירות אסורין עליו, וכמו כן שיאמר אשתו אסורה עליו וכיוצא באלו הענינים שחייב לקיים עליו, ועל זה נאמר (במדבר ל, ג) 'לא יחל דברו', ופירשו זכרונם לברכה (ספרי כאן), לא יעשה דבריו חולין, כלומר שיחייב על נפשו דבר ולא יקיימהו, ולשון גמרא שבועות (כ, ב) אמרו זכרונם לברכה, קונמות עובר משום לא יחל דברו.

וכן בכל מה שידור האדם לקרבן או לבדק הבית או לצדקה או לבית הכנסת וכיוצא בהן עובר עליהן משום 'לא יחל'. אבל בענינים אחרים, כגון הנודד לחברו דבר, או האומר דבר פלוני אעשה או לא אעשה שלא בלשון נדר ואיסור וקונמות, אף על פי שהוא מכוער ולא יעשו כן רק פחותי הנפש בבני אדם, אינו עובר ב'לא יחל' אלא בענין שכתבנו. ואמנם על הכל נאמר בתורה (שמות כג, ז) 'מדבר שקר תרחק'. והרמב"ן ז"ל כתב ששתי מצוות חלוקות הן, נדרי גבוה ונדרי ביטוי (החינוך מצוה תז)³.

יש לבאר איסור 'בל יחל' בשני אופנים: **א. מצד שעובר על האיסור שחל על הדבר [וכן יש לבאר בנדירים]. ב. מצד הדיבור שנעשה מחולל [וכן יש לבאר בשבועות].**

משנת רבי אהרן (נדרים ס' א לות כט).

בל יחל – בנזירות

נדיר טהור שטמא עצמו לוקה אף משום לא תאחר לשלמו, שהרי איחר נזירות טהרה ועשה מעשה, וכן אם נדר בבית הקברות לוקה אף משום לא תאחר. **הא למדת שהנדיר שטמא עצמו לוקה ארבע מלקיות משום לא יטמא ומשום**

³ עוד כתב (שם מצוה ל): וכן הנשבע לעשות דבר ואחר כך לא יעשנו. הנה הוא גם כן במורדי אור מכחישי האמת. כי פירוש נשבע הוא לפי דעתו, שגומר האדם בלבו ואומר בפיו, להיות מקיים אותו דבר שנשבע עליו ולא ישנהו לעולם, כמו שהשם ברוך הוא קיים ולא ישתנה לעדי עד. וזהו שלשון שבועה יבוא לעולם בלשון נפעל, כלומר שנפעל בדבריו להיותו קיים במה שאמר בקיומו ברוך הוא.

ובענין הנדר דרך אחרת יש בו, שהוא כמכניס דבר המותר בגדר האסור, וכאלו יאמר, דבר פלוני שהוא מותר יהא אסור עליו כקרבן שאסר השם יתברך. ואמרו זכרונם לברכה [נדרים דף י"ד ע"א] דדוקא כשהוא נודר בדבר הנדר הוא חל הנדר ולא בענין אחר. שאם יאמר הרי דבר פלוני אסור עלי כקרבן, בזה יחול הנדר, אבל אם יאמר כבשר חזיר אין זה נדר, שהתורה אמרה [במדבר ל', ג] כי ידור נדר, כלומר כי ידור בדבר הנדר. וכן מי שיאסור דבר על חבירו או על עצמו כענין זה הוא, שהוא כאילו אומר דבר פלוני יהא אסור עליו או על חבירו כמו הדברים של קרבן שאסר לנו השם יתברך.

וזה הענין שיש בנו כח לאסור המותר, לפי שהתורה למדתנו בכך, מדכתיב [שם, שם] לאסור איסור על נפשו לא יחל דברו. וענין זה הוא דומה להקדש, שמצאנו בתורה שיש כח באדם להקדיש את שלו בדברי פיו ויהיה אסור מיד לו ולכל העולם. כדכתיב [ויקרא כ"ז, י"ד] ואיש כי יקדיש את ביתו קודש, וכמו כן יש לו כח על עצמו לאסור דברים על גופו. וזהו אמרם זכרונם לברכה לעולם בלשון הנדרים הרי עלי או פי לדיבור, כלומר שהוא מרחיק אותו דבר ממנו, וכח יש לו לקשור עצמו באסור אותו דבר כמו שיש לו כח בנכסיו לאסרם.

לא יחל דברו ומשום לא תאחר לשלמו ומשום לא יבוא אם היתה ביאה וטומאה כאחת כמו שבארנו (רמב"ם פ"ה מהל' נזירות הכ"א; וכן הביא החינוך מצוה שעו בשמו).

היה מקום לומר [שלא כדבריו], שניזיר שנטמא בטומאה הסותרת אינו עובר ב'בל יחל', כיון ש'דברו' היה שינהוג נזירות כדין, וכיון שסותר ויתחיל מנינו מחדש, הרי קיים דברו למחר. ודווקא לענין יין שאינו סותר, עובר על 'בל יחל'.

בית הלוי (ח"א סי' יז), וראה עוד צעמק סוכות (סוכה סי' ה אות ו).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרבתינו בלשונם הטהור

ברירה - יש ברירה

יש לחקור במאי דאמרינן ברירה, למשל באחים שחלקו אי אמרינן אנה לידו חלק הראוי לו, או דהוי להיפך דהתורה הורישת לזה עתה מה שעתידי ליטול אח"כ, דודאי הקב"ה יודע מה שיפול בידי זה ומה שיפול בידי זה והירושה הוה על פי התורה אשר העמידה את הבן במקום האב והורישת עתה התורה לשניהם מה שעתידי אח"כ ליפול לכל אחד ואחד.

והסברא נותנת כצד השני, דלהצד הראשון קשה הסברא לומר דבודאי אנה לידו חלקו הראוי לו דמי יאמר לו זאת. וראיה לזו נמי מגמרא כהצד השני, דבתוס' [שם ד"ה ואידך] הקשו שם דבכל תערובות איסור אמאי לא אמרינן ברירה דזה הוא האיסור. ותירצו דהיכא דהוה האיסור מבורר מעיקרא לא אמרינן ברירה. ועל כרחך סברת התוס' כמו שכתבנו כיון דהיה האיסור מעיקרא ידוע א"כ לא שייד לומר דעומד הדבר להתברר דאיזה שיקח אח"כ על זה יחול האיסור, אלא

שלא היו כופרים, ועשו זאת לשם שמים, אמנם בתירוץ הבאים יתבאר להיפך].

תירוץ ה. לא האמינו לדברי משה

נחלת יעקב (כאן) ביאר, שהם לא האמינו לדברי משה, שאחד מהם יחיה וכולם יאבדו, אלא היו סבורים שהקטורת של אחד מהם תקובל על ידי אש מן השמים, או בהיכר אחר, ולא של האחרים, והם לא יאבדו [אבל קורח שפיקח היה, וידע שדברי משה הם מפי הגבורה, מה ראה לשטות זו. וראה במשחת שמן (ח"א סי' קפז), בענין ההבטחה (שמות יט, ט) 'ווגם בד' יאמינו לעולם'].

תירוץ דומים

ו. **משכיל לדוד** (כאן) ביאר כעין זה, שבשלמא האחרים נתפתו אחר דבריו של קורח, שאמר להם שהכל היה עושה משה מדעתו, ואין ממש בדבריו [אבל קורח עצמו שידע שאינו כן, שהרי מתחילה הלך לשרת את אהרן במקדש, על מה סמך להקריב]. ולפי זה לא האמינו כלל לדברי משה, ולא רק בפרט מסוים.

וכן ביאר לקט בהיר (כאן אות לז), שהיו משוקעים בחטא כל גופם ונפשם, ולא האמינו לדברי משה, אלא היו משוחדים מדברי החלקלקות של קורח שהסית והדיח אותם [אבל קורח שהיו עיניו פקוחות, וידע האמת, שמשה רבינו נביא ה', וכל דבריו לא ישובו ריקם, ודאי שעשה חשבון שינצח את משה, ומה חשב].

ז. **המלבי"ם** (פסוק יח) כתב כן גם על קורח עצמו: והנה ספר הכתוב רשעת קרח ועדתו שהיה כופר גמור, שאם היה רק מסתפק אם משה עשה כל זה מדעתו, או שהוא שליח ה', היה ירא לנפשו מלעשות זאת, פן דברי משה אמת ותשיגהו הרעה. רק שהוא החליט בלבו שמשה עושה כל זה מדעתו, וממילא היה מכחיש בכל התורה, והיה חושב שלא ה' שלחו לתת דת וחוקים תורה ומצוות. ועל כן לא חש גם להקטיר הקטורת כמצוותו, שתנתן הקטורת [על] האש בפנים, והוא עמד פתח אהל מועד מבחוץ. וראה עוד להלן (ותירוץ לז).

ח. **הרמב"ן** (פסוק א) ביאר, שכל הנקהלים היו בכורות, וחרה להם שניטלה הכהונה מהם, וניתנה לכהנים, ולכן אמר להם משה שיקחו מחותות כמנהגם הראשון, ויתגלה הדבר, אם יבחר ה' בהם או בכהנים. ולפי זה יש ליישב, שהם היו סבורים שהעבודה נשארה בבכורות, ואם כן כולם ישארו ויחיו. וכן תירצו תורת איש (כאן) ונזר התורה (גולדברג, ח"ב עמ' צח).

ט. **פנים יפות** (פסוק ה) ביאר, שקורח ועדתו טענו טענות חלוקות, שקורח היה סבור שיש כהן גדול אחד, והוא יבחר, ועדתו היו סבורים שכל העדה כולם קדושים, וכולם יבחרו ויעבדו. ומבואר בדבריו, שסברו שלא רק הבכורות יעבדו [וראה מה שביאר לפי זה בדברי רש"י (כאן)]. ובאזנים לתורה (פסוק יז) ביאר, שקורח ועדתו 'התפשרו' ביניהם, שהוא יהיה כהן גדול, והם יהיו כהנים פשוטים.

י. **חידושי הלב** (כאן) ביאר, שהם סברו שלא ימותו, ואין סכנה להקריב את הקטורת. ואף על פי ששמעו ממש שבודאי ימותו, לא קיבלו את דבריו. והקשו חז"ל, מדוע לא קיבלו דבריו. ותירצו שהם חטאו על נפשותם, והיינו שלא היו דואגים לעצמם כראוי, ולכן פעלו בבהילות ובחוסר זהירות, ולא התבוננו בדבר היטב [והביא ראיות לדבר].

דילמא מה שנטל אח"כ אנה לידו האיסור ובכה"ג לא אמרינן ברירה.

חידושי הגר"ש סקופ (קידושין סי' כז ד"ה ונראה לתרץ).

ברכת המזון - שיעור שביעה

הנה לדידן חיוב ברכת המזון מה"ת הוא רק כשאוכל ושבע. ויש לחקור בגדר האי דינא, אם מפני שבלי שביעה אין הנאת האוכל הנאה גמורה, כיון שלא מילא כל צורכו באכילה ועדיין הוא תאב לאכילה, ומאי דאינו שבע ותאב לאכול זו הסיבה שאין חיוב מה"ת, או דילמא לאו משום שעדיין תאב לאכול וחסר אוכל, אלא שחסר בשיעור האכילה, דחיוב ברהמ"ז מה"ת הוא רק באכל שיעור אכילה ששבע בה דחשיבא להתחייב עלה בברהמ"ז מהתורה, אבל בלא שבע חסר בשיעור האכילה.

ונראה נ"מ בזה, דהנה היום יש רגילות שכאשר מגיע זמן האוכל נגשים לאכול אף שבעצם אינם רעבים כלל, נמצא דאדם זה הוא שבע גם בלי אכילה, ולפ"ז אי נימא כהצד הראשון דאינו שיעור באכילה אלא דכל שאינו שבע אינו חייב לברך, א"כ הכא שבגמר אכילתו לא נשאר רעב, שאכל סעודה שבסופה שבע אזי חייב בברכת המזון מה"ת, אבל להצד השני דהוא דין בשיעור אכילה הנה הכא שלא אכל עכשיו שיעור אכילה כדי לשבוע, אינו חייב מה"ת.

ועיין בשעה"צ סימן קפ"ד ס"ק כ"ה שכתב דלדברי רבותיו של רש"י בברכות דף מ"ב משערין לפי אנשים אחרים, [ורש"י לא פליג בעיקר דין זה אלא דמפרש הסוגיא בענין אחר ע"ש], ולדברי החינוך משמע שבדידיה משערין יעו"ש ועיין בארוכה בזה בספר אפיקי ים ח"ב סימן א', והביא שהע"ת וא"ר נסתפקו בזה ויעוש"ה, ומאידך מביא דעת הרדב"ז המובא בש"ת סי' קצ"ז שאם אכל קודם (מאכלים אחרים) ועכשיו אוכל כזית פת ושבע חייב מהתורה בברהמ"ז, ושמדברי השו"ת חת"ס או"ח סי' מ"ט משמע דאפילו אכל פחות מכזית ושבע חייב מהתורה בברהמ"ז ויעוש"ה מש"כ בזה.

מיהו מסופקני טובא אם יש חיוב ברהמ"ז מה"ת בזמננו לאחר אכילת הארוחה העיקרית ביום, דיעויין בבה"ל ס"ס קפ"ד דעורר בדין אם אכל שאר דברים ושבע בפת בסוף אם חייב מה"ת, אבל אם אכל תחלה פת ושבע משאר דברים

תירוצ' יא. ידעו שבין כך ימותו מוחמות המורגלים

חתם סופר (וד"ה ויקחו איש) הקשה כעין זה, מה כוונת רש"י (וכאן) שחטאו על נפשותם, ומניין שקורח היה פיקח יותר מהם.

ותירץ, שיש אדם שדעתו מתבלבלת, ומואס בחייו, ולכן עושה מעשים שיחייבוהו מיתה, כגון שמורד במלכות. וזו כוונת רש"י, שהאנשים הללו כבר נגזרה עליהם מיתת מדבר, מחמת מעשה המורגלים, ולכן חטאו על נפשותם לגלגל על עצמם מיתה. אמנם קורח שהיה משבט לוי, שלא היו בגזירת המורגלים (ב"ב קכא, ב), ועתידים להכנס לארץ, מה ראה לשטות זו.

תירוצ' יב. הקב"ה גילה מצפוני לבם

כתב סופר (וד"ה במדרש) הקשה כעין קושיה זו. ועוד הקשה, מה ראו אותם מאתים וחמישים איש לחלוק על משה, בשלמא קורח רצה להיות המנהיג, ושהוא יעמוד בראש, אבל מה הניע את עדתו, הלא הם בין כך לא היו עומדים בראש [כפי שבאמת טענה אשתו של און בן פלת והצילתו (סנהדרין קט, ב)].

ותירץ, שאנשים אלו היו רעים וחטאים לה' מאוד, שהיתה התורה כבדה עליהם, אבל היו יראים לגלות עצמם לעין כל, כי היו מיעוט כנגד כל ישראל. ולכן לא גילו לאחרים אלא שהם מתנגדים למשה, והיו דבריהם עושים רושם, ורבים נמשכו אחריהם. והקב"ה נתן אל לבם שיגלו מצפוני לבם, ויעמדו בפרהסיא כנגד משה ותורתו, כדי שיוודע לכל דעותיהם הכוזבות, ושוב לא יעשו דבריהם רושם כלל, כפי שנאמר (ויחזקאל כ, לח) 'וברותי מכך המורדים והפושעים'. וכן אמרו (אבות פ"ד מ"ד) 'כל המחלל שם שמים בסתר, נפרעים ממנו בגלוי', כדי שאחרים ישמרו ממנו.

וזה מה שכתב רש"י (וכאן) שהם חטאו על נפשותם, והיינו שמתוך שהיו כבר חוטאים ורעים, נתן ה' בלבם שיעמדו בפרהסיא, לחלוק על משה ותורתו, כדי שלא ילמדו אחרים מהם.

תירוצ' יג. המבזה תלמיד חכם מונעים מוכונו

התשובה

כתב הרמב"ם (פ"ו מהל' תשובה ה"ג), שלפעמים יחטא האדם חטא גדול, או חטאים רבים, עד שיתן הדין לפני דין האמת, שעונשו יהיה שמונעים ממנו התשובה, ואין מניחים לו לשוב מרשעו, כדי שימות ויאבד בחטאו. והביא על כך

פשיטא ליה שאין חיוב מה"ת, ואם כן לדין שאוכלים ארוחה בשרית וכדומה ואת הפת אוכלים רק בתחלה, אבל השביעה היא משאר דברים וכה"ג אין חיוב ברהמ"ז מה"ת, וביותר מבואר בפמ"ג קפ"ד (א"א ס"ק ח) שצריך שיעור שביעה מפת דוקא, וכן מפורש בצ"ח ברכות (מח א) גבי ינאי המלך שלא מצא מי שיברך להם כיון שצריך שיעור שביעה מפת, ולפי זה בארוחה בשרית וכדומה, וכ"ש בשבת ויום טוב, הלוא אין שיעור השביעה מפת לבד, ולפ"ז אין חיוב ברהמ"ז מה"ת רק מדרבנן.

אכן לע"ד מלשון הרמב"ם (פ"ה מברכות הלכה ט"ז) שכתב "בזמן שאכלו ולא שבעו שהן חייבין לברך מדברי סופרים" ולא פירש מפת, הרי משמע שאפילו שבע משאר דברים חייב מה"ת שכיון שקובע סעודתו על הפת כל הסעודה גרירא אחר הפת וחשיב ששבע מפת. אכן הפוסקים תפסו כהנ"ל וצ"ב. (ונו"מ בזה בספק אם בירך ברהמ"ז, שאפילו שבע, באופן שאינו אלא מדרבנן, אינו מברך שספק דרבנן לקולא).

אמנם לכאורה יש הידור לאכול פת כדי שביעה, או עכ"פ למ"ב לאחר שאכל כזית או כביצה בתחלת הסעודה יש לאכול בסוף הסעודה כזית להשלים שביעתו בפת כדי לקיים מ"ע מה"ת, אבל נוטה אני שאפילו להפוסקים שחייבין מה"ת רק בכדי שביעה, אם בירך כששבע משאר הדברים מקיים עכ"פ מ"ע, וכן ראיתי שכ"ק האדמו"ר הרא"ם מגור זצ"ל שאל את אביו לשיטת הרא"ם שחייבין מה"ת רק אם שתה גם כן, עיין רמ"א א"ח ס"ס קצ"ז שמחמיר כן לכתחילה, אם אכל בלי שתייה שאין חיוב מה"ת ובירך ברהמ"ז, ושתה אחר ברהמ"ז אם נימא שנתחייב מה"ת, וא"כ צריך שוב לברך ברהמ"ז, ותיירץ אביו זצ"ל דאף שאין חיוב מ"מ יצא במה שבירך שיש בזה קיום, וצ"ל שזהו מסברא דבאכל פת ובירך דקיים המ"ע אף שאין חיוב, כל היכא דמשבח על אכילה ושבע קיים עכ"פ המ"ע ושוב אין צורך לברך על השתייה, ועיין בה"ל ס"ס קפ"ד שמספקא ליה בהאי סברא, ולפי זה אין צורך להדר כנ"ל, שגם בשיעור כזית פת שאין חיוב מקיים בזה מ"ע, וד"ז חידוש וצ"ב.

ולפ"ז א"ש סתימת הירושלמי פ"ק דברכות שספק בהמ"ז חוזר ולא פירש דהיינו כששבע מפת דוקא, וכן בש"ע קפ"ד, ורק במ"א והאחרונים כתבו דוקא כששבע חייב בספק, וע"ש בשעה"צ ס"ק י"ז מביא הצ"ח ובגדי ישע שגם בלי שבע חייב, ולדברינו יש לומר שעיקרו מה"ת בכל אופן ששבע, ובאכל יש חזקת חיוב

את הפסוק (דברי הימים ב לו, טז) 'ויהיו מלעיבים במלאכי האלוקים, ובוזים דבריו, ומתעתעים בנביאיו, עד עלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא'. והיינו שחטאו ברצונם והרבו לפשוע, עד שנתחייבו שתמנע מהם התשובה, שהיא המרפא.

ובשירת דוד (וגולדברג, כאן) תירץ לפי דבריו [כעין הנ"ל], שמבואר שעל חטא של 'מלעיבים במלאכי האלוקים ומתעתעים בנביאיו' נענשו שימנע מהם דרכי התשובה, ולכן מסתבר, שגם אותם מאתים וחמישים איש שעמדו לפני משה, וכפרו בנבואתו, הם בכלל זה, ולכן מנע מהם הקב"ה את דרכי התשובה. וכשם שאצל פרעה חיוק הקב"ה את ליבו, ולא שלח את בני ישראל, אף שאדם אחר בודאי לא היה יכול לסבול מכות כאלו מבלי להכנע, אלא שזה גופא היה עונשו על חטאתו, שניטשטשה בינתו ושכלו כדי שיענש על רשעתו שעשה מדעתו [כמבואר ברמב"ם (שם)], כן היה לאותם מאתים וחמישים איש, שנתבלבל שכלם מחמת כן.

תירוע יד. נפשם נהפכה לרעה ואבדו הבחירה

עץ יוסף [על המדרש (במדבר רבה יח, ח), שהוא מקור דברי רש"י (כאן)] ביאר כעין זה, שהם חטאו בנפשותם, ונפשם נהפכה לרע, עד שלא מצאו בחירה בנפשם להפוך לבם. ולכן מכנה אותם 'חטאים בנפשותם', כי מי שמגביר החטא גם נפשו נהפכת לרעה, ואז אין לו תקוה לשוב.

תירוע טו. השוחד יעור עיני פקחים

באר בשדה (כאן) ביאר בכוונת רש"י (כאן), שאם הייתי אומר שמי שיבחר תקובל מנחתו, והשאר לא תקובל, לא היה הדבר קשה כל כך. אבל עכשיו שאמרתי דבר גדול, שכולם ימותו, בהכרח שטיפשים היו [ומשמע שמפרש 'לא טפשים היו' בתמיה, כדלהלן (תירוע לה)], שהשוחד מהלגימה שנתן להם קורח וסנהדרין נב, (א) **עיוור עיני שכלם** [אמנם קורח בעצמו שלא לקח שוחד, אם כן פיקח היה, ומה ראה לשטות זו. וכעיקר הביאור ביאר גם **משאת המלך** (כאן), וראה עוד **בהעמק דבר** (לעיל פסוק א)].

וכן משמע בתרגום יונתן (פסוק יט), שקורח ניסה לשחד בעשרו את ישראל. וזה לשון הכתר **יונתן** (שם): ויאסוף עליהם קרח את כל העדה לפתח אהל מועד, ויתנשא בעושרו, שמצא שני אוצרות מן אוצרות של יוסף, מלאים כסף וזהב, ובקש לסלק בהווא עושר את משה ואת אהרן מן העולם, אילולי שהתגלה כבוד של ה' לכל העדה.

תירוצים דומים ונוספים

טז. בקובץ המאיר (ספר זכרון לגר"מ חדש, ח"א עמ' קג) מבואר כעין זה, שמחמת הכרת הטוב לקורח, הגיעו למסקנא שדבריו אמת ושיטתו צודקת. **ודווקא בגלל מעלתם, הכרת הטוב שלהם היתה גדולה יותר.** וזו הכוונה שהם חטאו בנפשותם, שנהנו מקורח, ונתחייבו להכיר לו טובה [וראה מה שהאריך בזה].

יז. קול הרמ"ז (כאן) ביאר כעין זה בכוונת רש"י (כאן), שהם היו חפצים בכהונה לא לכבוד שמים, אלא לתאווה ולכבוד עצמם, ומחמת נגיעתם היתה להם סמיות עינים, שנאמר (שמות כג, ח) 'כי השוחד יעוור פקחים', ולא השגיחו על דברי משה רבינו. אבל קורח שנראה היה שכוונתו לשם שמים, בלא שום נגיעה, מה ראה לשטות זו [וצ"ע שבפשטות הנגיעה של קורח היתה גדולה משלהם, כמבואר לעיל (תירוץ יב)]. וראה עוד בחזון איש (אמונה ובטחון פ"ג) שנגיעה אינה כשוחד].

יח. דברי יואל (כאן, ח"ח עמ' נ) תירץ כעין זה, לפי מה שאמרו חז"ל (סוטה ג, א) שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות, ונמצא שאפשר להיות חכם מחוכם, ואף על פי כן יעשה נגד השכל, שעל ידי שנכשל בחטא נכנסת בו רוח שטות. וזה מה שכתב רש"י (כאן), שהם חטאו על נפשותם, ונכנסה בהם רוח שטות, ואין להקשות עליהם [וראה מה שביאר בענין קורח, וראה עוד באוצר אפרים (כאן, עמ' אלף רסג)].

וכן כתב בספרו על הגאולה ועל התמורה (הקדמה עמ' ט), שמבואר כאן שמי שבא לידי חטא, בא לידי סמיות עינים, אפילו בדברים שהם טיפשות גמורה.

יט. נחלת יעקב (ולבעל נתיבות המשפט, כאן) ביאר כעין זה, שעליהם אין קושיה, משום שעבירה גוררת עבירה (אבות פ"ד מ"ב), ומעבירה קטנה בא אדם לידי עבירה גדולה, ונכנסה בהם רוח שטות, אך על קורח קשה, מה ראה לשטות זו מתחילתו [וראה מה שהאריך בזה].

כ. שם משמואל (תרע"ב, בהעלותך) הקשה כעין זה בענין אחר, שהנה משה רבינו התרה בישראל (לעיל יא, יח-כ) 'אנתן ה' לכם בשר ואכלתם וגו', עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרא', ופירש רש"י (שם) שהוא מלשון חרב, ואם כן כיצד לא חסו על נפשם, ואכלו אחר כך הבשר, וכי טפשים היו.

ותירץ, שאחר שעברו עבירה קלה נשאבו בקרבם כוחות הרע, והם הכריחו אותם לזה, וכפי שאמרו (עירובין מא, ב) ששלשה דברים מעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו, ואחד מהדברים הוא רוח רעה [וראה עוד לעיל (תירוץ א)]. ולפי זה יש ליישב קושייתנו, שאף כאן אפשר שמתחילה עברו עבירה קלה, ולאחר מכן כוחות הרע שלטו בהם.

כא. קרן אורה (מרגליות, כאן) תירץ, שהחטא שלהם היה כמו מזיד, כמו שאמרו בסנהדרין (קט, ב) שאון בן פלת אשתו הצילתו וכו', ועל כן המחלוקת שלהם היתה בלא טעם, וזה מה שנאמר שחטאו על נפשותם, ו'נפש' היא רצון, וכיון שחטאו ברצון, ניטל מהם השכל [אמנם ראה לעיל (תירוץ ב) שהיו שוגגים].

כב. נזר התורה (גולדברג, כאן) ביאר כעין זה, שאם חטאם היה בשוגג היה קשה 'וכי טפשים היו', אבל כיון שהיה הדבר 'בנפשותם', והיינו במזיד ובמרד, אפשר להבין זאת.

כג. עוד ביאר נזר התורה (כאן), שכוונת רש"י היא, שאפילו הטיפש הגדול ביותר, מבין שהתראה של משה הרי היא כמי שכבר נעשתה, ואין להמלט ממנה. אלא שחטאו בנפשותם,

שע"פ רוב אוכל עד שבע, ויש גם קיום מה"ת, ולכן דינו כספיקא דאורייתא ושפיר גם מספק חוזר.

ולדברינו עיקר החיוב ברכת המזון מה"ת כששבע מפת, אבל אפילו כזית פת ושבע בעוד דברים נראה שמקיים מ"ע מה"ת ויש מ"ע קיומית וכמ"ש.

תשובות והנהגות (ח"ג סי' סח).

בתי ערי חומה – גאולה במושך שנה

אכן אכתי לענין בתי ערי חומה יש לחקור, אי הוי כמו תנאי על מעשה פעם אחת במשך זמן מסוים, דהמכר נגמר עכשיו, ורק שיש למוכר זכות לגאול במשך שנה. או דהתם נמי הוי הזמן מעצם התנאי, דהתנאי הוא דע"י אי גאולה במשך י"ב חודש נחלט לו הבית.

ומדברי האגודה דהוכיח משם דאונס ביום אחרון לא מיקרי אונס, מוכח דסובר דהמכר נגמר עתה, ורק דיש לו זכות גאולה במשך שנה אחת, ולכן שפיר כתב דכיון דהיה יכול לעשות המעשה גאולה קודם, תו לא חשיב דהוא אונס על המעשה. [דאי נימא דהזמן הוי מעצם התנאי דע"י "אי גאולה" של י"ב חודש נחלט לו, הא אפי' אונס ביום אחרון נמי הוי אונס כמ"ש].

אך הקצוה"ח שם הקשה, דהתם גבי בתי ערי חומה הרי לא שייך כלל דין אונס, דאפי' אם היה אונס כל הי"ב חודש נמי אינו חוזר למוכר, דהא הוי כמו המגרש אשתו ע"מ שתתן לו מאתיים זוז, דאפי' אם מחמת אונס לא נתנה לו, אינה מגורשת, כל זמן שלא נתנה לו, דאונס כמאן דעבד לא אמרינן. וה"נ בבית בבתי ערי חומה, כיון דתיכף נקנה ללוקח, ורק שנתנה לו תורה זכות לגאול תוך י"ב חודש, הרי כל שעבר י"ב חודש ולא פדאו, פקע זכותו, ולא אכפ"ל שהיה אונס. ואיך הוכיח האגודה משם דאונס ביום אחרון לא הוי אונס, כיון דהא אפי' אי הוי אונס, נמי לא היה מהני כמש"ל. ולכאורה מכח קושיא זו מוכרח דהאגודה סובר דהדין גאולה לא הוי רק דין זכות גאולה, אלא דהוי דין תנאי בהמכר, דאם לא יפדה במשך י"ב חודש יהא נחלט לו. [דהקצוה"ח סובר דאין זה תנאי בהמכר רק דין זכות לגאול, ולכן הקשה דלא שייך בזה אונס דכיון דעכ"פ עבר י"ב חודש פקע זכותו. אבל האגודה סובר דהוי דין תנאי בהמכר דאם לא יפדה י"ב חודש

ובחטא הנפשות כבר אין מחשבה ודעת, ולא מכירים את האמת הפשוטה.

תירוע כד. חשבו שטוב מותם מוחייהם

צדקת הצדיק (לרבי צדוק הכהן מלובלין, אות סה) כתב, שהאדם צריך למסור עצמו להשי"ת, שאם אינו כרצון השי"ת, מוסכם אצלו ללכת מן העולם [והביא ראיות לדבר].

ולפי זה ביאר [כעין המובא בשאלתנו], שאותם מאתים וחמישים איש האמינו למשה רבינו שיכול להענישם, אבל הם חטאו בנפשותם, והיינו שהתחייבו בנפשם. שידעו שלעתיד לבוא לא ילמדו איש את רעהו, ותהיה מדרגה זו שכל העדה כולם קדושים, וחשבו שכבר הגיעו לכך. ומרוב השתוקקותם לזה, התרצו באמת, שאם באמת אינם במדרגה זו, טוב מותם מוחייהם.

וכן כתב בספרו פרי צדיק (וכאן אות ב), שהסכימו בדעתם, שאם אינם מטוהרים בשלימות, למה להם חיים.

תירוע כה. מוסרו נפש כמו הצדוקי

אור החמה (וכאן) ביאר כעין זה, שהלכו בחטאם במסירות נפש, וכדוגמת הצדוקי שהוזכר ביומא (יט, ב), שנצטער כל ימיו לקיים הדרשה שלהם, ומסר נפשו על כך. וזה שייך רק בנשיאים, שביקשו כהונה גדולה, ואפילו למות על ידי כך, אבל לא שייך בקורח, שביקש את הנשיאות.

וכעין זה ביאר שערי שלום (וכאן), שהם היו בטוחים שקורח צודק, ומסרו נפשם על קידוש השם בטעות לפי הבנתם, שחשבו שצריך למסור הנפש עבור קיום התורה, ולכן זכו שהמחתות שלהם נעשו ציפוי למזבח [וצ"ע, שאם חשבו שמשה אינו צודק, מדוע חשבו שימותו, ומה חשבו להרויח בכך].

וכעין זה ביאר אור יחזקאל (ח"ה עמ' רעז), ש'חטאו בנפשותם' פירושו שהיו מוכנים למסור נפש עבר חטאתם. אך כתב שעדיין יש להבין, הרי ידעו האמת, שהאמינו במעמד הר סיני, והכירו בכח הקטורת להמית, וכיצד מסרו נפשם למיתה.

תירוע כו. מוי שאינו שם ארחותיו נמוסר ביד יצרו

אור יחזקאל (שם) תירץ לפי מה שאמרו בגמרא (מועד קטן ה, א) 'כל השם ארחותיו' [בעולם הזה], זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה. כלומר, כדי לזכות לעזר ה' ולראות בישועת הקב"ה, חייב האדם לשום ארחותיו, והיינו לדקדק ולהשגיח על מעשיו ודרכיו, ולולי זאת לא יזכה לסייעתא דשמיא. והוסיף **המסילת**

יגאל לו, דלכן שייך בזה דין אונס דלא חשיב שנתקיים התנאי].

אכן א"כ הרי הדרא קושיא לדוכתא, דהא דמי זה להסוגיא בכתובות גבי אם לא באתי עד י"ב חודש, דנתבאר דכיון דהתנאי הוי שיהא לא באתי י"ב חודש מודה האגודה דאפי' אונס ביום אחרון הוי אונס, כיון דעכ"פ לא נתקיים אי ביאה י"ב חודש, וה"נ הרי לא נתקיים אי גאולה י"ב חודש. וא"כ הרי ממ"נ קשה קושיית הקצוה"ח, דאי הכא הוי תנאי בהמכר, דהמכר נחלט ע"י "אי גאולה" של י"ב חודש, הרי קשה מהגמ' בכתובות דמוכח דבכה"ג מיקרי אונס. ואי דלא הוי תנאי בהמכר אלא דין זכות גאולה [דהמכר נגמר עכשיו בלא דין תנאי ורק שנתנה לו תורה זכות לגאול במשך י"ב חודש], א"כ הרי קשה קושיית הקצוה"ח דלא שייך בזה כלל דין אונס, כיון דעכ"פ פקע זכותו.

וביאר בזה הגר"ח דבאמת האגודה סובר דהוי תנאי בהמכר, אלא דהתנאי לא הוי על המוכר, דאם הוא לא יעשה מעשה פדייה י"ב חודש יהא נחלט, אלא דהוי דין על הבית, דאם יעבור שנה ולא יהא פדייה על הבית, [דהבית לא יהא נפדה בתוך שנה], יהא נחלט לו. וא"כ תו לא קשה מהגמ' בכתובות דדוקא התם דהתנאי הוא שלא יבא י"ב חודש, א"כ אפי' אם רק יום אחד היה אונס מלבא חסר בקיום התנאי. משא"כ הכא דהתנאי הוא בבית [וכו'].

שיעורי הגר"ד פוזנרסקי (גיטין לד, א אות תקלז). וראה עוד צערך 'אונס – זיוס אחרון'.



ראשית, ייש"כ נפלא על דברי התורה המאירים ומשמחים.

במש"כ בגליון ח עמ' ה אי קרבן דביכורים הוא מדיני ההקרבה או מדין השמחה, ראיתי לציין, דבביכורים (פ"ג מ"ה) כ' שהביאו איתם גוזלות לעולה

לחלק מן הרא', וכ"פ הרמב"ם פ"ג מביכורים ה"ט. והמהר"ש סיריליו פירש שהוא מדין ראיית פנים, והביאו בדרך אמונה (שם ציון ההלכה אות ע"ב), וכ' דהרמב"ם לשי' (פ"א מחגיגה ה"א) דיוצאים בעוף, ובאר שם שהוא דין מדרבנן. והנה לכא' משמע מכ"ז שרבנן נתנו דין לביכורים כמה דינים מדיני רגל, ונראה לפ"ז שהוא ודאי דין בביכורים ולא רק בשמחה.

עוד יל"ע דהרשב"א (שו"ת ח"א סי' רצא) הביא שהשור שהולך לפניו הובא לשלמים בשביל כל הציבור שמביאים הביכורים, ולכא' אי הוא חיוב הקרבת שלמים מדוע לא נתחייב כל אחד בהבאת שלמים, אמנם אי הוא לשמחת אכילה דינו שוה לכל שלמי שמחה שאינם חיוב אלא היכת"מ לקיים שמחה (מלבד שי' האבי עזרי שהוא חיוב הקרבה לפחות פ"א, ויל"ע אי שייך אף הכא). ואחתום בברכת כהן והדיוט שיפוצו מעיינכם חוצה וימלא הקב"ה כל משאלות לבכם לטובה.

אברהם טננבוים

מרגליות שאול

חידושים ומכתבים מגדולי הדור
מתוך כתבי הגר"ש מרגליות זצ"ל

הגאון רבי זלמן נחמיה גולבדרג שליט"א

בפרק ח"י כ"ט כתוב מכל מתנותיכם תרימו וגו' מכל חלבו וגו'. בתמורה ה' א' לפינן מהכא דאין תורמים מן הרע על היפה דכתיב מכל חלבו והיינו מהיפה בו. ושם בגמ' נחלקו אב"י ורבא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד ועביד, דאב"י ס"ל דמהני ורבא ס"ל דלא מהני. ומקשינן והרי תורם מן הרע על היפה דרחמנא אמר מכל חלבו חלבו אין גירועין לא ותנן אין תורמין מן הרע על היפה ואם תרם תרומתו תרומה אלמא מהני תיובתא דרבא, ומשני א"ל רבא שאני התם כרבי אילעא דא"ר אילעא מנין לתורם מן הרעה על היפה שתורמתו תרומה שנאמר ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, אם אינו קדוש נשיאות חטא למה מיכן לתורם מן הרעה על היפה שתורמתו תרומה. ובתוס' שם ד"ה

ישרים (פ"ב ד"ה הוא), שפשוט הדבר, שאפילו אם האדם פיקח על עצמו, אין בכוחו להנצל אלולי שהקב"ה עוזרו, משום שהיצר הרע תקיף מאוד.

וכיון שנתבאר שללא עזר ה', לא יתכן בשום אופן להמלט מיד היצר הרע, מובנת חטאת קורח ועדתו למרות אמונתם בהקב"ה. שבשעה שקורח נפגע בכבודו בעת שמינו את אליצפן בן עוזיאל, ולא נתעשת מיד לבטל את כח השפעת היצר, נמסר ביד היצר הרע התקיף ממנו, ושוב לא יכל להנצל בשום אופן מהיצר הרע.

תירוץ כז. אין מוצב ביניים

אור יחזקאל (שם) הוסיף, לפי מה שאמרו (שבת קד, א), שהבא ליטהר מסייעין אותו, והבא ליטמא פותחין לו, ונמצא שכדי לזכות ל'מסייעין אותו' [שבלי זה לא שייך להנצל מהיצר הרע, וכפי שנתבאר], חייב האדם להיות במצב של 'הבא ליטהר'. ואם אינו בגדר 'הבא ליטהר', הרי זה בגדר 'הבא ליטמא' שפותחים לו שערי טומאה. ואין מצב ביניים, אלא כל שאינו בכלל 'הבא ליטהר' הוא בכלל 'הבא ליטמא'.

תירוץ כח. היצר הראה להם פנים להיתר

הגר"א (אדרת אליהו דברים ב, ל) ביאר, שיש שני אופנים שאדם חוטא: א. שיודע רבונו ומתכוון למרוד בו, מחמת תאות לבו. ב. מחמת שדרכו ישרה בעיניו, והיצר הרע מראה לו פנים להיתר גמור, על ידי שנותן בו רוח עושים, עקש ופתלתול, ואינו מבחין בין טוב לרע [ולפי זה ביאר כמה פסוקים].

ולפי זה יש ליישב, שאף כאן היצר הראה להם פנים להיתר גמור, ונתן בהם רוח עושים [אך קשה לומר שהיו בבחינת 'יודע רבונו ומתכוון למרוד בו', שהרי משמע שרצו שה' יבחר בהם. אמנם בספר **אור אלחנן** (ח"א דף רנח) הובא בשם **האמרי אמת**, שקורח עצמו היה יודע רבונו ומתכוון למרוד בו. וראה עוד במשחת **שמן** (ח"א סי' קפז)].

תירוץ כט. יש לתמוה כן על כל החוטאים

רבינו ירוחם (ודעת תורה כאן) כתב בשם **הגרי"ס**, שיש להתפלל כן על כל אדם שאין לו יראת שמים. שהרי אם יהיה אדם צמא ביותר, וימצא כוס של מים, ואנשים רבים יאמרו לו שהמים זכים ובריאיים, ורק אדם אחד משוגע יאמר לו שלא ישתה ממים אלו, משום שנמצא בהם סם המות, הרי ודאי שלא ישתה מים אלו. אף שהדבר הוא נגד השכל הישר, שהרי יש אנשים רבים פקחים שמבטיחים לו שהמים טובים, אף על פי כן יחשוש על חשש רחוק, שאולי האמת כמשוגע זה.

אם מק' מאי מקשינן על אביי הא י"ל דלעולם הכא נמי אי עבד לא מהני ואינו קדוש, ונשיאות חטא הוי על מה שעבר אמימרא דרחמנא.

שמעתי מהפונביז'ר רב בשם ר' חיים בריסקר זצ"ל דבהאי דינא שאין תורמין מן הרע על היפה, האיסור לא הוי בזה שמפריש תרומה מהרע אלא מה שלא עושה התרומה מהטוב ולפ"ז מתורץ שפיר קושית תוס' הנ"ל דכיון שאמרין אי עביד לא מהני, לא חל כלל הפרשתו מהרע, וכיון שיכול עכשיו להפריש מהטוב, אין שייד שיהא נשיאות חטא אלא ש"מ שאי עביד מהני, וא"כ אין יכול להפריש מהטוב, והיינו נשיאות חטא.

ובעיקר מש"כ הגר"ח שאין תורמין מן הרע על היפה שאין זה משום שתרם מן הרע אלא על שלא תרם מהטוב, קשה דבב"ב קמ"ג א' מובא דבכישות שיש בו חלק טוב וחלק רע והפריש משניהם על ד"א דחשיב שהפריש מן הרע על היפה. ולפי ר' חיים כיון שהפריש נמי מן היפה, וכל האיסור הוי מה שלא הפריש מן היפה, מ"ט חשיב שהפריש מן הרע על היפה. ושאלתי זאת להגר"ד פוברסקי (שליט"א) זצ"ל ותירץ שכיון שיכול היה להפריש יותר מהטוב א"כ יש כאן נמי החיסרון שלא תרם מן הטוב.

הגאון רבי נפתלי נוסבויס שליט"א

בפי"ח כ"א כתוב ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל וגו'. בב"מ מ"ט א' איתא שמי שהבטיח ליתן לשני מתנה מועטת דינא הוי שאינו יכול לחזור בו. ומביאים ראיה שכתוב שישראל כלוי כור מעשר ראשון יש לך בידי ואני אתן לך, יכול הלוי להפריש מזה תרומת מעשר על מ"ר שיש לו במקום אחר, וא"נ דיכול לחזור בו איך הלוי יכול להפריש תרו"מ.

א. בקצוה"ח סימן ר"ד ס"ק ג' מקשה דנהי שאין ישראל יכול לחזור מיהו הלוי לא עשה קנין בזה, וא"כ איך מפריש הלוי תרו"מ הא זה לא קנוי לו.

ב. בשו"ת דבר אברהם ח"א סימן א' ענף ו' מיישב הקושיא דהנה בב"ב קכ"ג ב' איתא דבמכירי כהונה זה שרגיל לקבל הוי מוחזק ולכן במת. ויש לו בן בכור מקבל פי שנים. והטעם בזה הוי שכיון שרגיל ליתן לו כל הכהנים מתיאשים מזה וא"כ זה נהיה ממילא קנוי לו, שהרי זה ממון השבט, ובקהילות יעקב גיטין סימן

ואילו בענין יראת שמים אינו כן, אלא האדם הולך בעולמו בריא ובטוח, ולא מפחד ולא דואג כלום על אחריתו, ואיך לא חושש הוא אפילו על הספק, אולי יענש עונש רע ומר על עברו את פי ה'.

וביאר שאף כאן זוהי התמיהה, שהרי משה רבינו מתרה בהם בפירוש בשם ה', על ענין המחתות והקטורת, שסם המות נתון בתוכו, שבו נשרפו נדב ואביהוא, והם מתקרבים ולא מפחדים. וזהו בודאי פלא שאין לו ביאור, והם ודאי חוטאים על נפשותם [ויש לבאר זאת על פי המבואר לעיל (תירוצ' יח ועוד), שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנסת בו רוח שטות].

תירוצ' ל. זהו כח הליצנות

אור יהל (ח"ג עמ' קכו) ביאר, שזהו כוחה של ליצנות, וכפי שמבואר ברש"י (פסוק יט) שקורח עסק בדברי ליצנות כל אותו הלילה, וידוע שליצנות אחת דוחה מאה תוכחות [בספר **לדופקי בתשובה** (ח"א עמ' שנג; ח"ב עמ' תיז) כתבו, שאין מקור לכך מחז"ל, וראה **מסילת ישרים** (פ"ה)]. והיינו שיש בכח ליצנות אחת, לדחות מאה מיני שכל והוכחות [וראה מה שהאריך בביאור הענין, וכן באזנים **לתורה** (פסוק יט) שהאריך בגנות הליצנות].

תירוצ' לא. זהו כח המוחלוקת

אילת השחר (כאן) ביאר כעין זה, שהם אבדו עצמם לדעת והלכו במסירות נפש, ולא משום שהיו טפשים, אלא שהלכו על דעת למות. **וזהו כח המוחלוקת**, שהולכים אף על פי שידועים שיתכן מאוד שלא יצליחו.

תירוצ' לב. על ידי הפירוד נעשו 'נפשות' רבות

אמרי שאול (למהרשי"א ממודזץ, עמ' קסג) הקשה קושיה זו. ותירץ על פי המדרש (ויקרא רבה ד, ו), שאצל עשוי כתוב 'נפשות' (בראשית לו, ו) על שש נפשות, ואילו ביעקב נאמר 'נפש' (שמות א, ה) על שבעים איש, וזאת משום שעשוי עובד לאלהות הרבה, ואילו יעקב עובד לאלוה אחד. והיינו שלשראל יש כח להיות כנפש אחת באחדות ואהבה, כיון שעובדים לאלוה אחד. וזה מה שאמרו על קורח ועדתו 'הם חטאו על נפשותם', שעל ידי הפירוד והמחלוקת, נעשו 'נפשות' בלשון רבים, ועל ידי זה הגיעו לטפשות, שלא ראו נכון.

תירוצ' לג. חשבו שאפשר לקיים התורה רק בלב

עוד תירץ אמרי שאול (הובא בקובץ **הבאר תרפ"ג**, כרך ב' עמ' קב), שהחטא של

כ"א כותב שמי שמפריש תו"מ ויש רק כהן אחד בעולם זה שייד לו אפי' בלא קנין דמיד בהפרשה הוי ממון של השבט וכאן שאין אלא הוא הוי שלו. ולפ"ז י"ל ה"נ שכיון שאסור לישראל לחזור בו. מתיאשים שאר הלויים וממילא זה קנוי לו, וסמך לזה שתוס' בב"ב קכ"ג ב' כתבו הטעם של מ"כ הוי מוחזק שהוי דומיא דמתנה מועטת שאסור לחזור בו.

ג. בקצוה"ח מביא על זה ג' תירוצים:

א. בשטמ"ק שם מקשה זה. ומתרחץ שאיירי במכירה לוי. אך מקשה על זה ממ"נ שאם במכירי לוי זה עושה קנין, מהו הראיה מזה שבמבטיח לשני מתנה מועטת אין יכול לחזור בו הא י"ל דשאני הכא דזה קנין ואם זה לא עושה קנין, קשה איך מפריש מזה ת"מ.

ב. עוד מתרחץ השטמ"ק דהישראל נותן רשות ללוי להפריש ת"מ. ונראה כונתו למש"כ בגיטין ל' ב' דר"א בן גמלא ס"ל שהישראל יכול להפריש ת"מ, וא"כ הוא נותן לו רשות להפריש במקומו. אך מקשה ע"ז הקצות שהרי המעשר זה לא של הישראל אלא שיש לו בזה טובת הנאה וקי"ל דטובת הנאה אינה ממון וא"כ איך יכול להקנותו. ואפי' למ"ד טובת הנאה ממון יש לו רק כשיעור טובת ההנאה ולא כל המעשר. ומתרחץ על קושי' ב' שהשטמ"ק ס"ל כהרטב"א שלמ"ד טו"ה ממון א"כ קנוי לו כל המעשר.

הנה מב' קושיות אלו נראה שהקצוה"ח פי' בשטמ"ק שהישראל יש לו בעלות על הפירות. מיהו בדו"ח לרע"א שם חולק ופי' בשטמ"ק שיש לו בעלות על הפירות על ההפרשה ולפ"ז מתורץ ב' קושיות הקצות. ולפ"ז ראית הגמ' הוי שבמתנה מועטת אינו יכול לחזור בו הוי דאם חוזר אין כאן נתינת רשות אלא הוי פיטומי מילי בעלמא נינהו.

ג. בקצוה"ח תירץ על זה בהקדם הגמ' בנדרים ל"ד ב' שאם אדם רואה ככר של הפקר, יכול הוא להקדישו. והטעם בזה שיכול להקדישו. נחלקו הראשונים שם שבר"ן פי' שהוא עומד בתוך ד' אמות של הככר, וא"כ הוא זוכה בד"א בשביל ההקדש. מיהו הרא"ש פי' כיון שבידו לזכות לא הוי כמקדיש דשלבל"ע. ולפ"ז זה יחול רק אח"כ שהככר יהיה בידו, ולפירוש הרא"ש י"ל דה"נ כאן כיון שאסור לו

קורח ועדתו היה, שהם חשבו שאפשר לקיים את התורה רק בלב. וזו כוונת רש"י (כאן) שחטאו על נפשותם, והיינו שחטאו בכך שהלכו בעבודת ה' רק אחר הלב והנפש, ולא במצוות מעשיות [וראה מה שהרחיב בזה].

תירוע לד. לא יכלו לעשות דבר דומה

באלשיך (שמואל א כד, ד-ה) מבואר, שאם אדם מסופק אם מותר לו לעשות דבר מסוים, יעשה איזה דבר קטן מעין אותו דבר, ואם יכנו לבו ידע שאסור לעשות זאת. ומטעם זה דוד כרת את כנף המעיל של שאול, וכאשר הכהו לבו על כך, הבין שאסור לו להרגו.

ולפי זה תירץ תורת איש (כאן), שהוקשה לרש"י (כאן) מדוע עדת קורח לא עשו כן, שהיו עושים דבר קטן מעין המחלוקת, ועל ידי כך היו יודעים אם היא מצוה או עבירה. ועל כך השיב, שלא יכלו לעשות כן, משום שהיו חטאים בנפשותם, ואין בשר המת מרגיש באיזמל [וראה מה שהוסיף, שבאופן זה הארץ יכולה להעיד עליהם, וכך היה].

תירוע לה. וכי לא טפשים היו

אמרי יושר (ועל במדבר רבה יח, ח) ביאר, שכוונת הדברים היא בתמיה, 'ולא טפשים היו', וכי לא היו טפשים, הלא ודאי סכלים היו. וזה מה שנאמר (להלן יז, ג) 'מחתות החטאים בנפשותם' - החסרים בשכלם.

תירוע לו. היו 'שוטים' ולא 'טיפשים'

עיוני רש"י (כאן) הקשה קושיה זו. ועוד הקשה, שמיד לאחר מכן כתב רש"י 'וקורח שפיקח היה מה ראה לשטות זו', הרי שהדבר נחשב כמעשה שטות. **ותירץ**, שכוונת רש"י 'ולא טפשים היו' היא כלפי ההתראה שמשה התרה בהם, שלא נחשוב שלא הבינו את ההתראה, אלא באמת הבינו, והם חטאו בנפשותם. אמנם בודאי שעשו מעשה שטות, וכפי שכתב רש"י לענין קורח. **והוסיף לבאר**, שיש חילוק בין 'טיפש' לבין 'שוטה', שטיפש אינו מבין מה שאומרים לו, ואילו שוטה מבין, אך השיקול דעת שלו מוטעה ולא מציאותי. ולכן כאן באמת הם לא הבינו מה שמשה רבינו אמר להם, אבל היו בבחינת שוטים במעשיהם [וראה לעיל (תירוע א) שמבואר להיפך, שלא הבינו מה שנאמר להם].

תירוע לז. לכן עשו זאת בחוץ

אזנים לתורה (פסוק יח) ביאר, שהם עמדו פתח אוהל מועד, ולא העיזו להקטיר

לחזור הו"ל בידו.

ובדו"ח לרע"א מקשה על זה שלפי הקצות יוצא שרק כשהמ"ר יבוא לידי הלוי יכול להפריש מזה ת"מ, ואילו מלשון הגמ' משמע שזה יחול מיד.

הקובץ לעילוי נשמת

מִרְן רִשְׁכֵּבָה גְּרֵבִי אֶהְרֵן יְהוּדָה לִיב שְׁטִינְמָן זצ"ל

ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

הרה"ג ר' שאול חיים דב מרגליות ב"ר ישראל שלמה פייבל זצ"ל

הרה"ג ר' משה רייך ב"ר לייב זצ"ל

סבי הרה"ג ר' דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרה"ג ר' אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרה"ג ר' יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

ניתן למסור שמוות להנצחה, ברכה ורפואה, פרטים

בנוערכת.

באוהל מועד על מזבח הזהב, לאחר העונש של נדב ואביהוא, שנכנסו להכניס קטורת ונשרפו, ולכן התחכמו להקטיר בחצר אוהל מועד על מזבח הנחושת. ואולי מטעם זה לקחו מחתות נחושת, אך לא הועילו בכך.

ולפי זה יש ליישב, שחשבו שכיון שעושים זאת בחוץ, לא יענשו [אך עדיין צ"ע, מה הכוונה שחטאו על נפשותם].

תירוע לח. לא עמלו על כך²

דרכי מוסר (לעיל יא, ה) הקשה כעין הקושיה האחרונה [שבסוגריים], בשם הגר"מ רונשטיין, כיצד דור המדבר ירדו כל כך פלאים, אחרי שכבר הגיעו למדרגת נבואה, הרי לא מצאנו בנביאים אחרים, שיעבדו עבודה זרה, או שיתגעגעו לדברים קטני ערך.

ותירץ, שכל הנביאים הגיעו לנבואה על ידי עמל ויגיעה, ולכן נשארו במדרגתם כל ימי חייהם. אבל דור המדבר לא הגיעו לנבואה על ידי עמל ויגיעה, אלא הקב"ה נתן להם זאת במתנה, משום שרצה להכשירם לקבלת התורה, ופנימיותם לא השתנתה. ולכן מיד כשסרה מהם הנבואה, חזרו להיות אנשים פשוטים, וחטאו.

תירוע לט. חטאם היה דק מון הדק

אגרא דפרקא (אות לג) כתב קצת להיפך: תתבונן בזה, שכל מה שתראה בתורה מחטאי דור דעה, אל תתמה על החפץ, האיך דור קדוש כזה שנעשו להם נסים ונפלאות עין בעין, והמה ראו את מעשי ה', ועמדו רגליהם על הר סיני, האיך יוכלו עשות חטאים כאלה. אבל תדע שכל חטאתם היה דקה מן הדקה, רק לגודל מעלתם נקרא ענין הטעות הדק לחטא גדול [והביא ראיות לדבר, וראה כעין זה בתירוצים הבאים מיישבים בעיקר הקושיה האחרונה [שבסוגריים], כיצד 'דור דעה' נסחפו אחר קרח.

² שני התירוצים הבאים מיישבים בעיקר הקושיה האחרונה [שבסוגריים], כיצד 'דור דעה' נסחפו אחר קרח.

קובץ שנועי
לעיון וחקירה
גליון י
חוקת תשע"ט

דרישה וחקירה

תוכן הענינים

לחץ כאן למדור 'שבעים פנים לתורה' (עמ' ב): כיצד 'חטא' משה במי מריבה, הרי כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו?
מדור 'מתיקות התורה' (עמ' ב): מעשה ב'מוסר' שציוה שיקברוהו מעומד. כיצד קירב הבן תורה את השוטר, והאם היה מותר לעשות זאת קודם ברכת התורה. נאצים שהכריחו יהודי להתפלל במקום שאינו נקי, מה יעשה. צעק על גנב והשליך הספר תורה על הכביש, האם הצועק צריך לצום. האם מותר לזרוק ספר תורה, כדי להצילו משריפה. מתי ראוי לקשור המשקפים בחוט [בימות החול]. גבאי שסילקוהו מתפקידו, האם פטור מלהתפלל בציבור בגלל הבושה.

מדור 'אוצר היסודות והחקירות' (עמ' ט): ארבעה ביאורים בגדר 'בל תאחר'. האם שייך 'בל תאחר' באופן שלא נדר לצדקה. מהו גדר השיעור של שלש רגלים. מהו גדר האיסור של 'בל תלין'. מדוע הותרו הבמות בגלגל ונוב וגבעון. בגדר בן שקם תחת אביו.

מדור 'לשון חכמים ברכה' (עמ' יב): מהו גדר העבדות של הגבעונים. מהו גדר הגדלות בשנים וסימנים. מהו הגדר של 'גוד או אגוד', ומדוע צריך לתבוע את שניהם.

מדור 'מרגליות שאול' (עמ' טו): תשובות ממרן שר התורה שליט"א, הגאון הגדול רבי זונדל קרויזר זצ"ל, והגאון הגדול רבי יהודה שפירא זצ"ל. מדור המעיר לארץ (עמ' יח): מדוע לא הובאו נ"מ בחקירות.

אודות הקובץ והנצחות (עמ' יח).

להערות והארות, ולהצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ בכתובת: lintop200@gmail.com

פרטים נוספים אודות המדורים וזכויות יוצרים - [בסוף הקובץ](#).

אוצר היסודות והחקירות

מרבתינו מעתיקי השמועה **(עמ' ט)**



מתיקות התורה

חידודי הלכה ועובדות הלכתיות
משולחנו של הגאון הגדול
רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



'חטא' נושה במוי מוריבה

תמצית השאלה והתשובות

במסכת אבות (פ"ה מי"ח) שנינו: כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו וכו', משה זכה וזיכה את הרבים, זכות הרבים תלוי בו וכו'.

ויש להבין, אם כן כיצד בא 'חטא' מי מריבה על ידו של משה.

- ❖ מרן שר התורה השיב: כל זמן שחי אינו בטוח.
- ❖ הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך השיב, שאין הכוונה שהמזכה את הרבים לא תהיה שום תביעה על מעשיו, אלא שכיון שמוסר נפשו לזכות את הרבים, לא יצא ממעשיו היפך מזה, וכאן לא יצא להיפך מזה [שעשה זאת לזכותם, שלא תהיה עליהם תביעה].
- ❖ הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי תירץ, שכוונת התנא שמתוך זיכוי הרבים לא יצא חטא, אך כאן לא נבע זה מתוך הזיכוי, אלא נלוו לזיכוי [ע"כ מה שהשיבו לנו רבותינו].
- ❖ החתם סופר תירץ, שהטעם שאין חטא בא על ידו, הוא כדי שלא יהיה הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן. וכאן לא שייך ענין זה, משום שגם הוא וגם תלמידיו לא נכנסו לארץ.
- ❖ חלק יעקב תירץ, שאין כוונת התנא להבטיח שלא יחטא, אלא להזהיר, שהדורש ברבים לא יחטא בדברים שדורש עליהם.
- ❖ עוד תירץ, שדווקא בשוגג אינו חוטא, אבל במזיד עדיין יש לו בחירה לחטוא.
- ❖ פרקי משה ביאר להיפך, שדווקא במזיד אינו חוטא, אבל בשוגג יתכן שיחטא [ולפי זה מיושב יותר, שמשה היה שוגג].
- ❖ מנחת ישראל תירץ, שכוונת התנא שאינו בא בקלות לידי חטא, אך הבחירה קיימת.

מעשה ב'מוסר' שציוה שיקברוהו מעומד

וכבר היה מעשה במוסר דמתא שטרם מותו ציוה על החברא קדישא שיקברוהו מעומד כדי לכפר על חטאיו, וכבר רצו לקיים דברי המת, אלא שהלכו לשאול דעת המרא דאתרא הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל, ואמר: אנו אין לנו אלא הנפסק בשו"ע (יו"ד סימן שסב ס"ב וש"ך סק"ב), שקוברים בשכיבה ולא במעומד, וקברוהו בשכיבה, כעבור כמה ימים באו אנשי הק. ג. ב. ודרשו לפתוח קברו של אותו מוסר, ונתברר שטרם מותו קרא לאנשי ק. ג. ב. ואמר להם שהיהודים בזים למלכות ואתם תראו שכשמות יקברוני בבזיון בעמידה, מכיון שהייתי קרוב למלכות. ובזכות עמידתו של הגאון ר' משה פיינשטיין על קיום מסורת דיני ישראל, ניצולו כל יהודי ליובאן מגזירות משונות (ברכות יח, א).

לדבר דברי תורה כדי לקרב רחוקים,

כשהשומעים לא ברכו ברכת התורה

שאלה. מעשה בבן תורה שנסע באוטובוס מירושלים לת"א, לידו ישב שוטר גלוי ראש שאינו שומר תו"מ, מעיין בעתון. חשקה נפשו של הבן תורה לקרב לב שכנו לאביו שבשמים הוא פנה לשוטר ואומר לו סלח לי, על דש חולצתך כתוב ישראל, אולי תרשה לי לספר לך מהי המשמעות של התיבה "ישראל"? לא אגזול ממך הרבה זמן... ברצון, השיב השוטר. אמר לו 'ישראל' הם ראשי תיבות של אברהם יצחק יעקב שרה רבקה רחל לאה. כלומר כשאנחנו מזכירים ישראל, אנו צריכים להזכר ולהתנהג בהתאם למעשיהם של האבות והאמהות ע"ה. ולאחר פירוט הדברים עם דוגמאות מעשיות, סיפר לו הבן תורה שחידוש זה נמצא בתורתו של הבן איש חי, שהיה גדול היהודים בעירק היא בבל. ומכאן זרמו הדברים לתלמוד בבלי, ובנתיים השוטר לבש כובע והטמין את העתון בכיס וכמעט שוחחו שעה בדברי תורה ערבים. וכשנפרדו אמר לו השוטר מה שדברת עמי הם דברים רבי

ערך לעומת העתון.

נשאלת השאלה הרי נאמר במסכת ברכות דף כא ע"א מנין לברכת התורה לפניה מן התורה. שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו. ואיך היה מותר לשוחח דברי תורה עם השוטר שלא בירך ברכת התורה לפניה?

תשובה. הצעתי שאלה זו לפני שנים רבות לפני מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והשיב לי: השוטר לא נתכוין לקיים בשיחה זו מצות תלמוד תורה ויתכן שבאופן זה לא חייבים לברך על התורה. כי הוא התעניין בתורה לשמוע חכמתה ובינתה אבל לא נתכוין לקיים בשיחה זו מצות עשה ושננתם לבניך ודברת בם. ויש להביא ראיה לכך מהנאמר בחכמת שלמה (או"ח סימן תרפז ס"ב) שהקשה, מה רבותא דמבטלין ת"ת למקרא מגילה, הרי מגילה הוי נמי תורה? והשיב: אם מכווין למצוות מגילה, לא מקיים בו תלמוד תורה. יעו"ש. אם כן כ"ש שאם מכווין לחכמה, לא מקיים בזה מצוות תלמוד תורה, ולכן מותר לדבר עמו הגם שלא בירך.

וכמדומה שבזמן אחר השיב לי מו"ח שליט"א שברכת התורה היא מצוה, אבל אם אי אפשר לברך כגון שלא זוכר מה מברכים עליה, אין איסור ללמוד, ואם כן כשלא ניתן לבקש מהשוטר בשלב זה שיברך עדיף שילמד ולא יתבטל מהתורה הגם שלא בירך, וצ"ע.

ואולי יש להביא ראיה ממה שכתב המשנ"ב (ריש סימן מט) דסומא מותר לקרות בע"פ משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, והכי נמי עדיף דלא יבטל מלימוד התורה, אף אם לא בירך ברכות התורה. ואף על פי דהתם לא יוכל ללמוד עולמית, מ"מ יעויין בתוס' (ב"ב דף כא ע"ב ד"ה ומקרי) דפסידא דשעה אחת מלימוד התורה הוי פסידא דלא הדר. [ויעויין מש"כ לעיל בדף יג ע"א בענין 'איך אונן מספיד' ולקמן בדף כד ע"ב בענין 'ההרהור המציאות ה'']. (ברכות כא, א).

נאצים שהכריחו יהודי להתפלל במקום

שאינו נקי

שאלה. נאצים ימש"ו שהכריחו יהודי להתפלל כמו חזן בבית הכסא, כדי ללעוג ולצחוק, מה יעשה, היהרג ולא יעבור?

❖ החסיד יעב"ץ ביאר כעין זה, שלא יזדמן לידו דבר שיחטא בו. ועוד ביאר, שהקב"ה ישמור לשונו, שלא יטעו השומעים בדבריו, ולא יורה שלא כדת.

❖ האברבנאל ביאר כעין זה, שלא יצא אדם לתרבות רעה מתוך דבריו.

❖ החיד"א ביאר, שהחוטא כדי לזכות את הרבים [עבירה לשמה], לא תגרר מכך עבירה נוספת.

❖ בעל הבן איש חי ביאר על פי קבלה, שעבירות האדם ניכרות בדופק שבידו. ואמר התנא, שכל המזכה את הרבים, אפילו אם חטא בכח בחירתו, מכל מקום הקב"ה ימחול לו על החטא מיד, קודם שיתחיל העוון לעשות פעולה בידו [ולפי זה מיושב].

❖ רבי יעקב בנו ביאר, שכוונת התנא שכל המערב תפילותיו ומצוותיו עם הרבים, ואומר 'בשם כל ישראל', אין חסרון במצוותיו [ולפי זה אין מדובר על עבירות, אלא על מצוות].

❖ המשך חכמה ביאר, שבחירתו של משה רבינו בטלה ממנו. וביאר הגרב"צ אבא שאול, שבחירתו של משה לא היתה על עשיית דבר מחוץ לרצונו יתברך, אלא באיזו דרגה להתעלות, ונמצא ש'מי מריבה' אינו חטא.

❖ יש שתירצו, שמשמע שרק חטא שבא לידי גיהנם, אינו בא על ידו.

❖ בעל פרי מגדים תירץ, שמי מריבה אינו חטא, אלא רק תביעה על כך שלא אמרו שירה, וכדומה [וראה עוד בביאורים הבאים].

❖ לשון ערומים ביאר על פי המדרש, שלא היה זה חטא אלא זכות, שלא יאמרו שהוציא שישים ריבוא וקברם במדבר, ולכן אף הוא לא נכנס לארץ.

❖ בתורת חיים הביא לבאר, שמשה רבינו מסר נפשו בשביל ישראל, שלא יהיה קטרוג עליהם. והגרי"ח זוננפלד דחה פירוש זה, משום שאין לעבור על ציווי ה' אפילו לצורך ישראל.

❖ הכתוב והכוונה הביא לבאר, שמשה רבינו הבין שהקב"ה רוצה שישקה אותם כסוטות, ולכן הכה את הסלע, ומסר נפשו לצורך ישראל [וראה

להלן תירוצים נוספים].

השאלה והתשובות בהרחבה

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמנתי בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה וגו' (כ, יב)

תנן (אבות פ"ה מ"ח): כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, וכל המחטיא את הרבים וכו', משה זכה וזיכה את הרבים, זכות הרבים תלוי בו וכו'.

וצ"ע, כיון שמשה רבינו זיכה את הרבים, הרי שהוא בכלל הבטחת 'אין חטא בא על ידו', וכיצד בא חטא מי מריבה על ידו.

(גליון קלה פרשת חקת אות ו)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

כ"ז שחי אינו בטוח

תשובת הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

אין הכוונה שהמזכה את הרבים לא יהא עליו שום תביעה על מעשיו, אלא הכוונה שכיון שהוא מוסר נפשו לזכות את הרבים, לא יצא מכשול ממעשיו הפך מזה. וכאן אדרבה, משה רבינו לא עשה אלא כדי לזכות את הרבים, ולהצילם מחרון אף ה', כי ידע שאם ישתמש בשם המפורש להוציא עבודם מים, אז הקב"ה יתבע אותם ביותר על כל חטא, וזה היה מסירות נפש גדולה ממושה רבינו לזכות הרבים.

תשובת הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

אטו כך הוא הפשט, שהמזכה את הרבים, שוב לא יחטא.

הכוונה היא, שמתוך הזיכוי, לא תצא תקלה של חטא על ידו.

אבל ודאי, שאם תוך כדי ה"זיכוי", נכשל באיזו עבירה, כמו בחטא מי מריבה [שהכה את הסלע ולא דיבר], אינו בכלל "אין חטא בא על ידו", מפני שחטא זה, אינו נובע "מתוך" הזיכוי, אלא "התלווה" אליו.

תשובה. נראה שאין זו גזירת שמד מאחר ומטרתם לא היתה להעביר את עם ישראל מתורתו, כי אם להשמיד ולהרוג ולאבד, וגם יהודים משומדים הרגו. ולכן אין כאן יהרג ולא יעבור. אולם לא יתפלל תפילה שלימה אלא:

א. יקצר בתפלתו וכמבואר בברכות דף כב ע"ב היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר [כל ברכה וברכה]. אמנם הלכה זו לא מובאת ברמב"ם ובשו"ע, הסיבה לכך היא משום דבטלו טבילת עזרא וכמבואר בשו"ע (או"ח סימן פ"ח ס"א). אבל מעצם הלכה זו יש ללמוד דיש לקצר. [עיינן כעין זה סימן קי משנ"ב סק"ו].

ב. אל יאמר את האזכרות, יעויין ברכות דף כב ע"א שנאמר שם מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מרבי יהודה בן בתירה. ופרש"י בעל קרי היה. וכתב המהרש"א שפירוש מגמגם הוא שלא אמר אזכרות שבו. (ויעויין רש"י כב ע"ב ד"ה מגמגם במרוצה), ואם כן גם יהודי זה אל יאמר אזכרות (ברכות כב, ב).

צעק על גנב, והשליך את הספר תורה על

הכביש, האם יצום הצועק?

שאלה. מעשה שהיה בגנב שחדר באישון לילה לבית כנסת וגנב ספר תורה וברח. ראהו אדם והקים קול צעקות "גנב" "גנב"! הגנב נבהל והשליך את הס"ת על הכביש וברח. בא הצועק לשאול האם צריך לצום על השלכת הס"ת שנגרמה על ידו?

תשובה. נאמר במסכת ברכות דף כד ע"א מותר להניח תפילין מתחת למראשותיו אף שאשתו עמו, מ"ט כל לנטורינהו טפי עדיף ופרש"י: כל לנטורינהו טפי עדיף להו מבזיוני, כיון שהוא מוזהר על שמירתן מן העכברים ומן הגנבים, טפי עדיף להו מבזיוני, עכ"ל. הרי ששמירה מגנבים עדיף מבזיון התפילין, וכך כתוב גם בדף כג ע"א שמותר להכניס תפילין לבית הכסא כשקיים חשש שיגנבו. וכך כתוב גם בברכות דף יח ע"א המוליך ס"ת ממקום למקום אם היה מתיירא מלסטים מניחם על החמור ורוכב עליו.

הרי ששמירה מגנבים עדיפי מכבוד התורה. כלומר אם צריך לשמור את הס"ת או את התפילין אין זה בזיון אלא כבוד. ולכן גם הצועק על הגנב לא ביזה את הס"ת אלא הצילה מיד הרשע הגנב, וזהו כבודה וכדלהלן. [וכמדומה שהאדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל היה בכלא וביקש שיזרקו לו תפילין לתוך חדרו, כדי שיוכל

לקיים מצות הנחת תפילין. (ברכות כד, א).

האם מותר לזרוק ס"ת, כדי להצילו משריפה?

שאלה. כבאי אש בא לשאול לפני מלחמת המפרץ באם ח"ו יפול טיל על ביכנ"ס ותפרוץ שם שריפה ח"ו האם יהיה מותר לזרוק מהחלון ספר תורה להצילו מהאש?

תשובה. מותר, וכן"ל. וראיה נוספת לכך מדברי השו"ע (או"ח סימן שא סעיף מג): המוצא ס"ת בשדה... אם היו גשמים יורדים, מתעטף בעור, וחוזר ומכסה אותו ונכנס בו. וכתב המשנ"ב ס"ק קס דכיון שתתקלקל הס"ת [מהגשמים], התירו לו להתעטף, וחוזר ומתעטף בבגדים למעלה ונכנס, שזהו כבודה שלא תתקלקל בגשמים. הרי שמותר לבזות את הס"ת ולהתעטף בה כדי להצילה מקלקול, וכך גם בענייננו (ברכות כד, א).

נותי נכון לקשור את המושקפיים בחוט (גם

בימוות החול)?

תשובה. נאמר במשנ"ב (סימן צז ס"ק טו) זקן שמשם בתי עיניים שקורין בריל [משקפיים], אם הם רפויין בחוטמו, שקרוב ליפול ע"י כריעות והשתחויות, נכון להחמיר שיקשרם מתחלה בחוט. מקור הדברים הוא מברכות דף כד ע"ב שאם נשמט טליתו ממקומו יכול למשמש בו ולהחזירו, אבל אם נפל כולו אינו יכול לחזור ולהתעטף בו, יעו"ש. והדברים ק"ו ומה טלית של מצוה שכתב הרמב"ם (בסוף הלכות ציצית) "ובשעת התפילה צריך להזהר ביותר (להיות עטוף בציצית) גנאי גדול הוא לתלמידי חכמים שיתפללו והם אינם עטופים". ובכל זאת אסור למי שנפלה טליתו לחזור ולהתעטף בה, כי הוא הפסק.

ומכאן קל וחומר למי שיש לו טלפון שישתיקנו קודם התפילה, כדי שלא יטרד ויצטרך לסגרו אם יפריע לו ולאחרים בשעת התפילה. וצ"ע מה דינו של רופא כונן בבית חולים, כשיש חשש גדול שיטלפנו אליו באמצע שמו"ע והוא יצטרך להשיב, אולי עדיף שיתפלל ביחידות כדי שלא להפריע לציבור (ברכות כד, ב).

תירוץ א. גם תלמידיו לא באו לארץ

חתם סופר (תורת משה כאן ד"ה במשנה, הובא גם בליקוטים על אבות שם) הקשה קושיה זו.

ותירץ, שהטעם שהמזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, הוא בשביל שלא יהיה הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן [כמבואר ביומא ופז, א], וכן הביאו רש"י ורבינו יונה (אבות שם). אמנם כאן לא שייך טעם זה, שהרי עונשו היה שלא נכנס לארץ, וגם תלמידיו [דור המדבר] לא נכנסו לארץ. והוסיף, שבאמת אם הם לא היו חוטאים והיו נכנסים לארץ ישראל, לא היה חטא זה בא על ידו, והיה נכנס לארץ, וזה מה שאמר (דברים ג, כו) 'ויתעבר ה' בי למענכם'.

תירוץ ב. 'כוי מריבה' אינו 'חטא'

תיבת גמא (לבעל פרי מגדים, מתן שכרן של מצוות חקירה שישית) עמד על קושיה זו. וכתב שענין 'מי מריבה' אינו נחשב 'חטא', אלא רק 'יען לא האמנתם בי להקדישני' (כאן), והיינו שהתביעה היתה על כך שלא אמרו שירה [כמבואר באבן עזרא (פסוק ח)], או כביאורים אחרים שנאמרו בזה [וראה להלן (תירוץ יח ואילך)].

תירוץ ג. הכוונה שצריך להזהר שלא יחטא

חלק יעקב (אבות שם) תירץ, שאין כוונת התנא להבטיח שהמזכה את הרבים לא יחטא, אלא כוונתו היא, שהדורש ברבים צריך להזהר מאוד, שהוא עצמו לא יחטא בדברים שהוא דורש עליהם [שאם דורש על איסור גניבה, שלא יהיו בידו גניבות, וכן כל כיוצא בזה]. וזה מה שאמר התנא: 'כל המזכה את הרבים', עליו להזהר ש'אין חטא בא על ידו'. ובאמת משה רבינו 'זכה' והיינו שזיכך עצמו בכל המעלות, ולכן יכל להוכיח את ישראל.

סלקו גבאי מותפקידו, האם פטור מלהתפלל

בציבור בגלל הבושה?

שאלה. מעשה בבית כנסת שאחת המשפחות הכניסה ספר תורה חדש, והמשפחה ביקשה שבשנה הראשונה יקראו כל שבת בספר תורה כנהוג. והגבאי סירב למלאת בקשתם מפני שטען שיש בבית הכנסת ס"ת ישן שהוא מהודר מאד, ואינו בדין לקרא בס"ת החדש שאמנם הוא ודאי כשר אבל לא מהודר כישן, הדבר חרה מאד למשפחה אך הגבאי התעקש ועמד על דעתו. ניסו המשפחה להערים עליו, ונכנסו בלילה לבית הכנסת והחליפו את המעילים. על הס"ת החדש הלבישו את המעיל של הס"ת הישן, ואילו על הס"ת הישן הלבישו את המעיל החדש כדי שהגבאי יוציא את החדש בחשבו שהוא הישן. והתחבולה הועילה והגבאי הוציא בשבת קודש את הס"ת החדש בחשבו שהוא הישן הוא הניח את הס"ת על הבימה, ונתברר לו שהערימו עליו. וכאן ניטלה ממנו הסייעתא דשמיא, והחזיר את הס"ת למקומו בארון הקודש ועמד להוציא את הישן. ברגע זה הציבור כולו עזב את בית הכנסת והחליטו לסלק את הגבאי מתפקידו.

נשאלת השאלה כאשר אין עוד ביכנ"ס בעיר, האם מאז והלאה פטור הגבאי מלהתפלל בציבור, כי מתבייש מאד להיכנס לבית הכנסת?

תשובה. נאמר במסכת ברכות דף כז ע"ב ודף כח ע"א מעשה בתלמיד אחד שבא לפני רבי יהושע אמר לו, תפילת ערבית רשות או חובה? אמר ליה רשות. בא לפני רבן גמליאל... אמר לו חובה... אמר ליה יהושע עמוד על רגלך ויעידו בך. היה רבן גמליאל יושב ודורש ורבי יהושע עומד, עד שרננו כל העם, ואמרו לחוצפית התורגמן עמוד, ועמד... תא ונעבריה... ואף רבן גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש, אפילו שעה אחת, עכ"ל. הרי שרבן גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש אף שהעבירוהו מנשיאותו, אמנם יתכן שהיא מידת חסידות של רבן גמליאל, ויש לייצץ לאותו גבאי שילמד מכך וגם הוא אל ימנע עצמו מתפילה

תירוץ ד. דווקא שוגג אינו בא על ידו

עוד תירץ חלק יעקב (שם), שמה שאמרו שהמזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, הכוונה דווקא לחטא בשוגג, וכמשמעות תיבת 'חטא'; אבל חטאים במזיד שייכים בו, שהרי הבחירה חופשית ביד כל אדם [ומשמע מדבריו שמשא רבינו חטא במזיד, והוא חידוש גדול. ויש לבאר, שלפי מדרגתו היה זה כמזיד. אמנם ראה להלן (תירוץ יח ואילך) שלא חטא כלל].

תירוץ ה. דווקא מוזיד אינו בא על ידו

פרקי משה (אבות שם) כתב להיפך, שדווקא חטא של מזיד אינו בא על ידו, אבל חטא בשוגג יכול לבוא על ידו [ועוד מבואר בדבריו, שאין זה ענין של 'השגחה', אלא ענין טבעי, שכיון שהוא משתדל לזכות את הרבים, כל שכן שהוא משתדל להרחיק החטא; אלא שכיון ש'אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא' (קהלת ז, כ), יתכן שיחטא בשגגה. וכעין זה ביאר **מדרש שמואל** (שם) באחד מפירושו].

ולפי זה מיושב יותר, שמסתבר שהחטא של משה - אם נחשב 'חטא' - לא היה במזיד [וכן מבואר באור החיים (פסוק ח) שהביא עשרה דעות בביאור שגגתו של משה. וראה עוד בחנוכה התורה (כאן אות קלז) שביאר את טעותו של משה באופן מחדש].

תירוץ ו. מוקדשים אותו מלמעלה

מנחת ישראל (אבות שם) הקשה קושיה זו. והוסיף להקשות מדוד המלך, שזיכה את הרבים ומכל מקום נכשל [אמנם ראה בשבת (נו, א), שכל האומר דוד חטא אינו אלא טועה]. ועוד הקשה, שאם כן בטלה הבחירה [ונראה שכן הוקשה למפרשים רבים, המובאים כאן].

ותירץ שכוונת המשנה היא, שהמזכה את הרבים אינו בא בקלות לידי חטא; שמתוך שקידש עצמו למטה, מקדשים אותו גם כן

מלמעלה (וימא לט, א), ומסייעים אותו שלא יכשל במהרה; אבל הבחירה עדיין קיימת.

תירוץ ז. לא יזדמן לו דבר שיחטא בו

החסידי יעב"ץ (אבות שם) ביאר כעין זה, שכוונת התנא היא, שלא יזדמן לידו דבר שיחטא בו [משום שאין ראוי שתתהפך כוונתו, שהוא מוסר נפשו לאהבת בוראו, ואם היה חוטא, היה זה גורם שיחטאו אותם שהיה מזכה, וייעשו דבריו ללעג], אבל לעולם הוא נשאר בבחירתו. ודקדק כן מלשון התנא שאמר 'אין חטא בא על ידו', ולא אמר 'אינו חוטא לעולם'.

ולפי זה מיושבת קושייתנו, שעדיין נשארת הבחירה בידו [ויש לבאר, שהמשנה הביאה לראיה את משה, משום שמלבד ענין דק זה, לא היה בו שום עיון].

תירוץ ח. לא יטעה בהוראותיו

עוד ביאר החסידי **יעב"ץ** (שם), שכוונת התנא באמרו 'אין חטא בא על ידו', שהקב"ה ישמור לשונו, וישים דבריו בפיו שלא יטעו השומעים, וגם שומר על הוראותיו, שלא יורה שלא כדת [וכפי שקרה לרבא (גיטין עז, ב), שטעה בדין אחד, והקשו לו על כך ונתבייש, ונתגלה לבסוף שהיה המעשה אחרת, ולא טעה]. ולפי זה מיושבת קושייתנו, שהרי ודאי שמשה רבינו לא טעה בהוראותיו.

תירוץ ט. לא יצאו לתרבות רעה על פי דבריו

אברבנאל (נחלת אבות, אבות שם) ביאר כעין זה, שהתנא לא אמר שהמזכה את הרבים 'אינו חוטא', כי החטא הוא בבחירת האדם, אלא אמר 'אין חטא בא על ידו', והיינו שלא נכשל אדם באמרי פיו, **ולא יצא אדם לתרבות רעה מתוך דבריו**. ומשה רבינו לא די בכך שלא נכשלו בדבריו, אלא שזכה וזיכה את הרבים, ולכן היה

בציבור.

ויעויין בנמוקי יוסף (בחדושי לברכות) שכתב ט"ז דברים יש ללמוד מסוגיא זו והדרך הי"ד היא שראוי להתנבל בדברי תורה ולקבל האמת, ממני שאמרו שהרי רבן גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש, שהיה מולך אחר במקומו, וביקש מחילה מר' יהושע כי ראה דבריו מקובלים והיא הסיבה שחזר למעלתו.

ולעצם המעשה האם צדק הגבאי בטענתו, שמהדין היה צריך לקרא בס"ת המהודר בגלל "זה א' ואנוהו". שאלתי שאלה זו ממו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והשיב לי שהגבאי לא צדק, ואדרבה זהו זלזול בכבוד הס"ת החדש כשדוחים ולא קוראים בו בגלל שהס"ת ישן מהודר יותר. ומצאתי כדברי מו"ח שליט"א בשו"ת מהרש"ם (ח"י סימן ג' תשובה מבן המחבר) שנשאל כך משיבת מאה שערים בירושלים. ופסק מו"ח שליט"א שכל דברי הגמרא במסכת שבת (דף קלג ע"ב) - 'זה א' - לי ואנוהו, ס"ת נאה', הכוונה למי שבא לכתוב ס"ת כדי לקיים בו מצוות "כתבו לכם את השירה הזאת". אבל אין הכוונה שיש הידור לקרוא מתוך ס"ת מהודר, כשם שאין הידור ללמוד מתוך גמרא מהודרת, כי העיקר הוא לשמוע את דברי התורה, ואין זה משנה מתוך איזה ספר ישמעו את הקריאה, פרט לקריאת 'זכור' שאולי יש הידור לשמוע את הקריאה מתוך ס"ת מהודר שכתוב בה 'כתוב זאת זיכרון בספר', ואי אפשר לקיים המצוה כי אם מתוך קריאה בספר.

ובנוגע לסילוקו של הגבאי אמר לי מו"ח שליט"א שאם הוא ראוי להיות גבאי ויש לו את המעלות הנאמרות במשנ"ב קמ"א ט"ז שיש לבחור לסגן: א. איש נכבד. ב. ובעל מעשים טובים. ג. ודעת הבריות נוחה הימנו ד. שלא יחשדוהו שבשביל הנאת עצמו או איזה סיבה יתמוך כבוד למי שאינו ראוי, או להיפך וכו' והדבר אשר יקשה בעיניהם עליו, יתלו כי משגה היה, וטעה בשיקול הדעת וכו' עכ"ל. ואם קיימים בו תנאים אלו יש להשיבו על כנו והוא יבקש מחילה מהס"ת ברבים (ברכות כח, א).

אוצר היסודות והחקירות

מרבותינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

בל תאחר – גדרו

כי תדר נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו, כי דרש ידרשנו ה' אלהיך מעמך, והיה בך חטא (דברים כג, כב).

יש לבאר גדר האיסור בארבעה אופנים: א. עיקר קפידת התורה היא על הגברא, שהגברא לא יאחר חיובו שהוא מחויב, והדגש הוא על ה'תאחר', שאתה לא תאחר לקיים החיוב שנתחייבת.

ב. קפידת התורה אינה על הגברא, אלא על החפצא, שהקרבן לא הובא בזמנו, ומתאחרת התוצאה והתכלית של החיוב. והדגש הוא על ה'לשלמו', שלא יאחר התשלום שנתחייב בו.

ג. התורה מקפידה על שניהם, ובכל אחד בפני עצמו עובר על בל תאחר.

ד. התורה מקפידה על שניהם יחד, ואם מאחר זה בלא זה, אינו עובר ב'בל תאחר'.

קונטרסי שיעורים (נדרים שיעור י לות ט).

בל תאחר – כשלא נדר

באופן שלא נדר כלום לצדקה, אלא שעל פי קצבת גבאי העיר עליו ליתן סכום מסוים, האם שייך בזה 'בל תאחר', או שהוא שייך רק בנודר.

כתני קהלות יעקב החדשים (כ"ה סי' קכז).

מהראוי שזכות הרבים תהיה תלויה בו, ויטול עליה שכר [ולפי זה מיושב בפשטות].

תירוע י. עבירה לשכונה אינה גוררת עבירה

החיד"א (ראשי אבות, אבות שם) ביאר, שכוונת המשנה היא, שהחוטא **כדי לזכות את הרבים**, אין חטא בא על ידו, והיינו שאין לחשוש שעבירה זו תגרור עבירה אחרת [וראה מה שהוסיף בזה]. ולפי זה מיושב, שבאמת אצל משה רבינו לא נגררה עבירה אחרת כתוצאה מכך.

תירוע יא. החטא לא יורגש בדופק שבידו

ברכת אבות (לבעל בן איש חי, אבות שם) האריך לבאר על פי קבלה, שעוונות האדם ניכרות בדופק שבידו. ולפי זה ביאר דברי התנא, ש'כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו', שלא אמר שאינו חוטא, אלא שאפילו אם בכח בחירתו חטא, עם כל זה זכות הרבים תגן בעדו, שימחול לו הקב"ה על אותו החטא תיכף ומיד, קודם שיתחיל העוון לעשות פעולה בידו.

ולפי זה יש ליישב, שגם משה רבינו [אם חטא] חזר בתשובה מיד, ואין הדבר ניכר בדופק שבידו [ומכל מקום הקב"ה החמיר עמו שלא יכנס לארץ, מחמת סיבות שונות שיתבארו להלן (תירוצים כא – כב)].

תירוע יב. אין חסרון במוצוותיו

זכות אבות (לרבי יעקב בן הבן איש חי, נדפס לאחר הספר חסדי אבות, אבות שם) כתב, שידוע שכל מצוה צריכה להיות בשלימות, במחשבה דיבור ומעשה; ולכן אם איש פרטי קיים מצוה, לא יתכן שלא יהיה בה חסרון, מצד טהרת המחשבה וכדומה; מה שאין כן אם נעשית על ידי הרבים, לא יחסר בה דבר, משום שבהצטרפות כולם תהיה

בל תאחר – שלש רגלים

דתניא: אחד הנודר, ואחד המקדיש, ואחד המעריך, כיון שעברו עליו שלשה רגלים - עובר בבל תאחר. רבי שמעון אומר: שלשה רגלים בסדרן, וחג המצות תחילה. וכן היה רבי שמעון בן יוחי אומר: רגלים פעמים שלשה, פעמים ארבעה, פעמים חמשה. כיצד, נדר לפני הפסח - שלשה, לפני עצרת - חמשה, לפני החג - ארבעה (ראש השנה ד, א).

יש לבאר דין זה בשני אופנים: א. זהו שיעור בזמן קיום הנדר, שהתורה קבעה זמן שבמשך אותו זמן צריך לקיים חיובו, ובכל עת שמקיים בתוך השלש רגלים הוא מקיים בתוך הזמן הראוי. ולאחר השלש רגלים מיד עובר ב'בל תאחר', שאסור לאחר אפילו רגע. ב. עיקר זמן קיום החיוב הוא מיד, ונמצא שמאחר מיד, אלא שמכל מקום אינו עובר ב'בל תאחר', אלא כשמאחר שלש רגלים.

חידושי הגרנ"ט השלם (נדרים סי' מח ד"ה ונראה), קהלות יעקב (ר"ה סי' ג ד"ה והרש"א) ואילת השחר (צ"ק פ, א ד"ה מי).

בל תלין

שכיר יום גובה כל הלילה, שכיר לילה גובה כל היום, שכיר שעות גובה כל הלילה וכל היום. שכיר שבת, שכיר חדש, שכיר שנה, שכיר שבוע, יצא ביום - גובה כל היום, יצא בלילה - גובה כל הלילה וכל היום (משנה ב"מ קי, ב). תנו רבנן: מנין לשכיר יום שגובה כל הלילה - תלמוד לומר 'לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר'. ומנין לשכיר לילה שגובה כל היום - שנאמר (דברים כד, טו) 'ביומו תתן שכרו'. ואימא איפכא - שכירות אינה משתלמת אלא בסוף (גמרא שם).

האם יסוד האיסור הוא משום שיש לשכיר זכות ממון לתבוע את שכרו, או שהוא רק דין איסור גרידא. ונפקא מינה אם אפשר להתנות עם השכיר שלא יעבור על 'בל תלין', שלפי הצד הראשון מועיל תנאי, כדין דבר שבממון (כתובות נו, א), אבל אם הוא רק איסור, לא מועיל תנאי.

משנת יעב"ץ (חז"מ סי' מה אות א).

בשלימות.

ולפי זה ביאר כוונת התנא: 'כל המזכה את הרבים' - שמערב תפילותיו ומצוותיו עם הרבים, ואומר על כל מצוה ותפילה 'בשם כל ישראל', אדם זה 'אין חטא בא על ידו' - אין חסרון במצוותיו [חטא' הוא לשון חסרון].

ולפי זה מיושבת קושייתנו, שפשוט שלא היה חסרון במצוותיו של משה רבינו, ואין מדובר כאן לענין העבירות [אך צ"ע שאם כן מה מוכיח התנא ממשה רבינו, וכי היה חשש שיהיה פגם במצוותיו של משה רבינו, אם לא היה מערב אותן עם כל ישראל].

תירוץ יג. בחירתו היתה רק בתחום הטוב

משך חכמה (הקדמה לספר שמות) האריך לבאר, שמשה רבינו בטלה ממנו הבחירה, שאם לא כן כיצד הבטיח לו הקב"ה 'וגם בך יאמינו לעולם' (שמות יט, ט).

ובברכת ציון (לגרב"צ אבא שאול, ב"ב יז, א אות ד) הקשה, שאם כן כיצד היה שייד ענין 'מי מריבה'. ותירץ, שבחירתו של משה רבינו לא היתה על עשיית דבר שהוא מחוץ לרצונו יתברך, אלא היתה לו בחירה באיזו דרגה להתעלות יותר ויותר [וכגון כשאמר לו הקב"ה 'הניחה לי' (שמות לב, י), אם היה מניח מלהתפלל על ישראל, לא היה חוטא, שהרי היה עושה את דבר ה' כלשונו, אבל מכל מקום היה מפסיד המעלה של התאמצות יותר, ועשיית נחת להשי"ת במסירות נפש למען עם סגולתו]. וכן הוא לענין מי מריבה, שלא היה זה ענין של עבירה ח"ו, אלא ענין של חסרון השפעה.

ולפי זה מיושבת קושייתנו, שמי מריבה אינם בגדר 'חטא', אלא מניעת תוספת מעלה.

תירוץ יד. דווקא חטא שמוביא לגיהנם

יש שתירצו כעין זה, שמשמע מדברי הגמרא (וימא שם), שדווקא

בכּוֹת – הִיתִיר

עד שלא הוקם המשכן - היו הבמות מותרות, ועבודה בבכורות, ומשהוקם המשכן - נאסרו הבמות, ועבודה בכהנים; קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, וקדשים קלים בכל מחנה ישראל.

באו לגלגל הותרו הבמות; קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, וקדשים קלים בכל מקום. באו לשילה נאסרו הבמות, ולא היה שם תקרה, אלא בית אבנים בלבד מלמטן והיריעות מלמעלן, והיא היתה מנוחה; קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, וקדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה.

באו לנוב וגבעון הותרו הבמות; קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, קדשים קלים בכל ערי ישראל. באו לירושלים נאסרו הבמות, ולא היה להן היתר, והיא היתה נחלה; קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, קדשים קלים ומעשר שני לפני מן החומה (משנה זבחים קיב, ב).

מה שהותרו הבמות בגלגל ונוב וגבעון, יש לבאר בשלשה אופנים: **א.** הוא היתר בעלמא שהתירה התורה (דברים יב, ט) קודם שבאו 'אל המנוחה' שהיא שילה, 'אל הנחלה' שהיא ירושלים [כמבואר בזבחים (קיט, א)], ואין זה תלוי בקדושת המשכן.

ב. קדושת המקדש גורמת לאיסור הבמות, שהתורה אסרה כשיש מקום המקדש להקרבת קרבנות, להקריב במקום אחר.

ג. אין זה מצד הקדושה, ולא מצד היתר בעלמא. אלא שמתחילה היה היתר, משום שכל העולם היה ראוי להתקדש ולעשות שם במה, להקריב עליה קרבנות. אמנם כשנתקדשה ירושלים נתבטלה הקדושה מכל העולם, מלבנות עליה במה להקריב קרבנות, ונשארה רק ירושלים, שקיבלה את כל הקדושה שיש בכל העולם לזה [ולכאורה הוא הדין בשילה]. ולכן אין יכולים להקריב קרבנות בבמות, כיון שאין המקום קדוש וראוי לכך, ואסור להקריב במקום שאינו ראוי לקדושה זו.

ולפי הצד השלישי התחדשו שני ענינים בבנין המקדש בירושלים: **א.** שהוא נתקדש להקריב שם קרבנות. **ב.** קיבל לקדושתו חלק הקדושה שהיה בכל העולם.

זכרות משה (פסחים פ"ז סי' כ"א ענף ז).

חטא הבא לידי גיהנם אינו בא על ידו, אבל חטא אחר יכול לבוא על ידו. וכאן משה רבינו לא נענש בחטא של גיהנם ח"ו, אלא שלא נכנס לארץ [ולפי זה גם אם תלמידיו היו נכנסים לארץ, לא היה נכנס, ולא כמבואר לעיל (תירוצ' א)].

תִּירוּץ טו. הִיה זֶה לטוֹבָתוֹ

במדבר (במדבר רבה יט, יג) נאמר: אמר לו הקב"ה למשה, באיזה פנים אתה מבקש ליכנס לארץ. משל לרועה שיצא לרעות צאנו של מלך, ונשבית הצאן, ביקש הרועה ליכנס לפלטרין של מלך. אמר לו המלך, אם את נכנס עכשיו, מה יאמרו הבריות, שאתה השבית הצאן. אף כאן אמר לו הקב"ה למשה, שבחך הוא שהוצאת ששים רבוא וקברתם במדבר, ואת מכניס דור אחר, עכשיו יאמרו אין לדור המדבר חלק לעולם הבא. אלא תהא בצדן ותבא עמהן וכו'.

ובלשון ערומים (איזמיר תקי"ז, דרוש שמיני ד"ה ופוק) הביא ליישב לפי זה, שנמצא שחטא זה נחשב לו לצדקה, משום שעל ידו זיכה את הרבים, וזה מה שאמר התנא 'זכות הרבים תלוי בו'.

תִּירוּץ טז. כּוֹסֵר נִפְשׁוֹ בְּשִׁבִּיל יִשְׂרָאֵל

בתורת חיים (לגרי"ח זוננפלד, שו"ת סי' קח) הובא כעין זה בשם בעל **מליצי אש** [בענין שאלה אחרת], שמשה רבינו מסר נפשו בחטא זה על ישראל, שידע שאם ידבר ויתן הסלע מימיו, סלע זה לעולם יהיה קטרוג על ישראל, שאם סלע זה שאינו שומע ואינו מדבר ואינו מקבל שכר ועונש, למרות זאת עושה מצות ה' באמירה ללא הכאה, כל שכן ישראל ששומעים ומדברים ומקבלים שכר ועונש, שיש להם לשמוע בקול ה' ללא הכאה [כמבואר ברש"י (כאן)]. ומשה ידע שישראל עם קשה עורף הוא, ואם לא יכס ה' לא ישמעו בקולו. ולכן מסר נפשו עליהם, ואמר שמוטב יתלה הקב"ה הסרחון בי, ולא יהיה תמיד

בן - קם תחת אביו

מה ראית לרבות את הבן ולהוציא את האח. מרבה אני את הבן, שכן קם תחת אביו ליעדה ולשדה אחוזה (קידושין יז, ב).
לבן יש שני דינים: א. דין ירושה. ב. קם תחת אביו אפילו באופן שלא שייך דין ירושה, כגון ביעוד ושדה אחוזה.

קובץ שיעורים (כתובות סה, ז אות רכא).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרבתינו בלשונם הטהור

גבעונים - דיני עבדותם

נח (ט', כ"ו כ"ז) ויאמר ברוך ה' אלקי שם ויהי כנען עבד למו, יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם, ויהי כנען עבד למו. וצ"ע בכפל הדברים.
ונראה עפ"י מ' דאיתא ביבמות ע"ט. נתינים דוד גזר עליהם משה גזר עליהם וכו', ואכתי יהושע גזר עליהם דכתיב ויתנם יהושע ביום ההוא חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח ה', ומשני יהושע גזר בזמן שבית המקדש קיים, דוד גזר בזמן שאין בית המקדש קיים, בימי רבי בקשו להתיר נתינים א"ל רבי חלקינו נתיר חלק מזבח מי יתיר וכו' ע"ש, הרי להדיא דלגבעונים היו שני דיני עבדות גם לעדה וגם למזבח ודין עבדות למזבח היה רק בזמן שבית המקדש היה קיים.
ונראה דזהו ביאור הפסוקים ברוך ה' אלקי שם ויהי כנען עבד למו - והיינו הדין עבדות לעדה, ואח"כ אמר יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם - בביהמ"ק - ויהי כנען עבד למו וזהו הדין עבדות למזבח דהוי רק בזמן שבית המקדש היה קיים.

קטרוג על ישראל. ולכן אומרים בתפילת גשם 'על הסלע הך ויצאו מים, בצדקו חון חשרת מים', שנחשב הדבר כזכות עבורו.
אמנם הגר"ח זוננפלד (שם) דחה פירוש זה, משום שאין לעבור על ציווי השי"ת אפילו לטובת ישראל, כפי שמוכח מהמעשה של יונה הנביא (יונה א, ג וברש"י שם). וגם מהפיוט אין ראיה, משום שיש לפרש שהכוונה על הפעם הראשונה, שנצטוו להכות את הסלע (שמות יז, ו).

תירוץ יז. לא רצה להשקותם כסוטות

הכתוב והכוונה (כאן) הביא ליישב כעין זה, שהקב"ה ציוה את משה ואהרן 'ודברתם אל הסלע וגו' והשקית את העדה' (פסוק ח), והיינו שלא ישתו ישראל המים בעצמם, אלא צריכים להשקותם. ומזה שפט משה רבינו, שרצון הקב"ה להשקותם כמו מים המאררים של סוטה, להבחין בין צדיק לרשע, בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו [וכפי שמצינו בעגל (שמות לב, כ) 'וישק את בני ישראל', ואמרו חז"ל (עבודה זרה מד, א), שהשקם כדי לבדקם כסוטות. ולכן נאמר (פסוק ח) 'השקית את העדה ואת בעירם', ותיבת 'את' מפסיקה ביניהם, להורות שהם שני ענינים נפרדים].

ומשה רבינו שראה שכבר מתו כל אלו שנגזר עליהם למות במדבר (רש"י פסוק א), לא רצה שימותו עוד מבני ישראל, ולכן מסר נפשו למען הכלל, ועבר על הציווי, והכה את הסלע כדי שלא יצטרך להשקותם ולבדקם כסוטות [וזה מה שנאמר (פסוק יא) 'ויצאו מים רבים ותשת העדה ובעירם', ששתו מעצמם, בלי הבדל בין האדם לבעלי החיים].

ולכן אמר משה (ודברים א, לז) 'גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר, גם אתה לא תבוא שם', שסיבת החטא של מי מריבה לא היתה 'על ידו', אלא כדי להציל שרידי עם קודש, אחר גזירת ארבעים שנה, שלא ימותו מהם עוד, ויזכו להכנס לארץ. אבל 'בגללכם' התאנף ה' בי, וגזר עלי שלא אכנס לארץ ישראל. ולכן מחשיבים זאת בכמה פיוטים כזכות למשה [וראה בתירוץ הקודם מה שיש להקשות על כך. ועוד יש

חידושי הגר"ז על התורה (סי' ז).

גדלות – שנים וסיכונים

בדין מופלא הסמוך לאיש, נחלקו הראשונים אם הפירוש הוא שנה לפני גדלות והיינו הבאת סמנים והיא שיטת התוס', ודעת הרמב"ם בפ' דהיינו שנת י"ב עד י"ג נדריו נבדקים ואחר י"ג אפילו לא הביא ב' שערות ואינו יודע לשום מי נדר נדרו נדר, והיינו דלשיטת התוס' דליכא דין שנים בגדלות כלל ורק בעינן שנים כי היכי דלא ליהוי שומא, ע"כ הא דנקטה המשנה (בנדה דף מ"ה ע"ב) מבין י"ב שנה עד י"ג שנה נדריו נבדקים הוא משום דבזמן הבאת שערות הוא מי"ג ועיקר הכונה היא שנה שלפני הגדלות.

והנה בדין שנים דבעינן לגדלות נסתפק הגר"ח אם גם השנים מועילים לגדלות יחד עם הסמנים או שהגדלות עושה הסמנים, והשנים לא מהני אלא כי היכי דלא להוי שומא.

ואמר דבזה נחלקו התוס' והרמב"ם בדין בנים הרי הן כסימנים דשיטת התוס' בפ"ק דיבמות (דף י"ב ע"ב ד"ה הרי הם כסימנים) דאפילו תוך הזמן הרי הן כסימנים, והיינו דשיטתם דבכ"מ דין שנים אינו אלא דלא ליהוי שומא, ולכן בבנים דלא שייך זה מהני אפילו תוך הזמן, אכן שיטת הרמב"ם בהלכות אישות (פ"ב הל"ט) דדוקא לאחר הזמן הוי בנים כסימנים היינו דס"ל שהשנים מועילות בעצם הגדלות, ולכן אף בבנים בעינן שנים.

ואמר הרב דלשיטת התוס' דאין השנים פועלים בגדלות לכן תלוי דין מופלא הסמוך לאיש בשנה שלפני הסימנים, אכן הרמב"ם לטעמיה דאף השנים הם חלק מהגדלות לכן תליא בשנה י"ב ממש, [ועוד הוסיף לומר דהרמב"ם לטעמיה למש"כ הגר"ח בהל' אישות (פ"ב הל"ט) בטעמא דשמואל ביבמות (דף פ' ע"א) דאמרינן קטן היה באותה שעה אף דסימני סריס עושים אותו לסריס למפרע מ"מ לענין גדלות לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע וע"ש, ומכיון דהרמב"ם פסק כשמואל גם לענין מופלא ל"א גדלות למפרע וע"כ פירש דתליא בשנים ממש], ולדעתו דגם שנים הם חלק מן הגדלות מה דמבואר במשנה מי"ב ועד י"ג נדריו נבדקין היינו דדין מופלא הסמוך לאיש תלוי רק בשנים, ושנה שלפני שנת הגדלות הוא זמן מופלא ואז נדריו נבדקים, ואחר י"ג אף בלא הביא שערות אין

להעיר, שאם ח"ו רצה לעבור על רצונו יתברך בזה, מדוע היה צריך להכות הסלע, הרי היה די שלא היה משקה אותם בעצמו. ועוד, מדוע בחטא העגל השקה אותם].

תירוצים ומוקורות נוספים

ית. צרור המור (ונציה שכ"ז, כאן) כתב [כעין המבואר לעיל (תירוץ ב) ובתירוצים הקודמים], שלכן נאמר (פסוק יג) 'המה מי מריבה', והיינו שאין לתמוה שעל דבר קטן כזה נענשו משה ואהרן, משום שבני ישראל היו המריבים עם ה', וירע למשה בעבורם.

יט. בדברים (לג, ח) נאמר: 'אשר ניסיתו במסה, תריבהו על מי מריבה. ותרם אונקלוס: 'בחנתהי על מי מצותא ואשתכח מהימן'. ומבואר כנ"ל, שעמד בנסיון ולא חטא כלל.

כ. בספרי (וזאת הברכה פ' שמט) אמרו גם כן, שהקב"ה בא על כך בעלילה [כביכול], שהרי אם משה אמר (פסוק י) 'שמעו נא המורים', אהרן ומרים מה עשו.

כא. תולדות יעקב יוסף (בהעלותך ד"ה אשר לא) ביאר הענין, לפי מה שמצאנו שאמר הקב"ה למשה (שמות טז, כח) 'עד אנה מאנתם', ואמרו חז"ל (ב"ק צב, א) שזהו מה שאומרים בני אדם 'בהדי הוצא לקי כרבא', כלומר, קוץ הגדל אצל הכרוב, פעמים שנעקר הכרוב עמו, ולוקה בשבילו, ואף כאן על ידי הרשעים מתגנן הכשרים (רש"י שם ד"ה בהדי, ובשמות שם).

כב. עוד ביאר תולדות יעקב יוסף (שם), שהקב"ה זימן זאת כדי שיעמדו בנסיון, ולא יהרהרו אחר מדותיו יתברך, ועל ידי זה יוכלו כל הצדיקים, שיוכלו לעמוד בנסיון [והאריך בדבר].

כג. המלבי"ם (דברים י, ו-ז) ביאר כעין הנ"ל, שכל ענין הכאת הסלע לא היה אלא עלילה, כדי לתלות מיתת משה ואהרן בענין קל לכבודם, שלא יאמרו שנענשו עבור חטאים אחרים. אבל באמת משה רבינו לא נכנס לארץ בעבור ענין המרגלים, כפי שנאמר (דברים א, לז) 'גם בי התאנף ה' בגללכם לאמור, גם אתה לא תבוא שם'. וכן נאמר (שם ג, כו) 'ויתעבר ה' בי למענכם'. ואהרן לא נכנס לארץ, מחמת חטא העגל.

ולפי זה מיושב, שמשה רבינו לא נכנס לארץ מחמת מי מריבה, אלא מחמת חטא המרגלים, שלא היה חטא שלו, אלא 'בגללכם' [ועוד, שגם ישראל עצמם

נענשו מחמת חטא זה שלא יכנסו, וכפי שנתבאר לעיל (תירוץ א).

כד. יש שכתבו, שהדבר תלוי במחלוקת שהובאה בשבת (נה, ב), אם משה ואהרן מתו בחטאם, או שלא חטאו, ומתו בעטיו של נחש. ולפי הדעה שלא חטאו מיושב בפשטות, שאכן משה רבינו לא חטא.

כה. יש שתירצו כעין זה, שלא היה זה 'חטא', אלא **ביטול מצות עשה** של קידוש ה', כמפורש בכתוב (כאן) 'לא האמנתם בי להקדישני' [ויש שכתבו, שלא היה זה אפילו ביטול עשה, אלא שלפי מדרגתו היה זה חטא].

כו. יש שתירצו שכוונת המשנה היא, שהמזכה את הרבים לא יבוא על ידו חטא הנמנה **בתרי"ג מצוות**, אבל כאן לא היה זה חלק מתרי"ג מצוות, אלא **הוראת שעה**.

כז. יש שתירצו, שכוונת המשנה היא, שהמזכה את הרבים לא יחטא **מחמת זיכוי הרבים**, וכאן לא חטא מחמת כן [ויש לדחות, שהטעם שהובא בגמרא (יומא פז, א) שלא יהיו תלמידיו בגן עדן והוא בגיהנם, שייך גם באופן שחוטא מחמת דבר אחר. ועוד, שגם כאן שייך לומר, שמחמת שרצה לזכות את ישראל חטא].

כת. יש שתירצו, שדווקא חטא **בפרהסיא** לא שייך במזכה הרבים, כדי שלא לקלקל את זכות הרבים, שיראו כולם שחוטא, אבל כאן רק הם ידעו שנצטוו לדבר, ולא נודע חטאם רק לאחר מכן [אמנם ראה **ברש"י** (כאן), שהקב"ה לא חסד עליו מפני קידוש ה', שהיה הדבר בפרהסיא].

כט. יש שתירצו, שלכן המשנה שינתה בלשונה, וכתבה על משה 'זכות הרבים תלוי בו', משום שבאמת נענש שלא יכנס, אבל גם אלו שנכנסו - נכנסו בזכותו, **ונמצא שכאילו נכנס בעצמו**.

ל. ערוך לנר (ויבמות קט, ב בתוס' ד"ה מהו) כתב בשם **רש"י** ביומא (יומא פז, א ד"ה אין; כי), שכוונת המשנה היא, שלא יבוא לידי מכשול בשוגג, אבל ודאי שהבחירה נשארת ביד האדם [כמבואר לעיל (תירוץ ד)]. וכך כתב **רש"י** (שם): אין חטא בא על ידו - הקדוש ברוך הוא **מדחה מפניו את העבירה**, שלא תבא לידו. כי לא תעזוב נפשי - למדנו שהקב"ה **מונע את החטא מלהכשילו**.

לא. פרי מגדים (תיבת גמא פנחס אות ג) כתב אף הוא, שלכאורה חטא במזיד אפשר שיבוא לידו, **שאם לא כן ביטלת את בחירתו, ואין לו שכר אפילו יחיה אלף שנים**. אבל הביא **שרש"י** באבות (שם) פירש, שלא יהיה הוא בגיהנם ותלמידו בגן עדן, ומשמע שגם מזיד לא בא לידו, שהרי בשוגג לא שייך גיהנם. וראה מה שהוסיף בזה.

נדריו נבדקין ודין מופלא תלוי בשנים לחוד.

והנה בתו"כ פרשת בחוקתי אם גאול יגאל איש ממעשרו יכול שאני מוציא בן ט' ויום אחד ת"ל אם גאול יגאל ע"כ, והראב"ד פירש דדין זה אליבא דר"י בר"י דס"ל בן ט' שהביא שתי שערות ועודן בו הוי סימן ומשו"ה נחשב למופלא מבן ט' שנים יעו"ש, ולפ"ד נתבאר שפיר כיון דלר"י בר"י מט' דין שנים הם להם להבאת סמנים ונחשבים לשני גדלות ממילא ג"כ הוי מופלא ע"י שנים אלו, וברש"י שם מפרש דאיירי דכבר הביא סימנים כשהוא בן ט' ע"ש.

חידושי הגרי"ז (תמורה ז, ב ד"ה דלין), וראה בשיעורי הגר"ד פוזרסקי (סנהדרין סח, ב אות א).

גוד או אגוד - גדרו

ולפי"ז יש לבאר עוד, דהנה כתב הרי"ף דהא דאין חולקין חצר שאין בה כדי חלוקה, הני מילי כשאין אחד מהן מכיר את חלקו, שכל אחד ואחד מהן יש לו רשות להשתמש בכולה, אבל אם כל אחד מהן מכיר את חלקו ואינו יכול להשתמש בחלקו של חבירו חולקין, והביא ראיה מהא דאיתא לעיל (דף ג א) דברצו לחלוק וקנו מידם ברוחות, חולקין, ואין האחד יכול לעכב על חבירו אע"פ שאין בו כדי חלוקה, והיינו כנ"ל דכיון דמבורר החלקים חולקין ע"ש. והרא"ש כתב עליו, דמילתא דפשיטא היא, וליכא חידוש בזה ע"ש. אכן לדברי הרמב"ן אפשר דהחידוש של הרי"ף הוא דלא אמרינן גוד או איגוד. אמנם לכאורה צ"ב בעיקר דברי הרמב"ן, מאי ס"ד דאחר שחלקו נמי יהא דין גוד או אגוד, הא כיון שכבר חלקו מה שייך גוד או אגוד.

אכן באמת יש לחקור בדינא דגוד או אגוד, האם הוא דין חלוקה, דכמו דיש חלוקה לחלוק לשנים, כן יש עוד אופן של חלוקה ע"י גוד או איגוד. או דהוי תקנת חכמים בעלמא שתקנו דהיכא שאינו יכול להשתמש בחצר, יכול לכוף את חבירו גוד או אגוד, וכמבואר לקמן (דף קד א) גבי מוכר ולוקח שהיה תקנה כה"ג שיכול לכוף לחבירו או לקנות הכל או למכור הכל.

וא"כ מדברי הרמב"ן לכאורה מוכח דהוי תקנת חכמים, דאי נימא דהוי דין

חלוקה, קשה כנ"ל דכיון דהכא כבר חלקו מחצה על מחצה, מה שייד תו לעשות דין חלוקה אחרת דגוד או אגוד. אבל אי נימא דהוי תקנ"ח א"ש, דס"ד דאע"פ שכבר חלקו אכתי שייד דין גוד או אגוד כיון דסו"ס במחצה זה אי אפשר להשתמש כיון דהוי פחות מכדי חלוקה ולכן ס"ד שיכול לומר גוד או אגוד, קמ"ל, (וע"ע בסמוך דכן מוכח נמי מדברי הרמ"ה וע"ע לקמן דף יג. מש"נ בזה).

פיעורי הגר"ל פוזרסקי (צ"צ יא, ח אות רלג).

בגדר דין גוא"א, הנה בעיקר דינא דגוא"א חוקרים העולם אם גוא"א הוא מדין חלוקה, או דהוא דין בפ"ע דבדבר שאין בו דין חלוקה אית ליה זכות להכריח את חבירו ליקח או למכור. וצדדי הספק הם האם חלוקת דמים חשיבא חלוקה ומכלל זכותי החלוקה אית ליה זכות לתבעו לחלוק את דמי החפץ שא' יטול את החפץ וא' את דמיו, או דחלוקת דמים ל"ה חלוקה והך דינא הוא דין בפ"ע דבדבר שא"א לחלקו אית ליה זכות מחודשת להכריח את חבירו ליקח או למכור.

ולכ' נידון זה תלוי במקור דין גוא"א, דהנה בתשו' הרא"ש כלל צ"ח אות ג' כתב דדין גוא"א הוא מתקנ"ח, אולם בקרית ספר ריש הל' שכנים כתב דהוא דין דאורייתא. והנה לד' הקרי"ס דהוא דין דאורייתא נראה דהיינו מדין חלוקה דאל"כ לא מסתבר שמדאורייתא יוכל כ"א מהם לתבוע את חבירו ליקח או למכור, אמנם להראשונים דס"ל דהוא מדרבנן יש לחקור אם גדר התקנה הוא דאית ליה זכות לתבעו לחלוק את החפץ לדמיו או דהוא דין בפ"ע.

ובאמת מצינו מח' ראשונים בזה וכמשי"ת. דהנה בתשו' הרא"ש שם כתב דיסוד הדין הוא מדין זה נהנה וזה לא חסר, דכיון שהחצר אינה ראויה לתשמיש שניהם תקנו חכמים שיוכל כ"א לכפות את חבירו ליקח או למכור, ומשמע מדבריו דהך דינא הוא דין בפ"ע ואי"ז שייד להל' החלוקה. וע"ע במשי"ת בזה להלן (אות ר"ה) דכ"מ מעצם מש"כ הרא"ש שם דהתובע א"י לטעון "גוד או נמכור" ובזה גופא הוא דפליגי הרמב"ם והרא"ש.

אמנם מד' הר"ח מוכח דגוא"א הוא מדין חלוקה, דהנה בגמ' בב"מ ד"ז ע"ב אמרי' דבשנים אוחזים בטלית בדבר שא"א לחולקו הרי הם מוכרים את הטלית וחולקים אותה לדמי, ויעוי' בר"ח שם שדימה הך דינא לסוגיא דידן וז"ל כדתנן

מרגליות שאול

חידושים ומכתבים מגדולי הדור מתוך כתבי הגר"ש מרגליות זצ"ל

מורן שר התורה שליט"א

מכתב א'

מש"כ המ"ב בסי' רסט סק"א שמותר להאכיל לקטנים בשבת לפני הקידוש, האם זה דוקא ברעב או שזקוק לאכול או אפי' אם סתם רוצה לאכול כגון ממתק וכו'.

תשובה: במקום שאין צורך ראוי לחנכו. האם הדין הנ"ל נאמר גם לענין אכילה לפני התפלה.
תשובה: המג"א לא הקיל אלא כשהזמן גורם.

מכתב ב'

לא הבנתי כוונתו דהא בתרווייהו בין לפני קידוש ובין לפני התפילה איכא זמן גורם.

תשובה: לא תלוי בזמן רק הוא בזיון התפלה ואותי השליך אחר גוד.

הגאון הגדול רבי זונדל קרויזר זצ"ל

שאלה: בשבת מב ע"א מבואר שמעיקר הדין בין בכוס בין בספל שרי לתת צונן לחמין כיון דכלי שני הם אלא דספל מדינחא ליה שיחמו הרבה אסור ולכאורה אינו מובן מאי אהני הא דניחא ליה כיון שכלי שני אינו מבשל ומ"ט ראו חז"ל לאסור כיון שניחא ליה.

בפרק השותפין אין חולקין את החצר עד שיהא בה כדי לזה וכדי לזה וכו' ואסיק אתם בגמ' ת"ש זה הכלל כל שאילו יחלק ושמו עליו חולקין אותו ואם לאו מעלין אותו בדמים עכ"ל, ואי נימא דגוא"א הוא דין בפ"ע אין הבנה לדברי הר"ח דהלא דין זה הוא דין מסוים בשותפים והתם הרי אין להם דין שותפים כלל דכ"א טוען כולה שלי, אע"כ מבואר מדברי הר"ח דגוא"א היינו חלוקה ובדין זה נתחדש דחלוקת דמים מיקרי חלוקה ושפיר דימה הר"ח הך דינא למ"ש שם דיחלוקו לדמי.

ומד' הרמ"ה מבואר כד' הרא"ש, דהנה ברשב"ם לקמן דקכ"ו כתב דכל המח' אי יש לבכור קודם חלוקה היא רק בבכור אבל בפשוט כו"ע מודו דאין לפשוט קודם חלוקה, וברמ"ה בסי' צ"ז שם הק' עליו דא"כ האיד שייך בזה דין גוא"א הלא כ"א מהשותפים ל"ל זכיה בחלקו ואין הוא יכול למכרו לשותף הב' יעו"ש. וכמובן דכל קו' זו היא רק אי נימא דגוא"א היינו מכירה אבל אי הוי חלוקה לק"מ דלהך צד גוא"א הוי כחלוקת הגוף בדבר שיש בו דין חלוקה, וע"כ דהרמ"ה ס"ל דגוא"א הוא דין בפ"ע.

חידושי הגר"נ פלוצניץ (צ"צ יג, ח' אות קפצ).

גוד או אגוד – הצורך לתבוע שניהם

והנראה בזה הוא דהנה בהמשך הסוגיא ס"ד דאיכא תביעת "אגוד" בלא "גוד" וכמו"כ "גוד" בלא "אגוד" למסקנה הכריעה הגמ' דבעי' דוקא "גוד או אגוד", ויש לחקור האם למסקנה הדרה בה הגמ' מסברת ההו"א ולמסקנה עיקר התביעה היא "גוד או אגוד", או שגם במסקנה לא הדרה בה הגמ' מעצם סברת ההו"א דאיכא תביעת "גוד" בפ"ע או "אגוד" בפ"ע, והא דבעי' שיתבע לתרויהו הוא רק בתורת ברירה, דהתובע ל"ל זכות לתבוע "גוד" ולהכריח את הנתבע לקנות את חלקו בלא ליתן לו ברירה "או אגוד", וכמו"כ ל"ל זכות לתבוע "אגוד" בלא ליתן לנתבע ברירה "או גוד" ודו"ק. ועי' במשי"ת בזה בהמשך הסוגיא (אותיות ר"ג ור"ה).

ונראה דבזה הוא דפליגי הר"י והריצב"א, דהנה זה פשוט דכל מש"כ הרא"ש דהתובע מצי לשום את החפץ ביותר משומת ב"ד הוא רק מצד תביעת ה"אגוד"

תשובה: (לכבודו של הצדיק שליט"א בזמן האחרון אינני כותב תשובות במכתבים ורק משום כבוד תורתו יצאתי מן השגרא) עשוהו כדבר שאינו מתכוין דבאם נחא ליה אסור.

הגאון הגדול רבי יהודא שפירא זצ"ל

א.

בשו"ע סי' רנ"ס א' איתא הג"ה ויש להשחיז הסכין בע"ש כי זהו מכבוד השבת וכו' והנה בזה"ז לא מקפידים ע"ז ונלענ"ד לומר טעם העולם שלא מקפידים בזה הוי דהנה במ"ב שם כתב הטעם וז"ל ובספרי מסמך לי' אקרא וידעת כי שלום אהלך זו השחזת הסכין כי אם קהה הסכין יכול לבוא לפעמים לקטטה. דלפ"ז י"ל דהנ"מ בזמניהם שהסכינים לא הוי חדים כ"כ ובשימוש מועט היו צריכים להשחזים דקבעו ע"ז שישחזנו בע"ש משום כבוד השבת משא"כ בזמנינו שהסכינים חדים ולא קהים בשימוש מועט לא נהגו להשחזים בע"ש.

תשובה: חן חן לכם יישבת לנכון המנהג שלנו.

ב.

לענין הלכה בענין קשר האם קשר שאינו מהודק כלל נקרא קשר והיינו שיש ריוח בין הקפלים של החוט.

תשובה: ההידוק ודאי אסור, והעשייה אם הוא במצב שלא יתקיים אפשר דמותר.

ג.

בשו"ע סי' שיח סע' ב' איתא דאם קצץ פירות מן המחובר בשבת אפי' לחולה מבעוד יום אסור לבריא בשבת משום שגדל והולך בשבת ויש בו משום מוקצה. ויל"ע מ"ש מבהמה שזכר השו"ע בריש הסעיף דנמי הולכת וגודלת, ואפ"ה אמרינן דכיון דליכא דחייה בידים לא הוה מוקצה, דה"ל נימא הכי וכ"ת משום תלישה הא בבהמה איכא שחיטה.

תשובה: כ"ז שהפרי גדל אין דרך בנ"א לתלשם לפני גמר הפרי, ולפעמים הגמר הוא מוסיף הרבה בפרי, ולכן הוא מוקצה משא"כ בבהמה אין קפידא כזו בגידול.

ד.

בדיני חזרה כשהוריד את הקדרה מן האש והניחה על השיש במטבח, האם

חשיבא כהנחה ע"ג קרקע ואסור לו להחזירה ומה דינה.

תשובה: נראה דדינה כשלחן וספסל.

ה.

בסי' רעד ס"ב איתא מצוה לבצוע בשבת פרוסה גדולה וכו' ולא ידעתי מ"ט אין נוהגין כן בזמנינו.

תשובה: המדקדקין נוהגין כן.

ו.

מי שלא שמע תיבה או ב' תיבות בקריאת התורה של שבת בבוקר האם צריך לחזור אחר עוד מנין לשמוע את הפסוק של אותו תיבה.

תשובה: לא.

ז.

בשו"ע סי' רפד ס"ג איתא צריך לכוון לברכות הקוראים בתורה וכו' ויעלו לו למנין מאה ברכות. יל"ע אי כוונתו לומר ב' הלכות א. שצריך לכוון ב. ושיעלו לו למנין מאה ברכות אם חיסר, או שר"ל שאם חיסר לו ברכות שיכוון ויעלו למנין מאה ברכות כפשטות הרא"ש סוף ברכות דהוי מקור הך דינא, נפק"מ אם לא חסר לו מאה ברכות.

תשובה: אם יושב בטל צריך תמיד לכוון אבל בעוסק בתורה או כיוצ"ב אז דוקא בחסר לו ק'.

ח.

בדין מדוכה - אם יש בה שום מטלטלים אותה ידוע י"א שמובא בשו"ת הרא"ש כלל כב סי' ח' דפירשו דהיינו טעמא דשרי לטלטלה אגב שום שעלה מפני שהמדוכה לשום כקדירה לתבשיל, שהוא תשמיש לשום מבעוד יום הלכך שרי. ומורם מכאן דאין לטלטל כשמל"א עם דבר היתר שהוא לא משמש לו. ויל"ע אם ההיתר לטלטל קדירה אגב תבשיל הוא רק אגב תבשיל שנתבשל בה, וכן מדוכה אגב שום שנדוך בה או שאפשר לטלטל קדירה אפי' אגב אוכל חי הראוי לאכילה כמות שהוא שאפשר לבשלו בתוכה. עוד יל"ע אם אפשר לטלטל קדירה אפי' אגב תבשיל שהונח בה אחר שנתבשל בקדרה אחרת. ואם נאמר שרק תבשיל שהתבשל בקדירה זו מועיל יל"ע איך יהא הדין אם רוקן את הקדירה ומחזיר אח"כ לתוכה חלק מן התבשיל.

תשובה: הנידון דוקא במדוכה שביסודה הוא מוקצה מחמת חסרון כיס אבל קדרה דינה ככלי שמלאכתה לאיסור דשרי לטלטל לגופו ומקומו

דבזה אית ליה זכות לטעון "אגוד" ביותר משוויו, אבל לגבי תביעת "גוד" ודאי דל"ל זכות לתבוע מחבירו לקנות את חלקו ביותר משוויו, דהא לנתבע אין החפץ שזה יותר ומה"ת שיוכל התובע להכריחו לקנות ביותר משומתו.

ודוגמא לזה נראה, דהנה ז"ב דגם למאי דס"ד בגמ' דאיכא תביעת גוד לבד מעני לעשיר אין העני יכול לטעון לעשיר "גוד" ביותר משוויו, וכל נידון הגמ' דלמא איכא תביעת גוד לבד הוא רק כשהעני טוען "גוד" בשוויו. וכן מדויק מד' הרמב"ם דברמב"ם בפ"א מהל' שכנים הביא להך דינא דל"מ גוד לבד בגונא שהתובע תבע גוד "בשער הזול", ויש לדייק בתחילת ההלכה שם כתב הרמב"ם דגוא"א תלוי בשומת התובע ומ"ט לענין גוד לבד שינה הרמב"ם וכתב דאינו יכול לתבעו "בשער הזול", ומבואר מזה כמש"נ דכל הנידון בסוגיין אי איכא תביעת "גוד" לבד הוא רק בשומת ב"ד אבל ביותר משוויו פשיטא דאין התובע יכול להכריח את הנתבע לקנות ביותר משומתו, ומשו"ה כשהביא הרמב"ם להך דינא שינה הרמב"ם וכתב דל"מ "גוד" לבד בשער הזול ודו"ק.

ולפי"ז נראה דשורש פלוג' הר"י והריצב"א הוא בחקירה הנ"ל, דהר"י ס"ל שגם למסקנה לא הדרה בה הגמ' מסברת ההו"א דאיכא תביעת "אגוד" לבד וכל מאי דבעי' "או גוד" הוא רק בתורת ברירה, ומשו"ה ס"ל להר"י דהתובע מצי לשום את החפץ ביותר מכדי דמיו ולתבוע "אגוד" ביותר משוויו [והגם שהתובע צריך להעמיד לו ברירה של "גוד", מ"מ בתורת ברירה שפיר אפ"ל גוד ביותר משוויו דסו"ס הוא מעמיד לו ברירה ליקח את חלקו ודו"ק], אכן הריצב"א ס"ל דלמסקנה בעי' דוקא "גוד או אגוד" וגם ה"גוד" הוא חלק מהתביעה, ומשו"ה ס"ל דאין התובע יכול לשום את החפץ ביותר משומתו ולתבוע "גוד" ביותר מדמיו.

ולפי דרך זו צ"ל דמש"כ הריצב"א דאם כן יוכל לסלק אחד את חבירו" כונתו לזה גופא, דאי נימא דאיכא תביעת "אגוד" בלא "גוד" א"כ נמצא דא' יוכל לסלק את חבירו, וע"כ דה"גוד" הוא חלק מהתביעה ול"ש לתבעו "אגוד" בלא "גוד" וכנ"ל.

חידושי הגר"נ פלוצניץ (ז"צ יג, א לאות קפ).



יישר כוחכם

תזכו להגדיל תורה ולהאדירה

ברצוני להאיר אשר במדור דרישה וחקירה

העיקר חסר מן הספר והוא – "למאי נ"נ"

הרי כל חקירה אמורה לשנות איזשהוא תוצאה אחרת אין בה ממש

שוב אשוב בברכת השם עליכם עד בלי די.

תשובת העורך: ישר כח על ההערה החשובה ביותר.

הדברים במדור לקוחים מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שהוא בשלבי גימור והגהה, ובהקדמה לספר כתבתי כך:

- בענין החקירות: גם במקומות שלא הובאה נפקא מינה בחקירה, יש נפקא מינה בדברים, כמבואר למעיין במקורות. ופעמים רבות מבואר שם, שנחלקו בזה הראשונים וכדומה.
- בדרך כלל הובאו מראי מקומות שונים על עצם החקירות [ומן הסתם אותם מקורות מביאים ראיות נוספות ומקורות נוספים]. ולפעמים הובאו מראי מקומות לכל אחד מהצדדים, ובאופן זה נכתב 'י'א'.

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו חמישה מדורים:

א. **מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה בעניני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. **תודתי לראשי מפעל 'עיון**

הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.

ב. **מדור 'מתיקות התורה'**, ובו חידודי הלכה ועובדות הלכתיות, משולחנו של הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א [מלוקטים מתוך סדרת הספרים 'חשוקי חמד' בהסכמתו].

ט.

בענין עקירת שם מוקצה מחמת חסרון כיס יל"ע דהרמ"א בסי' שי ס"ז פוסק אסור לטלטל כיס של מעות אע"פ שהוציא ממנו המעות מבע"י אא"כ עשה בו מעשה שפתחו מלמעלה וסלקו מן היחוד וכן נוהגין. ולהרמ"א כיס של מעות חשוב מוקצה מחמת חסרון כיס, ומשמע דלא מהני ביטול יחודו מע"ש בדיבור רק במעשה. ובהג' הגר"א שם פירש דהכללים לביטול שם מוקצה מחמת חסרון כיס הם אותם כללים שמבטלים כלים טמאים. וצ"ע דבסימן שח סע' כו איתא נסרים של בעה"ב מותר לטלטלן של אומן אסור ופי' במ"ב דקפיד בהו האומן שלא יתקלקלו) אא"כ חשב עליהם מבע"י ליתן עליהם פת לאורחים או תשמיש אחר. ומוכח שדי במחשבה לבד לבטל שם מוקצה מחמת חסרון כיס ואין צריך דוקא מעשה.

תשובה: נסרים אינו דבר גמור אלא מכח מחשבה דנו אותה למוקצה ע"ש סופן אבל כמשנה דעתו בטלה מהם המוקצה.

י.

בשבת לא איתא דהא דסתרו המשכן ונסעו למקום אחר כיון שכתוב על פי ד' יחנו הר"ז כסותר ע"מ לבנות במקומו. ויל"ע דזה דנסעו ע"פ ד' מ"מ הא סותרים המשכן ממקום חנייתו ונוסעו למקום אחר ומקיימים אותו הרי נמצא דהבניה לא היה במקום הסתירה דהא הבנין לא נמצא במקום הסתירה.

תשובה: ענין סתירה חשיב קלקול כשבונה אח"כ שלא במקומו, דאע"ג שיש תיקון במקום אחר אבל למקום זה חשיב קלקול, אבל במשכן כיון דע"פ ד' יחנו ויסעו אין מנין למקום, אלא המקום שיקבע המקום הוא מקומו, וכנאמר יסעו אין לומר כאן דחשיב קלקול דהרי מעתה אין מקומו אלא שם וחשיב אף הסתירה תיקון כי משמע דפי' דענין הסתירה גופא תיקון כיון דנעשה ע"פ ד' והרי יתכן שהבורא יצוה לפרוק ולסתור ואח"כ להקימו באותו מקום עצמו, ולכן ענין הסתירה עצמו הוא תיקון.

יא.

בשבת מח ע"א איתא שמותר להחזיר מוכין שכבר היו בכר ונפלו לתוך הכר בשבת אבל מוכין שלא היו בכר אסור לשומן בתוך הכר ופירש"י משום דהשתא עביד ליה מנא. ויל"ע דאפי' במוכין שכבר היו בזה מ"מ כשמשימן נמצא מכשיר את הכר לשימוש, דמשמע דאיירי במוכין שהרי צריך להם לשימושן ומ"ט

ג. מדור 'אוצר היסודות והחקירות', ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ד. מדור 'לשון חכמים ברכה', ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל. ה. מדור 'המעיר לארץ', ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

ו. מדור 'מרגליות שאול', ובו חידושים והתכתבויות מגדולי הדור, מכתבי הרה"ג רבי שאול מרגליות זצ"ל.

כל הזכויות שמורות לעורך, ולשאר המחברים לפי הענין. במדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו].

לעילוי נשכות

מרחן רשכבה"ג רבי אהרן יהודה ליב שטינמן זצ"ל

ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

הרה"ג ר' שאול חיים דב מרגליות ב"ר ישראל שלמה פיבל זצ"ל

הרה"ג ר' משה רייך ב"ר לייב זצ"ל

סבי הרה"ג ר' דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרה"ג ר' אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרה"ג ר' יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

ניתן למסור שמות להנצחה, ברכה ורפואה, פרטים במערכת.

מותר.

תשובה: מכה בפטיש ענין מחודש דאע"פ שאין לעשייתו חשיבות מלאכה ומ"מ כיון דהשתא נגמר ועושה דבר חדש מתחייב, ולכן דבר שדרך תשמישו לפרקו ולהקימו אין בו משום מלאכה ומ"מ בפעם ראשונה שנגמר יש בה חשיבות מלאכה.

יב.

בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום לי"א דקורין פרשה פתוחה או סתומה ב"פ ואח"כ תרגום, כשהפ' או הס' נמצא באמצע פסוק האידך יש לנהוג.

תשובה: לא מפסקינן פסוקי.

יג.

האם בזמנינו דין הדלקת נר שבת הוא רק משום לא פלוג. דהא טעם דין נרות שבת הוא משום כבוד שבת ושלוש בית, ובזמנינו יש חשמל.

תשובה: יש הרגש נכון שאורו של נר שבת מוסף יותר מהאור של ימות החול ויש בזה כבוד שבת דהא בזמני שמחה נוהגים להדליק נרות אע"פ שיש אור החשמל וא"כ הוא מעיקר הדין נמי בזמנינו.

יד.

האם מותר להזיז בשבת מאוורר בשעה שאינו פועל לצורך מקומו.

תשובה: בשעה שאינו פועל נידון ככלי שמלאכתו לאיסור דאין לו שימוש היתר דהא חסים מלהשתמש בו לשאר דברים והוי כמחמת חסרון כיס דאסור אפי' לצורך מקומו.

טו.

חולה שאוכל בשבת בבוקר קודם תפילה האם חל עליו חובת קידוש.

תשובה: לא.

דער רישע וועזענליכע

קובץ שווע
לעיון וחקירה
גליון יא
כלל תשע"ט

תוכן הענינים

לחץ כאן למדור 'מתיקות התורה' (עמ' ב): הבחור התחזה כשדכן, ושידך לעצמו את כלתו. התקשרו לברך על שידוך והבחור שיבח את עצמו. האם שהציעה עצמה להניק את בנה הנטוש. המקובל ביקש שישבע שישמור שבת, ולא יחללה בנסיעה. אמר על שני תלמידי חכמים שהאחד כלפי השני "להבדיל בין קודש לחול".
מדור 'שבעים פנים לתורה' (עמ' ב): מדוע רמזה האתון לבלעם, דווקא על מצוות שלש רגלים.

מדור 'מרגליות שאול' (עמ' טו): מדוע בלעם הזכיר קריאת שמע שעל המיטה, שאינה אלא עצה טובה. מדוע בלעם נתבע על צער בעלי חיים, הרי היה זה לתועלת.

אוצר היסודות והחקירות

השבוע במדור (עמ' ז): בן סורר ומורה – דין גניבתו, דין התראתו, ומיעוט קטן. בעלי חיים – אינם בטלים, אינם מקבלים טומאה. בריה – אינה בטלה.

מדור 'לשון חכמים ברכה' (עמ' י): גוסס – לעומת 'הכוהו עשרה'. גזל – נאבד ונתיאשו מחמת האבידה. גזל – איסור אכילה או מעשה.
מדור המעיר לארץ (עמ' יג): בענין החקירה בגדר 'בל תאחר'.

להערות והארות, ולהצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ בכתובת: lintop200@gmail.com
פרטים נוספים אודות המדורים וזכויות יוצרים - [בסוף הקובץ](#).

הורמה תרומה לגליון

על ידי הרה"ג רבי **נפתלי הכהן מונק** שליט"א
לעילוי נשמת זקנתו
הרבנית **רחל גנס** ע"ה בת הר"ר יוסף זצ"ל
[אשת חבר לגאון **רבי ישראל גנס** שליט"א
יבדלחט"א]

ולעילוי נשמת דודו

הרה"ג רבי **משה מונק** זצ"ל
ב"ר אליקים ישראל זצ"ל

**ניתן למסור שמות להנצחה, ברכה ורפואה,
במחיר סימלי, לפרטים לחץ כאן.**

מתיקות התורה

חידודי הלכה ועובדות הלכתיות
משולחנו של הגאון הגדול
רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



חביבות מצות עליה לרגל

תמצית השאלה והתשובות

ויפתחו ה' את פי האתון ותאמר לבלעם, מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים (כב, כה)

זה שלש רגלים, רמז לו אתה מדבק לעקור אומה, החוגגת שלש רגלים בשנה (רש"י)

ויש להבין, מדוע רמזו לבלעם [משמים על ידי האתון] דווקא על מצוה זו של שלש רגלים, ומהו הכח המיוחד שבמצוה זו להגן על ישראל, יותר משאר המצוות.

❖ מרן שר התורה השיב, שבמצוה זו יש סכנה.

❖ כעין זה השיב הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך, שבשלש רגלים ישראל עולים לירושלים, ומשאירים את אדמתם נטושה כהפקר, ובוטחים על הקב"ה, ואז הקב"ה עוזר להם [וכעין זה תירץ אילת השחר (כאן)].

❖ הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי השיב, שבמצוה זו בא לידי ביטוי יותר משאר המצוות, העובדה שישראל רצויים לפניה הקב"ה, והוא רוצה בקיומם [עד כאן מה שהשיבו לנו רבותינו].

❖ המהר"ל תירץ, שמצוה זו רומזת על נצחיות ישראל, משום שיש בה התחלה ואמצע וסוף, פסח בתחילת הקיץ, שבועות באמצע הקיץ, וסוכות בסוף השנה, לאחר הקיץ [והחורף אינו בכלל זה, משום שהוא זמן של הפסד הצמחים]. ורמזו לו, שאינו יכול לאבד אומה נצחית.

❖ עוד כתב המהר"ל, שהרגלים הם זמן של שמחה, והשמחה מורה על שלימות ועל המציאות, ועל כן לא שייך לאבד אומה כזו.

❖ ירים משה תירץ לפי המבואר בחולין, שרבי חנינא לא חשש מכשפים, משום ש'אין עוד מלבדו'. ובחגיגה מבואר, שעבדים פטורים מראיה,

התחזה כשדכן, ושידך לעצמו את כלתו

שאלה. מעשה באחד שהציע הצעת שידוכים לבחור בן תורה מעולה, והשדכן שהיה צעיר אמר לבחור שהוא רק יכול להציע את השידוך, אבל כמובן לא יכול לנהל את המשא ומתן, ולכן צריך הבן תורה לחפש לו מישהו אחר שינהל את המשא ומתן. החתן התעניין והצעת השידוכין נראית לו, והחליט להיות שדכן לעצמו. הבחור הזה יודע לדבר כראש ישיבה, עם קול מבוגר ועבה, ויודע גם לדבר כילד ולשנות את קולו כל פעם בהתאם לצרכו. ולכן הוא שוחח בטלפון עם הורי הכלה, דבורו עשה רושם כקול של זקן תופס ישיבה, והסביר להם שהוא מציע להם בחור מעולה, הדברים נפלו על אזניים מקשיבות וכך ניהל את כל המשא ומתן, וקבע פגישות עד שהשידוך נסתיים בשעה טובה. למסיבת השידוכים הופיע אבי הכלה עם סכום דמי השדכנות ומחפש את השדכן כדי לשלם שכרו, הוא לא מצא אותו, וביקש מהחתן שיתן לו את המעטפה עם הכסף, נסתפק החתן בשניים. א. האם מותר לו לקחת את דמי השדכנות? ב. האם צריך לחזור בתשובה על גניבת הדעת שהציג את עצמו כשדכן בהיותו חתן?

תשובה. דמי השדכנות לא מגיעים לו, מפני שהבעל דבר עצמו לא נקרא 'פועל' או 'יורד לשדה חבירו' שהרי עשה עבודה עבור עצמו, ולכן לא מגיע לבעל דבר דמי שדכנות, כמבואר בחוט השני (הו"ד בפתחי תשובה אבה"ע סימן נ ס"ק טז). אמנם יש לדון כמה צריך לשלם לשדכן הראשון, שהרי בדרך כלל משלמים למי שהתחיל את השידוך שרק הציע את השמות לצדדים, שליש מדמי השדכנות, ולמי שגמר את השידוך משלמים שני שליש, כמבואר בפתחי תשובה (חו"מ סימן קפה סק"ג), אמנם יעוין בספר הליכות ישראל (סימן לא) שכל זה אם היה צריך שדכן אחר, אבל אם הצדדים הסתדרו ביניהם צריך לשלם לשדכן המתחיל את כל דמי השדכנות. ויש להסתפק בנידונו שאליבא דאמת הצדדים הסתדרו ביניהם בלי צורך בשדכן נוסף, ואם כן נמצא שהראשון עשה כל עבודת השדכנות, מאידך יש לומר שמכיון שהצד של השני לא הסתדר בלי שדכן נוסף, והיה כאן צורך בעבודה של 'שדכן' נוסף, אלא שאת העבודה של השדכן עשה החתן בעצמו, בכה"ג מסתבר שהצד של החתן ישלמו את כל חלקם, ואילו הצד של הכלה תשלם למתחיל רק שליש, וצ"ע.

ועל השאלה השניה, האם הוא צריך לעשות תשובה על שעבר על האיסור של

גניבת דעת, מסתבר שאינו צריך לעשות תשובה על כך, מפני שאין זה נחשב שעבר על גניבת דעת, מאחר ולא הרויח כלום מכך שהציג את עצמו כשדכן, וזה לא מפריע לשום אדם אלא שהוא חסך מעצמו והמחותן דמי שדכנות. אך יעוין במסכת סנהדרין (דף צב ע"א) ברש"י (ד"ה המחליף בדבורו) שכתב וז"ל: המחליף בדבורו שלא יהא ניכר. הרי שאם כוונתו להטעות אנשים, אדם כזה נחשב לחוטא, ולכאורה גם בענינו כך, שהחליף בדבורו שלא יהא ניכר. אך למעשה אין זה דומה לענינו, שלא הטעה ולא הזיק לשום אדם, וצ"ע (כתובות נב, א).

התקשרו לברר על שידוך

והבחור שיבחר את עצמו

שאלה. מעשה באחד שהתקשר אל בחור כדי לברר על בחור אחר הלומד בישיבתו, באותו זמן שני הבחורים הלכו יחד, הבחור שעליו בקשו לברר הבין שמבררים עליו, ולכן לקח את הטלפון, והתחיל לשבח את עצמו בהתלהבות רבה, ועתה שואל הבחור שאליו התקשרו, אני יודע שהבחור הגזים מאד בשבחיו, האם אני מחויב ללכת ולספר שהשבחים היו מוגזמים, או שמא אני חייב לספר כלום?

תשובה. יתכן שיש כאן גניבת דעת, כיון שהרויח מכך שהציג עצמו רק כחבר, ואילו החבר היה עונה, לא היה עונה בכזה התלהבות, ולא היה אומר עליו כל כך הרבה שבחים. ולכן אולי צריך הבחור שאליו התקשרו, לומר למתעניין, שידע שהוא לא ענה לטלפון, אלא מי שענה היה חבר מאוד טוב של הבחור, ולכן קצת הגזים בשבחיו, וצ"ע שהרי יש מקום לומר שכל מי שמברר בשידוכין יודע שלפעמים יש חברים שעונים בהתלהבות יתירה ומוגזמת, ואם כן לא יצא נזק ממה שעשה (כתובות נב, א).

האם הציעה עצמה להניק את בנה הנטוש

שאלה. אם מחוסרת אמצעים נרשמה בשם מזוייף בבית חולים, ונטשה את בנה מסיבות כלכליות, לאחר לידתה אותו. בית החולים חיפש מינקת בשכר, ובאה האם והציעה את עצמה להניק את התינוק, ולא גילתה שהיא אמו, והילד בנה. בית החולים שילם

משום שנאמר 'אל פני האדון ה', מי שאין לו אלא אדון אחד. וזה מה שרמזו לו, שישראל חוגגים שלש רגלים, ואין להם אלא אדון אחד, ועל כן אינם צריכים לחשוש ממנו.

❖ עוד ביאר לפי מה שאמרו בחגיגה, שהקב"ה כביכול מצפה לראות את ישראל ברגלים, ואם כן לא שייך לעקור אותם.

❖ הגר"א הביא מדרש, שבלעם אמר לקב"ה, שאם יעקור את ישראל, הוא יקיים המצוות במקומם. ולפי זה תירץ, שנקטו דווקא עליה לרגל, משום שבלעם אינו יכול לקיימה, משום שהיה חיגר וסומא באחת מעיניו, ואנשים אלו פטורים מראיה.

❖ בנין אריאל ביאר, שבלעם רצה לעורר דין על ישראל על העגל שעשו במדבר, ולכן הזכירו לו את הרגלים, שהם מתקנים חטא העגל.

❖ משכיל לדוד ביאר, שכל כוחו של בלעם היה בכך שידע לכוון את הרגע שהקב"ה כועס. ורמזו לו שהדבר לא יועיל לו, משום שישראל קובעים את הזמנים, והדבר משנה את הסדרים גם בשמים, כגון לענין הדין של ראש השנה.

❖ שיח יעקב ביאר, שבלעם סבר שהוא כעולה לרגל, כיון שבא להקריב קרבנות. ועל כך השיבו לו, שישראל מקיימים זאת שלש פעמים בשנה.

❖ לבוש האורה ביאר, שהליכת בלעם היתה רעה בפני ה', ואילו הליכת ישראל בעליה לרגל היא חביבה בעיניו.

❖ יש שביארו דבריו, שלא יתכן שהוא הולך הליכה רעה, ויזיק למי שהולך הליכה טובה. ויש שביארו, שאין הדבר מגן עליהם, אלא שבנוסף לכך שהלך ללא רשות, הוסיף הקב"ה לכעוס עליו מחמת ענין זה.

❖ בצידה לדרך מבואר, שבשלושת הרגלים מתעוררת זכות אבות לישראל, שהם רגלי העולם, ונמצא שיש להם הגנה של זכות אבות.

❖ עוד ביאר צידה לדרך, שמצוה זו היא רגלי האמונה, כי חג הפסח מורה

למינקת. האם יש בזה חשש גזל, כי אילו היה ביה"ח יודע שזאת האם, והיא את בנה בין כך תניק, לא היו משלמים לה?

תשובה. לכאורה ממש רבינו ישנה ראייה שמותר לאם ליטול את השכר המוצע לה. שהרי נאמר בתורה: "ותאמר לה בת פרעה היליכי את הילד הזה והניקהו לי ואני אתן את שכרך" (שמות ב, ט). ולכאורה אילו היתה האם עוברת על הונאה, לא היתה נוטלת את שכרה.

ואולי אפשר לומר שיוכבד לא נטלה שכר, אלא בתיה בת פרעה הציעה תשלום, וכך מורה פשוט המקרא, "ותאמר לה בת פרעה היליכי את הילד... ואני אתן את שכרך, ותקח האשה את הילד ותניקהו". ולא נאמר ותטול שכרה. אלא שבמדרש רבה (שם פרשה א כה) כתוב שנטלה שכר וז"ל: "א"ר חמא בר חנינא, לא דיין לצדיקים שמחזירים להם אבידתם, אלא שנוטלין שכר, ותקח האשה את הילד ותניקהו, באותה שעה נתן לה הקדוש ברוך הוא מקצת שכרה, שהיא היתה מחיה את הילדים, וכן הקדוש ברוך הוא החזיר לה את בנה ונתן לה שכרה.

ואולי אפשר לתרץ על פי מה שכתב ההעמק דבר (שם) וז"ל: "ואני אתן את שכרך", כך דרך המלכים לשלם בעין יפה, ולא לגזור לעשות להם חנם", עכ"ל. ויתכן שלשון ואני "אתן", דחקו, שמשמע שהוא מלשון נתינה ולא דרך תשלום. ואם כן יובן דלכן היה מותר ליוכבד ליטול מתנה, כי דרך המלכים שנותנים בעין יפה, והיה ברור ליוכבד שאפילו אם היתה בתיה יודעת שיוכבד היא אם משה, בכל זאת היתה משלמת לה, כי כתוב ואתן שכרך, בלשון מתנה.

עוד יעוין בחד"א (בביאורו על התורה בספרו "פרי דוד") שכתב שבתיה בת פרעה אמרה ליוכבד, היליכי את הילד הזה והניקהו "לי" כלומר, שתאכל יוכבד מזון משובח כדי שהחלב שלה יהיה מעולה, מתאים לבן מלך, ולכן "ואני אתן את שכרך" כלומר השכר עבור המזון המיוחד והמשובח שיוכבד בתור אמא רגילה לא היתה מרשה לעצמה לאכול מזון מעין זה, יעו"ש. לאור זאת מובן היטב איך היה מותר ליוכבד לקבל תשלום (כתובות נב, א).

האם מותר להשבע שישמור שבת

ולא יחללה בנסיעה?

שאלה. בן תורה נפגש עם בת חרדית לצורך שידוכין, ולאחר שהחליטו שהם מתאימים זה לזו, הלך אבי הכלה לשאול את הרב שלו 'חוזה עתידות' אם הוא מסכים לשידוך, והוא השיב בשלילה כי

על מציאות ה', ושבועות על תורה מן השמים, וסוכות מורה על שכר ועונש [שרומז לסוכה שעתיד לעשות הקב"ה לעתיד לבוא].

❖ סוכת דוד ביאר כעין זה, והוסיף, שהרגלים הם מלשון רגלים, שעליהם עומדת אמונת ישראל. וכן מבואר ברמב"ן, שמצוה זו היא מ'אבות המצוות'.

❖ עוד ביאר צידה לדרך, שהאתון יכלה לרמוז רק למצוה זו, ובאמת אם היה מזדמן לה לרמוז על מצוה אחרת, היתה עושה כן.

❖ משך חכמה ביאר, שרמזו לו שכל הזכרים בישראל רואים את השכינה, ואתה אינך רואה אפילו את המלאך.

❖ שם משמואל ביאר בשם אביו, שישראל מפקירים הונם ורכושם ועולים לרגל, מה שאין כן בלעם, שרוצה קרבת אלוקים, אך אינו רוצה להניח מעשיו המכוערים.

❖ עוד ביאר שם משמואל, שמכך שישראל חוגגים שלש רגלים, מוכח שעושים המצוה משום שבאמת רוצים לקיים אותה, ולא רק כדי לצאת ידי חובה, מה שאין כן באומות העולם.

❖ מנחם ציון ביאר, שהעליה לרגל מסמלת את כח הסבל של עם ישראל, שהיו עולם לרגל בטלטולים קשים, ולא היו מתלוננים, ואילו בלעם התלונן כשרגלו נלחצה אל הקיר.

❖ השפת אמת ביאר, שכל כח הקללה הוא מכח חטא אדם הראשון, שנתערב הרע בכל דבר, ומכל זה בלעם היה מקלל. אבל ישראל ברגלים זכו לאור הגנוז, וכח זה אין בו שום תערובת של רע, ולכן אינו יכול לקללם.

❖ עוד ביאר השפת אמת, ששלשת הרגלים הם כנגד שלש המידות של אברהם אבינו, עין טובה רוח נמוכה ונפש שפלה, ומידות אלו הן שורש הברכות [ומידות בלעם הם להיפך].

הוא חושש שאם ישא אותה לאשה הוא בסופו של דבר יחלל שבת בנסיעות, הבן הלך לרב והזים את כל חששותיו, והתחנן שיתן לו דרך כיצד הרב ישוכנע שלא יחלל שבת, אמר לו הרב אם תשבע לי שלא תסע בשבת אני אסיר את התנגדותי. שאל הבחור האם מותר לו להשבע על כך כשברור לכל שהוא לא חשוד על כך?

תשובה. מו"ח שליט"א מרן הגרי"ש אלישיב השיב לי על פי הנאמר ברמב"ם (פ"ה מהלכות שבועות הלכה כב) וז"ל: דבר ידוע אצל החכמים בעלי שכל ומדע, שהשמש גדולה מן הארץ מאה ושבעים פעמים, נשבע אחד מן העם שהשמש גדולה מן הארץ, אינו לוקה משום שבועת שוא..., כי אין הדבר ידוע לכל העם אלא לגדולי החכמים בלבד וכו', [ויעוין בכס"מ (פ"ה הל' יא)]. ואמר מו"ח שליט"א כיון שאין הדבר ידוע לרב שהוא לא יסע בשבת, לכן אין זו שבועת שוא ומותר לו להשבע על כך. וכך גם בנידון של השבועה שלא לגלות את הסודות, אף שברור שאסור לגלות סוד בכ"ז אין זו שבועת שוא (יומא יח, ב).

אנור על שני תלמידי חכמים

שהאחד כלפי השני "להבדיל בין קודש לחול"

שאלה. מעשה בשני תלמידי ישיבה ששוחחו ביניהם בימי הפורים במעלת רבותיהם ואמר האחד: ראש הישיבה שלי גדול מאד, והראש ישיבה שלך להבדיל בין קודש לחול, לעומת ראש הישיבה שלי, חביריו רוצים לנדות אותו על שכנה את ראש הישיבה שלהם בתואר חול, האם הם צודקים?

תשובה. שאלה כעין זו נמצאת בשו"ת מהר"י מברונא (סימן קצ) וז"ל: מעשה בבחורים בליל ערב שבת שתו לשמוח כמנהגם, והזכירו את הרבנים ופתח אחד מהם ואמר רב פלוני הוא גדול כרב זה, והשיב השני ואמר "המבדיל בין קדש לחול".

ופטרתיו מהא דאמרינן בבבא מציעא (דף פד ע"ב) כשנח נפשיה דרבי אלעזר ב"ר שמעון, שלח רבי לדבר באשתו, שלחה ליה כלי שנשתמש בו קודש ישתמש בו חול? אלמא אפילו לרבי קראו חול נגד ר' אלעזר ב"ר שמעון, מיהו לא דמי להתם דרק משל קאמרה, כדאמרי אינשי, כלומר כשם שבזה אסור להשתמש, כך אני איני רוצה לינשא לו, אולי זה גדול מזה, אבל לא קראה לרבי חול. וראהי דיש שם איכא דאמרי דשלחה לרבי באתר דמרי ביתא תלא זייניה, כולבא רעיא קולתיה תלא. [יתד שהיה הגבור רגיל לתלות בו כלי זיינו, יתלה הרועה תרמילו],

❖ חבצלת השרון כתב בשם הגר"ע קיסטר, שיש לחקור בגדר מצות ראייה ברגלים, האם היא מוטלת על האדם, או שעיקר המצוה היא מדיני המקדש. והביא שברמב"ם מבואר שהוא דין במקדש. ולפי זה תירץ, שכיון שכך יש בכך שמירה מיוחדת, משום שצריך שתתקיים המצוה של המקדש [וראה עוד להלן תירוצים נוספים].

השאלה והתשובות בהרחבה

ויפתחו ה' את פי האתון ותאמר לכלעם מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים (כב, כח)

זה שלש רגלים, רמז לו אתה מצקק לעקור אומה, החוגגת שלש רגלים בשנה (רס"י) **מפרשי התורה** (כאן) הקשו, מה ענין מצות שלשה רגלים טפי משאר מצוות שבתורה, דרמזה לו האתון דוקא על מצוה זו.

וביאר בצידה לדרך (כאן). על פי הא דאיתא בטור ששלש רגלים כנגד שלשת אבות, ובג' רגלים מתעוררת זכות אבות לעמוד לישראל, לפיכך רמזה לו האתון על כך, שרצה לעקור אומה שיש לה זכות ג' אבות.

ובשפתי חכמים (כאן) ביאר, דגבי רגלים כתיב בקרא שלש פעמים 'יראה', ודרשינן (תגיגה ד, ב) 'יראה' 'יראה' - כדרך שבא לראות כך בא ליראות, שהקב"ה מצפה לראותם, לכך זו מעלת ג' רגלים.

ובלבוש האורה (כאן) ביאר, שהליכת בלעם לישראל היתה רעה בעיני ה', ואילו הליכת ישראל בעלייתם לרגל היא טובה וחביבה בעיניו יתברך. ולפיכך רמזה לו הכא בעת הליכתו הרעה, על הליכה טובה של ישראל שרוצה לעקור.

אמנם כל הפירושים אלו צ"ב, דברש"י מבואר שזכות שלשת רגלים היא שהגינה על ישראל מקללת בלעם. ובתירוצים אלו לא נתבאר עדיין כח ומעלת מצוה זו על שאר מצוות, דדוקא היא מגינה על ישראל.

ובתשב"ץ (שו"ת ח"א סי' ג, הובא במש"ח כאן) הביא במעלת ג' רגלים, מדאיתא בפסחים (ח, ב) דילפינן מקרא 'ולא יחמוד איש את ארצו' (שמות לד, כד) שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה [והביא המעשה המובא במדרש (שה"ש רבה פ"ז ב וירושלמי פ"ג דפאה ה"ז) בשני אחים עשירים שעלו לרגל, ושכניהם הרעים זממו להחריב את ביתם ולגזול את ממונם, זימן הקב"ה לביתם מלאכים בדמותם בכל ימי הרגל, וסבורים היו שכיניהם שלא עלו לרגל].

וודאי שלא התכוונה לומר לרבי שהוא רועה, שהרי הרועה פסול לדין ולעדות, אלא ע"כ אמרה כך משלי אינשי, א"כ אנא נמי לא אנשא לו אולי זה גדול מזה, אבל לא אמרה שרבינו הקדוש הוא חול.

ותקנתו של הבחור ללמוד תורה מפי אותו ראש ישיבה שאמר עליו שהוא חול, ולהכנע לו ולפרסם דברי תורתו, ויקבל עליו שלא ישתלח בפיו בגדולי ישראל, ושב ורפא לו (וימא כג, ב).

אוצר היסודות והחקירות

מרבתינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

בן סורר ומורה – גניבה

גנב משל אביו ואכל ברשות אביו, משל אחרים ואכל ברשות אחרים, משל אחרים ואכל ברשות אביו - אינו נעשה בן סורר ומורה, עד שיגנוב משל אביו ויאכל ברשות אחרים. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: עד שיגנוב משל אביו ומשל אמו (וכו'). מתרין בו בפני שלשה, ומלקין אותו. חזר וקלקל - נדון בעשרים ושלשה. ואינו נסקל עד שיהיו שם שלשה הראשונים, שנאמר (דברים כא, כ) 'בנו זה' זהו שלקה בפניכם (משנה סנהדרין עא, א).

מבואר שלוקה על גניבה ואכילה ראשונה, ונסקל על גניבה ואכילה שניה. האם הגניבה והאכילה שניהם מחייבים מלקות וסקילה, או שעיקר המחייב הוא האכילה, והגניבה אינה אלא תנאי לחיוב.

שיעורי הגר"ש רוזנבסקי (סנהדרין פס אות פז).

בן סורר ומורה – התראה

ומתרין בפני שלשה. למה לי, בתרי סגיא. אמר אביו, הכי קאמר: מתרין בו בפני שנים, ומלקין אותו בפני שלשה (סנהדרין עא, ב).

ועוד כמה מעשי ניסים ונפלאות שארעו לישראל בעת שעלו לרגל כגון אריות ששלח הקב"ה לשמור על החיטים ועוד. עד שאמרו הגויים 'ברוך אלקי היהודים שלא עזבם ולא יעזוב אותם', הרי לך גודל מעלת עליה לרגל.

אמנם הא גופא יש לבאר, מה נתייחדה מצות עליה לרגל, שזכו ישראל מחמתה לניסים גלויים ונפלאים, טפי משאר מצוות שבתורה. וגם שמצוה זו חשובה משאר מצוות, עד שבזכותה להציל את ישראל מקללת בלעם [ראה מדרש רבה (בראשית לח, ו): רבי אומר, גדול השלום וכו']. עוד ראה חגיגה (כו, א) שלא גזר טומאה על ע"ה ברגל, מנה"מ, אמר רבי יהושע בן לוי דאמר קרא וכו', ודו"ק. עוד יש לדון בגדר מצות ראייה ברגלים, האם הוא דין על הגברא, שחייב להראות עצמו ג' פעמים בשנה בבית הבחירה, או שזהו דין בבית המקדש, שממצוות המקדש שייראו בו ישראל שלש פעמים בשנה, ראה רמב"ם (ריש הל' בית הבחירה) ובחינוך (ריש מצוה צה ומצוה תפט), ודו"ק. עוד ראה תוס' (ב"ב כא, א ד"ה כי מציון), ודו"ק. עוד בענין מצות עליה לרגל, ראה מש"כ ב'ספר עיון הפרשה - עניני יום טוב' (אות כד-לד).

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

שהיא סכנה

שהיא סכנה

תשובת הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

המצוה שבה באה לידי ביטוי, יותר מכל מצוה אחרת, רצויות עצם מציאותם של ישראל, היא מצוות ראייה, שבה נאמר שהמצוה היא להראות לפניו יתברך. ומהו "להראות", אם לא עצם המציאות, ומה לך רצויות גדולה מזאת.

וזהו שטענה האתון לבלעם: אתה בא לקלל, היינו להכחיד את עצם מציאותם, בעוד שהקב"ה מצפה לראותם שלש פעמים בשנה. כלומר, אתה, בלעם, יוצא, לא כנגד ישראל, אלא כנגד בורא העולם. דהבורא עולם חפץ, רוצה ומצפה לקראת עצם מציאותם, כמו שנאמר (שמות לד, כג) "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה'", ואילו אתה יוצא נגד רצונו יתברך. זו לא תצלח בידך. אי אפשר להכחיד את ישראל. כי עצם מציאותם, רצויה היא לפני אדון כל.

תשובת הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

בפשוטו, בג' רגלים עולים ישראל לירושלים, ומשאירים את אדמתם

האם העדים נצרכים לצורך בירור בלבד, שבלא עדים לא יהיו אביו ואמו נאמנים, ולכן מוכרחים להביא עדים. או שענין זה נעשה עיכוב בעיקר ההתראה, שכיון שלא יהיו נאמנים עליו בלא עדים, שוב אין זה נחשב להתראה כלל, אם לא נעשה בפני שנים. ונפקא מינה באופן שהכמינו עדים מאחורי הגדר.

שיעורי הגר"ש רוזנבסקי (סנהדרין סס אות קד).

בן סורר ומורה – מיעוט קטן

בן סורר ומורה, מאימתי נעשה בן סורר ומורה - משיביא שתי שערות, ועד שיקיף זקן, התחתון ולא העליון, אלא שדברו חכמים בלשון נקיה. שנאמר (דברים כא, יח) 'כי יהיה לאיש בן', 'בן' - ולא בת, 'בן' - ולא איש. קטן פטור, שלא בא לכלל מצות (משנה סנהדרין סח, ב). קטן מנולן דפטור. - מנולן, כדקתני טעמא: שלא בא לכלל מצות. ותו: היכא אשכחן דענש הכתוב, דהכא ליבעי קרא למיפטריה. - אן הכי קאמרינן: אטו בן סורר ומורה על חטאו נהרג, על שם סופו נהרג, וכיון דעל שם סופו נהרג - אפילו קטן נמי. ועוד: בן ולא איש - קטן משמע. אמר רב יהודה אמר רב: דאמר קרא 'וכי יהיה לאיש בן' - בן הסמוך לגבורתו של איש (גמרא שם).

לפי המסקנא שנתמעט מ'בן הסמוך לגבורתו של איש', האם הקטן התמעט מעצם הפרשה, ואינו בכלל 'בן' האמור בפרשה, וכמו בהקיף זקן התחתון. או שעיקר הפטור הוא משום שאינו בר עונשין, אלא שהיה מקום לומר שמכל מקום חייב, כמבואר בגמרא (שם), ולכן נצרך פסוק למעטו.

שיעורי הגר"ש רוזנבסקי (סנהדרין סס אות ו).

בעלי חיים – אינם בטלים

וכן כל בעלי חיים חשובין הן ואינם בטלין, לפיכך שור הנסקל שנתערב באלף שוורים ועגלה ערופה באלף עגלות, או צפור מצורע השחוטה באלף צפרים או פטר חמור באלף חמורים כולן אסורין בהנייה, אבל שאר הדברים אף על פי שדרכן לימנות הרי אלו עולין בשיעורן (רמב"ם פט"ז מהל' מאכלות אסורות ה"ז).

נטושה כהפקר, ובוטחים על הקב"ה, ואז הקב"ה עוזר להם. שכפי מה ש'בחסדך בטחתי' כך 'יגל ליבי בישועתך' (תהלים יג, ו). וזה מה שרמזו הקב"ה לבלעם, שלא יצליח להרע לישראל שבוטחים על הקב"ה.

תירוע א. הרגלים נוורים על נצחיות ישראל

המהר"ל (וגר אריה, כאן) הקשה הקושיה הראשונה, מדוע רמזו לו דווקא על מצות שלשת הרגלים, ולא על שאר המצוות. וביאר, שהזמן יש לו התחלה אמצע וסוף, ובא הקב"ה ללמד שישראל יהיו בשלשם. ולכן נתן להם שלש רגלים: **א. פסח - בתחילת הקיץ. ב. שבועות - באמצע הקיץ** [בתחילת האמצע]. **ג. סוכות - בסוף השנה,** לאחר הקיץ [והחורף אינו בכלל זה, משום שהוא זמן העדר והפסד הצמחים]. וזה מה שרמזו לו, וכי אתה רוצה לאבד אומה החוגגת שלש פעמים בשנה, שדבר זה מורה על נצחיות האומה, שתהיה בכל הזמנים.

ויש שתירצו לפי דבריו גם הקושיה השנייה והשלישית, שכיון שמצוה זו מורה על נצחיות האומה, ממילא בעשייתה יש הגנה לישראל, וגם רואים ניסים גלויים לצורך כך. שהרי מעוררים בכך את נצחיות ישראל, ולשם כך יש הגנה וניסים גלויים.

ויש שתירצו באופן אחר, שאין הכוונה שמצוה זו מגינה על ישראל, אלא שממצוה זו מוכחת נצחיותם של ישראל [והיינו שזהו סימן ולא סיבה, כמבואר לעיל בתירוע הגר"מ אזרחי].

תירוע ב. שנוחה נוורה על שלימות

עוד כתב המהר"ל (וכאן), שהרגלים הם זמן של שמחה, והשמחה מורה על שלימות ועל המציאות, ואילו האבל הוא להיפך, שהוא הפסד דבר. וישראל מציאותם היא בכל הזמנים, וכפי שנתבאר, ולכן יש להם לשמוח בשלשת הרגלים, שהם בקיץ, שהוא המשך זמן המציאות. וזה מה שרמזו לו, שדבר שהוא נצחי, כיצד באת לאבד [ולפי זה יש ליישב כנ"ל].

תירוע ג. עוזבים בתיהם ובוטחים בה

אילת השחר (וכאן) ביאר, שהזכירו לו דווקא את מצות עליה לרגל, משום שהיא

זכות גדולה, שאנשים עוזבים בתיכם וכל עסקיהם, ובוטחים בה' ועולים לבית המקדש, שהוא מקום שמתחזקים בו ביראת שמים [כמבואר בתוספות (ב"ב כא, א ד"ה כי)].

ולפי זה יש ליישב את כל הקושיות: **א.** לכן הזכירו לו דווקא את מצות העליה לרגל. **ב.** כיון שזוהי זכות גדולה, הרי שדווקא בה יש הגנה. **ג.** מה שנעשים בזה ניסים ונפלאות, זוהי מידה כנגד מידה, שכנגד מה שהם בוטחים בה', ומשאירים נכסיהם שלא כדרך הטבע, ה' שומר עליהם שלא כדרך הטבע [כמבואר לעיל בתשובת הגר"מ שטרנבוך].

תירוץ ד. 'אין עוד מלבדו' ואפילו כשפים

ירם משה (כאן) תירץ כעין זה, והקדים שתי הקדמות: **א.** מסופר בחולין (ז, ב), שהיתה אשה שרצתה לקחת עפר מתחת רגלי רבי חנינא, על מנת לעשות לו כשפים להמיתו. ואמר לה שיכולה לקחת, ולא תצליח להרגו, משום שנאמר (דברים ד, לה) 'אין עוד מלבדו', ואפילו כשפים. **ב.** מבואר בחגיגה (ד, א), שעבדים פטורים מראיה, משום שנאמר (שמות כג, יז) 'אל פני האדון ה'', מי שאין לו אלא אדון אחד, יצא זה שיש לו אדון אחר.

ולפי זה מיושב, שזה מה שרמזו לו, שישראל חוגגים שלש רגלים, ואין להם אדון אחר, והיינו ש'אין עוד מלבדו', ועל כן אינם חוששים מהכשפים שלו [ואף על פי שמבואר שם בגמרא (חולין שם), שדווקא רבי חנינא יכל לומר כן, משום דנפישא זכותיה, כלל ישראל נפיש זכותיה. ועוד יש לבאר על פי התירוץ הקודם, שעצם העליה לרגל היא זכות גדולה].

ולפי זה מיושבות גם הקושיה השניה והשלישית, שלכן דווקא בזה יש הגנה וניסים גלויים, וכעין שמצאנו (חולין שם) לענין הצלה מכשפים.

תירוץ ה. חביבים כבבת עינו

עוד ביאר ירם משה (כאן) [כעין המובא בשאלה בשם השפתי חכמים (כאן), בתוספת נופך], שהנה אמרו בחגיגה (ד, ב), שרוב הונא כאשר הגיע לפסוק זה 'יראה יראה' [היינו 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורד' (שמות כג, יז)] בכה ואמר, עבד שרבו מצפה לראותו, כיצד הגיע למצב שרבו מתרחק ממנו. וזהו הרמז כאן, שישראל כל כך חביבים לפני הקב"ה, שמצפה ליראות ולראות אותם בשלש רגלים, כיצד אתה מבקש לעקור אותם. וזה מה שאמרו (גיטין נז, א) 'כל הנוגע בהן, כאילו נוגע

סיעורי הגר"ד פוזרסקי (פסחים ט, ז אות תטז) על פי סערי יוסף (ס"ד פ"י).

בעלי חיים – אינם מקבלים טומאה

וחכמים אומרים: אינו מטמא טומאת אוכלין, מפני שהוא חי, וכל שהוא חי אינו מטמא טומאת אוכלין (חולין עה, א). כל האוכלין שהן מבעלי חיים, אין מקבלין טומאה עד שימותו (רמב"ם פ"ב מהל' טומאת אוכלין ה"ו).

האם הטעם הוא משום שהם בעלי חיים, וזה מעכבם מקבלת טומאה. או שהטעם הוא, שקודם שחיטה אין עליהם תורת אוכל, ועל כן אינם מקבלים טומאה.

חידושי הגר"ז (זבחים טז, א ד"ה ונראה), קהלות יעקב (טהרות סי' מ ד"ה והנה). וראה עוד בסיעורי הגר"ס היימן (סי' ג בהערה), ובסיעורי הגר"ג אלכסטיין (פסחים עמ' רג).

בריה – אינה בטלה

כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב, רבי שמעון אומר: כל שהוא, וחכמים אומרים: כזית. אמר להן רבי שמעון: אי אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא שהוא חייב. אמרו לו: מפני שהיא כברייתה. אמר להן: אף חטה אחת כברייתה (משנה מכות יג, א).

גיד הנשה שנתבשל. וליבטול ברובא. בריה שאני (חולין צט, ב). דבר שהוא בריה שנתבשל עם ההיתר, אם אינו מכירו הכל אסור, והרוטב בנותן טעם (שולחן ערוך יו"ד ק, ב).

מה שבריה אינה בטלה, האם הוא משום שיש לבריה חשיבות, מצד עצם הדבר שהיא שלימה, וכפי שמתחייבים עליה בכל שהוא משום שהיא חשובה. או שהדין שלא בטלה מסתעף מכך שאין לה שיעור למלקות, ויש חשיבות לאיסור שלה,

שעל כל שהוא ממנה לוקה.

פיעורי הגר"ד פוורלמן (מכות סי' יז).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרבתינו בלשונם הטהור

גויס - לעומת 'הכוהן עשרה'

כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' רוצח ה"ז אחד ההורג את הבריא או את החולה הנוטה למות ואפילו הרג את הגוסס נהרג עליו, ואם היה גוסס בידי אדם כגון שהכוהן עד שנטה למות והרי הוא גוסס ההורגו אין בית דין ממיתין אותו עכ"ל, ובפ"ד מהל' רוצח ה"ו הביא לדינא דידן וז"ל הכוהן עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת בין שהכוהן בזה אחר זה בין שהכוהן כאחת כולן פטורין ממיתת בית דין שנאמר כל נפש אדם עד שיהיה אחד שהרג כל הנפש וכו' עכ"ל.

וצ"ב אמאי חילק הרמב"ם להך דינא לתרתי בפ"ב ובפ"ד, דהא גם בהכוהן עשרה בנ"א איירי כשהיה בכ"א מהם כדי להמית והרי"ז כגוסס בידי אדם שפסק בפ"ב דההורגו פטור, וכ"ה להדיא בסוגיא בסנהדרין דיסוד מח' רבנן וריב"ב היא בגוסס בידי אדם דמר מדמי ליה לטריפה הואיל ואתעביד ביה מעשה ומר מדמי ליה לגוסס בידי שמים.

ובאמת שמד' הרמב"ם גופא משמע שיש חילוק בין ב' הדינים, דברמב"ם בפ"ב כתב דאיירי כשנטה למות מכח הכאת הראשונים, ומשמע מדבריו דרק בכה"ג ההורגו פטור, אבל בכה"ג שלא נטה למות לאלתר אלא לאחר זמן ובא אחר והרגו האחרון חייב, ומאיכך בפ"ד

בבבת עינו של הקב"ה'.

ולפי זה מיושבות גם הקושיה השניה והשלישית, שאין הכוונה שמצוה זו מגינה על ישראל, אלא שממצוה זו מוכח גודל חביבותם, ומגודל חביבותם עושה להם ניסים גלויים [וראה כעין זה לעיל בתירוץ הגר"מ אזרחי].

תירוץ ו. בלעם החיגר והסומא פטור כוראיה'

הגר"א (ליקוטים, סוכות עמ' תכג; פנינים יקרים כאן) הביא מדרש, שהקב"ה אמר לבלעם, אם תעקור את ישראל, מי יקיים את התורה, הרי חזרתי על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה. והשיב בלעם, שהוא יקיים במקומם.

ולפי זה ביאר מה שנקטו דווקא מצות עליה לרגל, משום שמצוה זו לא יכל בלעם לקיים, כיון שהיה חיגר (סנהדרין קו, ב) וסומא באחת מעיניו (להלן כד, ג), ופטור ממצות ראיה (חגיגה ב, א). וזה מה שרמזו לו: אתה רוצה לעקור אומה שעולה לרגל, ואינך יכול לקיים זאת במקומם.

ולפי זה מיושבת גם הקושיה השניה, שדווקא מצוה זו הגינה עליהם, משום שעל ידה היתה טענה ניצחת כנגד בלעם, ולא מחמת זכות המצוה.

תירוץ ז. הרגלים כורצים על חטא העגל

בנין אריאל (למהר"ש מאמסטרדם, כאן) ביאר, שהנה נאמר (להלן כד, א) 'וישת אל המדבר פניו', ומבואר בתרגום יונתן וירושלמי (שם), שבלעם רצה לעורר את מידת הדין עליהם, מחמת חטא העגל שעשו במדבר. ובפיוט (לשחרית יום ב' דפסח) נאמר 'רצוי אלה באלה הם מועדי' [לפנינו הנוסח: 'יוקש אלה אלהיך, אשר תעו בלעדי, יכופר אלה, באלה הם מועדי'], ופירש המפרש (מטה לוי שם), שמה שחטאו בעגל באמרם (שמות לב, ד) 'אלה אלהיך ישראל', נתרצה על ידי חגיגת הרגלים, שנאמר בהם (ויקרא כג, ב) 'אלה הם מועדי'.

ונמצא שזה מה שרמזו לו, אתה מבקש לעקור אומה זו, על ידי התעוררות חטא העגל, שאמרו 'אלה אלהיך ישראל', הלא הם מרצים על עוון זה, על ידי שחוגגים שלש רגלים, וכפי שנתבאר.

² התירוצים הבאים (ו-יז) מיישבים הקושיה הראשונה והשניה, מדוע נקט דווקא מצוה זו, ומדוע דווקא מצוה זו מגינה על ישראל.

תירוע ח. ישראל קובעים הזמנים

משכיל לדוד (כאן) ביאר, שכל כוחו של בלעם היה בכך שידע לכוון הרגע שהקב"ה כועס בו (ברכות ז, א), ורמזו לו שהדבר לא יועיל, משום שישראל גדול כוחם, שאפילו אם אמר הקב"ה היום ראש השנה, ונמלכו בית דין לעבר אלול, אומר הקב"ה 'העבירו בימה' (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג), ונמצא שישראל יכולים לעשות שלא יכעס הקב"ה, ובזה כוחו מתבטל. ולכן נקטו דווקא מצוה זו [ולפי זה מיושבת גם הקושיה השניה, שדווקא מצוה זו מגינה עליהם].

תירוע ט. ברגלים היו באחדות

עיוני רש"י (לגרא"י ברזל, כאן) ביאר, לפי הכלל ששמענו מרבותינו הגדולים (אור יחזקאל ח"ב עמ' נו בשם הסבא מקלם), שאמנם היחיד הוא בסכנה, אבל כלל ישראל בטוח. וככל שכלל ישראל יותר באחדות, כך הם מוגנים יותר מכל הפורעניות שבעולם. ואפילו אם ישראל ח"ו עובדים עבודה זרה, ושלוש ביניהם, אין מידת הדין יכולה לשלוט בהם (ראה ספרי נשא פמ"ב, פסיקתא רבתי הוספה א פ"ג, תנחומא צו סי' י).

והנה בשעת הרגל היתה אחדות גדולה, שכל ישראל באו ביחד, העשירים והעניים. ולא עוד אלא שבשעת הרגל לא גזרו טומאה על עמי הארץ, כמבואר בחגיגה (כו, א). והדבר נלמד מהפסוק (שופטים כ, יא) 'כאיש אחד חברים'. וזה מה שרמזו לבלעם, שאינו יכול לעקור אומה שחוגגת ג' רגלים, כיון שהם אז באחדות [ולפי זה מיושבת קצת מה שנעשו להם ניסים ונפלאות, כיון שאין מידת הדין יכולה לשלוט בהם].

תירוע י. בלעם חשב שהוא כעולה לרגל

שיח יעקב (כאן, עמ' רנד) האריך לבאר ולהוכיח, שבלעם שכנע את עצמו לחשוב, שהוא הולך לעשות רצון קונו, בכך שהולך לקלל את ישראל. ובנוסף לכך היה בדעתו להקריב קרבנות, וסבר שמקיים בכך כעין מצות עליה לרגל, ועל ידי כך יוכל לעורר קטרוג כנגד כלל ישראל. ועל כך רמזו לו, שאתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה [ויש לבאר, שאף אם אתה מקיים מצוה זו פעם אחת, הם מקיימים זאת פעמים רבות].

ולפי זה מיושבת גם הקושיה השניה, שכיון שכל כוחו היה משום המצוה שחשב לעשות, היתה כנגד זה הגנה, שישראל מקיימים יותר את אותה מצוה [ואפשר

לא הזכיר הרמב"ם לזה, ומשמע דבכל גונא האחרון פטור [והרי משכח"ל הכאה שיש בה כדי להמית לאחר זמן וכדאיתא בקרא דבהכהו הכאה שיש בה כדי להמית חובשין אותו עד שיתרפה או ימות].

עוד יל"ע, דהנה ברמב"ם בה"ד שם כתב דטעם הפטור בהכוהו בי' מקלות הוא "שנאמר כל נפש אדם עד שיהיה אחד שהרג כל הנפש", ומשמע מדבריו דהך טעמא קאי בין אהכוהו בב"א ובין אהכוהו בזאח"ז, דגם בהכוהו בזאח"ז בעי' להך דרשא ד"עד שיהיה אחד שהרג כל הנפש" ואי לאו הך דרשא ד"אחד" הוה מחייבי' ליה לבתרא, ולכא' צ"ב אמאי בעי' לזה, הא לרבנן בעי' כל נפש ובהכוהו בזאח"ז דהמוכה נחשב כטריפה נמצא דהאחרון הרג רק נפש כל דהו ופשיטא דפטור [ומד' הרמב"ם נראה עוד דהך טעמא דעד שיהיה אחד שהרג כל נפש קאי גם על הראשונים, ויתבאר להלן]. וכמו"כ יש לדייק מ"ט בפ"ב לא הביא הרמב"ם להך דרשא דעד שיהיה אחד שהרג.

והנראה לבאר בזה, דהנה לפו"ר כונת הגמ' בסנהדרין דבהכוהו עשרה בנ"א חשיב כגוסס, ומה"ט גם בכה"ג שהמוכה לא נטה למות לאלתר אלא רק לאחר זמן חשיב כגוסס הואיל ונעשה בו המעשה שימיתו לאחר זמן (וכמ"ש שם דאתעביד ביה מעשה דהיינו שסיבת המיתה כבר קיימת בו), ובהא פליגי רבנן וריב"ב אי גוסס בידי אדם דמי לטריפה דההורגו פטור או לגוסס בידי שמים דחייב. וכן נראה מד' רש"י שם שכתב דגוסס בידי אדם היינו "כגון זה שקרוב למות מחמת המכות אלא לא עשאוהו הראשונים טריפה", ומבואר דהכוהו עשרה בנ"א חשיב כגוסס [וכ"מ מד' התוס' שם שהקשו אמאי הראשון שעשאו גוסס פטור הא רוב גוססין למיתה, ומדויק דבהכוהו עשרה בנ"א חשיב כגוסס]. אמנם מד' הרמב"ם מדויק לא כן, דברמב"ם בפ"ב כתב "ואם היה גוסס בידי אדם כגון שהכוהו עד שנטה למות והרי הוא גוסס ההורגו אין בית דין ממיתין אותו", ומדויק מדבריו דלאו בכל גונא חשבי' ליה כגוסס, דגוסס היינו רק בכה"ג שנטה למות מחמת המכות וכבר התחילה המיתה, אבל בכה"ג שהכוהו הכאה שיש בה כדי להמיתו לאחר זמן לא חשבי' ליה כגוסס.

ונראה דהרמב"ם ס"ל דדינא דהכוהו עשרה בנ"א ודינא דגוסס בידי אדם ב' דינים המה, דגוסס היינו רק מי שנטה למות וכבר התחילה המיתה, דזה ל"ח נפש שלימה אלא נפש כל דהו, אבל בהכוהו עשרה בנ"א ולא נטה למות לאלתר לא חשבי' ליה כגוסס אלא כנפש שלימה,

שנקטו דווקא מצוה זו, כדי להראות לו את טעותו, אך באמת כל המצוות מגינות].

תירוען יא. לא יתכן שיזיק להם בהליכה רעה

לבוש האורה (וכאן, המובא בשאלה) ביאר, שהליכת בלעם היתה רעה בעיני ה', ואילו הליכת ישראל בעלייתם לרגל היתה טובה וחביבה, ולכן נקטו מצוה זו. והקשינו על תירוץו [ועל תירוץ נוספים], שלא נתבאר עדיין כח ומעלת מצוה זו על שאר המצוות, שדווקא היא מגינה על ישראל.

ויש שתירצו בפשטות, שמצוה זו מגינה עליהם, משום שלא יתכן שהוא הולך הליכה רעה, ויזיק למי שהולך הליכה טובה [וכן משמע מלשונו, שכתב שזוהי 'מידה כנגד מידה', וראה עוד בתירוץ הבא].

תירוען יב. הקב"ה הוסיף לכעוס עליו

יש שביארו דבריו באופן אחר, שאין הכוונה שהדבר מגן עליהם, אלא שבנוסף לכך שהקב"ה כעס עליו על כך שהוא הולך ללא רשות, הוסיף לכעוס עליו עוד יותר, מחמת שהולך לקלל אומה שעושה להיפך [ואפשר שממילא הדבר הגן על ישראל].

תירוען יג. זכות האבות כוגינה על ישראל

יש שביארו לפי התירוץ שהביא הציצה לדרך (וכאן, המובא בשאלה), שבשלשת הרגלים מתעוררת זכות אבות לעמוד לישראל, ונמצא שלפי זה יש הגנה של זכות אבות דווקא במצוה זו [ובפרט לפי מה שהוסיף הציצה לדרך, שהאבות הם רגלי העולם, שכל העולם עומד עליהם].

תירוען יד. כנגד שלשת שורשי האמונה

ציצה לדרך (וכאן) הביא לבאר עוד, שמצוה זו היא רגלי האמונה, כי שורשי האמונה ועיקריה הם שלשה: **א.** מציאות השי"ת. **ב.** תורה מן השמים. **ג.** שכר ועונש. וכנגדם נתייסדו שלשת הרגלים: חג הפסח מורה על עיקר מציאות השי"ת ויכלתו, כפי שראינו ביציאת מצרים וקריעת ים סוף. חג השבועות מורה על תורה מן השמים. וחג הסוכות מורה על שכר ועונש, שהוא רומז לסוכה שעתידי הקב"ה לעשות לצדיקים לעתיד לבוא [ולפי זה מובן מה שדווקא מצוה זו מגינה עליהם,

ולהכי הוצרך הרמב"ם לבאר דטעמייהו דרבנן דפטרי בהכוחו בזאח"ז הוי משום דבעי' "עד שיהיה אחד שהרג כל הנפש", וכונתו דמאחר שלבסוף נעשית המיתה בהצטרפות כל ההכאות נמצא שאין כאן אחד שהרג אלא שנים שהרגו, ולהכי כולם פטורים. ונמצא דטעם הפטור בזאח"ז הוא דומיא דהכוחו בבת אחת, דבב' האופנים איכא נפש שלימה לחייב מיתה ויסוד הפטור הוא משום דשנים שהרגו פטורים [והכי דייקי ד' הרמב"ם שהביא להך טעמא על ב' האופנים - בין בהכוחו בב"א ובין בהכוחו בזאח"ז, וכן"ל].

חידושי הגר"נ פלוצניץ (צ"ק י, צ אות קכב)

גזל - איסור אכילה או מעשה

בהא דס"ל לר"ש דאוכל נבילה ביו"כ פטור מכרת, יש לחקור באוכל גזולה ביו"כ, אי שייך בזה אין אחע"א. ונראה דזה תלוג, אי גזל מיקרי איסור אכילה או איסור מעשה.

קובץ פיעורים (פסחים אות קסז).

גזל - נאבד ונתיאשו מחמת האבידה

האי מכי מטי עידן אסוריה מיאש מיניה. יש לחקור, אם נאבדה הגזילה קודם יאוש והבעלים ידעו שנאבדה מהגזלן ונתיאשו, לא מפני הגזילה אלא מפני שנעשית אבודה, ומצאה הגזלן אם יכול לזכותה מפני שהיא אבידה לאחר יאוש.

ולכאורה נראה דדוקא היכא שהיאוש הוא מפני הגזילה לא מהני דבאיסורא אתא לידיה אבל הכא שגם בלאו הגזילה נתיאשו הבעלים מפני שהיא אבודה בכה"ג הגזלן וכל אדם שוין. אמנם מכאן מוכח להיפוך דהא הכא היאוש אינו בשביל הגזילה אלא מפני שנאסרה בהנאה והיא אבודה מכל מקום לא מהני היאוש לגזלן, למ"ד יאוש כדי לא קני, וצ"ל הטעם כיון שכבר נתחייב בהשבה קודם שנאבדה לא פקע חיובו מפני שנאבדה אחר כך.

קובץ פיעורים (צ"ק אות כד).

המעיר לארץ

הערות והארות מרכזן ותלמידיהן

במדור אוצר היסודות והחקירות

לגבי בל תאחר דן "קונטרס השיעורים" בגדר הבל תאחר, והביא ד' אופנים בזה. בצד השני השני (והשלישי) הוא כותב "והדגש הוא על ה'לשלמו', שלא יאחר התשלום שנתחייב בו".

ולכאורה קשה מהגמרא בראש השנה (דף ו:): דרבא מסתפק יורש מהו בבל תאחר? ואם התורה מקפידה (גם) על "לשלמו", מה רבא הסתפק (ועוד יותר) להגמרא פושטת דאינו עובר בבל תאחר).

וספק רבא הוא לא אם היורש צריך להביא או לא דבתוס' מביא גמרא שכתוב שיוורש חייב להביא קורבנות אביו. תודה רבה!

תשובת העורך

להבנת דבריכם שליט"א, נביא שוב את החקירה:

בל תאחר – גדרו

כי תדר נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו, כי דרש ידרשנו ה' אלהיך מעמך, והיה בך חטא (דברים כג, כב). יש לבאר גדר האיסור בארבעה אופנים: א. עיקר קפידת התורה היא על הגברא, שהגברא לא יאחר חיובו שהוא מחויב, והדגש הוא על ה'תאחר', שאתה לא תאחר לקיים החיוב שנתחייבת.

ב. קפידת התורה אינה על הגברא, אלא על החפצא, שהקרבת לא הובא בזמנו, ומתאחרת התוצאה והתכלית של החיוב. והדגש הוא על ה'לשלמו', שלא יאחר

כיון שיש בה את כל שרשי האמונה, וכבר נאמר (חבקוק ב, ד) 'וצדיק באמונתו יחיה'.

תירוץ טו. הרגלים הם הרגלים של ישראל

סוכת דוד (כאן) ביאר כעין זה, שהרגלים נקראו 'רגלים', משום שעליהם עומדים בני ישראל, כמו שאדם עומד על רגליו, והולך על רגליו ממדרגה למדרגה. **והוסיף לבאר**, שחג הפסח הוא חג החירות, וכל האמונה עומדת עליו, שביציאת מצרים **ראו ישראל בעיניהם** שה' שולט ובורא ומשגיח על כל העולם כולו. וחג השבועות הוא חג של מתן תורה, **שראו בעיניהם** מעמד הר סיני, ועל התורה העולם עומד. וחג הסוכות הוא כנגד מה **שראו בעיניהם** את ענני הכבוד. **ולכן הזכירו** דווקא את הרגלים, ללמד שזהו כוחם של ישראל, ויש להם את כל הכוחות של הניסים והנפלאות שנעשו להם באותם שלש רגלים. [ראה מה שביאר עוד בזה].

תירוץ טז. מוצה זו כואבות המצוות

כעין זה מבואר ברמב"ן (ויקרא כו, א-ב) שכתב: הזכיר הכתוב עבודה זרה ושבת, שיזהר בהן העבד הנמכר לגוי, **ומורא המקדש, שיבא שם ברגלים ויירא ממנו**, והוא הדין לכל המצוות, **אבל הזכיר אלה שהן אבות**, ללמד על כולן [ולפי זה יש ליישב, שנקט מצוה זו, משום שהיא מאבות המצוות, ולכן מצוה זו מגינה עליהם].

תירוץ יז. יכלו לרמוז רק על מוצה זו

עוד כתב צידה לדרך (כאן), שקושיא מעיקרא ליתא, משום שאילו היה מזדמן ומסתייע לרמוז על מצוה אחרת בתוך משמעות הלשון, באמת היו מרמזים על כך, אבל למעשה לא היה שייך לרמוז אלא על מצוה זו, שבמקום 'פעמים' אמרה 'רגלים' [ולפי זה מיושבת גם הקושיא השניה, שבאמת כל המצוות מגינות על ישראל, אלא שנקטו מצוה זו, משום שרק עליה היתה יכולה לרמוז].

תירוץ יח. רואים השכינה והוא אינו רואה כולאד³

משך חכמה (כאן) ביאר, שרמזו לו דווקא על מצוה זו, כדי לומר לו, שכל הזכרים

³ התירוצים הבאים (יח-כד) מיישבים בעיקר הקושיא הראשונה, מדוע נקטו דווקא מצות שלש רגלים.

התשלום שנתחייב בו.

ג. התורה מקפידה על שניהם, ובכל אחד בפני עצמו עובר על בל תאחר.

ד. התורה מקפידה על שניהם יחד, ואם מאחר זה בלא זה, אינו עובר ב'בל תאחר'.

קונטרסי שיעורים (נדרים שיעור י אות ט).

ועל כך טענתם בצדק, שבשלמא לפי הצד הראשון, שהענין הוא על הגברא, שלא יאחר את מה שהתחייב, יש מקום להסתפק על יורש, שהוא עצמו לא התחייב. אך לפי הצד השני [והשלישי], שהקפידה היא על התוצאה, שהקרבת לא הוקרב בזמנו, מה החילוק בין הנודר עצמו ליורשו.

ובאמת היה מקום לומר שאלו שני הצדדים בגמרא, מה הוא הגדר של 'בל תאחר'.

ולמעשה הגרי"ז גוסטמאן (קונטרסי שיעורים שם) נוגע בראייתכם, וזה לשונו [אין להתייחס לתיבה המודגשת]:

ובגמ' ר"ה דף ר': גרסינן בעי ר' זירא יורש מהו בבל
תאחר כי תדור נדר אמר רחמנא והא לא נדר או
דלמא ובאת שמה והבאתם שמה והא מיחייב ת"ש דתני
רבי חייא מעמך פרט ליורש כו' ע"כ. וז"ל הריטב"א שם
בד"ה בעי ר' זירא יורש וכו' י"מ דלאו דוקא משום בל
תאחר לשלמו דההוא ודאי ליתיה אלא לנודר ממש
כדכתיב כי תדור נדר אלא משום קרא דוהבאתם שמה
קמבעיא ליה (אלא) שאין לו לאחרו מי אמרינן דההוא
נמי לא קאי אלא אנודר דכתיב ביה בל תאחר או לא,
ואינו מחוור אלא מימרא כפשטא לבל תאחר דוקא
וקמבעיא ליה מי אמרינן כי תדור נדר דוקא הוא או
דילמא ובאת שמה והבאתם שמה כתיב והא מיחייב

בישראל רואים ברגל את פני השכינה, ואתה אפילו את המלאך אינך רואה [ולפי זה יש ליישב קצת הקושיה השניה, שבאמת לא באו לומר לו שמצוה זו מגינה, אלא לומר הענין הנ"ל. וכן יש ליישב לפי התירוצים הבאים].

תירוץ יט. מצוה זו היא להיפך מכוידת הנכרים

שם משמואל (שנת תר"ע ד"ה כי) ביאר בשם אביו, שנקטו דווקא מצוה זו, משום שהיא להיפך ממידת אומות העולם הרשעים, כבלעם וכדומה, שאף על פי שרוצים גם כן קרבת אלוקים, אינם רוצים להניח מעשיהם המכוערים. אבל ישראל אינם כן, אלא כל אחד מפקיר הונו ורכושו, ועולה לירושלים לראות פני השכינה [וזהו עיקר מצות עליית רגלים, ולכן מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל ופסחים ה, ב].

תירוץ כ. הנכרים עושים רק מה שחייבים

שם משמואל (שם) הוסיף, שיש שני מיני עובדי ה': א. שעושה מחמת הציווי שנצטוה, ואינו יכול לפטור עצמו ממנו. ואילו היתה לו מניעה ומקום לפטור את עצמו, היה פוטר עצמו, כי כבד עליו הדבר. ב. שעושה רצון ה' מחמת שבאמת כך הוא רוצה לעשות, ואף אם היתה לו מניעה, היה מסלק המניעה בכל כוחו, כדי לעשות רצון השי"ת.

וההבדל בין שני מיני העובדים הללו הוא, שאם עושה את הדברים בשמחה, ומתגעגע ומצפה לומר, מתי תבוא לידי ואקיימנה, זהו סימן שהוא מהכת שעובדים את השי"ת בשלימות. אבל אם אינו עושה בשמחה, זהו סימן שאינו עושה אלא מחמת ההכרח להשלים חוקו, ולשלם החוב שעליו.

וזהו ההבדל בין ישראל לאומות העולם, שאומות העולם אינם עושים אלא מה שנצטוו בפירוש, וזה מה שאמר בלעם (ולעיל פסוק יח) 'לא אוכל לעבור את פי ה', ולא אמר 'רצון ה'. ואילו ישראל הם להיפך, שכל מה שעושים עבודת ה', עושים בשמחה. וכפי שמוצאים בעליית הרגלים, שאף שבאמת מצוה קשה מאוד היא, להפקיר את ביתם שלש פעמים בשנה ולעלות לירושלים, מכל מקום עושים זאת בתכלית השמחה. וזה מה שאמרו 'אומה החוגגת' שלש רגלים', שחגיגה היא לשון שמחה [וראה מה שהוסיף בזה].

תירוען כא. בלעם התלונן וישראל אינם מותלוננים

מנחם ציון (כאן) ביאר כעין זה, שהעליה לרגל מסמלת את כח הסבל של האומה הישראלית. שלש פעמים בשנה עלו כל בני ישראל לירושלים, מכל תפוצות הארץ. טלטולי הדרך היו קשים, והלחץ והדחק היו נוראים, ועם כל זה, לא אמר אדם לחבירו 'צר לי המקום שאלין בירושלים' (ראה אבות פ"ה מ"ה). הם קיבלו את הכל בחפץ רב, מבלי להתלונן.

וזה מה שרמזו לבלעם: כאשר רגלך נלחצה אל הקיר התמרמרת ורגזת, לא היה לך כח לסבול מעט אי נוחיות, וכיצד רוצה אתה לעקור אומה שלימה, שמוכנה לסבול סבל רב שלש פעמים בשנה באהבה וברצון.

תירוען כב. הרגלים בבחינת 'אור הגנוז'

שפת אמת (כאן, שנת תרס"ג ד"ה בפסוק כי) ביאר, שכל כח הקללה הוא מכח חטא אדם הראשון, שנתערב הרע בכל דבר, ומכח זה בלעם היה מקלל. אבל ישראל זכו לברכה השלימה בלי תערובות, מכח התורה שקדמה לעולם, והיא בחינת 'אור הגנוז', שאין בו תערובת חושך, שגנז הקב"ה לצדיקים (וחגיגה יב, א). [כן נראה לבאר דבריו, וראה מה שהאריך בכל זה].

ולכן הזכירו דווקא שלש רגלים, משום שכאשר עלו בני ישראל לראות פני ה' שלש פעמים בשנה, בודאי היה מתגלה להם מאור הגנוז, ודבר זה מלמד שאינו יכול לקללם [ולכן ניתן להם קביעות המועדים, משום שהם למעלה מן הזמן]. ובאמת באותם הימים לא זעם ה', משום שדביקות בני ישראל היא למעלה מן הזעם.

תירוען כג. ארץ ישראל היא יסוד העולם

עוד ביאר שפת אמת (כאן, שנת תרמ"ח ד"ה במדרש), שהוזכרה דווקא מצוה זו, משום שאותם שלש פעמים בשנה שעלו בני ישראל לרגל, היו עדות לישראל, שהם מיוחדים לירושת הארץ ובית המקדש. ומה שהנחיל הקב"ה את ארץ ישראל לאבותינו ולנו, אינו במקרה, אלא שיסוד העולם הוא ארץ ישראל ובית המקדש, וישראל הם יסוד הנפשות, וכל הציור של ארץ ישראל ובית המקדש, מכון לציור של בני ישראל [והביא ראיות לדברים].

בעשה זה, וכל דמחייב בהאי מחייב בכל תאחר לשלמו וכי תדור נדר לאו דוקא הוא, והיינו דאמרין ת"ש [נדתני רבי חייא] מעמך פרט ליורש פי' שאינו בכל תאחר ממש דהא דהאי מעמך גבי כל תאחר כתיב ולעולם בעשה דוהבאתם שמה איתיה כנ"ל, עכ"ל הריטב"א. ולהנ"ל יש לבאר פלוגתתן דהיי"מ סברי דב"ת הוא דין בהגברא, וכיון דהיורש לא נדר ודאי לא שייך עליו ב"ת כלל, ומוכרחין לפרש דב"ת דר' זירא לאו דוקא וכוונתו רק על העשה דוהבאתם, וקמבעיא ליה אם היורש מחויב בעשה זו או לא, אבל הריטב"א ס"ל דעל העשה ודאי חייב היורש, וקמבעיא ליה לר' זירא אם הלאו הוא דומיא דעשה או לא, דאם הלאו הוא דומיא דעשה, אז הקרא כי תדור נדר הוא לאו דוקא, ונפרש דכל תאחר הוא דין על החפצא כמו דהעשה הוא רק מצד החפצא, או דילמא אין הלאו דומיא דעשה, והקרא דכי תדור הוא דוקא, ואז נפרש הבל תאחר דהוא דין רק על הגברא שנדר.

מרגליות שאול

חידושים ומכתבים מגדולי הדור
מתוך כתבי הגר"ש מרגליות זצ"ל

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בפרק כ"ג כ"ד כתוב שבלעם ברכם לישראל לא ישכב עד יאכל טרף ופרש"י לא ישכב בלילה על מטתו עד שהוא אוכל ומחבל כל מזיק הבא לטורפו כיצד קורא

תירוץ כד. של רגלים כנגד שלש מידות

את שמע על מטתו וכו'. יש לעיין דבלעם הזכיר כאן דבר שאינו מצוה דהא מצות ק"ש של ערבית הוי בערבית שמתפללים בביהכ"נ, וק"ש שעל המיטה לא הוי אלא עצה טובה לינצל מן המזיקים, וי"ל דרש"י כאן קאי לשיטתו בברכות ב' א' ד"ה עד סוף שכותב דמצות ק"ש של ערבית מן התורה מקיימים רק במה שקוראים שמע לפני השינה על המיטה דאז הוי זמן שכיבה, ומה שקוראים בביהכ"נ ק"ש לפני צאה"כ הוי משום דיש ענין לעמוד בתפילה מתוך ד"ת, ולפ"ז א"ש דקורא ק"ש על מיטתו הוי עיקר קיום מצות ק"ש של ערבית אלא שיש בה גם הצלה מן המזיקין.

ולפרש"י זה בברכות מיושב דבברכות י' ב' איתא במתני' בש"א בערב כל אדם יטו ויקראו ובבוקר יעמדו שנאמר ובשכבך ובקומך. ובה"א כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך וגו'. וקשה איך נולדה מחלוקת זו, אפשר לראות איך קיימו מצות ק"ש של ערבית מקודם לכן כעין מה דמקשינן שם ל"ג א' דנחלקו בהבדלה אי אומרה בחונן הדעת או בהודאה ליחזי היכן תיקון. ולפרש"י יש ליישב דביהכ"נ קראו ק"ש מיושב, ובק"ש שעל המיטה, שזהו עיקר מצות ק"ש של ערבית קראו מוטים. ולכן פליגי בזה ב"ש וב"ה, דב"ש ס"ל דזהו הצורה של הקריאה כמו שעשו בק"ש שעל המטה וב"ה ס"ל שאין זה מעכב.

הגאון רבי נפתלי נוסבויס שליט"א

בפכ"ב ל"ב כתוב ויאמר אליו מלאך ד' על מה הכית את אתונך זה שלש רגלים וגו'. הרמב"ם בספר מורה נבוכים ח"ג פרק י"ז פירש שהמלאך אמר לבלעם למה הכית אתונך הא צער בעלי חיים הוי. ויש לעיין דקי"ל דליכא איסור צב"ח אם זה לתועלת האדם וכאן כיון לתועלתו שתלך וראיתי שבספר חסידים סימן תרס"ח כות' שכיון שהאתון מלומדת לילך היה לך לחשוב שמא חולה היא, ומבואר כאן ב' חידושים, א. דצב"ח הוי דאורייתא. ב. שב"נ גם מצווה על זה.

א. הנה לענין צב"ח בפריקה בבהמה אי הוי דאורייתא או לא, נחלקו הכס"מ והגאון בדעת הרמב"ם, דבב"מ ל"ב ב' איתא ת"ש בהמת גוי עם משאה והחמר גוי אינו זקוק לה. ומקשינן אי צב"ח דאורייתא מ"ט אין חייב לפרוק, ומשנינן דהאי ברייתא קאי אטעינה שאינו חייב בה שהרי אין בה צב"ח. והרמב"ם בפ"ג מהלכות רוצח ה"ט כותב שבהמת עכו"ם ומשאו אינו חייב להטפל בה ולא כותב שזה רק על טעינה. ומקודם כותב שבבהמה של ישראל חייב לפרוק ולטעון

עוד ביאר שפת אמת (חוקת שנת תרנ"ח ד"ה ואיתא), לפי המבואר במשנה (אבות פ"ה מ"ט), שכל מי שיש בו שלשה דברים מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים הפוכים מתלמידיו של בלעם הרשע. והיינו שעל ידי שלשה דברים הללו יוצאים מהנהגת הטבע, להיות נמשכים אחר ההנהגה העליונה. ולכן אברהם אבינו שהיו בו שלשה דברים הללו, היה שורש הברכות, ובלעם שהיו בו שלשה דברים הפוכים, היה שורש הקללה.

ולפי זה מבואר מה שנקטו דווקא שלש רגלים, משום שמחמת שלש מידות אלו של אברהם אבינו, זכו ישראל להיראות פני ה' שלש פעמים בשנה. שחג המצות הוא כנגד 'נפש שפלה', שאוכלים בו לחם עוני. וחג השבועות שהוא זמן מתן תורה, הוא כנגד 'רוח נמוכה', שעל ידי הענוה קיבלו התורה, שהיא כמים שיוורדים למקום נמוך (ותענית ז, א) [ולכן ניתנה התורה על הר סיני, שהוא נמוך מכל ההרים (מגילה כט, א)]. וחג הסוכות הוא כנגד 'עין טובה', שאז הקריבו בני ישראל שבעים פרים, כנגד השבעים אומות (סוכה נה, ב), בעין הטובה שלהם.

והוסיף, שישראל קיבלו שלש ברכות בשלשת הרגלים, על ידי שלש המידות טובות שהיו בהם. ואותו רשע רצה לקללם שלש פעמים, ולבטל מהם השלש מידות הנ"ל. והקב"ה הפך הקללה לברכה, ובירך אותם שלש פעמים.

תירוץ כה. מדיני המוקדש שיבואו אליו

הבצלת השרון (וכאן, עמ' תשנו-ז, בשם הגר"ע קיסטר) עמד על השאלה האחרונה, במה נתיחדה מצות ראיה, שיש בה שמירה מופלאה כל כך, בדרך נס.

וכתב שיש לחקור [כפי שהבאנו בסוגריים] בגדר מצות ראיה ברגלים, האם היא מצוה המוטלת על קרקפתא דגברא, להיראות במקדש בשלשת הרגלים. או שעיקר המצוה היא מדיני המקדש, והעליה לרגל היא קיום דין במקדש, שעם ישראל יתראו בו ברגלים.

והביא שהרמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה ה"א) כתב: 'מצות עשה לעשות בית לה', מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, **והווגין אליו שלש פעמים בשנה**. ומשמע מדבריו, שזהו דין במקדש, שיהיו חוגגים שם שלש פעמים בשנה.

ולפי זה תירץ, שכיון שמצות ראיה היא לא רק חובת גברא, אלא דין מדיני

⁴ התירוצים הבאים (כה-ל) עוסקים בחקירה שבסוגריים, והמסתעף.

וכאן כותב בסתמא אינו זקוק לה. הכס"מ פי' שכונתו על טעינה אבל בפריקה חייב כיון דצב"ח דאורייתא מיהו הגאון בחו"מ סימן ער"ב פי' שכונתו שאפי' פריקה יאנו חייב כיון דצב"ח לאו דאורייתא.

ב. והגאון מקשה על דבריו משבת קנ"ג ב' דאיתא היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלים והשק נופל ומקשינן הא קמבטל כלי מהיכנו. ומשני דכיון דצב"ח דאורייתא לא אסרו, והרמב"ם מביא דין זה, וא"כ מוכח כהכס"מ. ונשאר בצ"ע.

ובאור שמח בפרק כה מהלכות שבת מתרץ די"ל לעולם כהגאון, ובגמ' בשבת נדחק שאין הכונה כפשוטו דצב"ח הוי דאורייתא אלא שזה לשון מושאל דכמו שהתירו בבהמה לתלוש עשבים בשבת אע"פ שיש דין שביתת בהמו כדי שלא יהיה לה צער בשבת ה"נ חז"ל התירו לבטל כלי מהיכנו כדי שלא יהיה לבהמה צער.

ג. עוד מקשה האו"ש שהרמב"ם במו"נ כותב דצב"ח הוי דאורייתא ומתרץ דיש לחלוק דבפריקה לא מצערה בידים אלא שע"ז שלא מוריד מצערה. ובזה יש נידון אם זה הוי דאורייתא או לא, והרמב"ם פוסק שהוי דרבנן משא"כ בבלעם שזה בידים מודה דצב"ח הוי דאורייתא.

ד. הנה מש"כ באו"ש שבמצער בידים איכא לב"נ איסור צב"ח. מפורש בפמ"ג בהלכות פסח סימן תס"ח במ"ז ס"ק ב' לא כך, דדן שם במי שהיו לו עופות ופוחד שיברחו לו, ורוצה לקצוץ עצם מהכנפים שע"ז לא יעופו, אם מותר לו לעשות זה אפילו בחול, וכותב שתלוי שע"י עצמו אסור משום צב"ח ואפי' שהוי מדרבנן. ולעשות זה ע"י גוי תלוי, דאי צב"ח הוי דרבנן מותר דהוי שבות דשבות, פירוש אמירה לעכו"ם דהוי שבות באיסור דרבנן, ואי צב"ח הוי דאורייתא בתחילה ר"ל שכיון דמביעיא לן בב"מ צ' א' אם יש איסור אמירה לגוי בשאר איסורים כמו בשבת ואף שבגמ' הוי איבעיא דלא איפשיטא. מיהו בשו"ע אהע"ז סימן ה' כתוב שכן, ולכן אסור לומר לא"י לסרס בהמה. ובסוף מסיק שמותר לפי שבשאר איסורים אין איסור אמירה לעוכ"ם רק באיסור לאו ולא באיסור עשה. ובצב"ח יש רק עשה של פריקה, ומורם בפמ"ג ב' דברים, א. שאפי' שהוא עושה בידים מותר. ב. שב"נ לא מצווה בזה דא"כ יהא אסור לו לקוץ.

ויש להעיר על הפמ"ג ב' דברים, א. מש"כ שצב"ח אין בו לאו. צ"ע שמפורש בדברים פרק כ"ב ד' לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך וגו' והיינו שיש לאו. וי"ל שהלאו לא הוי על צב"ח אלא על שמתעלם מלעזור לו, וכאן זה ל"ש שהרי זה שלו. ב. בפשוטו אי ס"ל צב"ח דאורייתא י"ל שזה יהא אסור

המקדש, שיובאו כל ישראל אליו שלש פעמים בשנה, מובן מה שיש שמירה מיוחדת ומופלאה לעולי רגלים. שאין זה רק כדי שתתקיים המצוה של כל אחד, אלא כדי שתתקיים המצוה של המקדש.

תירוצים נוספים והוספות

כו. עוד כתב חבצלת השרון (שם), שכן מבואר ב**חינוך** (מצוה צה), שכתב שיש מצוה לבנות בית לה', ששם תהיה העליה לרגל, וקיבוץ כל ישראל אליו. הרי משמע שהוא מדיני המקדש.

ויש שדחו ראיות אלו, שיתכן שהרמב"ם (שם) והחינוך (שם) מבארים רק מה התכלית של בית המקדש, אבל עיקר הדין הוא על הגברא. ויש ליישב, שפשוט שהמצוה היא על הגברא, שהרי לא תיתכן מצוה על המקדש, אלא שהנידון הוא מהי תכלית המצוה, וכאן מבואר שתכלית המצוה היא שיבואו למקדש. ועדיין יש לדון, שיתכן שתכלית **המקדש** היא שיבואו אליו, ותכלית **המצוה** היא לגברא, שהרי לא ניתנו המצוות, אלא לצרף בהן את הבריות (ב"ר מד, א).

כז. עוד הביא חבצלת השרון (שם), שמבואר בירושלמי (חגיגה פ"א ה"א), שאף הקטנים שייכים במצות ראייה מדאורייתא [והדברים הובאו ב**תוספות** (חגיגה ב, א ד"ה הכל)]. ויש לבאר, שבאמת מהלכות החיוב של מצוות, אין חילוק בין מצות ראייה לשאר המצוות, שהקטן מופקע מהן. אלא שהוא מדיני המקדש, שיתראו שם כל ישראל ברגלים, אנשים נשים וטף [ואם כן מוכח מכך כנ"ל].

כת. יש שהוסיפו, שמסתבר שהוא דין על הגדולים, לדאוג שיתקיים דין זה בקטנים, שהרי סוף סוף קטן אינו בר חיובא. וכן משמע ב**חינוך** (מצוה תפט), שכתב 'שיעלה כל אדם עם כל בן זכר שיש לו, שיוכל ללכת לבדו ברגליו למקדש, ויתראה לשם'.

כט. עוד כתב חבצלת השרון (שם), שהבבלי (חגיגה ג, א; וברש"י שם ב, א ד"ה אי) חולק על הירושלמי (שם), וסובר שאין מצוה מדאורייתא להביא את הקטן לעזרה [ורק מדרבנן חייבים לעשות כן]; ומכל מקום יתכן שמודה הוא לעיקר הדין, שהמצוה היא שכלל ישראל כולל הקטנים יובאו למקדש, אלא שהבבלי סובר, שדבר זה מתקיים על ידי האב. וכפי שכתב **החינוך** (שם), שהחיוב בפועל הוא רק על הזכרים, משום שהם עיקר הבית, והטף והנשים טפלים אליו [והיינו שבכך שהזכרים הגדולים באים, כאילו כולם באים].

ל. יש שהוסיפו בעיקר התירוץ, שכיון שמצאנו שבמקדש היו ניסים רבים (אבות פ"ה מ"ה), אין לתמוה על הניסים שנעשו לעולי רגלים, שכיון שהיה זה מדין המקדש, הרי שגם הניסים נהגו בזה.

לא. התירוצים הבאים דומים לתירוצים שהובאו לעיל, ומכל מקום יש בהם חידושים ותוספת נופך, על כן הצגנום כאן:

אפילו בגרמא, דהאדם צריך למנוע צער מהבהמה, וא"כ מ"ט יהא היתר של אמירה לגוי, הא זה לא גרע מגרמא וצ"ע.

הערות העורך: ראה מה שהובא בענין זה, בקונטרס התשובות בעיון הפרשה בשנה זו.

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו חמישה מדורים:

א. מדור 'שבעים פנים לתורה', ובו שאלה בעניני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו.

תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.

ב. מדור 'מתיקות התורה', ובו חידודי הלכה ועובדות הלכתיות, משולחנו של הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א [מלוקטים מתוך סדרת הספרים 'חשוקי חמד' בהסכמתו].

ג. מדור 'אוצר היסודות והחקירות', ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ד. מדור 'לשון חכמים ברכה', ובו חקירות ויסודות בלשון רבתינו, מהספר הנ"ל.

ה. מדור 'המעיר לארץ', ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

ו. מדור 'מרגליות שאול', ובו חידושים והתכתבויות מגדולי הדור, מכתבי הרה"ג רבי שאול מרגליות זצ"ל.

כל הזכויות שמורות לעורך, ולשאר המחברים לפי הענין. במדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור

אבני נזר (שו"ת או"ח סי' שלו) כתב, שמי שיש לו קרקע, מיד כשעולה מביתו ומניח קרקעו על בטחונו של הקב"ה, מתחיל במצוה. שכן משמעות הכתוב (שמות לד, כד) 'לא יחמוד איש את ארצו בעלותו', שילך מקרקעו ולא יתיירא [ולפי זה ביאר דברי רבי אמי (פסחים ח, ב) שמי שיש לו קרקע עולה לרגל, ומי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, עיין שם].

ומבואר מדבריו שעיקר המצוה [ועכ"פ חלק מהמצוה] הוא הבטחון. ולפי זה יש ליישב קושיותינו, שלכן מצוה זו מגינה על ישראל, ולכן נעשו בה ניסים גדולים, כמבואר לעיל (תירוצים ג-ד).

לב. סוכת דוד (כאן) ביאר, שבעליה לרגל היה ענין של **מסירות נפש**, שהרי כל הגויים שסביבותיהם היו יודעים שהם עולים לרגל, ומשאירים את הכל הפקר, והיו יכולים להכנס ולשלוט אותם. וגם היו יכולים לכבוש הארץ, שהרי כל הזכרים עלו לירושלים, ומי יעכב. ולכן הוזכרה מצוה זו [וראה כעין זה לעיל בתירוץ הגר"ח קניבסקי].

ובפשטות תירוץ זה הוא להיפך מהתירוץ הקודם, משום שאם יש בטחון אין זה מסירות נפש. ומכל מקום יתכן להשוות הדברים, שבאופן רגיל יש פיקוח נפש בדבר, אלא שמחמת הבטחון לא חששו.

לג. עוד ביאר סוכת דוד (כאן), שכאשר עלו נתקדשו שם לכל השנה, שהקב"ה ראה כל אחד בפני עצמו, וכן ישראל ראו והרגישו את קדושת השם. ורמזו בכך לבלעם, שכיון שישראל זכו **שיראו ויתראו** מה', כיצד אתה הולך להרוג אותם **בראיה** ודיבור שלך.

לד. יש שביארו [בדומה לזה קצת] על פי **התוספות** (ב"ב כא, ב ד"ה כי מציון), שעל ידי הרגל יש חיזוק לכל התורה, ולכן הזכירו דווקא ענין זה, שכולל את כל התורה.

לה. פני מנחם (שנת תשנ"ג מאמר ב) ביאר, שהרגלים הם הכח של בני ישראל הנובע מהאבות, ובלעם היה להיפך מאברהם אבינו וממדותיו, שהן עין טובה, נפש שפלה, ורוח נמוכה (אבות פ"ה מ"ט). והוסיף, שפסח הוא כנגד אברהם אבינו, ולכן כל שאינו נימול בבריתו של אברהם אבינו, הרי זה מעכבו מלאכול בקרבן פסח (שמות יב, מח), ובאמת בלעם ביקש למונעם מהפסח [ראה **ברכת אברהם** (בלק עמ' קמא)], שיש אומרים שמעשה בלעם היה בליל פסח. וראה עוד **במשנה שכיר** (מהדורה חדשה, מועדים א עמ' 563).

לו. עוד כתב פני מנחם (שנת תשנ"ג, שביעי של פסח מאמר א), שבלעם היה חיגר, וחיגר פטור מן הראיה [כמבואר לעיל (תירוץ ו)], ולכן ביקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים, משום שירא מהשלש רגלים, וידע שזה הענין המתנגד אליו. והוסיף, שבלעם ביקש להורידם מבחינת 'בנים', שזו בחינת הרגלים, אולם מן השמים לא הניחו לו.

לז. יש שביארו, שהאתון באה לומר לו, שהוא הולך **להרויח ממון** כנגד רצון ה', ואילו ישראל הולכים **ומפקירים ממוןם**, כדי לקיים רצון ה'.

לת. יש שביארו, שהרגלים הם זמן שהאב ובנו מתראים זה לזה, וזהו זמן התקשרותם, והקרוב לאב האב שומר עליו. וקירבה זו זכו בזכות אבות, שעמדו בעבר אחד כנגד כל

להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו].

לעילוי נשמות

מֶרֶן רֶשְׁכֶּבֶה ג' רַבִּי אֶהֱרֹן יְהוּדָה לִיב שְׁטִינְמָן זצ"ל ב"ר נח צבי זצ"ל
הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל
הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל
הרה"ג ר' שאול חיים דב מרגליות ב"ר ישראל שלמה פייבל זצ"ל
הרה"ג ר' משה רייך ב"ר לייב זצ"ל
סבי הרה"ג ר' דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל
וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל
סבי הרה"ג ר' אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל
וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל
הרה"ג ר' יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל
וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל
מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

העולם, והפקירו עצמם לה'. ואילו בלעם הלך והתאמץ לקלל בניו של מקום, ורמזו לו שאין אב שונא את בנו, ובפרט כשמתאמץ ללכת ולהיראות לפניו.
לט. **ביאורים נוספים** ב'שלוש רגלים':

כלי יקר (פסוק כג) ביאר, שרמזו לו, כיצד אתה רוצה לעקור אומה המחזקת בשלשה דברים שהעולם עומד עליהם (אבות פ"א מ"ב), שביטולם הוא הרס כל העולם. והיינו שלשת רגלי העולם, תורה עבודה וגמילות חסדים [וראה מה שהוסיף בביאור הכתובים לפי זה].

מ. ברית שלום (וד"ה ותאמר לבלעם) ביאר [דלא כרש"י (כאן)] לפי המבואר בגמרא (ברכות לב, א), שאמר משה לפני הקב"ה, ומה כסא של שלש רגלים - והיינו שלשת האבות - אינו יכול לעמוד מפני כעסך, כסא של רגל אחת כיצד יוכל לעמוד. הרי שהאבות נקראים הַרְגָלִים של ישראל [ולא כמבואר לעיל (תירוצים יג; לה; ועוד) שהם רק כנגד הַרְגָלִים]. והוסיף שמבואר במדרש (שמו"ר טו, ז), שבזכות האבות לא כעס הקב"ה באותם הימים. וזה מה שרמזו לו, שיש לישראל זכות של שלש רגלים, והיינו האבות.

קובץ שנועי
לעיון וחקירה
גליון יב
פינחס תשע"ט

דרישה וחקירה

תוכן הענינים

לחץ כאן למדור 'שבעים פנים לתורה' (עמ' ב): מה היתה טענת השבטים על פנחס? ומה השיב הקב"ה? שאלות נוספות – וע"ג תשובות.

מדור 'מתיקות התורה' (עמ' ב): קרע את חולצתו כדי לזכות בציצית, האם יש לו דין קדימה? כיצד צריך להתנהג עם חולים באנורקסיה? כיצד טיפל ה'קהלות יעקב' בבחור שנכנסה בו רוח שטות, וחשש שמשתחוה לעבודה זרה? מה פסק הגרצ"פ פראנק, כשנתגלה לפני החופה שהחתן העלים שנוטל תרופות? דוד הבחור צדיק גדול, האם זוהי מעלה?

מדור 'אוצר היסודות והחקירות' (עמ' ו): עניני 'ברירה'. עניני ברכות – עיקר וטפל, וברכה ראשונה שפוטרת הסעודה. מדור 'לשון חכמים ברכה' (עמ' י): עניני גזל – שינוי קונה, ותשלום בשברים.

מדור 'מרגליות שאול' (עמ' יז): הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א.

להערות והארות, ולהצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ בכתובת: lintop200@gmail.com

פרטים אודות המדורים וזכויות יוצרים והנצחות – להלן (עמ' כ).

אוצר היסודות והחקירות

מרבתינו מעתיקי השמועה **(עמ' ו)**



מתיקות התורה

חידודי הלכה ועובדות הלכתיות
משולחנו של הגאון הגדול
רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



יחוס פינחס לאהרן הכהן

תמצית השאלה והתשובות

פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן (כה, יא)

לפי שהיו הסבטים מזזים אותו, הרחיתם בן פוטי זה, שפיטס אזי אמו עגלים לעבודה זרה, והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך כל הכתוב ויחסו אחר אהרן (ד"י)

יש להבין, מה החסרון בכך שהוא 'בן פוטי', ובכך שהרג 'נשיא שבט מישראל', הרי לכאורה פנחס עשה כפי הדין, ש'קנאים פוגעים בו' [קושיות נוספות: א. כיצד אמרו זאת, הרי אסור להזכיר לגר מעשה אבותיו (ב"מ נח, ב). ב. כל ישראל עבדו עבודה זרה במצרים, ומה הטענה עליו. ג. מה מועיל יחסו לאהרן הכהן, הרי סוף סוף אבי אמו היה יתרו. וחלק מהתירוצים מיישבים גם קושיות אלו].

❖ הט"ז תירץ, שהם סברו שהרג את זמרי שלא מן הדין, אלא משום **צורך השעה**, ועל כך ביזו אותו ואמרו, שדווקא **גדול הדור, ומינחם, וממונה לדון על פי הנשיא**, יכול לעשות כן, וכאן לא נתקיימו התנאים הללו. והשיב הכתוב, שהתקיימו כל התנאים [עיין שם].

❖ התורת חיים ביאר כעין זה, שכדי לקנא קנאת ה', צריך שיהיה המקנא אדם גדול, שלא יאמרו שעושה כן כדי להתפאר, **או** שאבותיו היו גדולי ישראל. ולכן ביזוהו, שלא היה לו לקנא במקום הגדולים, ולכן יחס אותו הכתוב אחר אהרן.

❖ יד יוסף ביאר כעין זה, שהשבטים 'התחילו' לבזות אותו, והיינו שאותם השבטים שהוחזקו תמיד ל'התחיל' במצוה, ביזו אותו שאינו ראוי לכך.

❖ הצידה לדרך תירץ, שהם רמזו לו לשתי העבירות שקנא להם, ולכן אמרו שפיטס אבי אביו עגלים **לעבודה זרה**, וגם שאביו נשא מבנות יתרו **שהיא ממדין**, ומי התירה לו. ורצו לסיים ולומר שאהרן אבי אביו היה שותף למעשה העגל, והקדימם הכתוב ויחסו אחר אהרן, לומר שלא היה שמץ פסול במעשה העגל.

❖ היעירות דבש תירץ, שאמרו זאת **כהתנצלות**, על כך שהם לא הרגו את זמרי, ואמרו שאם הם היו עושים זאת, לא היה בכך קידוש ה' גדול, משום שהדבר היה מוטל עליהם. ונמצא שדווקא פנחס שהיה 'בן פוטי',

קרע את חולצתו כדי לזכות בציצית

האם יש לו דין קדימנה?

שאלה. לאחר השואה הביא האדמו"ר מקלויזנבורג אגד ציציות אחד, כדי לתנו לאחד הפליטים, וכל הניצולים עטו בהתלהבות לבקשו לזכות בו, ניגש הבחור מנדל פשיטיק וקרע את חולצתו היחידה ואמר לרבי כי עתה כשהוא לבוש בגד של ארבע כנפות, יש לו דין קדימה, כי הוא חייב בציצית מדאורייתא שהרי לבוש בד' כנפות, לעומת האחרים שרוצים את הציצית כדי שיהיה להם כשירכשו ד' כנפות, האם הוא צודק?

תשובה. הרבי הופתע מהחריפות והנחישות של הבחור מנדל לקיים את המצוה, והתלבט מה לעשות והכריע כי הבחור בעצם צודק, אך מאחר והוא החליט לפני שהבחור מנדל קרע את חולצתו לערוך גורל, אם כן מוטלת עליו המצוה ליתן את הציצית למי שיזכה בגורל, ולא יכול לקפח את כל הפליטים שציפו לזכות בגורל, לכן כך יעשה, ואם כוונתו לשם שמים יסבבו מהשמים שהוא יזכה בגורל, ואכן הוא זכה.

ונראה להביא ראיה לסברא זו מכך שבביהמ"ק היו עושים פיס, והרי כהן ת"ח קודם לכהן ע"ה, ואם כן למה לא יתנו לכהן ת"ח כשנמצא אחד כזה בין ציבור הכהנים, אלא שיש לומר דכיון דלכולם יש זכות לזכות בפייס או מדרבנן או מדאורייתא, כמבואר ביד דוד (תחילת מסכת יומא) לכן אין חיוב לכל אחד מהציבור לוותר על מה שמגיע להם ולתת חלקם לכהן ת"ח. ושאני עליה לתורה וברהמ"ז שחז"ל תקנו שלעולם יקבלו (יומא כב, א).

כיצד צריך להתנהג עם חולים באנורקסיה?

מעשה שהיה באדם שבא עם בתו למרן הרב שך זצ"ל לבקש ברכה לזווג, ונודע לרב, שהבת מסגפת עצמה וסובלת מאנורקסיה. פנה אליה הרב שך ואמר לה: אני לא אברך אותך עד שתאכלי בפני, היא סרבה ובכתה ואמרה אין אני מסוגלת, השיב לה הרב, אם את מסרבת גם אני אסרב ולא אברך אותך, הרב צווה לערוך לפניה שלחן עם מעדנים וצוה ופקד עליה שתאכל מיד, ומתוך בכי נכנעה ואכלה ונתברכה ברכה נאמנה מפיו, לאחר שבירך אותה הוא מילא שקית עם מזון ואמר לה: זה לארוחת ערב היום, ואני מחכה כל שבוע לקבל

ממך מכתב שעלית במשקל, וכשאתבשר שעלית במשקל תעלה גם ברכתי לך, הנערה הזו עלתה בדרך המלך ונתרפאה ממחלתה כליל, עד כאן המעשה שהיה, סיפור זה יוכל לשמש לנו מורה דרך שהרי לכל אדם יש רצון, ויש לבדוק מה הם רצונותיו של כל חולה וחולה ולהשתמש בהם כקלף מיקוח.

מספרים גם על האדמו"ר ר' דוד מטולנא שבאה לפניו אשה שנכנסה בה רוח שטות וסירבה להתיישב על כסא, כי אמרה שאם תתיישב על כסא הוא יתנפץ והיא תפול ותהרג, וכך עמדה על רגליה כל היום עד להתמוטטות, צוה האדמו"ר להכין כסא ועליו משטח זכוכית ועליו רפוד עטוף בעץ, וכשבאה לפני האדמו"ר צוה עליה האדמו"ר להתיישב על כסא זה והיא סירבה, תפסו אותה נשים והושיבו אותה בכח, ואז התנפץ משטח הזכוכית, וצעק האדמו"ר 'הפח נשבר ואנחנו נמלטנו', ומכאן ואילך לא יארע כבר כל חשש, האשה קבלה זאת ונתרפאה. אלו הם דרכי השפעה של צדיקים על שוטים בבחינת שלמה המלך שנאמר עליו 'ויחכם מכל אדם', גם מהשוטים (יומא פג, א).

ה"קהלות יעקב" נוטפל בבחור שנכנסה בו רוח שטות וחושש שמושחתוה לעבודה זרה

מעשה בבחור שנכנסה בו רוח שטות וחושש להרים חפצים שנפלו לו על הרצפה, כי חשש שמא הוא מכוון בשעת ההתכופות שהוא משתחוה לעבודה זרה, וממילא נאסרים הרצפות בהנאה כדין נעבד לשם עבודה זרה, עובדה זו ציערה את הבחור מאד והוא שלח מכתב ל"בעל הקהלות יעקב" מה לעשות?

השיב לו הקהלות יעקב (וקריינא דאיגרתא ח"ג איגרת קלז) וז"ל: ובדבר השתחואה רח"ל יאמר שמפקיר כל נכסיו [מלבד הטלית ותפילין] ואין צריך בפני ג', ואז אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ועל עצם המחשבה לא ישים לב רק לבקש כנ"ל: רבונו של עולם הצילני נא ממחשבות עבודה זרה. כי כל תשומת לב מיוחדת מביאה לידי בלבול יותר רח"ל, עכ"ל.

"הקהלות יעקב" לא לעג לבחור ולא השיב לו שהוא שוטה. אלא נתן לו עצה כיצד לצאת מהצרה [לפי שטותו], ויעץ לו להפקיר כל נכסיו, מלבד הטלית והתפילין כדי שלא יתבטל ממצות ציצית, ואז לא יאסור את רכושו, וגם יעץ לו לא לשים לב על המחשבות הטורדניות הללו, אלא להתפלל להשי"ת, אלו הם

עשה קידוש ה' גדול, והשיב חימה מעליהם.

❖ החיד"א ביאר, שטענת השבטים היתה, שפינחס היה פטור מדבר זה, וכל הפטור מדבר ועושהו נקרא 'הדיוט', והרי הוא כמו אבי אמו שהיה הדיוט.

❖ שם משמואל ביאר, שהשבטים טענו שזמרי עשה את הדברים לשם שמים, אלא שפינחס הסתכל על החיצוניות, כמו אבי אמו ש'פיטס' עגלים לעבודה זרה, והיינו שהשגיח על החיצוניות. ולכן יחסו הכתוב אחר אהרן, שכל ענינו פנימיות.

❖ עיוני רש"י ביאר כעין זה, שטענו שכשם שיתרו פיטס עגלים לעבודה זרה אפילו לאחר שנתגייר, ועשה זאת לשם שמים, כדי לדעת שאין בהם ממש, הוא הדין זמרי עשה כן לשם שמים. והשיבה התורה שהוא ינק כן מאהרן הכהן, שהצטוו להתרחק במיוחד מכל מיני טומאה.

❖ דברי יואל ביאר [כעין הנ"ל], שהם טענו שזמרי עשה כן על פי רוח הקודש, וכיון שאבי אמו פיטס עגלים אין לו רוח הקודש. והשיב הכתוב, שגם לפינחס יש רוח הקודש, וראה שזמרי טעה.

❖ יציב פתגם ביאר, שהם סברו שזמרי שהיה גדול בתורה, נחשב כרבו של פינחס, והיה אסור לו להרגו כדין תלמיד לרבו.

❖ החתם סופר ביאר, שעבודת העגל היא הפוכה מפעור, שהפעור ענינו לומר שהאדם בזוי, ואילו עובדי העגל היו קרובים יותר לאמונת ישראל, אלא שהיו מקצצים בנטיעות. וטענת השבטים היתה, שאבי אמו פיטס עגלים לעבודה זרה של העגל [ורמזו בזה לאהרן עצמו], ולכן הוא שונא עובדי פעור, ולא לשם שמים.

❖ עוד ביאר החתם סופר, שהשבטים טענו, שפינחס לא מחה על כבוד שמים, אלא רק על כבוד בשר ודם, שהרי כ"ד אלף נכשלו בארמית ולא פגע בהם, ורק כשהחציף זמרי לפני משה ולפני אלעזר מחה, ואם כן יש בכך קטרוג גדול. והשיב הקב"ה שאינו כן, אלא שלא מחה בעובדי העבודה זרה משום שהוא כהן, ועבודה זרה מטמאה באוהל כמות, ולכן לא יכל להכנס לאהליהם.

❖ מרן שר התורה השיב: יש לו שני יחוסים, וטענו איזה עדיף [ונראה שמיישב הקושיה האחרונה, מה מועיל יחוסו לאהרן הכהן].

❖ הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך השיב, ש'קנאים פוגעים בו' לא נאמר במקום סכנת נפשות, ולכן רצו לנדותו, שסיכן את עצמו. והקב"ה העיד

השיטות של הצדיקים לרפאות חולים, הם לא נלחמים במלחמה אלא עוקפים אותה בדרכי נועם ואהבה (וימא פג, א).

כשנתגלה לפני החופה שהחתן העלים שנוטל

תרופות

שאלה. מעשה (ספר הצבי ישראל) בבחור תושב חו"ל שירד מדעתו, ואושפז בבית חולים לחולי נפש, הוא נכנס ויצא מבית החולים חליפות, והרופאים לא ראו סיכויים שישבו לאיתנו הראשון, הבחור עלה ארצה והתארס, קרוב משפחתה של הנערה המאורסת ידע מהסיפור, אך החליט כי אם לא ישאלוהו פרטים על החתן הוא לא יספר מאומה, ביום החתונה הופעל עליו לחץ, כי ילך להגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל, וישאל אותו אם הוא חייב לגלות על הפגם של החתן?

הוא הלך וסיפר לגאון רבי צבי פסח את כל המעשה, השיבו: אילו היית שואל אותי קודם לכן, אולי הייתי משיב תשובה אחרת, אבל כיון שהחתונה נערכת היום ויש בזה צער, עלבון וסכנת נפשות, איני יכול להשיב תשובה. אחרת, אלא ה' ישלח עזרתו מקודש ומציון יסעדהו, וברכתו התקיימה, בני הזוג חיו עשרות שנים חיים מאושרים.

ויש לשאול, אין הכי נמי שביום החתונה יש כאן עלבון צער של הבחור, אבל מאידך גם להכלה יהיה עלבון וצער, ולכן צריך לספר, כי הבחור פשע בעצמו שלא סיפר להכלה, אבל הכלה מה חטאה שלא מספרים לה?

תשובה. נראה להסביר פסקו של ההר צבי, מה שצריך לגלות את הפגם של החתן, הוא משום שנאמר 'לא תעמוד על דם רעד' כמבואר בסנהדרין (דף עג ע"א) מניין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר, או חיה גוררת, או לסטים באים עליו, שהוא חייב להצילו, תלמוד לומר 'לא תעמוד על דם רעד', יעו"ש. וכאן בענינו החתן שהעלים מהכלה שהוא סובל ממחלת נפש, דומה ללסטים באים עליו שחייב לגלותו, כל זה אילו היה קרוב המשפחה בא לשאול לפני החופה, אבל כשבא לשאול ביום החתונה תהיה בושתו של החתן מרובה מאד, והוא עלול להגיע לפיקוח נפש, ולכן עכשיו נתחדש גם עליו האיסור של 'לא תעמוד על דם רעד', ואף על פי שהוא גרס לכך, שהעלים את דבר מחלתו מהכלה, בכל זאת ביום החתונה אין לגלותו כי הוא עלול להגיע למצב של סכנת נפשות, ולכן כאשר עומדים לפני הקרוב משפחה, שני איסורים של 'לא תעמוד על דם רעד',

שעשה זאת לשם שמים.

❖ הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי השיב, שהביקורת היתה שקנאותו היתה לו בטבע שירש מסבו, ש'פיטס' בקנאות עגלים לעבודה זרה, ולא לשם שמים. והעיד הקב"ה שזוהי קנאות אמת מסבו אהרן [וראה להלן למעלה מחמישים תירוצים נוספים].

השאלה והתשובות בהרחבה

פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן (כה, יא)

לפי שהיו הקצטים מזכים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטס חזי אמו עגלים לעבודה זרה והרג נשיא שצט מישראל, לפיכך צא הכתוב ויחסו אחר אהרן (כ"ז)

צ"ב, מה טעם ביזו אותו השבטים על כך שהרג נשיא שבט מישראל, הלא קיים הלכה 'הבועל ארמית קנאין פוגעין בו' (סנהדרין פב, א), וכי כיון שנשיא מישראל היה החוטא, דינו שונה.

וביותר, מדאתי קרא להפריך טענה זו, משמע שיש טענה בדבריהם, ולא הוצאת שם רע בעלמא היא. וראה ירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ז): ופינחס שלא ברצון חכמים. א"ר יודה בר פזי, ביקשו לנדותו, אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה (להלן פסוק יג) 'זהיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם', ע"כ. מבואר שאף חכמים רצו לנדותו על מעשהו, הרי שודאי טענה אלימתא היתה להם, וצ"ב כנ"ל מה היתה הטענה. [ובשלמא לשיטת רש"י (סנהדרין פב, א ד"ה אמר רב חסדא) שדוקא אם מקנא מעצמו מותר לו להרוג, עיי"ש, י"ל שזה מה שהיו מבזין אותו - שכיון שאבי אמו פיטס וכו' לכך לא היתה כוונתו להרגו מחמת קנאת ה', ולכן יחסו הכתוב לאהרן לומר שהוא כן קנא לאלקיו, אבל לשיטת הרמב"ם (פ"ב מהל' איסורי ביאה ה"ד) דלית ליה הך תנאה וכל אחד יכול להרוג, הדרגין לקושיין מה טענה היתה עליו].

ומאידך יש לדקדק, דמהלשון 'הראיתם בן פוטי' וכו' משמע, שאף הם סברו שדינו של זמרי במיתה, אלא טענו על פינחס שלא הוא היה צריך להרוג את זמרי, משום יחוסו לבן פוטי.

וזה צריך תלמוד, מאי נפק'מ ביחוס זה, לקיום דין 'קנאים פוגעים'. ועוד, הלא אסור להזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים (כ"מ נה, ב).

ועצם טענתם על פינחס שאבי אמו פיטס עגלים לע"ז, צ"ע, הרי כל ישראל במצרים היו עובדי ע"ז (מדרש תהלים טו, ה; וברמב"ם פ"א מהל' ע"ז ה"ג), ומה טענה יש על פינחס טפי מכל ישראל, אדרבה מעלה היא בו שאבי אביו פרש מהבלי עולם הזה ומעבודת

ומה שלא יעשה יעבור על האיסור, במצב כזה צריך שיהיה בשב ואל תעשה (סוכה כה, ב).

דוד הבחור צדיק גדול, האם זוהי מעלה?

שאלה: בחורה שהציעו לה שידוך ודוד הבחור הוא צדיק גדול, האם האשה תיקח זאת בחשבון מעלותיו של הבחור?
תשובה. נאמר בשו"ע (או"ח סימן ריח ס"ח) הרואה אשתו של לוט מברך שתיים, עליה אומר בא"י אמ"ה דיין האמת, ועל לוט אומר בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים, והעיר על כך בשער הציון (ס"ק כב) ולא ידענא לפי מה שמבואר לקמן (בסימן רכה ט) דברכת דיין האמת הוא דוקא כשמצטער על הענין, ולפיכך לא מברכים על עו"ג, ואשת לוט בודאי איננה ישראלית, ואולי מצטערים על שלא הועילה זכותו של אברהם להצילה שזה מורה על תוקף הדין, עכ"ל. הרי שזכות דוד בעלה אם היה צדיק גדול מועיל. וא"כ לעניננו יש יחוס בבחור שדודו צדיק גדול ואף מועיל לאשה עצמה (סוכה נג, ב).

אוצר היסודות והחקירות

מרבתינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

ברירה – אין ברירה

מאי הוי עלה. רבי הושעיא אמר: יש ברירה, ורבי יוחנן אמר: אין ברירה. [וסבר רבי הושעיא יש ברירה, והתנן: המת בבית, ולו פתחים הרבה - כולן טמאים, נפתח אחד מהן - הוא טמא וכולן טהורים. חשב להוציא באחד מהן, או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה - מצלת על הפתחים

אלילים, ובא להסתופף תחת כנפי השכינה.

ואי נימא דמ"מ יש חסרון בכך, מה מועיל יחוסו לאהרן הכהן, הרי סוף סוף אבי אמו היה יתרו, ויל"ע בכל זה.

(גליון קלו פרשת פינחס אות א)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

יש לו שני יחוסים וטענו איזה עדיף

תשובת הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

קנאים פוגעים בו לא נאמר גם במקום סכנת נפשות, ולכן רצו לנדות את פינחס, כיון שלטענתם לא היה ראוי לעשות כן במקום סכנת נפשות. אבל מ"מ הקב"ה העיד עליו שעשה כן לשם שמים, ומתוך קנאות, ולכן נתן לו שכר.

תשובת הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

יתכן שהביקורת היתה מופנית כלפי קנאותו. כלומר, לפי דעת ה"שבטים המבזים", היתה זאת קנאות שבאופי וטבע, שבאה לו בירושה מן הסבא, שב"קנאות" "פיטם" עגלים לע"ז. ומיושב היטב, שלכן הזכירו לו את סבו, יתרו, שלפני חזרתו בתשובה והתגיירותו, היה בקנאות לא רק מאכיל עגלים לע"ז, אלא מתוך "קנאות" מפטמם לפני הקרבתם...

ומובן מאד, שלפי ביקורתם, אמנם היתה ההריגה של זמרי בן סלוא, אסורה, שהרי רק לקנאים הורשתה הפגיעה, ודו"ק. ואילו קנאותו של פינחס, היתה מתוך פרץ טבע קנאות, לא מתוך קנאות לשמה. לכן בא הכתוב, לייחסו לאהרן הכהן, כדי להודיע שבחו, שקנאותו, קנאות של אמת היתה, כמ"ש הכתוב "בקנאו את קנאתי", כולה לשם שמים, בקיימו בשלימות את מצוות "קנאים פוגעין בו".

תירוץ א. סברו שהורג מדין 'הוראת שעה'

האחרונים [המובאים להלן] עמדו על קושיות אלו, שהן בקצרה: **א. מה החסרון בכך שהוא 'בן פוטי', ובכך שהרג 'נשיא שבט מישראל', לענין דין 'קנאים פוגעים בו'** [ומדוע רצו חכמים לנדונו (ירושלמי שם)]. ב. אסור להזכיר לגר מעשה אבותיו (ב"מ נח, ב). ג. הרי כל ישראל עבדו עבודה זרה במצרים. ד. **מה מועיל יחוסו לאהרן הכהן, הרי סוף סוף אבי אמו היה יתרו** [והרבה מהתירוצים להלן מיישבים כמה קושיות, וחלקם מיישבים את כל הקושיות, כמבואר למעין].

והנה הט"ז (דברי דוד, כאן) הקשה כעין הקושיה הראשונה, שאם כך הוא הדין, שזמרי היה חייב מיתה, מדוע ביזו את פינחס בכך שהרג נשיא שבט מישראל, הרי תורה אחת היא לנשיא ולשאר ישראל, ואין משוא פנים בדבר. ואם לא היה חייב מיתה, היה להם להתרעם על עצם ההריגה, שאינה כדן. ועוד, מה אכפת לנו במה שאבי אמו פיטס עגלים לעבודה זרה, לענין מה שהרג את מי שחייב מיתה.

והביא שמבואר ב**טור** (חו"מ ב, א), שאם רואים בית דין שיש צורך שעה, שהעם פרוצים בעבירות, יכולים לדון דין ממון או מיתה, אפילו שלא מן הדין [כמבואר בבבא קמא וצו, ב], שרב נחמן קנס אדם אחד לשלם יותר ממה שהדין נותן, כיון שידע בו שהוא 'גזלנא עתיקא'. אמנם דבר זה שייך דווקא בגדול הדור, כגון רב נחמן (שם), שהיה חתן של הנשיא, וממונה לדון על פי הנשיא, או טובי העיר שהרבים מינו אותם עליהם, אבל בסתם דיינים לא נאמר דין זה.

ולפי זה תירץ, שהם ידעו שלפי הדין אין חיוב מיתה בבא על ארמית [שרק בית דין של חשמונאי גזרו על נכרית משום נשג"ז - נדה, שפחה, גויה וזונה, כמבואר בסנהדרין (פב, א)], ואף על פי שאמרו בסנהדרין (שם) שזוהי הלכה למשה מסיני, הם לא ידעו מכך, שהרי גם משה שכח זאת באותה שעה (כמבואר שם), אלא חשבו שהורגו משום צורך שעה [ובפרט לאור העובדה שהיה פרוץ להביאה לפני משה ולפני כל ישראל, וכפי שאמרו בסנהדרין (מו, א) על ענין דומה].

ועל כך היו מבזים אותו השבטים, ואומרים, שדווקא **גדול הדור, ומיוחס, וממונה** לדון על פי הנשיא, יכול לעשות כן [כמבואר לעיל לענין רב נחמן]. וכאן

כולן. בית שמאי אומרים: והוא שחשב עליו עד שלא ימות המת, ובית הלל אומרים: אף משימות המת. ואתמר עלה, אמר רבי הושעיא: לטהר את הפתחים מכאן ולהבא. מכאן ולהבא - אין, למפרע - לא. - אפוך, רבי הושעיא אמר: אין ברירה, ורבי יוחנן אמר: יש ברירה.

ומי אית ליה לרבי יוחנן ברירה, והאמר רב אסי אמר רבי יוחנן: האחין שחלקו - לקוחות הן, ומחזירין זה לזה ביובל. וכי תימא כי לית ליה לרבי יוחנן ברירה - בדאורייתא, אבל בדרבנן - אית ליה. ובדרבנן מי אית ליה, והתני איו: רבי יהודה אומר: אין אדם מתנה על שני דברים כאחד, אלא אם בא חכם למזרח - עירובו למזרח, למערב - עירובו למערב. ואילו לכאן ולכאן - לא. והוינן בה: מאי שנא לכאן ולכאן דלא - דאין ברירה, מזרח ומערב נמי - אין ברירה. ואמר רבי יוחנן: וכבר בא חכם. אלמא: לית ליה לרבי יוחנן ברירה].

אלא, לעולם לא תיפוך. וכי לית ליה לרבי הושעיא ברירה - בדאורייתא, אבל בדרבנן - אית ליה. דרש מר זוטרא: הלכה כרבי הושעיא (ביצה לז, ב - לח, א).

יש לחקור מהו החסרון בברירה, האם הוא משום שהפעולה אינה מבוררת, או משום שהחלות אינה מבוררת.

חידושי הגר"ש שקופ (גיטין סי' יד ד"ה ונלחא).

גם לפי הדעה שאין ברירה, אפשר להחיל חלות על דבר שאינו מסוים, ולברר זאת לאחר זמן, והדבר יועיל מכאן ולהבא.

פערי יוסף (פ"ג פכ"ז אות תקטז, ועוד), וראה עוד בחינת הקודש (פ"ח מהל' תמידין ומוספין אות ז).

ברירה – בשני מינים

אמר רבא: דבר תורה עובד כוכבים יורש את אביו, שנאמר: וחשב עם קונוה - ולא עם יורשי קונוה, מכלל דאית ליה יורשים; גר את העובד כוכבים - אינו מדברי תורה אלא מדברי סופרים, דתנן (דמאי פ"ו מ"י): גר ועובד כוכבים שירשו את אביהם עובד כוכבים, גר יכול לומר לעובד כוכבים טול אתה עבודת כוכבים ואני מעות, טול אתה יין נסך ואני פירות,

¹ התירוצים הבאים (א-לא) באים ליישב בעיקר הקושיה הראשונה, מה החסרון בכך שהוא 'בן פוטי', ובכך שהרג 'נשיא שבט מישראל', לענין דין 'קנאים פוגעים בו' [ולמעשה מיישבים קושיות נוספות].

משבאו לרשות גר - אסור; ואי סלקא דעתך דאורייתא, כי לא באו לרשותו נמי כי שקיל - חילופי עבודת כוכבים הוא דקא שקיל! אלא מדרבנן, גזירה הוא דעבוד רבנן שמא יחזור לסורו (קידושין יז, ב). ואי ס"ד דאורייתא כי לא באו לידו מאי הוי כי קא שקיל חליפי ע"ז הוא דשקיל. ואיכא למידק והא אמרינן חבר ועם הארץ שירשו את אביהם ע"ה והניח פירות מעושרין ושאינן מעושרין יכול חבר לומר לע"ה טול אתה פירות שבמקום פלוני ודעתו על המעושרין ואף על גב דירושה דאורייתא, וי"ל דהתם במין א' ומשום ברירה אבל בב' מינין כי הכא אין ברירה וכדאמרינן התם בהדיא אבל לא יאמר לו טול אתה חטים ואני שעורים והלכך בירושה דאורייתא אסור דכי קא שקיל דמי ע"ז קא שקיל דבתרי מינין אין ברירה (רשב"א שם, וראה מה שהוסיף בזה).

מבואר שבשני מינים לכל הדעות אין ברירה. האם באופן זה הרי זו ממש הקנאה שמקנים אחד לשני. או שגם באופן זה יש לדבר דין חלוקה, אלא שאין אומרים שהוברר הדבר למפרע שזהו חלקו של כל אחד, ועיסקה חדשה היא.

סיעורי הגר"ס רוזנצקי (קידושין סס אות רסד).

ברירה – יש ברירה

לפי הדעה שיש ברירה באחים שחלקו וכדומה, האם הכוונה שבשעת החלוקה הגיע לידו החלק הראוי לו. או שהוא להיפך, שהתורה הורישת לזה בשעת ירושה, מה שעתיד ליטול אחר כך [שהירושה היא על פי התורה, אשר העמידה את הבן במקום האב, ונמצא שהורישת עתה לשניהם, מה שעתיד אחר כך ליפול לכל אחד ואחד. שהרי בודאי הקב"ה יודע מה שיפול ביד זה, ומה שיפול ביד זה].

חידושי הגר"ס שקופ (קידושין סי' כז אות ג). וראה עוד בחידושי הגר"ח (פ"ג מהל' סכנים הי"א).

לפי הדעה שיש ברירה, האם צריך לעשות מעשה קנין כדי לזכות בחלקו, או שמה שכל אחד זוכה בחלקו, הוא על ידי מה שהוברר שזהו חלקו המגיעו מדין הירושה, ואין צריך לעשות מעשה זכיה בחלקו, אלא רק מעשה ברירה.

ולפי מה שכתב הגר"ח (שם) שצריך לעשות קנין [אלא שבההיא הנאה דצייתי להדידי גמרי ומקני, כמבואר בגמרא (ב"ב קו, ב) וברמב"ם (שם), והוא כעין

לא נתקיימו שלשת התנאים הללו, שהרי פינחס לא היה גדול הדור; וגם לא היה מיוחס, אלא אבי אמו פיטם עגלים לעבודה זרה; וגם איש לא מינה אותו לשר ושופט [ועוד, שבשלמא אם הנהרג מוחזק כבר לבעל עבירה, מובן שיש לקנוס אותו, אבל כאן הרי זה מוחזק לנשיא שבט, שרק עכשיו קלקל].

ובא הכתוב ליישב, שבאמת בפינחס נתקיימו התנאים: א. היה מגדולי הדור, שהיה 'בן אלעזר'. ב. מיוחס הוא ל'אהרן הכהן'. ג. היתה לו רשות, וכפי שאמר הקב"ה (וכאן) 'בקנאו את קנאתי', שעשה את שליחותי. ונמצא שעשה כראוי מה שעשה [וצריך לומר שהשיב להם לפי דבריהם, אבל לפי האמת, הבוועל ארמית קנאים פוגעים בו, ואין זה תלוי בדברים אחרים, וכפי שנתבאר].

תירוץ ב. הקנאי צריך להיות אדם גדול או מיוחס

תורת חיים (סנהדרין פב, ב ד"ה בקשו) ביאר כעין זה, שבכל מקום שיש חילול ה', ורוצה אדם להתנדב ולקנא קנאת ה', צריך שיהיה בו אחד משני התנאים הללו: א. שיהיה הוא עצמו אדם גדול בישראל, שלא יאמרו לו 'טול קורה מבין עיניך' (ב"ב טו, ב), והיינו שעושה כן לשם יוהרא ולהתפאר, ולא לקנאת ה'. ב. אפילו מי שאינו גדול כל כך, אם אבותיו היו גדולי ישראל, הכל מחזיקים לו טובה, ואומרים עליו 'ברא כרעא דאבוה הוא' (ראה עירובין ע, ב), ויש לו טבע אבותיו [ולפי דבריו די בתנאי אחד, ואין צורך בשלשה תנאים, כפי שסבר התירוץ הקודם. ועוד, שלפי זה גם בדין 'קנאים פוגעים בו' נאמר כלל זה, ולא רק בדין של 'הוראת שעה', כפי שסבר התירוץ הקודם].

והנה במעשה דידן נכחו שם גדולי ישראל יותר מפינחס, כגון משה ואלעזר ונשיאי העדה, ועליהם היה מוטל לקנא קנאה זו [ולכן עלה על דעתם של המלאכים (סנהדרין שם) שעושה כן לשם יוהרא, ובקשו לדוחפו ולעכב את הניסים, כדי שלא יהיה המעשה נגמר על ידו. והשיב להם הקב"ה (סנהדרין שם) 'הניחו לו, קנאי בן קנאי הוא' וכו', כלומר, הוא ראוי לכך הן מצידו, והן מצד אבותיו. כי קנאי הוא בטבעו, שהרי פינחס הוא אליהו; והוא גם בן קנאי, שלוי אביו קינא במעשה דינה (רש"י שם ד"ה בן)]. **ולפי זה** מבואר גם מה שהתחילו השבטים לבזותו, משום שכפי שנתבאר, אין ראוי לקנא קנאת ה', אלא למי שמוחזק לכך מצידו, או מצד אבותיו. ועל כן אמרו, ראיתם בן פוטי זה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, ואם כן כיצד נתמלא לבו לקנא קנאת ה' בשביל עבודה זרה, שהרי עיקר חטאם היה, שעבדו תחילה לפעור. ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, שראוי הוא לכך מצד אבותיו, כי הוא בן בנו של אהרן הכהן קדוש ה' [וכעין זה ביאר בבבא בתרא (קט, ב ד"ה בן).

וראה עוד להלן (תירוצים ט-יב), בענין השאלה שבסוגריים מדברי הרמב"ם (שם).

תירוצ ג. השבטים החשובים כעסו שלקח המוצוה

יד יוסף (אמסטרדם ת"ס, פינחס דרוש שני ד"ה הכוונה) ביאר כעין זה, שכבוד ראוי שיחולק למלכות או לתורה [ולכן כשיש מלך וציבור, המלך נכנס תחילה לדין ור"ה ח, ב], שנאמר (מלכים א ח, נט) 'לעשות משפט עבדו' ואחר כך 'משפט עמו'. וכן החכם ובעל התורה, חולקים לו כבוד ומתחיל ראשון, וכפי שאמרו (מגילה כב, א), שרב עלה ראשון לתורה, אף שלא היה כהן. וכן מצאנו בירידה לים סוף, שנחשון בן עמינדב נשיא יהודה ירד לים תחילה (סוטה לז, א). וכן בחנוכת המזבח, הקריב שבט יהודה תחילה, שהיה מלך (לעיל ז, יא), ואחר כך יששכר שהיה בעל תורה (שם פסוק יח).

ולכן אמרו (סנהדרין פב, ב) ש'התחילו' השבטים לבזות אותו, והיינו שאותם השבטים ש'התחילו' תמיד במצוה, והוחזקו להיות הראשונים, היו מבזים אותו ואומרים: 'ראיתם' בן פוטי זה, שפטם אבי אביו עגלים לעבודה זרה. כלומר, מי שהוא הפחות ושפל המדרגה, אפשר שיתייחר ויתגדל ויעשה דבר של מעלה, במקום שאין מכירים אותו, ולא ראו פחיתותו, אבל לא בפני מי שהכיר וראה פחיתותו ושפלותו. ואם כן היתכן שאתם 'ראיתם' לזה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, ובפניכם נתייחר והרג נשיא שבט מישראל [ולפי זה הטענה היתה רק מצד הכבוד, שהיה ראוי שיכבד הגדולים יותר].

ובא הכתוב ויחסו, להורות שזהו החידוש, שאפילו בתוך העם שהכירוהו, גדל והתעלה והתייחס, שנאמר (וכאן) 'בקנאו את קנאתי בתוכם', בתוכם ייחסתי אותו.

תירוצ ד. רמזו לשתי העבירות

צידה לדרך (וכאן) הקשה כעין קושיות אלו: **א.** מה בכך שאבי אמו פיטם עגלים לעבודה זרה, הרי כדין הרגו [וראה מה שהוסיף בזה]. **ב.** וכי לא ידעו השבטים שהיחוס הוא אחר שבט האב, שנאמר (לעיל א, ב) 'למשפחותם לבית אבותם'. **ג.** מה מועיל יחוסו אחר אהרן, לדופי שהטילו באבי אמו יתרו.

ותירץ, שכוונת השבטים היתה לומר, שפינחס הרג את זמרי שלא כדין. שהנה פינחס היה מקנא שתי קנאות, אחת של עבודה זרה של פעור, ואחת על הזנות, כי הדברים תלויים זה בזה [כמבואר במכילתא (דרבי ישמעאל יתרו, מסכתא דבחדש

קנין], האם צריך שכל אחד מהם יעשה קנין.

שיעורי הגר"ץ רוזנצקי (קידושין יז, ב אות ער-רעא).

יתכן לבאר החידוש של ברירה, בשני אופנים: **א.** שאפשר לעשות קנין או חלות על דבר שאינו מבורר בשעת הקנין, ויתברר אחר כך. ואף שבודאי אי אפשר לעשות קנין על דבר שאינו מבורר, מכל מקום כיון שאחר כך יתברר הדבר, לא אכפת לנו במה שאינו מבורר בשעת הקנאה. ואפשר לעשות הקנין על ההתבררות שתהיה לאחר זמן, ויחול הקנין מעכשיו.

וכן ב'שני לוגין שאני עתיד להפריש', אף שאין ספק שצריך לברר ולעשות הפרשה לתרומה, מכל מקום יכול לעשות תרומה לשני לוגין שישארו בחבית, והיינו שמברר לאחר זמן מה הפריש. וסוברת דעה זו, שאין צריך לברר בשעת עשיה, אלא די בכך שמברר לאחר זמן.

ב. יתכן שהוא חידוש גדול יותר, שיכול ליטול שני לוגין שירצה בחבית, ואנו אומרים מחמת ברירה שזוהי התרומה. ולא שהוא עושה תרומה את אלו שיברר, או את אלו שישארו בחבית, אלא שהוא עושה מעכשיו תרומה לשני לוגין שבחבית, ויש כאן שני לוגין תרומה, ואנו בשעת לקיחתנו אומרים שהם התרומה, אבל הוא עושה סתם שני לוגין בחבית לתרומה.

שיעורי הגר"פ מקובצין (גיטין ס' יג ד"ה והנה כזר).

ברכה – עיקר וטפל

הביאו לפניו מליח תחלה ופת עמו - מברך על המליח ופותר את הפת, שהפת טפלה לו. זה הכלל: כל שהוא עיקר ועמו טפלה - מברך על העיקר ופותר את הטפלה (משנה ברכות מד, א).
האם הברכה על העיקר מוסבת גם על הטפל, שכלול בברכה על העיקר, וברכתו משתנית לברכת העיקר, או שמה שאוכל כטפל פטור מברכה.

ברכת אברהם (פסחים קג, ב ד"ה ואשר). וראה עוד בחזון איש (סי' כז ס"ק ט) [ובמסנת יקרה (ברכות עמ' קנה)].

ברכה ראשונה – פוטרת הסעודה

דברים הבאים בתוך הסעודה, אם הם דברים הבאים מחמת הסעודה דהיינו דברים שדרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת, כגון: בשר, ודגים, וביצים, וירקות, וגבינה, ודייסא ומיני מלוחים, אפי' אוכלם בלא פת אין טעוין ברכה לפניהם, דברכת המוציא פוטרתן; ולא לאחריהם, דברכת המזון פוטרתן; ואם הם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, דהיינו שאין דרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת, כגון: תאנים וענבים וכל מיני פירות, (וע"ל סימן קס"ח סעיף ח'), אם אוכל אותם בלא פת, טעוין ברכה לפניהם דברכת המוציא אינה פוטרתן, דלאו מעיקר סעודה הם; ואינם טעונים ברכה לאחריהם, דכיון שבאו בתוך הסעודה בהמ"ז פוטרתם; ואם בתחלת אכילתו אכל הפירות (עם הפת) ובסוף אכל עמהם פת, אפילו אם בינתיים אכל מהם בלא פת, אינם טעונים ברכה אף לפניהם (שולחן ערוך או"ח קעז, א).

מה שברכה ראשונה פוטרת את כל הסעודה [כגון באופנים הנ"ל], האם החיוב הוא לברך רק לפני האכילה, ועל ידי כך נפטרת כל הסעודה, או שהברכה חלה על כל כזית וכזית.

שיעורי הגר"ד שוורלמן (פסחים סי' לז אות א).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרבתינו בלשונם הטהור

גזל - שינוי קונה

ויעוי' בחי' הגר"ח שם שהאריך בזה, ותורף דבריו דהא דלמ"ד שינוי קונה א"י לומר הרש"ל ל"ה רק מפאת קנינו של הגזלן אלא זהו דין בפ"ע דקיום השבה הוי רק בהשבת כעין שגזל וכל היכא שנשתנית הגזילה

פ"ח]. ולכן התחילו השבטים לבזותו, ואמרו הראיתם בן פוטי זה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה. כלומר, כיצד אתה מקנא על הזנות, וכי מי התיר בת יתרו לאביך. וכיצד אתה מקנא על עבודה זרה, הלא אבי אמך פיטם עגלים לעבודה זרה, ואף על פי כן נשא אביך את בתו, ואם כן שלא כדין הרגת את זמרי.

והקב"ה ידע שמה שאמרו השבטים כן, היה בשביל לסיים את הדברים ולומר, כיצד אתה מקנא על עבודה זרה, הרי אהרן אבי אביך היה שותף למעשה העגל. לכן הקדימם הקב"ה ויחסו אחר אהרן, לומר שלא נמצא שמץ פסול באהרן במעשה העגל [ועל הדופי שהטילו עליו מאבי אמו לא חשש להשיב, מרוב פשיטות הדבר, שהרי אין הנידון דומה לראיה כלל, כי קודם מתן תורה שאני. ועוד, שהרי גיורת היתה].

תירוצים דוכוים

ה. [כלי יקר] (כאן) ביאר כעין זה: פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן וגו'. הכל לרבותא נקט, כי אף על פי שהיה בן אלעזר, אשר לקח לו מבנות פוטיאל, מזרע יתרו שפיטם עגלים לעבודה זרה, והיה לו למנוע את עצמו ממעשה זה, פן יאמרו לו ליצני הדור, בת יתרו מי התיר לאביך, ואיך אתה מקנא על המדינית; וכן אבי אביך פיטם עגלים לעבודה זרה, ואיך אתה מקנא על העבודה זרה; והיה בן אהרן הכהן, ויאמרו לו אבי אביך זה פיטם עגלים לעבודה זרה, וזה עשה העגל, ואף על פי כן לא היה מקפיד על כבודו.

ורש"י (כאן) פירש שהיו השבטים מבזין אותו וכו'. יכול להיות שזה כוונתו, כי על ידי שהיו השבטים מבזין אותו, בא הכתוב ויחסו לומר, ראה כי איש חסיד הוא, אף על פי שעל ידי שהוא בן אלעזר בן אהרן, היה להם מקום לבזותו, מכל מקום נכנס בעובי הקורה, ולא היה חושש לכבודו. ועוד הגיד לנו הכתוב, שהיה משיב חמה בן משיב חמה (סנהדרין פב, ב) על כן אחז מעשה אבותיו בידו].

ו. עיון יעקב (סנהדרין פב, ב ד"ה ראיתם) ביאר כעין זה, שכיון שאבי אמו היה מיתרו, נמצא שאביו נשא בת אל נכר ללא היתר, וכיצד הוא מקנא על מעשה זה. ואם עשה כן למגדר מילתא, היה לו להרוג אחד משאר העם שחטאו, ולא 'יהרוג נשיא שבט מישראל' [וראה עוד לעיל (תירוץ א)].

ז. יש שתירצו כעין זה, לפי המבואר בהגהות הסמ"ק (מצוה פב הגהה ו) בשם ריב"א, שההורג את הרודף אחר הנערה המאורסה וכדומה, צריך להזהר אחר כך מאבק שלהם, כי אם יכשל בו, יחשב לו הנהרג לדם נקי [והדברים הובאו בשמירת הלשון (שער התבונה פי"ז), וראה עוד בחשוקי חמד (סנהדרין נח, ב ד"ה ודומה)]. הרי

ול"ה כעין שגזל לא מיקיימא בה חובת השבה, דבהך קרא נא' ב' דינים – חדא דכשהגזילה ל"ה כעין שגזל ליכא קיום והשיב וא"י לומר הרש"ל להפטר מדמים, ועוד דבכה"ג פקע מיניה חיוב השבה וקנאה בשינוי, ותרוייהו ילפי' מקרא דכעין שגזל.

ולפי"ז ביאר הגר"ח את ד' הרמב"ם, דכל מש"כ המ"מ דכלי שנשבר מעט ל"ח שינוי הואיל ושמו עליו היינו רק לענין לקנותה בשינוי, דבזה בעי' שכל החפץ ישתנה ויחשב כחפץ אחר, אבל לענין דא"י לומר הרי שלך לפניך סגי בהך שינוי, ונמצא דגם בנידו"ד לא נפטר הגזלן ע"י השבת הכלי השבור ולהכי איתא בזה ההלכתא דאין שמין להצריכו לשלם את כל דמי הכלי, וכמו"כ בכה"ג שהבעלים רצו את הכלי השבור אין הגזלן יכול לומר הרי שלך לפניך להפטר מדמי הפחת עכת"ד.

והנה גדולים וטובים נתחבטו בהבנת ד' הגר"ח, דאפי' אי נימא דהך דינא דשינוי קונה והך דינא דא"י לומר הרש"ל הם ב' נפרדים אכתי האידך אפשר לחלק ביניהם לענין שבר קטן, דהלא ב' הדינים מקורם מקרא דכעין שגזל, וממ"נ אי חשיב "כעין שגזל" יאמר לו הגזלן הרש"ל, ואי ל"ח "כעין שגזל" יקנהו בשינוי, ובאמת שהגר"ח עצמו כתב שם דהא דשינוי קונה מיוסד ע"ז דפקע מיניה חיוב והשיב וצ"ב טובא האידך אפ' לחלק ביניהם.

ונראה בביאור דברי הגר"ח (והמעין היטב יראה שכ"ז מפורש בדבריו) דאע"ג דב' הדינים מקורם מקרא דכעין שגזל מ"מ איכא חילוק גדול ביניהם, דלענין קנין שינוי אנו צריכים לדון האם הך חפץ שנמצא לפנינו הוא אותו החפץ שהיה מעיקרא או דחשיב כחפץ אחר, דאי חשיב כאותו חפץ איכא חיוב והשיב ואי חשיב כאחר ילפי' מכעין שגזל דפקע מיניה חיוב והשיב וממילא קנאו הגזלן, משא"כ לענין הרש"ל לא סגי בזה דהוי אותו החפץ אלא בעי' שיוחזר החפץ דמעיקרא, דבשעת הגזילה חייל עליה חיוב להשיב את החפץ כפי מצבו דשעת הגזילה, ומקרא דכעין שגזל ילפי' דכדי לקיים להך חיוב ולהפטר מתשלומים צריך להחזיר את החפץ כפי מצבו דשעת הגזילה דהיינו כעין שגזל ודו"ק.

וזהו שכתב הגר"ח דאיכא נפק"מ בין הנך ב' דינים בכה"ג שנשבר הכלי מעט ואכתי שמו עליו, דכל מש"כ המ"מ דל"ח כשינוי היינו רק לענין קנין שינוי, דכדי לקנות בשינוי בעי' שיחשב כחפץ אחר ויפקע מיניה החיוב השבה, ובזה כתב

שאם המקנא אינו מושלם בענין זה, אפילו אם יכשל לאחר זמן, נחשב הדבר לו כדם נקי.

ת. פרדס יוסף (לונדון תשט"ז, כאן) ביאר כעין זה, שכוונתם היתה לגנות את פינחס, שלא היתה כוונתו לשם שמים. אבל התשובה היא, שמגלגלים זכות על ידי זכאי (שבת לב, א), וכיון שהעיד עליו הקב"ה (וכאן) שהשיב את החימה מעל בני ישראל, נמצא שיש ראייה שכוונתו לשם שמים, שהרי היתה לו זכות גדולה להציל כל ישראל.

ט. בסנהדרין (פב, א) הובאו רב חסדא ורבי יוחנן, שהבא לימלך אין מורין לו. ופירש רש"י (שם ד"ה אמר), שקנאי הבא להמלך בבית דין בשעת מעשה, אם יפגע בבוועל ארמית, אין מורים לו, משום שלא נאמרה ההלכה אלא למקנא מעצמו, ואינו נמלך.

ולפי זה תירצנו בשאלתנו [בסוגריים] כעין הנ"ל, שמבואר בדברי רש"י שדווקא אם עושה מעצמו מותר לו להרוג, ואם כן יתכן לומר, שכיון שאבי אמו פיטם עגלים לעבודה זרה אינו יכול להרוג, כיון שאינו עושה כן מחמת קנאת ה', אלא מסיבה אחרת [ולא גרע מ'נמלך'].

אמנם הקשינו לדעת הרמב"ם (פי"ב מהל' איסורי ביאה ה"ד), שלא הביא תנאי זה שיעשה מעצמו, וכל אחד יכול להרוג, שאם כן חוזרת הקושיה, מה היתה הטענה עליו.

י. יש שתירצו בפשטות, שאף הרמב"ם (שם ה"ה) הביא את עיקר ההלכה, שאם נמלך אין מורים לו, וכן הביאו הטור (חו"מ תכה, ט) והרמ"א (שם, ד, וראה בסמ"ע שם ס"ק יג), ואם כן יש לפרש גם לדבריהם כדברי רש"י, שאם נמלך אסור לו לעשות כן.

אמנם הדברים אינם פשוטים, כיון שבדברי הפוסקים (שם) לא נאמר בפירוש שאסור לו לעשות באופן זה, אלא שאין מורין לו. ובאמת בטור (שם) משמע, שגם לאחר שלא הורו לו יכול להרוג, שכתב כך: הבא על הגויה, מי שמקנא לשם יכול להרוג, אבל אם בא לבית דין לישאל אין מורין לו להרוג, אבל אם הוא בעצמו יקנא לבו בחטאים וירצה להרוג, הרשות בידי [וקשה לומר שחזר על דבריו הקודמים].

יא. יש שכתבו, שגם לדעת הפוסקים הנ"ל, פשוט שאין זה ראוי להרוג שלא לשם שמים [ובפרט אם יש גדולים יותר, כמבואר לעיל (תירוצים ב-ג)], ואם כן יש לבאר, שזו היתה התלונה על פינחס.

יב. יש שכתבו, שאם המקנא עצמו לקוי בדבר, אין עליו שם 'קנאי' בזה, שמשמעו שמקנא לשם ה', ואם כן הדבר אסור מעיקר הדין, גם לדעות אלו [אמנם ב'נמלך' יתכן לומר, שעדיין עושה לשם שמים].

תירוען יג. אמרו זאת כהתנצלות ולשבחו

יערות דבש (ח"א דרוש טז) הקשה, כיצד יתכן שהשבטים אמרו כן, שפינחס לא עשה כדין [שהרג את זמרי שבא על בת אל נכר, והיה לו להניחה ולהיות קשור בה

המ"מ דכששמו עליו ל"ח חפץ אחר, משא"כ לענין הרש"ל אנו צריכים שיוחזר כל הכלי דמעיקרא, ובזה פשוט דגם בשבר קטן לא הוחזרה הגזילה דמעיקרא ולא נתקיים הדין והשיב דשעת הגזילה, ולהכי אא"ל הרי שלך לפניך. ודוגמא לדבר נראה לו יצויר היכ"ת שהכלי הגזול יתחלק לב' כלים באופן דל"ה שינוי, דלענין קנין שינוי חשבי' לכ"א מהכלים כעין שגזל ולא פקע מיניה חיוב השבה, דהך כלי היה בשעת הגזילה ואי"ז חפץ אחר, אולם לענין הרש"ל ודאי דלא סגי בהשבת כלי אחד, דהא החיוב והשיב הוי להשיב את הגזילה הראשונה כעין שגזל, ובהשבת כלי אחד לא הוחזרה הגזילה הראשונה [ובקצרה כונת הגר"ח דאיכא חיוב והשיב אלא שלא נשלם חיובו בהך השבה, ולהכי לא קנאה הגזלן בשינוי ומ"מ א"י לומר הש"ל להפטר מהחיוב דמים וכן"ל].

ואגב יש להוסיף דלכאוף עצם מה שייסד הגר"ח דהך דינא דשינוי קונה והא דא"י לומר הרש"ל הם ב' דינים נפרדים הוא גמרא ערוכה (והגר"ח עצמו הזכיר להך גמ' בתחילת דבריו), דהנה בגמ' לקמן דס"ו ילפי' לדין שינוי קונה מקרא דכעין שגזל "אם כעין שגזל יחזיר ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי", ומבואר מזה דמצד הסברא החיצונה הו"א דאיכא חיוב השבה לאחר שינוי, ובעי' קרא לחדש דליכא חיוב השבה ודשינוי קונה. ויש להק' דבגמ' בדצ"ח חזינן איפכא, דלקמן דצ"ח ע"ב מיייתי' ברייתא "והשיב את הגזלה מה תלמוד לומר אשר גזל יחזיר כעין שגזל, מכאן אמרו גזל מטבע ונפסל פירות והרקיבו יין והחמיץ וכו' אומר לו הרי שלך לפניך", ומבואר דמסברא הו"א דאפי' במטבע ונפסל וכדו' א"א לומר הרש"ל ובעי' קרא לחדש דאם הויא הגזילה כעין שגזל יכול לומר לו הרי שלך לפניך, וצ"ע.

ואשר מוכרח ומבואר מזה כמש"כ הגר"ח דהך דינא דשינוי קונה והך דינא דא"י לומר הרש"ל הם ב' דינים נפרדים, דבדס"ו איירי' לענין שינוי קונה הואיל ופקע החיוב השבה, ובזה ודאי דהסברא החיצונה היא דלא פקע החיוב השבה ובעי' קרא לחדש דאם ל"ה כעין שגזל פקע החיוב השבה ודמים בעלמא בעי שלומי, משא"כ בדצ"ח לא איירי' לענין קנין שינוי אלא לענין הרש"ל, ודין זה אינו תלוי אי איכא עליה חיוב השבה אלא אם נתקיים החיוב השבה דשעת הגזילה, ולהכי הו"א מסברא דאפילו בגזל חמץ ועבר עליו הפסח לא נתקיים החיוב השבה וא"י לומר הש"ל, ובעי' קרא לחדש דכל היכא דחשיב "כעין שגזל" הוחזרה הגזילה דמעיקרא ונתקיים החיוב והשיב ומצי הגזלן למימר ליה הרי שלך לפניך. ויש

ככלב (סוטה ג, ב), הרי אם אמרו כן לא היו בגדר 'שבטי קה עדות לישראל' (תהלים קכב, ד; וראה קידושין ע, ב). ועוד, שהיה למשה רבינו לגעור בהם.

ותירץ, שפינחס כשקינא כשקינא קנאת ה' והרג את זמרי עם כזבי, השיב חימה מעל בני ישראל, שלא היה נגף בהם בעוון פעור ובנות מואב (כמבואר כאן). **וזקני הדור באו להתנצל על כך שהם לא עשו זאת**, ואמרו שאם הם היו עושים זאת, לא היה בכך קידוש ה' כל כך גדול, משום שהדבר היה מוטל עליהם. ונמצא שדווקא פינחס שהיה 'בן פוטי' ובזוי עם, ואף על פי כן הרג נשיא שבט בישראל, עשה בכך קידוש ה' גדול, וזה מה שהיה ראוי להשיב חימה מהקב"ה [והוסיף, שמה שאמרו שהיו 'מבזים' אותו, הכוונה שביזו אותו כדי להגדיל הענין, שהיה מעשה טוב ומוחלט מחמת כן, והוא התנצלות על מה שהם עצמם רפו ידיהם. ובא הכתוב ליחסו ולומר, שאף על פי כן הוא מיוחס].

תירוצ' יד. הפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט

החיד"א (ראש דוד כאן, ד"ה והיינו) ביאר, שטענת השבטים היתה, שפינחס היה פטור מדבר זה, וכל הפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ט; שבת פ"א ה"ב). ולכן היו מבזים אותו, שהוא כמו אבי אמו שפטם עגלים לעבודה זרה, והיה 'הדיוט'.

ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, לומר שאף על פי שהיה פטור, אינו נחשב 'הדיוט', משום שמצוה גדולה עשה, וכמעשה אהרן. וזאת משום שחיוב מוטל על גדול הדור להציל ישראל, ובמקום שיש מצוה ואחרים מצווים עליה, אין זה נחשב הדיוט [והאריך בזה].

תירוצ' טו. חשבו שמוסתכל על החיצוניות

שם משמואל (פינחס שנת תרע"ז, וכעין זה בשנת תר"ע) הקשה הקושיה האחרונה, מה הועיל בכך שיחסו אחר אהרן, הרי גם ישראל לא הטילו דופי בכך, אלא שמצאו בו דופי משפחה מצד האם, ולזה אין מועיל יחסו מצד האב [ואם הכתוב בא לומר שאיננו מתיחס אחר אמו אלא אחר אביו, הרי זה ידוע מכבר, שנאמר (לעיל א, ב) 'למשפחותם לבית אבותם'. אלא שהם היו מבזים אותו משום פגם האם, שהרי הולד הולך אחר הפגום שבשניהם (ראה קידושין סו, ב), ואין יחוס האב מצילן].

והביא שאביו דייק מהגמרא בנזיר (כג, ב), שמשוה את זמרי לתמר, שגם זמרי נתכוון לשם שמים כמו תמר, ובודאי שהיתה כוונתו בזה לעשות תיקונים גדולים,

להוסיף עוד דלפי"ז הרי צדקו עד מאד ד' הגר"ח דבשינוי קטן וכדו' א"א לומר הש"ל, דכל המקור לזה דהגזלן מצי למימר ליה הרש"ל הוא רק בחמץ ועבר עליו הפסח וכדו', דבזה איכא קרא, אבל בשינוי קטן דליכא קרא הדרי' לסברא החיצונה דא"י לומר הרי שלך לפניך.

ולאחר שנתבאר ד' הגר"ח נבא לבאר את ד' הרמב"ם הנ"ל שכתב דאם רצו הבעלים ליטול הכלי השבור נוטלין וכו' שזו תקנה היא לבעלים, דהנה כבר הבאנו לעיל דבראשונים פי' את ד' הרמב"ם כפרש"י, דהגזלן א"י לשלם בהשברים כלל אלא צריך ליתן דמים או כלים מעולים, ולפי דבריהם נמצא דכונת הרמב"ם כך היא, דבכה"ג שהבעלים לא רצו את הכלי השבור צריך לשלם את כל דמי הכלי והכלי השבור יהיה של גזלן, ובכה"ג שהבעלים רצו את הכלי השבור הרי הם יכולים ליטלו וישלם הפחת. ובביאור הדברים נראה דבאמת הגזלן לא זכה בכלי ע"י השינוי וכמש"כ המ"מ דאירי בשבר קטן שעדיין שמו עליו, ומש"כ הרמב"ם דהכלי השבור יהיה של גזלן כונתו להמבואר בגמ' לעיל בד"י ע"ב דאלמלא קרא דוהמת יהיה לו הוה ידעי' מסברא דהנבילה דמזיק הוא וכדברי אב"י שם "דאי ס"ד נבילה דמזיק הוא ליכתוב רחמנא שור תחת השור ולישתוק", והיינו כמו שפרש"י שם דכיון דרמי עליה לשלם את כל דמי השור החי וכדכתיב שור תחת השור פשיטא דהנבילה שלו היא, וזהו שכתב הרמב"ם דבגזילה דחל חיוב תשלומים על כל החפץ הדין דהכלי השבור יהיה של גזלן.

ובזה הוסיף הרמב"ם דכ"ז הוא רק בכה"ג שהבעלים לא רצו ליטול את הכלי השבור אלא את כל דמי הכלי השלם, אבל בכה"ג שהבעלים רצו ליטול את הכלי השבור הרשות בידם שזו תקנה היא לבעלים, ונראה דכונתו דאע"ג דבתשלומי גזילה חדשה התורה דצריך לשלם את כל דמי הכלי (ואזי הוי הכלי דגזלן), מ"מ ביד הבעלים לתבעו רק להשלים את הנזק כעין מזיק ולהניח להם את הכלי השבור, וזהו שכתב הרמב"ם דאם רצו הבעלים לתבעו כעין מזיק וליטול בעצם את הכלי השבור הרשות בידם, ובטעמא דמילתא כתב הרמב"ם "שזו תקנה היא לבעלים" ר"ל דהדין הנוסף שנא' בגזילה דהגזלן צריך לשלם את כל דמי הכלי וא"י להפטר בהנבילה נא' רק לטובת הבעלים אבל אם רצו הבעלים לתבעו כעין תשלומי מזיק - שיתן להם את השברים וישלם המותר - הרשות בידם, ובכה"ג הוי הדין דהשברים שייכי לבעלים כבגזיקין ודו"ק.

והיתה עבירה לשמה. אלא שעבירה לשמה צריכה להיות 'לשמה' בתכלית, בלי עירוב כוונה צדדית כל שהיא. ואמרו חז"ל (ויקרא רבה יד, ה), שאפילו חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהיה לו צד אחד מעוות, ואם כן אי אפשר היה שיעשה לשמה בתכלית, ולכן נלכד בפח [ע"כ דברי אב"י. וצ"ע שהגמרא בנזיר (שם) דווקא מחלקת בין תמר לזמרי, שתמר יצאו ממנה מלכים ונביאים, וזמרי נפלו עליו כמה רבבות מישראל. ורש"י שם (וד"ה תמר וד"ה זמרי) ביאר בפירושו, שתמר עשתה **לשם שמים**, וזמרי עשה **לשם עבירה**. ויש לבאר, שמכל מקום רואים שיש איזה צד דמיון ביניהם, שאם לא כן לא היו משוים כלל, ובהכרח כנ"ל].

ולפי זה ביאר הירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ז) המובא בשאלה, שביקשו חכמים לנדותו [ולכאורה יש להבין, ממה נפשך, אם ידעו הדין שבעל ארמית קנאים פוגעים בו, הרי עשה מצוה רבה, ומדוע יתחייב נידוי. ואם לא ידעו זאת, היה להם לדון בסייף כרוצח, שהרי ודאי שהעובר עבירה שאין עליה מיתת בית דין, ובא אחר והרגו, דינו כרוצח. אך הביאור הוא], שבבית דין של מטה אין משגיחים על הכוונה, אלא על המעשה, והעובר עבירה שיש בה מיתת בית דין, אף שכוונתו היתה לשם שמים, אין משגיחים על כך והורגים אותו [וכמבואר לענין המקושש (**ותוספות** ב"ב קיט, ב בשם מדרש), שעבר עבירה לשם שמים, ומכל מקום הומת בבית דינו של משה, על פי ה']. אמנם כאן שאין זו מיתת בית דין, אלא שקנאים פוגעים בו, הסברא נותנת לומר, שכיון שכוונתו היתה לשם שמים, שוב אין כאן דין קנאים.

והנה הכל ידעו שכוונת זמרי לשם שמים, ולכן שפטו שאין כאן דין של קנאים פוגעים בו, וידעו שגם פינחס ידע שזמרי כוונתו לשם שמים, ולכן ריננו עליו מדוע הרגו. ומכל מקום לא יכלו לדנו כרוצח, משום שבית דין אינם דנים על הכוונה אלא על המעשה, ועל כן אינם דנים אם ידע פינחס שהיתה הכוונה של זמרי לשם שמים או לא, ולכן רצו לחייבו רק נידוי, אלא שקפצה רוח הקודש וכו'.

והנה בגמרא (ע"ז לד, ב) מבואר, שבהמה שהיא תקרובת עבודה זרה, אף הפרש שלה אסור, משום שנזח להם בנפחה. והפירוש הוא, שעובדי עבודה זרה אינם משגיחים אלא על החיצוניות, ולא על הפנימיות [אבל לא מצאנו ענין של פיתום בהמה לשמים, משום שזהו ענין של חיצוניות. ומה שמהדרים אחר בהמות שמנות (שבת יב, ב), הוא משום כבוד גבוה, אבל לא מצאנו שמשמים הבהמות כדי לפטמן].

ולפי זה ביאר מה שהיו השבטים מבזים אותו, במה ש'פיטס' אבי אמו עגלים לעבודה זרה, ולא אמרו בפשטות שהיה עובד עבודה זרה, שזהו גנאי יותר מפיטום, שהרי הורגים על כך. אך זהו משום שרצו לומר, שפינחס לא השגיח בזמרי אלא על החיצוניות, ואם היה מביט בפנימיות הענין, שכוונתו היתה לשם

כללו של דבר נמצא דגם לד' הרמב"ם יסוד הסוגיא סובב על דין והמת יהיה לו וכמש"נ בד' שאר הראשונים, דבנזיקין דכתיב והמת יהיה לו צריך לשלם רק את הפחת, ובגנב וגזלן דלא נא' להך דינא צריך לשלם את כל דמי הכלי בכלים מעולים או דמים. אלא שברמב"ם מצינו חידוש נוסף, דגם למ"ד שינוי קני לא זכה הגזלן בכלי השבור מצד השינוי (ופי' המ"מ דזהו משום דאיירי בשבר קטן), ועפי"ז כתב הרמב"ם דבכה"ג הדין תלוי בדעת הבעלים, דאם רצו ליטול דמים צריך לשלם את כל דמי הגזילה והכלי השבור יהיה של גזלן, ואם רצו ליטול את הכלי השבור הרשות בידם שזו תקנה היא לבעלים וכן"ל.

חידושי הגר"נ פלוצניץ (צ"ק יא, ח' אות תיד).

וביאר הגר"ח שם דבהך קרא דכאשר גזל אם כעין שגזל יחזיר ילפי תרת, חדא דמשום דאינו כעין שגזל אינו יכול לומר הרי שלך לפניך ולא מיפטר בהשבה ואף בלא שקנה, דמהני מה דאינו כעין שגזל לחוד דמש"ה אינו יכול לומר הרש"ל, ועוד ילפינן דמשום שאינו כעין שגזל קונה את הגזילה. והנהו תרי דיני חלוקין מהדדי, דלענין הך דינא שאינו יכול לומר הרש"ל ולא מיפטר בהשבה סגי במה דאיכא שינוי בהחפץ שע"ז אינו כעין שגזל ממש, אע"ג דליכא שינוי בכל החפץ ועדיין שמו הראשון עליו, דכיון דסו"ס אינו כעין שגזל אינו יכול לומר הרש"ל. משא"כ לענין הך דינא דמשום שאינו כעין שגזל קונה את הגזילה, בעינן שיהיה שינוי בכל החפץ, שע"ז אינו חשוב עוד כלל החפץ שהיה, ורק בכה"ג הוא דקונה.

חידושי הגר"נ פלוצניץ (צ"ק סה, ז' אות מח).

אמנם צריך להוסיף עוד בזה, דלכאור' תיקשי אי לא קנאו הגזלן אמאי מחייבי ליה לשלם את מותר הדמים הא בידו למימר ליה הרי שלך לפניך. וצ"ל בזה, דהנה בקצה"ח סי' שנ"ד סק"ג הק' על רש"י ממשנה ערוכה לקמן דצ"ו דבהמה והזקינה משלם כשעת הגזילה וא"י לומר הרש"ל, וחזינן דגם שינוי דממילא קני, וצ"ל בשוב ד' רש"י עפ"י מה שייסד הגר"ח בפ"ב מהל' גזילה **דבדין שינוי דגזילה נאמרו ב' דינים, חדא דכל היכא שנשתנית הגזילה ול"ה כעין שגזל אין הגזלן יכול לומר לנגזל הרש"ל ולהפטר ע"ז מתשלומי הגזילה, ומלבד זאת נא' דין נוסף דשינוי קונה והשברים הוו דגזלן, ויעו"ש שהאריך דהא דא"י לומר הרש"ל לא תליא בדין שינוי קונה אלא זהו דין**

שמים, לא היה הורגו. וחשבו שדבר זה נגרם מבית אבי אמו, ש'פיטס' עגלים לעבודה זרה, שכל ענינם היה בחיצוניות, ולכן גם הוא נמשך אחר שטחיות וחיצוניות הענין.

ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, שמבואר במהר"ל וראה תפארת ישראל פכ"ב) שאהרן כל ענינו הוא פנימיות [וכן מבואר מאותיות שמו, שה"א היא האות האמצעית ביחידות, רי"ש אמצעית במאות, נו"ן אמצעית בעשריות, ואל"ף מורה על הנקודה הפנימית שבהם]. ובא הכתוב לומר שאדרבה, כיון שהוא איש פנימי בתכלית, והסתכל בפנימיות שבפנימיות מעשה זמרי, אף שהיה לשם שמים, מכל מקום בפנימיות שבפנימיות היה צד אחד מעוון, ולכן קנאים פוגעים בו [ולפי דבריו יש מקום ליישב את כל הקושיות].

תירוץ טז. טענו שגם יתרו עשה לשם שמים

עיוני רש"י (כאן) הקשה את רוב הקושיות. ותירץ, שהנה יתרו ביקש ממשנה שבן ראשון יקדיש לעבודה זרה, והוא הסכים (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו, מסכתא דעמלק פ"א). ופשוט שאין הכוונה כפשוטו, אלא שיתרו נהג לחקור בעניני עבודה זרה, ומתוך כך להגיע לאמת, ורצה שנכדו גם כן יעשה כן. וזה מה שאמר זמרי למשה (סנהדרין פב, א) 'בת יתרו מי התירה לך', ואף על פי שידע שמשה גיירה, כוונתו היתה מי התיר לך להסכים לתנאי זה. ובהכרח שעשית כן לשם שמים, ובאופן זה מותר הדבר, ואף אני עושה כן לשם שמים.

ולפי זה ביאר, שכאשר פינחס הרג אותו, אמרו השבטים, ראיתם בן פוטי זה וכו', והיינו שגם לאחר שנתגייר, עדיין היה מפטם עגלים לעבודה זרה לשם שמים, כדי לדעת שאין בהם ממש, ואם כן כיצד הרג את זמרי, שאף הוא עשה כן. ועל כך השיבה התורה (כאן) 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן', שיחסו לאהרן הכהן, והיינו שהכהנים הצטוו במיוחד להתרחק מכל מיני טומאות, ולכן נהג כן [ולפי זה מיושבות כל הקושיות].

תירוץ יז. זמרי עשה כן על פי רוח הקודש

דברי יואל (פינחס אות ח) ביאר [בדרך הנזכרת], שזמרי גייר את כזבי בת צור, ולכן טען למשה רבינו, שהיא מותרת לו כמו בת יתרו. אלא שמשה רבינו טען לו שהיא אסורה לו, משום שבוודאי שלא נתגיירה לשם שמים, אלא להכשיל את ישראל.

בפ"ע דכל היכא דהגזילה ל"ה כעין שגזל לא מיקיימא בה חובת השבה ואכתי רמי עליה חיוב תשלומים, ובזה ביאר הא דמצינו כמה היכ"ת דל"ח שינוי לענין לקנותה ואעפ"כ הוי שינוי לענין דא"י לומר הש"ל עכת"ד, ודבריו יבוארו אי"ה בארוכה להלן (אות תי"ד).

ולפי"ז א"ש קו' הקצה"ח מבהמה והזקינה, די"ל דכל מש"כ רש"י דשינוי דממילא לא קני הוא רק לענין קנין שינוי, אבל גם איהו מודה דבכה"ג אין הגזלן יכול לומר לו הרש"ל, ולהכי אמרי' במשנה דמשלם כשעת הגזילה. וכמו"כ א"ש ד' רש"י בסוגיין, דנהי שבנשבר מאליו לא זכה הגזלן בשברים מ"מ א"י לומר הרש"ל, ולהכי קסבר ר"א דשמין להשברים ומשלם המותר, ור"ל דהגזלן מצי לקיים את חובת התשלומים דילי' ע"י השברים מדינא דוהמת יהיה לו, ושמואל ס"ל דבגנב וגזלן לא נא' ההלכתא דוהמת יהיה לו ולהכי צריך ליתן לו בהמה שלימה וכלים מעולים [ולפי"ז א"ש ד' התוס' שמיאנו בפרש"י ופי' דכל הנידון בסוגיין הוא בדין ישיב ואפילו סובין, דהא בתוס' בכ"ד נח' על רש"י ופי' דגם שינוי דממילא קני, וממילא לשיטתם א"א לפרש דדייני' הכא אדין והמת יהיה לו, ולכך פירשו דדייני' אדין ישיב ואפילו סובין].

חידושי הגר"נ פלוצניץ (ב"ק יא, א אות תיב).

גזל - תשלום בשברים

ברא"ש בסוגיין פסק כד' התוס' דכונת שמואל דגנב וגזלן א"י לשלם בהשברים כלל אלא צריך ליתן בהמה וכלים שלמים או לכה"פ זוזי מדין מה לי הן מה לי דמיהן וכדכתיב חיים שנים ישלם ואשר גזל. ובתפארת שמואל הק' דהרא"ש סותר א"ע, דברא"ש בב"מ דצ"ו (סי' ה') הביא את סוגית הגמ' לענין שואל כפי' הרשב"ם, דגם רב מודה דאפ' לשלם בשברים מדין סובין, ונידון הסוגיא היה כשהוזלו השברים בינתיים, דרב היה סבור שיחזיר לו השברים כפי שוויותם עתה שיוכל לקנות בהן נרגא מעליא, וע"ז אמרו ליה ר"כ ור"א דבשואל פחת נבילה דמשאיל יעו"ש, וצ"ע. וכעין הך סתירה ילה"ק בד' הטור, דבטור בסי' שנ"ד פסק כד' התוס' דגזלן צריך לשלם בכלים מעולים או בזוזי, ובסי' שד"מ לענין שואל פי' כד' הרשב"ם דדייני' לגבי הפחת.

ונראה דיש לבאר את ד' הרא"ש בפשיטות, דהנה כבר נתבאר לעיל דלד'

והנה זמרי היה נשיא שבט ישראל, ובעל רוח הקודש כמו כל הנשיאים, ועשה כן משום שראה שעתידה להיות מותרת לו, משום שרבי עקיבא היה גלגול של זמרי, ואשתו של טורנסרופוס שהיתה אשתו של רבי עקיבא, היתה גלגול של כזבי, ואז נתקן עונו של זמרי. והוא טעה וסבר שכל זה יהיה בימיו, וממילא הבין מרוח הקודש זו שהיא מותרת לו, כפי שמשה התיר את בת יתרו מחמת רוח הקודש [והביא מקורות לדברים].

ולפי זה ביאר, שזה מה שהשבטים היו מביזים אותנו ואומרים, שאבי אמו פיטם עגלים לעבודה זרה, ואין השכינה שורה אלא על המיוחסים שבישראל, **ואם כן אין לו רוח הקודש, וכיצד יהרוג נשיא שבט ישראל, שעשה דבריו על פי רוח הקודש.** ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, לומר שגם לפינחס היתה רוח הקודש, ויפה ראה שזמרי טעה.

תירוצ יח. החשיבו אותו כתלמידו

יציב פתגם (כאן) תירץ לפי המבואר בסנהדרין (פה, ב), שאין הבן נעשה שליח בית דין, להכות אביו ולקללו. ולפי זה פשוט, שאם נתחייב האב מיתה, אסור לבן להרגו. וכל שכן ברבו, שחייב בכבודו יותר מבכבוד אביו, ומוראו כמורא שמם, שאסור לו להוכיחו, וכל שכן שאסור לו להרגו. ועכ"פ כשאין חיוב להרגו, בודאי שאסור לו להרגו.

והנה חכמים לא אמרו שהבועל ארמית חייבים לפגוע בו, אלא אמרו בסתמא 'קנאים פוגעין בו', ומשמע שאין בכך חיוב, אלא שרשאים לפגוע בו אם ירצו לקנא קנאת ה', ולא יהיה להם בזה חטא משפט מוות [וראה עוד להלן (תירוצ לד)]. ואם כן כיון שזמרי שהיה גדול בתורה, סברו השבטים שנחשב כרבו של פינחס, שעדיין לא יצא טבעו בעולם, ולא ידעו שאף הוא גדול בתורה. וכיון שאין חיוב לפגוע בבועל ארמית, היה אסור לפינחס להורגו, כדין תלמיד לרבו. **וזה מה** שאמרו 'הראיתם בן פוטי זה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה', ואין לו זכות אבות להבין ולהשכיל בתורה, ואם כן לגבי זמרי הרי הוא כתלמיד, שאסור לו להרוג את רבו [ואמרה רוח הקודש שאינו כן].

תירוצ יט. עבודת העגל הפוכה מופעור

חתם סופר (כאן) ביאר, שעבודת העגל היא הפוכה מופעור, שעבודת הפעור ענינה לומר שהאדם בזוי, ואין ממנו אלא צואה, ואין לעליון רצון ממנו אלא

התוס' דלשמואל א"א לשלם בהשברים נא' ב' דינים – חדא דבגזילה לא נא' דין והמת יהיה לו, ועוד דבגזילה לא נא' דין ישיב ואפילו סובין ולהכי לא מצי הגזלן ליתן לו את השברים בתורת סובין דעלמא.

והנה מד' התוס' נראה דלהך צד דגם בשואל אין שמין הרי"ז דומה לגזלן בב' הדינים, דבשואל לא נא' דין והמת יהיה לו וכמו"כ נתחדש דצריך לשלם בכלים מעולים, אמנם כבר הערנו לעיל שד' התוס' בזה מוקשים מאד, דבשלמא לגבי דין והמת יהיה לו י"ל דשואל דמי לגנב וגזלן שקנה לאלתר ונתחייב באונסין ומחייבי' ליה גם כנגד הנבילה והשברים, אבל לגבי דין כלי שלם אינו מובן מה"ת לדמותו לגנב וגזלן [וביותר יל"ע, דאפי' אי נימא מאיזה טעם שהוא דיש לדמות שואל לגנב וגזלן הרי חזינו בירושלמי דבעי' פס' בגנב ופס' בגזלן ולא ילפי' להו מהדדי, וא"כ מסתבר שבשואל דליכא קרא אין הדין כן אלא דינו ככל הנזקין דבידו לפורעו בכל דבר ואפילו בסובין].

ומעתה נראה דהרא"ש פי' לעצם הסוגיא כהתוס' דבגנב וגזלן א"א לשלם בשברים ובסובין, אלא דהוק' לו הקו' הנ"ל דלגבי שואל ליכא קרא ול"ש הך דינא, ומה"ט פי' הרא"ש דלענין שואל ידעה הגמ' דא"צ ליתן כלי שלם וכל הנידון הוא רק כשפחתו השברים בינתיים אי נא' בזה דין והמת יהיה לו.

ומהלך הסוגיא כך הוא, דזה הוה פשיטא לגמ' דבגנב וגזלן לא נא' דין ישיב וא"א לפורעו בשברים אחרים וכדילפי' לה בירושלמי מקראי דכעין שגזל וחיים שנים (שלם), אלא דאכתי היה מקום לדון דהגזלן יוכל ליתן להנך שברים מדין והמת יהיה לו, ובהא נח' שמואל ועולא אר"א, דשמואל סבר דבגנב וגזלן ליתא להך דינא ולהכי אין שמין את השברים, ועולא אר"א סבר דגם בגזילה נא' דין דוהמת יהיה לו ובידו לפורעו בהנך שברים. ובהמשך דנה הגמ' מהו לענין שואל, דנהי שבשואל ליכא נפק"מ לענין עצם התשלום בשברים, דהא בידו לשלם את השברים בתורת סובין דעלמא מדינא דשיב, מ"מ איכא נפק"מ לענין הפחת כשהזלו בינתיים, דאי נא' בזה דין והמת יהיה לו הוי הפחת דמשאיל, ואי לא נא' דין והמת יהיה לו הוי הפחת דשואל, וע"ז קיימי ד' רב ור"כ ור"א. ונמצא דאין כל סתירה בד' הרא"ש והטור, דבין בגנב וגזלן ובין בשואל שורש הנידון הוא אי נא' בהו האי הלכתא דוהמת יהיה לו, אלא דבגנב וגזלן יש בזה נפק"מ לענין עצם התשלום בשברים, ובשואל כל הנפק"מ היא רק לענין פחת נבילה.

שישפיל עצמו. אמנם עובדי העגל היו קרובים יותר לאמונת ישראל, שהקב"ה שוכן בתוכם, אלא שהיו מקצצים בנטיעות, ועושים צורה כדי להשכין שכניה על הצורה.

ולכן ביזוהו השבטים ואמרו, שכיון שאבי אמו פיטם עגלים לעבודה זרה של העגל [ובהערה על דברי החתם סופר (שם) ביארו, שרמזו בזה לאהרן הכהן עצמו, שעשה את העגל. וראה לעיל (תירוץ ד)] לכן הוא שונא עובדי פעור, ולא לשם שמים [לפי זה יש ליישב כמבואר לעיל (תירוץ ט-יב), שאין ראוי לעשות כן שלא לשם שמים].

תירוץ כ. טענו שמוחה רק בכבוד בשר ודם

עוד ביאר החתם סופר (כאן), שהשבטים טענו שפינחס לא מחה על כבוד שמים, אלא רק על כבוד בשר ודם. שהרי כ"ד אלף נכשלו בארמית ולא פגע בהם, ורק כשהחציף זמרי לפני משה ולפני אלעזר מחה, ואם כן יש בכך קטרוג גדול. ואמר הקב"ה שאינו כן, אלא שלא מחה בעובדי העבודה זרה משום שהוא כהן, ועבודה זרה מטמאת באוהל כמת, ולכן לא יכל להכנס לאהליהם [וראה מה שהוסיף בזה, ומה שביאר באופנים נוספים].

ובשבט מישור (כאן) ביאר לפי זה מה שרצו מלאכי השרת לדחפו (סנהדרין שם), שהם סברו כשבטים שאינו כהן, ואם כן מדוע לא מחה בכ"ד אלף, והשיב להם הקב"ה שהוא קנאי בן קנאי וכו', והיינו שהוא כבר כהן, ולא יכל להכנס באהליהם.

תירוץ כא. מוחה על זנות ולא על עבודה זרה

הריא"ף (סנהדרין פב, ב ד"ה ותעצר) ביאר שכוונתם היתה, שכיון שהיו כאן שתי עבירות, עבודה זרה וזנות, מדוע קינא על הזנות, ולא על עבודה זרה [וראה לעיל (תירוץ ד, ועוד) שבאמת קינא על שניהם]. ועל כך אמרו, שרוצה הוא לאחוז מעשה אבי אמו, ולכן על הזנות מחה, משום שאבי אמו מצד האב פטפט ביצרו, אבל על העבודה זרה לא מחה, משום שאבי אמו מצד האם פיטם עגלים לעבודה זרה, ונשאר בידו שורש פורה ראש ולענה של עוון עבודה זרה. ועל כן לא היה ראוי שיהרוג נשיא שבט מישראל, שלא היה לו חלק בפעור [וראה כעין זה בחן טוב (כאן), שהאריך בזה].

ולכן בא הכתוב (כאן) ויחסו 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן', והיינו שאינו

חידושי הגר"נ פלדוויץ (צ"ק יא, א לות תיג).

מרגליות שאול

חידושים ומכתבים מגדולי הדור מתוך כתבי הגר"ש מרגליות זצ"ל

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בפכ"ט ז' כתוב ובעשור לחודש הזה וגו' ובהמשך בפסוק י"א כתיב שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכיפורים ופרש"י דכאן נמנה קרבנות של יוה"כ שנאכלים והיינו מוסף של יוה"כ שהוא שעיר חטאת כמו בכל יו"ט. ובפ' אחר נמנו קרבנות יוה"כ שאינם נאכלים אלא נשרפין והיינו קרבנות של פנים. ולגבי מוסף של יוה"כ כתוב בגמ' מנחות צ"ט שאכלו אותו ע"י בישולו במוצאי יוה"כ, וכשיוה"כ היה יוצא ביום ו' דאז א"א לבשלו במוצאי יוה"כ משום שהיה שבת היו הבבלים אוכלים אותו כשהוא חי, ובמנח"ח מצוה רצ"ח מקשה מ"ט לא אמרה הגמ' דיש עצה לאכלו מבושל גם כשיוה"כ חל ביום ו', וזהו שיניח הבשר על האש ביו"כ סמוך לערב, וישאירו עד ליל שבת, שיגמר בישולו ויאכלו, דבכה"ג ביוה"כ ליכא איסור תורה כיון שזה לא נתבשל ביוה"כ, ובשבת ליכא איסור כיון דלא העמיד זאת בשבת על האש.

ומבואר במנח"ח דלא כמש"כ הרש"ש בשבת ע"ג דבאופה ומבשל האיסור הוי כשמניח על האש, ואע"פ שזה יגמר להתבשל לאחר השבת דומיא דזורע אלא שליכא איסור בישול כשלא יגמר בשבת להתבשל.

עוד מבואר כאן דלא אמרינן דשבת ויוה"כ מצטרפים וא"כ חשוב שעבר על איסור בישול אלא כ"א הוי לעצמו. ומפורש כך בשו"ת רע"א אהע"ז סימן קכ"א דהמבשל חצי זית בשבת וחצי זית ביו"כ לא מצטרף ופטור.

הולך אחר אלעזר, שנשא בנות פוטיאל, אלא הוא בן אהרן ממש, שאין לו שייכות עם בנות פוטיאל [כלומר, מה שנאמר 'בן אהרן' אינו מוסב על אלעזר, אלא על פינחס עצמו, שנחשב הדבר כאילו נולד לאהרן עצמו, ולכן ניתנה לו הכהונה. וראה מה שהוסיף בזה].

תירוצו כב. השיבו על דברי הקב"ה

עוד ביאר הריא"ף (שם), שבתחילה באמת לא דיברו על פינחס, שכיון שהוא עצמו היה כשר, מה לנו לאבי אמו. אבל כיון שראו שאמר הקב"ה 'הניחו לו וכו' בן משיב חימה', ונשתבח מצד אבותיו, התחילו לבזותו מחמת אבי אמו [אך יש להבין, כיצד יתכן שבאו לסתור דברי הקב"ה. ועוד, שאם כן מה הועיל שהקב"ה חזר ושבח. ויש ליישב, שלא באו לסתור דבריו, אלא באו לומר שיש בו צד גנות, והקב"ה השיב שאין לו צד גנות].

תירוצו כג. טענו שהיה לו ללמוד מוקונו

עוד ביאר הריא"ף (שם), שכיון שראו השבטים שמלאכי השרת קטרגו על פינחס, שהטיח דברים כלפי יוצרו, ומחל לו הקב"ה ואמר למלאכים 'הניחו לו', היה ראוי לפינחס ללמוד מדרכי קונו, ולמחול לנשיא שבט מישראל, ולא להרגו. ולכן התחילו לבזות אותו 'הראיתם בן פוטי זה', שלא הלך בדרכי טובו יתברך.

תירוצו כד. חשדוהו שקינא לכבוד סבו

עוד ביאר הריא"ף (שם), שהשבטים חשדו את פינחס, שמה שהרג את זמרי הוא משום שזמרי זלזל בכבוד יתרו אבי אמו, כשתפס המדינית והביאה אצל משה, ואמר לו 'בת יתרו מי התירה לך', שגם היא בת מדין (סנהדרין פב, א). וחשבו שפינחס לא קינא לכבוד ה', אלא לכבוד אבי אמו.

ולכן אמרו 'הראיתם בן פוטי זה וכו', יהרוג נשיא שבט מישראל', כלומר, הראיתם שבשביל שזלזל בכבוד אבי אמו, שלא היה מן הכשרים, מחמת כן הרג נשיא שבט מישראל. ולכן בא הקב"ה ויחסו, שלא עשה כן בשביל כבוד אמו, אלא רק משום שהוא קנאי בן קנאי וכו'.

תירוצו כה. חשדוהו בקנאות מוגזמות

מי זהב (כאן) ביאר, שהשבטים חשדו את פינחס בקנאות מוגזמת, הנובעת

הגאון רבי נפתלי נוסבויס שליט"א

בפכ"ה י"ב כתוב לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום וגו' והיתה לו ולזרעו אחריו וגו'. בקידושין ס"ו ב' נחלקו בכהן שעבד עבודה נודע שהיה בן גרושה אם עבודתו כשירה. וילפינן זאת מג' פסוקים, א. מפרשתינו דכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו בין זרע כשר בין זרע פסול, ופרש"י היינו חלל שבדיעבד אם עבד עבודתו כשירה. ב. שכתוב ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם וכי תעלה על דעתך שאני הולך לכהן שלא היה בימיו אלא זה כשר ונתחלל. ג. שכתוב ברכ' ד' חילו ופועל ידיו תרצה אפי' חללים שבו.

ומקשינן דלטעם שכשר דילפינן מולזרעו אחריו, שזה אפילו פסול נימא שכהן שעבד נודע שהוא בעל מום, יהא עבודתו כשירה, ומשני דכתיב הנני נותן לו את ברית שלום כשהוא שלם ולא כשהוא חסר פי' בעל מום. ומקשינן והא שלום כתיב ומשני דוי"ז דשלום קטיעא והיינו שזה כמו י'. [ויעויין בשו"ת רע"א מהדו"ק סימן ע"ה שמביא כמה שיטות איך כותבים בס"ת הו' קטיעא, שבספר אור תורה פי' שאין השינוי הוי בגודלה של הו' אלא בצורתה שמפסיק באמצע הו' וי"א שהכוונה ו' קטן].

א. יש חידוש ברמב"ם בפ"ו מהל' ביאת מקדש ה"י שאפי' בנודע שהוא חלל ועבד אח"כ עבודתו כשירה. ולכאורה דין זה תלוי בלפחות שחלל שעבד עבודתו כשירה דאם הטעם משום והיתה לזרעו שאפי' זרע פסול, יוצא שאפי' עבד לאחר שנודע כשר. וכן לפי הטעם משום ברכ' ד' חילו, אפי' עבד לאחר שנודע כשר. מיהו לטעם של אשר יהיה בימים ההם י"ל שהיינו בלא נודע בשעה שעבד אבל בעבד אחרי שנודע שהוא לא כהן פסול. ואכן הרמב"ם מביא ע"ז הילפותא דברך ד' חילו.

ב. התוס' בכתובות כ"ג א' ד"ה עד, ובקידושין י"ב ב' הביאו לפרש הטעם דבשבוייה הקילו לפי שיש בה רק איסור לאו והקשו דהא שייך שיהא מיתה בשבוייה דאם נישאת לכהן, והכהן יעבוד עבודה בשבת חייב מיתה כיון שהוי חלל. ומקשה ההפלאה הא קי"ל חלל שעבד עבודתו כשירה וא"כ לא חילל שבת. ומתרג' חידוש שכל מה דקי"ל חלל שעבד עבודתו כשירה הוי בתורת כהן הדיוט אבל במה שצריך כה"ג עבודתו פסולה. ותוס' איירי בכה"ג ששוחט פר ביוה"כ שחל בשבת דקי"ל שצריך דוקא כה"ג וכיון שנמצא חלל אין לו דין כה"ג והוי כזר.

ג. מיהו האחרונים מקשים על ההפלאה ממכות י"א ב' בנגמר דינו של הרוצח

מכך שאבי אמו היה עובד עבודה זרה, ולכן הוא נטה מדרך הישר לצד השני, בהגזמה יתירה. אבל הקב"ה העיד עליו, שלא רק מכח אהבת האמת נלחם בשקר של העבודה זרה, אלא בעיקר מתוך אהבת שלום, מכח היותו נכד של אהרן הכהן.

תירוצו כו. חשדוהו שעשה נוחמות כעס

אמת ליעקב (לגר"י קמנצקי, כאן) ביאר, שהם חשדוהו שעשה כן מחמת כעס, שזמרי הרגיו את רגשותיו הקדושים, ונמצא שהיה בהריגת זמרי שמץ של רציחה. **ולכן העידה התורה** (כאן) שאדרבה, המעשה הזה עשה 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן', והיינו בן בנו של האוהב שלום ורודף שלום. ובהכרח שהיה זה 'בקנאו את קנאתי', והיינו שעשה כן במקומי, ואין זה מחמת כעס. ולכן אמר (פסוק יב) 'הנני נותן לו את בריתי שלום', מידה כנגד מידה, וזוהי עדות שלא היה שם כעס ורציחה.

תירוצו כז. טענו שעשה נועשה של עזות וחציפות

משנה הלכות (שו"ת חי"ז סי' ט אות ה) ביאר, שמחמת מעשה אחד שהיה נראה כעזות וחציפות, דנו השבטים שבודאי אינו מזרע ישראל הכשרים. כי לא יתכן דבר כזה, שאדם שיצא מזרע אברהם יצחק ויעקב, יעשה מעשה זה להמית נשיא שבט מישראל. וסברו שמעשה פינחס מוכיח עליו, שזה בא לו מכח אבי אמו, ונשארה בו מידה רעה זו [והוסיף, שאף על פי שביאת אמו היתה בהיתר, שהרי קידש ובעל על פי התורה, מכל מקום המציאות שאבי אמו היה גוי הוטבעה בו בטבע גופו, כי העזות היא סימן לפסול היחס. ואף על פי שזמרי עשה שלא כהוגן, מכל מקום יש לו דין נשיא שבט].

אבל התורה העידה עליו, שמדה זו מקור מקומה טהור, ולא איבד יחוסו בשביל זה, אלא אדרבה, הדבר בא לו ממדת אהרן הכהן אבי אביו.

תירוצים דוכים ונוספים

כת. ליקוטי יהודה (כאן) ביאר כעין זה בשם **האמרי אמת**, שהשבטים אמרו שמה שהרג פינחס את זמרי, לא היה מצד הקדושה, שהיה מקנא לה' לנקום נקמתו, אלא מחמת יחוסו אחר אבי אמו, שפיטם עגלים לעבודה זרה, והיה גוי. ועל גוי נאמר (בראשית כז, מו) 'על חרבך תחיה', וקל אצלם שפיכות דמים. ובא הכתוב ויחסו אחר

בשגגה בפני כה"ג ואח"כ יצא עדות שהוא חלל, דחד מ"ד ס"ל מתה כהונה. ופרש"י דהוי כמת ואין הרוצח גולה, ואידך מ"ד ס"ל בטלה כהונה וכמו שנגמר דינו שלא בפני כה"ג דאינו יוצא משם לעולם. ומובא שם דלא מיבעיא מ"ד מתה כהונה ס"ל כר"י דכהן שהקריב ונודע שהוא ב"ג דעבודתו כשירה שהוי כהן לכל מילי אלא אפי' מ"ד בטלה כהונה מודה לענין עבודה דעבודתו כשירה, ומורם שאפי' בכה"ג אמרינן שבנודע שהוא חלל עבודתו כשירה.

ובשיעורי ר' שמואל על מכות אות ש"צ מתרץ את ההפלאה שכיון שהטעם שכהן שעבד ונמצא חלל הוי משום ברך ד' חילו וגו', היינו שזה רק מכשיר את עבודתו משא"כ הוא בעצמו י"ל שלא כהן הוי, וא"כ בטל ממנו המנוי של כה"ג.

ד. ובעיקר הקושיא של ההפלאה, יש תירוץ הרש"ש ביבמות ל"ג דרש"י כות' ששחיטה אף שכשירה בזר אינה דוחה שבת והיינו שאין זה תלוי בכשרות העבודה אלא במי שיש לו חיוב לעבוד. ולפ"ז י"ל ה"ל בחלל שאף שבדיעבד עבודתו כשירה, מיהו אין לו חיוב לעבוד. ועיין בשו"ת דבר אברהם ח"א סימן כ"ו.



בפשטות נראה לתרץ על השאלה מה הייחודיות של מצוות 3 הרגלים: בזמן שעם ישראל באחדות לא שייך לנצחם ברגלים שכולם עולים לרגל עם ישראל מתאחד וכמו שכתוב בתהילים ירושלים הבנויה כעיר שחבורה לה יחדיו ששם עלו שבטים שבטי קה. בברכת יישר כוח גדול על המאמרים הנפלאים. **הערות העורך:** ישר כח על התירוץ הנפלא. ובאמת היה תירוץ דומה בתוך התירוצים, אלא שמשום מה הוא הושמט בתמצית התירוצים, וטוב שהזכרתם

אחרון, שכל מה שעשה היה קנאת ה' צבאות, ורק מסיטרא דקדושה. וכעין זה ביאר בשם **הבית ישראל**, שהקב"ה העיד שהקנאות היתה על ידי חסד, ולא על ידי אכזריות. **כט. דביר קדשו** (כאן, עמ' תטז) תירץ כעין זה בשם הגר"מ **חדש**, שלא אמרו שאבי אמו היה **עובד עבודה זרה**, אלא שהיה **מפסם עגלים** לעבודה זרה. כלומר, אף על פי שמעשה זה של פינחס הלכה ברורה היא, ואף הקב"ה הסכים על ידו, סברו שדבר זה נתגלגל על ידו, מכיון שרק **אדם גס**, שירש תכונות של **מפסם עגלים**, יכול לקיים הלכה זו של להרוג נשיא שבט מישראל [בבחינת 'מגלגלין זכות על ידי זכאי, וחובה על ידי חייב' (שבת לב, א)].

ל. חיי דוד (כאן) ביאר, שזמרי לקח את כזבי כדי למנוע את הזונים אחר בנות מדין מלעבוד לפעור. וזה מה שהשבטים היו מבזים את פינחס, שכיון שאבי אמו פיטם עגלים לעבודה זרה, לא אכפת לו מעבודת הפעור, ולכן הרג את זמרי [וראה לעיל (תירוץ כא)]. **לא. כעין זה הביא מי זהב** (כאן), שזמרי התווכח עם משה רבינו, וטען שכאשר הולכים בני ישראל הם נכשלים לא רק בגילוי עריות, אלא גם בעבודה זרה, ואם כן עדיף להביא את המדיניות למחנה ישראל, ולהכשל ברע במיעוטו של גילוי עריות, ובלבד שינצלו מעבודה זרה, ולכן עשה כן.

אבל פינחס הוכיח שזאת התורה לא תהא מוחלפת, ואין לעשות חשבונות של רווחים כדי להציל, אלא לשמור על ההלכה כמות שהיא. ועל כך הם זלזלו בו, וסברו שהוא מיקל עבודה זרה, מפני שאבי אמו פיטם עגלים לעבודה זרה.

תירוץ לב. רצו לנדותו על שהורה בפני רבו²

שיירי קרבן (בירושלמי סנהדרין שם) הקשה כקושייתנו על דברי הירושלמי (שם), מדוע ביקשו חכמים לנדותו, וכי כך הדין נותן לעשות לכשרים, המקנאים קנאת ה'.

ותירץ, שרצו לנדותו על כבוד הרב (ראה ברכות יט, א), שהרי הורה הלכה לפני משה רבו. ועל כך יצאה בת קול ואמרה (פסוק יג) 'והיתה לו' וגו', והיינו שהלכה זו היא 'לו' לבדו, ואין מורין כן בבית דין, ונמצא שאין כאן הוראה לפני רבו.

תירוץ לג. לאחר ששאל לא היה לו לעשות

פני משה (שם) ביאר בכוונת הירושלמי, שמה שאמרו שקנאים פוגעים בו, זהו

² התירוצים הבאים (לב-לח) מיישבים בעיקר דברי הירושלמי, שרצו חכמים לנדותו [וקושיות נוספות].

דווקא באופן שעושה מעצמו, ובלבד שלא ישאל את רצון חכמים, שאם בא להמלך אין מורים לו כן [וראה עוד במראה הפנים (שם) ולעיל (תירוצים ט-יב)].

ועל כך הקשו, שהרי פינחס שאל את משה, ומשה אמר לו לעשות כן, וכי עשה שלא כרצון חכמים. והשיבו, שבאמת רצו לנדותו משום שעשה לאחר ששאל [וצ"ע כיצד יתכן הדבר, לאחר שמושה רבינו התיר לו], אלא שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה וכו', משום שעשה דבר גדול, וכיפר על בני ישראל.

תירוע לד. אין רוח חכמים נוחה נוכל הענין

יפה מראה (שם) ביאר, שמה שאמרו שקנאים פוגעים בו, אין הכוונה שמצוה עליהם לעשות כן, אלא שאם רצו עושים כן, ומכל מקום אין רוח חכמים נוחה מהם. והקשו, וכי פינחס עשה שלא כרצון חכמים. ותירצו, שבאמת עשה שלא כרצון חכמים, ורצו לנדותו, ומכל מקום כיון שהשעה היתה צריכה לכך, עשה פינחס מה שעשה שלא כרצון חכמים, ולכן קפצה עליו רוח הקודש.

[וכן ביאר **קרוב העדה** (שם), שהירושלמי סובר שקנאי הפוגע בבוהל ארמית, אף שאינו חייב מיתה על רציחה זו, מכל מקום הוא עושה שלא כרצון חכמים. ועל כך אמרו, שגם פינחס עשה שלא כרצון חכמים, וביקשו חכמים לנדות את פינחס על הריגה זו, אלמלא שקפצה רוח הקודש והכריזה (פסוק יג) 'והיתה לו' וגו', וידעו שברצון ה' עשה. ויש שביארו, שמכל מקום הוקשה לו בשיירי **קרוב** (שם), מדוע רצו לנדותו, אף אם לא עשה ממש כרצון חכמים].

תירוע לה. לא היה צריך למוסור נפש

כבוד חכמים (ועל יפה מראה שם) ביאר, שדווקא פינחס עשה שלא כרצון חכמים, ורצו לנדותו, משום שאין זה אלא למצוה ולא לחיובא, והוא ככל מצוות ה' שנאמר בהם (ויקרא יח, ה) 'וחי בהם', ואין למוסור נפש בשביל כך.

תירוע לו. היה אסור לו לטמא עצמו

כלי חמדה (כאן אות א) תירץ כעין זה, שרצו לנדותו משום שסיכן עצמו, וגם משום שטימא עצמו, והיה כבר כהן. אמנם הוא עצמו עשה כן, משום הצלת כל

אותו. וכך הובא שם:

תירוע ט. ברגלים היו באחדות

עיוני רש"י (לגרא"י ברזל, כאן) ביאר, לפי הכלל ששמענו מרבותינו הגדולים (אור **יחזקאל** ח"ב עמ' נו בשם **הסבא מקלם**), שאמנם היחיד הוא בסכנה, אבל כלל ישראל בטוח. וככל שכלל ישראל יותר באחדות, כך הם מוגנים יותר מכל הפורעניות שבעולם. ואפילו אם ישראל ח"ו עובדים עבודה זרה, ושלוש ביניהם, אין מידת הדין יכולה לשלוט בהם (וראה ספרי נשא פמ"ב, פסיקתא רבתי הוספה א פ"ג, תנחומא צו סי' י).

והנה בשעת הרגל היתה אחדות גדולה, שכל ישראל באו ביחד, העשירים והעניים. ולא עוד אלא שבשעת הרגל לא גזרו טומאה על עמי הארץ, כמבואר בחגיגה (כו, א). והדבר נלמד מהפסוק (שופטים כ, יא) 'כאיש אחד **חברים**'. וזה מה שרמזו לבלעם, שאינו יכול לעקור אומה שחוגגת ג' רגלים, כיון שהם אז באחדות [ולפי זה מיושב קצת מה שנעשו להם ניסים ונפלאות, כיון שאין מידת הדין יכולה לשלוט בהם].

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו חמישה מדורים:

א. מדור 'שבעים פנים לתורה', ובו שאלה בעניני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו.

תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.

ב. מדור 'מתיקות התורה', ובו חידודי הלכה ועובדות הלכתיות, משולחנו של הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א [מלוקטים מתוך סדרת הספרים 'חשוקי חמד' בהסכמתו].

ג. מדור 'אוצר היסודות והחקירות', ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ד. מדור 'לשון חכמים ברכה', ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל.

ה. מדור 'המעיר לארץ', ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

ו. מדור 'מרגליות שאול', ובו חידושים והתכתבויות מגדולי הדור, מכתבי הרה"ג רבי שאול מרגליות זצ"ל.

כל הזכויות שמורות לעורך, ולשאר המחברים לפי הענין. במדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו].

לעילוי נשכות

מִרְן רִשְׁכֵּבָה ג' רַבִּי אֶהֱרֹן יְהוּדָה לֵיב שְׁטִינְמָן זצ"ל
ב"ר נח צבי זצ"ל

הַגָּאון רַבִּי יוֹאֵל סְטִינְצְקִי ב"ר פֶּרֶץ זצ"ל

הַרֵה"ג ר' חַיִּים יִשְׂרָאֵל רוֹטְמָן ב"ר יוֹאֵל יַעֲקֹב זצ"ל

הַרֵה"ג ר' שְׂאוּל חַיִּים דָּב מִרְגְּלִיּוֹת ב"ר יִשְׂרָאֵל שְׁלֵמָה פִּיבֵל זצ"ל

הַרֵה"ג ר' מֹשֶׁה רֵיִיךְ ב"ר לֵיב זצ"ל

סִבֵּי הַרֵה"ג ר' דָּב יִצְחָק הַכֵּהן לִינְטוֹפּ ב"ר שְׁמוּאֵל פֶּרֶץ זצ"ל

וְזוֹגְתוֹ מֵרֵת יוֹכָבֵד ע"ה ב"ר אֲרִיָּה זצ"ל

סִבֵּי הַרֵה"ג ר' אֶהֱרֹן דּוֹד הַכֵּהן מִלֵּאכִי ב"ר חַיִּים יִצְחָק זצ"ל

וְזוֹגְתוֹ מֵרֵת רַבֵּקָה ע"ה ב"ר אֲבֵרָהם יִשְׁשֹׁכָר זצ"ל

הַרֵה"ג ר' יַעֲקֹב אֲרִיָּה הַלּוֹי הוֹרֵן ב"ר שְׁלום זצ"ל

וְזוֹגְתוֹ מֵרֵת מֵרִים ע"ה ב"ר מֹשֶׁה זצ"ל

מֵרֵת מִלְכָּה פִּילֶץ ע"ה ב"ר אֲבֵרָהם זצ"ל

הַרְבֵּנִית רַחֵל גִּנֵּס ע"ה בִּת הַר"ר יוֹסֵף זצ"ל

הַרֵה"ג רַבִּי מֹשֶׁה מוֹנֵק ב"ר אֱלִיקִים יִשְׂרָאֵל זצ"ל

ניתן למסור שמות להנצחה, ברכה ורפואה, פרטים במערכת.

ישראל, שאינה גרועה מפיקוח נפש שדוחה כל התורה כולה [וראה מה שהאריך במקורות לדברים].

תירוץ לז. המוצה דווקא כשיש קנאים רבים

כבוד חכמים (שם) ביאר עוד, שאפשר שהמצוה היא דווקא על קנאים רבים, שבאופן זה אין עבירה של רציחה, וכפי שאמרו (ב"ק י, ב) שאם הכו עשרה בני אדם בעשר מקלות פטורים [ולכל הפחות צריך שיהיו שני קנאים, ולא כפי שעשה פינחס לבדו]. ולכן היתה במצוה שלו קצת עבירה, ורצו לנדותו.

תירוץ לח. מנדים על יוהרא

החיד"א (ראש דוד וישלח ד"ה ואפנה) הקשה, שלכאורה אפילו לדעת הירושלמי (שם) ש'קנאים פוגעים בו' הוא שלא ברצון חכמים, הרי כאן החל הנגף, וישראל לקוחים למות, ומדוע רצו לנדותו [וכן הקשה על הגמרא (סנהדרין שם) שבקשו מלאכי השרת לדחפו. וראה עוד בבן יהוידע (שם ד"ה בקשו)].

והקדים שתי הקדמות: א. יש שכתב, שעל מה שעשו הלויים לאחר חטא העגל אינם ראויים לשכר, משום שעשו כן לכפר על מה שעשה לוי בשכם, אבל מעשה פינחס [שהיה משבט לוי], שנעשה לאחר שכבר פרע החוב משכם, וגם העמיד עצמו כנגד רבים, ולא היה צריך לעשות כן, בדין הוא שיטול שכרו. ב. בגמרא (ב"ק פא, ב) מסופר, שרצו לנדות את יהודה בן קנוסא שעשה דבר שנראה כיוהרא. ולמדנו מכך, שהעושה דבר חסידות בפני גדולים, הרי זו יוהרא, וחייב נידוי [וכן מצאנו (ב"ק נט, א) שהענישו את אליעזר זעירא משום שהתאבל על ירושלים, באופן שהיה נראה כיוהרא].

ולפי זה תירץ [כעין המבואר לעיל (תירוצים א-ג)], שנמצא שכיון ששבט לוי כבר פרעו חובם בעגל, ופינחס לא היה מחויב בדבר, ועמד במקום סכנה כזו, במקום דשכיח הזיקא, ועשה כן בפני גדולים, משה רבינו וכל הקדושים שעמו, אין לך יוהרא גדולה מזו. ולכן ביקשו חכמים לנדותו, כדין מי שעושה דבר חסידות לפני גדולים [ולכן גם השבטים ביזו אותו, שאבי אמו פיטס עגלים לעבודה זרה, ולא נאה לאיש כמותו להכנס לתגרה זו. ובשלמא אם היה חייב בדבר ניחא, אבל כאן שכבר יצאו ידי חובתם, והוא גם יחיד ואינו חייב למחות ברבים, הרי זו יוהרא].

ועל כך השיב הקב"ה (סנהדרין פב, ב) 'הניחו לו, קנאי בן קנאי הוא', והיינו שאחז במעשי אבותיו, ועל כן אין זה נחשב כיוהרא. וכלפי מה שריננו אחריו שהוא מיוחס לאבי אמו, בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, לומר שכן גדולים הוא, ואין יוהרא בדבר.

תירוץ לט. חשבו שנשא אשה שאינה הוגנת³

גור אריה (למהר"ל, כאן) הקשה כעין הקושיה האחרונה, וכי לא ידעו מה שנאמר (לעיל א, ב) 'למשפחותם לבית אבותם', וכל אדם מתיחס אחר האב. ובהכרח שהיו אומרים שמצד האם אינו מיוחס, ואם כן מה מועיל שיחסו הכתוב אחר האב, הרי סוף סוף מצד האם אינו מיוחס.

ותירץ, שגם הם ידעו שיחס האדם הוא אחר אביו, ומכל מקום הרי אמרו חז"ל (קידושין ע, א), שהנשא אשה שאינה הוגנת לו, פוסל את זרעו. ואמרו עוד (ב"ב קט, ב), לעולם ידבק אדם בטובים, שהרי משה נשא בת יתרו, ויצא ממנו יהונתן [שהיה כהן לעבודה זרה] וכו'. ולכן היו השבטים מבזים אותו, שכיון שבא מיתרו שפטם עגלים לעבודה זרה, מן הסתם נמשך אחר אבי אמו.

ובא הכתוב ויחס אותו אחר אהרן הכהן, והיינו שפינחס נמשך לגמרי אחר אהרן, עד שיחס יתרו בטל אצלו, ואין לו שמץ פסול מיתרו [וראה מה שהוסיף בזה].

תירוץ נו. כישראל הבא על הנכרית

משכיל לדוד (כאן) תירץ כעין זה, שודאי שהם ידעו פסוק זה של 'למשפחותם לבית אבותם' (לעיל א, ב), ואף על פי כן זלזלו בו, משום שאמרו שפינחס יצא מן הכלל, שאמו היתה מזרע יתרו שהוא פגום. והרי זה דומה ח"ו לישראל הבא על הנכרית, שהולד כמותה, ואינו הולך אחר אביו. והראיה, שאף על פי שאביו כהן הוא לא נתכהן, ובהכרח שאינו הולך אחר שבט אביו, אלא אחר אמו.

ובא הכתוב ויחסו אחר אהרן, לומר שמכאן ואילך הוא יהיה כהן לעולם כמו אביו, ועל ידי כך תסתלק ממנו לזות שפתיים.

תירוץ נוא. סברו כקושיית התוספות

תאווה לעינים (שלונקי תט"ו, סנהדרין אות שסח, הובא גם במלאכת הקדש כאן) הקשה כקושיית האחרונות: **א.** כיצד לא ידעו השבטים מה שאמר הכתוב (ויקרא כה, יז) 'לא תונו איש את עמיתו', וביארו חז"ל (ב"מ נח, ב), שבאונאת דברים הכתוב מדבר, ואם היה בן גרים לא יאמר לו 'זכור מעשה אבותיך'. **ב.** מה השיב להם הכתוב (כאן) 'פינחס בן אלעזר', הרי גם הם ידעו זאת [אלא שטענו שמצד אבי אמו שפיטם עגלים לעבודה זרה אין ראוי לעשות כן, ואם כן מה חידש להם].

ותירץ [כעין התירוצים הקודמים], שהנה אמרו חז"ל (ב"ב קט, ב), לעולם ידבק אדם בטובים, שהרי משה נשא בת יתרו, ויצא ממנו יהונתן, ואילו אהרן שנשא בת עמינדב, יצא ממנו פינחס. והקשו **התוספות** (שם קי, א ד"ה אלא), שגם פינחס לא היה בן טובים, שאביו נשא את בת יתרו, ומה ההבדל בינו ליהונתן. ותירצו, שיהונתן מצד אביו אינו בן טובים, שאביו הוא בן בת יתרו, אבל פינחס מצד אביו הוא בן טובים, אלא שאמו מצד יתרו, ואינו דומה צד האם לצד האב, כי מצד האב תלוי היחס, שנאמר (לעיל א, ב) 'למשפחותם לבית אבותם'.

ולפי זה ביאר, שהשבטים סברו כקושיית התוספות (שם), שמי שאין אביו נדבק בטובים, יהיה הבן היוצא ממנו רע, וכיון שאלעזר לקח מבנות יתרו, נמצא שבנו

³ התירוצים הבאים (לט-סו) מיישבים בעיקר הקושיה האחרונה, מה הועיל יחסו לאהרן [וקושיות נוספות].

פינחס אינו בן טובים. ולכן אמרו, שמה שפינחס נראה צדיק, אין זה אלא בחיצוניות, שבודאי שתופס הוא מעשה אבותיו, והוא צבוע ח"ו, ולא היתה כוונתו להציל זמרי מן העבירה, אלא להורגו נתכוון. וזה מה שאמרו 'יהרוג נשיא שבט מישראל', שכשם שזקנו עבר על מצות עבודה זרה, כך הוא עבר על שפיכות דמים. ונמצא שמה שקראוהו 'בן פוטי', הוא להביא ראיה, שכשם שאבי אמו רשע, כך הוא יצא כמוהו, לעבור על שפיכות דמים [ובפשטות תירץ בכך הקושיה מאונאת דברים, שכיון שאין זה גנאי בעלמא, אלא בבחינת 'מפרסמים את החנפים מפני חילול השם' (וימא פו, ב), אין בכך איסור. ואם כן מיושבת הקושיה גם לפי תירוצים נוספים].

ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, לומר שבשביל צד אמו אינו נפגם, ואין זה דומה ליהונתן, ששם היה הפגם צד אביו, וכפי שהסיקו התוספות (שם).

תירוע נוב. סברו שלא בדק באחיה

מאור ושמש (כאן) תירץ [כעין התירוצים הקודמים ותירוצים נוספים], שהנה נאמר (שמות ו, כג) 'ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון', ולמדו חז"ל (ב"ב קי, א) מכך, שהנשוא את האשה צריך לבדוק באחיה. והנה הדבר ידוע, שהעושה מצוה צריך לעשותה לשם שמים, ולא להנאתו. וכאן שפינחס הרג את הנשיא וקינא קנאת ה', בודאי היה זה מעשה גדול, אך הם היו אומרים שעשה זאת מחמת טבעו שמצד האם, שפיטס אבי אמו עגלים לעבודה זרה, ומן הסתם גם אחיה היו עובדי עבודה זרה, ורוב בנים הולכים אחר אחי האם (ב"ב שם), ולכן הוא אחז במידת הרציחה, כמנהג עובדי עבודה זרה שהמה רוצחים. ונמצא שמה שהרג את הנשיא היה מחמת טבעו שמצד האם, ולא לשם שמים.

אבל באמת העיד עליו ה' בתורה שעשה זאת לשם שמים, ויחסו שהיה 'בן אלעזר בן אהרן הכהן' (כאן). כלומר, הם חשדו שאלעזר הכהן לא דקדק לבדוק באחיה כאביו אהרן הכהן, והעיד הכתוב שאלעזר הוא בן אהרן הכהן, שכשם שאביו אהרן הכהן בודאי דקדק מאוד לבדוק באחיה, וכפי שלמדו חז"ל (ב"ב שם) ממנו, כך גם אלעזר בנו דקדק ונשא אשה צדקת, ואחיה היו צדיקים, ונמצא שפינחס עשה זאת לשם שמים, ולא מחמת טבעו [וראה מה שהוסיף בזה].

תירוע נוג. גיורת אסורה לכהן

הריב"א (כאן) הקשה על דברי **רש"י** (כאן), שהדבר פשוט שמיחסיים את האדם אחר האב [כמבואר לעיל (תירוע לט, ועוד)], ומדוע הוצרך הכתוב ליחסו. ותירץ, שהוצרך ליחסו, כדי שלא יאמרו שאמו היתה גיורת, שהיתה מבנות פוטיאל, וגיורת אסורה לכהן (ראה יבמות ס, ב), ואם כן היה חלל [ולפי זה יש מקום ליישב הקושיות, וראה עוד בתירוע הבא].

תירוע נוד. נתעברו בו נשמות נדב ואביהוא

החיד"א (פני דוד כאן, אות ד) ביאר בתוספת נופך, שהנה גיורת אסורה לכהן, והולד חלל. וזה מה שהשבטים ביזו אותו, הראיתם בן פוטי זה, שפיטס אבי אמו עגלים לעבודה זרה, ואם כן הוא בן גיורת, והוא חלל, וכיצד יהרוג נשיא שבט מישראל, שכיון שהוא נשיא בודאי אמו מישראל (ראה סנהדרין לב, א).

והביא שכתבו המפרשים (**אלשיך** כאן) בשם הזוהר (ח"ג דף ריז, א), שכאשר פינחס עשה מעשה זה, פרח לבוש נשמתו שלקח מאמו, ונתעברו בו נשמות נדב ואביהוא. ולפי זה מובן מה שיחסו הכתוב אחר אהרן, שהשוה 'בן אלעזר' ל'בן אהרן', מה בן אהרן לא היתה בו שום תערובת מגויים, גם בן אלעזר כן, שלבוש אמו חלף והלך לו, ונתעברו בו נשמות נדב ואביהוא, והוא נקי ובר לבב. וכיון שהיו מערערים עליו שהוא חלל, לכן נאמר (פסוק יג) 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם'.

תירוע נוח. גר פסול לדון

יד יוסף (אמסטרדם ת"ס, פינחס דרוש שני ד"ה או יפורש; הובא גם ב**ילקוט מעם לועז** כאן) ביאר כעין זה, שהנה גר פסול לדון את ישראל, עד שתהיה אמו מישראל (יבמות קב, א). וזה מה שתמהו, הראיתם בן פוטי וכו', שאמו לא היתה מישראל, וכיצד נעשה דין והרג נשיא שבט מישראל. בשלמא אם היה הורג גר כמוהו, באמת גר יכול לדון גר חבירו, אף על פי שאין אמו מישראל, אבל כיצד דן נשיא שבט מישראל [וצ"ע שבדיני נפשות אין גר דן גם את חבירו, כמבואר ברמב"ם (פי"א מהל' סנהדרין הי"א)]. ויש ליישב לפי המבואר ברש"י (יבמות קב, א ד"ה גר), שגר דן את חבירו מן התורה דיני נפשות, וכאן היה זה קודם שגזרו שלא ידון. אמנם ה**תוספות** (שם ד"ה גר) נחלקו עליו.

ולכן הוצרך הכתוב ליחסו, ואמר (וכאן) 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן'. כלומר, מה שצריך שתהיה אמו מישראל, זהו דווקא כשאביו גוי, אבל כשאביו ישראל כשר אין חסרון בדבר [כמבואר בתוספות (יבמות שם ד"ה לענין) ובטור (ח"מ ז, א)]. ואם כן כיון שמצד אביו הוא מיוחס, שהוא בן אלעזר ובן אהרן הכהן, אין חסרון מצד האם [וכעין זה תירץ **יעלת חן** (כאן אות ג)].

תירוע נוח. המוקנא אינו כדיין

עוד ביאר **יד יוסף** (שם), שאפילו אם נאמר שצריך שאמו של הדיין תהיה מישראל זהו דווקא כשבא לדון דין בבית דין, אבל כאן היה 'בקנאו את קנאתי' (וכאן), שהבועל ארמית קנאים פוגעים בו; ולא צריך בית דין לכך, אלא אפילו הדיוט ופסול יכול לקנא, וכל שכן שזהו פינחס בן אלעזר.

תירוע נוח. חלל פסול לדון דיני נפשות

מגילת ספר (על הסמ"ג, לאוין שח) ביאר כעין זה, שהם סברו שהטעם שפינחס לא נמשח לכהונה, הוא משום שאמו גיורת, והיא פסולה לכהונה, ונמצא שהוא חלל ואינו ראוי לכהונה. וכיון שכך אינו ראוי לדון דיני נפשות, שהרי שנינו בסנהדרין (לב, א), **שרק המשיאים לכהונה כשרים לדון דיני נפשות** [וראה לעיל (תירוע מה)].

ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, לומר שלא כפי שאתם סבורים שהוא חלל, ומתיחס אחר האם שהיא פסולה, אלא כשר הוא, וכדעת רבי אליעזר בן יעקב (קידושין עז, א), שישראל שנשא גיורת, בתו כשרה לכהונה [ויש לבאר, שאלעזר נשא אותה קודם שנתכהן, ולכן היה דינו כישראל שנשא גיורת]. ואם כן הרי פינחס מתיחס אחר אהרן, שהוא כשר כמותו.

תירוע נוח. כאילו הקריב קרבן ואינו חלל

עוד ביאר **מגילת ספר** (שם), שגם לפי הדעה (זבחים קא, ב) שפינחס עד מעשה זה לא היה כהן, מכל מקום כשעשה מעשה זה, ששפך דם הרשע, והעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן (ותנחומא כאן סי' א), פקע ממנו דין חלל, ונעשה כהן גמור וכשר, הראוי להקריב קרבן לכתחילה לכפר. שאם תאמר שעדיין דין חלל עליו, ועבודתו פסולה ואינה מכפרת, נמצא שגם הקרבן שהקריב עכשיו על ידי שפיכת דם הרשע לא יכפר, וכיצד ראינו שכיפר על בני ישראל. ובהכרח שבאותו רגע פקע ממנו דין חלל, ונכנס לכהונה.

תירוץ כוט. היה בו צד גנות של חללות

מגילת ספר (שם) הוסיף לבאר, שלפי האמת לא היה לו דין גמור של חללות, שהרי אלעזר נשא אותה קודם מתן תורה, ואז נולד פינחס; אלא שהיה בו **צד גנות** של חללות, שעתידיה התורה לאסור דבר זה. ואם לא היה עושה אותו מעשה, אפשר שלא היה מתכהן מחמת צד זה, ואפשר שמטעם זה לא נמשח. אבל עכשיו שעשה מעשה זה, ומסר נפשו על קידוש ה', והעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן וכיפר על בני ישראל, פקע ממנו אותו צד של חללות, ונתכהן ונעשה כהן כשר גמור, כלי כפרה לישראל [וראה מה שהוסיף בזה].

תירוץ נ. חשבו שרצה לעשות צרכיו

באר בשדה (כאן) תירץ, שהשבטים ביזו אותו משום שהדין הוא [ראה לעיל (תירוץ ט-יב)] שאם בא הקנאי להמלך אין מורים לו; וטעם הדבר הוא, משום שלא התירה התורה לפגוע במי שבא על הכותית, אלא דווקא במי שפוגע בו לשם שמים, שקנאת ה' צבאות תעשה זאת; אבל מי שפוגע מחמת פניה אחרת, כגון שבלא ענין זה היה שונא אותו, הרי זה שופך דמים. ולכן מי שבא להמלך אין מורים לו, כיון שאפשר שמחמת איזו פניה רוצה לעשות כן, ולא משום קנאת ה'.
והנה בגמרא (סנהדרין פב, ב) מסופר, שכאשר פינחס בא אצל שבטו של שמעון, אמר היכן מצינו ששבטו של לוי גדול משל שמעון [ומדוע שלא אעשה כמותכם. רש"י (שם ד"ה היכן)], ואמרו הניחו לו, שאף הוא בא לעשות צרכיו, והתירו פרושים את הדבר. ולפי זה יש לבאר, שהשבטים חשבו גם לאחר מכן שרצה לעשות כן, אלא שכאשר ראה שלא יצאה מחשבתו לפועל, משום שזמרי וכזבי לא רצו, פגע בהם והרגם.
וזה מה שאמרו, ראיתם בן פוטי זה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה להנאתו, שהיה אומר שמפטם להנאתו, והוא אוכל אותם, וכך פינחס נכנס לעשות צרכיו, וכשלא רצו הרגם. ולכן יחסו הכתוב אחר אהרן, לומר שכוונתו לשם שמים [וראה מה שהוסיף בזה].

תירוץ נא. כנושפחות המתגרות זו בזו

בכור שור (לבעל תבואות שור, סנהדרין פב, ב ד"ה התחילו) הביא, שמבואר בקידושין (ועא, ב) ונפסק בשולחן ערוך (ואה"ע ב, ב), שאם ראית שני בני אדם שמתגרים זה עם זה, או שתי משפחות שמתגרות זו בזו, שמץ דופי יש באחד מהם, ואין מניחים אותו להדבק בחבירו [וביאר שהכוונה היא, שידוע הקב"ה שאם לא תהיה מחלוקת בין אותן המשפחות, היו מתחתנים זה עם זה, ולכן הטיל הקב"ה קנאה ומריבה ביניהם, שאם לא כן מדוע כל המשפחות הכשרות אינן מתקוטטות עם משפחה זו].
ולפי זה תירץ, שהיו אנשים שאינם מהוגנים, שכאשר ראו שפינחס מתקנא ביותר, דנוהו לכף חוב, שכיון שיש בו שמץ דופי, וכפי שנתבאר. ולכן אמרו שמה שבא מ'בנות פוטיאל' (שמות ו, כה), הכוונה מבנות יתרו שפיטם עגלים, ואין הכוונה מבנות יוסף שפטפט ביצרו (ראה סוטה מג, א). ואין לומר שמא יש שמץ פסול בזמרי ובמשפחתו, שהרי 'הרג נשיא שבט בישראל', וכיון שנתמנה לנשיא בודאי מיוחס הוא, וכפי ששנינו (קידושין עו, א) שאין בודקים מי שהוחזק משוטרי הרבים.
ולכן בא הכתוב ליחסו אחר אהרן, שכיון שכהן הוא ראוי לו לקנא קנאת ה', ואין בו בית מיחוש כלל. וכפי שאמרו (קידושין ע, ב), שאם ראית כהן בעזות מצח אל תהרהר אחריו, שנאמר (הושע ד, ד) 'ועמך כמרבי כהן'.

תירוץ נב. חשדו ביוסף שרצה לחטוא

עוד ביאר בכור שור (שם), שיש לדקדק מדוע אמרו שהיו ה'שבטים' מבזים אותו, מה ענין ה'שבטים' לכאן, הרי לא ביזו את כל שבט לוי. **והביא** שבמדרש (בראשית רבה פז, ז) ביארו הפסוק (בראשית לט, יא) 'ויבוא הביתה לעשות מלאכתו' וגו', שיוסף הצדיק לעשות צרכיו נכנס, ומן השמים עכבוהו [עיי' שם באיזה אופן]. ובקידושין (מ, א) מבואר, שלדעת עולא מחשבת עבירה שאדם חזר ממנה מעצמו, ולא עשה העבירה, אינו נענש עליה. אבל אם לא חזר ממחשבתו, אלא נמנע מצד אחר, שלא עלתה בידו, הרי זה כעושה מעשה [וצ"ע, שמבואר שם שאמר כן רק על מי שעבר עבירה ושנה בה. וראה ברש"י (שם ד"ה עולא)].

ולפי זה ביאר, שאנשים משאר השבטים סברו כדעה הנזכרת, שהרי זה כעושה מעשה, ובאו לבזות את כל יוצאי ירך יוסף [ולכן נקטו כאן 'שבטים']. וכתוצאה מכך נתערמו על פינחס שהוא מבני בניו, שאין ראוי שהוא ידון ויעניש הבא על הכותית. וכפי שאמרו בשבת (נה, ב), שאם ראובן חטא באשת אב, אין ראוי שבניו יהיו מן המקללים 'ארור שוכב עם אשת אביו' (דברים כז, כ).

[**וכדי שלא** יביאו ראיה מן התורה שנאמר 'מבנות פוטיאל' (שמות ו, כה), והיינו יוסף **שפטפט ביצרו** (סוטה מג, א), ואם כן יוסף לא חטא, אמרו שאין הפירוש כן, אלא שבא מיתרו **שפיטם עגלים** לעבודה זרה, ומכל מקום הוא בא גם מיוסף, שעשה עבירה לפי שיטתם. וכדי שלא יאמרו שדן אותו על עבירה אחרת, אמרו 'והרג נשיא שבט מישראל', ואין ראוי שידון אותו אלא משה רבינו, שנאמר (שמות יח, כב) 'כל הדבר הגדול יביאו אליך' - דבריו של גדול (סנהדרין טז, א)].

ובא הכתוב להודיע שאינו כן, אלא ניצל יוסף מאותו עוון, ולכן יחסו הכתוב אחר 'אלעזר בן אהרן הכהן', ו'הכהן' מוסב על פינחס. ונרמז בכך שיוסף לא חטא, שאם חטא, הרי העונש על עבירה זו הוא, שאין יוצא מזרעו מגיש מנחה (מלאכי ב, יב).

תירוץ נג. הרואה עבירה יש לו שמוץ מוכונה

גנזי יוסף (כאן; ודבריו הובאו גם בעבודת הגרשוני בהר ד"ה והנה אמרו) תירץ לפי מה שכתב **תולדות יעקב יוסף** (דברים כב, א), שאם אדם רואה אדם אחר שעושה עבירה, מן הסתם יש לו שמוץ מעבירה זו אצלו, וצריך לתקן עצמו, וגם את זה שעשה העבירה. והנה הבעל ארמית שקנאים פוגעים בו, זהו דווקא כשרואה אותם בשעת מעשה. ולכן משה רבינו לא רצה ללכת ולפגוע בהם, משום שממה נפשך, אם לא יראה בשעת מעשה, אסור לו לנקום. ואם ילך לראות, שמא יאמרו ישראל שיש בו שמוץ עבירה ח"ו, ולא רצה להכשיל ישראל שיחשדוהו.

אבל פינחס ראה המעשה, כמו שכתב **רש"י** (לעיל כה, ז) 'ראה מעשה ונזכר הלכה' [ויש להעיר, שמקור הדברים הוא מהגמרא (סנהדרין פב, א-ב), ושם משמע שהכוונה היא, שראה את המעשה שזמרי דיבר והתחצף למשה, ורק לאחר מכן נכנס פינחס אצלם], ולכן השבטים כשראו שפינחס עשה הנקמה, היו מבזים אותו, שכיון שהוא ראה הדבר, בודאי שיש בו גם כן שמוץ עבירה.

[**והוסיף**, שזה מה שאמרו 'הראיתם', והיינו שכל ישראל לא ראו, והוא ראה, וזאת מחמת שהיה אבי אמו מפטם 'עגלים' לעבודה זרה. כלומר, עג"ל ראשי תיבות: עבודה זרה, גילוי עריות, לשון הרע. שזמרי עשה עבירות אלו, שעבד עבודה זרה של פעור, וגילה עריות, ודיבר לשון הרע על משה רבינו. ובאמת כל ישראל שראו עבודה זרה, היה בהם שמוץ מעוון זה, אפילו מאותם שנשארו לאחר המגיפה והיו צדיקים, אבל הם חשדו בפינחס שגם הוא ראה המעשה, וגם לו יש שמוץ מהעבירה, הואיל והוא בא מיתרו].

אבל האמת היא שלא היה בפינחס שמוץ מיתרו כלל, אלא רק מאהרן, שעשה באונס את העגל שלקח מידם, ומכח עשיית העגל היה גילוי עריות, שנאמר (שמות לב, ו) 'ויקומו לצחק'. ושורש זה של אהרן היה אצל פינחס, ותיקן את הכל בעשיית הנקמה, וזה מה שיחס הכתוב אותו אצל אהרן [וראה מה שביאר עוד על פי קבלה].

תירוץ נד. סברו שאין זה נסיון עבורו

מהר"ם שפירא (אמרי דעת, כאן) הקשה כקושיה האחרונה, שאם הם סברו באמת שלא עשה כהוגן, משום שלא שמעו את הדין שהבועל ארמית קנאים פוגעים בו, מה מועיל מה שהכתוב מיחסו אחר אהרן. ואם הם ידעו מדין קנאים פוגעים בו, כיצד יכלו לבזותו.

ותירץ, שאדם שעושה מעשה המתאים לרוחו וטבעו, אף שהוא דבר גדול, אין זה בגדר 'נסיון'. אמנם באופן שאדם עושה מצוה המתנגדת לטבעו ונפשו, הרי זה 'נסיון', ונחשב הדבר כמדרגה העליונה [ולפי זה ביאר מה שהעקידה נחשבת כנסיון לאברהם, ולא ליצחק, משום שאין זה סותר את מדת יצחק שהיא גבורה, אלא רק סותר את מדתו של אברהם, שהיא חסד].

והנה ידוע שהכהונה היא ממדת החסד [וכן מבואר בזוהר הקדוש (במדבר קכד, ב), שלכן שחיטה כשרה בזר, משום שאין הכהנים יכולים לשחוט, שזהו להיפך ממידת החסד], וזו גם היתה מדתו של פינחס, אהבת ישראל, ונמצא שהיה זה נסיון קשה עבורו. אמנם השבטים ביזו אותו ואמרו, הראיתם בן פוטי זה שפיטס אבי אמו עגלים לעבודה זרה, ובא לו מצד יחוסו מדת האכזריות, ואם כן אין זה דבר גדול שעשה שהרג נשיא שבט מישראל, אלא הדבר טבעי לפי תכונותיו. ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, שהיה אוהב הבריות, להעיד שזה טבעו האמיתי, ועכשיו הפך את טבעו ורוחו, ונהפך לאיש המקנא קנאת ה' צבאות, וזהו נסיון גדול שאין כל אחד יכול לעמוד בו.

תירוץ נה. הוא קנאי בן קנאי

נחלת יעקב (כאן) תירץ, שלכן הגמרא (סנהדרין פב, ב) מסיימת שאמר הקב"ה 'קנאי בן קנאי הוא, משיב חימה בן משיב חימה', ופירש **רש"י** (שם ד"ה בן), שהוא משבט לוי שקינא במעשה דינה, והוא נכדו של אהרן שהשיב חימה במעשה קורח. ונמצא שהכתוב יחסו אחר אהרן שהיה משיב חמה, והוא גם משבט לוי שהיה קנאי, ולכן מדות אלו הם לו בתולדה ובטבע מאבותיו [ויש לבאר, שבאים לומר שהדברים לא באו מאבי אמו שפיטס, אלא מאבי אביו, כמבואר לעיל].

תירוץ נו. מוסר נפשו בשביל ישראל

משך חכמה (כאן) ביאר מה שיחס הכתוב את פינחס לאלעזר ולאהרן, משום שפינחס עשה שני דברים: **א.** הרג אדם מישראל בשביל נקמת כבוד ה' שלא יתחלל. ודבר זה בא לו מאלעזר אביו, שכאשר מת אהרן ונסתלקו העננים, ונתגרו בהם הכנענים, רצו בני ישראל לחזור למצרים, ועמדו בני לוי והרגו מהם, למען כבוד הקב"ה, כמבואר בירושלמי (יומא פ"א ה"א). ויש לומר שעשו זאת בפקודת אלעזר, שהיה נשיא נשיאי הלוי (לעיל ג, לב).

ב. פינחס הפקיר גם את העולם הבא שלו, וקינא לטובתם של ישראל, וכפי שאמרו (סנהדרין פב, ב), שעשה פלילות עם קונו, וכי על אלה יהרגו כ"ד אלף מישראל. ודבר זה בא לו בירושה מאהרן, שעשה את העגל כדי להרחיקם למחר, ואמר מוטב שיתלו הסרחון בי, ואל יאבדו ישראל ויקרא רבה י, ג). הרי שהשליך חלקו בעולם הבא, לאהבת ישראל.

וזה מה שנאמר (פסוק יג) 'תחת אשר קנא לאלוקיו' – שהרג מישראל בשביל כבוד הקב"ה, 'ויכפר על בני ישראל', שעשה פלילו עם קונו לתועלת האומה ואהבתה. **ולפי זה יש ליישב**, שהכתוב בא לומר שעשה הדברים מחמת אבותיו הקדושים, ולא מחמת צד יתרו.

תִּירוּץ נז. התפלאו כיצד ידע זאת

נועם אלימלך (כאן) ביאר, שלפעמים האדם אינו יודע האם דבר מסוים הוא מצוה או עבירה, משום שהיצר הרע מסמא את עיני האדם, שלא יראה האמת. אך כאשר הוא רואה צדיק שעושה הדבר באהבה ויראה, הרי הוא יודע שדבר זה הוא מצוה גדולה.

ולפי זה תירץ, שכאן מתחילה הם לא ידעו אם יש מצוה בדבר, שהרי אפילו ממשוה רבינו נתעלמה ההלכה (סנהדרין פב, א), וכאשר פינחס בא ועשה את הדבר בכח קדושתו הגדולה, אז הרגישו כולם שזוהי מצוה גדולה להרוג את זמרי, אף על פי שהוא נשיא. ולכן היה בעיניהם חידוש גדול על פינחס, שמצד אמו היה 'בן פוטי', שיעשה דבר גדול כזה, מה שלא עלה בלבם כלל, ותמיהו כיצד ידע פינחס סוד זה. ומה שהם דברו לא היה מחמת גנאי, אלא כמתמיהים על עצמם, כיצד לא הרגישו בדבר לעשות כמעשהו הקדוש והטהור.

ובא הכתוב ואמר, שלא יהיה הדבר חידוש בעיניכם, שמתוך שהוא נין אהרן, עמדה לו זכות אהרן [ולפי זה יש מקום ליישב את כל הקושיות. אמנם צ"ע לפי זה מה שמבואר בירושלמי (שם), שרצו לנדותו].

תִּירוּץ נח. קינטרוהו כדי שלא יתגאה

אמרי חן (היילפרין, כאן) הביא בשם האר"י הקדוש, שכאשר האדם זוכה למעלה גדולה על ידי מצוות ומעשים טובים שעשה, מיד מתקנא בו היצר הרע, ומנסה להכשילו בהרהורי גאווה, ועל ידי כך מפילו ממקום עומדו. והעצה לכך היא, שאחד מאוהביו יבזה אותו, ועל ידי כך לא יבוא לידי גאווה [וצ"ע כיצד מותר לעשות כן].

ולפי זה ביאר, שהשבטים היו מבזים את פינחס, כדי שלא יבוא לידי גאווה, על המעשה הטוב שעשה. אמנם הכתוב בא ויחסו אחרי אבותיו, והיינו שבא לומר שפינחס אינו צריך כלל וכלל לעצה זו, כדי שלא להגיע לגאווה, כיון שפינחס מעולם לא סבר שהגיע לאיזו מדרגה בעבודת ה' מכוחו, אלא כל דבר שעשה תלה בזכות אבותיו [ולפי זה יש מקום ליישב את כל הקושיות].

תִּירוּץ נט. סברו שמושה פסול להעיד עליו

חנוכת התורה (כאן אות קמג) תירץ, שהנה אמרו בקידושין (ע, ב), שכל תלמיד חכם שמורה הוראה שנוגעת אליו, אם קודם המעשה אמר שומעים לו, ואם לאחר המעשה אמר אין שומעים לו. ונמצא שכאן פינחס לא היה נאמן לומר שהיה מותר לו לעשות המעשה, והיה צריך שיעידו עליו שאכן עשה כהלכה. והיה אפשר שמושה רבינו יעיד עליו, אלא שמושה רבינו היה קרוב אליו מצד אמו [שפינחס היה מצאצאי יתרו חותן משה], ולא היה קרוב מצד אביו. אך באמת אין בכך חסרון, משום שהקרבה שמצד אמו אינה קרבה, משום שאין קרבה לגרים.

אמנם השבטים לא ידעו זאת, ולכן היו מבזים אותו ואומרים, הראיתם בן פוטי זה וכו', והיינו שהוא קרוב למושה רבינו מצד אמו, ואינו יכול להעיד עליו. ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, לומר שהיחוס שדרך יתרו אינו כלום, משום שאין לגרים קרבה, ולכן יכול להעיד עליו [ומצד אביו אינו קרוב בדרגה שהוא פסול לדון. וראה מה שהרחיב בזה, ומה שהובא ביקרא דאורייתא (כאן)].

תירוץ ס. סברו שהוא נוגע בדבר

יעלת חן (כאן אות ג) תירץ [בדומה לזה], שהם חשבו שפינחס אינו נאמן, משום שהוא נוגע בדבר, שהרי אבי אמו פיטס עגלים לעבודה זרה, ונמצא ששייכת גם עליו הטענה של 'בת יתרו מי התיר לך'. וחדש הכתוב שאינו כן, משום שהוא מיוחס לצד אביו, ואינו נחשב נוגע בדבר.

תירוץ סא. קשים גרים לישראל כספחת

שם משמואל (לגר"ש ארנפלד, כאן) ביאר, שהנה אמרו (קידושין ע, ב) 'קשים גרים לישראל כספחת', וביארו **התוספות** (שם ד"ה קשים גרים) בשם ה"ר **אברהם גר**, שהגרים בקיאים במצוות ומדקדקים בהם, ומתוך כך הקב"ה מזכיר עוונותיהם של ישראל, כשאינם עושים רצונו. **ונמצא** שלפי דברי השבטים שפינחס הוא גר, נגרע חלקם של ישראל. ולכן מוטב להם לישראל שלא יחזיקו אותו לגר, אלא שהוא מזרעו של אהרן הכהן, וממילא הדבר ישיב חמתו של הקב"ה. וזה מה שאמר הפסוק (כאן) 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן', כלומר, כשמחשיבים אותו ככהן ולא כגר, אז 'השיב את חמתי' שהיתה לי, אילו היו מבזים אותו לומר שגר הוא.

תירוץ סב. צריך 'לאמור פנחס בן אלעזר'

האלשיך (כאן) ביאר, שכוונת הכתוב (פסוק י-יא) היא כך: 'וידבר ה' אל משה', ואמר לו 'לאמר פינחס', כלומר, מה שראוי לאמור הוא 'פינחס בן אלעזר', ולא מה שאומרים 'בן פוטי'. **ולפי זה** מיושבת הקושיה, שאמר הקב"ה בפירוש שכך צריך לומר, שהוא מתיחס רק אחר אביו.

תירוץ סג. שלא בפניו מותר⁴

ליקוטי יהודה (כאן) הקשה הקושיה השניה בשם **האמרי אמת**, שאסור להזכיר לגר את מעשה אבותיו (ב"מ נח, ב). ותירץ, שהאיסור הוא דווקא בפניו ובלשון נוכח, אבל מותר לשאול שלא בפניו אם נהג כדן [שהרי ודאי שהשבטים לא היו עוברים על דברי תורה].

תירוץ סד. זהו שבח עבור יתרו

הגמרא בסוטה (מג, א) אומרת: למימרא, דפינחס מיוסף אתי, והא כתיב (שמות ו, כה) 'ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה', מאי לאו דאתי מיתרו שפיטס עגלים לעבודת כוכבים. לא, מיוסף שפיטפט ביצרו. והלא שבטים מבזין אותו, ראיתם בן פוטי זה, בן שפיטס אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים יהרוג נשיא מישראל. אלא, אי אבזה דאימיה מיוסף, ואי אימיה דאימיה מיתרו, ואי אימיה דאימיה מיוסף, אבזה דאימיה מיתרו. דיקא נמי, דכתיב (שם) 'מבנות פוטיאל', תרי משמע, שמע מינה.

ובבן יהוידע (שם ד"ה לאו) הקשה כעין קושייתנו, על מה שהגמרא אומרת בתחילה 'מאי לאו דאתי מיתרו שפיטס עגלים לעבודה זרה', שלפי זה מדוע הכתוב רומז

⁴ התירוצים הבאים (to-go) מיישבים בעיקר הקושיה השניה, שאסור להזכיר לגר מעשי אבותיו [וקושיות נוספות].

לדבר גנות על יתרו, שעבד עבודה זרה בגיותו, הרי התורה ציותה לא להונות את הגר, כגון לומר לו 'זכור מעשי אבותיך' (ב"מ שם). **ותירץ**, שזהו שבח עבור יתרו, שהיה אדוק בעבודה זרה כל כך, ועם כל זאת זכה להיות גר קדוש, עד שאמר לו משה רבינו 'והיית לנו לעינים', כלומר, חביב עלינו כבבת עינינו. וגם מזרעו עמדו צדיקים עצומים שהיו גדולים ישראל, ואחד מהם היה פינחס [וראה עוד בתירוצים הבאים].

תירוע סה. באמות עשו שלא כדין

יש שדייקו מדבריו, שעל מה שהשבטים היו מבזים אותו לא הקשה, משום שבאמת אפשר שעשו שלא כדין [עוד יש ליישב, שגם כוונת השבטים היתה לטובה, כמבואר להלן בסמוך].

תירוע סו. יצא כוכד כוכילא בזיון

חכמת שלמה (לגר"ש פיגא, ח"ב עמ' ל) הקשה, כיצד יתכן שקדושי עליון היו מבזים אותו בזה, הרי אדרבה, היו צריכים לקנא בו, שהגיע למדרגה גבוהה כזו. **ותירץ** [כעין המבואר לעיל בכמה תירוצים], שהשבטים בראותם עד כמה הגיע פינחס ונתרומם כל כך בקדושה עליונה, אמרו בהתפעלות 'הראיתם בן פוטי זה' וכו', והיינו שהיו אומרים שפינחס אף בהיותו 'בן פוטי' לא השפיע עליו הדבר כלום, אלא אדרבה, נתרומם כל כך לשיא המדרגות, ויש ללמוד מכך עד כמה יכול האדם לשנות את עצמו נגד כל הסביבה ומקום גידולו. ולא היתה כוונתם לבזות אותו ח"ו, אלא שמכל מקום על ידי כך נגרם איזה בזיון, שהיו מגנים את יחוסו, ועל כן בא הכתוב ויחסו אחר אביו.

תירוע סז. סברו שאסנת לא נתגיירה

משנת חסידים (מגיד שני, לקוטים דף נט, ב ד"ה עוד) הקשה בנוסח זה, מה הביזיון בכך שפיטס אבי אמו, הרי יתרו היה צדיק גדול, וזכה להוסיף פרשה אחת בתורה, והיה חמיו של משה רבינו, וכי אומרים לגר 'זכור מעשי אבותיך'. **ותירץ לפי** המבואר בגמרא (סוטה מג, א), שאלעזר בן אהרן לקח מבנות יוסף שפטפט ביצרו, ומבנות יתרו שפיטס עגלים לעבודה זרה. ואם כן יש לבאר, שכוונתם ליוסף הצדיק, שנשא את בת פוטיפרע כהן און, ועל אבי אמו זה ביזו אותו, שפיטס עגלים לעבודה זרה, ולא נתגייר כלל. ועוד ביזו אותו כטענת זמרי למשה [בת יתרו מי התיר לך] (סנהדרין פב, א), שגם יוסף הצדיק נשא את בת פוטיפרע כהן און. אמנם האמת היא שגם אסנת נתגיירה, וטבלה לשם גירות [וראה מה שביאר עוד על פי קבלה]. **ולפי זה** מיושבות כל הקושיות: **א.** טענתם היתה שאינו יהודי כלל, משום שאחת מאמותיו לא נתגיירה. **ב.** לא שייך בזה האיסור לומר 'זכור מעשי אבותיך', כיון שאומרים שאינו גר כלל. **ג.** אף שכל ישראל עבדו עבודה זרה, טענתם היתה שאינו יהודי. **ד.** הקב"ה יחס אותו לאהרן לומר, שאסנת באמת נתגיירה.

תירוע סח. בני אדם רואים הצד השלילי⁵

אילת השחר (כאן) הקשה הקושיה השלישית, שהרי כל ישראל עבדו עבודה זרה במצרים, חוץ משבט לוי [כמבואר ברמב"ם (פ"א מהל' עבודה זרה ה"ג)], וכשעברו

⁵ התירוצים הבאים (סח-עג) מיישבים בעיקר הקושיה השלישית, שכל ישראל עבדו עבודה זרה במצרים [וקושיות נוספות].

בִּים סוֹף קִטְרָגוֹ הַמִּלְאָכִים 'הִלְלוּ עוֹבְדֵי עֲבוּדָה זָרָה וְהִלְלוּ עוֹבְדֵי עֲבוּדָה זָרָה' (מִדְרַשׁ תַּהֲלִים טו, ה), וְאִם כֵּן מִדּוּעַ בִּיזוּ אֶת פִּינְחָס שֶׁהוּא מִבְּנֵי יִתְרוֹ, הֲרִי כֹלֵם עֲבָדוֹ עֲבוּדָה זָרָה. וְאִדְרָבָה, יִתְרוֹ הִיָּה בַעַל מַעֲלָה גְדוֹלָה, שֶׁהִיָּה כֹהֵן מִדִּין וּפִירֵשׁ מִעֲבֹדָה זָרָה, וְבֹא לַחֲסוֹת תַּחַת כִּנְפֵי הַשְּׂכִינָה, וְיִתֵּר פֶּרֶשָׁה בַּתּוֹרָה. וְתִירֵץ, שֶׁפְּשׁוּט שְׂאִין בִּלְעָג הַזֶּה כְּלוֹם, אֲלֵא שֶׁמִּכָּל מָקוֹם כִּיּוֹן שְׁבִנִי אָדָם רוֹאִים תִּמְיֵד אֶת הַצַּד הַשְּׁלִילִי, לִכֵּן בֹּא הַכְּתוּב לִיַּחְסוֹ לֵאמֹר [וְעֵדִיךָ הַקֶּשֶׁה כַּקּוּשִׁיָּה הָאַחֲרֹנָה, שֶׁאִם אֲנָשִׁים רוֹאִים תִּמְיֵד אֶת צַד הָרַע, מֵהַ מוֹעִיל שֶׁהַפְּסוֹק מִיַּחְסוֹ לֵאמֹר, הֲרִי לַמַּעֲשֵׂה הוּא גַם נִכְדוֹ שֶׁל יִתְרוֹ. וְרֹאֵה לַעִיל (תִּירוּצִים לֹט -סב) מֵהַ שְׁנֵתְבָאָר בַּזֶּה].

תִּירוּצִים נֹסְפִים

ס. יֵשׁ שְׁתִּירְצוּ, שְׁבֹאֲמֵת אֵין טַעֲנָה עָלָיו יוֹתֵר מֵעַל כָּל יִשְׂרָאֵל, אֲבֵל טַעֲנָתָם הִיתָה, שֶׁכִּיּוֹן שֶׁהוּא נִגּוּעַ בַּזֶּה אֵינוֹ יֹכֹל לִהְיוֹת 'קְנָאִי', וְבֹאֲמֵת גַּם כָּל יִשְׂרָאֵל אֵינָם יֹכֹלִים לִהְיוֹת קְנָאִים בַּזֶּה.

ע. יֵשׁ שְׁהוֹסִיפוּ, שֶׁמֶה שֶׁאֲמָרוּ שֶׁהָיוּ מִבְּזִים אוֹתוֹ [אֵף שְׁנֵתְבָאָר שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל עֲבָדוּ עֲבוּדָה זָרָה], הַכּוּוֹנָה שֶׁהוֹרִידוֹ אוֹתוֹ מִמִּדְרָגָתוֹ. וְרֹאֵה בַּחֲפֵץ חַיִּים (עֲשִׂין אוֹת א), שֶׁמֵרִים נַעֲנֶשֶׁה עַל שֶׁהוֹתָה אֶת מֹשֶׁה לְשֹׂאֵר נְבִיאִים, הֲרִי שֶׁנִּחְשַׁב הַדְּבַר כְּבִזְיוֹן [אֲמַנָם שֶׁם הַלְשׁוֹן 'וְהִיא לֹא דְבָרָה בְּגִנּוּתוֹ', אֵךְ יֵשׁ לְבֹאֵר שֶׁהַכּוּוֹנָה הִיא בְּדֶרֶךְ חִידוּשׁ, שֶׁלֹּא דִיבְרָה בְּגִנּוּתוֹ מִמֶּשׁ, וּמִכָּל מָקוֹם נִחְשַׁב הַדְּבַר כְּלִשׁוֹן הָרַע וּבִזְיוֹן].

ע.א. יֵשׁ שְׁבִיָּאָרוּ לִפִּי זֶה, שֶׁבִיזוּ אוֹתוֹ עַל כֵּךְ שֶׁעָשָׂה הַמַּעֲשֵׂה שֶׁלֹּא כְּדִין, לִפִּי דַעֲתָם. וְהֵינּוּ שֶׁהַבִּיזוּי לֹא הִיָּה ב'בֵּן פּוֹטִי', אֲלֵא בַכֵּךְ שֶׁ'הֲרֵג נִשְׂיָא שְׁבֵט מִיִּשְׂרָאֵל'.

ע.ב. יֵשׁ שְׁתִּירְצוּ, שֶׁהַטַּעֲנָה עָלָיו הִיתָה דוּקָא שֶׁ'פִּיטָם עֲגָלִים לַעֲבוּדָה זָרָה', וְהֵינּוּ שֶׁעָשָׂה כֵּן מִתּוֹךְ רַחֲבֻת. מֵהַ שְׂאִין כֵּן יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם, עֲבָדוּ עֲבוּדָה זָרָה מִתּוֹךְ הַלֶּחֶץ שֶׁהָיוּ שְׂרוּיִים בּוֹ.

ע.ג. יֵשׁ שְׁתִּירְצוּ כַּעֵין זֶה, שֶׁאֲבִי אִמּוֹ עֲבָד עֲבוּדָה זָרָה 'בְּהִידוֹר', שֶׁפִּיטָם עֲגָלִים לַעֲבוּדָה זָרָה, אֲבֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא עֲבָדוּ עֲבוּדָה זָרָה 'בְּהִידוֹר'.

לְתִירוּצִים נֹסְפִים עַל קוּשִׁיּוּתֵינוּ, רֹאֵה בַּלְבוּשֵׁי יוֹם טוֹב; קְדוּשַׁת יוֹם טוֹב; מִלְאֲכַת הַקּוֹדֶשׁ; בֹּאֵר יוֹסֵף; חַיִּי מֹשֶׁה; אֲמָרֵי חֵן; דַּעַת שְׂרָגָא וְנַחֲלַת זֶאֵב (כּוֹלֵם כֹּאן); וְכֵן בַּפַּחַד דּוֹד (אֲמוֹר עִמ' קִנָּב, בִּלְק עִמ' תַּכֵּד וְאִילֶךְ). וְרֹאֵה עוֹד בֹּאֵר הַחַיִּים (כֹּאן), תּוֹלְדוֹת יַצְחָק (לְמַהֲרָ"י קֶאֱרֹ, דּוֹד הַבֵּית יוֹסֵף, כֹּאן) וְחוֹתֵי יֹאִיר (סִי' קִצֵּב הַשְּׂגָה נִג).

קובץ שנועי
לעיון וחקירה
גליון יג
מטות תשע"ט

דרישה וחקירה

תוכן הענינים

מדור 'שבעים פנים לתורה' (עמ' ב) נלחץ כאן: מה הקשר בין הנודר ל'בונה במה' ? והאם יש אופנים שטוב לנודר ?
מדור 'מתיקות התורה' (עמ' ב): ה"ט"ז הציל חולה אנוש בכח תורתו. שמיעת השיעור שהצילה ממוות. קיבל בטעות כסף, ורוצה להשאירו אצלו כתשלום, מפני שביישוהו. ראובן היטיב עם שמעון על מנת שישא את בתו, ושמעון חזר בו. האם מותר לנתק קשר שידוכין, כדי לגדל יתומים נכים. האם מותר להטיל על המתמיד של הישיבה, תפקיד חסד ברפואה.

מדור 'אוצר היסודות והחקירות' (עמ' יא): האם ברכות השחר הן ברכות הנהנין או ברכות השבח. שני דינים בברכות קריאת שמע. מדוע כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו בורא מיני מזונות. האם ברכת 'בורא פרי הגפן' היא ברכה יותר מפורטת, או ברכה בפני עצמה. האם האכילה היא סיבה לחיוב ברכת המזון, והשביעה היא רק תנאי, או שהשביעה היא המחייבת.

מדור 'לשון חכמים ברכה' (עמ' יד): ענינים שונים בגיטין.

מדור 'מרגליות שאול' (עמ' כב): הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א.

מדור המעיר לארץ (עמ' יז): מאמר בענין קנאות פנחס והמסתעף.

אודות הקובץ והנצחות (עמ' כד).

להערות והארות, ולהצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ בכתובת: lintop200@gmail.com

פרטים נוספים אודות המדורים וחכיות יוצרים - [בסוף הקובץ](#).

אוצר היסודות והחקירות

מרבתינו מעתיקי השמועה (עמ' יא)



מתיקות התורה

חידודי הלכה ועובדות הלכתיות
משולחנו של הגאון הגדול
רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



הנודר כאילו בנה במה

תמצית השאלה והתשובות

במסכת נדרים (כב, א) אמר רבי נתן: הנודר כאילו בנה במה [בשעת איסור הבמות].

ויש להבין: א. מה הקשר בין הנודר לבונה במה. ב. משמע מכך שלא טוב לנדור, ואילו באבות (פ"ג מי"ג) אמר רבי עקיבא 'נדרים סייג לפרישות', ומשמע מכך שטוב לנדור.

תשובות לשאלה הראשונה, מה הקשר בין נודר לבונה במה:

- הר"ן ביאר, שהנודר סבור לומר שהוא עושה מצוה, שאוסר על עצמו דברים נוספים. אבל באמת הוא להיפך, משום שאף על פי שהתורה הזהירה להקריב קרבנות בפנים, הזהירה גם שלא להוסיף על כך ולבנות במה ולהקריב בחוץ. ואף כאן, לא דיך מה שאסרה התורה, אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים.
- עוד ביאר הר"ן, ששייך לדמות נודר לבונה במה, משום שהוא מתפס נדרו בקרבן, שאומר שדבר פלוני יהיה עליו כקרבן, וכיון שאין קרבנו רצוי הרי הוא כבונה במה ומקריב בחוץ.
- בתוספות מבואר, שהדבר נלמד מגזירה שוה.
- המהר"ל ביאר, שהנודר והבונה במה שניהם מפרישים עצמם מן הכלל, וכאילו עושים להם תורה חדשה.
- הכלי יקר ביאר, ששניהם עושים זאת מתוך גאווה.
- קומץ המנחה ביאר, שהקדושה אינה יכולה להיות בכל מקום, ולכן נאסרו הבמות. וכן לא כל האנשים יכולים להיות קדושים, ולכן לא ראוי לנדור.
- לחם רב ביאר, שבשני המקרים לפעמים יש מצוה בדבר, ולפעמים יש עבירה בדבר.
- עין אליהו ביאר, ששניהם אסורים בזמן המקדש, ומותרים שלא בזמן המקדש [עיין להלן הפרטים בכל אלו].

הט"ז הציל חולה אנוש בכח תורתו

בספר אבן יעקב (סימן ו) הביא מעשה נורא מהט"ז ומהסבא מסלבודקא, וכך סיפר: בימי טל ילדותי כשלמדתי בישיבת סלבודקא זוכר אני שבחור אחד מבני הישיבה חלה במחלת הטיפוס ר"ל, ומצבו הורע מאד מאד, והוזמן הרופא הידוע בשם פינברערג מעיר קאוונא לבוא ולבקר את החולה, וכאשר ביקר את החולה אמר הרופא אני יכול לרפאות את החיים, אבל לא את המתים, כי אין תקוה לרפואתו, ונואש לחייו, והיינו כולנו נדהמים מהשמועה הרעה של הרופא. וביום ו' עש"ק בבוקר אחר תפילת שחרית, הכריז הסבא הצדיק האמיתי כש"ת ר' נתן נטע צבי פינקל זצ"ל, שכל אחד יעמוד על מקומו ולא יעזוב את הישיבה, כי יש לי למסור לכם דברים העומדים ברומם של עולם, והוא סיפור נורא מהט"ז ז"ל שמסר לי ידידינו הגאון הצדיק ר' צבי הירש המכונה ר' הירשעל זצ"ל ר"מ ראשי בישיבה קטנה בסלבודקא. [הובא בספר נפש החיים בליקוטי מאמרים].

אשה אחת באה אצל הט"ז לבקש שיתפלל על בנה החולה זה איזה שבועות, והרופאים אמרו נואש לחייו, ולא מצאו שום מזור ותרופה למחלתו הארוכה והכבדה, והט"ז מרוב ענותנותו דחה אותה ואמר לה התחת אלקים אני!! לך בעצמך אל בתי כנסיות ובתי מדרשות והתפללי לאבינו שבשמים, שישלח לו רפואה שלימה מן השמים. אבל האשה מרוב מרירותה לא עזבה את ביתו של הט"ז, וצעקה ובכתה בדמעות שליש מאין הפוגות, ותאמר: אל התורה שבאדוני אני צועקת, כי קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא.

דבר זה עשה רושם גדול על הט"ז, ואז אמר לה הט"ז כי זה שני שבועות שאני עמל ויגע בסוגיא חמורה של הש"ס יומם ולילה, וזכות של יגיעתי בשני שבועות הללו יגן על בנך החולה, ומן השמים ירחמו עליו בתוך שאר חולי ישראל, כי בדבר הזה תאריכו ימים. זכות התורה של בעל הט"ז הגין עליו, ומצבו של בנה החולה הוטב ושב לאיתנו, עכ"ל סיפור המעשה.

לכן המשיך הסבא מסלבודקא ואמר אבקש מכם שכל אחד מבני הישיבה ילמד חצי שעה לזכות החולה. וכן עשו בני הישיבה ומצבו של הבחור הוטב מעט מעט, ושב לאיתנו בזכות התורה שלמדו בני הישיבה כל אחד חצי שעה. הסבא ז"ל היה רגיל לומר כל מוצאי שבת קודש שיחה מוסרית, אך בליל מוצאי שבת קודש זה היה שמח ועלץ, ופניו מפיקים נוצצי נוגה, ונתן שבח והודיה לבורא עולם, בעד השינוי של הבחור החולה לטובה. ע"כ סיפור המעשה המובא בספר אבן

יעקב. ולכן כשאנו חושקים בחמדת התורה, אזי השי"ת מחבב אותנו בדביקה בחשיקה ובחפיצה (הקדמה למגילה).

שנויעת השיעור שהצילה נכוונות

שמענו מעשה באדם שנסע במכוניתו מעיר לעיר וכדי לנצל את הזמן הכניס קלטת של דברי תורה, הנוסע מקשיב ברטט לדברי התורה המתוקים מדבש, והנה נוסעת לפניו משאית כבידה, והוא התכוון לעקוף אותה, ופתאום הוא שומע מכונית משטרה הצופרת צפירות עזות והוא נרתע, וחזר למסלולו הקודם, והאט את מהירות הנסיעה. ואז הוא הבחין במשאית הדוהרת ממולו, וברור כשמש שאם היה מנסה לעקוף את המשאית שלפניו, היה נמחץ למות, אך ע"י הצפירה של המשטרה, ניצול לחיים. עתה חיפש הנהג את מכונית המשטרה שצפרה לו צפירות עזות והצילה את חייו, אך לא הצליח למוצאה. לאחר מעשה נתברר לנהג שהצפירות נשמעו מתוך.... הקלטת, כי בשעה שהרב דרש לפני עשרים שנה בבית המדרש, עברה שם מכונית משטרה והיא רדפה אחרי נהג, והצפירות האלו נשמעו בקלטת, והם שהצילו את הנהג, השיעור שבקלטת נמסר עשרים שנה לפני המעשה הנ"ל, והקב"ה הכין את ההצלה עבור הנהג שינצל בה עשרים שנה קודם לכן, והיא הקלטת שהשמיעה דברי תורה.

הנהג שסיפר את הסיפור הנפלא הזה, הוסיף ואמר: שקלתי בדעתי באותו יום אם להתחיל את הנסיעה בלימוד תורה, או שמא להקשיב לקלטת של שירים, והחלטתי שראשית היום קודש לה' ולתורתו, ואילו הייתי מקשיב לקלטת עם השירים, הרי שברגע של העקיפה לא הייתי מגיע לקטע זה של הצפירות, וללא ספק שהייתי נמחץ בין המשאיות הכבדות. המוסר השכל שאפשר ללמוד מהמעשה הנ"ל, שהשי"ת חושק במי שנפשו חשקה בתורה (הקדמה למגילה).

קיבל בטעות כסף, ורוצה להשאירו אצלו

כתשלום, כופני שביישוהו

שאלה. מעשה בבעל מפעל גדול, שנכנס לאולמות היצור של המפעל, וראה בחור אחד עומד בצד ואינו עושה דבר. בינתיים המשיך בסיוורו, ובשובו ראה עדיין את הבחור עומד בפניה ואינו עושה דבר, בעל המפעל שחמתו בערה בו, על שהעובד עומד בצד ומתבטל, ואינו עושה דבר, ניגש אליו ושאל אותו, כמה הינך משתכר לחודש, השיב

תשובות לשאלה השניה, מתי טוב לנדור ומתי לא:

- רב יהודאי גאון ביאר, שמה שאמרו 'נדרים סייג לפרישות', הכוונה שתיקנו לומר הנדר בלשון 'קונם' וכדומה, כדי שלא יבוא לידי הזכרת שם שמים לבטלה (ראה נדרים י, א), ואם כן זהו ענין אחר לגמרי.
- הראב"ן ביאר, שזוהי מחלוקת תנאים.
- הסמ"ג תירץ, שרק אם נודר באופן זמני דבר שיכול לקיים, זהו טוב.
- יש שתירצו לפי מה שכתב הסמ"ג שם, שבעת צרה מצוה לנדור.
- יש שתירצו לפי דברי הרמב"ן, שהאיסור הוא דווקא בקדשי מזבח. וכעין זה כתב הריטב"א בשמו, שהאיסור הוא בקרבנות נדבה שאין שום חיוב בהן.
- עוד מבואר ברמב"ן, שמותר לנדור לצורך מצוה. והריטב"א הוסיף בשמו, שדווקא נדרי איסור אסורים.
- רבינו יונה ביאר, שאם אינו יכול לפרוש מהנאות אלא באופן אחר, מותר לו לנדור.
- שוירי ברכה כתב בשם האר"י, שמותר לנדור צדקה כדי לגרום לאחרים לתת. ובשם הרדב"ז כתב, שמותר באופן כללי לנדור לצדקה, ובפרט אם רצונו לזרז עצמו.
- ליקוטים מפרדס כתב להיפך, שהאיסור הוא דווקא בצדקה.
- עוד ביאר [כעין דברי רבינו יונה], שכל האיסור הוא דווקא כשאין איסור בידו, אבל כשרוצה לגדור עצמו מאיסור מותר.
- מדרש שמואל תירץ להיפך, שרק מי שעושה את כל חיוביו, יכול לקבל על עצמו יותר.
- בפנים יפות מבואר, שמותר לנדור לצורך קבלת טובה מסוימת, ולבקש מהקב"ה שאם יודע שלא יקיים הנדר, שלא יעשה לו הטובה ההיא.
- במשנת רבי אהרן משמע, שהנודר הוא גם קדוש וגם רשע, וצ"ע [וראה להלן שאלה נוספת ותשובות נוספות].

השאלה והתשובות בהרחבה

איש כי ידר גדר לה' (א, כ)

בנדרים (כב, א) רבי נתן אומר: הנודר כאילו בנה במה, והמקיימו כאילו מקריב עליו קרבן.

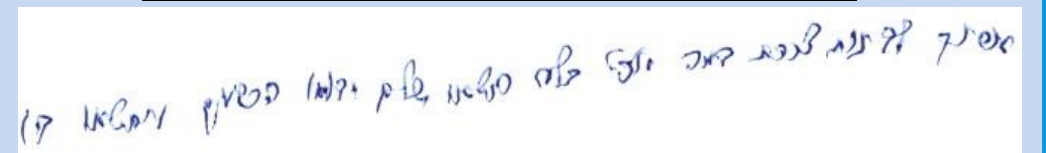
ופירשו הר"ן והרא"ש (שם): כאילו בנה במה 'בשעת איסור הבמות' [וכן פירשו ביבמות (קט, ב ד"ה כאילו) ובגיטין (מו, ב ד"ה במה)]. וראה מה שפירש בחגיגה (כב, א ד"ה ובונה).

וצ"ב, מה טעם נאסרה עצם בניית הבמה בשעת איסור הבמות, הלא לכאורה כל זמן שלא הקריב אלא רק בנה במה לשם שמים, מה חטא יש בזה.

וכן יש לבאר, מה דמיון 'הנודר' ל'כאילו בנה במה'.

וביותר צ"ע, הלא תנן (אבות פ"ג מ"ג): 'רבי עקיבא אומר... נדרים סייג לפרישות', חזינן דאדרבה, כדאי לנודר כדי לפרוש מן האיסור [ראה רמב"ם (פ"ג מהל' נדרים הל' כג-כה)].

תשובת הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א



אסור לבנות צורת במה אפי' בלא שעשאו שלם [שלא] יבואו הרשעים ויחטאו בו¹.

תשובת הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

טעם איסור בניית במות הוא מפני שהתורה דרשה בבית המקדש, ואין לו להוסיף מעצמו דינים שלא נצטווה בהם, והוא הדין כשנודר ואין בזה צורך לפרישות מאיסורי תורה, שגודר עצמו במה שהתורה לא הצריכה, והרי זה כבמה.

תשובת הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

בר"ן שם כתב: "דלהכי מדמינן לה לבמה משום דס"ד דנודר דמצוה

לו שלושת אלפים ש"ח. הוציא בעה"ב מכיסו שלושת אלפים ש"ח תחב אותם בידו של הבחור, וצעק עליו לעיני כל העובדים, מה הינך חושב לעצמך שהנני מעסיק בטלנים, קח לך את הכסף, ואינני רוצה יותר לראותך כאן, ודחף אותו לכוון היציאה, מבלי לתת לו אפשרות להסביר את עצמו.

לאחר מיכן ניגש ברוגזה למנהל העבודה, ואמר לו אלו פועלים אתה מעסיק, וכי כך אתה משגיח עליהם? השיב לו מנהל העבודה, בחור זה איננו עובד במפעל, הוא בסך הכל נער שליחויות, שהגיע למפעל להביא מזון לעובד, והתעכב במפעל עד שימצא אותו.

הבחור הנ"ל פנה לבי"ד, בשאלה האם מותר לו לעכב לעצמו את הכסף שניתן לו בטעות, שהרי הוא אינו עובד במפעל, לעומת זאת רצונו לעכב לעצמו את הכסף, בתור פיצוי על הבושה הגדולה שביישו בעה"ב לעיני כל עובדי המפעל, המכירים אותו היטב מביקוריו הרבים במקום, האם רשאי הבחור לעכב לעצמו את הכסף?

תשובה. כתב השו"ע (חו"מ סימן א ס"ו) המבייש בדברים מנדין אותו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו. ובפרט שבעניינו התובע תפס כבר מעות משל הנתבע, אין מוציאים מידו, שהרי מבואר בשו"ע (שם ס"ה) שאעפ"י שדיינים שאינם סמוכים בא"י אינן מגבין קנסות [ודיני בושת], מכל מקום אם תפס הניזק שיעור מה שראוי לו ליטול, אין מוציאים מידו, יעו"ש. ואף על פי שחייבים בבושת רק אם היה כוונה להזיק, וכמו שמבואר בב"ק (ודף פו ע"ב) ובשו"ע (חו"מ סימן תכא ס"א), ובנידוננו הרי חשב שהבחור אינו עובד כראוי, ומגיע לו שיוציאו אותו החוצה באופן זה, מכל מקום להוציאו באופן זה היה אסור בכל מקרה, והוא נתכוון לביישו, אלא שחשב שהדבר היה כדין, ואין זה נחשב שלא התכוון להזיק, וכל מה שמצינו שהמבייש פטור כשלא התכוון, היינו כשלא התכוון לבייש, אבל לא מצינו ש'אומר מותר' פטור מבושת.

ע"כ נראה דהבי"ד ישומו אם היתה כאן בושת, שהרי בבושת משערין הכל לפי המבייש והמתבייש, כמבואר בכתובות דף מ ע"א, ואם היתה בושת, כמה שיעור הפיוס שמגיע לאותו בחור עבור הבושת, ויוכל לעכב סכום זה לעצמו (כתובות מ, א).

¹ ראה להלן (תירושים ה-ו).

ראובן היטיב עם שמועון על מנת שישא את בתו,

ושמועון חזר בו

שאלה ראובן ראה בחור יתום ועזוב, והבחין שיש בו כשרונות גלומים, ולכן סיכם עמו שילמדו תורה וידאג לכל צרכיו, על מנת שישא את בתו לאשה, הבחור הסכים ועלה מעלה מעלה, ועתה חזר בו הבחור ואומר לראובן אני אחזיר לך את כל הטובה שהשקעת בי, אך את בתך איני רוצה לשאת, כי הציעו לי, אשה טובה וגדולה ממנה, האם יכול לחזור בו?

תשובה. דנו הפוסקים מה הדין במפתה נערה, והבטיח לה בשכר זה שיתחתן עמה, האם יכול להתחרט אח"כ. והנה בשו"ת מהרי"ק (שורש קכט) כתב דאף אם נאמר דאינו יכול להתחרט, היינו דוקא היכא שהתנה עמה בשעת מעשה, אבל אם קודם לכן הבטיח לה, ולא הזכירה לו באותו שעה שישאנה, בכי האי גוונא לא אמרינן דאדעתא דהכי נתפתתה לו, כדמוכח בפרק שני דקידושין (דף כ ע"ב) גבי ההוא דזבין לנכסי אדעתא למיסק לא"י, ופירשו התוס' שמתחילה גילה דעתו שהיה מוכר על מנת כן, ואפ"ה אמרינן התם דמאחר שלא הזכיר בשעת מכירה, חשיב דברים שבלב ולא נתבטל המקח. עוד כתב המהרי"ק דאפילו אם התנה עמה בשעת מעשה יכול להתחרט, וראייה לכך מדאמרינן בקידושין (דף מו ע"א) דעיקר קרא דמפתה מיירי בפיתה לשם אישות, ואם כן יש לדקדק דאם איתא דהיכא דמטעה אותה והבטיח לה לנשאה, לא מהניא מחילתה ומתחייב בקנס אם היא נערה אף ביתומה, ובבושת ופגם בבוגרת, אם כן מאי פריך בכתובות דף מב ע"א מאי קא משמע לן המשנה דנערה שנתפתתה משלם הבושת ופגם תנינא המפתה נותן שלשה דברים, ומשני לאביה איצטריכא ליה, דלא תנא, והדר פריך לאביה נמי פשיטא מדקא יהיב מפתה דאי לעצמה אמאי יהיב מפתה מדעתה עבד, והלא בסיפא דמתניתין דהתם דהמפתה נותן שלשה דברים, מסיים בהדיא דאין המפתה נותן אלא כשלא יכנוס. והקשה המהרי"ק דאם איתא דהמפתה לשם אישות חייב לתת לה את כל התשלומין, אם כן היכא אמרינן בגמרא דמדקתני במשנה מפתה, משמע דהתשלום לאביה, אולי התשלום לעצמה ומיירי כגון שפיתה לשם אישות, וחזר בו דהוה מחילה בטעות, אלא ודאי כיון דמדעתה עבד אף על גב דקא מטעה לה לא מתחייב.

קעביד, דרחמנא אסריה במילי דאיסורא, ואיהו נמי אסר אנפשיה. וקאמר דטעי, דאדרבא, לדין הבמה דמי. דנהי דרחמנא אוהריה לאקרובי קרבנות בפנים, אוהריה דלא לוסף עלה לבנות במה ולהקריב בחוץ, ה"נ נהי דרחמנא אסר עליה דברים האסורים, כי מוסיף איהו אמאי דאסר רחמנא פשע. כענין שאמרו בירושלמי בפרק פותחים, לא דיך במה שאסרה תורה, אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים. ושייך ביה נמי האי לישנא, משום דנודר מתפיס בקרבן, וכיון שאין קרבנו רצוי, נמצא כבונה במה ומקריב בחוץ".

תירוע א. שניהם פורשים מן העולם²

מהר"ל (חידושי אגדות יבמות קט, א ד"ה הדבק) ביאר הקשר בין נודר לבונה במה, שהנודר מפריש עצמו מן הכלל, וכאילו עושה לעצמו תורה חדשה, ובכך דומה הוא לבונה במה, שפורש מהמזבח של הציבור, ועושה לעצמו במה משלו [ואם קיים את הנדר כאילו הקריב עליה קרבן, שעשה מעשה לחלק את עצמו מן הציבור, ולא רק דיבר. ונראה שפירש 'המקיימו' כפשוטו, ולא כפי שפירש הר"ן (נדרים שם ד"ה והמקיימו), שאינו נשאל עליו. ועיקר פירוש זה כתב מהר"ל גם בנדרים (כב, א ד"ה רבי, וראה בהערה שם), ובבבא בתרא (עד, א ד"ה וקאמר ושמעתי), ובמקומות נוספים].

וכעין זה כתב כלי יקר (לעיל ו, ד) בביאור הפסוק (שם) 'איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר': אמרו חז"ל (נדרים כב, א) הנודר כאילו בנה במה וכו', וזה מסכים למאן דאמר שהנזיר נקרא חוטא (נדרים י, א), והחטא הוא שבונה במה לעצמו, והוא פורש את עצמו מכל העולם, לנהוג איסור בדבר שהכל נוהגים בו היתר. לכך נאמר 'כי יפליא', שהוא רוצה להיות מובדל ומופרש מזולתו, ובונה במה לעצמו. ודבר זה אינו מצוי בנשים, כי מסתמא דעתם לפי שרואין סוטה בקלקולה, ולא כדי לבנות במה לעצמם [עכ"ל בקצרה].

ולפי זה יש ליישב את כל הקושיות: א-ב. החסרון בבונה במה הוא בכך שפורש מהכלל, וזהו גם החסרון בנודר. ג. מה שאמרו (אבות פ"ג מ"ג) 'נדרים סייג לפרישות', זהו באופן שאינו מתכוין לפרוש מהעולם, אלא עושה זאת לתועלת, כגון שרואה סוטה בקלקולה [כמבואר בסוף דברי הכלי יקר].

² התירוצים הבאים (א-ד) מיישבים את כל הקושיות [דברי רבותינו הראשונים המיישבים רק חלק מהשאלות, יובאו להלן].

תִּירוּץ ב. שְׁנִיָּהֶם חוֹטָאִים בַּגָּאוֹה

עוד כתב **כלי יקר** (כאן) כעין זה: וחז"ל (וגדים כב, א) סיפרו בגנות הנודר, ואמרו שהנודר כאילו בנה במה, והמקיימו כאילו הקריב עליה. וטעמו של דבר הוא, שירדה התורה לסוף דעת הנודר, כי הוא אוסר על עצמו מה שכל העולם נוהגין בו היתר, **מסתמא רוס לבבו השיאו**, שמכל העדה יבדל, והוציא את עצמו מן הכלל. ובדרך זה מצינו בלשון חז"ל (וחגיגה כב, א) 'שלא יהא כל אחד הולך ובונה במה לעצמו', כי כל זה דרך גאה וגאון כמו שאמרו חז"ל (וסוטה ד, ב), כל מי שיש בו גסות הרוח כאילו בנה במה [שנאמר (ישעיהו ב, כב) 'חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא', אל תקרי בְּמָה אלא בְּמָה. מה ענין הגס רוח אל הבונה במה, אלא ודאי שמצד גסות רוחו הוא בונה במה לעצמו, כאמור]. וכן 'במה' לשון גבוה. ואותו דרך גאה וגאון המצוי בבונה במה, מצוי גם בנודר, כי מסתמא כוונתו כדי שיהיה מוחזק בחסיד ופרוש.

[והוסיף: אך יש מקום לומר, נודר בכעסו יוכיח, כי מסתמא בכעסו לא נתכוון לשם יוהרא. וצריך אתה לחלק, בין נודר מתוך יישוב הדעת, ובין הנודר בכעסו. ובמה תדע איפוא אם זה הנודר דומה לבונה במה או לא, כי אם נדר בכעסו ודאי אינו דומה לבונה במה. על זה אמרו (וגדים שם) 'המקיימו כאילו הקריב עליה', נתן סימן מובהק על זה, כי כל מה שהאדם עושה מתוך כעס, מסתמא כשוד חמתו הוא בא לידי חרטה ואינו מקיימו, אלא הולך אל החכם שיתיר לו. על כן אמר, אם הוא נודר ואינו מקיימו, אלא נשאל על נדרו, ודאי בכעסו נדר, ומתחרט, ואז אינו דומה כאילו בנה במה. אבל המקיימו, ואינו בא לידי חרטה, ואינו נשאל עליו, סופו מוכיח שמתוך יישוב הדעת נדר, וחשדה אותו התורה שרום לבבו הביאו לידי מדה זו, שלקח את עצמו לצד אחר, על כן הוא דומה כאילו הקריב עליה, כי הקיום הוא גמר דעתו, כמו שהקרבה תכלית בנין הבמה. עכ"ל בקצרה.

ובפרשת ויקרא (א, ד) הביא הכלי יקר את שני הפירושים הנזכרים, מצד הגאווה, ומצד שאינו באגודה אחת עם הכלל, וכתב שמטעמים אלו אין השכינה שורה על הבמה].

ולפי זה יש ליישב את כל הקושיות: א-ב. החסרון בבנית הבמה היא הגאווה שבדבר, וזהו גם החסרון בנודר. ג. מה שאמרו (אבות פ"ג מ"ג) 'נדרים סייג לפרישות', הוא באופן שאינו עושה כן מחמת גאווה, אלא לצורך הפרישות. ויש שהוסיפו, שכיון שמדובר במי שהגיע לדרגת הפרישות, או קרוב אליה, הרי שאין לחשוד בו שעושה כן מחמת גאווה.

תִּירוּץ ג. שְׁנִיָּהֶם רוֹצִים לְהוֹסִיף קְדוּשָׁה

קומץ המנחה (לרבי צדוק הכהן מלובלין, ח"א אות צה) ביאר, שהקדושה אינה יכולה

ובשו"ת בית מאיר (אבהע"ז סימן קעז) כתב דהמפתה אשה והבטיחה לנשאה, חייב לקיים דבריו, דדומה להאומר לחבירו שמור לי היום ואני אשמור לך למחר, שהוא שומר שכר, כיון שחבירו שיעבד גופו כדי לשמרו לו, והכא נמי נשתעבד גופו לקיים, וא"כ מחויב לישאנה. אלא ששוב כתב שיתכן לומר שאינו חייב, והטעם שהרי אף אחר שנשא הרי מותר לגרשה מדין תורה, ועוד שאינו מתחייב בדבר שאינו קצוב, וסיים שם בצ"ע. ועיי"ש עוד שדחה את ראיית המהרי"ק מכתובות, וסיים ואילו הייתי כדאי לחלוק על כבודו, הייתי חולק.

ובשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סימן קכה) כתב שהבית מאיר חולק על המהרי"ק בחוזק יד, וקצת מהראיות המה כראי מוצק, וכתב הפתחי תשובה (שם סק"א) שמשמע מהחת"ס שהעיקר כהבית מאיר, וכן כתב החת"ס להדיא (ח"ב סימן קס).

אולם כתב הפתחי תשובה (שם) שבתשובה שהחת"ס כתב באחרונה (שם סימן קה) הסכים עם המהרי"ק, וכתב והאמת שאי אפשר לשום קנין שיחול על אדם שיתחייב לישא אשה פלונית, ומשום הכי הצריכו קדמונינו לתקן חרמות וקנסות בתנאים של שדוכים משום שאין שום קנין וחייב חל על נישואי אשה. אך פטור בלא כלום אי אפשר כיון שלא נתרצית לו בחנם, כ"א בתשלומין נהי דלישאנה אינו מחויב, אבל אינו מחילה גמורה אלא צריך לשלם עכ"פ כשכר פעולה הראוי לאותו פעולה.

ובחידושי חת"ס על כתובות דף לט ע"א (וד"ה המפתה) ובדף מב ע"א (וד"ה פלוגתא) כתב דסברת המהרי"ק נכונה דכיון שמרצונה עשתה מעשה, אינה מתקדשה לו בזה, א"כ הוה לה כמופקרת ואין לה בושת ופגם, וממילא אין ראוי לה שכר גדול כזה, שיהיה נושא אשה כזאת, ואף על פי שהוא התחייב לה, הוא הפריז והתחייב עצמו, והוה כטול דינר והעבירני, שיכול לומר משטה אני בך, כמבואר ביבמות (דף קו ע"ב), עכ"ד. [ודבריו הם מחודשים, דהלא גם המפתה אינו טוב ממנה, ואין בזה כל כך הפרזה, שהרי מצא מין את מינו].

לאור זאת בעניננו לכאורה הוא תלוי במחלוקת המהרי"ק והבית מאיר והחת"ס, דלשיטת המהרי"ק אי אפשר להתחייב לנשאה, ולשיטת הבית מאיר המתחייב לישא אשה הרי שעבד גופו בזה, והוה כאומר שמור לי היום ואני אשמור לך למחר, שחייב למחר לשמור לו, ונראה שבעניננו אף להחת"ס חייב לישאנה, דהחת"ס לא חלק עם הבית מאיר אלא כאשר היא מופקרת ואינו חייב לישאנה משום כך, אבל הכא שבתו של ראובן היא בת טובה ומוכשרת, יתכן שחייב לישאנה. אך עדיין יש לעיין בזה, ונביא שאלה שנתעוררה בעקבות מעשה

שהיה (כתובות מב, א).

האם נוותר לנתק קשר שידוכין, כדי לגדל יתומים

נכים

שאלה. מעשה באשה שנשאה וילדה ב' ילדים נכים, ול"ע נפטרה, והשאירה לאנחות ב' יתומים נכים, בני המשפחה העלו רעיון שאחותה הצעירה שנשדכה לחתן אחד, תבטל את קשר השידוכין, ותנשא לגיסה האלמן, כדי שיחד יגדלו את הילדים הנכים שיגדלו אצל אביהם ודודתם במקום שיגדלו אצל אם חורגת זרה. שואלת הבת הצעירה האם מן היושר שתבטל את השידוך ותנשא לגיס, או שמא אין זה מן היושר להפר קשר של שידוך ולצער מאד את המשודך שיכאב מאד על ביטול השידוך, למרות שמאידך יש כאן מצוה עצומה ביחס ליתומים?

תשובה שאלתי שאלה זו את מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א ודעתו היתה נוטה שלא ראוי לכלה לנתק את קשר השידוכין עם החתן, על פי דברי הבית מאיר (הנ"ל) שכתב הטוענת פיתית אותי בהבטחה שתשאני והוא מודה בזה, אלא שחוזר בו מהבטחתו, צריך לי עיון אם לא יהא מחוייב ממש לישאנה על פי הבטחה זו, כמו אילו נדר לו אתנן, דקיי"ל שגופו נשתעבד באתנן או בדמיו, והוא הדין בזה, למה לא יתחייב לקיים בהבטחתו הא למה זה דומה, לאומר לחברו שמור לי היום, שנשתעבד גופו לשמור לו למחר, והוי שומר שכר וכדקיי"ל (חו"מ סימן שטו) שכל תנאי דשכירות אין צריך קנין, עכ"ל. לפי הבנה זו אומר מו"ח שליט"א יש בענייננו שאלה של גזילת זכויות החתן, שהרי הכלה נשתעבדה לחתן ונתחייבה להנשא לחתן, ואיך תוכל להנשא לגיסה, תהיה הסיבה בגלל היתומים, וכי מותר לגנוב זכויות של חתן בגלל להיטיב עם יתומים. [ויעוין עוד בחשוקי חמד ברכות (דף נו ע"א) מש"כ בזה].

ומ"מ נראה שכל זה הוא רק כאשר הכלה אינה רוצה לעשות עול לחתן כדי לעשות מצוה, אבל אם הכלה רוצה להנשא לאבי היתומים, לא יכול החתן למונעה, כי הוא מפרק את השידוך לצורך פיקוח נפש.

ובדבר השאלה הראשונה, יתכן שגם החתן יכול להתחרט, כיון שהבית מאיר הביא שתי סברות שיכול להתחרט, א. שהרי אף אחר שנשאה הא יכול לגרשה

להיות בכל מקום, ולכן נאסרו הבמות, משום שהקדושה היא רק בבית המקדש. וכמו כן אין כל האנשים יכולים להיות קדושים, ולכן אמרו שהנודר, ומבקש תוספת קדושה על ידי הנדרים והסייגים, כאילו בנה במה [והמקיים הנדר, שהוא גמר המחשבה, כאילו הקריב וגמר הפעולה, שדי לו במה שאסרה תורה].

ולפי זה יש ליישב כל הקושיות, בדרך שנתבאר [וצריך לומר גם לפי דבריו, שאם אינו עושה זאת כדי להוסיף קדושה, אלא לתועלת, אין בכך חסרון].

תירוץ ד. צריך לקיים הנדר מיד

תפארת יעקב (גיטין מו, ב ד"ה הנודר) ביאר מאמר זה [שכל הנודר כאילו בנה במה], שמי שנודר ומקיים מיד [כמו 'נדבה' (ראה נדרים ט, א - י, א)], הרי הוא כמקדיש קדשים בפנים. אבל מי שנודר ואינו מקיים מיד, ויכול לעבור על נדרו, הרי הוא כמקדיש בחוץ, שעדיין אינו יכול לקיים הנדר [וראה מה שהוסיף בזה].

ולפי זה יש ליישב הקושיות: א. משמע מדבריו ש'כאילו בנה במה' הכוונה כאילו הקדיש בחוץ [וצ"ע כיצד מתיישב הדבר בלשון], ויש צד איסור בדבר, כמבואר בנדרים (שם). **ב.** הדמיון הוא בין מקדיש קדשים בחוץ, שיכול לבוא לידי תקלה, לבין הנודר ואינו מקיים מיד, שיכול לבוא לידי תקלה. **ג.** מה שאמרו (אבות פ"ג מ"ג) ש'נדרים סייג לפרישות', מדובר בנודר ומקיים מיד.

תירוץ ה. מוצבת אבן אחת אסורה מן התורה³

נאמר בתורה (דברים טז, כב): ולא תקים לך מצבה, אשר שנה ה' אלהיך. **ופירש רש"י** (שם): ולא תקים לך מצבה - מצבת אבן אחת, להקריב עליה אפילו לשמים. אשר שנה - מזבח אבנים ומזבח אדמה צוה לעשות, ואת זו שנה כי חק היתה לכנענים. ואף על פי שהיתה אהובה לו בימי האבות עכשיו שנאה, מאחר שעשאוה אלו חק לעבודה זרה.

ולפי זה יש ליישב, שמה שאמרו 'הנודר כאילו בנה במה', מדובר בבונה מצבת אבן אחת, שאסורה מן התורה, מהטעם שנתבאר.

[וכן **מבואר** ברש"י ביבמות (קט, ב ד"ה כאילו) שיש איסור בבנית הבמה, שכתב: כאילו בנה במה - בשעת איסור הבמות, **דחוטא הוא** דכתיב (דברים כג, כג) 'וכי תחדל לנדור' וגו' [לא יהיה בד חטא], הא לא תחדל יהיה בד חטא. כאילו הקריב קרבן - **שעבר עליו שתי עבירות**, אלא ילך אצל חכם ויתירנו, כדי שלא יהא רגיל בכך [וסוף דבריו צריך ביאור, מדוע הוצרך לומר

³ התירוצים הבאים (ה-יב) מיישבים הקושיה הראשונה, האם יש איסור בעשיית הבמה, ומאיזה טעם. ורובם מיישבים גם השאלה השניה, מה הדמיון בין נודר לבונה במה.

מדין תורה, והכא נמי בענינו אף אם נאמר שהחתן חייב לנשאה, הרי יכול לגרשה מיד אחרי החתונה, ומה הועילו חכמים בתקנתם. ב. ועוד כתב הבית מאיר דהוא מתחייב בדבר שאינו קצוב, והכא נמי בענינו הרי מתחייב בדבר שאינו קצוב וההתחייבות אינה חלה, וצ"ע (כתובות מב, א).

האם נוותר להטיל על הנותניד של הישיבה,

תפקיד חסד ברפואה

שאלה מעשה בישיבה שהיה שם צורך באדם שיוכל להגיש עזרה ראשונה בעת הצורך, והישיבה לא רצתה להביא משהו מחוץ לכותלי הישיבה כדי לא לפגוע באוירה הקדושה של הישיבה, והנה בישיבה ישנו בחור אשר הוא מתמיד ביותר, שאביו הוא רופא דגול וכן כל משפחתו עוסקת ברפואה, ונראה להנהלת הישיבה שיש לו את הכישורים המתאימים לדבר, אלא שיתכן שהדבר יפגע בהתמדתו של הבחור, וע"כ מסתפקת הנהלת הישיבה, האם להטיל עליו את התפקיד, שהרי הוא חסד גדול וצרכי הרבים, או שמא יש לחשוש שהדבר יפגע במעלת הבחור, ולכן לא יעשו כן?

תשובה נאמר במסכת כתובות דף מג ע"ב אמר רב זירא אמר רב מתנה אמר רב... בת הניזונת מן האחין מעשה ידיה לעצמה..., א"ל אבימי בר פפי: שקוד אמרה. שקוד מנו? שמואל. ופירש הערוך (מובא בגליון הגמרא) שהיה שוקד על דלתי תורה. והנה ידוע ששמואל עסק ברפואה, כמבואר במסכת שבת (דף קח ע"א, יעו"ש בתוס' ד"ה ר"ח), ואם כן לכאורה חזינן שאין בזה סתירה, ואפשר לעסוק ברפואה ולהיות "שקוד".

אולם למעשה נראה שאין לבטל את הבחור מתלמודו, ויעוין מה שכתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד סימן לו), שאין להביא ראיה מהאמוראים הקדושים, וכן אין להביא ראיה מרבנותינו הראשונים שהיתה פרנסתם ממלאכת הרפואה כמו הרמב"ם והרמב"ן, מפני שהם לא נהנו מהתורה, וממילא הוכרחו להתפרנס מאיזה אומנות. וגם באומנות זו דרפואה שנתפרנסו ממנה הא לא למדו זה לפרנסה, כי הא לא לקחו שום שכר מישראל, כדאיתא בנדרים (דף מא ע"ב) דרפואת נפש בחינם, אלא מנכרים. וגם לא שכר גדול אלא שכר מצומצם, ומנכרים עניים לא לקחו שכר, דהיו מחוייבין לרפאות גם אותן משום דרכי שלום, כדאיתא בגיטין (דף סא ע"א). אלא למדו גם חכמת הרפואה כמו שלמדו כל החכמות, שהוא כל ענייני הטבע וענייני פילוסופיא ואסטרנומיא. וכל מה

שיש לחשוש שיהיה רגיל בכך, הרי לכאורה הדבר אסור מצד עצמו. ואפשר שבא לבאר מדוע צריך להשאל על כך, ולא לקיים את הנדר.

אמנם רש"י בגיטין (מו, ב ד"ה כאילו) כתב, שכאשר הקריב קרבן על הבמה 'גמר עונו שלם', משום שעל ידי כן הוא מרגיל עצמו בנדרים. ומשמע שרק כשמקריב עליה קרבן נגמר עונו. וכן כתב הרא"ש (נדרים כב, א ד"ה והמקיימו), שהמקיים את הנדר 'גמר עבירתו'. ואחר כך כתב (ד"ה ברישא) שבעשיית הבמה אין עבירה כל כך, כל זמן שלא הקריב.

ובפסקי הרי"ד בנדרים (כב, א ד"ה בת) כתב, שברישא ש'כאילו בנה במה' לא עשה עוון, שעדיין לא הקריב עליה, והסיפא ש'הקריב עליה קרבן' הוא עוון פלילי. אמנם בהמשך דבריו שבכל אלו [כולל הרישא] לא פותחים, משום שמראים לו שעשה איסור על ידי נדרו, ואינו רוצה להחזיק עצמו כרשע. וכן כתב בגיטין (מו, ב ד"ה מאי), שהנדר כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות, **שסבור לעשות מצוה ועושה עבירה**, וכפי ששינו בנדרים (ט, א), שאם אמר כנדרי כשרים לא אמר כלום, שאין דרכם של כשרים לידור, אלא להביא בנדבה. ויש לבאר דבריו כמבואר להלן (תירוץ יב) בשם **מהרש"א**, שעשיית הבמה אינה אסורה מצד עצמה, אלא משום שגורמת לעבירה.

וראה בתורת הבמה (סי' יח) שהאריך בנידון זה, אם יש איסור בעצם הקמת הבמה או המצבה, ובביאור הגמרא בנדרים (שם), שמשמע ממנה שיש איסור בבנית הבמה. וראה עוד **בתבצלת השרון** (דברים א עמ' עז) ובשלמי **יוסף** (זבחים ח"ב סי' קיז).

ויש שתירצו לפי זה אף השאלה השניה, שאפשר שגם הנדרים אסורים מטעם זה, שהגויים היו רגילים לנדור בעבודה זרה שלהם. ויש שכתבו בנוסח אחר, שהטעם שאסרה התורה מצבה, הוא מחשש שיקריב עליה לעבודה זרה, ואף נדר אסור מחשש שיבוא לידי איסור [כמבואר להלן (תירוץ יב)].

תירוץ ו. אפילו העשויה כוכמה אבנים אסורה

כעין זה כתב החינוך (מצוה תצג): שלא להקים מצבה בשום מקום, ועל זה נאמר (דברים טז, כב) 'ולא תקים לך מצבה אשר שנה ה' אלהיך'. וענין המצבה שאסרה תורה, כתב **הרמב"ם** ז"ל (פ"א מהל' עבודה זרה ה"ו), שהוא בנין גבוה של אבנים או של עפר, שהיה מנהג העובדים עבודה זרה לבנות, ולהתקבץ עליו לעבודתם הרעה. ולכן הרחיקנו הכתוב, שלא נעשה כמוהו אנחנו, ואפילו לעבוד עליו האל ברוך הוא, כדי להרחיק ולהשכיח כל ענין עבודה זרה מבין עינינו וממחשבתנו וכו'. ואין בכלל איסור זה בנין המזבח, כי עליו נאמר בפירוש (שם כז, ו) 'אבנים שלמות תבנה את מזבח' וגו', אלא שלא נעשה כן בשאר מקומות.

ומבואר בדבריו, שהבונה מזבח שלא במקום המיועד לו, עובר על לאו זה. וכתב **המנחת חינוך** (שם), שמבואר בדבריו שאין חילוק בין מצבה של אבן אחת, למצבה של כמה אבנים. ולפי זה מובן יותר האיסור של עשיית במה, ואין צורך

שלמדו לא היה זה מצד עניין פרנסה, שמכל ענייני חכמה שלהם לא היה שייד להיות להם שום ריוח, אלא מעניין רפואה שלקחו מחולים נכרים וגם מחולי ישראל מה שמותר בעד טורחו ובטלה, כדאיתא בשו"ע (ויו"ד סימן שלו ס"ב), שהוא שכר מעט. ואף מה שלקחו מחולי נכרים לא היה שכר גדול להתעשר. ורק אלו שנעשו רופאים אצל מלכים כהרמב"ם אולי קבע המלך שכר חשוב. [עוד כתב שם שיש חילוק בין עצם לימוד הרפואה בזמן רבותינו הראשונים ללימוד רפואה בימינו, כי רבותינו הראשונים שעסקו ברפואה היה לימודם מספרי רפואה שחברו איזה רופאים גדולים, או מרופא גדול אחד מפורסם בביתו. וגם לא הוצרך ללימודים אחרים לזה, וכמעט שלא ביטלו מלימוד התורה, יעו"ש]. ויעוין בביאור הלכה (סימן רלא) שכבר הכריע שבזמן הזה עדיף להנות מאחרים כדי שלא להתבטל.

יש להוסיף שחכמת הרפואה משלימה את החיוב המוטל על סנהדרין לדעת קצת חכמת הרפואה כמבואר ברמב"ם (פרק ב מהלכות סנהדרין), שם נאמר: אין מעמידים בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה, אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגים בחכמת התורה בעלי דעה מרובה יודעים קצת משאר החכמות, כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננים והמכשפים והבלי ע"ז, וכיוצא באלו כדי שיהיו יודעים לדון אותם, יעו"ש. ואם כן אין להביא ראיה משמואל להנהגת בן עליה.

וידוע מה שמובא בעליות אליהו (עמ' כג) שהגר"א היה בקי בכל החכמות, ואף ידע את חכמת הרפואה כמו חכמת הניתוח, אך לגבי תרופות, גזר עליו אביו שלא ילמד חכמה זו, כדי שלא יתבטל מתורה כשיצטרך להציל חולים, יעו"ש.

ויעוין בכתב סופר (פרשת קורח) שכתב על מה שדרשו חז"ל במסכת מגילה (דף טז ע"ב) 'ורצוי לרב אחיו', לרוב אחיו - ולא לכל אחיו, מלמד: שפירשו ממנו מקצת סנהדרין. ולכאורה הא הוצרך לבטל מדברי תורה כדי להציל כל ישראל. ורגיל לומר דודאי למי שנסתייע הצלת נפשות צריך להניח דברי תורה, מ"מ מלמעלה בוררים מי שאין תורתו חשובה כל כך שהוא יבטל מתלמודו וראו הסנהדרין כי ע"כ תורתו אינה חשובה כמו היושבים אחריו ולכן פירשו ממנו מקצת ועשו אותו חמישי לסנהדרין ע"כ.

לסיכום: ראוי לא להטיל תפקיד זה על המתמיד.

ויעוין בקריינא דאיגרתא (ח"א איגרת רא) שנשאל מת"ח הנמצא בחו"ל במה כדאי יותר להתעסק, ברבנות אשר בעו"ה צריכים לסדר קידושין לאנשים אשר אינם שומרים טהרת נדה, ולהספיד בתערובת אנשים ונשים, שמעטים מאוד

להדחק שמדובר בבמה מאבן אחת [וכן ביאר ידות נדרים ולמהרי"ש נתנזון, יד שאול רג סק"ד] על פי דברי הרמב"ם (שם), וראה מה שהוסיף לבאר בזה. וכן מבואר בצפנת פענח (פ"ח מהל' ערכין ה"ח), שאיסור עשיית הבמה (נדרים כב, א), נלמד מפסוק זה.

תירוצ' ז. כדי שיקריבו במוקדש

רשב"ם (שם) ביאר: ולא תקים לך מצבה - לשמים, להקטיר בשעת איסור הבמות, מאחר שיהיה לך מזבח קבוע לאחר ירושה [וראה מה שהוסיף בזה, וראה עוד לעיל (תירוצ' ג)].

ומבואר מדבריו, שטעם האיסור הוא משום שיש מזבח קבוע, ויש להקריב שם [ואף הוא לא חילק בין עשויה מאבן אחת, לעשויה מכמה אבנים].

תירוצ' ח. שניהם מוהלכות עבודה זרה

חבצלת השרון (דברים א עמ' עז) כתב, שיסוד האיסור של הקרבה בחוץ, הוא מהלכות עבודה זרה, כפי שנאמר (ויקרא יז, ז) 'ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים', והיינו שדרך הגויים להקריב לאלוהיהם בכל מקום, ואנו נצטוינו להקריב קרבנותינו במקום אחד מיוחד. ומבואר בספרי (מטות קנג) ובזוהר (ח"ג רנה, א), שהנודר כאילו נודר בחיי המלך [הקב"ה].

ולפי זה ביאר בדעת **רש"י** (יבמות שם), שמה שאמרו שכל הנודר כאילו בנה במה, הוא משום שחילול הנדר תלוי בחיי המלך, והרי זה חילול בכבוד המלך, והוא דומה לשחוט חוץ, שלוקח קרבן המיוחד לה', ושוחטו לעבודה זרה. והנודר נדר, מכין מקום לחלל דברים התלויים בחיי המלך, והוא כבונה במה, שמכין מקום לחלל קרבן המיוחד לה', לצורך עבודה זרה [וראה מה שהוסיף, שדבר זה שייד רק בנדר, ולא בשבועה].

תירוצ' ט. בשניהם גודר עצמו והתורה כבר גדרה

משך חכמה (הקדמה לספר ויקרא) הביא מחלוקת הראשונים בטעם הקרבנות, שלדעת **הרמב"ם** (מורה נבוכים ח"ג פמ"ו) הוא להרחיק לב האדם מעבודה זרה, שהיו העמים עובדים לבעלי חיים אלו שאנו מקריבים. ולדעת **הרמב"ן** (ויקרא א, ט, עיי' שם) וסיעתו, הוא כדי לקרב כל הכוחות והעולמות. והיינו כעין כח חשמלי רוחני, שעל ידי פעולות הכהן עשה דברים גבוהים בעולמות שונים.

וכתב המשך חכמה (שם) שאולי יש להכריע בין השיטות ולומר, שקרבנות הבמה

שומרי תורה ויש חשש גדול לחינוך הילדים, או לבחור בחכמת הרפואה ועל ידי זה יותר להתיישב בסביבה של שומרי תורה. ויעו"ש מה שהאריך להשיב, ובתוך דבריו כתב: יש לשער שבעל כשרון עצום כמעכ"ת יתפרסם לשבח ולהצטיינות רבה, באמת לא ימצא מנוח כל שעות היום דורשים ודופקים על פתחו, ותורה ועבודת הבורא ב"ה [שלמענה נשלח הנשמה לעוה"ז השפל] מה תהא עליהם (כתובות מג, ב).

אוצר היסודות והחקירות

מרבתינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

ברכות השחר

כי מתער, אומר: אלהי, נשמה שנתת בי טהורה, אתה יצרתה בי, אתה נפחתה בי, ואתה משמרה בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא, כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי רבון כל העולמים אדון כל הנשמות, ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים. כי שמע קול תרנגולא, לימא: ברוך אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה. כי פתח עיניה, לימא: ברוך פוקח עורים. כי תריץ וייתיב, לימא: ברוך מתיר אסורים. כי לביש, לימא: ברוך מלביש ערומים. כי זקיף, לימא: ברוך זוקף כפופים. כי נחית לארעא, לימא: ברוך רוקע הארץ על המים. כי מסגי, לימא: ברוך המכין מצעדי גבה. כי סיים מסאניה, לימא: ברוך שעשה לי כל צרכי. כי אסר המייניה, לימא: ברוך אוזר ישראל בגבורה. כי פריס סודרא על רישיה, לימא: ברוך עוטר ישראל בתפארה.

האם ברכות השחר הן ברכות הנהנין, או ברכות השבח. ונפקא מינה אם יכול לחזור ולברך על מנת להוציא את חבירו ידי חובתו, שבברכות הנהנין אם יצא אינו מוציא, אבל בברכות השבח יכול להוציא, אף שהוא עצמו כבר יצא ידי חובתו.

נועדו להרחיק עבודה זרה מלבבות עם ישראל, אבל קרבנות בית המקדש הם לקרב העולמות [והביא ראיות לדבר].

והוסיף, שלפי זה מובן מה שאמר רבי נתן (נדרים כב, א) שהנודר כאילו בנה במה, שבמה נועדה לגדור את האדם מעבודה זרה, אבל בזמן שבית המקדש קיים, הבונה במה עושה מעשה רשע בכך, שהרי ה' בהיכל קדשו, ויכול להקריב במקדש. וכן הנודר, רוצה לגדור עצמו בנדר, אבל הוא מוסיף בכך פשע, שהרי התורה כבר גדרה אותו באזהרותיה המאירות עינים.

תירוע י. נראה שלא די לו במוצוות ה'

כעין זה ביאר ספר הבתים (מגדל דוד, עשה פה ד"ה ועתה), שכיון שהשי"ת למען צדקו נתן לו תורתו, כדי שנעבדהו בלב שלם ובנפש חפצה, ואדם זה סבור שמלבד מוצוות ה' הוא זקוק לדברים אחרים, הרי הוא כאילו בונה במה, והיינו שעושה עבודה האסורה עליו [ומשמע מדבריו שאכן יש איסור בבנית במה, וכדלעיל (תירוץ ה-ז)]. אך יתכן שפירש שבונה במה לעבודה זרה]. וכפי שאמרו חז"ל (ירושלמי נדרים פ"ט ה"א) 'לא דייך מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים'.

תירוע יא. נראה שאינו עושה מופני מוצות ה'

כעין זה ביאר העקידה (עקידת יצחק ויקרא שער עא): כי כאשר ידור האדם נדר בדבר מצוה, שהוא מורה בנדרו שהוא אינו מושבע ועומד עליו, וכשיעשה אותו מפני נדרו, יורה שלא מפני מצות ה' יתברך הוא עושה, אלא מפני רצונו, שנדר וקיים. והרי הוא מעשה פגום בהוראתו. והוא מה שאמרו חז"ל (גיטין מו, ב) 'כל הנודר כאלו בנה במה, וכל המקיימו כאלו הקטיר עליה', ופירש **רש"י** ז"ל (ושם ד"ה במה) 'בשעת איסור הבמות'. ואמר (ושם ד"ה והמקיימו) שטעם זה, לפי שהוא חייב לישאל על נדרו. והתימה, כי אם רצה לקיים למה ישאל [וראה ברש"י (ושם ד"ה כאילו) שמרגיל עצמו בנדרים, כמובא לעיל (תירוע ה)].

אלא שהכוונה, כי המקריב בבמה כוונתו לעבודת שמים, אמנם להיותה במקום בלתי נרצה לפניו יתברך, היא אסורה. וכן זה שנדר לעשות מצוה, אף על פי שהמצוה היא רצויה לפניו, מאחר שיעשנה בתורת נדרו, הנה הוא בלתי נרצה. ולזה כאשר נדר, נראה כאלו בנה במה, להיותו תחלת המעשה, וכאשר קיים נדרו, כאלו הקטיר עליה שהוא סוף האיסור וסיומו [ומשמע מדבריו שבניית הבמה

היא תחילת האיסור, וההקטרה היא סוף האיסור, וראה לעיל (תירוץ ה).

תירוץ יב. בשניהם האיסור הוא רק בנולד

נוהגו עשה

שיטה מקובצת (נדרים כב, א ד"ה ואחר, בשם הרי"ץ) **ומהרש"א** (ח"א יבמות קט, א ד"ה ואמר בהפרת) ביארו את הדמיון בין נודר לבונה במה, שכשם שבעצם בניית הבמה אין איסור, אלא בכך שמקריב עליה אחר כך קרבן [וראה לעיל (תירוץ ה - ז)], כן בעצם הנדר אין איסור, אלא שמביא אותו לידי איסור, אם לא יקיים נדרו.

וכן מבואר בברכת אברהם (נדרים כב, א ד"ה הנודר), שהקשה כקושיה הראשונה, מה האיסור לבנות במה, הרי בתורה לא מצאנו אלא איסור לשחוט בחוץ ולהעלות על המזבח. והביא **שרש"י** בזבחים (ק"ב, ב ד"ה נאסרו) כתב, על מה ששנינו (שם) 'באו לירושלים [צ"ל 'משוהוקם המשכן'] נאסרו הבמות', שהוא 'כדכתיב בשחוט חוץ', הרי שאין איסור בהקמת הבמה, אלא בהקרבה [אמנם ראה לעיל (תירוץ ה), שמפורש ברש"י על התורה, שיש איסור בעצם הקמת המצבה, אלא שזה דווקא במצבה של אבן אחת].

וכתב שאולי באמת אין זה איסור, אלא הנהגה רעה שגורמת למכשול, ואף הנודר גורם בכך שיהיה חשש מכשול [ויש שביארו, שבשניהם יש חשש תקלה מפני הרואים, שבבמה לא ידעו שכוונתו לשמים, ובנדר יחשבו שמא עבר על נדרו].

תירוץ יג. בשניהם סבור שעושה מצוה והיא

עבירה⁴

הר"ן (נדרים כב, א ד"ה הנודר) ביאר הדמיון בין נודר לבונה במה בשעת איסור הבמות, שהנודר סבור לומר שהוא עושה מצוה, שהתורה אסרה אותו בענייני איסור שונים, ואף הוא אוסר על עצמו דברים נוספים. ואמר רבי נתן שהוא טועה בכך, ואדרבה, הוא דומה לבונה במה, שאף על פי שהתורה הזהירה להקריב קרבנות בפנים, הזהירה גם שלא להוסיף על כך, ולבנות במה ולהקריב בחוץ. ואף כאן, למרות שהתורה אסרה עליו דברים האסורים, כאשר הוא

צרכת ליון (צרכות סי' רלד אות א, סידור התפילה ע"ג אות א) צקס אחרונים.

ברכות קריאת שמוע

בשחר מברך שתיים לפניה ואחת לאחריה, ובערב מברך שתיים לפניה ושתיים לאחריה, אחת ארוכה ואחת קצרה. מקום שאמרו להאריך - אינו רשאי לקצר, לקצר - אינו רשאי להאריך, לחתום - אינו רשאי שלא לחתום, שלא לחתום - אינו רשאי לחתום (משנה ברכות יא, א).

בברכות קריאת שמוע יש שני קיומי דינים: **א. עצם הברכות. ב. שיוצא בהם ידי חובת ברכת המצוות על קריאת שמוע.**

צרכת מרדכי (צרכות סי' א אות ה).

ברכת בורא מיני מזונות

רב ושמואל דאמרי תרויהו: כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו בורא מיני מזונות; ואיתמר נמי, רב ושמואל דאמרי תרויהו: כל שהוא מחמשת המינים מברכין עליו בורא מיני מזונות. וצריכא: דאי אשמעינן כל שהוא - הוה אמינא משום דאיתיה בעיניה, אבל על ידי תערובות - לא, קא משמע לן, כל שיש בו.

[ואי אשמעינן כל שיש בו, הוה אמינא כל שיש בו חמשת המינים - אין, אבל אורז ודוחן - לא, משום דעל ידי תערובות; אבל איתיה בעיניה - נימא אפילו אורז ודוחן נמי מברכין עליו בורא מיני מזונות קמשמע לן: כל שהוא מחמשת המינים הוא דמברכין עליו בורא מיני מזונות; לאפוקי אורז ודוחן, דאפילו איתיה בעיניה - לא מברכין בורא מיני מזונות]. (ברכות לו, ב - לז, א).

האם דין זה הוא מחמת **חשיבותם** של חמשת מיני דגן, שכיון שהם חשובים אינם מתבטלים אפילו אם רוב המאכל אינו מחמשת המינים, ואדרבה, הרוב שאינו מחמשת המינים, מתבטיל למיעוט, משום שהמיעוט חשוב יותר. או שטעם הדין הוא, משום שחמשת המינים **מיזן זייני**, ולכן כל שיש בו מחמשת המינים נחשב המאכל כולו כעיקר ברכת מאכל המזין, אף אם רובו של המאכל אינו מחמשת המינים. ונפקא מינה שלפי הטעם הראשון, דין זה יהיה גם בשבעת המינים [ולא מצאנו כן].

⁴ התירוץ הבאים (יג-יז) מיישבים השאלה השניה, מה הדמיון בין נודר לבונה במה.

הערות הגר"ק אלישיב (ברכות לז, א ד"ה ויפ).

כשאין זו תערובת גמורה, כגון לביבות במרק, יש לברך שתי ברכות, שהכל ומזונות. ואף על פי שאין בזה את הדין של 'כל שיש בו', מכל מקום המזונות אינם בטלים. ויש לבאר, שיסוד דין 'כל שיש בו' מיוסד על שני חידושים: **א.** שהדגן עצמו אינו בטל, כיון שהוא חשוב. **ב.** אחר שנתחדש שאינו בטל, נתחדש שגם שאחר המאכלים בטלים אליו.

משנה ערוכה (ברכות הנהנין ע"מ קסו) על פי משנה ברורה (קס ס"ק כג).

ברכת בורא פרי הגפן

כיצד מברכין על הפירות. על פירות האילן הוא אומר: בורא פרי העץ, חוץ מן היין, שעל היין הוא אומר: בורא פרי הגפן (משנה ברכות לה, ב).
האם ברכת 'בורא פרי הגפן' היא ברכה יותר מפורטת, או שהיא ברכה בפני עצמה, שקבעו חכמים מפני חשיבות היין, ואינה בכלל ברכת הפירות. ונפקא מינה באופן שבירך על היין 'בורא פרי העץ', האם יצא.

חידושי הגר"ל מאלץ (ברכות סי' ז ד"ה והנה צעיקר), וראה מה שהביא בזה [וראה עוד במ"י מנחות (ברכות סי' כ ע"מ סז)].

ברכת המזון – שביעה

דרש רב עזירא, זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי, וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי: אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, כתוב בתורתך (דברים י, יז) 'אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד', והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב (במדבר ו, כו) 'ישא ה' פניו אליך'. אמר להם: וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה (דברים ה, י) 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך', והם מדקדקים [על] עצמם עד כזית ועד כביצה (ברכות ב, ב).

האם האכילה היא סיבה לחיוב ברכת המזון, והשביעה אינה אלא תנאי בגדר האכילה ושיעורה, או שהשביעה היא המחייבת. ונפקא מינה כשאכל כשהוא קטן, או כשהוא אונן, ואחר כך הגדיל, או שנקבר מתו, קודם שנתעכל המזון.

מוסיף על כך הוא פושע. וכפי שאמרו בירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) 'לא דיך מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים'. ובגליוני **הש"ס** (שם ד"ה הנודר) מבואר, שלדעת הירושלמי (שם) האיסור הוא משום שמצער את עצמו.

[והסמ"ג (לאוין סי' רמב) כתב כעין דברי הר"ן, והוסיף, שאם נדר לצדקה או להקדש מצוה לקיים הנדר, ולא ישאל על כך אלא מדוחק. והבית יוסף (יו"ד רג, ג) הביאו, והוסיף בשם מהר"ם מרוטנבורג (שו"ת ח"ד סי' קכב), שעל שבועה מצוה שלא להשאל. וכן נפסק בשולחן ערוך (שם). וראה מהרש"א (ח"א יבמות קט, א ד"ה ואמר בהפרת) שביאר החילוק בין נדר לשבועה בזה, וראה ביאורים נוספים בביאורי הדף (בש"ס לובלין, יבמות קט, ב ד"ה בספר יפה מראה)].

תירוע יד. הנודר נותפיש בקרבן

עוד כתב הר"ן (שם), ששייך לדמות נודר לבונה במה, משום שנודר הוא מתפיש בקרבן [והיינו שאומר שדבר זה עלי כקרבן. ר"ן (נדרים ב, א ד"ה כל)], וכיון שאין קרבנו רצוי, נמצא שהוא כבונה במה ומקריב בחוץ.

תירוע טו. לומדים זאת מוגזירה שוה

תוספות (יבמות קט, ב ד"ה הנודר, גיטין מו, ב ד"ה הנודר) ביארו, שהדבר נלמד בגזירה שוה, שלענין נדרים כתוב (ודברים כג, כג) 'וכי תחדל לנודר לא יהיה בך חטא', ונאמר (ישעיהו ב, כב) 'חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא', והגמרא בברכות (יד, א) דורשת 'אל תקרי בְּמָה אלא בְּמָה'.

[והוסיפו, שלמרות שאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קיבלה מרבו (פסחים סו, א), כבר קיבלנו שאפשר לדרוש גזירה שוה מהמילה 'חדלה', שהרי שמואל אמר (נדרים כב, א), שהנודר אף על פי שמקיים נקרא רשע, ואמר רבי אבהו שמקורו הוא מכך שנאמר (דברים שם) 'וכי תחדל לנודר', ונאמר (איוב ג, יז) 'שם רשעים חדלו רוגז'.

ובשיטה מקובצת (נדרים כב, א ד"ה בנה) בשם **רא"ם**, ובמצפה איתן (שם ד"ה הנודר), כתבו מעצמם כעיקר דברי תוספות].

תירוע טז. בשניהם לפעמים נמצא ולפעמים

עבירה

במדרש (בראשית רבה ע, א) אמרו על הפסוק (בראשית כח, כ) 'וידר יעקב נדר לאמר': מהו לאמר, לאמר לדורות, כדי שיהיו נודרים בעת צרתן.

כתבי קהלות יעקב החדשים (זרכות סי' ד ד"ה זענין). וראה עוד בחידושי הגרעק"א (סו"ע או"ח קפו, ז), תשובות והנהגות (ח"א סי' פד ד"ה מי), אולרות הזרכה (זרכת המזון עמ' קלד), קונטרס שזע זרכות (סי' א אות א).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרבתינו בלשונם הטהור

גט - ביטולו

וצריך להוסיף עוד בזה, דהנה ברש"י ד"ה והכא כתב דלמסקנה ל"מ ביטול לגופו של גט דגט שהוא בעין אינו נפסל, ובד"ה דיבור כתב דלמסקנה ל"מ ביטול לגוף המעות ואם חזר וקדשה בהן מדעתה מקודשת, ולפמש"נ דכונת רש"י לדון על הנתינה הראשונה צ"ל דלא מהני בזה ביטול משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה. ולפי"ז נמצא דבמסקנת הגמ' נתחדשו ב' דינים חלוקים - חדא דל"מ ביטול לגוף הגט, דגט שהוא בעין אינו נפסל, ועוד נתחדש דל"מ ביטול לנתינה קמיינתא כיון דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, וצ"ב בזה. ונראה דלפמש"נ לעיל דיסוד סברת ההו"א הוא דאיכא דין ביטול החלות אשה"ט ד' רש"י, דבאמת ב' הדינים שורשם אחד [וכו'].

חידושי הגר"נ פלוציץ (גיטין לב, ז אות טז).

בגמ' לעיל דל"ב אמרי' דהחידוש במשנה הוא דאע"ג דהוה מהדר עליה מעיקרא לבטולי ל"א דאגלאי מילתא למפרע דבטולי בטליה, ובתוס' שם הק' מ"ט ל"מ הך גילו"ד אליבא דרבא, דלכא' הך גילו"ד דהוה מהדר עליה לבטולי לא גרע מברוך הטוב והמטיב, ותי' דמאחר דבאותה שעה לא נודעה דעתו לשלח

ולפי זה ביאר לחם רב (וערך גאווה וענוה אות א) הדמיון בין נדר לבמה, שכשם שבבמה לפעמים זוהי מצוה ולפעמים זוהי עבירה, שבשעת היתר הבמות זוהי מצוה, ושלא בשעת היתר הבמות זוהי עבירה, כך נדר, בדרך כלל הוא עבירה, אבל בעת צרה הוא מצוה [וראה עוד להלן (תירוץ כא) שלפי מדרש זה מיושבת הקושיה השלישית].

תירוץ יז. שניהם אסורים בזמן הבית

כעין זה ביאר עין אליהו (נדרים כב, א ד"ה הנודר), שכשם שבמה היתה אסורה בזמן הבית, ומותרת שלא בזמן הבית [והיינו קודם בנין הבית, אך בזמן הזה אסור להקריב בבמה, משום שקדושה ראשונה ושניה קידשו לעתיד לבוא, כפי ששנינו בזבחים וק"ב, ב], אף נדרים אסורים בזמן הבית, שאז היה טוב לישראל, ומותרים לאחר החורבן, שאז בדרך כלל יש צרות לישראל.

תירוץ יח. הכוונה למה שתיקנו לומר 'קונם'⁵

רב יהודאי גאון (תשובות הגאונים מוסאפיה, סי' מה, הובא במחזור ויטרי סי' תכו, ובמדרש שמואל אבות פ"ג מ"ז, לפי חלוקתו) ביאר, שמה שאמרו (אבות פ"ג מ"ג) 'נדרים סייג לפרישות', הכוונה למה שאמרו בנדרים וי, א, שתקנו חכמים לומר 'קונם קונח קונס', משום שאם יאמר לשון נדר, יש לחשוש שמא יבוא לידי הזכרת שם שמים לבטלה [עיין שם], וזוהי ה'פרישות' שעשו בנדרים. ולפי זה לא קשה כלל, שאין מדובר כאן על עצם דין הנדרים, אלא רק על הפרט הנזכר [אך עדיין קשה לפי הפירוש הפשוט, שפירשו הראשונים והאחרונים (אבות פ"ג מ"ג), שנדרים מועילים לפרישות].

תירוץ יט. זוהי מוחלוקת תנאים

ראב"ן (נדרים סי' תקעט) הקשה כעין הקושיה השלישית, שכאן (נדרים כב, א) אמרו שכל הנודר כאילו בנה במה, ועוד כמה מאמרים מעין אלו, ואילו בנזיר (וכה, ב) שנינו, שהאיש מדיר את בנו בנזיר. וביאר ריש לקיש (שם כט, א), שעושה כן כדי לחנכו במצוות, ומבואר שמצוה לידור. ותיירץ, שכל המקומות שנאמר בהם שאין ראוי לידור, זהו לפי רבי מאיר (נדרים

⁵ התירוצים הבאים (יח-לד) מיישבים בעיקר הקושיה השלישית, ממה שאמרו (אבות פ"ג מ"ג) 'נדרים סייג לפרישות'.

ולאשה הרי"ז כדברים שבלב, ועי' בריטב"א שם שתי' באופ"א דהך גילו"ד גרע טפי לפי שהבעל לא אמר כלום ובכה"ג גם רבא מודה דלאו מילתא הוא.

ובמאירי שם הביא שיטה מחודשת בזה, דכל מ"ש רבא דגילו"ד בגיטא מילתא הוא רק בכה"ג שהבעל גילה את דעתו בפני השליח, אבל בגילו"ד שלא בפני השליח גם איהו מודה דלאו מילתא הוא יעו"ש. ולפו"ר היה נראה בביאור הדברים עפמשי"כ האחרונים דאיכא ב' דיני ביטול – ביטול בפניו וביטול שלא בפניו, וס"ל להמאירי דכל מ"ש רבא דמהני גילו"ד הוא רק בביטול בפניו דעי"ז נעקר הציווי לגמר, אבל בביטול שלא בפניו גם רבא מודה דבעי' דיבור גמור ול"מ גילו"ד ודו"ק.

אמנם נראה להוכיח שאי"ז כונת המאירי, דהנה בסוגיין מבואר דאליבא דרבא גם בתנאי דאם מהני חזרה ע"י גילו"ד קודם שנתקיים התנאי, ולכא' צ"ע האיך מהני הך גילו"ד לד' המאירי, הא לפי דבריו בעי' גילו"ד בפניו והכא אי"ז בפניו, וע"כ צ"ל דהגמ' איירי כשהבעל חזר בו בפני אותן שמסר את הגט בפניהם (וכ"ה לשון הגמ' ההוא "דאמר להו"אם לא אתינא וכו' "אמר להו" חזו דאתאי ודו"ק). ואי נימא דכונת המאירי לסברא מסוימת בדין ביטול שליחות בפניו דנעקר הציווי אי"ז שייך בחזרה לאחר ל'. וע"כ צריך לבאר את ד' המאירי באופ"א, דדיבור בפניו אלים טפי מדיבור שלא בפניו ורק בזה קאמר רבא דמהני גילו"ד ודו"ק.

חידושי הגר"נ פלוצניץ (גיטין לז, א' אות סג).

גט - במחומר

דהנה ברשב"א לקמן דכ"א ע"ב כתב דבפסול מחומר איכא ב' דינים – חדא כשכתבו על המחומר וקצצו ונתנו לה, דבכה"ג נפסל הגט מטעם מחוסר קציצה וכדילפי' לה מקרא דוכתב ונתן יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה, ומלבד הך דינא נא' דין נוסף דגט מחומר פסול, ומה"ט גם כשנתנו לה בעודו מחומר דל"ה מחוסר קציצה אי"ז גט [ויעו"ש שכ' דבירושלמי יליף לה מדכתיב "ספר" ומחומר ל"ה ספר, וברשב"א עצמו כ' דבכה"ג איכא גריעותא בנתינה דאי"ז דבר הניתן מיד ליד].

חידושי הגר"נ פלוצניץ (גיטין ב, ב' אות כו, וראה עוד בדבריו י, א' אות רכו).

ט, א), שאמר 'טוב מזה ומזה' [מזה שנודר ואינו משלם, ומזה שנודר ומשלם] שאינו נודר כל עיקר, אבל ריש לקיש סובר כרבי יהודה (שם), שאמר 'טוב מזה ומזה' נודר ומשלם' [וראה בר"ן שם (וד"ה טוב וד"ה ר' יהודה) שביאר המחלוקת והפסוקים], והוא סובר גם כתנא (אבות פ"ג מ"ג), שאומר שנדרים הם סייג לפרישות ולפי זה מיושבת קושייתנו, שהדברים שנויים במחלוקת תנאים, וכפי שהתבאר.

תירוץ כ. מותר לנדר באופן זמני דבר שיכול

לקיים

סמ"ג (לאוין סי' רמב) עמד על קושיה זו. וביאר, שמה שאמרו (אבות פ"ג מ"ג) 'נדרים סייג לפרישות', זהו כשנודר באופן זמני, דבר שיכול לקיים, כגון שאומר 'לא אשתה היום יין, אם לא אעשה מצוה זו בבוקר', או 'לא אוכל עד שאשלים הלכה זו' [והבית יוסף (יו"ד רג, ג) הביאו].

תירוץ כא. בעת צרה מוצוה לנדר

עוד הביא סמ"ג (שם) מה שנאמר במדרש (בראשית רבה ע, א) על הפסוק (בראשית כח, כ) 'וידר יעקב נדר לאמר: מהו לאמר, לאמר לדורות, כדי שיהיו נודרים בעת צרתן.

ויש שביארו שכוונתו לומר, שעל אופן זה נאמר שמצוה לנדר [אמנם לפי זה צ"ע הלשון 'סייג לפרישות', שמשמע שהמטרה היא הפרישות. ואפשר שבאמת לא בא לבאר משנה זו].

וכעיקר הדבר מבואר בתוספות (חולין ב, ב' ד"ה אבל), שהקשו על המבואר בחולין (שם) שאין לידור, ממה שנאמר (בראשית שם) 'וידר יעקב נדר', ונאמר (וינה ב, י) 'אשר נדרתי אשלמה'. ותירצו, שבשעת צרה מותר לנדר, כמבואר במדרש הנ"ל. וכן פסק השולחן ערוך (יו"ד רג, ה): בעת צרה מותר לנדר [וראה בשו"ר ברכה (לחיד"א, שם) שהביא שיש חולקים, והאריך בזה]. וכתב הרמ"א (יו"ד רכח, מה), שנדר שנדר האדם בעת צרה, אין להתיר אלא לצורך מצוה, או לצורך גדול. אמנם בדיעבד אם התירו לו, מותר [וראה עוד לעיל (תירוץ טז) שלפי מדרש זה מיושבת הקושיה השניה].

גט - בפני נכתב ובפני נחתם

ובאופ"א י"ל דאין כונת רש"י דבבבל א"צ לומר בפנו"נ, אלא דבבל ל"ה בכלל "מדינת הים", דהנה בדינא דפנו"נ מצינו ב' דינים – חדא דבמדינת הים צריך לומר בפנו"נ, ועוד דגם בא"י גופא אי לא שכיחי וגמירי צריך לומר בפנו"נ (כגון בעססיות או לאחר שחרב הבית היכא דלא קביעי בתי דינים), ועי' במש"נ בזה לעיל (אות ג') דלשי' רש"י עיקר התקנה תליא בכיבוש עולי מצרים ולא בכיבוש עולי בבל, דעיקר התקנה היתה דבמדינת הים צריך לומר בפנו"נ. ולפי"ז יש לבאר את ד' רש"י במתני' דאין כונתו לומר דמבבל לא"י א"צ לומר בפנו"נ, אלא רק דבבל ל"ה בכלל "מדינת הים" והרי היא כא", דאי שכיחי וגמירי א"צ לומר בפנו"נ ואי לא שכיחי צריך לומר בפנו"נ ודו"ק.

חידושי הגר"נ פלוצניץ (גיטין ו, ח אות קמט).

גט - כתיבה לשמה

דהנה יש לחקור הא דמתכשר הגט בכתיבה לשמה אם האדם הוא שעושה הלשמה, כלומר כמו בכל מקום שהאדם עושה המעשה גופיה, כמו כן הכא האדם הוא העושה עשיית הגט לשמה במחשבתו שהוא כותב לשמה ונמצא דהוא בעצמו עושה הכשר הגט, או דילמא אין האדם עושה הלשמה, רק דהתורה רמי' עליה שהוא צריך לחשוב בעת כתיבתו שהוא כותב לשם גירושין וממילא חל ההכשר.

ונפק"מ בזה אי הוי מילתא דאיתא בתנאי, דאם נאמר שהוא בעצמו עושה חלות ההכשר יכול להתנות בעשייתו כמו שירצה, וכמו כן אפשר לו להתנות שיחול הלשמה לאחר שלושים יום, אבל אי נימא שההכשר נעשה ממילא ודאי דאינו יכול להתנות כמו שאינו יכול לעשות תנאי בחליצה כיון דעצם המעשה חליצה הוי מעשה בעלמא וההיתר בא ממילא.

חידושי הגר"ח (גיטין לז, ב ד"ה דלין ביטול הגט).

תירוצ כב. האיסור דווקא בקדשי מזבח

רמב"ן (חולין ב, א ד"ה והקשו) תירץ קושיית **תוספות** (שם), שהאיסור הוא דווקא בקדשי מזבח, שמא יבואו לידי תקלה, והרי אין לה' צורך בקרבנות. **ולפי זה** יש ליישב אף קושייתנו, שמה שאמרו ש'כל הנודר כאילו בנה במה', מדובר דווקא בקדשי מזבח [וראה להלן (תירוצ כה) המשך דברי רמב"ן].

תירוצ כג. האיסור דווקא בקרבנות נדבה

כעין זה כתב ריטב"א (חולין ב, א ד"ה והרמב"ן) בשם **רמב"ן**, שמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה אם ראוי לנדור, אינה אלא בקרבנות של רשות גמורה, דרך נדבה, כשאין צורך אחר בדבר, וכן בערכין, משום שאין לה' חפץ בעולות ושלמים כאשר יש בכך חשש 'בל יחל'. אבל כאשר יש צורך לאדם בקרבן, כגון בזמן המדבר, שלא יכלו לאכול אלא בשר שלמים, וכן כשרואה האדם שצריך לידור עולות ושלמים לצורך איזו כפרה, או לצורך ריצוי ה', מותר לו לעשות כן. **ולפי זה** יש ליישב אף קושייתנו, שמה שאמרו ש'כל הנודר כאילו בנה במה', מדובר דווקא בקרבנות אלו, ומה שאמרו 'נדרים סייג לפרישות', מדובר כשיש צורך בדבר [ודחק הוא, וראה להלן (תירוצ כו) מה שכתב הריטב"א בזה].

תירוצ כד. מותר לנדור לטובת עצמו

כעין זה כתב פנים יפות (וכאן), שיתכן שמותר לאדם לנדור ולהשבע לטובת עצמו, שאם ייטיב ה' לו יעשה כך וכך. ואף אם נאמר שיש לחשוש שמא יתחייב בנדר ולא יקיים [כפי ששמע **בתוספות** (חולין ב, ב ד"ה אבל) שהובאו לעיל (תירוצ כא), שהתירו רק בעת צרה], מכל מקום יכול לבקש מהקב"ה, שאם יודע שלא יקיים נדרו, שלא יעשה לו הטובה ההיא [וראה מה שביאר לפי זה].

ויש שתירצו לפי זה בשני אופנים: **א.** על אופן זה אמרו (אבות פ"ג מ"ג) 'נדרים סייג לפרישות' [צ"ע הלשון]. **ב.** אם מותר לנדור לטובת עצמו הגשמית, כל שכן שמותר לנדור לטובת עצמו הרוחנית, ולכן אמרו 'נדרים סייג לפרישות'.

תירוצ כה. מותר לנדור לצורך מוצה

רמב"ן (שם) סיים [בדומה לזה], שמותר להשבע ולידור כדי לקיים מצוות [וכן

המעיר לארץ

הערות והארות מרבנו ותלמידיו

הערות המערכת: המאמר דלהלן קיבלנו מהרה"ג רבי משה וייסקופף שליט"א, בהקשר לנושא שהובא בשבוע שעבר, בענין קנאותו של פנחס. נשמח לקבל מהציבור מאמרים נוספים בענינים הנידונים כאן, וכן הארות קצרות.

תורת הקנאות

"עושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפנחס" (סוטה כ"ב) הוא ביטוי מפורסם, המתאר אדם המתנהג בשחיתות ומצפה לגמול טוב. שכרו של פנחס, היה אכן רב. תמורת מעשה הקנאות שביצע זכה לכך שבזכותו יקבלו הכהנים זרוע, לחיים וקיבה מכל בהמה שנשחטת. הוא זכה להפך לכהן, ועוד זאת, הכהנים הגדולים (עד תקופת עלי) היו מזרעו (80 כה"ג בבית שני יצאו ממנו - תוס' יומא ט.). הוא זכה אף לחיות חיי נצח (למאן דאמר: "פנחס זה אליהו"). בזכותו נעצר הנגף, והוא קיבל "דרישת שלום משמים": "לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום".

לכאורה, במה הייתה זכותו של פנחס כה גדולה, בגינה זכה למתנות שכר כה מרובות, אמת, הוא נהג במסירות נפש מרובה, אבל הלא עמנו רצון בכך מאז היה לגוי. הרי אברהם אבינו ביכר להיזרק לכבשן האש באור כשדים, יצחק מסר עצמו לעקידה ומאז ועד עתה הועלו יהודים על המוקד, מדוע אפוא נתייחד פנחס בקידוש ה' שעשה, אכן בגלל מסירות הנפש שהפגין שב חרון אף מישראל, אבל היא גופא קשיא, מה המיוחד במעשהו שכיפר על חטא בנות מואב?

והפליאה גדולה יותר, שהרי מעשה זה, של "קנאים פוגעין בו", הוא "הלכה ואין מורין כן", וכיצד אם כן, מעשה שאילו היו נמלכין בבית דין היה הפסק יוצא להימנע ממנו, יזכה את עושהו בשכר רב שאין שני לו? (עיין "אור יהל") שכרו של פנחס, "ברית שלום", לכאורה אינו תואם את הפעולה בגינה ניתן, הרי

לצדקה, ולהפריש מעשר לעניים, וראה להלן (תירוץ כח-ל) בענין זה], וכפי ששנינו (אבות פ"ג מי"ג) 'נדרים סייג לפרישות'. ולפי זה מיושבת קושייתנו, שלצורך מצוה מצוה לנדר.

וכעין דבריו כתב שיטה מקובצת (נדרים כב, א ד"ה אף אנו) בשם רא"ם, שמה שמבואר בנדרים (שם) שנדרים אסורים, זהו דווקא בנדר בקרבן [והוסיף דאיתי לידי קרבן]. ואולי כוונתו שהאסור הוא במתפס בקרבן, שאומר 'יהא זה כקרבן', שיש לחשוש שמא ידור בקרבן ממש, ויבוא לידי תקלה], או נדר מחמת כעס, אבל בנדר לעשות מצוה אמרו (אבות פ"ג מי"ג) 'נדרים סייג לפרישות'.

ונראה שמקור הדברים הוא מהגמרא (נדרים ח, א), שאומרת שמוותר להשבע לקיים את המצוה, שנאמר (ותהלים קיט, קו) 'נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך'. ופירש הר"ן (שם ד"ה והלא), שדבר הגון הוא להשבע לקיים את המצוה, ואפילו כשרים, שנמנעים משבועה, נשבעים הם בכך. וכן מבואר בחידושי הגר"א באבות (שם), שציין שמקור המשנה ש'נדרים סייג לפרישות', הוא מהפסוק 'נשבעתי ואקיימה', ומהגמרא בנדרים (שם).

[וכן פסק הרמב"ם (פי"א מהל' שבועות ה"ג): ומוותר לאדם להשבע על המצוה לעשותה, כדי לזרז את עצמו, ואף על פי שהוא מושבע עליה מהר סיני, שנאמר (ותהלים שם) 'נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך'.

וכן פסק השולחן ערוך (יו"ד רג, ו): האומר אשנה פרק זה, וירא שמא יתרשל בדבר, שרי ליה למנדר לזרזי נפשיה. וכן אם ירא שיתקפו יצרו ויעבור על איזו מצוה ממצות לא תעשה, או יתרשל מקיום מצות עשה, מצוה לישבע ולנדר כדי לזרז עצמו.

עוד כתב השולחן ערוך (שם, ז): מי שנדר נדרים כדי לכוון דעותיו ולתקן מעשיו, הרי זה זריז ומשובח. כיצד, מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר שנה או שנתים, או שהיה שוגה ביו, ואסר היין על עצמו זמן מרובה, או אסר השכרות לעולם, וכן מי שהיה רודף שלמונים ונבהל להון, ואסר על עצמו המתנות או הניית אנשי מדינה זו, וכן מי שהיה מתגאה ביופיו ונדר בנזיר, וכיוצא בנדרים, כולם דרך עבודה לשם הם. ובנדרים אלו וכיוצא בהם אמרו חכמים (אבות שם) 'נדרים סייג לפרישות'. ואף על פי שהם עבודה, לא ירבה אדם בנדרים אסורים, ולא ירגיל עצמו בהם, אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהם, בלא נדר. ומקורו מדברי הרמב"ם (פי"ג מהל' נדרים הלכה כג-כד). וראה עוד בתוספות יום טוב (נדרים פ"א מ"א)].

תירוץ כו. דווקא 'נדרים אסורים'

כעין זה כתב ריטב"א (שם) בשם רמב"ן, שמוותר לאדם לזרז עצמו לדבר מצוה, וראוי לעשות כן כמבואר בנדרים (ח, א). ומה שאמרו (נדרים כב, א) שכל הנדר כאילו בנה במה, ונקרא רשע, מדובר בנדרים אסורים [שאוסר על עצמו דבר המותר. ר"ן (נדרים ב, א ד"ה כל), ונראה שמדובר כשאין צורך בדבר, כמבואר לעיל (תירוץ כג)], שאסור

לקיימם.

[וסיכסם הריטב"א את כלל דבריו: נמצאת למד, נדרי איסור אסורין לדברי הכל. ונדרי הקדש, בקרבנות נדבה ורשות גמורה, פלוגתא דרבי מאיר ורבי יהודה, והלכתא כרבי יהודה. ונדרי הקדש דלכפרה, או של מצוה לזרזי נפשיה, אי נמי בעת צרה, מותרין לכתחילה, ודברי הכל היא].

תירוע כז. כשאינו יכול לפרוש באופן אחר מותר

כעין זה מבואר בדברי **רבינו יונה** (אבות פ"ג מ"ג), בביאור המשנה (שם) 'נדרים סייג לפרישות', שלאחר שהאריך במעלת הפרישות כתב: על כן נתנו עצה למי שאינו יכול למשול ברוחו, ונמשך אחר ההנאות, לנדור נדר לימים לאמר, עד זמן פלוני לא אוכל ולא אשתה, כי אם כזה. או לאסור עצמו בדבר המותר, וההרגל ישלוט עליו שמתוך כי הוא מקיים נדרו, נמצא מנהיג את עצמו לכבוש את יצרו, ובזה תועלת בידו הפרישות וכו'. אבל אין ראוי להגדיר את עצמו בגדרים אלא אם כן יצרו מתגבר עליו, שיוכל לידור על דרך רפואה, אך מי שמושל ברוחו, ויכול להשיג אל מדת הפרישות בלא נדר, אין לו לדור. כדאמרינן (ירושלמי נדרים פ"ט ה"א) לא דייך במה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עצמך את המותר.

[והוסיף: אבל ודאי אם ראה אדם שיצרו מתגבר עליו, צריך להרבות סייג מרובה, כפי מה שצריך לכבוש את יצרו, וכיון שנכבש יצרו חוזר למדת הבינונית. משל לרופא, בזמן שרואה שהחולי קל ונוח להתרפאות, עושה לו רפואה קלה, ובזמן שרואה שהחולי כבד וחזק, בורר לו רפואה חזקה עד שיתרפא, ואחר כך חוזר ונותן לו דברים בינוניים, שמעמידין את הגוף על בוריו וכו'.

ובדומה לדברים הללו כתב **המאירי** (נדרים עז, ב): כבר ביארנו שאין ראוי לאדם להרגיל עצמו להיות קופץ בנדרים, וכמו שאמרו (נדרים כב, א) 'כל הנודר כאלו בנה במה', וכן אמרו כאן, שכל הנודר אף על פי שמקיימו נקרא חוטא, ואם נדר מצוה לישראל. ודברים אלו כלם בנדרים איסור, שאוסר על עצמו איזה דבר, אבל נדרי הקדש מצוה לקיימם, ושלא לישראל עליהן אלא לצורך גדול. ואף בנדרים איסור, דוקא שעושה דרך כעס וקפדנות, אבל כל שמכוין בהם למצוה דרכיו, ולתקן הנהגותיו, לפי מה שמכיר בטבעו שהוא צריך לו, הרי זה משובח. על הדרך שביארנו באותו שראה קווצותיו סדורות לו, ופחו עליו יצרו. ועל זו אמרו (אבות פ"ג מ"ג) 'נדרים סייג לפרישות'. עכ"ל בקצרה].

תירוע כח. כשרוצה לזכות אחרים מותר

שולחן ערוך (שם, ד) כתב: צריך לזהר שלא ידור שום דבר, ואפילו צדקה אין טוב לידור, אלא אם ישנו בידו יתן מיד, ואם לאו, לא ידור עד שיהיה לו. ואם

מעשהו היה קנאות במיטבה, וכיצד ניתן לו "פרס...לשלוש", המנוגד והפכי למעשהו ?

"לפי שהיו השבטים מבזים אותו, ראיתם בן פוטי זה בן שפיטס אבי אמו עגלים לעבודה זרה יהרוג נשיא שבט בישראל, לפיכך הכתוב מייחסו פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן" (רש"י תחילת פ' פנחס)

קשה, מדוע בזו השבטים לפנחס, והרי הוא קיים ההלכה: "בועל ארמית קנאים פוגעין בו" (סנהדרין פ"ב) ?

עוד יש להבין, מה מזור יהא בהצגת "מגילת היוחסין" המעידה כי סבו "למעלה בקודש" הוא אהרן, הן ודאי עובדה זאת הייתה ידועה, ולמרות כן ביזוהו ומה תועלת בהצגת ייחוסו?

ובכלל, כיצד העובדה שאהרן הוא סבו מצד אמו, יש בה "למחוק" את היותו מצאצאי יתרו?

ומן התימה, היאך אנשי מעלה, בני דור המדבר, "דור דעה" יעברו על הלאו "לא תונו", האוסר להזכיר לגר את מעשה אבותיו? (בבא מציעא נ"ט)

וכי נעלמה מהם המשנה: "ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ" (סוף הוריות) ומדוע דנו המעשה לגופו של אדם ולא לגופו של עניין, בלא הזכרת "יחוסו" של פנחס ?

ועוד, הרי לכאורה מעשה פסול הנעשה על ידי בן גדולים, חמור מזה המתבצע בידי זרע גרים, ומדוע תהא הזכרת מוצאו של פנחס כצאצא ליתרו, בזיון ונקודת חוב עבירו ?

בגמ' ברכות (כ"ח:) "ת"ר שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה, אמר להם ר"ג לחכמים, כלום יש מי שיודע לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותיקנה..."

והשאלה מתבקשת, מדוע נבצר משמעון הפקולי לנסח ברכה זו בעצמו, עד שהוצרך רבן גמליאל לחזר אחר מי שיוכל לתקנה, מהו הקושי המיוחד בברכת "למינים ולמלשינים" שאינו בשאר ברכות "שמונה עשרה"?

ונראה, הנה באבות (ד' ט') שנינו: "שמואל הקטן אומר, בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו", משנה זו היא למעשה ציטוט פסוק מספר משלי (כ"ד י"ז) אלא ששמואל הקטן היה מרגלא בפומיה לצטטו.

כידוע, אמרות התנאים לא היו מליצות בעלמא, "הוא היה אומר", היינו האימרה שיקפה את תמצית חייו של בעל המימרא, הנהגה לאורה צעד.

"שמואל הקטן" זכה לכינויו על שם הצטיינותו במידת הענווה, על שם שהיה מקטין את עצמו ("מדרש שמואל" בשם התלמוד ירושלמי).

בגמרא (סנהדרין י"א:) מסופר: "מעשה ברבן גמליאל שאמר השכימו לי שבעה לעליה השכים ומצא שמונה, אמר מי הוא זה שעלה שלא ברשות ירד, עמד שמואל הקטן ואמר אני הוא שעליתי שלא ברשות ולא לעבר השנה עליתי אלא ללמוד הלכה למעשה הוצרכתי... ולא שמואל הקטן היה (זה שעלה שלא ברשות) אלא אניש אחרינא ומחמת כיסופא (שלא יתבייש) הוא דעבד... פעם אחת היו יושבין בעלייה ביבנה ונתנה עליהם בת קול מן השמיים, יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה אלא שאין דורו זכאי לכך, נתנו חכמים עיניהם בשמואל הקטן, וכשמת אמרו עליו הי חסיד הי עניו מתלמידיו של הלל".

מכל הלין עולה כי שמואל הקטן התלבט במיוחד בענותנותו. כאשר חיפשו רבן גמליאל ושמעון הפקולי "מי יתקן ברכת הצדוקים", הם תרו אחר אדם שאין בלבו טינה כלפי עושי הרשעה, מי שמגמתו תהא "יתמו חטאים ולא יתמו חוטאים" (ברכות י') מי "שאינו חפץ במות רשע כי אם בשובו מדרכו וחיה", שכן תפילת ולמלשינים שתחובר מתוך רצון למיגור גוף הרשעים, ולא כלוי הרשעה, חזרה בתשובה של מעוותי הדרך, אינה ברכה מושלמת.

המהר"ל ("באר הגולה" באר ז') כתב בעניין ברכת ולמלשינים: "שכוונתו, שלא יהיו עוד אנשים כאלו בעולם, רק יחזרו מן מעשיהם... וכל הדברים שנזכרו אין מדבר מן מפלתו, רק שיסיר ה' יתברך הדבר הרע הזה מלבם ויחזרו בתשובה", עכ"ל.

שמואל הקטן היה "האדם המתאים במקום המתאים" לתקן ולחבר ברכת הצדוקים, מי שעל פיו הייתה שגורה המימרא הפסוק המורה שלא לשמוח במפלת הרשעים, והיה מיישמה בפועל, כפי שהעידו כי הוא מתלמידיו של הלל בעל המימרא: "היו מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום" (אבות א' י"ב) מובטחים אנו בו כי לא תתערב כוונה למפלת הרשעים, תהא זו "תפילה זכה" מלב טהור לכלי עושי הרשעה, ללא פניות זרות.

לאור האמור נבין את פשר השכר הרב לו זכה פנחס. בשעה שחלק ניכר מהעם עוסק בזנות, וכעונש בא נגף, ודאי רצו רבים לעסוק בקנאות בכדי להשיב חרון אף מישראל.

ממשה נתעלמה ההלכה "קנאים פוגעין בו" ופנחס הזכיר הלכה זו. משנזכרו בדין זה לא "אצו רצו" רבים לקיימו, אלא אמרו לפנחס "קריינא דאגרתא איהו ליהוי פרוונקא" - פנחס הוא הראוי לקנא קנאת ה' צבקות, לשם

פוסקים צדקה וצריך לפסוק עמהם, יאמר 'בלא נדר'.

ובשיורי ברכה (לחיד"א, שם) כתב בשם האר"י, שאם נודר כדי לגרום לאחרים לתת, מצוה היא [ואפשר שלמד כן מהדין הנ"ל (תירוצ' כה)], שלצורך מצוה מותר.

ויש שתירצו לפי זה בדוחק, שהמשנה (אבות שם) שאומרת 'נדרים סייג לפרישות', עוסקת באופן זה, שרוצה לזכות אחרים.

תירוצ' כט. נדרי צדקה מותרים

עוד כתב שיורי ברכה (שם), **שהרדב"ז** (שו"ת ח"ג סי' תמא) צידד לומר שמותר לנדור לצדקה [וכן מבואר ברמב"ן שהובא לעיל (תירוצ' כה)], ובפרט אם רצונו לזרז עצמו [וגם מותר לומר 'סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני' (פסחים ח, א), וכדומה. וכתב שיורי ברכה, שיש ללמוד מכך למה שנהגו רבים לנדור לרבי מאיר בעל הנס, כדי שישגיג דבר מסוים, אך למעשה יותר טוב לתת קודם. וראה לעיל (תירוצ' כד) בענין נדר לצורך עצמו].

ויש שתירצו לפי זה בדוחק, שמה שאמרו (אבות שם) 'נדרים סייג לפרישות', מדובר בנדרי צדקה.

תירוצ' ל. האיסור הוא דווקא בצדקה

ליקוטים מפרדס (ח"ב ערך נדרים אות ט) הביא ליישב להיפך, שמה שאמרו (נדרים כב, א) שאיסור לנדור, זהו דווקא בנדר לצדקה [וכן כתב **מדרש שמואל** (אבות שם, משנה יז לפי חלוקתו), ואפשר שהוא מקור הליקוטים מפרדס, עיין שם].

ומה שאמרו (אבות שם) 'נדרים סייג לפרישות', מדובר כשנדר להתענות כשעבר עבירה, או מתוך חסידות, שאז מותר לנדור [כמו שנאמר (תהלים קיט, קו) 'נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך', וכמבואר לעיל (תירוצ' כה)].

תירוצ' לא. האיסור כשאינו עוון בידו

עוד תירץ ליקוטים מפרדס (שם), שמה שאמרו (נדרים כב, א) 'הנודר כאילו בנה במה', מדובר כשעושה כן כשאינו בידו עוון, וזוהי יוהרא. ומה שאמר התנא (אבות שם) 'נדרים סייג לפרישות', מדובר כשנדר ממון, או שישגיג עצמו, אם יעשה דבר איסור [ועל כך אמר דוד המלך (שם) 'נשבעתי ואקיימה'. וראה כעין זה לעיל (תירוצ' כה)].

תירוע לב. העושה כל חיובו יכול לנדר

מדרש שמואל (אבות שם, משנה יז לפי חלוקתו) הקשה הקושיה השלישית.

ותירץ [להיפך מהתירוע הקודם], ש'פרישות' היא ענין של חסידות, שהחסידים העושים לפנים משורת הדין נקראים 'פרושים' [וכעין זה כתב **מסילת ישרים** (פרק יג ד"ה הפרישות): הפרישות היא תחלת החסידות, ותראה שכל מה שביארנו עד עתה הוא מה שמצטרך אל האדם לשיהיה 'צדיק', ומכאן ולהלאה הוא לשיהיה 'חסיד'. ונמצא הפרישות עם החסידות הוא כמו הזהירות עם הזריזות, שזה ב'סור מרע' וזה ב'עשה טוב'. ואמר התנא, שאם הנדרים הם 'סייג לפרישות' הם טובים. כלומר, לאחר שהאדם הוא איש תם וישר, אם ידור נדר לפרוש עצמו אפילו מהמותר לו, ולהיות חסיד ופרוש, טוב לו הנדר, שמפני הנדר שנדר יקיים דברו, ולא יעבור על נדרו. אבל מי שעתה מתחיל לדרוך בדרכי ה', טוב לו יותר שלא ידור, משום שעדיין לא הורגל לכבוש את יצרו, ואפשר שיתפתה ויוסיף על חטאתו פשע, שיעבור על הנדר.

וכן כתב ידות נדרים (למהרי"ש נתנזון, יד שאול רג סק"ג), שאם אדם עשה כל מה שצריך לעשות, יכול לקבל עליו גדרים וסייגים, אך אם לא עשה כל מה שחייב לעשות, לא יעשה גדרים וסייגים. וביאר בטעם הדבר, שאדם החוטא יכול להתנצל על מעשיו, שכיון שהתורה הרבתה סייגים לדבריה, לא יכל לעמוד בכך. אך אם הוא עושה לעצמו סייגים, לא יוכל לטעון כן. וזה ביאור הירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) 'לא דיין מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים'.

[וכתב **עוד**, שכל הגדרים שעשו חז"ל, אף אם אדם יעבור עליהם, לפחות לא יעבור על האיסור החמור, שהוא מן התורה. אבל אדם המקבל על עצמו גדר בנדר, הרי שאם יעבור על כך, יעבור על איסור חמור, ונמצא שלא הרויח כלום בנדרו].

וכעין זה כתב שפת אמת (וכאן, תרנ"ד), שכשם שבבמות היה זמן היתר וזמן איסור, כך יש בנדרים חילוק, שלצדיקים מותר לנדר ולהשבע, ולאחרים אסור. והוסיף לבאר (פסוק ג, תר"ס), שהדמיון לבמה הוא משום שאין זה קבוע, אבל אצל האנשים הגדולים, שבנו בנין קבוע, והסכמתם היא דבר של קיימא לעולם, הרי זה כבית עולמים, ויש מצוה בדבר.

ולפי דבריו מיושבת גם השאלה השניה, שזהו הדמיון בין נודר לבונה במה.

תירוע לג. המושנה אינה לכתחילה

הרמב"ם (פירוש המשניות, אבות פ"ג מי"ג) ביאר מה שאמרו (שם) 'נדרים סייג

שמיים וללא נגיעה אישית.

ההלכה שבועל ארמית קנאים פוגעין בו, היא הלכה ואין מורין כן לבא להימלך, וכל כך למה, קנאות זו ניתנת לביצוע רק בידי מי ש"יראת ה' טהורה" מפעמת בלבו, ומתוך קנאה זו הוא פוגע בחוטא, מי שאין זו כוונתו היחידה ובכל זאת מקנא, הרי הוא בבחינת רוצח (שיחות מוסר"ח להגר"ח שמואלביץ, תשל"א כ"ו). ועיין בסמ"ע חו"מ תכ"ה ס"ק י"ג).

בחידושי הרי"ם (מובא ב"טוב טעם ודעת") הוסיף: אם בא להימלך, אות הוא כי אין יראת ה' וכעס על עוברי עבירה מפעפעים בלבו די הצורך, שאם כן לא היה מתייעץ.

השבטים ביזו את פנחס באמרם כי הוא מצאצאי יתרו שפיטס עגלים לעבודה זרה. כידוע השוחטים הנכרים, אשר הסכינו לראות דם נשפך כמים בבית המטבחים נכנסת בלבם מידת האכזריות והם כבר אינם "מתרגשים" מראיית דם ניגר. (רק לישראל ניתנה ההבטחה שכאשר יקיימו מצות ה', שעל פניו נראית כאכזריות, כגון הריגת אנשי עיר הנידחת, לא ישפיע הדבר לרעה על פנימיותם וכדברי ה"אור החיים" דברים י"ג י"ח בביאור הפסוק "ונתן לך רחמים ורחמך"). השבטים בזו לפנחס באמרם כי מעשהו נובע מתכונות אותן ירש מאבי אמו, יתרו, כומר העבודה זרה, וכוונתו בהריגת זמרי לא הייתה טהורה, לפיכך בא הכתוב ומיחסו "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן", לאמור, מעשה קנאות פנחס "אך וישר", הוא רדיפת השלום במיטבה, שנאת הזימה, כוונה לעצירת הנגף, ראוי ליחסו אחר אהרן "אוהב השלום ורודף השלום", את תכונותיו התרומיות ירש פנחס.

כמידה כנגד מידה, להסרת לזות השפתיים שהוציאו השבטים, קיבל "עיטור מופת" בדמות "ברית שלום" תחת השלום שהשכין.

השבטים טענו כי מעשה פנחס נבע מקנאות מזוייפת, והמניע האמיתי הוא נקמה אישית בזמרי, על שהזכיר למשה "בת יתרו מי התירה לך", דבר שפגע בפנחס בן בתו של יתרו, בכדי להזים טיעון זה הוצרך הכתוב ליחסו, ללמדנו כי אין בו ממש, ולב פנחס נקי וללא רבב.

(בספר "דמשק אליעזר" לגאון ר' נפתלי חדש שליט"א הוסיף, שהשבטים טענו כי שרשרת הניסים שאירעה לפנחס אין בכוחה להעיד שמעשהו לשם שמיים, כי שמה נעשו מכוחות הטומאה שלמדו סבו, ששימש ככומר לעבודה זרה).

בכך נבין מדוע לא קינא משה עצמו קנאת ה', שכן אם היה הוא מבצע המעשה, היו מליזים עליו שמעשיו נובעים ממניעים אישיים, נקמה על הפגיעה בכבודו,

בכך שהזכירו עובדת היותו נשוי למדיינית.

(מעין זה מבארים מה שלא דן דין בנות צלפחד, אלא הקריב משפטן לפני ה', שהוא לפי שאמרו "אבינו מת במדבר והוא לא היה בעדת קורח", ומכיוון שהיה בכך מעין "שוחד דברים" פסל משה עצמו מלשפוט משפטן)

בכך נבין דברי חז"ל (תלמוד ירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ז) "פנחס עשה שלא ברצון חכמים, א"ר יהודה בן פזי בקשו לנדותו אלמלי קפצה רוח הקודש ואמרה והייתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם".

רצו לנדותו, שמא לא נעשה מעשהו מתוך קנאות אמתית שכל כולה למען שמו יתברך, עד שקפצה רוח הקודש והעידה שמניעי מעשהו בתמימות ושלמות.

"שכרו אתו ופעולתו לפניו" ברית כהונת עולם, זוהי הסכמה ממרום, חתימה המאשרת את שביצע, שהרי "כהן שהרג את הנפש פסול לעבודה" (ברכות ל"ב:). שנאמר "ידיכם דמים מלאו" (ישעיהו א' ט"ו) ובא הכתוב ומעיד כי פנחס אינו שופך דמים חלילה, אלא אדרבה הוא בבחינת: "השופך דמים של רשעים כאילו הקריב קרבן" (תנחומא פנחס א').

אמנם נכון כי דרושה בדיקה האם הקנאות מקורה מלב טהור, וזאת חרף הניסים שהתרחשו לפנחס, וכפי שביארו בדרך צחות שמעשה קנאות פנחס מופיע בפרשת בלק, ואילו מתן שכרו נכתב רק בפרשת פנחס, וזאת לפי שיש "לתן רווח להתבונן בין פרשה לפרשה" לפשפש ולמשמש האם ראוי מעשה הקנאות לשכר, האם התבצע כדיו, ורק לכשתהיה התשובה חיובית יינתן השכר.

בכך יבוארו דברי המדרש: "לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, בדין הוא שייטול שכרו", מהי הייחודיות כאן משאר מקומות שהוצרכו להשמיענו כי השכר מגיע כדיו?

אלא, יש לומר, הוקשה למדרש מדוע שב המקרא לייחס את פנחס בשנית לאחר שייחסו בסוף פרשת בלק? ומתוך המדרש, פנחס נתברך כאן שהוא נהפך לכהן, וברור כי אילו מוצאו לא היה מבני אהרן הכהן לא היה זוכה למתנה זו, אלא שבמעשהו הוא הוכיח קבל עם ועולם שהוא אכן מיוחס לאהרן "ואוחז מעשה אבותיו בידיו", שכשם שסבו עצר את הנגף בשעה בה התלוננו "אתם המיתם את עם ה'" (במדבר י"ז) אף הוא "משיב חמה בן משיב חמה", ומקיים בעצמו המקרא "ולא כיליתי את בני ישראל", והוא "תופס אומנות אבותיו" באהבת שלום ורדיפתו.

והיא היא הסיבה בגינה זכה, שהכהנים הגדולים יהיו מצאצאיו, שכן הכהונה באה לו לא רק בזכות אבות, אלא מייחוס עצמי שהוכיח כי הוא ראוי להמשיך

לפרישות: אם יידור האדם נדרים על דברים ויקיימם, תושג לו תכונת ההימנעות ממה שירצה להימנע ממנו ותתחזק אצלו, ותקל עליו הפרישות, רצוני לומר, השמירה מן הטומאות, כמו שאמרנו בחגיגה (פ"ב מ"ז) 'בגדי עמי הארץ מדרס לפרושים'.

ויש שדייקו מדבריו, שבאמת אין זה לכתחילה, אלא שאם יעשה כן יקל עליו [אמנם זהו דוחק, משום שבפשטות מה שהמשנה אומרת הוא לכתחילה. וכן מבואר ברש"י (שם) שכתב: נדרים סייג לפרישות. בזמן שאדם מתחיל בפרישות ומתיירא, יהא מקבל עליו בלשון נדר שלא יעשה כך וכך, ובענין זה כופה את יצרו. וכעין זה כתב רע"ב (שם). וגם מדברי תלמיד הרמב"ם **רבי יוסף אבן עקנין** (שם) שהביא דבריו, משמע שהוא לכתחילה. וראה מה שהוסיף לבאר בזה, והביא פירוש נוסף].

תירוץ לד. אף שמקיים מצוה נקרא 'רשע'

משנת רבי אהרן ולגר"א קוטלר, נדרים עמ' יב אות ג) כתב: איתא במשנה (נדרים ט, א) 'כנדרי רשעים, נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה'. והנה אמרו (נדרים כב, א) 'הנודר כאילו בנה במה, והמקיימו כאילו הקריב קרבן'. והנה הלשון '[רשעים]' הוא נורא מאד, עד כדי כך שאמרו (קדושין כח, א) 'הקורא לחברו רשע יורד עמו לחייו'.

והנה אמרו במשנה (אבות פ"ג מ"ג) 'נדרים סייג לפרישות'. גם איכא קיום מצות עשה, ובנזירות הרי נכללו בו כמה מצוות, והכתוב קראו 'קדוש' (ולעיל ה, ה), ומכל מקום נקרא בלשון חז"ל בשם 'רשע'. ולא לבד בדרך מוסר, אלא נקבע להלכה כן. ואף שכוונתו לגדרים בפרישות, ואף שמקיים [נדריו] גם כן, כי הרי אמרו (נדרים שם) 'והמקיימו כאילו הקריב קרבן'. אך הרי נתן מכשול לפניו, שהרי אפשר שיכשל בשביל נדרו, ויש כאן חסרון ביראת שמים ובזהירות. וזה חמור כל כך, כי אף שקיים כמה מצוות עשה כמו בנזירות, וגם נהג בפרישות אך שלא חשש שמא יעבור על דבר מה [על כן נקרא רשע].

ומשמע מדבריו, שמצד אחד נקרא 'קדוש', ומצד שני נקרא 'רשע', ואין הדברים סותרים [והדברים צריכים ביאור].

מרגליות שאול

חידושים ומכתבים מגדולי הדור מתוך כתבי הגר"ש מרגליות זצ"ל

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בפל"ב כ' כתוב אם תעשון את הדבר הזה וגו'. בגיטין י"ט ב' איתא דאם אחד אומר לעשרה אנשים כולכם חתמו גט לאשתי צריכים כולם לחתום אלא שנחלקו בגמ' ר"י ור"ל דר"י ס"ל דכונתו דשנים יחתמו בתורת עדים על הגט, ושאר הח' יחתמו לא בתורת עדים אלא משום תנאי שהגט לא יחול אא"כ יחתמו כל אלו, ור"ל ס"ל דכונתו דכולם יחתמו בתורת עדים על הגט. ומקשינן בגמ' מאי ביניהו ופרש"י הא כל העשרה צריכים לחתום ומאי נפק"מ אם זה בתורת עדים כולם או דרק ב' בתורת עדים והח' בתורת תנאי ומשני כגון דב' חתמו ביום כתיבת הגט, ושאר הח' חתמו ביום שאח"כ, דלר"י הגט כשר כיון שהעדים חתמו ביום כתיבתו, ושאר הח' שלא חתמו רק אח"כ לא איכפת לן שהיו רק קיום תנאי בעלמא ולר"ל הגט פסול כיון דלגבי שאר הח' שהם נמי עדים שהגט חל בהם הו"ל גט מוקדם. ובשו"ע אהע"ז סימן ק"כ ס"ה פוסק כר"י וז"ל אמר כלכם חתמו וכו' וכולם צריכים לחתום ושנים שחותמין בו תחילה הם משום עדים וכו' והאחרים משום תנאי, ובהמשך כותב ואפילו חתמו השאר אחר נתינת הגט כשר, וברמ"א מוסיף ואפילו לאחר שנישאת. ובחלקת מחוקק שם מקשה הא כיון שלא אמר על מנת אינו כמעכשיו והוי כמו שאומר אם יבואו כולכם על החתום תהא מגורשת דבזה רק בשעת קיום התנאי חלים הגירושין, וא"כ צריך להיות דתצא מזה שנישאת לו שהרי נישאת קודם חלות הגירושין. ועי"ש בב"ש מש"כ בזה.

ויש לישב בזה דהנה בהא דנוקט החלקת מחוקק דרק באומר לשון על מנת הוי כמעכשיו, והיכא שלא אומר "על מנת" הו"ל כאומר אם מבואר דס"ל דהא דנחלקו בע"מ אי הוי כמעכשיו או לא היינו דמ"ד ע"מ כמעכשיו ס"ל דלשון ע"מ

השושלת.

בגמרא (זבחים ק"א:) "אר"א א"ר חנינא לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם. ר' אשי אמר עד ששם שלום בין השבטים... והכתיב והייתה לו ולזרעו אחריו, כי כתיב והיא בברכה הוא דכתיב" ופירש רש"י: בשרו שלא תפסוק כהונה מזרעו אבל עדיין לא נתכהן.

ביאור הדברים: לדעת ר' אשי, פנחס עדיין לא זכה לכהונה חרף מעשה קנאותו, וזאת מכיוון שניתן לסבור כי המעשה פסול, ורק לאחר שהטיל שלום בין השבטים, והוכח כי תכונתו הטבעית היא השלום, מעתה הוברר למפרע כי קנאותו לא נבעה מחמת חוס מזגו, אלא לשם שמים בלבד, אם כן ראוי הוא לכהונה, ואז חלה עליו הברכה: "ברית כהונת עולם".

"אהרן אוהב שלום ורודף שלום" - ביאר ה"כתב סופר", למילה רודף שתי משמעויות, רודף ומחזר אחר השלום, ורודף את השלום להרסו ולקלקלו. בדרך כלל יש לחתור להשגת שלום. ברם, לעתים יש לרדוף את השלום, לנסות ליצור פירוד בהתכנסות הרשעים.

כאשר היה אהרן רואה "כינוס לרשעים" היה משתדל להרסם ממצבם, אהבת הבריות שבו ורצונו לקרבם לתורה, אילצה אותו לפלג בין הרשעים, להפריד בין הדבקים הרעים הללו, אך גם הקירוב לתורה בדרך זו נבע מאהבת הבריות שפיכתה בו.

כאהרן כן פנחס, עת נתגלה צורך לרדוף את השלום עשה זאת מתוך כוונה טהורה, למרות תכונת נפשו העדינה שהתגלתה עת הטיל שלום בין השבטים. הרי, שקנאות ושלום אינם פעלים הסותרים זה את זה, אלא אדרבה, משלימים וראויים לדור בכפיפה אחת, וקנאות אמתית היא דווקא זו המתבצעת בידי איש שלום.

ולפיכך "פנחס נטל שכרו של מלאך השלום" (מדרש רבה) שכן מעשהו זיכה אותו בהשבת חרון אף מישראל, וזהו השלום האמתי, ועל כך מיחסו הכתוב אחר אהרן, שאף הוא אחז במידה זו, קנאות ושלום העולים בד בבד.

אף הנביא: (מלאכי ב' ה' - ז') מעיד: "בריתי הייתה אתו החיים והשלום" - שנאמר לפנחס את בריתי שלום והובטח לו ולזרעו אחריו... תורת אמת הייתה בפיהו ועוולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעוון - אהרן אלעזר ופנחס, וכן במעשה העגל השיבו כל שבטיהם מעוון שנאמר ויבא אליו כל בני לוי. כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבקות הוא" (רש"י שם) הרי שהקנאות במעשה העגל אינה עומדת בסתירה למידת

השלוש. יתרו היה מבקש אמת מופלג, לא הניח עבודה זרה שלא עבד, הוא לא ויתר על האמת מפני השלום, פירש מעבודה זרה ונידוהו. אהרן, לעומתו, היה מבקש שלום מופלג, הלך בשלום ובמישור ולא ויתר על השלום מפני האמת, היה משכין שלום על ידי שינוי מהאמת.

השבטים דנו את מעשהו של פנחס כנובע מקנאה לאמת, ולכן יחסוהו אחר יתרו, ואף על פי כן ביזוהו, באמרם כי היה לו להניח הקנאות לבני אברהם יצחק ויעקב, ששלילתם לעבודה זרה מושרשת יותר. בא המקרא ומעיד עליו כי שורש מעשהו נובע דווקא מרדיפת השלום כמורשת אהרן, ולכן ניתנה לו ברית שלום, קינא לא - לוקיו - בקשת האמת, וכיכר על בני ישראל - בקשת השלום, "והאמת והשלום אהבו" ("יצפון לישראל תושייה" מהר' גולדווסר שליט"א)

פנחס שב ומופיע כמוכיח בספר שופטים (ריש פרק ב') "ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים... ולא שמעתם בקולי מה זאת עשיתם" ושנינו בסדר עולם זה פנחס (רש"י) ודרשו חז"ל (במדבר רבה ט"ז) "הנביאים נמשלו למלאכים וכן הוא אומר ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים והלא פנחס היה, אלא מכאן שנקראו הנביאים מלאכים.

ביאור הדברים, הגמרא (חגיגה ט"ו): דורשת מהפסוק כי מלאך ה' צב' הוא, "אם דומה הרב למלאך יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו".

במדרגת המלאך אין כל נגיעה עצמית, כל כולו שליח בוראו, וכל מעשיו לשם שמיים, כך נדרש מהרב שיבטל עצמו, ולא תתערב במעשיו כל נימה אישית (ועיין בהקדמת "המקנה" למסכת קידושין).

פנחס זכה וזיכך להגיע למעלה זו, וגם כאשר הבין כי נדרשת קנאות התנהג בענוותנות, ולכך נכתב פינחס באות יו"ד זעירא, ללמדנו שהקטין עצמו, עשה עצמו כאין וביטל ישותו גם בעת הריגת זמרי.

התורה מדגישה כי הוא קם "מתוך העדה", "בקנאו את קנאתי בתוכם", הוא לא התנשא על העדה אלא חש עצמו כאחד מהם, בבחינת "בתוך עמי אנכי יושבת".

במעשה פילגש בגבעה, עת יוצאים בני ישראל לקרב כנגד בני בנימין, ביום השלישי למלחמה, לאחר יומיים בהם ניגפו לפני אחיהם, ניגש פנחס לארון ושואל: "האוסף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל", שלא כבפעמיים הקודמות בהם השואל לא היה פנחס (ור"ק רי"א ומלבי"ם).

עד עתה נודע פנחס משתי פעולות גדולות שעשה, הקנאות במעשה זמרי, והשבת השלום בין השבטים, פעולות הנראות כמנוגדות זו לזו, שהרי משאו לשבטים

פירושה מעכשיו, ומ"ד דע"מ לאו כמעכשיו ס"ל דלשון ע"מ פירושה לאחר זמן. מיהו אין נראה לפרש כך, חדא דאין שום משמעות בלשון "על מנת" אי הוי מעכשיו או לאחר זמן ועוד דבקידושין ח' א' איתא אר"א האומר לאשה התקדשי לי במנה ונתן לה דינר ה"ז מקודשת וישלים מ"ט כיון דא"ל מנה ויהב לה דינר כמאן דא"ל ע"מ, וכל האומר ע"מ כמעכשיו דמי. והתם הרי לא אמר את הלשון "על מנת" ואפ"ה אמרי' דחשיב כמעכשיו. ולכן נראה לפרש דהנה פירוש "על מנת" הוי דחותך את הדבר לב' חצאין והיינו שמתנה דעל צד אחד שתקיים את התנאי אתן לך דבר זה ועל הצד שלא תקיים אין נותן לך מיהו אין בלשון זה גלוי מתי בדעתו שיחול הדבר ובזה נחלקו דמ"ד ע"מ כמעכשיו ס"ל שמסתמא דעתו שיחול עכשיו ומ"ד ע"מ לאו כמעכשיו ס"ל שבדעתו שיחול אח"כ ולפ"ז נמצא דבכה"ג שאומר אם תעשו כך יחול הגט יש גלוי בעצם הלשון שיחול אחר קיום התנאי ובאומר ע"מ שאין גלוי דעת בלשון מתי יחול נחלקו כנ"ל ואנן קי"ל להלכה דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי ולפ"ז אתי שפיר דברי הרמ"א דגם בחתמו הח' אחר שנישאת הגט כשר ולא תצא שהרי לא אמר להם אם תחתמו יחול הגט אלא שבדעתו ליתן הגט רק בתנאי שיחתמו הח' ובכה"ג שאין גלוי בלשון מתי דעתו שיחול נקטינן כמעכשיו דמי וא"כ זה חל למפרע בשעת מסירת הגט ע"י שנים וכמו"כ בקדושין ח. דיש תנאי דכשיביא לה מנה בדעתו לקדשה ואין גלוי דעת מתי בדעתו שיחול נקטינן דדעתו כמעכשיו.

הגאון רבי נפתלי נוסבויס שליט"א

בפ"ל י"ז כתוב אלה החוקים אשר ציוה ד' וגו' בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה. במשך חכמה כותב חידוש דין שמי שמוכר את בתו לאמה עבריה ונדרה, אין האב יכול להפר לבד כיון דלמ"ד מעות הראשונות לקידושין ניתנו, א"כ ביעדנה האדון לו או לבנו הוברר למפרע שהיא נהיית ארוסתו משעת מכירה. וכותב שדין זה רמוז בפסוק כאן בין אב לבתו בנעוריה בבית אביה שרק כשהיא בבית אביה יכול להפר אבל לא כשיש לה אדון.

ויש להעיר בזה ב' הערות, א. שכל דבריו שייך רק למ"ד קטן מופלא הסמוך לאיש נדרו נדר מן התורה שהרי אמה עבריה לא יכול למכור אלא כשהיא קטנה אבל למ"ד שבמופלא הסמוך לאיש לא חל הנדר, א"כ לא חל כלום. ומצינו שיש בזה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ"ב מהל' נזירות הי"ג דהרמב"ם ס"ל שהוי דאורייתא. ולפי הראב"ד הו"ל דרבנן.

בעבר הירדן נאמר במתינות וברדיפת שלום.

אולם אין כאן כל סתירה, את פנחס לא הדריכו כלל תכונות אופי אישיות, הוא פעל כל כולו למען שמו יתברך, וכנדרש לגופו של ענין, ואף עתה כאשר התאחדו בני ישראל לעשיית סיג לתורה, ושבנו מחטאים בפילגש בגבעה ובפסל מיכה (אסתר רבה ז' י"א) וכעת ניצבת בפני העם ההכרעה בין שתי האפשרויות, להמשיך ולהיאבק בכל תוקף למיגור עושי הזימה - כמעשה בעל פעור והריגת זמרי, או שמא לחדול מהמלחמה ולשום שלום בין השבטים - כמו במעשה המזבח בגלילות הירדן, שאלה יסודית זו ניתנת להכרעה רק בידי בורא עולם.

השאלה נשאלת על ידי פנחס, אשר הראה כי הוא מסוגל לעמוד בפרץ בכל אחד משני המצבים הללו, קנאות ושלום, והבורא הודיע על ידי האורים והתומים: "עלו כי מחר אתננו בידך".

אמנם, כאשר פנחס, זה אליהו, מקנא לה', ולאחר הריגת נביאי הבעל בהר הכרמל מכריז: "קנא קנאתי לה' א-לקי צבקות כי עזבו בריתך בני ישראל", אומר לו הקב"ה: "ואת אלישע בן שפט תמשח לנביא תחתך" אי אפשר בנבואתך מאחר שאתה מלמד קטגוריה על בני (רש"י מלכים א' י"ט ט"ז)

עד כדי כך שהבורא אומר לו: "לעולם אתה מקנא, קנאת בשיטים וכאן אתה מקנא, חייד שאין ישראל עושין ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך" (וילקוט שמעוני ב' ט"ו). הרי שכיון שדן את ישראל לחובה, ואמר כי עזבו בריתך, שלא כדן. טוען הקב"ה כלפיו, כביכול, כנגד קנאותו בשיטים.

אמנם בגין אותו מעשה זכה להתבשר בברית כהונת עולם, אך משקינא כאן שלא כדן, נתבע למפרע על אותה קנאות.

אכן הקנאות. "תורה היא ולימוד צריכה", יש לעמול ולהגות ב"תורת הקנאות", וכפי שקבע ר' אברהם גרוזובסקי זצ"ל: "תואר השלימות הוא כמו צדיק, חסיד ועניו, על האדם להיות שלם בתכלית השלמות שיהיה מותר לו להיות קנאי, והתואר הזה הולמו...פגימה כל שהיא דקה מן הדקה בפנים לבו או במעשיו, בו או באבותיו, אין חלקו מן הקנאים וקרוב הוא להיות חוטא ופושע...לא כל הרוצה לשמוח על מפלתו של רשעים ראוי ומוכשר לזה, טהרה אחר טהרה, בדיקה אחר בדיקה וזיכוד אחר זיכוד, וגם אז יהא לבו נוקפו ומבקש רחמים ממרום".

מסופר כי כאשר באו לקדוש ישראל, הגרי"ז זצוק"ל וסיפרו לו בשמחה כי היום הייתה הפגנה בירושלים "והכנו בהם כמו שצריך", המספר שחשב לגרום נחת רוח למרן, ראה את פניו מחמירות סבר ומביעות מורת רוח.

ב. בחידושי ר' חיים הלוי על הרמב"ם בפ"ד מהלכות יבום הט"ז כותב שאפילו למ"ד מעות הראשונות לקידושין ניתנו אין פירושו שנעשית משעת המכירה כארוסתו אלא שהאדון קיבל את זכות הבעלות על הקידושין שלה. ונפק"משיכול לעכב מאחד שמקדשה וא"כ י"ל שיוכל האב להפר לבד.

מיהו יש לעיין בעיקר מש"כ הגר"ח דבקידושין י"ח ב' איתא שאם אב מכר את בתו לאמה והאדון יעדה לו ומת, ורוצה האב למוכרה לאמה, אם יכול תלוי דלמ"ד מעות הראשונות לקידושין ניתנו אינו יכול למוכרה כיון שחשיב שהאב עשה אישות ואין שפחות אחר אישות. ולמ"ד מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו יכול למוכרה דלא חשיב שהאב עשה אישות. ולגר"ח אפי' למ"ד מעות הראשונות לקידושין ניתנו לא חשיב שהאב עשה אישות. וצ"ל בשיטתו דעצם מה שנותן זכות לאדון שיהא לו בעלות על הקידושין, חשיב שהאישות הועברה לאדון ע"י האב, ואינו יכול למכור לשפחות אח"כ.

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו חמישה מדורים:

א. מדור 'שבעים פנים לתורה', ובו שאלה בעניני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. **תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.**

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.

ב. מדור 'מתיקות התורה', ובו חידודי הלכה ועובדות הלכתיות, משולחנו של הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א [מלוקטים מתוך סדרת הספרים 'חשוקי חמד' בהסכמתו].

ג. מדור 'אוצר היסודות והחקירות', ובו חקירות ויסודות מרבותינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ד. מדור 'לשון חכמים ברכה', ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל.

ה. מדור 'המעיר לארץ', ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

ו. מדור 'מרגליות שאול', ובו חידושים והתכתבויות מגדולי הדור, מכתבי הרה"ג רבי שאול מרגליות זצ"ל.

כל הזכויות שמורות לעורך, ולשאר המחברים לפי הענין. **במדור 'שבעים**



פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו].

לעילוי נשמות

מרן רשכבה"ג רבי אהרן יהודה ליב שטינמן זצ"ל
ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

הרה"ג ר' שאול חיים דב מרגליות ב"ר ישראל שלמה פייבל זצ"ל

הרה"ג ר' משה רייך ב"ר לייב זצ"ל

סבי הרה"ג ר' דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרה"ג ר' אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרה"ג ר' יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

הרבנית רחל גנס ע"ה בת הר"ר יוסף זצ"ל

הרה"ג רבי משה מונק ב"ר אליקים ישראל זצ"ל

ניתן למסור שמוות להנצחה, ברכה ורפואה

[בתשלום סמלי], פרטים במוערכת.

מדוע הרב כועס? התנצל המספר המוחכם.

שאני אשמח?! על מה ולמה?! המכה הראשונה אולי הייתה לשם שמיים, אולי ואולי, וגם זה אינו ברור, אבל ההתנפלות שלאחר מכן, ברור לי שלא הגיעה ממקום קדוש, סתם יצר הרע של אלימות ואכזריות.

גם כאשר מקנאים כנגד הרשעים - אמר הגר"ח - צריכה קנאות זו להיות כשנאת בעלת הבית לעכבר, שהיא אינה רוצה כלל בהמצאותו, ולא כשנאת החתול לעכבר, שהוא מעוניין בריבוי העכברים כדי לטרפם, יש לרצות במיגור הרשעה ולא באבדן הרשעים ("בעיות נזמן" עמ' נ"ח).

בספר "פרי הארץ" לר' חיים זייצ'ק זצ"ל, מביא מעשה שהרמב"ן שלח אדם אחד להטביע "מוסר" בנהר, בסופו של דבר נטבע אותו אדם שקיים שליחותו. כששאלו לרמב"ן מדוע נענש אותו שליח שעשה שליחותו, ענה ואמר כי אותו אדם נהנה מהמעשה ולכך נענש מן השמיים.

במילים קולעות הגדיר זאת הגה"צ ר' אליהו לפייאן זצוק"ל. בהפטרת בלק נאמר: "מה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם א - לוקיד" (מיכה ה') נדייק, את החסד יש לאהוב, את המשפט יש רק לעשות, לבצעו, אך לא נאמר "אהוב משפט", כי אין לעשות משפט מתוך אהבת נקם ועירוב נגיעות.

רק ההולך בדרך זו זוכה לקיים "מה ה' דורש ממך".

"רחמנא אידכר לן קנאותיה דפנחס קנאה".

קובץ שבוועי
לעיון וחקירה
גליון יד

מסעי [ובין המארים]
תשע"ט

דרישה וחקירה

תוכן הענינים

מדור 'שבעים פנים לתורה' (עמ' ב) [לחץ כאן]: במעשה של קמצא ובר קמצא, מדוע רבי זכריה בן אבקולס לא הסכים שיקריבו קרבן בעל מום, או שיהרגו את המלשין, מפני פיקוח נפש? ומה הקשר בין ענין זה לענוותנותו?

מדור 'מתיקות התורה' (עמ' ב): העושה מעשה רע במזיד או בשוגג, ואלוקים חשבה לטובה, האם חייב לשלם, לדוגמא: א. כוון להזיק דוד מים ועל ידי כן כיבה שריפה של בעל הדוד. ב. מורה שדברה סרה על תלמידתה, אך כתוצאה מכך נגמר השידוך. ג. גנב מכונית, ונתברר שהיתה ממולכדת, והתפוצצה. ד. שבר חבית יי"ש לחבירו, ועל ידי זה ניצל מהמכס.

בחורה שסיפרה להוריה שלחתן בעיות ומתנגדים לשידוך. מדור 'אוצר היסודות והחקירות' (עמ' ח): בגדר ברכת המצוות, ברכת התורה, ובשר בחלב.

מדור 'לשון חכמים ברכה' (עמ' י): נידונים שונים בעניני גניבה. מדור 'מרגליות שאול' (עמ' טו): הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א.

מדור המעיר לארץ (עמ' יד): מדוע הכנענים באו רק לאחר מיתת אהרן. אודות הקובץ והנצחות (עמ' יז).

להערות והארות, ולהצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ בכתובת: lintop200@gmail.com
לפרטים נוספים אודות המדורים וזכויות יוצרים - [לחץ כאן](#).

אוצר היסודות והחקירות

מרבתינו מעתיקי השמועה (לחץ כאן)



מתיקות התורה

חידודי הלכה ועובדות הלכתיות
משולחנו של הגאון הגדול
רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות
בעניני הפרשיות והמועדות
עם תשובת מרן שר התורה שליט"א



ענוותנותו של רבי זכריה

תמצית השאלה והתשובות

במעשה הידוע עם קמצא ובר קמצא, מסופר בגמרא (גיטין נו, א), שחכמים רצו להקריב את הקרבן של בר קמצא משום שלום מלכות, או להרוג את בר קמצא כדי שלא ילשין עליהם, ורבי זכריה בן אבקולס לא הסכים לכך. ועל כך אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתו, ושרפה את היכלו, והגליתנו מארצנו.

ויש להבין: א. מה סבר רבי זכריה בן אבקולס, הרי היה שם חשש פיקוח נפש, וכפי שבאמת היה לבסוף. **ב.** מדוע נקט רבי יוחנן 'ענוותנותו' של רבי זכריה, מה ענין ענוה לכאן.

❖ מהר"ץ חיות תירץ, שלפי הדין היה מותר להקריב בעל מום, או להרוג את בר קמצא, אלא שרבי זכריה מפני ענוותנותו לא הרהיב עוז בנפשו לעשות בזה הלכה למעשה, וחשב שאינו ראוי לכך, וענוה זו היתה הסיבה לחורבן הבית.

❖ בן יהודע ביאר [כעין זה], שהוא סבר שצריך להמלך בסנהדרין, ועד שנמלכו בסנהדרין נתקלקל הענין.

❖ גרש ירחים ביאר [כעין זה], שחכמים רצו להרוג את בר קמצא מדין הוראת שעה, מחמת אומדן דעת שירצה להזיק יותר, ורבי זכריה סבר שאינו ראוי לדון מאומדן דעת.

❖ עוד ביאר גרש ירחים, שרבי זכריה חשב שהקיסר ישפוך את זעמו רק עליו, משום שהוא לא הסכים להקריב, והסכים להקריב עצמו בשביל ישראל. וזאת משום שהיה עניו, ולא החשיב עצמו לכלום. אבל הרשע הלשין על הכלל כולו.

❖ יש שביארו כעין זה, שכיון שהיה עניו, חשב שהוא איש פרטי, והקיסר יקצוף רק עליו. אך כיון שבאמת היה חשוב, הקיסר החשיב זאת כמרידה של כל האומה [אף שידע שרק הוא התנגד].

❖ במהר"ל משמע, שהיתה זו גזירה משמים, והקב"ה סיבב זאת על ידו,

שאלה. העושה מעשה רע במזיד או בשוגג, ואלוקים חשבה לטובה, האם חייב לשלם, לדוגמא:

א. כוון להזיק דוד מים ועל ידי כן כיבה שריפה

של בעל הדוד

מעשה שהיה במלחמה בשנת תש"ח, שהירדנים הפגזו את ירושלים בצורה אכזרית ביותר, אחד הפגזים פגע בבית שעלה עקב כך בלהבות. הפגז שלאחריו פגע בדוד מים שעל הגג, והמים שניגרו מהדוד כיבו את השריפה והצילו את חיי יושבי הבית. ויש להסתפק מה הדין בראובן, שבזדון לב שבר דוד מים במטרה להזיק, אך על ידי זה נצלו חיי הדיירים, כי באותו רגע היה קצר חשמלי שגרם לשריפה שעמדה לכלות את הבית ואת יושביו, והמים שנזלו מהדוד השבור הצילו את חייהם. האם ראובן חייב לשלם את דמי הדוד ומימיו?

ב. כוונה שדברה סרה על תלמידתה, אך כתוצאה

מכך נגמור השידוך

מעשה באמו של בחור שבקשה לקבל מידע על בחורה שמציעים לבנה לצורך שידוכים. היא פנתה למורתה ושאלה אותה כמה שאלות. בין היתר היא שאלה מה רמת המוסריות של היושר שלה. השיבה המורה: "זה לא הצד החזק שלה". לאחר השיחה אפפו יסורי מצפון את לב המורה על הלשון הרע שדברה על הבחורה.

כעבור כמה ימים שמעה המורה שהבחורה השתדכה עם אותו בחור שאמו התעניינה אודותיה. המורה שמחה מאד שהלשון הרע לא הזיק, ופנתה לאם הבחור לאחל לה מזל טוב. והנה להפתעתה הגדולה היא שמעה מהאם שדוקא מידע זה "שמדת היושר אינה הצד החזק של הבחורה", היא שגרמה בכך לגמור את השידוך בשעה טובה ומוצלחת. והסבירה את עצמה, כיון שהמשפחה עוסקת בעסקים חובקי עולם, ואם לפני כל עסק תעיר הכלה הערות לחתן שלה על אי יושר [לפי דעתה], הזוג לא יעלה יפה ח"ו, ולכן כששמעה ש"היושר הוא לא הצד החזק", נגמר השידוך בשעה טובה. כעת שואלת המורה האם היא חייבת לבקש מחילה מהכלה?

ג. גנב מכונית, ונתברר שהיתה מכוולכדת,

והתפוצצה

גנב מכונית פאר, והסיע אותה מבית הנגנב לכביש בין עירוני, שם ירד הגנב לקנות דבר מה בקיוסק, ואז התפוצצה המכונית מפצצה שהטמינו בה. ונתברר גודל הנס, שעל ידי שגנב את המכונית נצלו חיים של הרבה אנשים, נשאלת השאלה האם הגנב צריך לשלם את דמי המכונית בדיני אדם או בדיני שמים?

ד. שבר חבית יי"ש לחבירו, ועל ידי זה ניצל

נוהכוס

מעשה שהיה בראובן שכעס על שמעון, ונכנס לחנותו ושבר חביות יי"ש שהיו מצויים שם. מיד לאחר שהוריק את החביות, נכנסו לפתע לחנות שוטרים ובלשים לערוך בה חיפוש ולבדוק אם אין שם משקאות חריפים, שלא שולם עליהם מכס. הם חיפשו היטב והעלו חרס בידם. הסיבה שלא מצאו מאומה, היתה משום שראובן שפכס, ואלמלא היה שופכס, היה המוזג נענש בעונש חמור, והמזיק הצילו. תשובה. בשאלה האחרונה דן בשו"ת מקור חיים (סימן לג) והביא שתי ראיות שהוא חייב:

א. מבואר בבבא קמא דף יז ע"א אמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור, דאמרינן ליה מנא תבירא תבר. וא"כ לבד שיצא לו טובה מזה ששבר, הרי אם לא היה שוברו, היה הממונה לוקח את החבית. אך מדברי התוס' (וד"ה זרק) דכתבו נראה דאם אחד זרק אבן או חץ על הכלי, ובא אחר וקדם ושברו דפשיטא דחייב ולא שייך כאן מנא תבירא תבר, וסברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו. וא"כ הכא נמי פשיטא דדמי לזורק חץ, והמשבר חייב.

ב. עוד יש להביא ראיה שהוא חייב, מהא דאמר רבא בבבא מציעא (דף לו ע"ב) דהגונב בהמה ונמצאה באגם ומתה כדרכה אצל הגנב חייב. מ"ט דאי שבקה מלאך המות בביתה דגנבא הוה קיימא. ופירש רש"י משעת גניבה הוא אבודה מהבעלים, הלכך החיוב בא לו על שעת הגניבה. ובבבא קמא נסתפק רבה מתי

משום שהוא עניו, וטפל לקב"ה. ובשם החזון איש הוסיפו, שלא היתה תביעה עליו.

❖ ישמח לב ביאר כעין זה, שהוא ידע ברוח הקודש שהגיע הזמן שבית המקדש יחרב, ולכן לא רצה שיתבטל דבר מן התורה. ומתוך הענוה לא אמר שהוא בעל רוח הקודש. ואם היה עושה כן, היו מרבים בתפילה ומבטלים הגזירה.

❖ גליוני מנחת חן תירץ, שרבי זכריה סבר שאין זה ענין של פיקוח נפש, משום שהחורבן כבר מוחלט לבוא, שכבר נתנבאו עליו כל הנביאים. וחכמים חלקו עליו, כיון שנבואה לרעה יכולה להתבטל, וסברו שבכוחו של רבי זכריה להחזיר ישראל למוטב, והוא בענוותנותו לא האמין בכוחותיו.

❖ היעב"ץ ביאר, שרבי זכריה סבר שהמלכות לא תקפיד על כך, כיון שיבינו שהם רוצים בכבוד השי"ת ולא לזלזל במלך. ובעיון מנחם הוסיף, שכיון שהיה עניו, לא הבין את גודל הכעס של הקיסר, בכך שלא נעשה רצונו.

❖ ילקוט יהושע ביאר, שכיון שהיה עניו, סבר שבר קמצא גדול ממנו, ולא רצה לחשוך בו שהוא מלשין.

❖ אור החמה הוסיף, שהוא סבר שבר קמצא עושה כן רק כדי להפחידם. והביא מדרש שרבי זכריה הוא זה שלא מחה על כבודו של בר קמצא בתחילה, ולכן סבר מחמת ענוותנותו, שלא יתכן שמחמתו ילך וילשין על ישראל.

❖ בקובץ שערי תורה תירצו, שמבואר ברש"י שלפעמים 'ענוה' פירושה 'דבר קטן', ואף כאן רבי זכריה החשיב זאת כדבר קטן, ולא חשב מה שיצמח מכך.

❖ יש שתירצו לפי המבואר בגמרא ובמאירי, שאף על פי שהותרו איסורים במקום פיקוח נפש, דבר שנאסר מכח תקנה, ומחשש פסידת אחרים, ראוי להחמיר בו ביותר. ורבי זכריה מחמת ענוותנותו היה נכנע, שלא להזיק לתקנת הכלל בשום אופן.

❖ ערוגת הבושם ביאר, שחז"ל אמרו 'גדולה עבירה למשה ממצוה שלא לשמה', אך בעבירה לשמה צריך להזהר מאוד שלא תהיה שום פניה, וכאן היתה זו בבחינת 'עבירה לשמה', וחשש רבי זכריה שיש לו איזו פניה בדבר.

נתיחייב בשעת השבירה או בשעת הזריקה, אבל לאחר שכבר נתחייב לכו"ע אינו יוצא מהחיוב, והכא נמי כיון שכבר נתחייב בשעת ההיזק, אינו יוצא מחיובו לאחר מכן.

מכל מקום יש לפטור את המזיק, מאחר ולמעשה יצאה טובה לניזק משפיכת החביות, והדבר דומה למבואר במסכת מנחות (דף סד ע"א) פירש בשבת מצודה להעלות דגים והעלה תינוק והצילו, פטור, דאזלינן בתר מעשיו ולא בתר מחשבתו. ואפילו אם כבר הדגים נצודים ועומדים קודם שתפס את התינוק, וכבר נתחייב סקילה על הצידה, כיון שלאחר מכן הוציא תינוק תיקן את האיסור, שהרי הגמרא לא חילקה בכך, הוא הדין בנידוננו כיון שיצא לטובה תיקן את החיוב, ואף שיש לחלק בין ממון לאיסור, מ"מ כתב החכם צבי (סימן כא) שלהחזיק ממון למדין מאיסור.

ושלח המקור חיים את השאלה ותשובתו להגר"ש כהן זצ"ל, והשיב: דמזרק כלי מראש הגג, אין להוכיח שאף לשיטות שגם הזורק חץ ובא אחר ושברו פטור, הכא חייב, דהתם כבר היה עומד הכלי להשבר קודם ששיבר המשבר, אבל בנדון דידן בעת ששיבר לא נולד בדבר שום ריעותא כלל, אך לאחר מכן אירע איזה סיבה ומעשה שהשבירה גרמה לטובה. ואדרבה משם יש ראייה מפורשת לחיוב, שהרי דעת רש"י והרמב"ם והשו"ע (חו"מ סימן שפו ס"ד) שהזורק חייב, אף שנשבר הכלי קודם שבא לארץ, משום שאי לא שנשבר ע"י המשבר היה נשבר על ידי זריקתו, פשיטא דבנדון דידן ששבר ממש בידיים, ורק אח"כ נולד דבר חדש שחייב. ודמי ממש להראיה מבבא מציעא. ואפילו אם אירע דבר שקרוב להיות, והוא דבר המצוי, מ"מ לא מצינו גבי חיוב ממון דאמרינן הוברר הדבר למפרע לפוטרו מממון.

ומהראיה שאם העלה דגים ותינוק פטור, שהמעשה היתר מתקן את המעשה איסור, כתב הגר"ש כהן, שיתכן שבדוקא נקטה הגמרא שהעלה תינוק ודגים, ודוקא בכה"ג פטור, אבל אם העלה קודם דגים ואח"כ תינוק, שהמחשבה והמעשה היה באיסור, אף שאח"כ זה נתקן ע"י העלאת התינוק מ"מ חייב. עוד כתב שאפשר לומר להיפך, שאף לפי רבא התם שחייב על המחשבה לבד, דוקא התם, שאין החיוב משום שעבר איסור, אלא החיוב הוא על שהפסיד ממון חברו, וא"כ בגוונא שלא הפסיד כלל, אולי הוא פטור, והלכך אין ראייה מכאן לשום צד.

שוב השיב לו המקור חיים, שמה שכתב הגר"ש כהן שחייב והראיה מהזורק עצמו שחייב אף שמנא תבירא תבר, הא כתב הקצוה"ח (סימן שפו סק"א) שדעת הרמב"ן שגם הזורק חייב. ומה שהביא ראייה דפרש מצודה שדוקא כשהעלה תינוק ודגים, אבל אם היה להיפך שהעלה קודם דגים ותינוק חייב, כתב שלא משמע כן, יעו"ש.

והגרא"ד הורביץ (מובא בפתחי חושן נזיקין פ"א הערה כ) כתב שראובן חייב. כיון שבשעה ששבר את החביות נתחייב בתשלומים, ומה שאחר כך באה הצלה

❖ חגים ומועדים ביאר, לפי הדעות שאין פטור של 'אונס', אם היה עושה המעשה ללא אונס. ואם כן חשש רבי זכריה שגם לולי האונס היה הורגו, או שמעורב בכך רגש של נקמה [וראה להלן עשרות תירוצים נוספים].

השאלה והתשובות בהרחבה

אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים וכו', שדא ביה מומא בניב שפתים וכו', סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות. אמר להו רבי זכריה בן אבקולס, יאמרו בעלי מומין קרבינן למזבח. סבור למיקטליה דלא ליזיל ולימא, אמר להו רבי זכריה, יאמרו מטיל מום בקדש יהרג. אמר רבי יוחנן, ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו וכו', ופירש"י: ענוותנותו, סבלנותו, שסבל את זה ולא הרגו (גיטין נה, ב).

ויל"ע, מה סבר רבי זכריה בן אבקולס, הלא מקום פיקוח נפש היה, וכשם שבאמת לבסוף הנהגתו 'החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו', וכי חשש 'יאמרו מטיל מום בקדש יהרג' דוחה פיקוח נפש של כלל ישראל [עוד ראה בגליון שנה ג (גליון לו אות ו) שהבאנו להקשות, מה טעם נקט רבי יוחנן לשון 'ענוה', מאי שיאטיה דענוה לסבלנות, הו"ל 'צדקותו' או 'חסידותו'].

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

סבר שלא יצא תקלה מתחת יד צדיק

תשובת הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

יתכן שרבי זכריה בן אבקולס סבר, שבזכות מניעת חילול השם [שלא יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג], אולי תמנע המסירה למלכות, או

תמנע הגזירה רעה של המלכות.

והנה רגילים ללמוד, שענוותנותו של זכריה בן אבקולס היתה "שלא במקומה", שהרי לכך הובא המעשה בדברי חז"ל, והלא כן גם לשון הגמרא שאמרו ש"ענוותנותו החריבה". ולפמש"נ, הלא אולי סבלנותו במקומה היתה.

וצ"ל, דה"סבור למיקטליה", כבר דנוהו כ"מוסר", להתחייב מיתה כ"רודף", שהרי ידעו אל נכון שבכוונת מכוון הכשילם בהקרבת בעל מום, וכבר חייל עליו כבר מעתה דין "מוסר".

לכן מובן, שאף אם חשבונו של רבי זכריה, נכון היה, לא היה בכך כדי להציל את ה"מוסר" מ"רדיפתו", המחייבת אותו מיתה.

והיא היא השקו"ט בין ה"סבור למיקטליה" לבין רבי זכריה בן אבקולס. דה"סבור למקטליה" דנוהו כדין רודף, לחייבו מיתה, אבל רבי זכריה בן אבקולס סבר, שכדי למנוע חילול השם, שלא יאמרו וכו', כדאי למנוע הריגתו, ובזכות זה, קיוה כי תימנע הגזירה הרעה ותבטל רדיפתו.

תשובת הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א

כוונתו הייתה לשם שמים כדי שלא יבואו לעשות כן לדורות, וסבר שכיון שכוונתו לשם שמים בוודאי לא יצא מזה מכשול. אך טעה בזה, ומשום דלא אזלינן בתר כוונת מחשבת הלב לשם שמים, אלא יש לקיים את ההלכה כפשוטה – ורק אז זוכים לסייעתא דשמיא. וכיון שעפ"י הלכה היה צריך להקריבו משום פיקוח נפש, יצא מכשול מכך שלא נהגו עפ"י הלכה.

תירוץ א. חשש לסמוך על שנועיתו¹

[בראשית הדברים נבהיר, שפשוט שאין לנו מושג כלל בדרגתו של רבי זכריה בן אבקולס, וברור שאם היתה עליו תביעה, היא היתה דקה מן הדקה לפי מדרגתו. ואין אנו דנים על רבי זכריה עצמו, אלא מבררים מה חז"ל מלמדים

לשמעון מכח שבירה זו, אין זה פוטרו מתשלום, שכבר נתחייב בו. ובמסכת ב"ב (דף נה ע"א) נאמר: "אנדיסקי, סייעתא דשמיא". כלומר, ממונים של המלך הרגילים לגבות מס מכל בית ובית, ושכחו לזה, וגבו את המס שהיה מוטל עליו מאחרים, פטור, דסייעתא דשמיא היא שמחלו לו. הרי דיתכן שגובי מס ישכחו לגבות מאדם מסויים, כאשר יש לו סייעתא דשמיא, כך יתכן שלשמעון תהיה סייעתא דשמיא, והשוטרים והבלשים ידלגו עליו, נמצא שראובן הזיקו וחייב. יעו"ש.

לאור זאת לכל הדעות אם בשעה שעשה הנזק, כבר נעשה ההצלה פטור, שנתברר שלא הזיק כלל, אבל אם בשעה שהזיק, עדיין לא נעשה הנזק, ורק אח"כ נתברר למפרע שהצילו מהזיק, בזה נחלקו הפוסקים, דדעת המקור חיים שפטור, שכיון שנתברר למפרע שעשה לו טובה והצילו מהזיק פטור, ודעת הגר"ש כהן והגרא"ד הורביץ שחייב, ולא אמרין שהחייב בטל למפרע.

[וכבר הקשה המגיד מדובנא על כך שבני בניו של המן שלמדו תורה בבני ברק כמבואר במסכת גיטין (דף נז ע"ב), במה זכה המן בבני בנים כאלו? והשיב במשל לבן מלך שנתקע לו עצם בגרונו וכמעט נחנק, והנה עבר אדם רשע אכזרי ורע לב שכשראה אותו משתעל ונאנק, נתן לו על ערפו כמה מכות באגרופו על מנת להמיתו, אך למרבית הפלא הוא הציל את חייו כי בזה יצאה העצם מגרונו. המלך שראה זאת דן את הבליעל למות, על נתינת מכות רצח על צואר בנו, אך מאידך, כיון שסוף כל סוף ניצל בן המלך ממות על ידיו, אי לכך גזר להביא את ילדי הרשע שיהיו סמוכים על שלחן המלך, מדה כנגד מדה, מאחר והוא הציל את בן המלך לכן המלך ייטיב עם בניו, אבל את המכה הרג. וכך בענייננו, אמנם מצד אחד מגיע להם פרס על שהצילו, אך מאידך נתכוונו לעשות מעשה היזק].

לסיכום: בשאלה הראשונה: שהשריפה נהיתה לאחר שבירת הדוד, ובשעת השבירה עדיין לא היה שריפה, הרי זה תלוי במחלוקת הנ"ל. לגבי השאלה השנייה: המורה לא עשתה שום נזק, שהרי באותה שעה שמעה האשה רק טובה. אך יעויין בחפץ חיים (כלל ד' אות יא) שכתב שהמבקש מידע מאחרים לצורך שידוכים, צריך השואל לומר שהוא שואל זאת לתועלת, כדי שלא יכשיל את המשיב באיסור לשון הרע אם לא ידע שהשאלות הן לצורך.

לגבי השאלה השלישית: לכאורה אף שההצלה היתה לאחר מכן, מ"מ

1 התירוץ הבאים (א-יז) מיישבים את שתי הקושיות [לרבות הקושיה שבסוגריים, מה השייכות בין דברי רבי זכריה לענוה. אמנם בפשטות הדברים אינם מיישבים דברי רש"י, שנקט שהכוונה לסבלנות].

המכוננית כבר היתה ממולכדת, והוא עשה את המעשה הטוב ביותר באותה שעה, ואף שאילו היו יודעים מהפצצה, היו יכולים לנטרלו, מ"מ באותה שעה לא עשה נזק, אלא מעשה הצלה, ויתכן גם שפטור כי מכוננית שמוטמן בה בהסתר פצצת תופת, לא שוה פרוטה אחת. ואילו היו בעליו מוכרים אותו באותה שעה, הם היו חייבים להשיב את הכסף, כי זוהי הונאה. [ויעוין עוד להלן בדף עד ע"א מש"כ בזה, ויעוין עוד להלן בדף נו ע"א, מש"כ אם חייב בדיני שמים]. (ב"ק יז, ב).

בחורה שסיפרה להוריה שלחתן יש בעיות וכותנגדים לשידוך

שאלה. בחורה ששמעה מהבחור שיש לו בעיות רפואיות, ובכ"ז השתדכה עמו, והאב כששמע זאת פרץ בבכי, והוא מתחנן שתעזוב אותו, וזו הפעם הראשונה שהבת רואה אותו בוכה. והיא שואלת דין תורה, האם להתיר את הקשר עם החתן, כי חושבת שאביה יחלה? תשובה. לכאורה הקשר של קיימא, ואסור לה להסכים לאביה ולאמה, האומרים לה לחטוא ולצער את החתן, שנהג ביושר כלפיה, וסיפר לה את האמת. אך בכל זאת יש מקום לומר שהשידוך בטל מעצמו, בתור מקח טעות, וזאת על פי דברי הגליון המהרש"א (ו"ד סימן רלב) שכתב בשם המהרשד"ם (ו"ד סימן קד) וז"ל: בחור ששידך עצמו בשבועה, וכאשר שמעה האם צעקה ובכתה, וגיזמה להעבירו מנכסיה, הוי שבועת שגגה, עכ"ל. ואם השבועה היא שבועת שגגה, יתכן שגם הקנין הוא קנין טעות, וחוזר, כי לא חשבה על כך שאביה כל כך יגיב בחומרא, וצ"ע.

ויש גם לדון על תשלום הקנס, האם תשלם את הקנס על הבושת, או דלמא לא תשלם כי יש קצת פשיעה מצד החתן, כי הוא היה צריך לספר להוריה ולקבל את הסכמתם, והיה צריך לחשוב על כך מראש שעלול להיות שההורים יסתכסכו עם הבת, והיא עלולה להישבר, כמו שבאמת קרה. ומסתבר שתשלם, כי סוף סוף גם היא היתה צריכה לקחת זאת בחשבון, ולא להשתדך ולגרוע לבושה, וצ"ע (ב"ק פד, ב).

אותנו בסוגיא זו. וראה להלן (תירוצים ט, כו) שיש אומרים שלא היתה עליו תביעה כלל].

מהר"ץ חיות (גיטין שם ד"ה ענוותנותו; עטרת צבי מאמר תפארת לישראל ד"ה וכן) הקשה כקושיה שבסוגריים, מה שייך כאן ענין של 'ענוה', הרי לכאורה אין זו אלא 'צדקות' או 'חסידות', שלא הניח לקבל קרבנו ולא להרגו. ואף שרש"י (שם ד"ה ענוותנותו) הרגיש בזה וביאר 'סבלנותו', מכל מקום הרי ענוה וסבלנות הם לכאורה שני דברים [אמנם להלן (תירוצים לח-מט) יובאו מקורות וביאורים שהם ענין אחד].

ותירץ, שלפי הדין היה מותר להקריב בעל מום באופן זה, שהיתה סכנה לכלל ישראל [בקושייתנו הראשונה], וכן היה מותר להרוג את בר קמצא, משום שרדף אחר כלל ישראל, והבא להרגך השכם להרגו (ברכות נח, א). אך מפני גודל ענוותנותו של רבי זכריה, לא הרהיב עוז בנפשו לעשות בזה הלכה למעשה, וחשב שהדבר נמסר רק לגדולי הדור, והוא אינו ראוי לכך, לעשות גדולות שלא כתורה [והוסיף, שחשש שיחשדו אותו שעשה שלא כהלכה, ולא החשיב עצמו לאדם גדול שיכול להורות הוראת שעה]. ולכן אמרו שענוה זו, שלא רצה לעמוד על דעתו, היא היתה הסיבה לחורבן הבית.

[ויש שהוסיפו בזה דברים: א. **אגרות משה** (ו"ד ח"א סי' קא ד"ה ומש"כ) כתב: ומה שכתב ידידי, איך רשאים אנו לסמוך על חדושים כאלו שבארתי למעשה, ובפרט שהוא נגד איזה אחרונים. הנה אני אומר, וכי כבר נעשה קץ וגבול לתורה ח"ו, שנפסוק רק מה שנמצא בספרים, וכשיזדמנו שאלות שלא נמצאים בספרים לא נכריע אותם, אף כשיש בידנו להכריע. ודאי לעניות דעתי אסור לומר כן וכו'. ועיין במהר"ץ חיות (שם) דבר נכון, וגם זה ממש כיוצא, ומוכרחין אנו להורות גם למעשה, כשנראה לנו בראיות ובהבנה ישרה, ובפרט במקום עיגון כזה, ולהציל ממכשול כזה, ע"כ. וראה עוד במשמר הלוי על התורה (עמ' סט).

ב. **אבני שהם** (במדבר יג, טז) ביאר לפי זה את התוספתא (שבת פ"ז ה"ד), שנחלקו בית שמאי אם מגביהים מעל השולחן עצמות וקליפין, או שמסלק את הטבלא כולה ומנערה. ורבי זכריה בן אבקולס ('אבקילוס') לא היה נוהג כדברי בית שמאי ולא כדברי בית הלל, אלא נוטל ומשליך אחר המיטה. ואמר רבי יוסי, שענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס, שרפה את ההיכל. והיינו שבגלל תכונה זו של ענוה, שאינו יכול לקבוע בדעתו, ולנקוט כבית שמאי או כבית הלל, והוא מחפש את הדרך שלא יצטרך לנקוט כאחד מהם, היא שסובבה את שריפת ההיכל, שהיסס ולא נהג בתקיפות, כלפי אותו מלשין, להוציאו להריגה. וכעין זה ביאר חזון יחזקאל (על התוספתא שם).

ג. **טעמא דקרא** (יהושע ז, ה) ביאר כעין זה, שמבואר בתוספתא (שם) שנקרא עניו, משום שהיה דרכו להחמיר ביותר, ולעורר ספיקות על כל דבר, ולא רצה להכריע, ולכן נחרב בית המקדש בגלל חששותיו. וכתב שיש לגרוס בגיטין (שם) 'אמר רבי יוסי ענוותנותו' וכו' כמו בתוספתא (שם), ולא 'רבי יוחנן'. וכן כתב בדרך שיחה (במדבר יג, לג), שמבואר כאן שלא

אוצר היסודות והחקירות

מרבותינו מעתיקי השמועה

בכל חלקי התורה

ברכת המצוות

דבולי עלמא מיהא, מעיקרא בעין לברוכי, מנלן. דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן (פסחים ז, ב).
וכשם שמברכין על ההנייה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה, וברכות רבות תקנו חכמים דרך שבח והודיה ודרך בקשה כדי לזכור את הבורא תמיד אף על פי שלא נהנה ולא עשה מצוה (רמב"ם פ"א מהל' ברכות ה"ג).
ברכת המצוות, מוסיפה שלימות במעשה המצוה.

אסיפת שמועות (לגרי"ג אדלשטיין, חנוכה-פורים עמ' ז).

בפשטות הברכה מוסבת על מעשה המצוה, ולא על קיום המצוה, אך יש חולקים על כך.

הכי איתמר (ברכת המצוות עמ' מא, ברכת שהחיינו עמ' רפז זהערה).

ברכת התורה

המשכים לקרוא בתורה קודם שיקרא קריאת שמע, בין קרא בתורה שבכתב, בין קרא בתורה שבעל פה, נוטל ידיו תחלה ומברך שלש ברכות, ואח"כ קורא. ואלו הן: אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה, והערב נא יי' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך כל בית ישראל, ונהיה אנחנו וצאצאיו וצאצאי עמך יודעי שמך ועוסקי תורתך, ברוך אתה יי' המלמד תורה לעמו ישראל. ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם, אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו

תמיד צריך להחמיר, ולפעמים החומרא יסודה בחולשה שאינו במקומה. וכתב שאין אנו אומרים כן ח"ו על רבי זכריה, אלא באופן כללי. וראה עוד במלואי שלמה (עמ' רסה אות ח).

ד. פני המלך (פכ"ו מהל' שבת הט"ז) כתב להיפך, שאם כך היתה דרכו של רבי זכריה תמיד, להיות נבזה בעיניו נמאס, לא היו החכמים מקפידים עליו, כיון שכך דרכו בקודש. אבל כיון שלענין עצמות וקליפין מצאנו שהחשיב את עצמו לגדול, שיכול לעשות מנהג לעצמו, דלא כבית שמאי ודלא כבית הלל, על כן היטב חרה להם, על שאחז במידת הענוה דווקא במעשה של בר קמצא, וסובב את חורבן בית המקדש.

ה. השוקי חמד (כתובות לז, ב ד"ה עוד אמר) הביא ראיה מדברי מהר"ץ חיות (שם) לדברי הגרי"ש אלישיב, שאין כל אדם יכול להכריע מיהו רודף, אלא צריך אדם גדול לכך.

ו. יש שהעירו על עיקר התירוץ, שבגמרא (גיטין שם) לא משמע כתירוץ זה, שלא רצה לסמוך על שמועתו, אלא משמע שחכמים רצו לעשות כן, והוא מחה בידם. ויש ליישב קצת, שחכמים רצו את הסכמתו, והוא לא הרהיב עוז בנפשו להסכים לכך].

תירוץ ב. רצה להמלך בסנהדרין ואיחרו השעה

בן יהוידע (שם ד"ה ענוותנותו) ביאר כעין זה, שרבי זכריה היה כהן, והיה עומד בבית המקדש עם אחיו הכהנים, והכהנים רצו להקריב הקרבן משום שלום מלכות, והוא אמר להם שיש לחשוש שיאמרו שבעלי מומין קרבים על גבי המזבח, ולכן אין לנו להורות הוראה זו מעצמנו ומסברתנו, אלא צריך הסכמת הסנהדרין לכך. ומתוך כך נתקלקל הענין [שאמרו לבר קמצא שילך ושאל מהסנהדרין, ועל פיהם יקום דבר. אך הוא מיד יצא מהעזרה והעגל בידו, ומסרו ביד עבדי המלך שהמתינו בחוץ, ואמר להם שלא הסכימו להקריב. והם לקחו את העגל, וחזרו אצל המלך. ואף אם היו אומרים להם אחר כך שביאנו העגל להקריבו, לא היו שומעים לכך, כיון שלא קיבלו את גזירת המלך בפעם הראשונה. וראה להלן (תירוץ לז) בשם המדרש]. ונמצא שהענוה שלו, שלא רצה לדון דבר זה על פי סברתו, אלא על פי הסנהדרין, גרמה לכל זה.

תירוץ ג. חשש שאינו בית דין הגון

גרש ירחים (למהרא"ל צינץ, שם אות רה) ביאר כעין זה, שחכמים הבינו שכיון שרשע זה נתן דעתו למסור את כלל ישראל, אף אם יקריבו הקרבן יצמח ממנו שורש פורה ראש ולענה, ומי יודע מה יוסיף להעליל עליהם, וכבר כתב הרמב"ם (פכ"ד מהל' סנהדרין ה"א), שהדיין יכול לדון על פי מה שדעתו נוטה, וכיון שהדעת נוטה שלא ישוב מדעתו הרעה, טוב לבער הרע, ולכן רצו להרגו. אבל רבי זכריה לא סמך על אומדן דעתו, כי כבר כתב הרמב"ם (שם ובה"ב) שצריך לזה בית דין הגון, שברור לו שהוא כך, ורבי זכריה לא החזיק עצמו בכך, מחמת ענוותנותו.

את תורתו, ברוך אתה יי' נותן התורה (רמב"ם פ"ז מהל' תפילה ה"י).
ברכת התורה אינה ברכה על מצות תלמוד תורה, אלא על החפצא של תלמוד תורה, ולכן נשים מברכות ברכת התורה.

חידושי הגר"ז (פי"א מהל' ברכות ה"ז ד"ה והנה) זקס הגר"ח³ ונראה עוד צאהל שמואל (עירובין עמ' קנח).

בשר בחלב

שלא לאכול בשר בחלב שנתבשלו ביחד, שנאמר (שמות לד, כו) 'לא תבשל גדי בחלב אמו', וזה הכתוב בא לאסור האכילה וההנאה בבשר בחלב [ואל יקשה עליך אם כן למה לא נאמר בפירוש איסורו בלא תאכל והוציאו בלשון

[וביאר שזו גם כוונת רש"י (שם), שכתב 'סבלנותו, שסבל את זה ולא הרגו', וצ"ע כוונתו. עוד יש להעיר, שמשמע שם מדברי הרמב"ם, שדבריו נאמרו דווקא בדיני ממונות, ואילו כאן מדובר בדיני נפשות].

תירוץ ד. סברו לעשות הוראת שעה

אוצר אפרים (במדבר ב עמ' תתסא) ביאר כעין זה בשם **פרדס שאול** (שלח ד"ה אמנם), שלכאורה רבי זכריה צדק בטענותיו [כפי שיתבאר], אך טענת חכמים היתה, שכיון שזוהי הוראת שעה וצורך, מותר לעבור על דברי תורה (ובמות צ, ב), כמו שמצאנו באלהיו בהר הכרמל (מלכים א יח, כ-לח). אמנם רבי זכריה לא החזיק עצמו לתלמיד חכם כל כך, שיוכל לעשות הוראת שעה, ולכן לא רצה לשמוע לדעתם. ולכן אמרו שענוותנותו גרמה לחורבן, כי לא היה צריך להיות

³ ובמקום אחר הבאתי את הדברים הבאים: הגר"ח הלוי [הובא בחידושי הגר"ז (פי"א מהל' ברכות ה"ז ד"ה והנה)] ביאר, שברכת התורה אינה ברכה על קיום המצוה של תלמוד תורה, אלא היא דין בפני עצמו שתורה טעונה ברכה, ונשים אינן מופקעות מעצם החפצא של תלמוד תורה, ולימודן הוא בכלל תלמוד תורה, ועל כן מברכות ברכת התורה.

ובמראה אליהו (בעניני הלל, עמ' סא; סד) הקשה, שמבואר בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א) שלומדים ברכת המצוות מברכת התורה, הרי שזוהי ברכת המצוות. וכתב שבאמת היה מקום לומר, שבכל ברכת המצוות, אין גדר הברכה על קיום המצוה, אלא שהחפצא של המצוה טעונה ברכה [אמנם נראה שלא ביאר כן בדעת הגר"ח הלוי].
עוד כתב מראה אליהו (שם) שאפשר שבזה נחלקו הראשונים והפוסקים [ראה בשאלתנו] אם נשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא. שלסוברים שאינן מברכות, ברכת המצוות היא ברכה על קיום המצוה, ונשים שאינן חייבות אינן שייכות ברכה זו. ולסוברים שנשים מברכות, החפצא של המצוה טעונה ברכה.
המנחת חינוך (שם) הקשה, כיצד אשה יכולה לומר הנוסח 'וציונו לעסוק בדברי תורה'. ותיירץ, שאפשר שברכת 'אשר בחר בנו' שהיא ברכת השבח חייבות לברך, כמו בברכת המזון, אך אינן מברכות ברכת 'לעסוק בדברי תורה', שבה אומרים 'וציונו' [ולדעת הרמ"א (שם) יכולות לומר גם 'וציונו'].
ובקהלות יעקב (ברכות סי' כב אות א) כתב, שבאופן זה יש לבאר כוונת הגר"ח (שם) בתירוץ. והיינו שמברכות רק 'אשר בחר בנו', שהיא הברכה על עצם התורה, ואינן מברכות 'לעסוק בדברי תורה' [כן נראה לבאר דבריו, וכן מבואר בחבצלת השרון (דברים ח"ב עמ' אלף פד), וראה עוד בנר לאחד (עמ' תתי)].
ויש שתירצו לפי זה הקושיה על הגר"ח (שם) מדברי הירושלמי (שם), שמה שמבואר בירושלמי שלומדים ברכת המצוות מברכת התורה, נאמר כלפי ברכת 'לעסוק בדברי תורה', שהיא ברכת המצוות. ואילו דברי הגר"ח נאמרו לגבי 'אשר בחר בנו', שהיא ברכה על עצם התורה [וצ"ע].
תשובות והנהגות (לגר"מ שטרנבוך, או"ח סי' כ) כתב, שלדעת השולחן ערוך (או"ח מז, ה) שמברכים 'על דברי תורה', אפשר לומר שגם ברכת 'וציונו' הא ברכת השבח, ונמצא שכל הברכות שייכות בנשים. אך לנוסח אשכנז שמברכים 'לעסוק', אין זה שייך בנשים. ולפי זה חידש, שראוי לאשה [בת אשכנז] לברך 'על דברי תורה'. ואם אינה רוצה לשנות מהנוסח המקובל, תברך רק 'אשר בחר בנו'.
אור לציון (לגר"צ אבא שאול, ח"ב פ"ד הערה י) ביאר, שברכות התורה נתקנו גם על הנאת הלימוד, והרי הן כברכות הנהיגין, ולכן כל מי שלומד תורה צריך לברך, ואף נשים חייבות לברך מטעם זה [והביא ראיה לדבר]. אך הקשה, שמכל מקום כיצד אשה תאמר 'וציונו' כשהיא אינה מצווה.
ותירץ, שמה שפסק השולחן ערוך (או"ח תקפט, ו) שאשה אינה יכולה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, אינו אלא בשאר המצוות, משום שגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה (ב"ק לח, א), ואין שכרו של שאינו מצווה כשכרו של המצווה. ונמצא שאשה המקיימת מצות עשה שהזמן גרמא, אינה כמי שמצווה ועושה, ולכן אינה יכולה לומר 'וציונו'. אך לגבי מצות תלמוד תורה, אף האשה שייכת כאיש המצווה, שהרי בשכר זה שמסייעת לבעלה ולבניה ללמוד תורה, חולקת עמם בשכר התלמוד תורה (סוטה כא, א). ומאחר ושכרה שוה לאיש המצווה, יכול לומר 'וציונו' [וצ"ע באשה שאין לה בעל או בנים].

בישול. שהתשובה בזה מפני שנתחדשה אכילתו מאיסור שאר אכילת איסורין, ששאר איסורין אין חיובן אלא אם כן נהנה באכילתו, וכאן אפילו לא נהנה באכילה, מכיון שבלעו, ואפילו יבלענו חם שורף גרונו בו וכיוצא בזה שאין לו הנאה בו, מכל מקום לוקה, כמו שאמרו זכרונם לברכה בפרק שני מפסחים (כה, ב) להכי לא כתב רחמנא אכילה בגופיה למימרא שלוקין עליו שלא בדרך הנאותו]. ומכל מקום אין לוקין עליו אלא דרך בישול, כלשון שהוציא הכתוב איסורו (החינוך מצוה קיג).

לא אסרה תורה בשר בחלב, אלא כשגם הבשר וגם החלב נותנים טעם זה בזה.

הגרעק"א (סו"ת מהדו"ק סי' פג) נקס הרמב"ן (חולין קיב, א ד"ה כתב). ונראה עוד צבאורים ועיונים (חולין סי' ע אות ג).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרבתינו בלשונם הטהור

גניבה - גדר החיוב

ולא נצרך לנו עוד לחקור רק מה הוא ענין הגניבה דעליה חייבה התורה לשלם, דמצינו כמה פעמים דההתחייבות באה מחמת שנחסר לאחרים, הגם דיכול להיות שהוא נהנה ג"כ, אפ"ה אין החיוב מחמת ההנאה רק מחמת שנחסר לאחר, כגון גבי מזיק דמשבר כלי של חבירו חייב משום שנחסר לאחרים. אעפ"י דמצינו ג"כ גבי מזיק דנהנה כגון היכא דבהמתו הזיקה תבואתו של חבירו בשן דנהנה הוא במה שהבהמה אוכלת, אפ"ה ההתחייבות לא חייל רק משום דנחסר להניזק. וכמו כן מצינו דההתחייבות היא עבור הנאותו, כגון גבי הקדש דאם מועל בהקדש משלם מטעם דנהנה מההקדש.

והכא בגניבה יש לנו לחקור עבור מה חייבה התורה לשלם לו אי עבור מה דנחסר לו לבעלים, רק דא"א להוציא ולהחסיר אם לא שיבואו

עניו בזה, אלא לעשות כדין תלמיד חכם, שמותר לו לעשות הוראת שעה.

ולפי זה מיושבת גם הקושיה הראשונה, שהוא נקט שלא היה בכך פיקוח נפש [כפי שיתבאר להלן בכמה תירוצים], וגם חכמים הודו לכך, אלא שסברו לעשות כן **מדין הוראת שעה** [ובכך שונה תירוץ זה מהתירוצים הקודמים, שלדבריהם היה מותר לעשות כן מצד הדין ממש, ולא רק מצד הוראת שעה. ויש להעיר, שרק נביא יכול להורות על הוראת שעה, מהסוג שעשה אליהו בהר הכרמל, כמבואר ברמב"ם (פ"ט מהל' יסודי התורה ה"ג). אמנם יש לדמות זאת לענין אחר, שבית דין מכין והורגים שלא מן הדין, לעשות סייג לתורה (יבמות צ, ב)].

תירוץ ה. היתה זו 'עבירה לשמה'

ערוגת הבושם (שלח ד"ה עוד יל"פ בס"ד) ביאר בדומה לזה, שהנה אמרו חז"ל (נזיר כג, ב) 'גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה' [והסיקו שהיא 'כמצוה שלא לשמה'], אמנם בעבירה לשמה צריך להזהר מאוד, שלא תהיה בה שום פניה, שאם לא כן אין היא 'לשמה', ונשאר גוף העבירה. ובמעשה דידן היה ראוי להקריב העגל במומו, או להרוג את בר קמצא, אלא שהדבר הוא בבחינת 'עבירה לשמה', ורבי זכריה בן אבקולס לא בטח בעצמו שתהיה כוונתו בעבירה זו בלתי לה' לבדו, ועל כן אמרו שענוותנותו החריבה את בית מקדשנו [וראה עוד בדבריו ובמעדני שמואל (גיטין סי' נד אות א)].

תירוץ ו. חשש שהיה עושה זאת ללא אונס

בספר חגים ומועדים (עמ' ריב) הביא דעות הסוברות, שאין פטור של אונס באופן שהיה עושה המעשה גם ללא אונס. ולפי זה ביאר [כעין הנ"ל], שרבי זכריה חשש שגם לולי האונס היה רוצה להרוג את המוסר, או שמעורב בכך רגש של נקמה, ואינו לשם שמים גמור, ולכן לא רצה להרגו [והיתה זו ענוה שאינה במקומה. וראה מה שהקשה על תירוץ זה. ועוד יש להעיר, שלכאורה אין הנידון כאן מדין 'אונס', ובפשטות אין היתר למסור נפש כשאינו מכוון לשם שמים].

תירוץ ז. חשב שיהרגו רק אותו

גרש ירחים (שם אות רז) ביאר עוד, שרבי זכריה הבין שהבליעל הזה ימסור לקיסר שלא הקריבו הקרבן, כי כך היתה כוונתו מתחילה, אלא שחשב שיאמר הדברים כהווייתם, שכולם ביקשו להקריב, ורק רבי זכריה מנע זאת, והקיסר

ברשותו, אבל עיקר ההתחייבות אינה משום ההכנסה לרשותו והתרבות ממונו. או דילמא מטעם דנתרבה ממונו דנתעשר הוא מחפץ של איש אחר ומשום זה הוא חייב דבא ברשותו דבר שאינו שלו.

חידושי הגר"ש סקופ (קידושין סי' לא אות ג).

גניבה - דרישה וחקירה

תוד"ה וכן לענין קנס, אבל ודאי לענין ממון לא, דכשמעידין דבחד בשבת גנב וכו', אבל בעדות נפשות דבעינן דרישה וחקירה וכו', אז ודאי אמרינן דקודם שנגמר דינו לא הוי בר חיובא. משמע מדברי התוס' דדוקא בדיני נפשות בעינן דרישה וחקירה, אבל בדיני ממונות אפי' בעדות גניבה לא בעינן דרישה וחקירה.

ואמנם באפיקי ים (ח"א סי' כ"ג אות ו') כתב להסתפק בזה לגבי עדות גניבה, אם באו שנים והעידו באחד שגנב, מהו הדין לענין דו"ח, דהא בדיני ממונות קי"ל דלא בעי דו"ח, ואילו דיני קנסות בעי דו"ח, וא"כ בעדות זו דגניבה שיש בה קרן וכפל מהו דינה, האם בעינן דו"ח משום הכפל, או דלא בעינן משום הקרן.

ועוד כתב האפיקי ים, דאם נימא דעדות גניבה בעי דו"ח משום הכפל שהוא קנס, יש לחקור איך הדין לענין חזרה. דהא קי"ל דבדבר שצריך דו"ח, יכולין העדים לחזור ולהגיד כל זמן שלא נחקרו, ולא הוי חסרון חוזר ומגיד, משא"כ בדיני ממונות דלא בעינן דו"ח, מיד שהעידו אין יכולין לחזור בהן. וא"כ יש להסתפק לענין עדות גניבה, האם גם בזה יכולים העדים לחזור בהם קודם שנחקרה עדותן, די"ל דאף דבעי דו"ח, מ"מ הא לגבי הקרן כבר נגמרה כל עדותן.

אכן אח"כ כתב, דבאמת מדברי התוס' כאן מבואר דעדות גניבה בעצמה לא בעי כלל דו"ח, שהרי כתבו החילוק בין עדות גניבה לעדי נפשות דבעדי נפשות בעי דרישה וחקירה, משמע דעדי גניבה לא בעי דו"ח, ע"ש. אכן צ"ע דהא מסתבר דרק לענין הממון לא בעי דו"ח, אבל לענין החיוב קנס ודאי מסתבר דבעי דו"ח. וצ"ע דא"כ בהעידו שגנב ועדיין לא נחקרו, הרי על עדותם על הגניבה, אין יכולים לחזור, אבל על הקנס יחזרו מעדותם, דכל דלא נחקרו יכולים לחזור, ותמוה דעל חיוב הקרן לא יחזרו, ועל חיוב הקנס יחזרו, אע"ג דהוי עדות

ישפוך את חמתו רק על רבי זכריה. והוא לא החשיב עצמו לכולם, ולכן ביקש למסור נפשו, כדי שלא יאמרו שבעלי מומים קרבים, ולא חשב שתצמח מכך תקלה לכלל ישראל. אבל הרשע בז בעיניו לשלוח יד ברבי זכריה לבדו, ויצא על הכלל כולו, ואמר שכולם לא רצו להקריב. ולכן אמרו שהיה זה מחמת ענוותנותו, שלא החשיב עצמו לכולם.

ובפשטות כוונתו היא, שכיון שהיה עניו, לא החשיב עצמו לכולם, ולא דאג לעצמו, ולכן מסר נפשו, ומזה התגלגל הדבר.

תירוצ' ח. החשיב עצמו כאדם פרטי

יש שביארו באופן נוסף, שכיון שהיה עניו, החשיב עצמו לאדם פרטי, ולכן חשב שיענישו רק אותו. אך לא ידע שמחמת חשיבותו, הקיסר יחשיב זאת כמרידה של כל האומה [והיינו מצד הקיסר עצמו, ולא רק מחמת המלשין].

תירוצ' ט. היה זה כואת ה'

המהר"ל (נצח ישראל פ"ה) כתב: ולפיכך אמר ענוותנותו וכו', פירוש, שהשם יתברך כאשר רוצה בדבר מה, כמו שרצה עכשיו להחריב הבית, והיו חכמים גדולים עומדים על נפשם, להציל נפשם להרוג את זה, ועשה הקב"ה שליחותו על ידי רבי זכריה, שיהיה ניצל הרשע, עד שנעשה רצון הקב"ה, שהיה רוצה בחורבן. והבן דברים אלו.

ומשמע מדבריו, שאכן היתה זו טעות, אך היה זה מאת ה'. ויש שהוסיפו לבאר, שעל ידי ענוותנותו של רבי זכריה היה טפל להקב"ה, ועל כן עשה שליחותו.

ובליקוטים מפרדס (ח"ה עמ' רד) הובא כעין זה בשם החזון איש, שאין כוונת הגמרא שיש טענה על רבי זכריה, אלא כוונתה היא, שבית המקדש היה צריך להחרב, והקב"ה עשה זאת על ידי עניו, משום שעל ידי עניו מתבצע רצון ה' [וראה עוד במהרש"א (ח"א גיטין שם ד"ה ואמר יאמרו) ובמהר"ם שי"ף (שם ד"ה החריבה)], ולהלן (ותירוצ' כו)].

תירוצ' י. ידע ברוח הקודש שנגזרה הגזירה

ישמח לב (גיטין שם ד"ה אמר) ביאר, שמכך שנתקבלו דבריו של רבי זכריה, בודאי שהיה גדול בדורו. וצריך לומר שרבי זכריה ראה ברוח הקודש, שהגיעה העת

שבית המקדש יחרב, ולכן לא רצה שיתבטל דבר מן התורה, שיאמרו שבעלי מומין קריבין לגבי המזבח, כי אפילו אם יקריבו ויבטלו דין התורה, יסבב הקב"ה באופן אחר שיחרב בית המקדש [שאם לא כן בודאי היה חושש לפיקוח נפש].

אמנם עדיין יש להבין, מדוע לא אמר להם כך בפירוש, שהוא יודע שלא יועיל הדבר. ובהכרח שמחמת ענוותנותו לא רצה להודיעם, שהוא יודע זאת ברוח הקודש. ולכן אמר רבי יוחנן, שענוותנותו של רבי זכריה החריבה את ביתנו וכו', שאלמלא הענוה היה מודיע להם זאת, והיו מרבים בתשובה ותפילה לבורא על כך, והיו מבטלים הגזירה.

תירוץ יא. הנביאים כבר נתנבאו על כך

גליוני מנחת חן (גיטין, עמ' שח) הקשה [בשם הגר"ז עפשטיין] כעין קושיותינו: **א.** מה השייכות בין ענין זה ל'ענוה', הרי לכאורה יש לפנינו שאלה **בהלכה**, האם מותר להקריב באופן זה בעל מום למזבח. **ב.** רבי זכריה נחלק על כל חכמי ישראל, שהיו רוצים להקריב, ואם כן אדרבה, הרי הראה תקיפות כנגד כולם. **ג.** הרי היתה זו שאלה של פיקוח נפש אם לא יקריבו, ולא רק פיקוח נפש דיחיד, אלא פיקוח נפש דרבים, ופיקוח נפש דוחה את כל התורה (וימא פה, ב).

וביאר, שרבי זכריה סבר שאין זו שאלה של פיקוח נפש, משום שהחורבן כבר מוחלט לבוא, שכבר התנבאו עליו כל הנביאים [וצ"ע שלכאורה הם נתנבאו על חורבן בית ראשון. אמנם ראה בריטב"א (ראש השנה יח, ב ד"ה ופרקין) שהנביאים ידעו שגם בית שני יחרב], ואם כן אין בכך נידון של פיקוח נפש. אמנם חכמים חלקו עליו, כיון שכבר פסק **הרמב"ם** (פ"י מהל' יסודי התורה ה"ד), שנבואה לטובה אינה מתבטלת, אבל נבואה לרעה יכולה להתבטל, ואם כן אפשר שיש בכוחו של רבי זכריה להרים את קרן ישראל, באופן שתוכל למנוע את החורבן. אמנם ענוותנותו של רבי זכריה היתה, שלא האמין בעוצם כוחותיו, ובכך חתם את גורלם של כלל ישראל.

תירוץ יב. ידע מעוונות הדור שיהיה חורבן

יש שביאר כעין זה [הגר"ש קורח ויש בורא עולם, עמ' רטז], שרבי זכריה ראה עוונות הדור, ולכן ידע שהחורבן בין כה וכה יבוא, ולכן לא רצה לעשות אפילו נדנד עבירה.

ולפי זה יש לתרץ גם הקושיה השניה, שכיון שהיה עניו, היה רגיל להתמרמר על עצמו, ולראות חסרונות עצמו. ולכן גם ראה את עוונות הדור כמכריחים את

סיעורי הגר"ד פוזנרסקי (מכות ה, א לות פסד).

גניבה - הגונב מן הגנב

בהא דקיי"ל בגונב אחר הגנב דאינו משלם תשלומי כפל משום דבגניבה בעינן שיגונב מרשות בעלים דכתיב וגונב מבית האיש, יש לחקור אם זה דוקא בגונב מגנב אחר או גם באותו גנב עצמו לא שייך דין גניבה חדשה.

והנה לענין גזילה בארנו לקמן דבעושה מעשה חדש לשנות איכות החפץ נעשה גזלן מחדש, כגון גזל בהמה וטבחה מתחייב משעת הטביחה משום גזילה חדשה, והוכחנו כן מדברי הגמ' ב"ק ס"ה דפריך על רב דקאמר שם דקרו משלם כעין שגנב, אי נימא דמיירי דמעיקרא שויה א' ואח"כ שוה ד', בהא לימא רב קרו כעין שגנב, לימא פליגא רב אדרבה דאמר בכה"ג בתברה או שתי' משלם ד', וטביחה הוה כתברה עיין שם. והתם ודאי מדין גזילה הוא, דמשום מזיק לא דמי טביחה לתברא או שתיה, דבטביחה אינו מאבד מן העולם רק אם נפחת' דמים מחמת הטביחה זה הוה כתברה, ועל פחת זה לבד חייב, אבל מה שעיי"ז הוא קונה בשינוי בנזק זה אינו חייב הגזלן, כמו שמפורש בהדיא ברא"ש ריש פ' הגזל קמא, ויבואר לקמן בס"ד. ומה פריך על רב דאמר קרו כעין שגנב, דבכה"ג בעד דמי כל הבהמה לא משלם רק כדמעיקרא, ורק אם נפחתה מעט אולי יש לו לשלם גם בעד פחת זה.

ויותר מסתבר לומר דגם אם יש פחת שחיטה אין לו לשלם כלל רק כדמעיקרא, דכיון דהיכא דאין בו פחת אינו משלם מטעם מזיק כדברי הרא"ש, דעל מה שגורם ע"י השינוי להפקיע לגמרי מרשות הבעלים אינו חייב כלל, דזכות זה היה לו לגזלן מעיקרא כמש"כ לקמן בס"ד, לפ"ז לא שייך לשלם בעד הפחת לשומו מה שהיה שוה מעיקרא ומה ששוה עכשיו, כיון שהגנב קונה, מה להם לבעלים אם היה שוה עכשיו יותר או לא, ונמצא דפחת זה אינו מחסר לבעלים כלום. ואכתי צריך עיון קצת לחלק בין טביחה לתברה, אבל עכ"פ מוכח דגזלן נעשה גזלן מחדש ע"י טביחה, ומשו"ה פריך בהא נימא רב קרו כעין שגנב, וזה פשוט.

והנה זה דוקא לענין גזילה דלא כתיב ביה שיגזול מבית האיש, אבל בגניבה

מסתבר שלא יתחייב משום דין גניבה על מעשה חדש, דמה לי גנב מגנב אחר או מרשות עצמו, כיון דמ"מ לא היה ברשות בעלים.

ולדעתי מוכח כן להדיא מסוגית הש"ס והראשונים ז"ל, דגרסינן בפ' מרובה בהא דאמר רב קרן כעין שגנב כפל ותשלומי דו"ה כשעת העמדה בדין, ומסיק רבא להלן טלאים כדמעיקרא דמים כשל עכשיו. ובתוס' שם נאמרו שני פירושים, פי' הר"י ופי' ר"ת, דלר"י כל שהשתנות בגוף כטלה ונעשה איל בין שנפטמה ובין שנכחשה משלם כדמעיקרא כפל ודו"ה, ובשינוי דמים כיוקרא וזולא משלם דו"ה וכפל בשל עכשיו, בין שנתייקר ובין הוזל. ולר"ת אם ההשתנות לשבח בין ע"י פיטום ובין שנתייקר משלם כדמעיקרא, ואם ההשתנות לגריעותא בין מחמת הכחשה ובין הוזל משלם כפל ודו"ה כדהשתא, עיין שם.

והרי מבואר להדיא דלא נעשתה גניבה חדשה ע"י מעשה הטביחה, דאם לא כן קשה לפי' ר"י אמאי משלם בטלאים שנשתנה לשבח רק כדמעיקרא, כיון דבשעת טביחה הוה גניבה חדשה יתחייב משעת מעשה הגניבה החדשה. וכן לפר"ת קשה בין אם הוקרה או נתפטמה אמאי משלם רק כדמעיקרא – אף דלא נתמעט מחיים לחלק בין כפל ודו"ה לקרן היכא שנתייקר דלהחמיר על דו"ה לא אמר רב – מ"מ לשלם כעין שגנב, משעת גניבה דהשתא. וכן מוכח משיטת הרא"ש דמחלק בין כפל ודו"ה, דבכפל אזלינן בתר העמדה בדין ודו"ה בתר שעת הטביחה, עיין שם. ופי' דבריו שם במעי"ט, דכפל שנתמעט שלא ישלם כשעת הגניבה משלם רק כשעת העמדה בדין, אבל בדו"ה יש דין אחר היינו שעת הטביחה, ואם שעת הטביחה היא גניבה חדשה הרי משכחת גם בחיוב כפל לבד, כגון הנוחר וכה"ג שישלם כשעת הטביחה. וגם בשחיטה שמחויב דו"ה משמע מדברי הרא"ש שמשלם את הכפל כשעת העמדה בדין, ורק ב' וג' ישלם כשעת טביחה, ואמאי, כמו שמתחייב דו"ה אשעת טביחה כן יש לחייב כפל על שעת טביחה.

אלא ודאי מוכח שהראשונים נקטו כדבר פשוט שגנב אינו מתחייב משעת גניבה חדשה, והטעם לזה משום דבעינן וגונב מבית האיש, כמש"כ. דלענין קרן בכל כה"ג בין שהוקר ובין שנתפטם משלם כדהשתא, כמ"ש ברש"י ס"ה ע"ב ד"ה כעין שגנב, וז"ל: אבל קרן היכא דאשבח כי השתא משלם, עכ"ל. וכן כתבו בשטמ"ק להדיא בשם הרשב"א דהא דאמרין טלאים כדמעיקרא הוא רק לענין כפל ודו"ה אבל קרן משלם כדינא דרבה בתברה או שתי' דלענין קרן לא בעינן

החורבן, ולא קיוה לרחמים [וכן יש לתרץ כעין התירוץ הקודם, שלא האמין בכוחותיו, שיכול להחזירם בתשובה].

תירוצ' יג. סבר שהמלכות לא תקפיד

היעב"ץ (גיטין שם ד"ה סבור) ביאר, שרבי זכריה היה סבור שהמלכות לא תקפיד על כך, כיון שיבינו שהם רוצים בכבוד השי"ת, ואינם רוצים לזלזל במלך. **ובעיין מנחם** (שם ד"ה סבור, הובא גם בגליוני מנחת חן שם עמ' שח) תירץ לפי זה הקושיה השניה, שמי שאינו להוט אחר הכבוד, אין לו השגה ותפיסה, שיתכן שאדם חשוב יקעס על כך שלא נתנו לו כבוד, שהרי הכבוד הוא הבל בעיניו. ולכן חשב שהקיסר לא ינקום בהם, כיון שכוונתם היתה להרבות כבוד שמים, ולא למרוד במלכות. אמנם אם לא היה עניו היה יודע, שאפילו בלא מרידה, תבער בקיסר חמתו, בעבור עצם הכבוד שנמנע ממנו.

תירוצ' יד. חשב שכל אדם גדול כונונו

ילקוט יהושע (גיטין שם ד"ה אמר) ביאר כעין זה, שהאיש המבטל ישות עצמו, ומחזיק כל אדם לגדול וטוב ממנו, נקרא 'עניו'. וכיון שרבי זכריה היה עניו כזה, הענוה לא נתנה לו לחשוך את בר קמצא למלשין ודילטור, שהרי חשב שהוא גדול ממנו, ולכן לא הרגו, ומכך נמשך חורבן הבית [וכתב שאולי מטעם זה התירו (סוטה ה, א) לתלמיד חכם שמינית שבשמינית שבגאווה, כדי שיוכל לקיים 'כבדהו וחשדהו'].

תירוצ' טו. רבי זכריה היה זה שלא מוֹיֶחָה בכבודו

אור החמה (שם ד"ה אמר) ביאר כעין זה, שגם רבי זכריה מודה, שמי שהוא רודף או מסור מצוה להרגו [ואין להניח מלהרגו אם עשה חטא אחר, מחשש שיאמרו שנהרג מפני החטא], אלא שרבי זכריה סבר, שבודאי שאינו חשוד להלשין ממש משום שלא מיחו על כבודו, אלא עשה כן רק כדי לאיים עליהם ולהפחידם, כדי שילכו ויכבדוהו מכאן ואילך, ויפייסוהו על הבזיון שנגרם לו.

והוסיף לבאר, שמבואר במדרש (איכה רבה ד, ג, הובא להלן תירוץ לז) שרבי זכריה בן אבקולס הוא זה שלא מחה על כבודו של בר קמצא בתחילה, ולכן סבר מחמת ענוותנותו, שלא יתכן שמחמתו ילך וילשין על כל ישראל [ולכן כשרצו להקריבו מפני שלום מלכות, והיינו מחמת פיקוח נפש, דחה אותם רבי זכריה, מפני שהחליט שאין בזה פיקוח נפש. וחכמים סברו שהוא מעדיף להרוג את בר קמצא, וכשלא הניחם גם

והרגו, הבינו שהדבר הוא מחמת ענוותנותו, שלא הבין שהוא גדול הדור, ומחמתו בר קמצא רוצה להנקם בכל ישראל].

וגונב מבית האיש, כדין גזלן. ואף שמלשון התוס' ד"ה טלאים משמע דגם קרן כדמעיקרא, י"ל דלאו דוקא הוא, ואזלי רק היכא שנשתנה לגרעיותא, כגון שהוכחשה, יעו"ש.

חידושי הגר"ש קקופ (ז"ק סי' מו ד"ה זבאל).



מתוך כתבי הרה"ג רבי יחזקאל שניידר שליט"א:

בפר' מסעי (לג, מ') "וישמע הכנעני". וכן הוא לעיל כא א', אחר מיתת אהרן שמעו זאת הכנענים, ובאו להלחם עם ישראל. ובס"ד נראה בטעם דווקא שהתחילו להלחם אחר מיתת אהרן, ולא לאחר מיתת מרים או משה. ידוע דברי האבות דר"צ פי"ב שאהרן הכהן היה אוהב שלום ורודף שלום, והיה מקרב לבן של ישראל לאביהן שבשמים ע"י שיהיו אוהבים זל"ז. וידועים דברי חז"ל הביאן כמה זימני הח"ח בהקדמתו לח"ח ושמירת הלשון, הטעם שהיו דורו של אחאב נוצחים במלחמה, אע"פ שהיו עובדי ע"ז, מ"מ לא היה דליטורין בעניהם. היינו היכי שיש אהבה ואחוה בישראל, א"א להלחם בהם, ואם נלחמים אזי ישראל נוצחים. והכא שמע מלך הכנעני שמת אהרן שהיה אוהב שלום ומשכין שלום בישראל. חשב בעצמו שמעתה לאחר שמת אהרן שמא אין שלום ושפיר אפשר להלחם בישראל. ומ"מ כלל ישראל ניצחו במלחמה זו, שעדיין היו בשלום אחד עם רעהו בזכות הפירות שעשה אהרן הכהן בחייו.

תירוץ טז. 'ענוה' היא דבר קטן

בקובץ שערי תורה (מרחשון תרפ"ב, עמ' יא) תירצו, לפי מה שכתב רש"י (סנהדרין יט, ב ד"ה תוקפו) על מה שאמרו 'ענוותנותו של בועז', ש'ענוה' זו פירושה דבר קטן שאין לו שם, שאדם עושה לפי תומו. ולפי זה אף כאן הכוונה היא, שרבי זכריה החשיב זאת לדבר קטן, ולא העלה על דעתו מה שיצמח מכאן [והוסיפו, שבשני המקומות בעל המאמר הוא רבי יוחנן].

תירוץ יז. בתקנות חז"ל יש להחכויר

בבבא קמא (פ, א) הובאה ברייתא: מעשה בחסיד אחד שהיה גונח מלבו, ושאלו לרופאים, ואמרו, אין לו תקנה עד שינק חלב רותח משחרית לשחרית. והביאו לו עז וקשרו לו בכרעי המטה, והיה יונק ממנה משחרית לשחרית. לימים נכנסו חבריו לבקרו, כיון שראו אותה העז קשורה בכרעי המטה חזרו לאחוריהם, ואמרו, לסטים מזויין בביתו של זה, ואנו נכנסין אצלו. ישבו ובדקו ולא מצאו בו אלא אותו עון של אותה העז. ואף הוא בשעת מיתתו אמר, יודע אני שאין בי עון אלא עון אותה העז, שעברתי על דברי חברי [שגזרו שלא לגדל בהמה דקה בארץ ישראל (שם עט, ב)].

וביאר המאירי (בבא קמא פ, א ד"ה אע"פ): אף על פי שבמקום פקוח נפש הותרו האיסורין להתרפא בהם, דבר שנאסר מכח תקנה, ומחשש פסידת אחרים, ראוי להחמיר בה ביותר.

ויש שתירצו לפי זה, שגם כאן היה זה מכח תקנה, ומחשש פסידת אחרים [כגון שיאמרו שהמטיל מום בקדשים יהרג], ולכן סבר רבי זכריה שיש למסור את הנפש על כך [ובקובץ הערות (סי' מט אות ח בהערה) רמז לתירוץ זה, וראה עוד במשנת פיקוח נפש (סי' כג אות ג-ד). אמנם עדיין קשה לומר, שצריך למסור על כך את נפש כל ישראל].

ובקובץ קול התורה (גליון מב עמ' שיט) הובא ליישב לפי זה גם הקושיה השניה, שדבר זה שייך לענוה, והיינו הכנעה שלא להזיק את הכלל, ושלא לגרום שום נזק ופרצה לתקנת הכלל.

מרגליות שאול

חידושים ומכתבים מגדולי הדור מתוך כתבי הגר"ש מרגליות זצ"ל

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בפ"ה כ"ו כתוב ואם יצא הרוצח את גבול עיר מקלטו וגו' ומצא אותו גואל הדם וגו' ורצח גואל את הדם. במכות איתא דאין לי אלא לדבר הרשות, לדבר מצוה מנין כמו יואב בן צרויה שרבים צריכים לו ת"ל ואם יצא יצא ומורם שאסור לרוצח בשגגה לצאת אפי' שיש בזה פיקו"נ. ובמשך חכמה פי' הטעם בזה דהא אם יוצא חוץ לעיר מקלט יהא מותר להרגו ואין צריך האדם להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל חבירו הנמצא בסכנה ודאית. מיהו זה לא מוסכם. והגרא"י אונטרמן זצ"ל העיר על המש"ח שאין לומר שזה הטעם דהא יכולים להעמיד שומרים שישמרו עליו שאפי' ספק סכנה ליכא.

הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א

בפ"ה ו' כתיב ואת הערים אשר תתנו ללוויים את שש ערי המקלט אשר תתנו לנס שמה הרוצח, והיינו דרוצח נפש בשגגה גולה. יש לדון האם המטרה של הגלות הוי כדי להצילו מגואה"ד או כדי שיהא לו כפרה. ומצינו בזה מחלוקת האחרונים. א. המהרש"א במכות י' ב' נוקט שזה להצילו מגואה"ד. דמובא שם משל הקדמוני שאחד הרג בשוגג ולא היו עדים ואחד הרג במזיד ולא היו עדים

תירוע יח. הרי זה חילול ה' ²

ספר חסידים (סי' תתתשעז) הקשה על המעשה הנזכר [באותו חסיד שהיה גונח מלבן], הרי רבי יהודה ורבי יוסי כשאחזם בולמוס גזלו משל אחרים (ראה יומא פג, ב), וזאת מפני פיקוח נפש, ואם כן מדוע כאן היה אסור לאותו חסיד לגדל בהמה דקה, מפני פיקוח נפש. ותירץ, שהם עשו כן בבולמוס של פעם אחת, שאינו ניכר לציבור [והם יכולים לשלם ולפרוע], אבל במעשה עם העז החולי אינו ניכר, והדבר בא לידי חילול ה', שיאמרו שמותר לרעות בהמה דקה בארץ ישראל [שהשומע את קול העז בביתו, סבור שהוא מזלזל בדברי חכמים], ועל כן יש למסור על כך את הנפש, אף שהדבר אסור רק מדרבנן.

ולפי זה ביאר **מנחת צבי** (גוטמן, סי' כא), שרבי זכריה בן אבקולס סבר, שבמקום שיש חשש שיאמרו שחכמים עוברים על דין מפורש בתורה, יש בכך גדר של חילול ה', ויש למסור הנפש על כך.

תירוע יט. יש בכך עקירת הדת

מלואי שלמה (עמ' רס אות ג) ביאר כעין זה, לפי מה שכתב **ים שלמה** (ב"ק פ"ד סי' ט), שאסור לשנות דין מדברי התורה אפילו מפני הסכנה. והיינו שאם שאלו הגויים ליהודי על דין ואינו יכול להשמט מהם, אסור לו לשנות את הדין אפילו במקום סכנה, אלא יקדש השם וימסור עצמו. ויתכן שעל יסוד זה סבר רבי זכריה, שאם גורמים לכך שההלכה תשתנה, ותתקבל בציבור הלכה מסולפת, יש למסור את הנפש על כך [וראה מה שביאר במסקנת הסוגיא שאינה כן. וכעין זה תירצו **ודרשת וחקרת** (שו"ת ח"ג יו"ד סי' יג); **בכל נפשך** (סי' סד אות א); **זכרון צבי מאיר** (ח"ד סי' ו); **אור יעקב** (פסחים סי' ל ד"ה ולפמש"נ); **בנין אב** (ח"ו עמ' רפ); **אדרת תפארת** (ח"ו סי' קיט), ורבים נוספים].

והגר"א נבנצל (ירושלים **במועדיה** בין המצרים עמ' פג; **שיחות לספר בראשית** עמ' רס) ביאר כעין זה בשם **הגר"ח שמואלביץ**. והוסיף, שהטעות בחשבון הזה היתה, שחורבן בית המקדש ופיזור ישראל בין האומות, היא עקירת התורה הרבה יותר גדולה, מהעקירה שרבי זכריה חשש לה [ולפי זה עיקר שיקולו של רבי זכריה נשאר להלכה].

תירוץ דומים

כ. אבני אש (ח"ב עמ' תשעב, על קובץ הערות סי' מט אות ז-ח) ביאר כעין זה, שהחשש שיאמרו שבעלי מומין קרבים, הוא חשש שילמדו מכך הלכה למעשה, ואם כן יש כאן עקירת דבר מן התורה, ועל כך אין היתר של פיקוח נפש. שכל ההיתר הוא אם ההלכה תשאר קבועה, אלא שבפועל יעברו על כך באופן חד פעמי, אבל אם הדבר יביא לעקירת הדין, יש להעמיד הדת על תילה.

כא. משכיל לדוד (לגר"ד לאו, סי' א אות ד) ביאר, שמעשה זה [והמעשה שעליו דן הים של שלמה (שם)] היה בפני בית דין הגדול, ולפסקי ההלכה היוצאים ממנו יש משמעות של שינוי התורה [אם אינם כדיון], ולכן באופן זה היה צריך למסור את הנפש. אבל סתם אדם שנשאל בדבר הלכה, יכול לשנות ההלכה ולא למסור נפשו [אמנם ראה לעיל (תירוץ ב), שמעשה זה לא היה זה בבית דין הגדול].

כב. משברי ים (סי' לד) תירץ כעין המבואר לעיל (תירוץ יח), שכאשר אדם חשוב עובר עבירה יש בכך חילול ה', שאחרים למדים ממעשיו [כמבואר ביומא (פו, א) וברש"י (שם ד"ה ולא)], ולכן סבר רבי זכריה, שצריך למסור הנפש על כך [ולפי זה קשה יותר, מה השייכות בין ענין זה לענוה].

כג. ברוך מרדכי (ויקרא כב, כה) ביאר כעין זה, שכיון שהיה זה בפרסום גדול, סבר רבי זכריה שצריך למסור הנפש על כך.

תירוץ כד. חשש שיש סכנה גם אם יקריבו

עיון יעקב (גיטין שם ד"ה יאמרו) ביאר, שרבי זכריה חשש, שגם אם יקריבו תהיה סכנה בדבר, משום שהיו באותו דור בריונים, ויש לחשוש שהם ימסרו למלכות ויאמרו, שהקריבו את הקרבן שלא כדיון, שהרי יש בו מום, או שיאמרו שהורגים את המטיל מום בקדשים, ועל ידי כך יחריב מלך רומי את בית המקדש, ולכן אמר ש'שב ואל תעשה עדיף' [ולפי זה 'יאמרו' הכוונה, שיאמרו למלכות].

ועל כך אמר רבי יוחנן, שענוותנותו של רבי זכריה 'הגליתנו מארצנו', והיינו שאף אם חששו היה מוצדק, מכל מקום לא היה המלך מגלה אותם מארצם, אלא רק מחריב את בית המקדש. אבל עכשיו שאמרו שהם מורדים במלכות, הגלה אותם מארצם.

והקב"ה מזמנם לפונדק אחד זה שהרג במזיד יושב למטה בסולם, וזה שהרג בשוגג עולה בסולם ונופל עליו והרגו. ומשמע שכבר בפעם הא' שהרג בשגגה מתחייב גלות אע"פ שלא היו עדים, דאל"כ מ"ט מזמין לו ד' שיפול ויהרג בשגגה. וקשה דכיון שכל המטרה בגלות הוי להצילו מגואה"ד, כאן זה לא שיד דהא בליכא עדים לא יודע גואה"ד מי הרגו. [וא"נ שהמטרה בגלות הוי לכפרה, א"ש ששייד אפי' בלא עדים מיהו המהרש"א ס"ל שהוי רק להצילו מגואה"ד, ולכן לא תירץ כן]. ותי' דאיידי שהודה שהרג וא"כ יש חיוב גלות או שהיו קרובים ופסולים שהעידו עליו שזה מועיל לענין שחייב גלות וזה חידוש דמנ"ל שמועיל בזה עדות של פסולים. ובקצות סימן ג' מביא מהתומים שצריך בי"ד לפסוק על א' שחייב גלות.

ב. מיהו האור שמח בפ"י מהל' רוצח הי"ב נוקט שזה משום כפרה. ומוכיח זאת דיש דין דההורג עבד כנעני בשגגה ה"ז גולה. וקשה הא עבד אין לו יורשים, ומה"ט איתא בסנהדרין נ"ח דעבד מותר בביתו. והרמב"ם בפ"א מהל' רוצח ה"ב כות' שאין דין גואה"ד אלא בראוי ליורשו, וא"כ מ"ט גולה הא א"צ להצילו מגואה"ד, ותי' שהגלות הוי משום כפרה וא"כ זה שייך אפי' בעבד שאין לו יורשים.

ג. ויש לדחות הראיה. דבחזו"א על סנהדרין סימן י"ט ס"ק ג' כותב שמש"כ הרמב"ם שגואה"ד זה הראוי לירש אין זה תלוי בדין ירושה בפועל אלא זה גדר של סוג קורבה שראוי לירש שאז חס ליבו והוי גואה"ד⁴, ולפ"ז י"ל שאף בעבד שבנו לא יורשו, מיהו זה סוג קירבה שראוי לירשה וליבו חס והוי גואה"ד.

ד. ובמרכבת המשנה פי' דהרמב"ם פוסק דלגואה"ד יש רשות להרגו ולאחר אסור להרגו, ואם הרגו אין חייב מיתה. ולפ"ז י"ל שאע"פ דל"ש כאן גלות מצד גואה"ד, מיהו הגלות מהני שינצל מאדם אחר, שאם יהרגו יתחייב מיתה, והיינו דס"ל כהמהרש"א שהמטרה בגלות הוי להצילו מגואה"ד.

ה. ובאו"ש מביא עוד ראיה דהמטרה הוי הכפרה דבמכות י"א ב' איתא דרוצח שנגמר דינו ומת מוליכים עצמותיו לערי מקלט, והא כאן ל"ש להצילו מגואה"ד אלא שזה לכפרה, ושייד כאן.

ו. יש דין דגר תושב שהרג ישראל נהרג, ואילו הרג עבד גולה. והמנח"ח במ"ע ת"י מקשה מ"ש עבד מישראל, הא עבד כנעני הוי כישראל, ונשאר בצ"ע. ובמרכה"מ פי' דמש"כ הרמב"ם נהרג לאו היינו ע"י בי"ד אלא ע"י גואה"ד, וא"כ ג"ת שהרג

⁴ ומביא רא"י לזה שבגמ' כתוב שאדם שהרג בנו, אחיו הוי גואה"ד, והרי בכה"ג האב יורש את הבן קודם לבנו אלא מוכח שסגי במה שראוי לירש.

תירוץ כה. חשש שיאמרו לכולך שהרגוהו מושום

שהלשין

באר מים חיים (גיטין שם ד"ה במעשה) ביאר כעין זה, שכוונת רבי זכריה היתה, שיאמרו לפני המלך, שהקריבו עבדו קרבן בעל מום, כדי שלא יהיה הקרבן לרצון לו, אלא אדרבה, יהיה לו לחטא, אבל קרבן טוב לא יקריבו בעדו. ולכן סברו להרוג את בר קמצא, ולהסביר לפני שרי המלך, שהרגוהו משום שהטיל מום בקרבן המלך, ולכן גם לא הקריבו הקרבן. והשיב להם רבי זכריה, שיאמרו לפני המלך, וכי מטיל מום בקדשים יהרג, הרי ודאי שאין דינו להיהרג, ובהכרח שמה שהרגוהו הוא משום שהלשין עליהם.

ועל כך אמר רבי יוחנן, שענוותנותו של רבי זכריה החריבה את ביתו, והיינו שחשב שהמלך בא לעשות מצוה ולעבוד את הבורא, ולכן דקדק שיעלה לרצון, ולא הבין שבאמת המלך רק למלאת רצונו וגאותו בא, ולא אכפת לו כלל אם יעלה לרצון. וכן מוכח מסוף מעשיו, שהרי לבסוף החריב הבית, ושרף ההיכל, ולא ירא מה'.

תירוץ כו. לא חשב שימסור את כל ישראל

חתם סופר (גיטין שם ד"ה אמר) כתב, שאין להאשים את רבי זכריה בן אבקולס בחורבן הבית, כי עד אותו זמן לא נשמע כדבר הזה, שעל דבר קטן כזה [שבזיו את בר קמצא], יתחמץ לב יהודי, למסור את בית המקדש וכל ישראל בידי גויים, ולא היה לזכריה לחשוש על כך. אבל מכאן ואילך שכבר נעשה מעשה כזה, על כך הביאו את הפסוק (משלי כח, יד) 'אשרי אדם מפחד תמיד' [וראה מה שהוסיף בביסוס הדברים, וראה עוד לעיל (תירוץ יד) בביאור הקשר לעונה].

אמנם במסילת ישרים (פ"כ ד"ה והנה) מבואר שהיתה טענה על רבי זכריה בן אבקולס, שכך כתב שם: והבית השני גם הוא חרב על ידי חסידות כזה, אשר לא נשקל במשקל צדק, במעשה דבר קמצא וכו'. והוא מה שאמר רבי יוחנן על זה 'ענוותנותו של רבי זכריה החריבה את ביתו, ושרפה את היכלו, והגליתנו'. הרי לך שאין לדון בחסידות המעשה באשר הוא שם לבד, אך צריך לפנות כה וכה, לכל הצדדין שיוכל שכל האדם לראות, עד שידון באמת איזה יכשר יותר, העשיה או הפרישה [וכן מבואר ביערות דבש (ח"ב דרוש ה ד"ה ויותר) וצדקת הצדיק (אות מז)], שהיתה עליו תביעה].

ישראל אין לו הצלה של עיר מקלט שכתוב והיו לכם הערים ודרשין לכם ולא לגר תושב ויכול להרגו גואה"ד אפילו בעיר מקלט. משא"כ ההורג עבד, אפילו שאין לו גואה"ד, מיהו הגלות אהני שינצל שלא יהרגו אדם אחר ופי' שהמיעוט לכם ולא לג"ת הוי לענין גואה"ד ולא מאחר שבא להרגו.

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו ששה מדורים: **א. מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה בעניני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. **תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.**

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.


ב. מדור 'מתיקות התורה', ובו חידודי הלכה ועובדות הלכתיות, משולחנו של הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א [מלוקטים מתוך סדרת הספרים 'חשוקי חמד' בהסכמתו].

ג. מדור 'אוצר היסודות והחקירות', ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ד. מדור 'לשון חכמים ברכה', ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל.

ה. מדור 'המעיר לארץ', ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

ו. מדור 'מרגליות שאול', ובו חידושים והתכתבויות מגדולי הדור, מכתבי הרה"ג רבי שאול מרגליות זצ"ל.

 כל הזכויות שמורות לעורך, ולשאר המחברים לפי הענין. במדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו].

לעילוי נשמות

מחן רשכבה"ג רבי אהרן יהודה ליב שטינמן זצ"ל

ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטיניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

תירוץ כז. לדורות יעשו ללא פיקוח נפש

קובץ הערות (לגר"א וסרמן, סי' מט אות ז-ח) ביאר, שגם רבי זכריה ידע ששלום מלכות דינו כפיקוח נפש, ולכן טען טענה אחרת, שיאמרו שבעלי מומים קרבים לגבי מזבח, ודבר זה אינו נדחה מפני פיקוח נפש, כיון שאז יקריבו גם כשאין פיקוח נפש [אך למעשה כתב, שנראה שגם איסור זה שמכשילים לדורות, הוא לאו של לפני עור' (ויקרא יט, יד), ואף הוא נדחה מפני פיקוח נפש. וראה במשנת פיקוח נפש (סי' כג אות ב) שהעמיד התירוץ. וראה עוד להלן (תירוץ לב)].

תירוץ כח. נחלקו בשיקול הדעת

מלואי שלמה (שם אות א) ביאר עוד, שהמחלוקת בין רבי זכריה לחכמים היתה בשיקול הדעת, שרבי זכריה סבר שכיון שאין שום גזירת מלכות, אלא נסיון של בר קמצא לסכסך ולהסית, הרי שאין בכך ענין של פיקוח נפש [וראה כעין זה במשנת פיקוח נפש (סי' כג אות ו), שהביא ראיות שבחשש רחוק אין דין פיקוח נפש].

תירוץ כט. נחלקו אם לאימות מלכות יש דין של פיקוח נפש

מלואי שלמה (שם עמ' רסב אות ו) ביאר עוד, שנחלקו האם ל'אימות מלכות' יש דין של פיקוח נפש בפני עצמו, בלא אומדנא מפורשת. שהרי במעשה של בר קמצא, לא היתה גזירת מלכות מפורשת שיקריבו בעל מום [ולכן התחכם בר קמצא להטיל מום שרק לדין נחשב מום], ולכן מסתבר שגם לדעתם של חכמים לא היתה כאן שאלה של פיקוח נפש, או חשש מוחשי של פיקוח נפש. אלא שחכמים סברו, שכל פגיעה בשלום מלכות היא בחזקת פיקוח נפש, ורבי זכריה סבר שצריך אומדנא פרטית לזה.

[והביא ראיה מדברי המגן אברהם (סי' תרנו סק"ח), שכתב שבגמרא בגיטין (שם) משמע קצת, שמשום שלום מלכות מותר לעבור על לא תעשה שבתורה, שהרי לא היה נכון בעיני חז"ל מה שעשה רבי זכריה. וראה מה שהוסיף לבאר בדבריו. אמנם בפרי מגדים (אשל אברהם שם) וביכורי יעקב (לבעל ערוך לנר, שם ס"ק טו) דחו, ששם היה זה פיקוח נפש. וראה עוד בודרשת וחקרת (ח"ג יו"ד סי' יג אות ו)].

תירוץ ל. גדול המוחטיאו יותר מוההורגו

משנת פיקוח נפש (סי' כג אות ה) ביאר לפי מה שכתב השער משפט (שער דעה, יו"ד סי' קס סק"ח), שיש חידוש גדול שמותר ללוות בריבית לצורך פיקוח נפש, שהרי גדול המוחטיא את האדם יותר מן ההורגו (רש"י דברים כג, ט), ונמצא שכדי להציל עצמנו אנו גורמים הפסד עצום ורב למלוה, ולכן היה מקום לומר שאסור לעשות כן.

הרה"ג ר' שאול חיים דב מרגליות ב"ר ישראל שלמה פייבל זצ"ל

הרה"ג ר' משה רייך ב"ר לייב זצ"ל

סבי הרה"ג ר' דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרה"ג ר' אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרה"ג ר' יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

הרבנית רחל גנס ע"ה בת הר"ר יוסף זצ"ל

הרה"ג רבי משה מונק ב"ר אליקים ישראל זצ"ל

ניתן למסור שמות להנצחה, ברכה ורפואה, פרטים במערכת.

אמנם שם באמת הדבר מותר, כי המלוה גורם הנזק לעצמו, אבל בנידון של בר קמצא, שאנו גורמים לאנשים שיטעו ויקריבו בעל מום למזבח, יש לאסור גם במקום פיקוח נפש [אך הקשה, שכאן כל ישראל נח להם בכך, שלא יבואו לידי סכנת המלכות].

תירוע לא. סבר שהכניסו עצמם לאונס

הגים ומועדים (עמ' ריח) ביאר, שרבי זכריה סבר, שחכמים עצמם גרמו לאונס זה, משום שבסעודה של קמצא ובר קמצא לא מחו, וזה מה שגרם לחורבן, וממילא אין את ההיתר של אונס, משום שהם הכניסו עצמם לאונס זה [וראה מה שהאריך בנידון זה. אך צ"ע, שהרי מלבד פטור 'אונס', יש הלכה של 'וחי בהם' (ויקרא יח, ה), ולא שימות בהם (וימא פה, ב), וזה מקור הדין שבמקום פיקוח נפש נדחים כל המצוות, וכי משום שהכניס עצמו לאונס בטלה הלכה זו. וראה עוד בתירוע הבא].

תירוע לב. לאחר הפיקוח נפש נשאר איסור

בקובץ הערות (סי' כג אות ג) ובתורת ראשי הישיבות (ב"מ עמ' תתקד-ה, בשם הגר"ד רפפורט) מבואר, שלו יצויר שלאחר הפיקוח נפש ישאר איסור שאין עליו פיקוח נפש, צריך למסור את הנפש. ולכן באופן שאדם הכניס עצמו לאונס, אין הפיקוח נפש דוחה את האיסור, כיון שנשאר האיסור בכך שהכניס עצמו לאונס. ולפי זה יש ליישב כנ"ל, שרבי זכריה סבר שהם הכניסו עצמם לאונס, ולכן הם צריכים למסור את הנפש על כך.

תירוע לג. סבר שעדיף שיחרב בית המקדש

מהרש"א (ח"א גיטין שם ד"ה ואמר דשדא) ביאר, שהמום שהטיל בר קמצא בניב שפתים, ואמרי לה בדוקין שבעין (גיטין שם), הוא כנגד מה שפגמו באותו דור. והיינו 'ניב שפתים' כנגד מה שהיו בעלי לשון הרע, ו'דוקין שבעין' כנגד מה שהיו צרי עין.

ולפי זה ביאר פני מנחם (ח"ה עמ' ל), שכאשר רצו להקריבו אמר רבי זכריה, שיאמרו שבעלי מומין קרבים לגבי מזבח, והיינו שסבר שעדיף שיחרב בית המקדש, ותשאר עין טובה. וכאשר רצו להרגו, אמר להם שיאמרו שמטיל מום בקדשים יהרג, כלומר, יסברו שנהרג בגלל שהטיל מום, אבל לא בגלל המסירה, והיינו לא בגלל צרות עין ולשון הרע, ואין ראוי שיהיה כך. וזה מה שאמרו 'ענוותנותו של רבי זכריה' וכו', שסבר שאף על פי שיחרב בית המקדש, אין לוותר על עין טובה [ועדיין צ"ב, כיצד היה מותר למסור נפשות בשביל כך. ויש ליישב, שסבר שרק יחרב בית המקדש, ולא יבואו לסכנת נפשות].

תירוץ לד. חשב שהוא הקטן שבדיינים⁵

הקושיה שבסוגריים כוללת בתוכה שתי קושיות: **א.** קושיה על דברי רש"י (גיטין שם ד"ה ענוותנותו), שביאר ש'ענוותנותו' פירושו 'סבלנותו', ולכאורה מה השייכות בין ענוה לסבלנות. ודבר זה יתבאר להלן (תירוץ לח-מט). **ב.** מדוע הגמרא נקטה 'ענוותנותו', ולא נקטה 'צדקותו' או 'חסידותו'. והתירוץ דלהלן מיישבים קושיה זו [רובם דלא כרש"י (שם)].

נטיעות חיים (וילנא תרנ"ב; הקדמה ד"ה נלע"ד) הקשה כעין זה בשם הגר"א, שלכאורה מידת הענוה אינה מתאימה כאן, שהרי אדרבה, רבי זכריה עשה כאן דבר גדול, להפקיר את כלל ישראל ואת בית ה', ולהעמידם בסכנה גדולה הקרובה לודאי. והרי מן הדין מותר להציל נפש אחת מישראל אף שיעברו כמה לאוין על ידי כך, וכל שכן כאן, שכל האומה היתה בסכנה עצומה, ואילו רבי זכריה העמיד את דבריו, ולא התיישב בזה עם חבריו המרובים. וכי זוהי דרכה של ענוה, הרי לכאורה אדרבה, זהו דרך רהב וגאווה [ולמעשה קושייתו משלבת את שתי הקושיות, אמנם תירוץו מיישב רק הקושיה השניה, בענין הענוה].

ותירץ בשם הגר"א, שהנה אמרו בסנהדרין (לו, א) שדיני נפשות מתחילים מן הצד, והיינו ששומעים תחילה את דברי הקטן, משום שאסור לחלוק על מופלא שבבית דין. ורבי זכריה בן אבקולס מרוב ענוותנותו, לא הכיר בעצמו שהוא הגדול שבדיינים, וסבר שהוא הקטן שבכולם, ולכן כשראה שחבריו רוצים לחוות דעתם כיצד לפסוק הדבר, והוא חשבם לגדולים ממנו, וכשיאמרו דעתם בראשונה שוב לא יוכל לעבור על דבריהם ולחלוק עליהם, ולכן הקדים דבריו לדבריהם, וחיוה דעתו שלא יקריבו הקרבן, ושלא יהרגו את בר קמצא. אולם באמת הוא היה הגדול שבדיינים, ולא יכלו הסנהדרין לחלוק על דבריו, והסכימו לדבריו. ונמצא שדווקא על ידי ענוותנותו, שלא הכיר ערכו הרם, חרב ביתו ונשרף היכלו.

[**ותירוץ זה** הובא גם בשדה אליהו (גיטין נו, א ד"ה עובדא) ודברי אליהו (שמות כג, ב); **פרדס יוסף ויקרא דאורייתא** (שם); **טעמא דקרא** (והושע ז, ה) ודרך שיחה (במדבר יג, לג); **תפארת יעקב ודף על הדף** (גיטין שם ד"ה ענוותנותו); **גליוני ישורון** (גיטין שם ד"ה איזול) ועוד. וצ"ע שבגמרא (גיטין שם) משמע להיפך, שחכמים הקדימו דבריהם לדבריו. ויש ליישב, שלא אמרו זאת בדרך החלטה, והוא הקדים לומר בדרך החלטה].

תירוץ לה. תלוי אם 'כל' הכוונה 'כל שהוא'

החיד"א (ראש דוד, ויגש ד"ה ויתכן) הקשה כן בשם **רבני אשכנז**, מה השייכות בין ענין זה לענוה. והביא שתירצו בדרך דרוש, שהדבר תלוי במחלוקת בפירוש תיבת 'כל', שעניו סבור שמה שנאמר (משלי טז, ה) 'תועבת ה' כל גבה לב', הכוונה אפילו לכל שהוא, ולכן הוא עניו ביותר, משום שהוא ירא מכל שהוא של גאווה. ולפי זה גם מה שנאמר (ויקרא כב, כא) 'כל מום לא יהיה בו', הכוונה לכל שהוא, ולכן חשש לכך, ואפילו במקום סכנה [וראה עוד בדף על הדף (גיטין שם ד"ה ענוותנותו)].

תירוץ לו. מוחמות ענוותנותו היה יכול לשבת לידו

התם סופר (ואתחנן עמ' לב) הקשה קושיות דומות: **א.** מה שייך כאן ענין של 'סבלנות', הרי נמנעו מלהרגו כדי שלא יאמרו מטיל מום בקדשים חייב מיתה. **ב.** מדוע נמנעו מלהרוג את המוסר, מחמת טעם קלוש זה. **ג.** היה להם להרגו ולפרסם הטעם משום שהוא מלשין, למען ישמעו ויראו.

ותירץ, שמה שאמר רבי זכריה שיאמרו שהמטיל מום בקדשים יהרג, כוונתו היתה בדרך רמז, שעל ידי הריגתו יתפרסם תחילת הענין, שקמצא ביישו, וישבו חכמים ולא מחו, וזהו גנאי גדול לחכמי ישראל, שלא מחו על בשתו. וכעת יאמרו הבריות, שהרגוהו כיון שהוא מטיל מום בקדשים, והיינו שבייש חכמי ישראל. וכדי שלא יאמרו כן לא הרגוהו.

אמנם באמת לא היה גנאי לחכמי ישראל בכך שלא מחו על בשתו, משום שבר קמצא זה היה רשע עריץ ופריץ, ולא יכלו חכמי ישראל לסבול ולשבת עמו במסיבה אחת [שהרי יקירי ירושלים לא היו יושבים במסיבה אלא אם כן יודעים מי מיסב עמם (סנהדרין כג, ב)], ולכן לא אמרו כלום, ויפה עשו. אבל רבי זכריה היה סבלן, והיה יכול לסבול שישב בצדו שונא רשע ועריץ, ולכן לפי אומדן דעתו היה נראה לו זה גנאי לחכמי ישראל, ולכן לא הרגוהו, ונמצא שענוותנותו וסבלנותו החריבה את בית אלוקינו [וראה מה שביאר עוד לפי זה].

תירוץ לז. הכוונה למעשה הראשון

במדרש (איכה רבה ד, ג) מבואר, שרבי זכריה היה בין המוזמנים לסעודה שהוזמן אליה בר קמצא בטעות, והיה בידו למחות בבעל הבית שבייש את בר קמצא, ולא מחה. ועל כך סיים המדרש, שענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס שרפה את ההיכל. וביאר **מתנות כהונה** (שם ד"ה ענוותנותו), שהטעם שלא מחה, הוא מחמת ענוותנותו, שלא רצה לנהוג שררה ולמחות בבעל הבית, וענוה זו גרמה לחורבן הבית. וכעין זה ביאר **טעמא דקרא** (ויהושע ז, ה), שמחמת ענוותנותו סבר שלא ישגיחו על דבריו כלל [וראה עוד בדברי **תורה** (לבעל **מנחת אלעזר**, מהדורה תניינא אות קיד), וב**אנציקלופדיה לתארי כבוד בישראל** (ח"ד ערך עניו הערה י)].

ויש שתירצו לפי זה, שגם רבי יוחנן (גיטין שם) שאמר, שענוותנותו של רבי זכריה גרמה לחורבן, כוונתו היא למעשה הראשון, שלא מיחה במבייש, ולא למעשה המוזכר לבסוף [וכן משמע ב**טעמא דקרא** (שם), וכן רמז **מהר"ץ חיות** (עטרת צבי, מאמר תפארת לישראל, ד"ה וכן)]. ויש שהוסיפו, שהמעשה המוזכר לבסוף הצטרף לתביעה עליו.

[**וזה לשון** המדרש (שם), שיש בו כמה חידושים: מעשה שהיה באדם אחד בירושלים שעשה סעודה, אמר לבן ביתו לך והבא לי קמצא רחמי, אזל ואייתי ליה בר קמצא שנאיה, עאל וישב בין האורחים. עאל אשכחיה ביני אריסטייא, אמר לו, את שנאי ואת יתיב בגו ביתאי, קום פוק לך מיגו ביתאי. אמר לו, אל תביישני ואנא יהיב לך דמי דסעודתא. אמר לו, לית את מסובה. אמר לו, אל תביישני ואנא יתיב, ולית אנא אכיל ושתי. אמר לו, לית את מסובה. אמר ליה, אנא יהיב דמי כל הדין סעודתא. אמר ליה, קום לך. **והיה שם רבי זכריה בן אבקולס, והיתה ספק בידו למחות, ולא מיחה.**

מיד נפיק ליה, אמר בנפשיה, אילין מסביין יתבין בשלוותהון, אנא איכול קרצהון. מה עבד, הלך אצל השלטון, אמר לו, אילין קורבנייא דאת משלח ליהודאי למקרבניהו, אינון אכלין להון, ומקרבין אחרנים בחילופייהו. נזף ביה. אזל לגביה תוב, אמר ליה, כל אילין קורבנייא דאת משלח ליהודאי למקרבניהו, אינון אכלין להון, ומקרבין אחרין בחילופייהו. ואם לא תאמין לי, שלח עמי

חד איפרכו וקורבנייא, ואת ידע מיד שאיני שקרן. עד דאתיאי באורחא דמך איפרכו, קס הוא בליליא, ועשאן כולן בעלי מומין בסתר. כיון שראה אותן הכהן, הקריב אוחרנין תחתיהון. אמר ההוא שליחא דמלכא, למה לית את מקריב אילין קורבניא. אמר ליה, למחר. אתא יום תליתאה ולא קרבהון, שלח ואמר למלכא, ההוא מילתא דיהודאה קאמר, קושטא קאמר. מיד סליק למקדשה והחריבו, הדא דבריאטא אמרין, בין קמצא ובין בן קמצא חרב מקדשא. **אמר רבי יוסי, ענותנותו של רבי זכריה בן אבקולס, שרפה את ההיכל.**

מוקורות לכך ש'ענוה' פירושה 'סבלנות' וביאורים בזה

לת. רש"י בישעיה (כט, יט) ביאר: ענוים – סבלנים, שסבלו עולו של הקב"ה וגזירותיו.

לט. תרגום יונתן (ושם) תרגם תיבת 'ענוים' – 'מקבלי עולבן'. וביאר הגר"ח **סופר** (תורת **יעקב** במדבר יב ג; **דרופתקי דאורייתא** ח"ב סי' ד אות ד), שכוונת הדברים היא כפי שאמרו בעירובין (יג, ב), מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנחין ועלובין היו. ופירש **רש"י** (שם ד"ה עלובין): עלובין – סבלנין [הרי שגם לדעת התרגום יונתן, 'ענוים' פירושו 'סבלנים'].

מ. רש"י על התורה (במדבר יב, ג) כתב על מה שנאמר 'והאיש משה עניו מאוד': עניו – שפל וסבלן. ומקור הדבר ממדרש תנחומא (צו יג).

מא. רש"י בזבחים (קטז, א ד"ה תמים) כתב על נח: תמים בדרכיו – עניו וסבלן.

מב. הגר"ח סופר (שם) האריך לבאר לפי זה, שישנם שני סוגי ענוה: **א. שפל. ב. סבלן.** וכאן מדובר על חלק ה'סבלן'. ולפי זה ביאר מה שאמרו (סנהדרין פח, ב), 'שלחו מתם איזהו בן העולם הבא, **ענותן ושפל ברך**', ולכאורה זהו כפל לשון. ולפי זה מבואר, ש'ענותן' הוא סבלן, ו'שפל ברך' הוא שפל.

מג. דבר יעקב (גיטין שם אות ב) ביאר, ששורש מידת הסבלנות, הוא ממידת הענוה [ולפי זה הוא ענין אחד, ולא כפי שהתבאר]. וכן ביאר **מנחת מחבת** (ח"א עמ' יז), שענוה וסבלנות אחד הם, שמי שהוא בטבעו עניו, יש לו גם סבלנות, וסובל גם אחרים, ומי שהוא בעל גאוה, ומכרי רק את עצמו, אין לו סבלנות, ואינו סובל אחרים, ולכן ענוה וסבלנות קשורים זה לזה.

מד. עלי באר (נישואין מאמר יג פ"א) למד כן מדברי הגר"ס (אור ישראל מאמר כו), שביאר המעשה (ברכות יח, ב) בחסיד אחד שהקניטתו אשתו על הצדקה שנתן, והלך ללון בית הקברות, שכיון שהחסיד הרגיש **קפידא** על אשתו, למד שעדיין אינו שלם במידת הענוה, ולכן נזדרז ללון בבית הקברות, כדי שישים על לבו את סוף כל חי. ומבואר שסבלנות מקורה בענוה.

מה. מוסר המקרא והתלמוד (פ"ז עמ' קסח) הוכיח שסבלנות נקראת 'ענוה', ממה שאמרו בשבת (ל, ב) 'לעולם יהא אדם ענוותן כהלל, ואל יהא **קפדן** כשמאי'. והרי ההיפך מקפדן הוא סבלן, ובהכרח ש'ענוותן' הוא סבלן.

מו. מוסר המקרא והתלמוד (שם לא, א) הוסיף, שגם גוף המעשה שם, שטרדו את הלל בשאלות משונות פעם אחר פעם, והוא ענה לשואלו בכל פעם, מעיד יותר על סבלנות מאשר על ענוה. וכן שאר המעשים המוזכרים שם.

מז. הרוקח (הלכות חסידות, שורש ענוה) כתב: הכניעה היא ענוה, מושל במעשיו וברוחו כשמבזין אותו, והיכולת בידו להנקם, **ומענוה ושפלות שותק וסובל** [וראה מה שהוסיף בביאור הענוה].

מח. ספר חסידים (סי' נד) כתב: כי דרכן של בעלי תשובה להיות מאוד מאוד שפלי רוח, **וענוים סבלנים**, עלובים ולא עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים, שמחים ביסורים של עלובתם.

מט. בחולין (ה, ב) אמרו: 'אדם ובהמה תושיע ה'' (תהלים לו, ז), אמר רב יהודה אמר רב, אלו בני אדם שהן ערומין בדעת, ומשימין עצמן כבהמה. ופירש **רש"י** (ד"ה

שהן): שהם דכאי רוח. ובתהילים (לו, ז) כתב: ומשימין עצמם כבהמה - בענוה.

ובהגהות מהרח"ו לזוהר (ח"ג דף צא, א) פירש: ושוי גרמיה כבהמה - שאינו משיב למי שעולבו. **ובבית ועד** (ח"ט עמ' קכ) הובא לבאר בשם הגר"י **פרבשטיין**, שדברי מהרח"ו הם פירוש לפירוש רש"י הנ"ל, שפירש שהכוונה לענוה, ועל כך הוסיף מהרח"ו, שהענוה שכאן הכוונה לסבלנות.

ביאורים נוספים בענין ה'ענוה' שהוזכרה כאן

ג. מנחת יצחק (תוספתא שבת פי"ז ה"ד) ביאר: 'ענוותנותו' - דחומרא יתירה הוא'. ומשמע שביאר ש'ענוה' הוא לשון צידקות וחסידות וחומרא. וכן מצאנו בפאה ופ"א מ"ב) 'ולפי רוב הענוה', וראה בר"ש **וברע"ב** (שם).

נא. בקובץ הפרדס (תרפ"ט, ח"ג חוברת י סי' כג) הובא לבאר, ש'ענוה' כאן משמעה גבורת הנפש. והובאו שם כמה וכמה דוגמאות, לתיבות שמשמעותן שונה ממקום למקום.

נב. ויפגע במקום (עמ' קיג) כתב כעין זה, שמשמע כאן שיש בזה מדרגה עצומה של רבי זכריה, שהרי ידוע היה שאותו אדם הוא מלשין, וזוהי מצוה רבה להורגו, ומלבד זאת היה כעס נורא בלב עליו, שבא להרוג את כלל ישראל, וזהו כעס קדוש ומוצדק, וצריך כוחות נפש עצומים להמנע מלפגוע בו, בשל חשש קטן כזה, שיאמרו שמטיל מום בקדשים יהרג. ואם לא היתה לו הפלגת ענוה עצומה, לא היה יכול לעצור את הכעס הקדוש הזה בשביל חשש קטן הנ"ל.

וזה מה שאמר רבי יוחנן, שענוותנותו של רבי זכריה, שהיא שבירת המידות לגמרי, אפילו במקום היתר ומצוה, אותה התגברות המידות היא כעין 'שומע חרפתו ושותק' של הקב"ה, שנכרים מקרקרים בהיכלו והוא שומע ושותק, שהוא גילוי הגבורה בשעת החורבן (ראה יומא סט, ב). וממילא משמשת עוצמת השתיקה של רבי זכריה לצינור להנהגת 'שומע ושותק' מצד הקב"ה בשעת החורבן. שכל הנהגת שמים בעולם באה על ידי התעוררות הצדיקים במדה זו, שהיא המעוררת מעשה שמים, ואותה הנהגה של 'שומע חרפתו ושותק' מצד הקב"ה, היא שורש כל פרטי החורבן [וראה כעין זה לעיל (תירוץ ט)].

נג. דברי חפץ (עמ' צג) כתב, שאם רבי זכריה לא היה עניו, לא היה חושש למה שיאמרו הבריות [אמנם זהו חידוש, כי בפשטות 'יאמרו' הוא חשש אמיתי של תקלה, ולא סתם חשש ממה שיאמרו הבריות].