

תורה ודעת

יו"ל ע"י 'קהל עדת ירושלים' * גליון 78 * פרשיות בהר - בחוקותי * אייר תשס"ח

ביאורי תורה

מתורתו של רבינו הגאון רבי לייב מינצברג שליט"א

פרשיות בהר - בחוקותי

כעומדת ברשות עצמה, דבר המתבטא בסילוק זכויות הבעלים בפירותיה, העומדים מעתה כהפקר לרשות הכלל. ומכאן גם נובעים כל דיני ההנהגה המיוחדת בפירות שביעית, כאשר יסוד הדברים אחד הוא, שלא ינהג בהם מנהג בעלות, שכן גם הלוקח פירות השדה ומשתמש בהם לצרכו, הריהו נידון כמשלטי בעלותו על השדה על-ידי שכובש את פירותיה עבורו.

והנה לפי גדר זה, היה מקום לומר שיהיו הפירות נאסרים אף באכילה, שכן גם האוכל מן המופקר, הרי בסופו של דבר הוא מוציא את המאכל מרשות השדה ונוטלו לעצמו. אלא שעל-כן פירש הכתוב: **"והיתה לכם שבת הארץ לאכלה"**. וכמו שכתב רש"י: **"אף על פי שאסרתם עליך, לא באכילה ולא בהנאה אסרתם, אלא שלא תנהוג בהם כבעל הבית, אלא הכל יהיו שוים בה, אתה ושכירך ותושבך"**. והטעם בזה הוא, כי נטילת פירות שהוציאה השדה כדי לאכלם כדרכם, אינה נחשבת כמעשה השתלטות על השדה וכהנהגת בעלות המונעת את חירותה, אלא נחשב כנוטל פירות שהשדה מושיטה לו מעצמה, שכן הפירות הללו לך נוצרו, וכל מגמת השדה ומטרתה היא הוצאת פירות לצורך אכילתם.

ויתר על כן נראה לומר, שכיון שתכלית יעודה של השדה היא הוצאת פירות למאכל האדם והבהמה, הרי שמילוי זאת התכלית אף למנוחה תיחשב לה, כלומר לא זו בלבד שאין כאן חסרון שביתה, אלא יש בכך אפילו מידה מסוימת של תוספת שביתה ומעין קורת רוח, בחינת 'עביד לה נייח נפשה', שבכך נתברר שלא היו מעשיה לריק ולא הוציאה פירותיה לחינם [ואף מצינו דעה הסבורה שאכילת פירות שביעית מצוה היא מן התורה בקום ועשה, שנאמר

שנים - **"שש שנים תזרע שדך... ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה"**. ושורש שניהם אחד הוא, שכשם ששבת ה' ביום השביעי מששת ימי המעשה - כך מצווים ישראל, בהיותם עם ה', לנהוג בעצמם סדר דומה של יום שביתה אחד לכל ששת ימי עבודה, ועל דרך זו גם מוטלת החובה על הארץ, בהיותה **ארץ ה'**, לקיים סדר זה של שביתת שנת 'שביעית' לאחר עבודת 'שש' שנים. אם כי פרקי הזמן משתנים לפי הענין, כי בעוד שלענין עשיית מלאכה נקבע 'יום' שבתון אחד לכל ששה 'מים', לפי שהיום הוא פרק זמן המוגדר למלאכת האדם, הרי שלענין עבודת הארץ, נקבעה שנת שבתון אחת לאחר כל שש שנים, שכן פרק הזמן המוגדר למחזור עבודת האדמה - מן החריש ועד האסיף - הינו שנה תמימה.

בחינה זו של 'שביתת הארץ' לעומת 'עבודת הארץ', אינה תלויה אלא בידי האדם, שכאשר האדם עובד את שדהו, זורעה וקוצרה ומפיק ממנה פירות, הרי הוא נחשב כמי שמעביד את השדה, ומטיל עליה לעשות מלאכה למענו ולצרכו. לפיכך, האזהרה הראשונה המתחייבת מצד שביתת הארץ היא, שלא להעביד את השדה בידים, כלומר שלא לחדש בה שום פעולה המביאה את האדמה לידי 'מלאכה' בעבור האדם, אלא להשביתה ולהניחה כטבעה.

בנוסף לכך קבעה תורה, כי גם כשאין האדם מעביד את שדהו בפועל, מכל מקום עצם בעלותו ושלטונו עליה - מהווה סתירה לשביתתה וחירותה המלאה. לפיכך על מנת לקיים שביתה מוחלטת בארץ, אין די במניעת העבודה, אלא על האדם גם לשמטה מאחזתו אותה תחת בעלותו, ולהניחה

שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך ואספת את תבואתה; ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ... וספרת לך שבע שבתות שנים... וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרוור בארץ לכל יושביה יובל היא תהיה לכם... לא תזרעו ולא תקצרו את ספיחיה ולא תבצרו את נזיריה (כה, ג-ד).

הן בשנת השמיטה והן בשנת היובל, קבעה תורה מצוות ואזהרות דומות על הארץ ופירותיה. בשתיהן נאסרה עבודת השדה, כדוגמת הזריעה והזמירה וכיו"ב, ובשתיהן נצטוו האדם לסלק את בעלותו מעל השדה, דבר המתקיים בהפקרת הפירות שגדלו בה ואכילתם כחלק שוה עם הכל. בשביעית נאמר: **"שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור, את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור שנת שבתון יהיה לארץ, והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך, ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול"**. וביובל הוא הנאמר: **"לא תזרעו ולא תקצרו את ספיחיה ולא תבצרו את נזיריה, כי יובל היא קדש תהיה לכם מן השדה תאכלו את תבואתה"**.

אולם על אף הדמיון הרב בין שתי השנים המיוחדות הללו, השמיטה והיובל שונים זה מזה בגדר עניינם (ראה הרחבת דברים 'תורה ודעת' גליון 27 פרשת בהר תשס"ו). ודיניהם השונים, כמו גם דיניהם המשותפים, נובעים בכל אחד מהם מיסוד עניינו המיוחד לו, ומביא לידי ביטוי רעיון שונה ותכלית אחרת.

שנת השמיטה, דומה בעניינה ובגדרה ליום השבת; כדרך שיום השביעי חותם מחזור של שבעה ימים - **"ששת ימים תעשה מלאכתך ויום השביעי שבת לה"**, כך חותמת שנת השמיטה מחזור של שבע

הודעה משמחת

ניתן להאזין לשיעורי השבועי של רבינו הגאון הגדול רבי לייב מינצברג שליט"א בקול הלשון בטלפון הישיר 03-6171091 בברכת התורה

לציבור הקוראים

ניתן להצטרף כמנוי קבוע לבטאון

תורה ודעת

תמונת 10 ש"ח לחודש

נא להשאיר הודעה בתא קולי 02-5022852 שלוחה 3

פרשת בחוקותי

א. איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה' (כו, ב).

נדרי הערכין כוללים שני אופנים, שהם שתי דרכי התייחסות לקביעת שוויו של אדם, ונתנית תמורתו להקדש: האחד הוא הנוקב בלשון 'דמים' - כגון 'דמי עלי' או 'דמי פלוני עלי' [והוא הנקרא בפי חז"ל בשם 'נדרים' סתמא]. והאופן השני הוא 'הערכין' אשר נתחדשו בפרשה זו, דהיינו הנוקב בלשון 'ערך' - כגון 'ערכי עלי' או 'ערך פלוני עלי'.

ההבדל העיקרי בין שני סוגי ההפלאות הללו, הוא בשיעור דמיהם, כאשר הנדרים נקבעים על פי שומא ממונית, בה אומדים את האדם הנידר מה שוויו כעבד הנמכר בשוק, ואילו הערכין נקבעים על פי שיעורים הקבועים בתורה, לפי מינו וגילו של הנערך.

ובמשנה (ערכין כ.) מנו חכמים כמה וכמה דינים חלוקים בין נדרים לערכין. אחד הדינים המיוחדים שישנם בערכין ואינם בנדרים הוא, שהערכין נידונים בהשג יד, כלומר שאם המערך עני הוא ואין ידו משגת ליתן כשיעור הקבוע בתורה, יכול הכהן לקבוע לו שיעור חדש כהשגת ידו, אותו יתן ויפטר מחובתו [עד שאפילו אם יעשיר לא יצטרך להשלים את החסר]. והוא האמור בכתוב: **"ואם מך הוא מערכך והעמידו לפני הכהן והעריך אותו הכהן על פי אשר תשיג יד הנודר יעריכנו הכהן"**. אפשרות זו אינה קיימת אלא בערכין, אבל בנדרים דמים, אם לא תשיג ידו להביא כשומת הנידר, אינו יכול להיפטר בפחות מכן, אלא הריהו חייב ועומד עד שתשיג ידו לפרוע מלוא חובתו.

והקשו שם התוס' (ד"ה ואין): **וקשה שהרי הקשנו לעיל (יח.) דמים לערכין וכו'... ואין הקש למחצה**. שכן לעיל דרשו לשון "נדר בערכך" להקיש נדרים לערכין לעניינים שונים, ואם כן מדוע לא נקיש ביניהם גם לענין "השג יד", ליתן את האמור בזה אצל זה, שכשם שהמערך העני נפטר מחובתו על ידי שיעור מחודש שנקבע לו כפי שתשיג ידו, כך יהא הדין גם בנודר. ועיין שם בתוס' שלגודל הדוחק כתבו כי אפשר שדרשוהו ממימיו "יעריכנו הכהן" - הוא ולא אחר, לומר שרק המערך נידון בהשג יד ולא הנודר. ועל כל פנים, טעם הדברים ודאי צריך ביאור, מדוע אכן נשתנה דין הנדרים מדין הערכין, שאינם נידונים בהשג יד כיוצא בהם.

ונראה לבאר, כי הדבר נעוץ בהבדל היסודי שבין הערכין לבין הנדרים, החלוקים זה מזה בשורש עניינם:

האומר "דמי פלוני", משמעות דבריו היא "הדמים הניתנים תמורת פלוני", ולכן הנידון הוא מהו שיעור הדמים שגופו שווה, אילו היה נמכר כעבד שגופו קנוי לאדונו. וכיון שגופו של אדם בתורת עבד הוא דבר הנמדד בשיעורים של ממון, הרי שהנודר ליתן את הדמים הללו להקדש - דינו ככל נודר בעלמא, וכאילו פירש שהוא נודר כך וכך

ארבעים ותשע השנים, מוקדשת שנה אחת - שנת היובל.

ונראה כי קידוש הארץ לה' בשנת היובל, הינו כעין תרומת "ראשית השנים". כדרך שכל ראשית מורמת ומוקדשת לגבוה: ראשית הדגן, ראשית העיסה, ראשית הגז וראשית הצאן שהם הבכורות, כך גם מבטא קידוש היובל רעיון דומה, כאשר השנה הראשונה לתקופת השנים בארץ ישראל מוקדשת לה' [ואפשר כי מכאן סמכו חכמים לקבוע שיעור התרומה באחד מחמישים בעין בינונית, בדומה לכאן שאחת מחמישים שנים ניתנת כיובל תרומה לה'].

בפרשה זו אכן לא מצינו בכתוב לשון 'שביתה', אלא ענין 'קדושה' - **"וקדשתם את שנת החמישים שנה"**; **"כי יובל היא קודש תהיה לכם"**. שכן שנת היובל אין בה מטרה של 'שביתה הארץ' כלל, אלא כל עניינה היא 'קדושת הארץ', ואיסור המלאכה בשנה זו דומה לאיסור המלאכה בימי 'מקרא קדש'.

הנה כי כן, לעומת איסורי עבודת הקרקע והפקרת הפירות בשביעית, שמוצאם ומטרתם היא שביתת הארץ ומניעת עבודתה, הרי שבשנת היובל נועדו אלו להביא לידי ביטוי רעיון שונה, להורות שארץ ישראל על כל פירותיה שייכת לה', ואך ברצונו ובחסדו הכניסנו והושיבנו על אדמתה, לאכול מפריה ולשבוש מטובה. ואשר לכן עם תחילת התקופה החדשה מקדשים ישראל שנה אחת, בה מסלקים כליל את בעלותם מעל הארץ, ואינם נהנים ממנה כאדונים אלא כגרים ותושבים, בארץ המוקדשת כולה ה': **"כי יובל היא קדש תהיה לכם מן השדה תאכלו את תבואתה"**.

כן אנו מוצאים שמקור דין תפיסת דמים, הנוהג בשביעית וביובל, לא נאמר בכתוב מפורש כי אם ביובל, וממנו למדים על השביעית שגם היא תופסת דמיה, כדאיתא בגמרא (ע"ז נד:): **"כי יובל היא קדש תהיה לכם, מה קדש תופס את דמיו ואסור אף שביעית תופסת את דמיה ואסורה וכו'"**. ולפי האמור מבוארים הדברים היטב, כי אכן ענין זה תואם יותר את גדרו של יובל, ששורש עניינו היא קדושת הפירות, לפיכך דין הוא שתתפרש תורת תפיסת דמים דווקא בו, והוא אשר ילמד על השביעית בדרשה, שאף זו תופסת דמיה כהקדש, משום צד הקדושה הקיים אף בה מכוח היותה שבת לה', ואולם צד זה אינו אלא משני לעיקר עניינה של שביעית, שאין יסודה מצד 'קדושת הארץ', כאמור, אלא מצד 'שבת שבתון יהיה לארץ'.

אכן הדבר המשותף בין השביעית לבין היובל הוא, כי שורש שניהם הוא בהיות הארץ ארצו של ה'; זהו היסוד לפרשת שביתה השביעית - במקביל ליום השביעי שבו שבת ה' מכל מלאכתו, ומכאן גם יסוד פרשת היובל, בה נצטוו ישראל להקדיש את "ראשית השנים" בארץ ישראל - כתרומה לה'.

"והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" (עיין השגות הרמב"ן לספר המצוות עש"ן ג. ובמגילת אסתר שם). ואפשר שעל פי האמור אכן יש מקום וטעם לדברים].

אולם, הנוטל את הפירות הללו על מנת להשתמש בהם שלא כדרך הנאתם, כגון לסחורה או להפסד, או לכל מטרה אחרת שאינה כלולה בעיקר יעודו של הפרי, כמבואר בגמרא (סוכה מ.) - או אז נחשב הוא ככובשם תחת ידו ומשעבדם לצרכיו השונים, וזהו 'מנהג בעל הבית' המהווה סתירה לשביתת הארץ ושחרור פירותיה משעבוד בעלים. כמו כן נראה, כי מה שאמרו (ספרא בהר א. ובמשנה שביעית פ"ח מ"ו) **תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה אבל קוצה אותם בחורבה אין דורכין ענבים בגת אבל דורך הוא בעריבה וכו'** - שלא יקצור כדרך הקוצרים ולא יבצור כדרך הבוצרים, אלא יטול כדרך הנוטלים מן ההפקר - אף זה טעמו שלא ינהג בהם מנהג בעלים, שכאשר הוא בא לקצור ולבצור כהרגלו, גם אם הוא נוטל את הפירות לאכילה, יש בכך מעין צורת השתלטות על השדה, ואין רואים אותו כאוכל מתוך השדה, אלא כמי שמוריקה מיבולה תחילה, ורק לאחר ששלל את פריה וניצל את עבודתה, אז נוטלם לאכלה.

העולה מכלל האמור, כי כל עניינה של שנת השמיטה היא 'שביתת הארץ', ואכן בפרשה זו נקט הכתוב הרבה לשון 'שביתה', משום שהשביתה היא היסוד לכל דיניה; היא המחייבת את ההימנעות מעבודתה, והיא המחייבת את הבעלים לשמוט את הארץ מהיותה נתונה תחת בעלותו, והיא היסוד והשורש לכל פרטי הלכותיה, (ראה הרחבת דברים בזה בקובץ 'תורותי בקרבם' בעניני שבת חלק ב', עמ' 36).

[על היות שנת השבע דומה בעניינה ליום השבת, יעיד גם מאמר הכתוב: **"וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו; וצוית את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים"**. ומקביל הדבר להפליא כנגד ברכת יום השבת, שאף בו הוכפלה מידת היום הששי לצרכו, ושם נאמר (שמות טז, כו-כח) - **"ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו... ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לכם יומים"** וגו'].

*

לעומת השמיטה הדומה לשבת - שנת היובל דומה בגדרה ובעניינה למועד. כי הנה, גם שנת היובל מציינת פרק זמן שלם לעצמו, על פני תקופה בעלת "שבע שבתות שנים" העולה לסך ארבעים ותשע שנה, אולם בשונה משנת השמיטה, שנת היובל אינה **חותמת** את התקופה המצוינת על ידה, אלא **פותחת** את התקופה החדשה, שכן לא שנת הארבעים ותשע היא שנת היובל, אלא שנת החמישים - השנה הפותחת את מחזור השנים החדש - היא הנקבעת כשנת היובל. וכדוגמת ראש השנה וראשי חודשים, שעניינם נובע מצד היותם ראשונים לתקופה חדשה, כך עם פתיחת תקופת

ממון להקדש.

אבל האומר "ערך פלוני", אין בדבריו משמעות של שוויות ממוןית, אלא הנידון הוא מהו ערכו וחשיבותו של הנערך מצד מהותו ואישיותו, והאדם בתורת אדם - הרי אין לו מחיר ודמים כלל. ואלמלא חידשה תורה פרשת ערכין, נדר כגון זה לא היה יכול להתקיים, שהרי כל הון דעלמא לא ישוו לערכו של הפחות באדם. אלא שמכל מקום קבעה תורה בפרשה זו מספר שיעורים קצובים, המהווים כעין סכום סמלי, שאינו משתנה מאדם לאדם לפי תכונותיו וסגולותיו, אלא נקבע לפי מספר כללים מוגדרים, בין זכר לנקבה ובין קטן לגדול. ומעתה כל אשר ידור להקדיש כערכו של אדם, יהיה בנתינתו שיעור קצוב זה משום ביטוי ופדיון לנפש שאותה העריך ליתן כנגדה.

ועל יסוד גדר מיוחד זה שנתחדש בערכין, שאין קיומם נקבע לפי מידת הערך המוחלט של האדם, אלא על ידי תשלום שער קצוב שקבעה תורה לפרעונו, הוסיף הכתוב עוד, שבמקום שאין יכולת ביד הנודר לשלם מלא השיעור, יש מקום להעמיד סכום קצוב שונה, לפי הערכת השגת יד האדם, ובסכום זה יראה האדם ביטוי לתשלום נדר הערכין. אבל בנדר דמים אין מקום לגדר זה, מאחר שנדר והתחייב דבר הנמדד לפי שוויו המוחלט. וכשם שהנודר מנה לא יצא ידי חובתו במחצית המנה, כך גם הנודר בדמי אדם לא יצא ידי חובת נדרו בפחות מכך. ואף שהוקשו נדרים לערכין לגבי דינים התואמים את ענין שניהם, הרי שדין השג יד אינו שייך כי אם בערכין.

ועיין רמב"ם שכתב בהבדל הערכין והנדרים (ערכין פ"ג הלכה ט): **וכן האומר דמי עלי או דמי פלוני עלי אינו נדון בהשג יד, שחייבי דמים הרי פירשו נדרן, והרי הן כמי שאמר מנה עלי הקדש שהוא חייב ליתן מנה גמור.** וכתב על כך הראב"ד: **א"א לא מן השם הוא זה, אלא לפי שהערכים הם כעין קנס כשלשים של עבד, חסה התורה עליו שידון בהשג יד, אבל בדמים אין קנס וגזרת הכתוב הוא ואם מן הוא.** ויש מן המפרשים שנתקשו הרבה בדברי הראב"ד, מה ענין קנס אצל ערכין, ומחמת איזה טעם יהיה המערך נקנס, והרי הדברים נראים כמופלאים.

אך לפי האמור מבוארת כוונת הראב"ד באר היטב, כי הערכין אינם דמים המשוערים בשוויות ממון, אלא משיעורי תורה הם, וגדרם כגדרי הקנסות ששיעורם קצוב בגזירת הכתוב, כדוגמת שלושם של עבד הניתן ככופר לנפשו, למרות שהנפש אינה משוערת בשום ממון שבעולם. וכיון שכך, בשיעורים כגון אלו יש אשר חסה תורה על קוצר ידו של העני, בקביעת הערכה מחודשת לפי יכלתו והשג ידו [וצ"ע במה נחלקו הרמב"ם והראב"ד, כי לפי הנראה תואמים דבריהם זה את זה, אלא הרמב"ם פירש מה טעם אין הדבר שייך בנדרים, והראב"ד פירש הטעם לאידך גיסא, כיצד שייך הדבר בערכין].

ב. ואיש כי יקדיש את ביתו קדש לה' והעריכו הכהן בין טוב ובין רע כאשר יעריך אתו הכהן כן יקום (כו, יד).

שנינו (סנהדרין ב.): **דיני ממונות בשלשה וכו'...** והקרקעות תשעה וכהן, ואדם כיוצא בו. משנה זו עוסקת בכל סוגי הדינים והמשפטים - מהו מספר הדיינים הנצרך כדי לדון בו, ובכלל אלו אמרו, כי שומת הקרקעות האמורה בפרשה זו, צריכה מושב של עשרה, שהם תשעה דיינים מלבד הכהן האחד. וכיוצא בזה שומת 'אדם' - כגון האומר 'דמי עלי' והריהו צריך שומא כעבד הנמכר בשוק - אף זו צריכה עשרה דיינים שאחד מהם כהן.

ובגמרא (דף טו.) - **מנהגי מילי, אמר שמואל, עשרה כהנים כתובין בפרשה, חד לגופיה, הנה הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, דאפילו תשעה ישראל ואחד כהן.** כלומר, מתוך שהזכרה הערכת הכהן עשר פעמים בפרשה זו, הדבר מלמדנו כי מלבד הכהן האחד, צריכה השומא להיקבע גם על פי דעתם של תשעה דיינים עמו.

ויש להתבונן מה טיבו של הרכב מיוחד זה ומה עניינו, והלא ממה נפשך, אם הכוח הנצרך לקביעת הדבר הוא כוח בית-דין של עשרה, מה מוסיף אפוא הכהן המשתתף עמהם, ואם תמצא לומר שגם כוח הכהונה נדרש לכך, אם כן היתה הדעת נותנת שכל עשרת הדיינים יהיו כהנים, מאחר שפסק-הדין יוצא מבין כולם, וכיצד יתקיים הדבר על-ידי כהן אחד. והדברים צריכים תלמוד רב.

עוד יש לתמוה בזה, כי הלא מתוך משמעות הכתובים שבכל הפרשה עולה ומבואר בפשטות, שהכהן הוא המערך היחיד לממון ההקדש, ולו לבדו הרשות נתונה לקבוע שומת כל דבר כפי הנראה בעיניו, וכאשר יפסוק כן יקום. ואילו לפי דרשה זו נמצא, שאין בכוחו של הכהן לקבוע את הדבר, אלא הוא טעון ב"ד של עשרה שהכהן רק משתתף עמהם. ואם כן היאך יעלה פשוטו ומדרשו של מקרא בקנה אחד, וכיצד תיחשב השומא כהערכת הכהן היחיד, אחר שמושב בית דין של עשרה - שרובם ישראלים - הוא הקובע את ערכו. והנראה לבאר כי הרכב זה, בו יושבים לדון תשעה מישראל וכהן אחד, נדרש כדי לקיים גדר מיוחד שבו הכהן קובע את השומא מתוך דיון של עשרה דיינים. כלומר, חלק המשא והמתן בין הדעות ושיקול וליבון כל צדדי הדין, צריך להיעשות דווקא על-ידי בית-דין של עשרה, אבל הקביעה הסופית העולה מכלל הדיון, זו נעשית בידי הכהן אשר בידו לבדו הסמכות לקבוע את הדברים. ודומה הדבר לטומאת וטהרת נגעים, שהטומאה והטהרה נקבעת במאמר פי הכהן שתפקידו לטהר ולטמא בשם ה' (ראה 'תורה דעות' גליון 50 פרשת מצורע תשס"ז), ואף אם הכהן אינו יודע לראות, מעמידים אצלו חכם המכוון את דבריו לטמא או לטהר. אף בפרשה זו, מאחר שהכהן הוא שליח ה' לעסוק בממון גבוה, הרי שבלעדיו לא יוכל איש לעשות

דבר, והגם שכאן אין די באמירתו גרידא, אלא שיקול דעתו היא הנצרכת לקביעת רכוש ההקדש, מכל מקום אין הכהן קובע אלא אחר ששיתף תשעה נוספים עמו לדון בדבר, ועל-פי תוצאות הדיון ביניהם יפסוק הכהן את דברו.

ומעתה יעלה יפה פשוטו ומדרשו של מקרא כאחד, כי אכן כפי שמפורש בכתובים, קביעת ערך הדמים נתונה בידי הכהן לבדו, ובלעדיו אין כוח בית-דין יפה לקבוע דבר, אולם כיצד ובאיזה אופן "יעריכו הכהן", על כך באה דרשת חכמים להשלים את המפורש ולומר, כי על הכהן להעלות את הנידון בפני בית-דין של עשרה, כאשר הוא עצמו נמנה עמהם ומכריע לפי אשר נתברר ביניהם.

ונראה פשוט, שאם רוב מתוך העשרה נוטים לצד אחד, אף שהכהן עצמו נמצא בדעת המיעוט, מכל מקום על הכהן לקבוע לפי הרוב, שכן אם לא ישמע הכהן להכרעת הרוב, לא תהא קביעתו נחשבת כמסקנא שהתקבלה מתוך דיון של עשרה, אלא כזו שנוגדת את תוצאות הדיון. אולם מסתבר לומר כי במידה שהדעות שקולות מחצה על מחצה, כוחו של הכהן יפה להכריע את הכף כראות עיניו, שכל עוד אין הרוב מתנגד לו, שפיר נחשבת קביעתו כהכרעה שנתקבלה לאור דיון העשרה.

והנה התוס' במגילה (דף כג: ד"ה עשרה) הקשו על עיקר קיומו של בית-דין במספר זה: **"קשיא לי אמאי לא בעי אחד עשר, דאין ב"ד שקול בכל דבר שהוא תלוי שעומד בשקול הדעת"**. והרבה מן האחרונים העלו דרכים שונות ליישב קושיא חמורה זו, שרבותינו בעל התוספות לא תירצוה. יש שנקטו שאין זה בתורת בית-דין, ולכן אין חסרון במספרם השקול, ויש שצדדו לומר שאין צורך אפילו במושב חדא, אלא כל אחד במקומו יושב ומצטרפים זה לזה (עיין טורי אבן במגילה שם, ובספר 'אבי-עזר' על הרמב"ם הלכות ערכין). אמנם כל אלה דברי פלא הם, שהרי במשנה בסנהדרין הנ"ל נמנתה הלכה זו בין המשפטים הנידונים ע"י בית-דין, ובפשטות הדברים משמע כי בית-דין גמור הוא, כאשר לעומת דיני ההדיוט הנידונים בשלשה, דיני ההקדש טעונים בית-דין חשוב ומורחב יותר ונידונים בעשרה. וקושיית התוס' במקומה עומדת, כיצד מושיבים בית דין שקול לדון בדבר התלוי בשיקול הדעת.

אולם לפי דברינו מבוארים הדברים להפליא, שכן אימתי אמרו שאין בית-דין שקול, כשההכרעה היא על פי רוב דעות, כי אז יש לחוש שמא תהיינה הדעות שקולות ולא תתקבל שום הכרעה, אבל כאן שהקביעה הסופית נתונה בידי הכהן, שוב אין לחוש משום בית-דין שקול, שכן אפילו בהיות הדעות שקולות - שיקול דעתו של כהן הוא המכריע לעולם.

נערך ע"י הרב דוד אנשינ

שבת הארץ

ושבתה הארץ שבת לה' אמרו חז"ל כשם שנאמר בשבת בראשית. כמו דשבת עדות בינו ובין בני ישראל ויורד בו נשמה יתירה והוא זכר ליציאת מצרים שנעשו בני חורין, ויכולין לקבל נשמה יתירה שהיא בחינת נחלה בלי מצרים. כמו כן ארץ ישראל נקרא נחלה בלי מצרים כמ"ש בנחלת יעקב הארץ אשר אתה שוכב כו' ופרצת ימה וקדמה. שלפי שזכה בנקודה הפנימיות של א"י שמשם הושתת העולם לכן היא נחלה בלי מצרים ובשמיטה מקבלת הארץ בחינת נשמה יתירה כו' ואחז"ל הדר בא"י יש לו אלוה.. שבכח איש ישראל לקבל בחינת אלוקות.

שפת אמת - בהר תרס"א

כמו שבשבת יש עיקר גדול של 'וקראת לשבת עונג' כן הוא בשבת הארץ שבכל השנה הזאת צריכים כל ישראל להתענג על ה' כמו בכל שבת קודש. וכו' ומצאתי מפורש בספר יוסיפון פרק כז 'ותבוא שנת השבע שנת השמיטה אשר יחוגו בה היהודים וישמרוהו כיום השבת' וכו' ויש לנו לצייר לעצמינו איך כל ישראל שבתו שבת לה' שנה שלימה בבגדי שבת ובזיו פנים של שבת, והתענגו על ה' וידעו דעת אלוקים שהם בנים למקום ותושבים עמו וסמוכים על שולחנו.

שיחות מוסר להגאון רבי יצחק אייזיק שר

שבת ושביעית גידרן מנוחה ודביקות באין מפריע, והתאחדות האדם עם תוכנו הרוחני, בחינה זו היא מעין העולם הבא.

מכתב מאליהו ח"ב

וכמו שהשבת קודש נותן חיות וקיום לששת ימי המעשה, שהפחות שבפחותים שבישראל יש להם השתנות בשבת קודש לטוב, כל אחד לפי מה שהוא. לפי שהשבת הוא עדות על הש"י, ומחזיר את הכל לשרשו, ונעשה בריה חדשה בש"ק, כמו שאמרו ז"ל אינו דומה מאור פניו של אדם בחול כבשבת וכו' כמו כן בשמיטה כל השנה השביעית נותנת קיום להשש שנים, להראות שהכל מכח השי"ת, וע"י שנת השביעית כל הששה שנים דבוקים ובטלים לשנה השביעית, להראות ולדעת שאינו כח נפרד רק הכל הוא מהשם יתברך. ועל ידי זה יש עליה לבחינת הארץ, גם כן בבחינת השבת.

שפתי צדיק (פילץ) בהר אות א

כי לכך נוצרת

הרי העניינים הללו קרובים אליו ובכל אופן יהיו בהישג ידו, ולכן מזלזלים ואינם משקיעים מאמצים מיוחדים בתחום זה. כיון שהם חיים בהרגשה, שהדברים הללו כבר מונחים בכיסם, בחינת 'פת בסלו', ותמיד יוכלו להשיג אותם. ולכן משקיעים את עיקר מאמציהם בתחומים שרחוקים מהם, שבזה ברור להם שאם לא יתאמצו מאד לא יצליחו להשיגם.

ועוד יש נטיה אצל האדם, שמכיון שהוא יודע שהתחום הרחוק קשה עבורו ואינו מסוגל להשיגו על כן הוא רוצה זאת בדוקא ורואה בזה נחון והצלחה להוכיח לעצמו או לסביבתו ולהראות כוחו שבידו להגיע גם לעניין ההוא, כי הדבר הקרוב אליו שנראה לו קל ופשוט להשיג, אינו מרווה את צמאנו שחפץ לרכוש דברים גדולים ונשגבים מאתו, ואין לו סיפוק והנאה שהצליח בדבר הקרוב והנקל לפניו.

והנה זה הפסד גדול, כי האמת היא שאפילו אם אחרי מאמציו הכבירים יגיע לאיזה דרגה בעניינים אלו שרחוקים ממנו אזי יהיה הדבר רק במידה מועטת, שהרי לעולם לא יגיע לרמה שאותה משיגים כאשר שייכים לזה. ומאידך בתחום השייך וקרוב אליו ומסוגל להתפתח בו רבות הרי לא השקיע בזה די הצורך בכדי להגיע לדרגה רמה, וממילא גם זה לא יהיה לו, וישאר קרח מכאן ומכאן.

והאמת היא כי עיקר ההשקעה צריך שתהיה בתחום שקרוב אליו אשר בו יוכל להשיג רבות ולהגיע בדבר זה למדריגות רמות, בבחינת מה שאמרו חז"ל - 'כי לכך נוצרת'. ואם ישקיע בזה וודאי יצליח לאין שיעור, כי זה הדבר שייך לו. אמנם בכדי שלא ישאר ריקם לגמרי מהתחום השני צריך להשתדל שישקיע גם לזה במידה מסויימת שלא יהיה משולל לגמרי ממנו. ויעסוק בזה בזמן מועט, אבל עיקר עסקו ומגמתו ושאפיתו תהא במה שקרוב ללבו ושייך לנפשו ובנוי לתכונותיו, ואשר בו יוכל להיות גדול ומופלג.

ומסופר על מרן החזון איש זי"ע, שאחד ממקורביו צורב מופלג ויגע בתורה התנצל לפניו שאינו רואה ברכה בעבודת התפילה שלו, ואינו מצליח להגיע לידי רגשות נפש ולב כראוי לעבודת הלב. ואמר לו שאפשר שאין נפשו שייכת כל כך לעבודת התפילה, ועליו לראות את עיקר מגמתו להצליח בלימוד התורה ביגיעה וידיעה רבה, ובעבודת התפילה יעסוק וישתדל כפי המתחייב מצד ההלכה לצאת ידי חובתו. כי עיקר יעדו הוא בחלק לימוד התורה.

ונראה שהוא גם מגדרי הנהגות מידת הבטחון שלא להיות מתעקש נגד מה שהוכן לו מלמעלה, ואם כשרונותיו ותכונותיו ותנאי הסביבה מתאימים לדבר מסויים, הרי כיוונו אותו מן השמים להתעסק ולהיות מושלם במעלה זו, ואל לו להתנגד ולהתעקש להיות מצליח וגדול דווקא בעניין אחר שמתאים לחביריו. וכאשר יכפיף עצמו למה שמונהיגים אותו מן השמים וודאי יזכה לסייעתא דשמיא מרובה.

ענייני עבודת ה' וכן לימוד התורה מסתעפים על חלקים רבים, וכגון בחלקי התורה יש שבוחר לו ללימוד סדרי נשים נזיקין ויש שחשקה נפשו בקדשים, ויש שלבו חפץ דווקא במועד זרעים או טהרות. וכן בסגנון הלימוד, יש שבוחר ללימוד ספרי הפוסקים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ויש שנפשו חשקה בלימוד העיון והסברא לצלול בעומק ולהעלות פנינים לחצוב ולגלות מסתורים ולחדש מהלכים. ויש שנטייתו ללימוד בהספק וקובץ על יד ירבה ולומד מסכתות ומשננם ושאפיתו להיעשות בקי וידען בש"ס.

וכן בכל ענייני עבודת היהודי, יש שרואה לעצמו יעוד להגיע לבהירות באמונה ולהשגות רמות בידעת ה' לחזות בכבודו ולהשתאות מקדושתו ית"ש. ויש שעיקר עבודתו בצירוף מידותיו לזכך נפשו ולהתעדר באצילות המידות ולרכוש רוממות היושר וההגינות העדינות והענווה. ויש שכל מגמתו גמילות חסדים להיטיב עם הבריות להשכיל אל דל לפזר לצדקה, ולדאוג לרווחת האומללים והגלמודים לעודדם ולשמחם. ויש שכל חייו הם בשאיפה להשיג רגשות קודש ודביקות והתלהבות במצוות ובתפילות ולחזות בנועם השבתות והמועדים ולהתענג על ה'. ויש שרואים את מבחן חייהם בחיי בטחון ללכת בכל דרכיהם על פי הנהגת ה' ולבטוח בו. ועוד רבות כהנה וכהנה בנתיבות התורה ובכל דרכי ה' הישרים.

ולמרות שמוטל על האדם להתעסק בכולם ולהגיע בכל אחד מהם עד היכן שיש בידו, אכן עדיין ניתן מקום לאדם להתגדר ולבחור לעצמו במה ישקיע יותר ובמה ישאף ויתאמץ לדרגות ומעלות גבוהות מהרגיל.

וכאשר האדם מייסד את דרכו ומשקף על ארחות חייו, עליו להשכיל ולהבין כיצד יבחר בדרך הנכונה עבורו, כי יש שבוחרים את דרכם בחיים מחמת סיבות צדדיות, ולפעמים מחמת כן אין רואים הצלחה בזה. וכגון שראה הנהגה של צדיק וגדול בתורה, ששם עיקר מגמתו בדבר זה, ומכיון שהוא תלמידו, דומה לו שגם הוא צריך לנהוג כן. ויש גרוע מזה, שבוחר דרכו מחמת הערכת הסביבה שמכבדים הנהגה או לימוד מסוג מסויים, וכובש מחמת זה את חפץ נפשו להנהגה ולימוד המותאמת לנטייתו, ומשקיע מאמצים בדבר שליבו רחוק ממנו ולא יוכל להצליח בו.

אולם הדרך הנכונה היא שכל אדם יבחון בעצמו היטב מה נכון לו לקבוע לעיקר דרכו בחיים לפי מה שמתאים לו הן מצד יכולותיו וכשרונותיו ותכונותו נפשו, והן מצד נטיותיו במה שחפץ בו וקרוב ללבו. והוא הנקרא בספרים הדבר ששייך לשורש נשמתו. וכעין מה שאמרו חז"ל 'אין אדם למד אלא במקום שלבו חפץ' (ע"ז יט.).

ויש אנשים שטועים בזה וסבורים שהדברים שאליהם הם מסוגלים ושייכים למהותם ותכונותיהם

עשיית הפאות (חלאקה) בסוד שיח הגרי"ז זצ"ל

נפשו מתעטפת, בזרועו יחבק טלאו, נצר מטעיו, פרי הלוליו.

וכתלמיד המחכים, פתח והביע דעתו כי אין זה מדויק מה ששגור בלשון העם לומר 'מאכן פאות' [=עשיית פאות] אשר משתמע כי יש כאן עשייה וחלות בקום – עשה, והאמת שהוא כלפי לייא, אי עשיה, וא"כ יש לתקן ולעטר הלשון, ולהתאימה לגדרי המצוה.

לשמע הדברים, ענה ואמר הגרי"ז, הן אמנם מבחינת גדר פעולת המצוה אינה בכלל עשייה, אך בכל זאת, צודקים עם ישראל ואמת בפייהם, באמרם 'מאכן פאות' כי לפי טעם ורעיון המצוה – הרי שמהותה ותוכנה הוא 'עשיית פאות' – וזיל בטר טעמא. כי רצון הבורא בהטלת איסור הקפת הראש הוא שיהיה מראה בניו מצויין לשבח מהגויים אשר סביבותיהם, וכל רואיהם יכירום, כי הם בני א-ל חי. – לפי טבעו של עולם, הפאות גדלות בתולדה, ולכן הקיום בפועל הוא ע"י המנעות, אך זאת נדע כי היא העילה מאת נורא עלילה לפאר ציץ נזר היהודי.

התלמיד שמע דברי רבו ויאמר בליבו אכן, מה נפלא הדבר כי יש כאן ב' דינים, א, ציווי התורה, ב, רצון התורה, ומה נפלאה החכמה הקדומה, המאירה לנו שני נתיבות בראשית תרומה – מצוות חינוך צאן קדשים.

הגרי"ז שב ואמר, כי הנה בני תימן מגדלים פאות נאות, ומכנים אותם 'סימנים' ומה נאה ויאה לשונן הטהור אשר על המסורת יסודו, כי אכן הוא מהות הפאות – סימנים כי הריהם בנים לאביהם שבשמים.

התלמיד עמד להפטר מרבו ויבקש מרבו לברך את עולל טיפוחיו, שיזכה לשפע הוד קודש, להטהר ולהתקדש בקדושה עליונה לזכות לכתרה של תורה, ואז הפתיעו הגרי"ז, ויבקש את זוג המספרים, ויגז מחלפות ראשו, כשהוא מרעיף עליו טללי ברכות רבות ונשגבות ועיני האב רואות ודומעות.

לבב האב הבין כי עתה שהדברים בהירים כי אכן מצוה אין כאן, אך עשייה וחלות יש כאן, היא היא עת רצון ושעת כושר – לעצב דמותו הטהורה של צפיעו מחמד עיניו.

בלב גדוש שמחה ונחת ירד מבית רבו ו'מלך החלאקה' מורכב על כתפו.

ובפיו שיר ושבח כי הנה דבר בעתו מה טוב, כי היום הזה הוא יום שמחת התנא **רבי שמעון בר יוחאי** אשר נתעטר בשני עטרות א. הגדול בתלמידי רבי עקיבא בכניסה לעומק התורה וכדאיתא בגמרא (גיטין סז). שאמר רשב"י שנו מידותי שמידותי תרומות מתרומות מידותיו של רבי עקיבא. ב. שמעמיק ודריש טעמא דקרא. ועתה נתגלה לי כי אף הרב מבריסק המאור הגדול המאיר עומק יסודי הסוגיות ומפענח נעלמות, אך לא הניח ידו מלתת יקר לטעמי ורעיוני המצות, ולצד ההעמקה הבלתי מתפשרת ב'מה אמרה תורה' ניצבת גם מידת 'מפני מה אמרה תורה'.

כי הנה בא עידן הוד שבהוד, שמחת הודה והדרה של אור פנימיות ומסתורין של תורה, היא השעה היפה לעסק המצוה של ראשית גז צאן קדשים, ציץ נזר, הוד טוהר פני היהודי.

ליבם רוגש והומה כי פוסעים ומטפסים הם במעלה גבעת הלבונה, ההר הטוב אשר בכתפיו שוכן הבית והאכסדרא, אפופי ההוד, אשר בה ערוגות מרקחים, אור תורה כציצים ופרחים.

כי חשק האב כי גלילי הידים, האמונות על הוראת סברות ועומקה של תורה, המה יחנכו פרי הילוליו במצוות פאת הראש. וזרועות אשר חרב הוציאו מתערה במלחמת אש דת השערה, הם יעבירו תער על חלקת מחלפותיו.

מה עז רצונו כי מהוד מורו ורבו, אשר לכל ישראל מאיר באור תורתו הבהיר, יכיר העולל הרך דיוקנו הנעלה והנכון של איש יהודי.

לב האב נמס כחמאה, ובפרץ שמחתו נותר אפיק קל להרהור ותהיה האם הרבי אשר הליכותיו מותווים בתוי נגינת רבותינו שבגלילות ליטא, ישא פנים לחג הגליל העליון. והאם תערב לו שמחה אשר ב'יד החזקה' לא נתפרשה.

עלו ובאו אל המבוי המפולש לבית מדרשו של הרב מבריסק זצ"ל, – אשר שם ביתו, ואורו עיניו, מהחזיון הנאדר בקודש, כי הרחבה והחצר לבשו חג, ומאות תינוקות של בית רבן, משיחי ה' אשר לא נוגעו, מרקדים בעליצות נמרצה. באכסדרא עומד עליהם הרבי באנפין נהירין בנהירו עילאה, והצדיק רבי עמרם מנצח בנגינת שיר "לפני – מי – אתם – מטהרים – ומי – מטהר – אתכם", והם עונים אחריו בהמייה עזה – "אביכם – שבשמים – אביכם – שבשמים".

בתום ההילולא נכנסו האב על בנו אל הקודש פנימה, ויחזו את הרבי שרוי בשמחה וצהלה יתירה. הוא אשר תדיר מיצר על הדור, אשר לפתח חטאת רובץ, ופני הדור כפני... ועתה נגלו לפניו מאות גדיים העתודים לתיישים, ילדים – המגודלים בנעוריהם ברב טהר ועז חדוות תורה צרופה ויראה טהורה.

ויטול האב הנרגש בסילודין את הזוג, ויגישנה לידי רבו בבקשו לכבדו במצוות פאת הראש.

הגרי"ז הוי בדיחא דעתיה מקול מצהלות נערים בנגינתם, וענה כלפיהם, אבקש את מחילתכם אולי יש כאן טעות כי אינני עוסק באומנות זו, 'אינני ספּר'.

האב הנרגש נרמז והבין, כי רבו מעורר אותו להבין ולהבחין באור הבהיר של גדרי מצות הקפת הראש – שאינה קיום מצוה אלא מניעת איסור, ולכן, ה'חלאקה' לאומנות חול תחשב, ולא לכיבוד של דבר מצוה.

האב שמח מאד, עלץ בליבו, ואמר מה טוב ומה נעים להשכיל מפי רבי את גדרי המצוה בשעה שאני עוסק

רבי עקיבא ותלמידו רבי שמעון בר יוחאי

בגמרא (פסחים קיב.) חמשה דברים ציוה רבי עקיבא את רבי שמעון בן יוחי כשהיה חבוש בבית האסורים. אמר לו, רבי, למדני תורה, אמר איני מלמדך, אמר לו אם אין אתה מלמדני אני אומר ליוחי אבי ומוסרך למלכות, א"ל בני, יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, אמר לו ומי בסכנה והלא העגל בסכנה וכו' ע"כ, ואח"כ צוה ר"ע לרשב"י את חמשת הדברים.

וצ"ב מה היתה כוונת הויכוח ביניהם, וברשב"ם פירש - 'שלפי שהיה עוסק בתורה נתפס, כדאמרין בברכות סא: דאיתא התם - ת"ר פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לר"ע שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה, אמר ליה עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות, אמר לו אמשול לך משל למה"ד לשועל שהיה מהלך על גב הנהר וכו' ומה במקום חיותנו אנו מתיראין במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה, אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה "כי הוא חייך ואורך ימין" כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה עאכ"ו, אמרו, לא עברו ימים מועטים עד שתפסוהו לר"ע וחבשוהו בבית האסורים'. ופשוטו כוונת הרשב"ם שלפי שהיה עוסק בתורה נתפס, על כן אמר לו רבי עקיבא שהוא חושש מהם, לעונש יותר חמור אם אף בבית האסורים יעבור על גזירתם. ואפשר עוד שלא רצה ללמדו מאחר שנתפס על זה הענין ולא הגנה זכות לימוד התורה עליו, שהרי לא עברו ימים מועטים מאז שלימד עד שנתפס, ולכן שוב אינו רוצה להסתכן יותר לזה.

ועל זה אמר לו רשב"י אם אין אתה מלמדני תורה אני אומר ליוחי אבא ומוסרך למלכות, ופירש המהרש"א דאף שכבר היה חבוש ונמסר למלכות על דברי תורה, (מ"מ) אפשר דאיים עליו למסרו במילתא דגרע טפי, וזה מה שאמר לו רשב"י דיותר כדאי למסור נפשו ללמדו תורה, ממה שימסרו אותו למלכות כי הוא "מילתא דגרע טפי". דר"ע לא רצה ללמד יותר תורה, מאחר שראה שהוא נתפס ע"ז, ופחד מעונשם של הרומאים, ואמר לו ר"ש דאם לא ילמד אותו, הוא מסתכן יותר, במסירתו למלכות במילתא דגרע טפי.

אכן עדיין הדברים פלאיים האין אפשר לומר דחשב רשב"י למסור את רבו הקדוש רבי עקיבא למילתא דגרע טפי אף בכדי ללמוד תורה והדבר הפלא ופלא, ומצאתי בעיון יעקב שכתב דלפי שהיה רוצה למנוע מלמוד סבר שמותר למסור

כדאמרין בחלק דף צט א' דהוא בכלל דבר ה' בזה, וע"פ דרכו אפשר עוד דמה דר"ש איים למסרו למלכות במילתא דגרע טפי, היינו משום שר"ש אמר לו שבדין מתחייב למילתא דגרע טפי, דהרי אם משום שלימדת תורה נענשת כך, א"כ עתה על זה שאינך רוצה ללמד, צריך שתיענש במילתא דגרע טפי, וא"כ בדין הוא שאמסרך למלכות במילתא דגרע טפי.

ועדיין צ"ע מה שייך לומר כלל ואיזה הו"א הוא שר"ש ימסור את רבי עקיבא רבו הקדוש והנורא למלכות.

וע"ז השיבו ר"ע, בני, יותר ממה שהעגל רוצה לינוק פרה רוצה להניק, וכתב מהרש"א שר"ע אמר לו שהוא חש עליו שלא יהא גם הוא נתפס על כך, והשיב לו, ומה לך בכך על סכנה שלי, ביאור הדברים שר"ע אמר לרשב"י שזה מה שאיני רוצה ללמדך תורה, אינו משום עצמי שאני חושש על חיי, ואף איני חושש למילתא דגרע טפי, [כדאיתא עירובין כא: - ת"ר מעשה בר"ע שהיה חבוש בבית האסורים והיה רבי יהושע הגרסי משרתו, בכל יום ויום היו מכניסים לו מים במדה, יום אחד מצאו שומר בית האסורים, אמר לו היום מימך מרובים שמא לחתור בית האסורין אתה צריך, שפך חציין ונתן לו חציין, כשבא אצל ר"ע, א"ל, יהושע אין אתה יודע שזקן אני וחיי תלויין בחייר, סח לו כל אותו המאורע, אמר לו תן לי מים שאטול ידי, אמר לו לשתות אין מגיעין ליטול ידיך מגיעין, אמר לו מה אעשה שחייבין עליהן מיתה, **מוטב שאמות מיתה עצמי** ולא אעבור על דעת חברי, אמרו, לא טעם כלום עד שהביא לו מים ונטל ידיו, כששמעו חכמים בדבר אמרו מה בזקנותו כך בילדותו על אחת כמה וכמה, ומה בבית האסורין כך שלא בבית האסורין עאכ"ו.] הרי שר"ע לא חשש למיתה עצמו אף בנוגע למצוה דרבנן ק"ו ללמוד וללמד בשעת השמד. אכן סיבת הדבר שאינו רוצה ללמדו הוא משום שחושש אני לחיך שלא תסתכן בגללי, בזה שאני ילמד אותך כאן תורה, דבשלמא חוץ לבית האסורים לימדת תורה לישראל, דאז היה העונש רק עלי, שהקהלתי קהילות ברבים, ואת נפשי מוכן אני למסור, כדי ללמד תורה לישראל. משא"כ כשאתה בא ללמוד איתי בבית האסורים, הרי העונש יהא עליך, שאתה מגיע ללמוד, ונמצא שעל ידי מה שאלמד אותך תורה, הרי מסכן אני את חייר, ולזה איני רשאי, ואף שגם אנוכי מצטער, כצער הפרה שרוצה להניק ואינה יכולה, מ"מ איני רשאי לסכן את חייר, ואיני יכול ללמדך.

וע"ז השיבו רשב"י תלמידו, ומי בסכנה והלא העגל בסכנה, ופירש הרשב"ם 'ומה לך בכך', כלומר שאינך צריך לחשוש עבורי כי הסכנה

שלי הוא ואם אני איני חושש, מה לך בכך. והמהרש"א כאן ביאר דמה שרק העגל בסכנה הוא, משום שר"ע כבר נתפס על כך, וצ"ב דהרי ר"ש גיזם עליו בתחילה במילתא דגרע טפי וא"כ הרי שייך יותר גרוע מעכשיו, וא"כ הרי אף ר"ע עדיין בסכנה, ועוד תשובת ר"ש והלא העגל בסכנה, לא איירי על סכנה דשמא יתפס לבית האסורים אלא על ענין יניקת התורה מר' עקיבא, שהרי הוא אומר כן על מה שאמר לו ר"ע דיותר ממה שהעגל רוצה לינוק פרה רוצה להניק וע"ז א"ל ר"ש, והלא העגל בסכנה כשלא תינוק התורה.

לכך נ"ל פירושו, דרשב"י השיבו שאם **אין אתה מלמדני תורה** אתה ר"ע מסכן את חיי, יותר ממה שאתה מסכן אותי בזה שתלמדני. כלומר שאם תלמד אותי תורה הרי אני בסכנת מוות, אכן רק את **גופי** הם יכולים לאבד, אבל אם אין אתה מלמדני תורה הרי הסכנה יותר גדולה שהיא סכנת **נפש** ואתה הוא הגורם לזה, כמו הסכנה שיש על התינוק כשאין לו אם לינוק ממנה, וע"כ צריך אתה ללמדני, אע"פ שאתפס בזה למלכות.

דומה לזה ממש, מצאנו אצל ר"ע עצמו (בדברי הגמרא שהבאנו לעיל) כשמצאו פפוס בן יהודה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה, ואמר לו, עקיבא, אי אתה מתירא מפני מלכות, השיבו ר"ע הק"ו והמשל הנ"ל, ובסיום הדברים אמר לו, ומה במקום חיותנו אנו מתיראים במקום מיתתנו עאכ"ו. והכוונה שבלא תורה למה לנו חיים, ע"כ ללא תורה אנו במקום מיתתנו, היינו מיתת נפשנו, וזה שהשיב רשב"י לר"ע, דאף אנוכי מוטב לי למסור נפשי על לימוד התורה, הרבה יותר מחיים של ביטול תורה, ומוטב לי הסכנה שיהא לי ביניקת התורה, יותר מסכנת הגוף כשלא אלמד תורה, ורק לאחר ששמע ר"ע שרשב"י מקבל על עצמו מסירות נפש בפועל ממש ללמוד תורה, אף אחר שרצה לדחותו, אז לימדו ר"ע כל מה שלימדו.

נמצאנו למדים שבין ר"ע ובין רשב"י שניהם מסרו נפשם לתורה באותה מידה רבי עקיבא ע"ה מסר נפשו לתורה בתורת **רבי**, להרביץ תורה בישראל ולהקהיל קהילות ברבים, אכן בשעה שסיכן בזה את חיי תלמידו לא אבה ללמד, ואף שהיה קשה אצלו מאוד והצטער בזה כפרה שאינה יכולה להניק, רק כשבא רשב"י **תלמידו** ורצה למסור נפשו על התורה ללמוד מרבו ר"ע אף בסכנת נפשות, אז לימדו רבי עקיבא.

תורתם תגן עלינו, היא מאירת עינינו, ימליצו טוב בעדנו

משפט גאולה שדה אחוזה בספר ירמיהו (הפסטר פרשת בהר)

ויאמר ירמיהו היה דבר ה' אלי לאמר. הנה חנמאל בן שלום דודך בא אליך לאמר קנה לך את שדי אשר בענתות כי לך משפט הגאולה לקנות. ויבוא אלי חנמאל בן דודי כדבר ה' אל חצר המטרה. ויאמר אלי קנה נא את שדי אשר בענתות אשר בארץ בנימין, כי לך משפט הירושה ולך הגאולה קנה לך, ואדע כי דבר ה' הוא. ואקנה את השדה מאת חנמאל בן דודי אשר בענתות, ואשקלה לו את הכסף שבעה שקלים ועשרה הכסף. (ירמיהו לב, ו-ט)

'משפט הגאולה' הנזכר כאן, לכאורה אין זה משפט הגאולה הכתובה בתורה בפרשת בהר (כה, כה) – 'כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו ובא גואלו הקרוב אליו וגאל את ממכר אחיו' ששם משפט הגאולה הוא רק אחר שמכר את אחוזתו, ומצות הגאולה המוטלת על הקרוב היא לגאול מאת הקונה, ושעל זה מתאים הלשון 'גאולה', אבל לא על הקניה הראשונה מאת בעל האחוזה, כמו שהיה אצל ירמיהו וחנמאל.

אולם כחזיון הזה רואים גם בפרשת גאולת השדה של אלימלך במגילת רות, וכך נאמר שם (ד, ב) – 'ויאמר לגואל חלקת השדה אשר לאחינו אלימלך מכרה נעמי השבה משדה מואב', ואי אפשר לפרש כפשוטם של דברים שמכרה נעמי את השדה אחרי ששבה משדה מואב, ושהמדובר הוא לגאול מאת הקונה, שזה לא יתכן, שהרי מיום בואה עד היום ההוא עברו רק שלשה חדשים, כמבואר שם. והרי אי אפשר לגאול שדה אחוזה פחות משתי שנים.

ואין לומר שמכרה נעמי ע"י שליח, כשעדיין היתה בארץ מואב וכבר עברו שתי שנים, שהלוא הכתוב ממשיך שם (פסוק ה) 'ויאמר בועז ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו'. ומלבד פשטות הכתוב "ביום קנותך השדה" וגו' דמשמע שעדיין לא נמכרה. הרי שאם השדה כבר נמכרה, נעמי ורות מאי עבידתייהו, והלוא אין לו לבועז או לגואל לקנות כי אם מאת

אשר קנה השדה.

ועוד מה ענין ליקוחי רות עם גאולת השדה, עד שמפני זה משך הגואל מלגאול, והרי אין זה תלוי בזה.

ועל כרחנו לומר שהשדה עדיין לא נמכרה, ומה שאמר "מכרה נעמי" הכונה שהעמידה את השדה למכירה, וכמוהו "אשת המת קנית" פירושו תקנה, וכן כתב רש"י (שם ג, ט) "כי גואל אתה" לגאול נחלת איש, כמו שנאמר ובא גואלו הקרוב אליו וגאל וגו', וחמותי ואני צריכות למכור נחלתינו, ועתה עליך לקנות, קנה גם אותי עמה וכו' עכ"ל.

חזינו משתי פרשיות אלו שלקנות את השדה מאת בעל האחוזה הוא גם זה נכלל במצוות הגאולה, וכן כתב הרמב"ן (פר' בהר כה, לג) – לפנינו בישראל כשצריך אדם למכור שדהו, שיבוא הקודם בירושתו ויקנה אותה והוא הנקרא גאולה, שנאמר "קנה לך את שדי אשר בענתות כי לך משפט הגאולה לקנות", וכן מפורש בענין בועז וכו'.

והנה יש להתבונן בפרשת הגאולה בתורה שלכאורה צריך ביאור, שכן אמר "כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו ובא גואלו הקרוב אליו וגאל את ממכר אחיו, ואיש כי לא יהיה לו גואל והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו" והרי מן הסברא הדין נותן כי הוא קודם לכל, קל וחומר מהקרובים שהקרוב קרוב קודם, וכל שכן הוא עצמו, והיה צריך להיות סדר הכתוב כך – כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו – והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו וגו' ואם לא מצאה ידו כדי גאולתו – ובא גואלו הקרוב אליו וגאל את ממכר אחיו, ואיש כי לא יהיה לו גואל וגו'.

אמנם לפי הנ"ל יש לפרש גם בתורה "כי ימוך אחיך ומכר" פירושו והסכים למכור, על דרך "מכרה נעמי" אז יבוא הגואל וגאל את ממכר אחיו, מה שהוא רוצה למכור, והיינו שהוא הקונה הראשון מאת בעל האחוזה, וזהו הנקרא גאולה, "ואיש כי לא

יהיה לו גואל" פירושו שאיננו רוצה לקנות, או שאין לו, אז מוכר לאחר. וכי תשיג ידו, גואל אותה אחר שתי שנים, וכן מפרש רבי שלמה אלקבץ ז"ל בספרו 'שרש ישי' על רות.

ביאור דברי ירמיהו שאמר "ואדע כי דבר ה' הוא"

ויאמר אלי קנה נא את שדי אשר בענתות אשר בארץ בנימין כי לך משפט הירושה ולך הגאולה קנה לך, ואדע כי דבר ה' הוא. ואקנה את השדה מאת חנמאל בן דודי אשר בענתות ואשקלה לו את הכסף שבעה שקלים ועשרה הכסף.

ירמיהו הסתפק עד עתה בפירוש דברי ה' מה שאמר אליו "הנה חנמאל וגו' כי לך משפט הגאולה לקנות" אם זה כולו סיפור דברי חנמאל. כלומר שה' הודיעו שחנמאל יאמר לו בלשון הזה קנה וגו', ולפי זה לא צוהו ה' שיקנה את השדה, רק סיפר לו שחנמאל יבקש זאת ויאמר לו כך, והביררה בידו לקנות או שלא לקנות. או דילמא שמה שאמר 'כי לך משפט הגאולה לקנות' אינו מסיפור דברי חנמאל, רק הוא דבר ה', שה' אמר לו אחרי שחנמאל יאמר לך קנה לך את השדה אשר בענתות, אני אומר לך שתקנהו, מפני שלך משפט הגאולה לקנותו, ולפי זה נצטווה מאת ה' לקנותו.

והבחינה לזה היה לירמיהו מדקדוק דברי חנמאל, שאם מה שאמר "כי לך משפט הגאולה" אינו דבר ה' לירמיהו, רק סיפור דברי חנמאל, היה ראוי שחנמאל יאמר כלשון שאמר לו ה' 'כי לך משפט הגאולה לקנות', בלא שום שינוי, אבל לא אמר בלשון הזה, רק בלשון אחר "כי לך משפט הירושה ולך הגאולה קנה לך". ובזה נודע לו שמה שאמר ה' "כי לך משפט הגאולה לקנות", אינו סיפור דברי חנמאל אלא - **דבר ה' הוא** (ע"פ המלבי"ם)

בדין הכריעות בתפילת שמו"ע

בעריכת הרב ברוך ויספיש

ברך והן השתחוות הגוף, אזי אחר שזרע בברוך ובא לשחות גופו כשאומר אתה, צריך לזהר שישארו ברכיו עדיין בכריעה, שהסברא נותנת שאין שחיית הגוף וכריעת הברכיים שני דברים נפרדים, אלא שהצורה הנכונה של כריעה היא שיהיו גם ברכיו וגם גופו כפופין כאחת בעת הכריעה, ואך שצריך להקדים כריעת הברכיים, וכמו שכתבו הטעם מצד לשון ברך שנרמז בתיבת ברוך, אמנם פשיטא דאין לזקוף הברכיים קודם ששוחה גופו.

וכמו"כ נראה דכשבא לזקוף עצמו, יקדים לזקוף מקודם את גופו ואח"כ יזקוף הברכיים, דמשמע שכפיפת הברכיים הם תנאי לכריעת הגוף, כלומר דלאו יאות לכרוע הגוף בעוד שברכיו זקופות, דכריעת הגוף היא עיקר שלימות הכריעה אלא דבעינן שתהא על ברכיים כפופות, וא"כ צריך מקודם לזקוף הגוף ואח"כ יזקוף הברכיים כדי שלא יהא מצב שגופו כפוף וברכיו זקופות.

עוד דין נאמר בכריעה שם סעיף ז - 'כשכורע, כורע בברוך. וכשזוקף, זוקף בשם'. וזה מדינא דגמרא (ברכות יב.). ואמר רבה בר חנינא סבא משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך, וכשהוא זוקף זוקף בשם, אמר שמואל מאי טעמא דרב, דכתיב ה' זוקף כפופים. ויש להסתפק בהא דאמרו שיהא זוקף בשם, האם הכוונה שבעת אמירת השם יזקוף עצמו, או דהכוונה שצריך לזקוף עצמו קודם שאומר השם, כדי שיהא זוקף בשעת אמירת השם. ובפשטות משמע יותר שצריך להקדים הזקיפה באופן שבעת אמירת השם יהא זוקף ועומד, והוא מכבוד אמירת שם ה'. וכן כתב בקיצור שו"ע (שם) שקודם שאומר את השם זוקף, וכן כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א. (וכעין הא דאיתא בנענועים של הלולב בהודו ובאנא שבעת אמירת השם אין מנענעים, וכמו כן בעת אמירת ה' אין עוסקים בשום פעולה של עבודה רק יהיה כל כוונתו לאמירה בכבוד ובמורא.)

רבים נוהגין שאינם כורעים הברכיים בברכת מודים, אלא כופפים ושחים גופם בלבד. ונראה ששורש המנהג בטעות יסודו, שטועים לדייק בדברי המשנה ברורה שכתב בסימן קיג ס"ק ז - 'כשכורע וכו' כשאומר ברוך יכרע בברכיו וכשאומר אתה ישחה עד שיתפקקו החוליות, וכשאומר מודים יכרע ראשו וגופו כאגמון בבת אחת וכו'. ומקורו מן המגן אברהם דה"ח וא"ר ועוד, והטעם מפני שברוך לשון בְּרַךְ לכן צריך להדגיש כריעת הברכיים כשאומר ברוך.

אולם פשוט שאין כוונתם שרק בכריעות שאומרים ברוך צריך לכרוע ברוך, ובמודים אין כורעים הברכיים כל עיקר, אלא שכוונתם שבכריעות שיש בהם ברוך כורע מקודם ברוך ואח"כ כל גופו, משא"כ במודים צריך לכרוע ברוך וכל גופו בבת אחת, דאטו דין כריעת ברכים נתיחד משום שהלשון ברוך מרמז ברוך, אלא פשיטא דדין כריעת ברכיים הוא מעיקר צורת הכריעה, ורק שכשאומר ברוך יכרע מקודם ברכיים בפני עצמם, ובמודים כורע ברכיו וגופו כאחת. [ובקיצור שו"ע (סימן יח) כתב להדיא דגם במודים כורע ומשתחוה.]

והנה בשו"ע הרב לא הזכיר כלל החילוק בין שאר ברכות למודים ולשיטתו אין נפק"מ, וכפי הנראה שלדעתו צריך בכל הכריעות לכרוע ברכיים וגופו בבת אחת, ועיין בשו"ת דברי יציב להגה"ק מקלוזנבורג זצוק"ל שדן בזה בארוכה וכתב שם שהם דברים העומדים ברומו של עולם בנגלה ובנסתר והכריע שם שצריך לכרוע הברכיים במודים, ועיי"ש שהביא מהאר"י ז"ל שלא הזכיר כריעת הברכיים כל עיקר רק שחיית הגוף, אמנם אי ננקוט בדברי האר"י ז"ל שכוונתו שאין כורעים הברכיים א"כ אין כורעים ברכיים גם בכל הברכות ולא רק במודים. וזהו דבר שאי אפשר, שהרי כריעת הברכיים הוא מדינא דגמרא (ברכות לד:) דילפינן לה משלמה המלך דבעינן כריעה על ברכיים שנאמר מכרוע על ברכו.

עוד נראה דמאחר דמעיך דינא דגמרא, בעינן לתרוויהו הן כריעת

| | | | | |
|--|---|--|--|---|
| <p>ברכת מו"ל טוב חמה ולבבית</p> <p>אשר בזה לידיו אמת מופלג בתורה ובמידות תרומיות, מכבד את ה' מגורו משמור ובין כלל היקף הנגינה החסידית</p> <p>הרב יצחק פסח קלצקין שליט"א</p> <p>לרגל שמחת הבר מצוה לבנו היקר גרשון הי"ו</p> <p>יהי ציון שיגדל לאילנא דברכא בדרך העולה מסילה בית אל.</p> <p>המברך</p> <p>בברכת יידידות יוסף משה כהנא לחיים הפקות</p> <p>בשם כל הצוות</p> | <p>ברכת מו"ל טוב</p> <p>שלוחה בזה לידיו היקר והחשוב הרב זאב גוטפרב שליט"א</p> <p>לרגל אירוסיו בתו בשעט"מ אורי הולצמן</p> <p>ברכת מו"ל טוב</p> <p>נשגה להאי גברא יקירא, אשר ידיו רב לו בחינוך ילדי ישראל רבות בשנים הלוא הוא המחנך הדגול</p> <p>הרב משה קלצקין שליט"א</p> <p>מייסד ת"ת זכרון תורה משה ירושלים לרגל אירוסיו בתו בשעט"מ</p> <p>יה"ר שהזיווג יעלה יפה, דורות ישרים מבוכרים בבני עדי עד, ויזכה להמשיך בפעולותיו הברורות בבריות גופא ונהורא מעליא.</p> <p>דוד ד'לובסקי אריה ברנד דוד קרשנבאום יוסף משה קלצקין</p> | <p>ברכות ואיחולים לבניים</p> <p>נביע את רגשות לבבנו ללידנו עוז, ראש וראשון לכל דבר שבקדושה בעירנו ביתר המעטירה, המוסר את נפשו למען הצלחת בנו צעירי הצאן ללא לאות ובנפש חפיעה</p> <p>הרב בנימין הרשור שליט"א</p> <p>מנהל ת"ת מעשי חייא</p> <p>לרגל השמחה השרויה במעונות בהולדת הבת במז"ט</p> <p>יה"ר שיוזכה לרוות ממנו ומכל י"ח רוב נחת דקדושה, וכוכבים יזהירו לו ימי חייו בשפע בריכה טובה והצלחה.</p> <p>שמואל אייזנבאך - יהודה אקער - אריה ברנד שמואל מאיר מנחם - מרדכי גוטפרב - מאיר גולדברג - אורי הולצמן - עובדיה חומיני - יעקב היילר - שלמה הרצל - יחיאל משה ורטהיימר - דוב קולסקי - אהרן גברעקין - משה פרידמן - דוב קולסקי - שמעון קרשנבאום - יהודה קליין - שלמה קליין - אליהו קלפחליץ - דוב קלצקין - יהודה רובין - יוסף פנחמי רובין</p> | <p>ברכת מו"ל טוב</p> <p>שלוחה בזה לידיו היקר והחשוב הבה"ח אליעזר לוצקין שליט"א</p> <p>לרגל אירוסיו במז"ט אשר אייזנבאך שלמה בלוי חיים סגל</p> <p>מפעל החסד 'איש לרעהו' שעל ידי קהל עדת ירושלים - בית שמש</p> <p>ברכת תודה</p> <p>לידידנו היקר והחשוב, איש המעש והחסד הרב מאיר דוד שוטלנד שליט"א</p> <p>אשר ביוזמתו הברוכה הקים מפעל עזר יולדת לאברכי קהילתנו</p> <p>יברכה ה' וישלם לו שכרו כגמולו הטוב ויזכה להמשיך בפעולותיו הברורים בבריות גופא והרחבת הדעת.</p> | <p>טנא מו"ל ברכות</p> <p>שלוחה בזה לידיו הדגול, האי גברא רבה, איש האשכולות פאר המידות הרה"ג רבי יהודה רובין שליט"א</p> <p>לרגל השמחה השרויה במעונות בהולדת הבן יה"ר משמיה שיוזכה לרוות ממנו ומכל י"ח</p> <p>רוב נחת וימשיך במעשיו הברורים להגדיל תורה ולהאדירה מתוך שמחה והרחבת הדעת תמיד.</p> <p>המקוריים ומברכים</p> <p>צבי הירשמן - מנחם גמירי - דוב קולסקי - יעקב מ. נטליב - דוד מניצבני - עמרם הירשמן - משה לוי - שמעון קולסקי - אבא סירוב - אריה מרדכי קרשנבאך - יחיאל י. שליונגר - יוסף רובין - מנחם דייטש - אהרן דייטש - שמעון שיינברגר - חיים גיטליש - יואל ערנאל - יוחנן ערנאל - בן ציון קלצקין - יעקב הירשמן - דוד חוטנאן - יעקב שיינברגר - מנחם שיינברגר - שלום שיינברגר - חיים שיינברגר</p> |
| <p>ברכת מו"ל טוב</p> <p>שלוחה בזה לידיו היקר והחשוב הרב משה צבי רובינשטיין שליט"א</p> <p>לרגל הולדת הבת במז"ט אברהם ובר מנחם הגדלר</p> <p>ברכת מו"ל טוב</p> <p>לאחי איש החסד והמעש נעים הליכות הרב זאב גוטפרב שליט"א</p> <p>לרגל אירוסיו בתו בשעט"מ שלמה גוטפרב</p> <p>לאחי ורעי הכהנים הנושאים בשופר חובל עורכי כסאותינו תורה ודעת הרב אורי הולצמן שליט"א</p> <p>הרב אלימלך הירשמן שליט"א</p> <p>הרב יהודה רובין שליט"א</p> <p>ברכת מו"ל טוב לרגל השמחה השרויה במעונות יחיאל משה ורטהיימר</p> | <p>חדש ניתן לקבל את הגליון בדוא"ל בחינם, בכתובת</p> <p>toravadat@shtaygen.co.il</p> | | | <p>ברכת מו"ל טוב</p> <p>שלוחה בזה לאחי היקר והחשוב הרב משה צבי רובינשטיין שליט"א</p> <p>לרגל הולדת הבת במז"ט נחמן רובינשטיין</p> <p>ברכת מו"ל טוב</p> <p>שלוחה בזה לאחי החשוב איש החינוך הרה"ג רבי משה קלצקין שליט"א</p> <p>לרגל אירוסיו בתו בשעט"מ ישראל אהרן קלצקין</p> <p>ברכת מו"ל טוב</p> <p>שלוחה בזה לידיו היקר והחשוב הרב אליעזר סופר שליט"א</p> <p>לרגל הולדת הבן במז"ט יהודה רובין חיים גרינוולד יוסף רובין שלום שיינברגר יעקב שיינברגר</p> |
| <p>פרשיות בהר - בחקותי - אייר תשס"ח</p> | <p>שלוחה בזה לידיו היקר והחשוב הרב אליעזר סופר שליט"א</p> <p>לרגל הולדת הבן במז"ט יהודה סופר</p> | <p>שלוחה בזה לאחי היקר והחשוב הבה"ח אליהו סגל שליט"א</p> <p>לרגל אירוסיו בשעט"מ משפחת סגל</p> | <p>שלוחה בזה לאחי היקר והחשוב הבה"ח אליהו סגל שליט"א</p> <p>לרגל אירוסיו בשעט"מ משפחת סגל</p> | <p>שלוחה בזה לידיו היקר והחשוב הרב אליעזר סופר שליט"א</p> <p>לרגל הולדת הבן במז"ט יהודה רובין חיים גרינוולד יוסף רובין שלום שיינברגר יעקב שיינברגר</p> |