

נפש יצחק

דברים שנאמרו

אחרי אבינו היקר והמיוחד

הגאון רבי יצחק גולדשטיין זצ"ל

נלקח לבית עולמו

כ"ט בתשרי תשע"ז

תשרי תשע"ח

עיר הקדש ירושלים

כל הזכויות אינן שמורות
ניתן לצלם, להפיץ, ולעשות כל שימוש לטובה
מלבד החלקים השייכים להוצאת האנציקלופדיה התלמודית
ולהוצאת ארטסקרול-מסורה

בכל עניני החוברת ניתן לפנות

אל יעקב גולדשטיין

052-7630542

Yaakovi3@gmail.com

אין עושין נפשות לצדיקים
דבריהם הם זכרונם
(ירושלמי שקלים פ"ב ה"ה)

דברים אחדים

עם תום י"ב חודש להסתלקותו של אבא הכ"מ, ראינו לנכון להוציא לאור עולם חוברת זו, לטובת בני המשפחה, ידידיו ומוקירי זכרו. אין מילה בלשוני הן ה' ידעת כולה, לא אוכל להעריך בדעתי הקצרה ובלשוני הדלה את הזכות הגדולה שנפלה בחלקנו, לגדול ולחיות במחיצתו של אבא, אשר לעולם תהיה דמותו האהובה והמיוחדת חקוקה בליבנו. מאז הפטירה הולכים ונגלים לפנינו, יום יום ושעה שעה, רבדים נוספים ועמוקים בדמותו של אבא, במקומו בליבנו, ובמקומנו בליבו. דברים שלא ידענו, או שלא ידענו לשפוט ולהעריך נכונה, הולכים ומתבהרים, משל לעומד בסמוך לתמונה גדולה ומרובת פרטים, וככל שהוא לוקח צעד נוסף לאחור, הוא מקבל תמונה מלאה יותר על יופייה של היצירה כולה. כך ככל שאנו הולכים ומתרחקים, אכן הולך ומעמיק השבר והחסרון בלבנו, אך דמותו השלמה, רק מתבהרת בפנינו יותר ויותר. מלכתחילה היה בדעתי, מיד עם תום שבעת ימי האבל, להוציא לאור עולם מכתבי אבא שרשם לעצמו ולא הוציאם לאור עולם, כי מימיו לא פרסם דבר על שמו, אלא רק הבליע עצמו בין שמות אחרים. אמנם מלאכה זו קשה היא, כי כתבים אלו הם מסוגיות החמורות והקשות ביותר,

דברים אחדים

ונרשמו לעצמו בלי שום הגשה לאחרים, אשר על כן מלאכה זו תדרוש מאמץ וזמן רב, ויה"ר שנזכה לכך.

חוברת זו שלפניכם כוללת את דברי ההספד שנאמרו בהלוויה, בתום השבעה, ובתום השלושים. מפני כבודם של הדוברים, הגאונים הגדולים שליט"א, לא הרהבתי עוז לסדר את דבריהם לפי סדר כלשהו, על כן הדברים מופיעים כהוויתם, כסדר אמירתם.

את מלאכת התמלול, ההקלדה, ההגהה, והעריכה, נמלו על עצמם שלא על מנת לקבל פרס, מאוהבי אבא החפצים בעילום שמם, אין מילים בפי יהודות להם, ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלמה.

כמו כן נכללו כאן מעט מדברי תורתו של אבא, כפי שיצאו מתחת ידו לאור עולם, על מנת לקיים דברי חז"ל שבראש דברינו. הערך שנבחר הוא "כל ישראל ערבים זה לזה" מתוך האנציקלופדיה התלמודית, מפני שערך זה נכתב כולו על ידו, איננו ארוך יתר על המידה לבמה קצרה זו, והוא בנושא השווה לכל נפש, בניגוד למרבית הערכים שכתב, שהם בחמורות שבחמורות. תשואות הן להנחלת האנציקלופדיה התלמודית, ובפרט למנהלה הרב אברהם שטיינברג שליט"א, על רשותה האדיבה לצרף את הערך, וכן לרב דוד ארונובסקי שליט"א על סיועו.

בנוסף נכלל כאן קטע קצר שכתב אבא עצמו עבור ש"ס ארטסקרול-מסורה (שומנשטיין), בביאור דברי התנא דבי אליהו, כל השונה הלכות בכל יום, שבסוף מסכת נדה. תשואות הן להוצאת ארטסקרול-מסורה על רשותה האדיבה, ובפרט לרב שמואל בליץ שליט"א.

בחרתי בקטע זה משתי סיבות. האחת, שהוא קטע קל ובהיר ושווה לכל נפש, ועל פי רוב אבא טרח בסוגיות החמורות שבחמורות. שנית, בקטע זה זה יצא מגדרו וטרח בו באופן מיוחד, כמו שסיפר ביום שני של חוה"מ תשע"ז, י"ז תשרי, אושפיזין דיעקב, י"ב יום קודם הסתלקותו.

דברים אחדים

ביום זה ישבנו עמו בסוכה, ואני ערכתי סיום קצר על מסכת נדה. אבא היה שרוי במצב רוח מרומם מעט, על אף מצבו הרפואי הקשה ומאור עיניו שלקה כבר, ולאחר שסיימתי ביקש שיביאו לפני גמרא מחד' שוטשנטיין, ושב וביקש ממני שאקרא לפניו את הביאורים שכתבו בשולי העמוד על מימרת תנא דבי אליהו. אחד ושנים ושלושה ואבא אינו מרפה, ומבקש בבדיחות הדעת שאקרא עוד. לאחר שסיימתי סח לי, אני כתבתי את העמוד הזה, יצאתי פה מגדרי בפעם היחידה לכתוב בעצמי על נושא שבאגדה, כי מאמר זה היה בעיני סתום, ורבו כחול הפירושים והדרשות שנכתבו עליו. אבל מי שמגיע עד לעמוד האחרון של נדה מגיע לו משהו באמת טוב. מרחתי ויגעתי בעמוד זה הרבה מאד זמן, והבאתי כאן רק את הפירושים הכי טובים.

שם החוברת נקרא "נפש יצחק", מהטעם המכואר שדבריו הם הם הנפש לזכרו, וגם מפני ששמו ושם הוריו היקרים, נוחם עדן, רמוז בו: יצחק בן הרבני נפ'תלי ומרת ש'רה.

יוכפלו שלומם וטובתם של כל המסייעים במלאכת הוצאת חוברת זו, בעצה בסברא בממון ובטירה.

בשם המשפחה

יעקב גולדשטיין

דברים שנאמרו בהלוויה

בהכנ"ס גן מח"ל

מעלות דפנה

מרן הגאון הגדול רבי שמואל אויערבאך שליט"א

אוי מה היה לנו !!!

אנחנו מלויים אדם גדול בישראל, מותר להגזים, אבל בלי להגזים הוא היה גאון אדיר, לפי דורינו ודאי, כפי שהכרתי כשלמדנו כחברותא, כשרונות עצומים ומיוחדים, מיוחדים ממש, זכה מה שלא זכו הרבה גדולים להשאר בצניעות, היה בטבעו צנוע, את צנועים חכמה, כידוע, הגר"א ז"ל התאונן על מה שלא זכה להשאר בצנעה, למה היה מוכרח להתפרסם, רואים שהגר"א הבין שגם עבורו היה עדיף להשאר בצניעה, וכך אמר החפ"ץ חיים, שזו זכות גדולה מאד להשאר בצניעות. והיה צנוע גם מעצמו, לא בורח מן הכבוד שלו, אלא לא הכיר את הכבוד.

היה דבוק בתורה, וגם התמדה נוראה, וירא מנוחה כי טוב, ומעצמו הגיע לזה, כי למד תורה מתוך תשוקה, גם ידיעת התורה, גם בקיאות וגם בהבנה, תפיסה מהירה ומיוחדת, וכולו תורה לשם תורה, ללא שום התבלטות, ומדות טובות, כל המעלות היו בו. יראת ה', יראת ה' ממש. אי איכא יראת ה' אין, ואי לא לא.

קשה לי להאריך הרבה, כשנפטר אדם כשר כספר תורה שנשרף, זה רק לקרוביו, ותלמיד חכם, בפרט בדורותינו כשנפטר אדם גדול, דבוק בתורה, מונע כבוד מעצמו, ומכבד לאחרים, בגמ' במגילה מבואר שכבוד התורה יותר מלימוד תורה, הלכתא רבתא להספד, כשבאים להספיד לחכם גדול כזה.

קשה לי מאוד להאריך. אנו בדורות שאין לנו שיוור אלא התורה הזאת, לא מאסתים ולא געלתים שואל המדרש וכי מה נשתייר להם לישראל שלא

נגעלו ושלל נמאסו, והלא כל מתנות טובות שניתנו להם ניטלו מהם, וכי נבואה יש לנו, אורים ותומים אין לנו, בית המקדש אין לנו, יש רק את התורה, ואם יש את התורה יש את הכל.

אחד שלומד תורה עם דעת בלי שום חשבונות הרבים אשר חישבו בני אדם, ממש בלי שום חסרון כפי שהאלקים שעשה את האדם ישר, במידה גדולה עד כמה שהיה שייך, וקראנו בפרשה שעם קצת עקמומיות הפסידו לדורי דורות. אפילו שכיוונו לשם שמים היו צריכים יותר להתגבר על היצר.

כתוב בגר"א שאדה"ר נמשך אחר חכמת הטבע, הקב"ה ברא את האדם ישר ואנחנו הבני אדם מקלקלים ונמשכים אחר החשבונות הרבים, ואפי' האדם הגדול בענקים, ואמנם מ"מ עדיין נשאר הישרות של האדם כאשר עשה האלוקים גם אחרי הקלקול של חטא אדה"ר, שהרי כ' הרמב"ם (סוף הלכ' שמיטה ויובל) ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו וכו'. ונוקט הרמב"ם הדוגמה הזאת והלך ישר כמו שעשהו האלקים וכו' הוא נכלל בשבט לוי, זאת אומרת שגם אחרי הקלקול של החטא נשאר טבע האדם ישר כאשר עשהו אלקים, בודאי זה נפגם אחרי הקלקול, אבל זה עדיין נשאר ישר כאשר עשהו אלקים, לעולם ד' דברך נצב, ודבר אלוקינו יקום לעולם.

אדם גדול כזה לא שכיח, ישר במדה גדולה כאשר עשאו האלקים, בודאי זו היא אבידה גדולה, צריך להתעורר כשנאבדת והולכת תורה, להתחזק בלימוד התורה, בלי לחפש תכלית אחרת חוץ מתורה, להזהר בכבודה של תורה, לא לחפש דברים אחרים עם התורה. הרמב"ם כותב (הלכ' ת"ת פ"ג א' ו') כשבכתר תורה זוכים רק אם לא מערבים דברים אחרים, כתר תורה אינו סובל עוד דברים, כתר כהונה וכתר מלכות הם גם כתרם גדולים מאוד אבל בהם אין את הקפידה שלא יהיה איתם דברים אחרים,

אמנם גם שם זה חסרון כמבואר בבית שני, אבל זה לא מעכב כמו בכתר תורה שנעלם לגמרי אם יש דברים אחרים.

מי שהכיר אותו הכיר את גדלותו ומי שלא הכיר שמע וישמע.
מיתת צדיקים מכפרת, וקרבן מכפר רק עם תשובה, השיבנו אבינו לתורתך, אני מבקש מחילה, ושלא אהיה כמתעצל, ושיהיה מליץ יושר על המשפחה היקרה מאד שזכה להקים, ויקום בנו ובלע המוות לנצח, ושנזכה להרבות לימוד התורה ונקרב את הגאולה השלמה, ובא לציון גואל ויתוקן העולם בדעה את ה' במהרה בימינו אמן.

הגאון רבי נחום אייזנשטיין שליט"א

ר' יצחק, ר' יצחק, חברתי אותך כמעט מהיום הראשון שעליתי ארצה לפני ארבעים וחמש שנה, כשלמדנו יחד בישיבה, איזה צנוע איזה תלמיד חכם, בבלי וירושלמי וכל התורה כולה.

בצוואה שלך בקשת רק דבר אחד, שהמספידים לא יגזימו, אוי ר' יצחק! איך אפשר להגזים הרי מה שאומר עליך הוא רק מקצת שבמקצת ואפילו לא שמינית שבשמינית.

שכונתינו זכתה עשרות שנים, היית מן הראשונים כשהקהילה התבססה והשכונה הפכה להיות שכונה חרדית, וכעת פנה פנה הדרה, זיו הכבוד של השכונה היה שר' יצחק נמצא בה, איזה צנוע, כמו שהראש ישיבה הזכיר, השכים קום, לא רק להיות מהראשונים, אלא היה הראשון ממש יום יום ובמנין הראשון, הוא החזיק את המפתחות של בית הכנסת ושל ארון הקודש שפתח אותם לפני שמישהו הגיע, כך עשרות שנים ורק בתקופה האחרונה שאפסו כוחותיו, הוא התנצל ואמר שקשה לו לקום ומתפלל במנין מאוחר יותר].

אוי ר' יצחק, כמה השכונה נהנתה ממך, דיברו אתך בלימוד בכל מקום, בלי הכנות, ממש "ושננתם", שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו, התלמידים חכמים של הכולל דיברו איתך כשהיית מוגיע להתפלל מנחה, בכל מקום בתורה – איזו הנאה היתה לקבל תשובות בכל התורה כולה, ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו.

אוי ר' יצחק, בקשת לא להגזים ואני מבקש מחילה שמה שאמרתי ומה שאניד הוא מקצת שבמקצת שבפחות.

במדרש רבה (בראשית פרש' כד,ב) על הפסוק "זה ספר תולדות האדם", והובא כע"ז בגמ' ע"ז (ה.), והאמר ר"ל מאי דכתיב "זה ספר תולדות האדם" וגו' וכי ספר היה לו לאדם הראשון מלמד שהראה לו הקב"ה לאדה"ר דור דור ודורשיו דור דור וחכמיו, דור דור ופרנסיו, אין ספק כשהקב"ה הראה לאדה"ר ספר תולדות אדם שר' יצחק מופיע באותיות גדולות בדור דור וחכמיו. איזו חכמה! איזו בקיאות!

החכמה שלו לא היתה רק בתורה וביראת שמים אלא הכל בצניעות, והכל עם "שלום", שזו המדרגה הגדולה ביותר, שמלאכי השלום ומלאכי האמת ניסו יחד לשכנע כביכול את הקב"ה שלא יברא את העולם (כי האדם אינו דובר אמת), ובודאי שיש יהודים כר' יצחק שעתידיים לבא לעולם והם אמת אמיתים, יהודי שלא ידע מה זה מחלוקת, וכעת פנה זיוה פנה הדרה.

הרבצת התורה שלו הייתה בצניעות, זיכה אלפים רבים באוצר מפרשי התלמוד, באנציקלופדיה תלמודית ובש"ס שוטנשטיין, וכל מיני ענינים אחרים שהיה העורך הראשי בהם, עשרות אלפי אנשים זכו שהרבצת להם תורה, אינני יודע אם יש יהודים רבים כמוך בהרבצת תורה בצניעות ובשלום, בכל מכמני התורה.

שהקב"ה ירחם עלינו מי יתן לנו תמורתו, שאתה עולה לעולם אמת עולם השלום, מלאכי שלום ומלאכי האמת מחכים לך, והם ילוו אותך, שאין אנשים רבים שיכולים להכנס במחיצתך.

תהיה מליץ יושר עבור האלמנה שהיתה מסורה כ"כ, בפרט בתקופה האחרונה שהיית חלש מאד, והסתרת את זה מכולם עד היום האחרון שהגעת לבית הכנסת בלי כוחות, והסתרת את מצבך הקשה, הכל בצניעות, הלכת לבהכנ"ס להתפלל תפילה בציבור שלש פעמים ביום בלי כוחות.

נפש יצחק

תהיה מליץ יושר עבור האלמנה עבור הבן והבנות, בשביל החתנים והכלה, הנכדים והנכדות, ועבור כל עולם התורה שכולם זכו מתורתך בכל המפעלים החשובים שלך, ו"בלע המוות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים" ונאמר אמן.

הגאון הגדול רבי מיכל זילבר שליט"א

שלמה המלך אומר בקהלת (ז,יא) "טובה חכמה עם נחלה", ביארו הרבה מהמפרשים, שחכמת התורה כשהיא יחד עם הנחלה, שהיא הופכת להיות נחלתו של האיש, אז היא הטובה הגדולה של החכמה, והפסוק אומר שם "יותר לרואי השמש", שהיתרון היותר גדול הוא לרואי השמש בורחתה, והם אלו שיש להם לגמרי את חכמת החכמה.

ר' יצחק, הרי שיגע בתורה, ואמנם יש הרבה יגעים בתורה, אבל ברגע שליגיעה בתורה יש עוד איזו כוונה שאינה נקיה לגמרי, זהו הגרוע ביותר, אבל הוא היה מוגעי תורה שאין להם שום ענין להתפרסם, יגעי תורה שהם צנועים כפי שהוזכר הרבה, הכרנו אותך מיום כניסתך לבית המדרש, כל כולך מסור ויגע בתורה ללא שיעור ולאין ערוך, ומבלי לרצות שום דבר.

שלמה המלך אומר במשלי (ב,ז) "יצפון לישרים תושיה" ודרשו חז"ל בסנהדרין (כו:): שהתורה נקראת תושיה, שמתשת כוחו של אדם, והאבן עזרא וכל הפשטנים מפרשים ש"תושיה" ענינו בהיפוך אותיות כמו כבש-כשב, כך תושיה - הוא "יש" בהיפוך האותיות, שהתורה זהו היש הטוב היחידי בעולם, הכל הוא הכל הבלים אמר קהלת, וכל הבריאה וכל המציאות אין שום קיום אמיתי, והדבר הקיים האמיתי הנצחי זה התורה והיא שנקראת תושיה.

שואלים המפרשים כמו הספורנו ואחרים, אם כך, שהדברים כל כך פשוטים, אם תשאל מישהו, מה יש בעולם? האם יספר שיש בנינים ושאר ענינים שבעולם? הרי פשוט יספר שהדבר היחידי שיש הוא השארת

הנפש, והשארית הנפש היא רק ע"י עמל התורה, ואם כן מדוע הפסוק אומר "יצפון" שזה צפון, מדוע זה כ"ב צפון ומוסתר?
ומבאר, שהיצר הרע אינו מניח גם את זה, כמעט שזה דבר שאינו יותר מאשר מתנה מן השמים, שהאדם יוכל להשאר ולדעת ולזכור שה"יש" היחידי שיש בעולם זה התורה הקדושה ולכן זה "יצפון לישרים תושיה", אכן יצפון זה צפון, מוחבא, ענוותן, את צנועים חכמה, כפי שהזכירו, אבל רוב העולם אינו כך, גם אם יודעים ומבינים את זה, אבל לא מפנימים את זה, המפנימים את זה הם אלו שבאמת הפנימו שהתורה נקראת תושיה, ועליהם נאמר יצפון לישרים תושיה.

ר' יצחק, העמל שלך בתורה, היה עמל ויגיעה אין סופיים, בבבלי בחגיגה (טו:): על רבינו הקדוש שבאה בתו של "אחר" אליו לאחר שנסתלק אחר מן העולם, אמרה רבי פרנסני. אמר לה בת מי את? א"ל בתו של אחר אני, ולא רצה לפרנס אותה, אמרה לו זכור לתורתו ואל תזכור מעשיו, מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי. בכה ואמר רבי, ומה למתגנן בה כך, למשתבחין בה על אחת כמה וכמה. מבאר אדוננו המהרש"א, מהי אותה אש שירדה מן השמים? זהו רמז לתורתו שנקראת דת אש, כמ"ש מימינו אש דת למו, ואף שאחר עשה מה שעשה, הרי אש ירדה מן השמים וליחכה את ספסלו של רבי, ובירושלמי שם (חגיגה פ"ב ה"א) הלשון כשאמרו לו אל תבט במעשיו הבט בתורתו, באותה שעה בכה רבי וגזר עליהן שיתפרנסו, אמר מה אם זה שיגע בתורה שלא לשום שמים, ראו מה העמיד, מי שהוא יגע בתורה לשמה, על אחת כמה וכמה. רואים שהאש שירדה מן השמים זה מלימוד תורה שלא לשמה, א"כ מי שיגע בתורה ואין לו שום ענין שבעולם רק לשמה, עכו"כ שתהיה אש מלהטת מן השמים, ומה שאנו לא רואים את האש שירדה מן השמים כי קמונו מלהסתכל, אבל בלא ספק שאש לזהטת סביביו, אותה אש שירדה מן

השמים היתה אש של תורה, אותה אש שבה הוא למד את התורה בכל כוחותיו.

ר' יצחק, הדברים עמוקים הדברים ידועים, וברצוני רק להוסיף הערה אישית, חברתי גם את השווער שלך, שהרי אני יליד מבריה. תהיה מליץ יושר על אשתך שאף אחד לא יודע שנולדה בת תפנוקים, בת לאדם עשיר, שהיה יכול להרשות לעצמו במושגים של פעם כל תענוגות העולם, ואעפ"כ גם הוא עצמו וגם היא, הקדישו את כל כולה לחיי תורה שאין בהם שום ראוה, שאין בהם שום תענוגות, חלקה כל כך גדול, ר' יצחק למד להעריך את המהפך שהיא זכתה להיות אתו כל השנים במסירות אין קץ. אמר לי פעם השווער שלך, ר' מעכל, אל תחשוב שאני כ"כ מיפשי, יש לי כסף, אבל קניתי סחורה טובה.

הקב"ה יעזור, שתעלה לפני כסא הכבוד עם האש המלהמת סביבך, אותה אש המלהמת ששום מלאכי חבלה לא יכולים לגשת לאש הזו, האש שמלהמת סביביו, ובזה תגיע למקומך הנכון. אבל חיל ורעדה יאחזון, הרי לפני מי אתה עומד, לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני כסא הכבוד, התפילה שלנו היא שהזכויות שלך, העמל שלך והיגיעה שלך, ילוו אותך למקום שאליו אתה ראוי מצד עומק שורש נשמתך ועומק העמלות בתורה שהייתה בדרך של יצפון לישרים תושיה. תהיה מליץ יושר לאלמנה שחלקה כ"כ גדול, ותהיה מליץ יושר לילדים ולכל המשפחה, ותהיה מליץ יושר לכל הידידים שאני חושב שזכיתי להיות ביניהם, לך בשלום, ותנח בשלום, ותעמוד לגורלך לקץ הימין, ובלע המוות לנצח ומחה אלקים דמעה מעל כל פנים, אמן.

הגאון הגדול רבי שלמה פיישר שליט"א

אחז"ל (מו"ק כה.) למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה, לומר לך, מה פרה אדומה מכפרת, אף מיתת צדיקים מכפרת. שואלים הראשונים, הרי פרה לאו בת כפרה היא, ומבארים שאמנם הפרה עצמה אינה לכפרה, אבל מה שישראל מקבלים אותה כגזירת מלך, חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה, הוא המכפר.

והנה בענין מיתת מרים מקשים, דעל מיתת משה ואהרן נתבאר בתורה טעם "עין לא האמנם כי להקדישני במי מריבה", ואומר אברבנאל שמלבד ענין מי מריבה היה להם שייכות או בחטא העגל או בחטא המרגלים, אבל על מיתת מרים לא הוזכר שום חטא כלל, אלא שבמיתת מרים שייך ענין זה שאין להרהר אחר מידותיו של הקב"ה, כדוגמת פרה אדומה שהיא עצמה אינה מכפרת אלא מה שאנחנו מקבלים גזירת המקום בלא להרהר, כמו שאומרים בפייט לפרשת פרה שאין להרהר אחריה. כך מיתת צדיקים מכפרת, לא רק המיתה עצמה אלא גם במה שלא מהרהרים אחר מידותיו של הקב"ה.

צדיק כדוגמת רבי יצחק, שכל כולו היה תורה מתחילתו ועד סופו, ולא ידע שום דבר מלבד תורה ועשיית רצונו של מקום, הוא לא היה מנהיג וכדומה, בזמן שבאמת היה ראוי להיות מנהיג הדור. היה צנוע ומעלי, שייף עייל ולא מחזיק מיבותא לנפשיה, רק שקוד כל ימי חייו בעמלה של תורה, וסבל רבות, יש מקום לשאול על מיתת צדיקים כזו, ואם אין מהרהרים אחר מידותיו של הקב"ה ואומרים חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה, שהיה שייך להרהר ולשאול שהיה ראוי להיות

מנחיה הדור, וכעת אבד מאתנו ונשאר הדור יתום, ואם אין מהרהרים
אחר מידתו של מקום ומקבלים גזירת המלך, זה ישמש לנו כפרה, שאנחנו
מקבלים את גזירת המלך אף שנשארו דור יתום באמת. זה יעמוד לנו
מכח זכותו הגדולה, שהיה כולו תורה וקדושה בלי שום שמיץ של ענין אחר
או הנהגה, כל כולו קודש, קודש קדשים, זכותו תעמוד לנו ולכל ישראל,
ונבקש סליחה כי מסתמא לא נהגנו בו בכבוד הראוי לו, שהקב"ה ירחם
עלינו ויושיענו, ובילע המוות לנצח.

הגאון רבי אריאב עוזר שליט"א

אבי אבי, מורי ורבי, הגדול בענותנותו, אחי ורעי, ר' יצחק, מי אני שיעמוד פה לדבר אחרי כל דברי הגאונים שלהם ראוי לספר שבחך, הם ראויים להספיד, ואני יכול רק לבכות... ר' יצחק, לא רק אני בוכה, אלא גם התורה בוכה, תורה תורה חגרי שק.

במשנה בסוף סוטה, משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה, ואח"כ אמרו משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה, וקשה שאם כבר בטל כבוד התורה כשמת ר"ע מה שייד לומר פעם שניה שבטל כבוד התורה, ומבואר ברש"י שמשמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה שר"ע היה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות. ומשמת ר"ג בטל כבוד התורה פרש"י שבזמן ר"ג היו לומדים בעמידה, וכשמת נחלשו הדורות והתחילו ללמוד בישיבה. יש כאן שתי בחינות של כבוד התורה, יש כבוד התורה במה שאנחנו כלל ישראל צריכים לנהוג כבוד בתורה, ללמוד באימה, ביראה, בעמידה, כנתינתה, ויש כבוד תורה שאינו מתגלה ע"י ניהוגי כבוד, אלא במה שהת"ח בעצמו כולו אומר כבוד התורה, משמת רבן גמליאל בטלה השלמות בניהוגים של כבוד התורה, פסקו ללמוד בעמידה, ומשמת ר"ע היתה נפילה גדולה יותר בביטול כבוד התורה של הת"ח שכל כולו אומר כבוד התורה.

ר' יצחק, מעולם לא נהגנו כך ניהוגים של כבוד התורה, אבל אתה עצמך כל כולך היה כבוד התורה, כולו אומר כבוד, זה היה כבוד התורה האמיתי, דוקא מפני השלילה המוחלטת של ניהוגי כבוד, זה היה גילוי כבודו של תורה בעצמותו. משמת ר' יצחק בטל "כבוד התורה", זה היה

תורה של כל קוץ וקוץ, כל אות ואות, הבהירות הנפלאה, הישרות, האמת המוחלטת, בכל מכמני התורה.

תוספות בסנהדרין (ז. ד"ה אלא) שואלים סתירה, שבגמ' בסנהדרין שם אמרו אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, ובגמ' בשבת (לא). אמרו שהשאלה הראשונה כשבא האדם לדין היא נשאת ונתת באמונה, ורק השאלה השניה היא אם קבעת עיתים לתורה. ולכאורה התירוץ מבואר בלשון הגמ' בסנהדרין, תחילת דינו של אדם על דברי תורה, אבל לפני כן צריכה להיות הקדמה, שצריך להיות אדם, כמו שמבאר רבי חיים ויטאל מה שהמידות לא נכתבו בתורה, כי דרך ארץ קדמה לתורה, והמידות הן הכללי לקנות תורה.

ר' יצחק, אתה יכול לענות בפה מלא על השאלה הראשונה נשאת ונתת באמונה, כל דרכיך היו יושר, אמונה, תמימות, זו צורת אדם, האלוקים עשה את האדם ישר, תחילת דינו של אדם על דברי תורה, וזו השאלה השניה אחרי שהתברר שהוא באמת העמיד צורת אדם.

וזה כבוד התורה שלך, ראינו עד היכן יכולה התורה לרומם את האדם, תורה לשמה, כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה, איפה ראינו דוגמא כמוך של לומד תורה לשמה, כל כך הרבה פיתויים מנערו, כל כך הרבה אפשרויות, עם כשרונות בממדים כאלה, שאמנם הכשרונות הם מתנת אלקים אבל להפנות אותם ולנצל אותם את כולם לתורה לשמה! לכבוד השי"ת הן יראת ה' היא חכמה, אתה היית החכם האמיתי, חכם של יראת ה'. הזהירות, דקדוק ההלכה, בין אדם למקום, בין אדם לחבירו, זה היה באמת כבוד התורה, דוקא מי שהיה כל כך צנוע, הוא שהעמיד את כבוד התורה על תפארתה.

רבי חיים מוולוז'ין אומר במה שאמרו הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה, נקרא רע, אהוב, וכו' שיש דברים שלא נתפרשו ונכללו בזוכה

לדברים הרבה, ויש מה שנתפרש, כמו נקרא רע, אהוב. אתה היית מורי ורבי, אלופי ומיודעי, אחי ורעי, רע אהוב, עם עין טובה, אחזה ורעות, הכל קומה אחת של שלמות, של תורה ושל אדם, אדם כי ימות באהל, אדם השלם, אדם של דרך ארץ קדמה לתורה, מתוקן ומקושט בכל מדה נכונה, בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, והכל בצניעות נפלאה כמו שמרבים להדגיש.

ר' יצחק, אם בחייד לא זכינו לקיים את כבוד התורה של בעמידה, אבל עכשיו מה נעשה! על מי נמשתנו!

אפשר להאריך הרבה, אך אין זה רצונך להאריך, הרי אתה ברחת מזה, ובודאי לא ניהא לך בכל הדיבורים. ואין כאן מתעצל בהספדו כי אינני במדרגה להספיד, רק לבכות ולבכות ולבכות.

הקב"ה יעזור שתהיה מליץ יושר על כל המשפחה החשובה והיקרה, בפרט לרבנית הצדקנית שבמסירות מעל הטבע סייעה במשך 15 שנה, אפילו פעם אחת מתוך פעמים לאין ספור לא הלכת לבדך לבדיקה אצל רופא או בבי"ה, בכל היסורים שקבלת באהבה ובאמונה שלימה, היא ליוותה אותך במסירות אין קץ.

תהיה מליץ יושר עלינו, על הישיבה הקדושה, שהתחממנו הרבה לאור השמש בצהרים, היית כלי חמדתנו ונזר תפארתינו, ההשפעה שלך היתה מעל ומעבר ממה שניתן למדוד בעין בשר, כל כך נהנינו מאורך ומחכמתך, מהבהירות הנפלאה והשלמה, "איש האשכולות" איש שהכל בו, תהיה מליץ יושר על כל לומדי התורה ועל כל כלל ישראל, שבועז"ה יקומו במהרה ישני עפר ונזכה לראות בזיו התורה וכבוד תורתך.

אני מבקש מומך סליחה ומחילה, על כל השנים שבודאי אפילו פעם אחת לא נהגתי כך אפילו מקצת הכבוד שראוי לך, לך בשלום ותנוה בשלום על

נפש יצחק

משכבך בעולמות של צחצחות ואורות, ובלע המוות לנצח ומחה ה' אלקים
דמעה מעל כל פנים, ונאמר אמן.

הגאון רבי סער מייזל שליט"א

קשה קצת לדבר כאן לאחר שכבר דברו כל הרבנים בשבחו של ר' יצחק, וכמדומה שאין לי משהו מיוחד להוסיף, אבל אנסה לחזור על הדברים מנקודת מבט שונה, נקודת מבט של תלמיד, שזכיתי ללמוד ממנו לאורך שנים רבות, ולתאר את הדברים שאני ראיתי.

דברו על הגאונות שלו, ואני זוכר מיום שהגעתי לישיבת איתרי, היה ניכר בגאונות שלו, היו שיעורים שונים שתלמידים רבים טענו שאינם מחזיקים ראש, שהרב אמר שיעור חידושים ופולפולים, ולא הצליחו לעקוב ולהבין מתחילה ועד סוף, היה אחד שתמיד עקב מתחילה ועד סוף, זה היה ר' יצחק, והיה אפשר לדבר אתו אחרי השיעור ולשאול אותו מה נאמר בשיעור, והיה חוזר ומבאר, וכל החשבון היה שמור בראש.

עוד תכונה שגם כן דיברו עליה, ונמשכה אצלו כל החיים, היא הצניעות והענוה, הבחורים הטובים בישיבת, גם אלו שלא היו ברמה גבוהה כמוהו, וכל שכן אלו שנחשבו אז כטובים, כאשר היה חידוש למישהו, היה רץ ומספר, לחברים וכו', יש רמב"ם קשה, יש לי תשובה, הסבר, חשבון או פלפול, וכמדומה שלא ראיתי בישיבה אף פעם את ר' יצחק אומר משהו משלו ואומר הנה חידשתי כאן משהו, אלא היו מוגיעים אליו והיה שומע מה שאומרים, והיה מקשה או מקבל, או מוסיף נקודות, אומר שאפשר ליישב באופן נוסף, או להקשות, או שזה נסתר ממקום פלוני, תמיד היה מביא כל מה שמסביב, אך לא היה בא ואומר מעצמו, וכשהוא שמע ממישהו אז היו יוצאים לפעמים גם חידושים נפלאים, ובדרך כלל את אותם חידושים נפלאים הוא לא החזיק כחידוש, הוא אמר שזו הפשטות,

כך רואים כולם בגמרא, אני לא חידשתי כאן דבר, הנה רש"י במקום זה אומר כך ובמקום שני אומר אחרת, וכיו"ב. תמיד היה מוכן לשמוע אחרים, אך לא זכור לי שבא פעם בהתלהבות עם חידוש שחידש או תוספת שאמר, אלא תמיד זה היה עם שמיעה של אחרים.

וכן לאורך השנים, כמה פעמים בקשתי ממנו שיכתוב דברי תורה בקבצים שונים, שידבר באירוסין ובאירועים שונים, ואף פעם לא הסכים, תמיד הוא היה מוכן לשמוע, וכאשר שמע היו התוספות מרובות על העיקר, אבל לעצמו לא רצה לקחת מטרה כאילו אני אמרתי משהו חידשתי או כתבתי, לא איש דברים אנכי, ובשום אופן לא היה מוכן לדבר, ושאלתי אותו הרי תמיד יש לך מה להוסיף, הנה הערת פה הערה ושם הערה, תקבץ אותם ותעשה מהם ענין שלם, אך הוא סירב לכתוב מעצמו.

זכיתי לעבוד עם ר' יצחק באנציקלופדיה התלמודית ובש"ס שומנשמיין, אינני יודע עד כמה הציבור מכיר אותם, אך אלו שני הפכים ממש, ולא יאומן שאדם אחד יכול לעבוד בשניהם. האנציקלופדיה נועדה לתלמידי חכמים, ושם הוא הראה את כוחו הגדול לקבץ את כל השיטות, לשים כל דבר על מקומו, לעשות חשבונות מה נוגע למה, מה סותר את מה, איזו שיטה מתקבלת ואיזו שיטה אינה מתקבלת, ואיזו שיטה נסתרת מאיזו קושיא, הקושיות התירוצים, עומק התורה ככל הניתן. והיין מהבקיאות שלו, היתה גאונות גדולה בכתיבת הדברים, ולא רק בדברים שהוא כתב, אלא גם בכל "ערך" שאני או אחרים כתבנו, היו יכולים לפנות אליו ולשאול אותו, והיה נראה שממש הרגע הוא למד את הענין, מיד יש לו מה לומר באותו ענין, והם דברים נכוחים, וכמעט תמיד אחרי שדיברתי איתו ראיתי שמעיתי בכמה דברים והוכרחתי לשנות, היה ניכר שהוא יודע היטב את הדברים, ובתחילה היו לי חששות לשאול אותו מפני שאמרו כי קאי רב במסכתא זו אל תשאל במסכתא אחרת, אך לא היה

כזה דבר, כל התורה היתה ברורה אצלו בכל ענין לעומקו עם כל הפרטים שבו.

ומצד שני, ש"ם שוטנשטיין נועד בדרך כלל לבעלי בתים ולא לתלמידי חכמים, וגם שם מוצא את השפה ואת הדרך כיצד להסביר דברים לאדם הפשוט ביותר באופן מובן. היה כאן צורך בגאונות מיוחדת להסביר את הדברים גם לעמי הארץ שרחוקים מהחבנה שלו, ותמיד מוצא את הדרך בצורה נפלאה, זו היתה הדוגמא לכולם איך צריך לכתוב דברי תורה לאנשים פשוטים.

אגב, גם שם היתה הגאונות שלו, נקודה שקשה קצת לעמוד עליה, אבל מי שעבד אתו ראה את זה, וכן ראיתי בעצמי, שפעמים רבות הוא כתב פשט בגמרא שמיישב קושיות רבות שאחר כך מוצאים במפרשים, והוא לא כתב את זה כקושיא ותירוץ, אלא באופן פשוט שכך הפשט בגמרא, ולפעמים לא רואים ולא מרגישים מה שמונח בזה, כי נראה שכך הפשט ותו לא, אבל למעשה פעמים רבות מצאתי אחר כך קושיות של אחרונים, וקושיות שסתם לומדים מתקשים, שבמתק לשונו הצליח ליישב, הוא הציג את הסוגיא בצורה פשוטה עם הקושיא ועם התירוץ של הגמרא, באופן שכל הקושית נעלמו כלא היו, קושיא מעיקרא ליתא.

בשני הדברים האלו הוא הצטיין מאד מאד, וביותר, בכל אחת ממערכות אלו "האנציקלופדיה והש"ם" יש מערכת של ביקורת, היו מעירים לו הערות על מה שכתב, בודקים כל דבר בשבע עיניים, ונדיר מאוד היה שיהיו הערות ששינו את הדברים, בפרק כלל היו רק הערות קטנות על לשון זו או זו, ולא דברים מהותיים, ובדרך כלל בדברים המהותיים הוא צדק.

היה מבקר אחד שהתלונן שאינו מתקן את ההערות שכתב לו, ולכן בקשתי ממנו שהנה מבקר פלוני כותב לך כעת ביקורת על אחר הערכים

באנציקלופדיה, ואנא תענה לו תשובה, דבר אחר דבר, סבר וקביל. אחר כך ראיתי שהשיב לו כסדר, איך על כל הערה הוא כבר חשב מראש, ועל דעת כן כתב, ויש לו את התשובה על זה, ולכן אינו מתקן.

וכן ראינו אצלו את רמת הדיוק, אם מיישהו שינה לו משפט, פסיק, תג, או אות, מיד היה מבחין בזה, כמעט שלא חיתה אפשרות לעשות דבר שלא ירגיש בו, אפילו שינוי קל, היו דברים שרצו לשנות ותמיד הרגיש בזה, וחיתה לו טענה למה לא באו אליו לבקש אם יש לו הסבר מדוע כתב כך, לא היה פסיק או נקודה שנכתבו כלאחר יד, הכל בשיקול דעת על כל מילה ומילה, אני כותב כך כי אני חושב שכך צריך לכתוב, ועם הסבר שלם, ולא נסוג מפני איש, וכשבאו בביקורת הוא היה שומע וחיה לו מה לענות, כך היה לאורך כל השנים.

חיתה אצלו גאונות מיוחדת גם בדברים שמסביב לגמרא, לדעת כל מחבר מה מעלתו, ומה טיבו, באיזה דפוסים הוא נדפס, באיזה כתבי יד השתמשו, מתי אפשר להגיה ומתי לא, וכענין שאמרו על ריב"ז שהיה מונה שבחם של תלמידיו, כי גם זה חלק מהתורה, לדעת מה טיבו של כל מחבר. ובגמרא בקדושין (ל) לפיכך נקראו ראשונים סופרים, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה, וצ"ב למה ספרו את האותיות שבתורה? מה צורך יש בזה! הרי אין זה חלק מתלמוד תורה, ויש בזה ביטול תורה? וכנראה הפשט שלא ספרו בפועל, אלא שחזרו על התורה עוד ועוד וידעו אותה, וממילא כבר ראו מול עיניהם את כל התורה וראו את מספר האותיות שבה, כפי שכשאדם רואה תיבה אחת אין לו צורך לספור את האותיות שלה, כי בראיית התיבה הוא רואה כמה אותיות יש בה, כך כשאדם לומד את כל התורה ורואה אותה מול העינים, אינו צריך לספור. לכן נקראו סופרים, כי ידעו את מספר האותיות.

כמדומה שאצלו ראינו ענין זה, שהכיר את כל הדברים שמסביב ולא ראינו אותו משקיע בזה מחשבה או מאמץ, אלא היה פותח ספר ומעלעל בו עד שהגיע למקום שהוא צריך, וכבר ידע בדיוק היכן חי המחבר ומי היו רבותיו, ועל מי הוא חלק, וכל שאר הענינים הנצרכים ללימוד. יכלו לשאול אותו בכל מה שנצרך להבנת הדבר, על מי בנוי כל דבר ומה מקורו של כל מחבר, ומיד היה עונה.

דיברו גם על המידות שלו. אחת המידות שזכיתי לראות בו, וגם שמעתי עליה מאחרים, היא הדאגה לאחרים, הדאגה לקטנים ממנו, איך שדאג בשעתו בישיבה באיתרי לכל תלמיד חדש, ואיך שדאג לכל עובד חדש באנציקלופדיה. ואני יודע על עצמי, שכמה פעמים ששמע שיש לי קשיים בפרנסה, הוא עשה השתדלות מעל ומעבר למצוא לי עוד מקום עבודה, והכל בנעימות יתרה, עם כל ההשתדלות מבלי לבקש מיבותא לנפשיה, כאילו במקרה מצא וגילה איזה משרה פנויה ושלה אותי לראות אם זה מתאים לי.

עוד נראה לי להדגיש, פעמים רבות ראינו שדיברו אתו בענינים אחרים שלא בתורה, בענינים של חסד וכיו"ב, והכל היה בנעימות ודיבור יפה, אבל כמה פעמים ראינו אותו כועס, וזה כשהדבר נגע לדברי תורה. ולא רק זה, אלא כל טעות בתורה כאבה לו, וכאב לו עד כדי שראו את ההתרגשות, כמה הפריע לו כשאדם אומר דברים שאינם נכונים, ברגע ששמע טעות מתלמיד או מהכותבים היה נזקק מיד, וכל ישותו היתה אומרת אי אפשר לומר כך! זה לא נכון! זה אסור! וההבדל הזה בין היחס למה שנוגע לתורה כשהיה צריך להעמיד את הדברים על דיוקם, אפיין אותו כל ימיו, וברגע שזה לא נגע לתורה לא היה איכפת לו, אפשר לעשות מה שאתם רוצים, לא המריד אותו איך יאמרו.

אנחנו נפרדים, יהי רצון שיהיה מליין יושר על המפעלים הגדולים שהוא בנה, שנזכה לסיים בעז"ה את האנציקלופדיה התלמודית ותהיה מציבה לדברים שהוא כתב, עוד שנים רבות ילמדו את הערכים שהוא כתב, כמדומה שבערכים שהוא כתב הוא יכול להיות רבם של כל ישראל, כמו ערכי הכלאים שכתב ועוד, בכל ערך שכתב הוא היה מרא דשמעתא, ומכל ערך יש ספר לימוד לכלל ישראל לדורי דורות, ובלע המות לנצח.

בנו, ר' יעקב גולדשטיין נ"י

אבא... אם היה יכול לקום ולברוח מכאן הוא היה קם ובורח, הוא לא היה יכול לסבול כל מה שמדברים כאן, אבל כתוב והלך לפניך צדקך.

בקיץ למדנו פרקי אבות בסעודה שלישית, בכית קצת כשקראת (פ"ו ט') שבשעת פטירתו של אדם אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות אלא דברי תורה ומעשים טובים בלבד.

אנחנו אף פעם לא ידענו באמת כלום, ניסית להתחבא מכל העולם, אפילו מעצמך, רק במשך השנים לקח לנו זמן להבין קצת מהקצה של כל מה שהסתרת. בכל פעם שהיתה שאלה, בהלכה או בלימוד או במשהו אחר אמרת, צריך להסתכל בפנים, כאילו אינך יודע מה כתוב, ובאמת ידעת בדיוק איפה זה נמצא, וגם בשאלות הכי פשוטות, אמרת צריך להסתכל במשנה ברורה, כשהכל היה ברור לגמרי, ובדיוק באיזה עמוד ובאיזה סעיף קטן זה נמצא, כל החיים ניסית להתחבא מכולם.

לאבא היתה הרבה סבלנות כשבאו לשאול אותו שאלות כאן או במקומות שהוא הלך. בשנים האחרונות היו לו יסורים קשים ברגלים, ובקושי היה יכול לעמוד, ולפני כמה חודשים עמדנו כאן, ויהודי עמד ושאל שאלה, והוא לא יכל לעמוד, ועם כל הסבלנות עמד פה בכל הענין, ושכשהוא הלך אמר לי, זה אברך טוב הוא יודע ללמוד. כך הוא היה נותן שבחים על האברכים, יש כאן אברכים טובים, אברכים שיודעים ללמוד, יהודי זה הוא בעל מידות וכדו', לא ענין אותך שום דבר, לא כבוד ולא שום דבר אחר, רק מי לומד טוב, מי יודע ללמוד, היה תמיד אומר משפט "מי שלומד יודע".

לא נהגנו כך בכבוד הראוי כי לא ידענו עד כמה אתה, תמיד הצלחת להתחבא וכאילו שום דבר לא מגיע לך, והיית צוחק על זה שמישהו חושב שאתה יודע משהו.

גם הלימוד היה בסבלנות, ובמתינות, ולחשוב על כל דבר כמה וכמה פעמים לפני שאומרים אותו ולפני שכותבים אותו.

לא חשבתי שאעמוד פה היום הזה ואדבר, אבל זה לא בידיים שלנו. אתה לא היית מרוצה ממה שמחזיקים את הציבור ומטריחים עבורך, אבל והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספק, והיום אינך יכול לברוח מהכבוד. באו כל כך הרבה אנשים לכבד אותך ואתה לא יכלת לסבול כל דבר שיש בו ריח של כבוד, רק לשבת בשבע בבוקר שכל הספרים כבר פתוחים, וגם כשכבר לא היית מסוגל, ובשבת האחרונה כשכבר בקושי היית בן אדם רצית שיונתן יקרא לך מהגמרא ומהתוספות והיית בענין לגמרי עד הסוף.

עד הרגע האחרון היית בדעה צלולה, ורק דבר אחד עניין אותך, מתי תוכל שוב לפתוח את הספר, ועם הכאבים הנוראיים בידים, אמרתי לך אולי אתה פטור מלהניח תפילין, ולא הסכמת, ולא רק להניח לרגע אחד אלא כל התפילה ממזמור שיר עד אחרי אין כאלוקינו, ורק אז לחלוץ, עם היסורים הנוראים בידים ובכל סיבוב של התפילין.

אנחנו צריכים לומר לך תודה על כל מה שהיית בשבילנו כל השנים, ובשביל כל עם ישראל, שמאות אלפים חייבים לך כל כך הרבה, ואתה היית אומר אבל בכרך זה כתבתי רק שני עמודים... ואנחנו מבקשים סליחה על כל מה שלא דאגנו מספיק ולא טרחנו מספיק, אולי לא השתדלנו מספיק, ותודה בעיקר לאמא שלא הסכימה אף פעם שמישהו אחר ילך וילווה אותך מלבד במקרים שלא היתה שום אפשרות אחרת, והיא רצה איתך ממקום למקום עם כל העבודה שלה, ומיפלה בכל מה שהיה צריך, ובר"ה האחרון אמרתי לה שאולי היא תשאר בבית ואני

נפש יצחק

אֲשֶׁר אֵיתָךְ בְּיָחַד, וְאָמַרְתָּ לֹא, יִהְיֶה לּוֹ יוֹתֵר נֹחַ וִיִּהְיֶה לּוֹ יוֹתֵר נְעִים אִם
אֲנִי אֶחֱיָה אִתָּנוּ.
וְהָלַךְ לִפְנֵיךְ צְדָקָה כְּבוֹד ה' יִאֲסָפָךְ.

המשך ההלויה

בהכנ"ס "בית מרים גיטל"

מעלות דפנה

הגאון רבי משה ווייס שליט"א

אחז"ל (סנהדרין פה:) איזוהו בן העוה"ב, ענוותן ושפל ברך, שייף עייל ושייף ונפיק, וגרים באורייתא תדירא, ולא מחזיק מיכותא לנפשה. דברים אלו ראינו אצל ר' יצחק, ענותן, הוא יושב בבית הכנסת בספסל האחרון, כמה התחננו לפניו וניסינו לבקש ממנו לשבת במקום ראוי יותר, ופעם אמרתי לו שאני מתבייש מהילדים שלי שיש כאן חילול השם שהת"ח הגדול שיש לנו כאן, המתמיד הגדול, הדוגמא שלנו לתורה עצמה ואעפ"כ תורה מונחת בקרן זוית! מה נאמר לילדים שלנו? והוא עשה תנועה (כאילו נפלתי מהירח...) שאינו מבין מה אני רוצה ממני... זהו בן עולם הבא. ענותן ושפל ברך.

לא היה נושא או שאלה או תשובה שלא היית בקי בהם ככתבם וכלשונם כל נקודה וכל הערה, מכל הסוגים ומכל הסגנונות, בבלי וירושלמי, ראשונים ואחרונים, שות"ם שונים, כל התורה כולה, אבל אתה יושב בספסל האחרון.

ביום כיפור האחרון שהתפללת אצלנו, הרגשתי שיש לנו זכות שבמקום התפילה שלנו מתפלל יהודי שברור שהוא מלך צדיקים שבדור, יהודי שכבר לא היה לו גוף, וסבל יסורים קשים ומרים, אבל כל כולו תורה. בשמחת תורה האחרון, לאחר ההקפות באנו לבקר אחר הצהרים, ישבת והתנצלת שכבר אינך רואה ואינך יכול לקרוא והחתן שיחי' יושב ומקריא לך גמרא שבת, סוגיא של לש ובורר בשבת. יהודי מלא ביסורים, מלא שברים ואינו רואה, ועמוק בסוגיא של בשבת. בכית, ושרנו ושמחנו, ובקשת שיתפללו, ומסרת יישר כח לציבור.

ר' יצחק, אנחנו מבקשים שכמו שבחייך היית לנו לעינים, היית לנו לדוגמא ודמות שיכלנו לומר לילדנו כזה ראה וקדש, זהו בן עוה"ב, היום יום פטירתו של שמעון הצדיק כמו שאמרו במנחות וביומא ששבעה ימים אחר החג, ומבאר הבן איש חי שיש לזה שייכות לחג, שהוא חלה שבעת ימים וכעת אנחנו שבעה ימים אחר החג, ושמעון הצדיק אמר על שלשה דברים העולם עומד, ואתה היית מוכתר בשלשתם. תהיה מליץ יושר על האלמנה, על הילדים, על כולנו, כל בני הקהילה והשכונה שכבדו והעריכו בלי גבול, אתה לא נתת להם וברחת בכל אופן שיכלת. ונזכה שיתקיים בנו במהרה ובלע המוות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים, אמן.

הגאון רבי יואל שוורץ שליט"א

הספד הוא מלשון הפסד, יש הפסד לקהילה, והפסד ליחיד, הקהילה כאן צועקת איבדנו כלי חמדה.

בפרשיות אלו רואים מהו ענין של השפעה, הקהילה כאן התגבשה ב"ה ונעשתה לקהילה מפוארת, אבל יש צורך במי שנותן דוגמא אישית, והיו עיניך רואות את מורידך, וראו אותך, בכל מקום שהיית, נכנסו ראו אותך יושב בפינה, היית סמל ודוגמא. למדנו בפרשה (נח) מחי השפעה, אם על בעלי חיים היתה לאדם השפעה, כמה אתה השפעת על הקהילה, לא שמים לב, וכעת הקהילה שלנו צועקת – אבד כלי חמדה, איבדנו אותך.

בתחילה חשבתי לצעוק כצעקת דוד המלך כשהרגו את אבנר: דעו כי שר וגדול נפל בישראל, חשבתי האם נוכל לומר שר? הרי מי מכיר אותו? מי יודע ממנו? הרי הוא כל כך נחבא, אמנם הוא היה "גדול", גדול בכל מכמני התורה, אבל הוא בורה, אמנם הוא היה שר התורה, ואפשר לצעוק ולהודיע דעו כי שר וגדול נפל בישראל.

הוא היה מיחידי סגולה, היה לי ויכוח תמידי אתו מדוע הוא נחבא אל הכלים, אמרתי לו הרי כלל ישראל צריך אותך. אמנם אין זה נכון, כי במשלי מבואר, שכשאדם לומד לעצמו התורה מפרסמת אותו, דורות רבים ילמדו את התורה שלך, מה שעשית עבור כלל ישראל באנציקלופדיה, ובעיקר בש"ס שומנשמיין שרבים לומדים בו, ושאר ספרים.

וישנו גם את החלק של "אבל יחיד עשי לך", לא רק הקהילה צועקת, אלא גם אני צועק באופן אישי, כתבתי ספרים רבים ומי השותף שלי? מי כיוון אותי? ר' יצחק! בדרך כלל תלמיד מלווה את רבו ולא הרב את התלמיד,

הייתי משגיח בשיבה כשר' יצחק היה תלמיד, ואמנם כתוב מתלמידי יותר מכולם, אבל באמת לא הייתה תלמיד, אלא היית הרב שלי, כשהתחלתי לכתוב את הספרים, אתה עזרת לי, את כתבת אותם ביחד אתי, וכיוונת את הדרך שלי, ויש ספר אחד שהייתי אומר שהוא שלך לגמרי, והוא ספר "השוואה", שם גילית את כוחך הגדול, הוא תורגם לשפות רבות, והשפיע בעולם, אני רק התחלתי אותו ואתה השלמת אותו, האבל יחיד שלי הוא שיש לך חלק גדול בכל מה שיש לי בכל הספרים שלי. איך אפרד ממך, ר' יצחק, הייתי ניגש אליך מדי פעם, שואל ומתייעץ אתך בעניני לימוד וכיו"ב, ואין לי אותך היום, זה לא רק אבל כללי של הקהילה, אלא אבל יחיד עשי לך, אני בוכה עליך באופן אישי, וברכתי היום דיין האמת בשם ומלכות, זה כ"כ כאב לי, היית קרוב אלי כמו בן משפחתי. ר' יצחק, אתה כשתבא לשמים תזכור את הקהילה המפוארת, קהילת "מעלות דפנה", בודאי היו לך זכויות גדולות במה שהגענו למה שהגענו, כי היית בתוכנו, אנא תבקש בשמים מה שניתן לעשות כדי לקרב את הגאולה, ושהקהילה שלנו תצמח ותפרח, ועל משפחתך היקרה, ושהקב"ה ישלח לנו במהרה את גואל צדק. אמן.

הספרים ככלות השבעה

בהכנ"ס "בית מרים גיטל"

הגאון הגדול רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

התאספו כאן ציבור גדול של ת"ח וצדיקים, מצוה גדולה להספיד נפטר, והתורה החמירה במי שמתעצל בהספדו של חכם, שאמרו (שבת קה:) כל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחייו, וזה נלמד מדכתיב (יהושע כד,ל) שקברו את יהושע בן נון בחר געש, ולא מצינו מקום שהוא הר געש, אלא שנגעש עליהם ההר להרגם על שנתעצלו בהספדו של יהושע. ומה הטעם שלא הספידוהו? שמברו שתפקידו נסתיים לאחר שחילק את ארץ ישראל, ולא התאבלו עליו.

ומהי הסיבה שעצלות בהספדו של חכם היא עבירה גדולה? הגמ' אומרת (סנהדרין צט:): שהאומר מאי אהנו לן רבנן, מה תועלת יש לנו ממה שהם לומדים לעצמם, הרי זה אפיקורס, שהרי מפורש בתורה (בראשית יח כו) ונשאתי לכל המקום בעבורם, שאם היו נמצאים כמה צדיקים בסדום, היא לא היתה נהפכת בזכותם, וכשחסר צדיק אי אפשר לדעת מה עלול להיות ח"ו. לכן העצה היא להתחזק, שהת"ח יכפר ויהיה מליץ יושר, ולגלות מה היה מונח בת"ה, עד כדי כך שכאשר נפטר רב, נתאספו התלמידים לראות מה היו מעלותיו, ומצאו עשר מעלות (מיוחדות), וכל תלמיד קבל על עצמו מעלה אחת, ורב יוסף ורב ששת לקחו את המדה שלא להסתכל חוץ לד' אמות וקבלו על עצמם, אך לא יכלו לעמוד בזה, והתפללו ופעלו שיהיו סומים וכך לא יוכלו להסתכל חוץ לד"א. רואים מה החשיבות שנתנו למצוא את המעלות של ת"ח שנפטר כדי שיהיה בזה סיבה להתעוררות.

והנה אצל הנפטר שלנו אין מי שיכול לומר מאי אהנו לן רבנן, שהרי כולם רואים מה שעשה ופעל, שנים רבות עסק באנציקלופדיה ועשה דבר גדול, מי שמעיין לפעמים רואה שיש בזה תועלת רבה מאד, שאפשר לפתוח

ענין ולראות מיד את השיטות, החילוקים, המקורות בגמרא, ולחסוך זמן שיכול ללמוד בו, החפץ חיים אמר שבדקה אחת אפשר לומר מאתיים תיבות וכך לקיים מאתיים מצוות של תלמוד תורה, שכל מילה של תורה היא מצוה (מלבד דבר נוסף שאמר הח"ח שכאשר לומד דקה זו מרויח שאינו מדבר לשה"ר....), ובודאי יש בזה זכות גדולה לפעול לתועלת העיון והלימוד. וכן מה שעסק בש"ס שומנשטיין שמועיל לאנשים שאינם לומדים כ"כ בעיון, ומובן שהסתקלותו היא אבידה גדולה מאד.

ואמנם מבואר בנביא שכדי להספיד מביאים חכמים שיספידו כמש"כ קראו לחכמים וכו', אך בענייננו כל אחד יכול להבין את גודל האבידה.

ומצינו שהתורה מחשיבה מאד מי שעושה וגורם שישמרו דרך ה', כמש"כ (בראשית יח, ט) באברהם אבינו, כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה', ונשתבח בזה, והחת"ם מפרש שאברהם אבינו לא הגיע לדרגה כזו שצריך לגלות לו מה יקרה עם סדום, אך מפני שהוא כ"כ גדול בזה שמדריך את הדור לשמור דרך ה', זו המעלה והשבח שלו וראוי לגלות לו, זו המעלה הגדולה בהדרכה לדורות לשמור דרך ה', עד כדי שאפ"ל על המלמד דרך ה' שזכותו אינה רק במי שלימד, אלא יש לו זכות בכל הדורות אחריו שיוצאים ממנו, שכל זה בזכותו, וכדמצינו לצד הרע שמבואר שקין נתבע כשהרג את הבל על כל הצאצאים שיכלו לצאת ממנו, וק"ו למדה טובה מרובה, ואם זכה לפעול לדור שלנו, בודאי כל המשך הדורות יזקק לזכותו.

ויש שואלים איך יתכן שענין החינוך לשמור דרך ה'. הוא העיקר הגדול, והרי עיקר דין חינוך הוא רק דין דרבנן, שאין בתורה מצות חינוך. אך התשובה היא שדין חינוך דרבנן הוא רק להרגיל את הילד לעשות את המצוה בפועל, אבל החיוב ללמד אותו את האמונה וענין המצוות שקבלו מהקב"ה הוא מעיקר הדין, כמו שאמרו (סוכה מב.) קטן היודע לדבר אביו

נפש יצחק

מלמדו תורה צוה לנו משה, שזה יקלט וישאר, וכן בליל פסח מספרים גם לקטנים ששואלים מה נשתנה, וכן כתב בשו"ע הרב שזו מצוה מן התורה, וזו זכותו של א"א, אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'.
יתן הקב"ה שיהיה מליץ יושר עבור האלמנה, והיתומים, עבורנו ועבור כלל ישראל, ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים.

הגאון רבי זליג ראובן זלזניק שליט"א

כתוב אצל אחי יוסף (בראשית מב,כח) ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלקים לנו, אומר הרשב"ם שאחי יוסף הבינו מה זאת עשה אלקים לנו, ההנהגה בעולם היא שיש מדה שעומדת תמיד כנגד מדה אחרת, ובקשו להבין מה זאת, מה מדה זאת שעשה אלקים לנו. כל אחד מבין שמדת הדין נוראה פגעה בקהלנו, שמענו אחר ממתו מגדולי תורה, מביני שמועה, היודעים להעריך ערך גדלות בתורה, איזו הערצה והתבטלות מול ידיעת התורה, והבנה, ביראה, משנתו סדורה בכל אתר ואתר, ת"ח כמאמרו, שבכל מקום ששואלים אותו דבריו משוננים בפיו. גם בחיי חיותו, כל מי שנפגש במשאו ומתנו אתו בחדרי חדרים של תורה, יצא נפעם מאוצר בלום, ואת צנועים חכמה, ואנן מה נענה אבתריהו, נאמנים דבריהם. אבל כל אחד ואחד מבאי הבית הגדול הזה, מגדלם ועד קטנם יכולים להעיד אם מישחו מוצא אבק של רבב באיזו מידה, הלילה לא מידה שאינה נכונה שלא היה שייך אצלו, ולא בכל מידה ומידה נכונה שהיא תפארת לעושיה, מי יכול לומר שראה אבק של נדנוד או חסרון?! כליל המעלות, איזו אצילות, אינו עדינות ונועם הליכות, כל אחד ואחד מבין – אדם עיר פרא יולד, איך מגיעים למדרגה כזו שכולך יפה ומום אין בך, אם לא שהתורה היא תבלין החיים – בהתהלך תנחה אותך, כל הילוך והילוך מונחה ע"י תורה, אם לא שדקדוק המילות שנבראו לצרף את הבריות והיו כור מצרף לזהב, איך יתכן להעמיד קומת אדם כמו שלפי ערך הדור הזה הוא דימוי צורה ליוצרה, ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלקים לנו.

נפסק ברמב"ם (פ"ט מאבל הי"א) ברייתא שמובאת בסוף מסכת מו"ק חכם שמת הכל קרוביו, והכל זה בכל מקום, ואצ"ל במקומו, עוד כתב הרמב"ם (שם פי"ג הי"ב) כל מי שאיני מתאבל כמו שציוו חכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה, ואחד מבני חבורה שמת תדאג כל החבורה כולה. מדוע זה אכזריות?

הנביא ירמיה אומר (ב/ל') לשוא הכיתי את בניכם, מוסר לא לקחו, כשמכה הופכת לשוא, כאשר מחוסר דאגה ופשפש הופכים את המכה לשוא, פירושו של דבר שמולזלים במכה, וזו אכזריות.

בגמ' בשבת (קה:) כל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחייו, והמאמר צריך ביאור, הרי לא מדובר הלילה במי שמולזל בכבודם של תלמידי חכמים, וביותר שהוא גם מספיד אותו אלא שמתעצל בהספדו, ועד היכן הדברים מגיעים? שראוי לקוברו בחייו! אצל בני קרח היתה בריאה שיכירא ה' ונקברו חיים, אך מהיכי תיתי עונש כזה? אלא שאין זה עונש, רק שהמתעצל בהספדו של חכם פירושו שאינו מתבונן בערך החיים של בעלי החכמה, שאינו מבין את ערכם ואינו מתייגע לדעת מה חסרנו ומה עלינו להשלים, מי שאינו מבין את ערך החיים, הוא אוהז בידיו מתנת אלקים שאינו מבין את ערכה, אכן ראוי לקוברו בחייו, שהוא מחזיק מתנה כזו.

אבל הרמב"ם (פי"ב מאבל הי"ב) העתיק את הגמרא, וכנראה זו היתה גירסתו, וכתב כל המתעצל בהספדו של חכם אינו מאריך ימים, וכל המתעצל בהספד אדם כשר ראוי ליקבר בחייו, מה כונתו במה שכתב אדם כשר? כתוב בספרי זוטא בתחילת פרשת פינחס – ותקרבנה בנות צלפחד בן חפר בן מכיר בן מנשה למשפחת מנשה בן יוסף, היתה שם שאלה בהלכות נחלות, ובאו במענה שאבינו מת במדבר והוא לא היה בעצת קרח, למה נגרע, ומשה הביא את משפטן לפני ה', וענה לו כן

בנות צלפחד דוברות, נתן תתן להם נחלה וינשאו לבני דודיהן כדי שלא תסוב נחלה, היתה כאן שאלה ותשובה בהלכות נחלה, ואומר הספרי זוטא אילו זו היתה השאלה, מדוע הוצרכו לייחס אותן עד יוסף, הרי לחפר לא היו בנים, הא כל אדם כשר שעומד בתוך השבט, הרי זה שבח לכל שבטו, ק"ו לביתו, ק"ו לגופו, ק"ו למשפחתו, ק"ו לבית אבותיו, הם שעלו שאלה בהלכות נחלות, ומשה ראה משהו אחר, הוא ראה כאן אדם כשר, ואם הוא אדם כשר, הרי השבח של אדם כשר הוא לביתו ולשבטו ולמשפחתו (ולכן הזכיר את יחוסם).

במה הוא ראה כאן אדם כשר? כתב הספרי זוטא ללמדך באיזו שעה עמדו לפני משה, בשעה שאמרו ישראל למשה ניתנה ראש ונשובה מצרימה, אמר להם משה, הלא כל ישראל מבקשים לחזור למצרים, ואתנה מבקשות נחלה בארץ, זהו אדם כשר.

לדעת לייקר את האמת בתוך שטף מים רבים, כל ישראל אומרים ניתנה ראש ונשובה מצרימה, והן חרדות על נחלת א"י, ההרגש וההבנה הזו בגדר שטף מים רבים אליו לא יגיעו, זהו אדם כשר.

ואומר הרמב"ם שלהבין את מהלך החיים של אדם כשר בלי שום התפעלות משטף כל כלל ישראל, להתעסק רק באמת ולחתור לאמת, זהו אדם כשר, ומי שאינו מבין את זה, אינו מבין את ערך החיים, ולכן ראוי לקוברו בחייו.

שלמה המלך אומר (משלי ד') שמע בני וקה אמרי וירבו לך שנות חיים, צריך לשמוע, הרי מדברים אלינו, צריך רק להטות אוזן, לא מדברים, אלא זה רעם ביום בחר, לא נבראו ברכים ורעמים אלו לפשט עקמומיות שבלב.

בודאי צריך להתבונן איך מגיעים למדרגות כאלו, רבי ירוחם מבאר פשט בגמ' במכות (כד.) בא ישעיהו והעמידן על שש..... חזר ישעיהו והעמידן

על שתיים עד שבא חבקוק והעמידן על אחת, הרי כל אחד מבין שאין הפשט שהנביאים האחרונים החכימו יותר בצמצום של הדברים והצליחו להעמידן על אחת, וכבר כתב רש"י שם שנתמעטו הדורות, היתה ירידת הדורות, וביאר ר' ירוחם זצ"ל מהו בא והעמידן, שבכל מצב יש עמודים שאינם יכולים להתמוטט, שאם הם זזים מהמקום הרי זה מצב של וינועו אמות הסיפים, בדורות שקדמו להם יכלו להעמיד כמה עמודים שמהם לא זו אף אחד, כביכול אין עליהם בחירה, וכשנתמעטו הדורות עד שבא חבקוק והעמידן על אחת, היינו שהעמוד הזה לא יתכן שיוזז ממקומו, והו עמוד שמחוייב לעמוד במקומו, לכל אדם וכל בן תורה יש ענינים שבהם אין לו בחירה, למי יש בחירה על חילול שבת ח"ו? אין לו יצה"ר על זה, היצה"ר גם לא מנסה, לא שייך אצלו נבילות וטריפות כלל, יש עמודים אבל חצבה עמודיה שבעה, שיעמיד אדם שבעה ימים ושבעה לילות עמודים של עמוד התורה, עמוד העבודה, אם משיהו יכול להעלות על הדעת שבאיזו תחבולה היה אפשר להטות את לבו מן הדרך, לא עולה על הדעת שום ענין שזה היה אפשרי, כל החיים היו עמודים, שמוזה לא תזוע. בבית מדרש הזה, שנמצאים הקרובים אל החלל, עברו רק ימים מועטים מימי הדין, ופשוט שבימי הדין עברו כבני מרון כל אחד ואחד, אבל הרי הדין הוא שאדם צריך לראות עצמו כבינוני, ואת כל העולם כולו, כי לא רק הוא נידון גם כל העולם נידון וכל ציבור ועל המדינות בו יאמר איזו ואיזו! כל מקום ומקום נידון, כבר מששת ימי הבריאה הוכרע שתהיה בחירה, ויהיו צדדים.

ראינו לפני כמה שבועות בענין מיתת משה ויקבור אותו בניא מול בית פעור, ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה, ואומר רש"י – קברו היה מוכן מששת ימי בראשית לכפר על מעשה פעור, וזה אחד מן הדברים שנבראו בערב שבת עם השיכה, דברים שהם פליאה, מה טעם לציין

מקום למקום לא נודע? הרי כשרוצים לציין מקום שהוא מול מקום אחר, הוא כדי שנדע את מקומו, אבל כאן הרי לא ידע איש את מקומו ומדוע מציינים שהוא ממול? ושאמרו קברו מוכן לכפר על מעשה פעור, וכי שייך חטאת קודם החטא? איזו כפרה?

עוד יל"ע שכתוב בתורה (שמות כג, יג) ושם אלהים אחרים לא תזכירו, לא ישמע על פיך, ואמרו בגמ' (סנהדרין סג:): מכאן שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד עבודת כוכבים פלונית, כשאדם רוצה להתוועד עם חבירו ולקבוע ציון מקום לזה, לא יאמר לו בצד ע"ז, שלא ישמע על פיך, וכאן התורה מזכירה מול בית פעור, אמנם הפשט פשוט, יש עמוד לי בצד ע"ז פלונית, שפי' שיש מקום אצל הע"ז, אבל מול הוא בעבר השני, בזה לעומת זה, כשהבורא עולם עומד בסוף ימי הבריאה ונברא אדם, ורצונו באדם של בצלמנו כדמותנו, וקורא הדורות מראש רואה שרח"ל תגיע שעה של בית פעור, לא סתם ע"ז אלא פחיתות שבפחיתות בצלם, שמקנה בחוטמו ובכך עובדו, עד כדי כך מוגיע האדם, האם כדאי לברוא כזה אדם, ואז נברא קברו של משה מול בית פעור, אמנם יש חטא של פעור אבל יש את משה רבינו שהוא זה לעומת זה, לא כהתה עינו ולא נם ליחה עד יום מותו. לית דין בר נש, כמלאך אלקים ואז כדאי היא הבריאה, כך נראית הבריאה שהיא עומדת לדין, לבחון אם היא כדאית אול לא.

ביום הדין שעבר היה כאן אדם כשר, אדם שהקב"ה אומר עליו ראו בריה שבראתי בעולמי, וכדאי הוא המקום, כמה זכויות חסר כשנבא לדין בעתיד ללא זכויות אלו? צריך להתבונן בדרכיו, ולקחת ממעשיו.

כשר' איסר זלמן זצ"ל דבר על המדרגה שהגיע החזו"א בתורה, הוא אמר שבזמן הרמ"א יצא לעז על אדם אחד בקראקא שלא הכירו ולא ידעו מי הוא, והרמ"א זימן אותו ושוחה עמו, ובתוך הדברים התברר לרמ"א שאותו יהודי זוכה לגילוי אליהו כמה וכמה פעמים, ומסופר שאמר לו

הרמ"א, כשיבא אליך אליהו בפעם הבאה, תשאל אותו מדוע אלי אינו מתגלה, עברו ימים, והגיע אותו יהודי לרמ"א ואמר לו, אליהו היה אצלו ואמרתי לו ששאלת מדוע אליו אינו מתגלה, ואמר לי תאמר לו שאינני מתגלה לבני אדם עם "שרוולים רחבים", הוא היה צנוע ומהלך בצדי דרכים, והרמ"א היה רב של קרקא, ואמנם בתוך השרוולים הוא היה בדרגה של הרמ"א, אבל אליהו אינו מתגלה אליו.

אמר ר' איסר זלמן, החזו"א הגיע להיכן שהגיעו כי הוא עבר את ימיו בלי שרוולים רחבים, יש השגות ויש מדרגות, שאי אפשר להגיע בלי זה, זה היה האדם הכשר שנתן דעתו ולבו אל העיקר וביטל את כל הטפל. לפעמים מתעוררת פליאה, איך יתכן לעסוק בדברים מרובי אחריות, שטעונים כתיבה ובדיקה וניסוח ודקדוק, ובדבר אחד, ובדבר אחר, ובדבר שלישי, ועם כל זה לשקוד ולחזור ולא לשכוח, בכוחות פשוטים שניתן לעצם זה לא יתכן.

כתוב בתולדות אדם על ר' זלמלה מוולוז'ין אחיו של ר' חיים וולוז'ינר שהיה אדם חלוש וידוע חולי, ומת בקיצור ימים, ור' חיים ערך את מעלתו אחרי הגאון וכתב המהבר מר' לייב ב"ר בער מוילנא, שסיפר שפעם אחת גברה בלב הצדיק הזה תשוקה גדולה ונפלאה ללמוד באיזה ספר יקר, אך היה מבדיל בינו לבין הספר ארגז גדול משא ג' אנשים, והוא אין לו אפילו כח של איש אחד הלך בבית אחת הנה ואחת הנה, והחל לשנות ולשלש לימוד המאמר לא בשמים היא, ולא מעבר לים היא, שאומרים חז"ל אפילו בשמים היא, אתה צריך לעלות אחרית, ואם מעבר לים היא אתה צריך לעבור אחרית, וזה לא בכח אנוש, וחזר על המאמר הזה באהבה עזה יתירה אשר אין כח לספר אותה, ובקולו הנעים והערב המסוגל לעורר חיבה יתירה בינו לבין אביו שבשמים, עד שהרגיש בקרבו רוח אומץ גבורה, ורץ בכוחו הזה בחיפזון כזה כאשר ידאה הנשר אל הארגז, והגביה

אותו לבדו בלי עוזר איש אחר ולקח את הספר, ויהי לנם ופלא בעיני כל רואיו.

הדברים פשוטים, לא כל אחד רואה את המאמר הזה בתולדות אדם, אבל כל אחד אמר תפילת גשם, ייחד לב וגל אבן מפי באר מים, יעקב אבינו לאחר י"ד שנה של תורה מתשת אצל שם ועבר, כל הרועים צריכים להמתין עד שיאספו כל העדרים, והוא גללו כחולץ פקק מצלוחית, איך זה יתכן? ייחד לב וגל אבן מפי באר מים, רחמנא ליבא בעי, וכוחות שניתנו בלב אדם – את רוחי אתן בקרבכם, כל הגבולות וכל התחומים מגדילים את כח האדם בדברים שהוא פועל בגופו, אבל רוח האדם ליבא בעי – אם הם מכוונים נכון, אין מה שיכול להגביל את הרוח.

אלו דברים פשוטים, אך הם תשובה מפורשת של מהר"ם מרוטנבורג. ידוע שמהר"ם, לאחר שהתגלה, או שהיתה זו עלילה, שרצה לעלות לא"י וגיים איתו אנשים לצאת מאותה מלכות נגד חוק המלכות, היה אסור במבצר אנזיסהיים במשך שבע שנותיו האחרונות, ודרשו לפדיונו דמים מרובים, והוא פסק שהוא כדין הפשוט שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם. זו הלכה פשוטה, אבל הפסק תמוה עד מאוד, כי אף שודאי אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם, אך מהו כדי דמיו של מהר"ם מרוטנבורג? ולא גם יהי שישקלו משקלו בזהב, עדיין זה רחוק מכדי דמיו כמובן לכל אחד, והרי גם בעבדים יש הבדל בין שומר קישואים לנוקב מרגליות, ופוק חזי מאי עמא דבר, אם יבא צייר, פסל, אומן, או אפילו בועט בכדור לבטח את עצמו, הרי זה סכומי עתק, ומה הם יותר כדי דמיו ביחס למהר"ם מרוטנבורג?

אבל זו התשובה, לצייר יש שתי ידיים, וכך לשאר בעלי אומניות, אבל המהר"ם מרוטנבורג גם כשהוא אסור במבצר, בספר תשב"ץ מכריז המהבר שיש בו 595 פסקים ממהר"ם מרוטנבורג מתקופת המאסר עצמה.

ובאותם ימים גם המרדכי, והגהות מיימוני, ושערי דורא, ומהר"ח אור זרוע, כמה פסקים ברא"ש, מלבד תשובות מהר"ם ב"ר ברוך. מהרש"ל מביא ביש"ש (יבמות פרק רביעי) תקנת שו"ם שחיזק אותה מהר"ם מרוטנבורג, וכתב מהרש"ל שזה היה בתוך מאסרו וחותם שם: נשכח מכל טובה... זאת אומרת שלא זו בלבד שהוא השיב לשואליו, הוא גם תיקן תקנות בישראל. צאו וראו מה הוא כותב בפירוש למהרות בפ"ד מאהלות, שאלו דברים שנכתבו ברובם במאסרו, כי גם שם היה "נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי", ואם כן, אמר מהר"ם מרוטנבורג, לגופי אין משמעות, רוחי מתנשאת הרבה יותר גבוה מהחומות במכצר באנזיסהיים, התורה אינה פוסקת גם שם.

ראינו אדם אסור במחלתו, ומלבד צהלתו שבפניו, עבודת יומו ולילו כלא היה, הרי זו דוגמא שלא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי. ר' איסר זלמן כותב באגרת, שנים רבות לאחר שהסתלק רבי אברהם אלי' קפלן זצ"ל בקיצור ימים בן ל"ד שנה באמצע כתיבת תשובה בחלכה, היה בעולם התורה בטאון של בני הישיבות שנקרא "הנאמן", שהתחיל לצאת רק בשנת תש"ה, והקדישו בטאון לזכרו, ופנו לר' איסר זלמן מה צריך לכתוב על רבי אברהם אליהו. מלבד שהגדיל את ענינו שכבן שלושים נתמנה לרבנות באשכנז, ולא עברו ימים רבים וכל בעלי הוראה וכל המשיבים שיחרו לפתחו בכל שאלה ודין כי הבינו את מעלתו, הוסיף רבי איסר זלמן, שכמה ימים לפני פטירתו פרסם ר' אברהם אלי' בישורון שיצא בברלין שהוא הוגה תכנית, עם י"א טעמים ונימוקים, לפרש את הש"ס בפירוש שיקרב אותו לציבור שם, והביא כמה דוגמאות למה שהוא מתכוין לעשות, והיו אלו כמה ימים לפני פטירתו, ונשאר בגדר של רבות מחשבות. וכתב רא"ז שכדאי לחזור ולהדפיס מאמרו שבישורון על עריכת פירוש לתלמוד בדרכו, אשר בו יראו הרואים איך גבה לבו כוחו ורוחו

בדרכי ה' עד שחזה לעצמו אפשרות לעוף בשמי שמים למען אהבת ותשוקת התעמקות לימוד תורתנו הקדושה, ואם אינו הקדמה לפירוש, יהא זה הספד!

צריך להבין, הלא תדעו הלא תבינו, הלא תקחו מוסר, מה חסרנו? מהות, מציאות, שכולה תוכן פנימי ללא כל סממן של חיצוניות, וא"כ על מה רוצים לנענע אותנו? על ה"זה לעומת זה", על חיצוניות שאין בה שום תוכן פנימי! הרי נמצאים בדור שאפילו ליצה"ר אין טעם, תמיד היו נסיונות, מאז שהאלקים ניסה את אברהם עד אחרית הדורות, בלי נסיונות אין תכלית לבריאה, אבל הרמב"ם היה צריך לשבר קולמוסים לכתוב את המורה נבוכים כדי לבטל דעות פילוסופיות של חכמה בגוים, זה היה יצה"ר עם טעם, היה עם מה להתמודד, וכשרב סעדיה גאון כתב את ספרו האמונות והדעות באריכות גדולה, וזה היה כדאי כי היה עם מה להתמודד, גם בשנים עברו התעסק היצה"ר עם אידאולוגיות ודעות, וגם כשנכנסה באדם רוח שמות, הוא היה צריך להתחבט ולהתלכט עם עצמו, עם משפחתו, עם חבריו ורבותיו, ליצה"ר היה איזה טעם, אבל היום היצה"ר אינו מזיע, הוא כמתעסק וכלאחר יד, היום כאן ומהר בתחתית ארץ, בלי גסיסה כלל, אין משא ומתן, אין דין ודברים, כעלה נידף, ואנחנו אחראים על עצמנו וביותר על הדורות שאנחנו מגדלים, איך יראה הדור הבא, רצו לזעזע אותנו.

אם אדם אינו מקבע בעצמו ונוטע בלבות ילדיו שרשים עמוקים, שלא רק רוח מצויה לא תפיל אותם אלא גם רוח שאינה מצויה, אם הכל נשאר שטחי, כל רוח מצויה ממיחה אותם לשאול תחתית.

וזה ראינו איך נראים כשלא חשופים לרוחות וכששקועים באמת, אינני ראוי להיות מוכיח בשער, ואני מדבר לעצמי, אבל אם נתעורר על זה, זו

תהיה זכות עבורו, וביותר תהיה זכות לדורות הבאים, ובלע המות לנצח
ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.

הגאון רבי אריאב עוזר שליט"א

בגמרא בשבת (קיב:) א"ר זירא, אם ראשונים בני מלאכים, אנו בני אנשים, אם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים, לא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ורבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים. המימרא אומרת דרשני, שכביכול רבי זירא הסתפק ביחס ובמעלה של הדורות הראשונים לדורות האחרונים. וידוע הביאור על דרך הדרש, שהכוונה היא להתייחסות שלנו שאם אנחנו מבינים להתייחס לראשונים כמלאכים, אזי אנחנו עכ"פ כבני אדם, אבל אם אנחנו טועים לחשוב שהראשונים כבני אדם, אזי אנו כחמורים.

אבל פשוטם של דברים מדוקדק בדברי רבנו חננאל שם [ומבואר בקצרה בהגהות רבי אלעזר משה שם], שכתב דקאי ואיכא דאמרי דלעיל, כלומר שבגמ' הובא לעיל שחזקיה הסתפק בהלכות טומאת כלים, ורבי יוחנן פשט לו ממשנה דסנדל שנפסקה אחת מתרסיותיו, וחזקיה התפעל מאד מתשובתו ואמר לית דין בר נש, וכתב רש"י אלא מלאך, ואיכא דאמרי שחזקיה אמר כגון דין בר נש, אומר רש"י – גברא בכולא, היינו שזהו אדם, מדוקדק בר"ח וזו כוונת רא"מ שקאי ואיכא דאמרי דלעיל, והיינו שרבי יוחנן היה תלמיד של חזקיה, ורבי זירא היה תלמידו של רבי יוחנן, אמר רבי זירא לפי הלשון הראשון שחזקיה אמר על רבי יוחנן לית דין בר נש אלא מלאך, אם הראשונים כמלאכים, אנו התלמידים כרבי זירא – כבני אדם, ולאיכא דאמרי שחזקיה אמר על רבי יוחנן כגון דין בר נש שהראשונים כרבי יוחנן כבני אנשים, אזי אנו כחמורים.

רואים שיש כאן שני מהלכים בשבח של גברא רבה, ללשון ראשון השבח הוא שאין זה בר נש, אלא מלאך לפרש"י, ולא יכא דאמרי השבח לגברא רבה הוא שזהו בר נש – גברא בכולהו.

כשאנחנו מתבוננים על הדמות המופלאה של רבי יצחק זצ"ל, ודאי התחושה הראשונית זה לעמוד ולצווח לית דין בר נש, אלא מלאך, כשמתבוננים על השלמות המופלאה בתורה, בעמלה של תורה לשמה, בעבודת ה', בתפילה, והעולה על כולנה הכתר שם טוב, הענוה המופלאה, הרי התחושה היא שלית דין בר נש אלא מלאך. בודאי, עד כמה שהוא רבינו, ורבן של כל כלל ישראל בחיבורים המאירים והבהירים שיצאו מתחת ידו, ראוי לומר עליו אם הרב דומה למלאך ה' צבקות קבלו תורה מפיהו, ולקרוא בהתפעלות כלשון ראשון לית דין בר נש, אלא מלאך.

אבל באמת, הרי לדעת הגאונים, הרי"ף והרמב"ם, ההלכה בדרך כלל היא כאיכא דאמרי, כלישנא בתרא, וגם פה נראה שהעיקר כלישנא בתרא, כי הנה בזה נחלקו שני הלשונות אם השבח הגדול הוא לית דין בר נש או דין הוא בר נש, ובפשטות נחלקו במחלוקת הקדמונים שהאריך בה בנפש החיים (ש"א פ"י) מי גדול ממי במעלתו, אם המלאך או האדם, ודברו בזה הראשונים בפרשת בראשית בהאבן עזרא ועוד, והביאו הוכחות לכאן ולכאן, ורבי חיים וולוז'ינר הכריע שודאי מצד עצם המעלה כשלעצמה המלאכים שהם רוחניים בלבד בלי גשם מעלתם באופן מוחלט גדולה יותר, ואעפ"כ בסופו של דבר מעלתו של האדם גדולה יותר, האדם הוא בעל בחירה ולכן הוא תכלית הבריאה, ולו ניתן הכח שבמעשיו תלויים כל העולמות כולם, ובצלם אלקים עשה את האדם והכל מכוון כנגד כל פרטי השתלשלות העולמות ובכל מעשה, בכל מחשבה וזיע האדם מעלה את העולמות במעשיו המובים, ולחיפך, וגם כל עניני המלאכים ומצבם תלויים אך ורק במעשי האדם, כפי שהאריך בנפש החיים.

ואם כן יש לבאר שבזה נחלקו הלשונות, הלישנא קמא סברה כדעה שמעלת המלאכים גדולה יותר, ולכן השבח הגדול ביותר הוא שלית דין בר נש אלא מלאך, אבל האיכא דאמרי (ולפי רבי חיים וולוז'ינר כן העיקר להלכה) השבח הגדול יותר הוא לומר כגון דין בר נש, גברא בבוליה, דוקא האדם שהוא בעל בחירה שנתון בקשרי המלחמה, מעלתו גדולה על כל המלאכים שאין להם בחירה, וגם לבעלי חיים אין בחירה, למלאכים אין בחירה לגודל מעלתם כי אין אצלם סתירה פנימית כולם רוחניות מן העליונים, ובעלי החיים גשמיים, וגם הנפש בהמית, וכל שייכותם לתחתונים וגם כן אין סתירה פנימית ואין מלחמה, ואין להם בחירה לגודל שפלותם, ואילו האדם – אדמה – גופו מן התחתונים והנשמה מן העליונים, יש סתירה פנימית ומלחמה עצומה ונוראה, זו היא הבחירה מי יגבר על מי, וזו היא המעלה הגדולה יותר, שהאדם שנתון בקשרי המלחמה ובוחר במויב, ומעלה את עצמו על ידי עמל ועבודה לדרגת מלאך עד שאפשר להכריז עליו לית דין בר נש, כאן השבח הגדול הוא כגון דין בר נש, זהו האדם שנעשה אדם נאמר בעבורך, שהוא הגברא בכולא, תכלית הבריאה שלשמו נברא העולם, והוא תכלית הכל.

בודאי אפשר לומר על ר' יצחק, בפרט היום שנתגלה למפרע מה חסרנו ומה אבדנו, והכל אומרים לית דין בר נש, אלא מלאך, וזה אמת, אבל זה לא היה מלאך מלידה, אלא לאחר עבודה רבה מאד והשקעה, ובראש ובראשונה ועיקר כל העיקרים עמלה של תורה לשמה בכל כוחות הנפש, יחד עם התבוננות רבה לביקורת עצמית עצומה, תמיד חי עם חשבון נפש תמידי, ודקדק על עצמו ביותר, ולאחר כל העמל והיגיעה והשלמות של ו"בחרת בחיים" החיים האמתיים, חיים של אמת הוא הגיע לדרגה של לית דין בר נש, אבל על זה יש לשבח יותר כגון דין בר נש, זהו האדם האמיתי, גברא דכולא, זהו אוצר כלי חמדה שהיה לנו ואבדנו.

וכשאנחנו מתבוננים, קל לנו יותר לאחוז בלישנא קמא של לית דין בר נש, כי אז אין זה מחייב אותנו, כמו שאין זה מטריד אותנו מה שאיננו מעופפים כציפורים ואיננו בעלי כנפים, כך איננו מעופפים כמלאכים, כי אין לנו גם כנפי מלאכים, וזה פוטר אותנו, כי אין זה נוגע לנו מה שיש מלאכים. אבל השבח של כגון דין בר נש הוא מחייב עצום, כי אמנם הכשרונות שר' יצחק ניהן בהם היו כשרונות מופלאים מאד, שהפליאו את כל רואיו ומכיריו משחר טל ילדותו, אבל אם כן יאמר אדם שבודאי לבעל כשרון מופלא כזה קל לו בהרבה, אלא לא רק שאין זו טענה, כי כל אדם נתבע למצות את הכלים והכשרונות שניתנו לו, ולכל אדם יש את חלקו המיוחד בתורה ועבודה שרק לו יועד ענינו ורק הוא יכול למלא חלק זה, וכל הכלים והכשרונות והתכונות ניתנו לו לפי תפקידו, ונדרש לעשות כל יכלתו למלא את תפקידו לפי הכלים שלו, דגם בלאו הכי אין כאן טענה. אבל כאן הדבר מפליא הרבה יותר, כי כאשר נתבונן, אני מרגיש שהחיוב שלי הוא להחיות את הדברים בסיפורים שיכולים לעורר ולחייב כאו"א מאתנו, כי אינני בר הכי לומר דברי מוסר ולא דברי הספד במובן של הערכת הדמות המופלאה של ר' יצחק, אלא כיון שזכיתי במתנת חיים מן השמים שהקב"ה חונן למי שאינו כדאי לזכות להתחמם לאור השמש בצהרים הוּו במשך יותר משלושים ושלוש שנים, זהו החיוב שלי.

ראשית, עמל התורה לשמה, שהוא עיקר כל העיקרים. אבל יש כאן דבר מופלא עד מאד שאני רואה לאחר התבוננות בדמותו, נכון שהוא היה בעל כשרונות נפלאים, אבל עיקר המופת והפלא היה עמל התורה בשיבור הטבע ממש מהכשרונות המופלאים שחונן בהם, כשרונות מגוונים ומלא ברכת ה', והנאון רבי שמואל שליט"א גם כן ציין בהספדו באופן מיוחד את התכונה שהיה בעל תפיסה מהירה באופן בלתי מצוי ובאמת הרבה מאד כלול בזה שהיתה תפיסה מהירה כברק, ולא רק

תפיסה מהירה, אלא זכורני מרבי הגאון רבי מיכל זילבר שליט"א שכאשר התחלתי ללמוד עם ר' יצחק לפני יותר משלושים ושלוש שנה, אמר לי עילויים ראיתי כבר, אבל הוא גאון. היינו לא רק תפיסה עילוית כברק, אלא שמיד בראיה ראשונה ובמושכל ראשון המיידי היתה תפיסה מהירה בהירה עמוקה וחודרת, וכבר היה כלול בה הרבה מהחשבון של חלקי הבונה והסותר, הכל ביעף, בסקירה ראשונה ממש. ואעפ"כ, אני יכול להעיד, עיני ראו ולא זר, פעמים רבות לאין מספר, איך שהיה מייגע א"ע, ולפעמים ישב על קטע קטן, רש"י אחד, תוספות או רמב"ן, איזו נקודה מאוד מסוימת, מסויגת, פרטית ומצומצמת בסוגיא, ובלי גוזמא ישב ע"ז הרבה יותר ממאה פעמים ואחד, שוב ושוב, שעות שעות בריכוז נורא, פעם נוספת מחר ופעם נוספת מחרתיים, הסתכל והתבונן שוב ושוב, אם משהו קטן לא לגמרי נראה לו בפשט הלשון, מדת האמת היתה כל מהותו, הוא היה איש האמת והמישרים, ולא סבל סטיה קלה ביותר מהאמת והיושר, ויכול היה לפתור עמל רב, דברים שכבר הסתדרו לו והעמיד אתם והתחיל הכל מההתחלה, לא פעם ולא פעמיים הגיע, ולפעמים היה משתף אותי בהתקדמות ב"ערך", ואמר היום מחקתי שלש שורות, ישבתי כל הבוקר! ואצלו 5 שעות של ריכוז בימים הטובים שלפני הקשיים הנוראים של סוף המחלה, היה הספק עצום, שהרי מה שהספיק ברגע אין לתאר, ושעות רבות של ריכוז השקיע ומחק שלש שורות, שראיתי שאי אפשר לכתוב וכן כתב התוס' הרא"ש, כי התוס' הרא"ש אינו בדיוק כרמב"ן רק ואפשר לכתוב ועי' תוס' הרא"ש, כי זה קרוב אבל זה לא זה, חמש שעות. וכך היה יכול לשבת יום, ויומיים, ושלושה, וארבעה, ופעמים ממש השתוממתי ותמהתי לפני, ר' יצחק עד היכן? ואמר לי הלימוד האמיתי הוא שאדם כשלומד רש"י פלוני או תוספות פלוני, הנכונות צריכה להיות ללמוד את הרש"י הזה או התוספות הזה כל החיים

[כמובן כל זמן שהלימוד יעיל ולא סתם לשבת באפס מעשה, כל זמן שמרגישים שמלבנים ויש התקדמות], כמה שזה יקח, ואם נגמור לפני כן נמשיך לרש"י הבא, ואמר לי בהתרגשות [שלא כדרכו שלא היה ניכרת התרגשותו כלפי חוץ] וכך צריך ללמוד!

ובאמת, תורת אמת היתה בפיהו, ורק אפס קצתו נראה מהערכים שכתב, שיודעיו ומכיריו הקרובים כהגאון רבי רפאל שמואלביץ זצ"ל שידע להעריך אותו כרום ערכו, נתנו לו לערוך את הערכים העמוקים והרחבים מני ים, והטילו אותם עליו תמיד, כי אצלו היתה שלמות. ההשתלמות הנוראה בכל המובנים שיכולים להכלל בשלמות, שלמות בחינה, בדקדוק הפשט, בעומק הפשט, בסברא, בסידור השיטות, בחשבון. בדרך כלל בעלי כשרון גדולים אם אחד מצוין בחשבון הפשט הוא פחות נמשך לבירור הלומד'ם וההבנה בסגנון הישיבתי, ואם הוא למדן מבריק, הוא נמשך יותר לשיטה שבה ניכר יותר הלומד'ם שבסוגיא ומוניח את השיטות האחרות שהן צדדיות יותר ביחס ללומד'ם, ואם יש בו הבנה וגם בירור שיטות, עדיין קשה לו להתפרם ולחפש עוד דקדוק ועוד אחד מן הראשונים, אם יש איזה ראשון באיזה מקום, ולא רק למצוא ידיעה, אלא לראות מה שאף אדם אינו רואה בעומק דקדוק הלשון שזו שיטה אחרת ועולם חדש לגמרי אף שנראה מלמעלה אותו דבר, ובודאי נעזר בכשרונות הנפלאים שלו, אבל הרבה יותר מזה אלף מונים היתה כאן מסירת כל הכוחות לתורה לשמה היפה המבע. החזו"א כתב בקונטרס י"ח שעות שלו שבעלי התפיסה המהירה נוטים בדרך כלל לסמוך על מהירות התפיסה ולא להתעכב, ובודאי לא לחזור יותר ממאה פעמים ואחד, וכאן יכולני לומר בעדות ברורה שראינו בחוש את דברי הגמרא שאינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה פעמים ואחת, שהוא בגדר ההבדל בין עובד אלקים לאשר לא עבדו, זו היתה עבודה, והרמב"ם במצות עבודת ה'

מביא את הספרי עבדהו במקדשו, עבדהו בתורתו, יש מושג של עבודה בתלמוד תורה, אע"פ שלכאורה יש עמוד עבודה ויש עמוד התורה, אך יש עבדהו גם בתוך התורה, והוא היה מצוין בזה באופן מופלא ביותר, וזה מחייב אותנו, אין לנו את הכלים שלו אבל יכולים לעשות את "עבדהו בתורתו" לא רק לתת את הכל לתורה לשמה, אלא את היפך הטבע, שאצלו הכל היה יכול לבא בנקל, שהרי התפיסה כהרף עין וכברק, עלתה הרבה יותר על תפיסה של לומד רגיל, הזכרון הנורא והברק המופלא, ואעפ"כ "עבדהו בתורתו" באופן שלא יאומן כי יסופר, יגיעה שמי שלא ראה בעיניו אינו יכול להבין, למעלה מן הטבע, לשבת יום אחר יום על דקדוק קטן ביגיעה גדולה, שלא רק שלא הסתייע בכשרונות, אלא שבירת הטבע ממש ועבודה מיוחדת של תורה לשמה.

והנה יש כאן דבר מופלא, וזה היה חלק מן הנס הגלוי, שהיה כאן אדם הגדול בענקים, וכל כך טמיר ונעלם אפילו מסביבתו הקרובה ביותר, וחלק מהענין היה שלא נקרא שום חיבור על שמו, הוא כתב הרבה, שנים רבות באוצר מפרשי התלמוד, ואח"כ באנציקלופדיה ובש"ס שומנשטיין בבבלי, ואח"כ בירושלמי, שהיה מפעל חביב עליו כבבת עינו, ועוד חיבורים שהיה לו חלק מכובד מאד בהם ולא נקראו על שמו. ולפעמים אמרתי לי מתוך הקירבה הגדולה בינינו ר' יצחק, מי יודע שאוצר מפרשי התלמוד על "חלה" שלך הוא [שהוא שונה ומופלא, וכל מי שלמד חלה ועיין בו ראה שהוא ספר כביר, ויותר משליש ממנו יצא מתחת ידו בלי שום מגע יד אדם, כולו שלו מתחילתו ועד סופו, וגם בשני שלישי האחרים לא היה דבר שלא עבר תחת עינו], הרי בשער כתובים כולם וכולם שוים לטובה, וכך באנציקלופדיה שהערכים הקשים והסבוכים ביותר היו ממנו [ופעם התבטא הג"ר רפאל זצ"ל, יש לו כח נוראי שאינני יכול לעמוד בזה], והיה מפליא

לעשות, אך אין שמו עליו, וכך גם בש"ם שומנשמיין אין שמו עליו, הלא דבר הוא, ואין זה דבר מצוי.

ואני מתרץ לעצמי, הגמ' אומרת בב"ק פרק הכונס (סא.) במעשה של דוד המלך והגיבורים שהביאו לו מים במסירת נפש, ולא אבה דוד לשתותם, ואחז"ל שלא אמר דוד בשמם שמסרו נפשם על דברי תורה, מכאן שכל המוסר נפשו על דבר תורה אין מוסרין דברי תורה משמו, ובמהרש"א שם מפרש שהוא בגדר עונש, וכ"כ המהר"ל בחידוש אנדות, שיש כאן תביעה כי אסור לסכן נפשו ממש, למרות גודל המעלה, ויש קפידא, ואין מוסרין ד"ת משמו, ואעפ"כ הדבר מרעיש את הלב שמוסר נפשו על ד"ת אין מוסרין ד"ת משמו. אך באמת לכאורה יש לנו פשט להיפוך, במדרש רבה רות (פרשה ה', א') מובא על הפסוק הנ"ל (שמואל ב' כג, מז) ולא אבה דוד לשתותם, ולא אבה שתקבע הלכה לשמן, והוסיפו – עשאה מסכתא וקבעא הלכה לדורות, ולכאורה הוא להיפוך ממש, שיש כאן שכר עצום ונורא, שכל המוסר נפשו על דברי תורה אין מוסרין ד"ת משמו, אלא זה נעשה מסכת, זה נעשה סתם משנה, וקבעם הלכה לדורות.

הרי המשנה בעדיות (פ"א מ"ו) אומרת אמר ר"י אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה, שאם יאמר האדם כך אני מקובל, יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת, פי' שאם יבא אדם לאחר כמה דורת – ויאמר שיש שלו מענה בענין זה, יאמרו לי כבר אמרו כדבריך, היה יחיד שאמר כך ונדהו דבריו, לכן נשנו דברי היחיד משמו להראות שהוא יחיד ואין הלכה כמותו.

אצל דוד המלך, אותם גיבורים שמסרו נפשם הוא לא אמר את הדבר הלכה משמם, אלא עשאה מסכת, שזה נעשה סתם משנה, וממילא קבעם הלכה לדורות, שאינם דברי היחיד אלא כסתם משנה, ונעשה לחלק מהתורה.

ולכאורה נראה לי שזהו התירוץ לתופעה מופלאה זו שלמעשה אין ספר משמו, הרי כל כולו היה חידוש, חלק מהצינעא שלו שלא לדבר, בכל פעם שבקשו ממנו לדבר, אם זה כאן בבית הכנסת בשכונה ובכל מקום אחר, היה אומר – אין לי מה לומר, זו היתה התשובה הקבועה, כשבקשו ממנו למסור חדו"ת להדפים בקבצים של הישיבה ואחרים אמר אין לי חידושי תורה, והרי ידוע שענוה אין פירושה שאדם אינו יודע מערך עצמו, שלכאורה הוא חוסר חכמה, אלא שאף שידוע ערך מעלתו אינו מחזיק מיכותא לנפשיה ולא דורש עיבור זה שום דבר, ואם כן מה פירושו של אמירה זו שאין לי חדו"ת ואין לי מה לומר. אלא שהוא הרגיש באמת אין לי חידושי תורה, כי זה לא היה "לי", זה הפך להיות חלק מהתורה, זו היתה גבורתו ועוצם כוחו ונפלאותיו בתורה שכל כולו היה חידוש מתחילתו ועד סופו, לא היה הגה אחד שיצא מפיו שלא היה חידוש, אבל תמיד התבטא אח"כ שהדבר פשוט שזה הפשט ואין כאן שום חידוש, זה היה כוחו בבחירות ובישרות המוחלטת, ולכן הרגיש שאין לו חידושים, זה לא "חידוש", זה לא היה הוא באופן פרטי אלא זה כבר הפך לחלק מהתורה זכה שהעיון האמיתי שלו, העמוק והטהור, שהיה לשם התורה כמו שאומר רבי חיים וולז'ינר מהגמ' בנדרים (סב) לשמה לשם התורה, להוסיף לקח ופלפול, את הכל מסר נפשו. והיה בבחינת מסר על נפשו על דברי תורה, כך כל שיצא מתחת ידו הפך לתורה בעצמה, וכבר אין אומרים הלכה בשמו, כי כבר עשאה מסכת והלכה לדורות, כולו היה מסירות נפש על התורה.

בדידי הוה עובדא, הרי בגודל ענותנותו נסע בכל יום באוטובוס נסיעה ארוכה ומפרכת אחה"צ ללמוד עם קטן ממנו, והגיע יום אחד ואמר לי תאמר לי מה אני צריך לעשות, הגיע המנהל הראשי של ש"ס שומנשטיין (בתחילת עריכת הבבלי בעברית) באופן מיוחד ליום אחד לתכלית אחת

להפגוש אתו, ונפגשו באותו בוקר, והציע לו הצעה דמיונית בסכום אגדי, בתנאי שיקדיש את כל היום לעריכה, ואע"פ שכבר הוסיף שעות בלילה, מען שיום עבודה הוא בוקר ואחה"צ, כי בלילה כבר נרדמים, ובסכום כזה היתה פרנסה בריוח עם סידור הילדים ללא דאגות לכל החיים, מה לעשות? הרגשתי שנופלים עלי השמים!, אמרתי לו הרי אתה יודע שאני מרגיש בזה כאילו נומלים את החיים שלי, הרי אתה החיים שלי, אלא שיש גמרא מפורשת בב"מ (סכ.) עד שבא ר"ע ולימד וחי אחיד עמך חייד קודמין לחיי חבירך, ואמנם אני אשאר בלי חיים, אבל חייד קודמין, עד עתה חיית בדוחק, וכעת אתה זוכה שהמקיים את התורה מעוני זוכה ומקיימה מעושר ועליך לקבל את ההצעה, ואמר אמרתי לו מיד שאין על מה לדבר, והסביר באמת חבל לי גם על שעות הבוקר שאת הלימוד של האנציקלופדיה, שאצטרך להעבירם ללילה, כי אני מרגיש ששם אני עושה שטייגן וגם בבוקר אני צלול יותר, אך מצד זה הייתי מקבל את ההצעה כיון שהיא תקל עלי מאוד, אבל הלימוד שאנחנו לומדים זו התורה לשמה שלי, ואת התורה לשמה אינני מוכר בשום הון שבעולם, וכך ענה מיד ובשלמות גמורה, בבחינת אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב ר' יצחק את התורה בוז יבוזו לו, שום דבר בעולם לא היה נחשב בעולם, ואף שהוא ענין של כדי חייו ולא מותרות, זהו מסר נפשו על התורה וזה מחייב, וזהו כגון דין בר נש, למלאכים אין נסיון כזה, אבל לבר-נש יש ניסיון ועמד בזה בגבורה ובישרות של האלקים עשה את האדם ישר.

וברמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת) בענין הרוצה לזכות לכתרה של תורה, ידועה הלכה י"ג שהוא התנאי האחרון שלא יאבד אחד מלילותיו, אבל יש הלכות רבות לפני כן, וכולם נתקיימו בו, הרמב"ם כתב שם שהרוצה לזכות לכתר זה, לא יתן את לבו שיקנה גם עושר וגם כבוד, שאם יחשוב כן לא יזכה לכתר של תורה לעולם, ולא יסיח דעתו מהתורה, והתורה הולכת ממקום

גבוה למקום נמוך ואינה נמצאת אצל גבה לב, ויהיה שפל רוח וכו', ורואים שבאמת הוא זכה לכתר תורה.

מהו כתר תורה? יש לומד תורה, והרמב"ם מונה כתר תורה, ופירושו שהאדם הופך למהות אחרת כדוגמת כתר כהונה שכהן הוא מציאות אחרת, וכתר מלכות של מלכי בית דוד, שהמיוחד בו שהמלך אינו רק שררה בפועל כמלכי ישראל אלא חפצא אחר של אדם, וישב שלמה על כסא ה', וכך מבאר ר' לייב (ח"ב בענין משיחה בשמן המשיחה) שמישיחה בשמן המשיחה יש רק בדברים שנהפכים למהות אחרת ככהנים וכהן גדול, וכלי שרת שנהפך מכלי חול לכלי שרת, ולכן היא רק במלכי בית דוד, ואילו מלכי ישראל אין מושחין בו אלא בשמן אפרסמון, וגם הזוכה לכתרה של תורה שונה מלומד תורה דעלמא שנהפך לאדם אחר לגמרי.

וזה ראינו בו, אדם שהפך את עצמו בעבודה עצומה לעבדהו בתורתו, עם ביקורת עצמית, היה דבוק מאד למהלך של בעלי המוסר, והתלונן שהיום עוסקים במחשבה וחסר את בעלי המוסר שהיו פעם, הוא השתלם ובריר את עצמו, עלה ממדרגה למדרגה והפך לאדם התורה, אדם שאפשר לומר עליו כגון דין בר נש גברא דכולא, זהו האדם האמיתי, האדם הישר, כל מהותו היה ישרות ואמת נעשה אדם נאמר בעבורך – כגון דין בר נש. וגם אם אין יכולים להגיע למדרגות כמוהו, אבל זה מחייב מאד, שהרי הוא היה בינינו.

וכך הענוה המופלאה שלו, עד כדי כך שכעת כולם מתלוננים בתמהון גדול שלא הברנו ולא ידענו מי מסתובב בינינו (ואין סיפור מבטא יותר מה שראיתי אתמול בלילה ושמעתי באזני, שנכנס אברך יקר ונעים מהשכנים בבנין לנחם, מהשכנים האמריקאים והחזיק ידיו על הראש ואמר אנחנו בהלם! ואמר שאלתי אותו פעמים רבות בבחננ"ם בלימוד, ירדתי לביתו לשאול וענה לי באריכות ובסבלנות, רק שבוע שעבר שאלתי אותו

בתום קשה, וענה תמיד בכל מקום, אבל תמיד קראנו לו בבנין בתואר 'מיסטר גולדשטיין'! הרי מה יש לומר יותר, הרי יותר מאלף סיפורים אחרים זה מבטא את הכל!

עוד סיפרו במשך השבעה שאחד עמד ליד שני אברכים בסוף הלילה, ושמע שאמר אחד לחבירו פעם ראשונה שאני רואה דבר כזה שעושים הלילה כל כך חשובה לאדם פשוט, ואמנם יתכן שהוא לא הכירו ולא דבר אתו מעולם, אבל רואים שהיו גם שכנים שמכירים ואף מדברים אתו בלימוד שוב ושוב ועונה ויודע בכל מקום, ואעפ"כ החשיבוהו כיהודי פשוט (כ'מיסטר גולדשטיין') איך זה יתכן? הרי זה גם גלוי ולמעלה מגדרי הטבע?

והפשט הוא שהרמב"ם שם כולל ומסכם את כל המעלות של כתר תורה ומעמיד אותם על פסוק אחד באהבתה תשגה תמיד, ואמרי בגמ' בעירובין (דף נד) רבי אלעזר בן פדת היה עוסק בתורה בשוק התחתון של ציפורי, וסדינו מוטל בשוק העליון של ציפורי, מתוך השקיעות הנוראה בתורה שכח מכל עניני העולם, באהבתה תשגה תמיד. פעם אחת בא אדם ליטלו, (לגנוב את הבגד) ומצא בו נחש שרף ששלח הקב"ה לשמור על הבגד.

הנצי"ב (הקדמה להעמק שאלה ועוד מקומות) אומר שבן אדם שחי חיים ארציים רגילים, אבל אינו מתנהג כדרך בני אדם בעניני העולם, נחשב לשומה, מזלזלים בו, כי אינו בקי כיצד להתנהג בחוויות העולם, אבל אם משקיע ונותן את כל מעייניו וכל הושיו וכוחותיו ועניניו לתורה, באהבתה תשגה תמיד, לא רק שאינו מתבזה בעיני הבריות, אלא הוא מרומם ומנושא על כל הבריות גם בעיני הבריות. ובזה הוא מבאר את הנקודה של רבי אלעזר בן פדת, שאף שסתם אדם שמהלך ובגדו במקום אחר הוא שומה שאין בו דעת, אם זה בא מתוך באהבתה תשגה תמיד, הרי שכל העולם הוא בשביל תורה שנקראת ראשית, וכדברי האוה"ח הקדוש

המפורסם שהטבע משועבד לממשלת עמלי תורה, וגם הנחש שומר עליו, אותו נחש הקדמוני, הס"א חטא הנחש, ההסתר, ההעלם, זוהמת הנחש בכבודו ובעצמו שומר על הבגד בשוק העליון.

וכא היתה אצל ר' יצחק שלמות של באהבתה תשגה תמיד, אהבת התורה שלו כללה את כל יישותו, הייתי מאד קרוב אליו, ולא עניין אותו שום דבר שבעולם חוץ מחכמה, וכל עניני חכמה שיכולים לסייע לתורה אף בעקיפין ובבחינת רקחות וטבחות, כל חושיו ועניניו פנו להשיג שלמות של ידיעה מוחלטת, אם כפי שהתמסר בכתיבת הערך כלאים לבירור הצמחים והפרטים ונעשה מומחה גדול לעניני צמחים, כל מה שנגע להבנת ענין היתה לו השתקוקות עצומה להקיף ענין בשלמות גמורה, אבל כל דבר שלא היה שייך לזה, לא היה לו שום ענין ושייכות, הוא לא חי כאן בעוה"ז, הוא אחז בעין החיים, וכס הוא עבר את כל החיים מופקע לגמרי מכל הפיתויים וההבלים של העוה"ז, באהבתה תשגה תמיד.

וכיון שכל כך היה באהבתה תשגה, הוא שכח גם מעצמו, הוא לא היה קיים עצמו בעיניו, לא היה אצלו 'אני' כלל [כאבחנת החזו"א שכתב שבעיניו אין המושג "לעניות דעתי" וכמו שכתב אחד מהגדולים שאותה 'עניות' ב'עין' יש בה הרבה פעמים מן ה'אניות' באל"ף, שאומר לענ"ד והא לאניות דעתי...]. עשה את עצמו תמיד כעני בפתח, אין לי מה לחדש, אינני יודע, והכל היה מתוך באהבתה תשגה תמיד. שנתן הכל לתורה ולא שייך לעצמו כלום. הוא ביטל כ"כ את האני שלו, עד שהצליח לבלבל גם את הסובבים וחשבו שמא באמת מדובר באדם פשוט. וזה מופת ופלא.

ולכן הוא זכה שתורתו היתה תורת חסד על לשונו, בגמ' בסוכה (מ"ט) אמרו שיש שני מהלכים, האחד שתורה לשמה היא תורה של חסד, ותורה שאינה לשמה היא תורה שאינה של חסד' ומהלך שני שתורה לאחרים היא תורה של חסד, ובודאי אין זו מחלוקת, אלא הם שני שלבים בענין

יפוצו מעינותיך חוצה, עיקר העיקרים שאנו צריכים לשנן לעצמינו הוא שהלומד תורה בחשאי ובמסתרים יושב בקרן זוית ועמל שוב ושוב להבין פשט בבירור אחד, עליו עומד העולם, וזהו דבר שצריך להרעיש עליו בזמנינו, על הביטוי המצוי "סתם אברך", ואף בשידוכים מצוי ששואלים מה עושה האבא הוא סתם אברך, והרי סתם אברך זה קודש הקדשים, זו המעלה הגדולה שאין למעלה ממנה, וכל שית אלפי שנים אינו שווה לקוצו של יו"ד של "סתם אברך" אחד, והיום נעשה שיבוש הדעות שמי שאינו בעל משרה הוא אברך בעוד שהוא נזר הבריאה, ולימודו מקיים את כל העולם. וכמ"ש רש"י בגדר אפיקורס שאומר מאי אהנו לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו, ופרש"י והם אינם יודעים שעליהם העולם עומד, וכל מה שאותו אפיקורס חי ויכול לדבר ולשאול מאי אהני לן רבנן הוא בזכות אותם רבנן. והגומל חסד הגדול בעולם הוא מי שיושב בפינתו ולומד, ועמל להבין רש"י אחד כצורתו, ובמשנה באבות אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז וכו' ותלמוד תורה כנגד כולם, וכתב בפהמ"ש אע"פ ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא ומהו שאוכל פירותיהם בעוה"ז, בודאי הקרן היא לעוה"ב ועיקר השכר רק בעוה"ב ואין בזה"ז מטבע לשלם, אבל במצוות שבין אדם לחבירו כגמילות חסדים, כבוד אב ואם, הלווית המת וביקור חולים וכו' שההנה את חבירו, בדין הוא שגם הוא יהנה מברכת העוה"ז. ואם כן תימה מה שייך כאן ותלמוד תורה כנגד כולם, דאף שכל המצוות אינן שוות לדבר אחד מן התורה והיא המצוה הגדולה ביותר, אבל כאן אין עוסקים ביחס לערך של מצוות אלא במה שמהנה לחבירו, ומה ענין ת"ת כאן, אלא שבאמת זה המתנה הגדל בעולם.

וזה שאמרו בסוכה שתורת חסד זו תורה לשמה, בתורה שלא לשמה אינו לומד לשם התורה אלא לשם עצמו. אבל אם לומד לשם התורה ומתייגע, אין לך מסתורין גדול מזה, ומי יכול לדעת עיצם ותוקף גבורתו שהמעיניים

והמבינים האמתיים רואים מבצבץ מכל מילה ופסיק במה שכתב, כי את המאה פעמים ואחת אי אפשר לראות, וזו תורה לשמה, וזה המתנה הגדול לעולם והוא המקיים והמעמיד של העולם, וזו תורת חסד, וחלק מהפירותיהם בעוה"ז של התלמוד תורה כנגד כולם, הוא כשהאדם זוכה שבאמת ניתנים לו כלים נוספים להנות את העולם, לא רק מה שהלימוד שלו נותן נשמת חיים לכל העולם באופן סגולי, אלא שבתורה עצמה הוא זוכה להנות את כל העולם, וזהו שלב נוסף בתורת חסד – תורה ללמודה לאחרים, אין זו תחליף לתורה לשמה, אלא הכל מתחיל מתורה לשמה שזה תורת חסד האמיתית, אלא שבכלל פירותיה של תורת חסד זו הוא שזוכים להנות את הבריות גם באור התורה וזוכה להיות מקור חיים.

וזה היה ר' יצחק, בבחינת שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך, שאמרו בגמרא ע"ז (יט) שמתחילה שתה מים מבורך שהוא הלימוד העצמי של האדם, ואח"כ נוזלים מתוך בארך ללמד לאחרים, שמשחר טל ילדותו היתה בו אותה אמת כפי שרואים במחברות מומן ילדותו [שאמרתי לו כל מה שאתה רוצה לזרוק לגניזה תביא לי, והצטברו אצלי מחברות רבות מבחרותו שהוא לא החשיב]. ואותה מסירות ועבדהו בתורתו, אותו עומק והתמסרות שראו בזקנותו, אותו עמל ואותו דקדוק ברש"י ותוס' ומהרש"א, עם החשבון הלך וחזור, אולי כך ואולי כך, יהיה קשה מפה ומפה, למד מבחרותו במסירות אמיתית תורה לשמה, לשם התורה. זה היה תורת חסד מתחילתו, ולכן אין זה פלא שזוכה לקומה השנייה של תורת חסד ללמודה לאחרים, ובשלמות כמשנ"ת שאין אומרים הלכה משמו כחלק פרטי, אלא עשאו מסכת וקבעם הלכה לדורות, שכל דבריו הפכו חלק מהתורה. והאר"י הקדוש מפרש – ותן חלקנו בתורתך, את אותו חלק שמיועד לכ"א מישראל כמובא בשלה"ק של כל אחד יש חלקו המיוחד בתורה, ותזכנו לחלקנו בתורה, והרמ"ע מפאנו מפרש ותן חלקנו, את

אותו חלק שבתורה שזיכנו להשיג בעמלנו תן את החלק שלנו בתורתך בחיק התורה שלך, שזה יהפוך לחלק מהתורה.

הוא זכה לשני הפנים במילואם, ותן חלקנו בתורתך [וכדאי מאוד וראוי לסדר רשימה של הדפים שעריך וסידר באוצר מפרשי התלמוד, אותם ערכים באנציקלופדיה את ההקדמות וגם המקומות שיש ריכוז גדול מערכים ודפים שיצאו מתחת ידו מתחילה ועד סוף, יש כזה חשיבות שיהיה ידוע כי הדברים שיצאו מתחת ידו הם אור לעולם]. ואפשר לומר בפה מלא שבסגולה המופלאה הזו של השתלמות שלמה בכל המובנים האפשריים שנכללים בשלמות, להקיף ולהשתלט שליטה מלאה על מקצוע שלם בתורה, מקצועות סבוכים מאוד כמו כלאים וכיו"ב, בזה הוא היה יחיד בדורו ממש, וגם בדורות שלפנינו היה נחשב מאוד. ומי שיזכה לשתות מהמים הזכים, מתורת החיים האמיתיים שלו, אשריו ואשרי חלקו, שהיה אור עולם בתורתו בכל המובנים של שלמות. וכל זה הוא זכה בזכות המהרה של התמסרות, באהבתה תשגה תמיד, שכל כולו היה חיבור לתורה, והרמב"ם (פי' מהל' תשובה) כורך ענין לשמה שעושה מאהבה בלי שום חשבון וקבלת שכר וענין באהבתה תשגה תמיד, שהוא השלמה למש"כ בפ"ג מהל' ת"ת, והגדירו שעושה האמת מפני שהוא אמתי וזה היה ר' יצחק, עשה את האמת מפני שהוא האמת, ולא פנה לשום דבר בעולם, וכשאמרתי לו הרי לא נקרא שמך על הערכים ומי ידע על זה, אמר לי בתמיהה – הקב"ה יודע, הוא צריך לדעת והוא יודע, ומלבד זה מה מעניין ומי צריך לדעת, והרמב"ם האריך שהשוגה כל עניניו אך ורק בתורה, האהבה מביאה לידי אותו שגיון בתורה, והשגיון מביא לידי אהבה, האחד מביא ומעצים את השני עד אין סוף, שהרי ודאי הוא שלפי כח הדעת כך תרבה האהבה.

שמעתי שאחד המנחמים שאל בשבעה, איך יתכן שאדם כ"כ הרבה שנים נמצא בכזה ברען ועליה מתמדת מתחילתו ועד סופו מבלי לראות כבוד ומתן שכר בצידה, ולמי שהכירו הרי שאלה זו מביאה לידי גיחוך. הוא הדוגמא ברמב"ם שלפי רוב הדעת כך תרבה האהבה, אהבתו לתורה, אהבת ה', להתמסרות של כולו לתורה רק גדלה מיום ליום ומיום ליום הקשר לתורה והאהבה לתורה, ככל שגדל בחכמה הנפלאה שלו בתורה, כך הקשר שלו היה כולו תורה, וזכה לכתר תורה באמת, את שלו נתן לתורה מבלי לשייך לעצמו דבר כלל וממילא הכל זה אידך פירושא הוא זיל גמור, כולו היה עבד ה' עבד ה' באמת וזה הקרין על בין אדם לחבירו, על דקדוק ההלכה המופלא שלו, שכל זיע היה מחושב אבל בסתר.

היום שמעתי מהתנו היקר ר' יונתן, שטיפל בו במסירות נפלאה, ואמר שהרי בימים האחרונים מצבו התדרדר, בתחילה איבד לגמרי את הראיה אח"כ היא חזרה בחסדי ה' אבל אל היה יכול לקורא, רק אותיות גדולות ובוזיות מסוימת, קיווה שיצליח, ובקש סטנדר קטן על השולחן עם מנורה חזקה, אבל ביקש שלא יהיה כתוב עליו פסוק כמו והגיתו בו יומם ולילה, שחשש שמא יש בעיה להניח ספר על פסוק. והתרוצץ בערב סוכות בכל מקום למצוא סטנדר בלי הפסוק, ובשלב מסוים שלא מצא התקשר אליו, ואמר לו שאם אין אל תקנה לי, ומבלי להכנס לדון אם באמת יש בזה שאלה הלכתית, אבל רואים את המסירות נפש עד דכדוכה של נפש אפילו על דבר כזה, כל דבר היה מחושב, והכל בהעלם, שבילך במים רבים ודרכיך לא נודעו. אף פעם לא דיבר על זה, אך הכל היה בשלמות נפלאה, כך זה הקרין על הבין אדם למקום שלו, וכן על הבין אדם לחבירו, המסירות, הטוב לב המופלא, הדאגה האמיתית הכנה כמה שהיה יכול לעזור ולהיות נושא בעול עם חבירו כלשון רש"י בסוכה (מט) גמילות חסדים שנותן לבו ודעתו בטובתו של חבירו, היה איכפת לו לעזור עם

מסירות ואהבה ככל האפשר, הכל פירושא הוא, ועיקר העיקרים שהכל נבע מכח שעשה את האמת מפני שהיא האמת, והיה עבד ה' באהבה וביראה, וממילא התורה לשמה שלו בודאי תמשיך להאיר, גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם ביתר שאת וביתר עוז.

וחשוב מאד להתעורר על דבר זה, שלא תאבד ח"ו המרגלית טבא הנפלאה הוא, ולפרסם מה שכתב כי כעת כבר הוא הנותן שיקראו על שמו, אע"פ שהפכו לחלק מן התורה, אם יש את הענין שלעולם יהיה בעל השמועה עומד לנגד עיניך, שגם הוא יסוד גדול. וראוי כעת להתאמץ שיהיו שפתותיו דובות בקבר, ויכולים לעזור זה לזה אלו שעבדו עמו במפעלים השונים והחיבורים השונים. וכפי שרבי הקפיד על הענין שיאמר דבר הלכה משמו (יבמות צו), ששפתיו דובבות בקבר, ולכאורה יש לשאול הלא יש מעלה גדולה יותר, שנעשה חלק מהתורה, וגם מה צריך לומר משמו והרי הקב"ה יודע את האמת ולמה לא יהיו שפתיו דובבות גם אם לא יאמרו משמו, ומה בכלל הקפידא, שבודאי רבי יוחנן לא בקש את הכבוד.

התשובה היא, שיש לדעת יסוד גדול. יסד הגאון, והאריך הבית הלוי (דרוש יח), וכבר נמצא בבית אלקים למבי"ט, שכשם שהתורה שבכתב כתובה על הקלף ועל הגויל, הקלף של תורה שבעל פה היא על לוח לבם של חכמי ישראל, כתבם על לוח לבך, עם תורתם בלבם ובלוח לבם אכתבנה, והגאון אומר במשלי שלפני מתן תורה היתה התורה בשמים, ואחרי מתן תורה התורה שבכתב בארץ, והתורה שבעל פה אינה בשמים, ולא בארץ אלא על לוח לבם של חכמי ישראל, הם הקלף של תורה שבע"פ, וגם אחרי שניתנה תורה שבע"פ כענין כי על פי הדברים האלה כרת ה' ברית עם ישראל, אלא שכל הספרים שנכתבו איננו לומדים אותם מתוך הנייר והדפוס, אלא מלוח לבם של החכמים. כשלומדים שערי יושר לומדים מלוח

לבו של ר' שמעון שקאפ ולא מהכתב והדפוס, והדפוס בא רק כהיכי תמצוי שנדע מה כתוב על לוח לבם ומסייע לנו, וכך לומדים מתוך לוח לבם של האור שמח, של ר' חיים, של רבי יוחנן. ועל זה הקפיד רבי יוחנן, כפי שאדם קורא בתורה שבכתב, גם אם אומר את המילים כראוי והכל אמת לאמיתה, אך אם קרא על פה לא יצא, כי צריך לקרוא מתוך הכתב, ותורה שבעל פה צריך ללמוד מתוך הכתב של תורה שבע"פ, מתוך לוח לבו של בעל השמועה.

וזה הענין של שפתיו דובבות, שאדם לומר מימרא של רבי יוחנן הוא לומד מרבי יוחנן, מלוח לבו של רבי יוחנן ושפתיו דובבות, ולכן רבי יוחנן הקפיד שיאמרו דבר הלכה משמו כדי שלא יהיה בגדר של לומד על פה. ולכן אין כאן סתירה, בודאי תורתו של רבי יוחנן נעשתה תורה של כלל ישראל, כמו שתורה שבכתב ניתנה לכל ישראל. אבל תורה שבכתב כתובה על הגויל וצריך לקרוא מתוך הגויל, וגם תורה שבע"פ כשזוכה שחלקו נעשה חלקו של כלל ישראל כתורה עצמה, אבל זה נשאר כתוב על לוח לבו שלו, ולכן חשוב להעמיד את בעל השמועה לנגד עיניו. וכשכבר אינו בורח ומעלים א"ע, מחובתנו ולזכותנו ולהצלחתנו חשוב שיקרא שמו על כל המפעלים שלו וחלקי החיבורים שלו, וזה ימלא לנו את החסר הגדול, שהמאור הגדול ימשיך להאיר באותה הארה נפלאה, ונוכל להתנחם על החסר הנורא שחסרנו, על השמש שכבתה בצהרים, והקב"ה יעזור שנזכה לתפוס מכוחותיו כפי שהוזכר מתשובת הגאונים.

שהקב"ה יעזור שזכותו הנפלאה תמשיך לעמוד למשפחה היקרה והנפלאה שהוא העמיד, שרואים בהם את אותו אור האמת, את הישרות, את האמונה התמימה, ובראש ובראשונה לרעייתו הרבנית שעשתה הכל במסירות נפלאה ביותר, בכל השנים וביתר שאת כ 15 שנות המלחמה המרה במחלה, התמסרות מופלאה ביותר, היא שהחזיקה את הספר תורה

בידיה מבלי להתעייף ומבלי להרפות, שהזכות תעמוד לה ולכל המשפחה, לכולנו ולכל אלו שזכו להנות מאורו, לשיבה הקדושה שהרגיש וראה את עצמו כל חייו כבן ממש, ולכל הקהל הקדוש, רעיו וחביריו בכל המפעלים השונים, ולכל כלל ישראל כולו, שכולנו צריכים רחמי שמים ואין לנו שיעור אלא התורה הזאת, כמה התורה לשמה שלו מקיימת את העולם, כמה אנו נזקקים לזכויות העצומות שלו, שהקב"ה יעזור שבמהרה יקיצו ישיני עפר ונזכה שוב לראותו וללמוד ממנו פנים אל פנים, ויבולע המוות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים.

הגאון רבי משה פטרובר שליט"א

לאחר דברי ראש הישיבה אין מה להוסיף, הוא כלל את כל הדברים, במיוחד מתוך היכרות רבת שנים, ולאמיתו של דבר אינני ראוי ולא מתאים להספיד את האדם הגדול בענקים, אלא כיון שהחסד הוא גם יקרא דחיי לא יכלתי לסרב לבקשה, וכתוב קראו למקוננות ולחכמים, והיינו אלו שזהו המקצוע שלהם שיודעים להספיד ולעורר את העם, אם לבכיה על האבידה שאבדו, כמבואר בשו"ע, או חכמים, והחכמים שיכולים להספיד הם אלו שהם בנו יחידו של הנפטר, כי גם אם אדם קטן יכול להספיד אדם גדול ממנו, אך צריך שיהיה בר מינו, כי אם הוא מסוג אחר ורמה אחרת לגמרי לא שייך להספיד.

במודעה של הכינוס היום כתבו הגאון האמיתי, ובחודעה לכינוס ההספד היום כתבו הגאון המופלא, ובאמת מי ראוי לשם גאון, רק מי ששולט בכל התורה כולה, או מי שניחן בכשרונות מיוחדים במינם, כשרונות מופלאים שלא ניהונו בהם בני אדם רגילים, מי שיש בו אחד מאלו ראוי להקרא גאון, ושני אלו היו בו.

המאירי בהקדמתו למסכת אבות מתאר את השתלשלת מסירת התורה, ומגדיר את תקופת הגאונים, ומי ראוי להקרא גאון, שהגאונים היו אלו שלא היתה דרכם למוש מתוך האהל יומם ולילה, והיו יודעים כל התלמוד בעל פה או בקרוב לזה, ודברי התורה כולה והתלמוד סבורים בפיהם כפרשת שמע, ומתוך כך לא היו רואים לעצמם צורך להאריך בחיבורים, וכתב שאלו שלמדו בישיבות של הגאונים ידעו בתלמוד תלתא סידרי, ר"ל מועד, נשים ונזיקין, והוא היה נקרא חכם, ומהם בתלמוד ד' סידרי ר"ל

בתוספת סדר קדשים, והוא היה נקרא אצלם רב, ומהם בתלמוד שיתא סידרי, ואז היה ראוי שיקרא גאון, רמז לששים מסכתות שבש"ס כמנין 'גאון'. וראשי הישיבות היו יודעים בו כל התלמוד על פה, וכשהיו שונים לתלמידים בישיבתם היה חץ שחוט לשונם, לא היתה פגימת הפסק בדיבורם כדי שתחגור בה הצפורן.

כמדומני זה היה ר' יצחק זצ"ל, הוא שלט בכל התורה כולה, בכל התלמוד, בעל פה או קרוב לבעל פה, ובימינו לשלוט בתלמוד הוא גם לשלוט בכל הראשונים והאחרונים ובכל השיטות, והוא ראוי להקרא גאון.

והתואר גאון מופלא הוא מלשון פלא, שיש לו כשרונות מיוחדים במינם. וכבר דיברו שהיה כאן פלא בתוך פלא, מצד אחד כשרון התפיסה המהירה המיוחדת במינה, ומצד שני העמל והיגיעה להבין כל דבר על בוריו, וכדברי החזו"א (קו' י"ח שעות) ומטבע בני אדם לקרוא את הכתוב בספר בשטחיות ובמהירות כקורא איגרת, ומקניני החכמה להתרגל לדקדק בלשון חכמים, כי דבריהם נכתבו בדקדוק עיוני, וקריאת המהירות וקריאת העיון הן הפכיות על הרוב ותוצאותיהן נגדיות, ובשביל נטיית האדם אל החפזון, ובמיוחד לבעלי התפיסה המהירה, יקרה שיקראו בספרים ויחסו להם דברים שלא חשבו ולא פללו, או שלא ימצאו את הדייקנות שבהם. ור' יצחק זצ"ל, עם כל מהירות התפיסה שלו, והכשרון הנדיר, בזה היה עמל לדקדק בלשון חכמים למצוא את הדייקנות שבהם.

אך נראה לי שהוא היה גאון מופלא גם במשמעות אחרת, הוא היה נסתר מבני אדם, וכנראה גם מעצמו ואף מבני משפחתו. על הפסוק "כי יפלא ממך דבר למשפט", אומר רש"י: כל הפלאה לשון הבדלה, שהדבר נבדל ומכוסה ממך. ר' יצחק היה גאון ועילוי, אבל מכוסה ונבדל מבני אדם, כי כל מעלותיו היו בבחינת האלקים עשה את האדם ישר, דהיינו שזה נבע מהישרות של האדם, שלא ביקשו חשבונות רבים, וכשאדם אינו מבקש

חשבונות רבים, כל מעלותיו אינן מעלות נוספות ונרכשות, אלא נובעות מעצם מהותו. הגמ' אומרת שבעל גאווה הוא בעל מום, ואמר ר' ירוחם שאדם אינו מרגיש אותה, ומי שמחשיב א"ע פירושו שוהא בעל מום, וכאשר מעלותיו נובעות ממנו זה טבעי ופשוט ומכוסה מעצמו, שבעל מעלה הוא בעל מדרגה.

מי יכול לדבר ולהספיד אדם שהתיימר במשך 15 שנה וראה את המוות לנגד עיניו, ועם זה עבד את ה' בכל כוחו ובכל העוצמה, אבל גם אם איננו יכולים להספיד, נראה שיש דבר שאנחנו חייבים. הנה אמרו ביומא (ל"ה ע"ב) הלל מחייב אם העניים, רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים, ויוסף מחייב את הרשעים. לכאורה האם אנחנו יכולים לראות את עצמנו מחויבים ללמוד מהתנאים הגדולים והקדושים, ומיוסף משבטי י-ה, אך רואים בגמ' שעד כמה שנוגע לקחת "מחייב" אפילו מעבר לדורותנו, אנחנו חייבים, ואמרו חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, ומבארים גם שגיעו לשון נגיעה, שלפחות תהיה לנו נגיעה, שהיות ואנחנו מבני אברהם יצחק ויעקב שייך שתהיה לנו איזו נגיעה, ומאידך גם אם אנחנו בדרגתנו רחוקים ממעשיהם של ראשונים כרחוק מזרח ממערב, זה מחייב אותנו.

ונראה שר' יצחק מחייב את כולם בעינינו רבים, ובאמת הדברים שהוא מחייב פשוטים וברורים, שכל מי שנשאל יאמר שכך צריך להיות, אבל אנחנו חיים בעלמא דשיקרא, והדברים האלו רחוקים ונדירים, וכשיש אדם שחי חיי אמת, הוא מחייב את כולם להתבונן מדוע אנו איננו מתנהגים כך.

ואמנם חלק מהדברים שר' יצחק מחייב אותנו, בפשטות, בצניעות בעבודת ה' לשמה ללא כל נגיעה ופניה, בעשיית האמת ללא כל שמץ וזיוף, בחיים של תוכן פנימי בהתעלמות מוחלטת מהמקובלות החיצוניות,

שעם כל הצורך בהם הם נצרכים רק לאנשים המושפעים מהזולת, אך זה גורם פעמים רבות להתפס לחיצוניות הזו ולא יותר, בהתגברות על כל קשיים אף שהם גדולים באופן של התנהגות נורמלית, בעמל ויגיעה של לימוד תורה לשמה כמו שהאריכו רבי חיים וולוז'ינר והחזו"א, וכפי שהאריכו כבר. וכן מחייב באמונה תמימה של צדיק באמונתו יחיה, שמאפשרת להמשיך לנצל את החיים בעוצמה אף בצל המוות שנים מרובות, ובודאי יש עוד כהנה וכהנה שהוא מחייב את כולנו.

כתוב בספרים שיש התפשטות של משה בתלמידי חכמים שבכל דור. התורה מתארת את משה רבינו בשני דברים, והאיש משה ענו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה, שאמר ונחנו מה, ומשה עבד ה', שלא היה לו מעצמו אלא כל כולו מעשיו לשם שמים. וכמדומה שאם יש בדור איתפשטות דמשה, בודאי ר' יצחק זצ"ל היה מאותם אנשים, זו היתה מתנה שלא מעלמא הדין, דוגמא לאדם שהוא בן עולם הבא. אנחנו איבדנו מתנה זו, אך גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, ואחד הדברים בזה שאחרי מיתתם שמים לב לאותן מעלות של אותם צדיקים, כי בחייהם מצוי שמסתובבים בינינו ואנחנו נוהגים כחברותא כלפי שמיא, לא מרגישים את המעלות שבהם, ודוקא כשמסתכלים על האבידה רואים מה איבדנו, ואז אפשר ללמוד מדרכיהם ומעשיהם.

ר' יצחק זצ"ל שהיה מופלא ומכוסה, כל שכן שבחייו לא ידענו להעריך ולא יכולנו ללמוד מדרכיו. דוקא כעת שהסתלק שומעים לפתע דברים רבים, ואז באמת זה מחייב את כולנו, אז יכולים וחייבים ללמוד, ואם נלמד מדרכיו, אנחנו מומשיכים להחיות אותו, הוא ממשיך להיות בקרבנו, שכל המניח בן כמותו כאילו לא מת, וגם התלמידים קרויים בנים, ואם מומשיכים ולומדים מדרכיו ומתנהגים על פיהם, אנו מומשיכים את חיי חיותו, עד שנזכה לתחיית המתים, כמו שאמרו בכתובות (ק') כי טל אורות

נפש יצחק

מליך וארץ רפאים תפיל, מי שמשתמש באור של תורה, אור תורה
מחייהו, ומי כמוהו שהשתמש כ"ב באורה של תורה, ובודאי יזכה להיות
מהראשונים לקום בתחיית המתים במהרה בימינו אמן ואמן.

הגאון רבי שבת שיעפמיל ווייס שליט"א

אינני ראוי לעמוד כאן ולדבר, בפרט אחרי כל מה ששמענו, רק אומר כמה ידיעות כהשלמה. הגמ' בשבת (קנ"ג.) אומרת, איזהו בן עוה"ב, ואזניך תשמע דבר מאהריך לאמר, זה הדרך לכו בו כי תאמינו וכי תשמואלו. איזהו בן העוה"ב? זה שלאחר פטירתו שומעים זו הדרך לכו בה. רבי חנינא אומר, כל שרוח חכמים נוחה הימנו. ואכן, מי שהיה בהלוי, וכפי ששמעתי מכמה וכמה תלמידי חכמים, ההרגש היה שדברים כאלו לא שמענו כבר שנים רבות, מיהודים גדולים, גדולי ישראל שעמדו שם, ובמילים קצרות נתנו ביטוי לגדלות העצומה שהיתה לו, ולצניעות והפשטות שכל כך היתה טבועות בו.

מהר"ל אומר דבר נפלא, כמו שהיתה שורה הרוח על הנביאים לומר את הדבר הנעלם, כך באה הידיעה מן המת אל האדם שידברו ממנו מהו ענינו ולא ישקרו בו, כי הדבר הזה קרוב אל האדם לקבל, היינו שהאדם נמצא כבר בעולם האמת ואינו רוצה ח"ו לומר שקר, בפרט מי שכל חייו היו בצניעות ובפשטות באופן המופלג ביותר, ומה שהמספידים אמרו היא ידיעה שבאה מן המת לדבר ענינו בלי לשקר בו.

רבי צדוק הכהן כותב בענין זה בצדקת הצדיק (אות קלט), כל הפעולות והעבודות ניכרים רק לבסוף, כמו שאמרו אליהו, בן העוה"ב, ואזניך תשמע דבר מאהריך, וכל זמן שלא נגמר העסק הוא מכוסה ונעלה מעין הכל [וזו תשובה למה ששאל ראש הישיבה באיזה אופן היתה יכולה להיות כזו צניעות שלא ידעו ממנו], ואפילו מעין האדם. שאע"פ שנדמה צדיק וכל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה, אל תחשוב שאתה צדיק, וכן

גם להיפך, שבאמת האדם נסתר מעצמו עד הרגע האחרון, הדרגה האמיתית שלו, כי כל דבר נידון על שם סופו, בירושלמי כתוב שבשעת פטירת רבי אבהו העבירו לפניו י"ג נהרות אפרסמון, ושאל כל אלה למאן, אמרו לו לדידך, אמר ואני אמרתי לריק יגעתי. צריך לבאר מדוע רבי אבהו חשב שלריק יגע, אבל מי שהכיר קצת את ר' יצחק מבין שגם הוא היה שואל את השאלה הזו, כל אילין למאן? אחרי התמסרות כזו לתורה בכזה אופן מופלא שראו רק אצל יחידי סגולה בכל הדורות, גם בשעת חולי ובכל ימיו, בודאי היה שואל למי כל אלה. הגדלות והפשטות שלו השתלבו ביחד, וזה שכתב החסיד יעבץ במשנה אבות מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה, כי זו המידה לא תמצא אלא במי שישקע רמ"ח אבריו ושם"ה גידיו מהתורה אשר היא תצמיח בלבו המידה העליונה הזו שאמרו עליה ענוה גדולה מכולם. ודע, כי המופת על האדם אם השי"ת לנגדו תמיד, שזה פרי כל התורה כאמרו את ה' אלקיך תירא, אותו תעבוד ובו תדבק, השפלות, וההיפך הגאווה. ואתן לך משל על זה משני אנשים להם אלף דינרים לכל אחד, האחד בכפר אשר כל אנשיה לא ישיגו אלף דינרים, אין ספק אלא שיתגאה זה על אנשי הכפר [כי רק לו יש סכום כזה, ולהם אין אף כדי פרנסת החודש], והשני דר בעיר אשר אנשיה מוחרים, וזה ישפיל עשרו בעיניו והיה לאין, כי מי שהוא רחוק מהשי"ת וממלאכיו וחסידיה מתגאה על שלמטה ממנו, אמנם הצדיקים אשר השי"ת לנגדם תמיד ישפילו לנגדו עד עפר. מי שקרוב אל הקב"ה וחי עם הקב"ה, אין יכול לחשוב בכלל שיש שלו משהו. ר' זלמן שפיצר התנו של החת"ם הספיד את מהר"ם שיק, ודיבר על סוג הענוה של רבי עקיבא איגר ועל הענוה של החתם סופר, שזה שני סוגים של ענוה. ור' יצחק היה נראה בציור הענוה של הרעק"א, עמל התורה לחזור שוב ושוב, מבלי לוותר על שום דבר, והענוה והצניעות.

העמידו אותי לדבר כאחד מן המשפחה, אף שאינני ראוי לדבר. חמי זצ"ל רבי משה שמעון וינמרויב, היה דודו, אמו של ר' יצחק היתה אחותו היחידה של ר' משה שמעון, שמי שהכיר אותו יודע שהיה שלהבת אש קודש, התורה בערה בקרבו, ורוב בנים הולכים אחר אחי האם, והיתה לו השפעה בגידולו של ר' יצחק ולר' יצחק היתה לנגד עיניו התמונה של הדוד, עם מהרה ונקיות ואש של תורה.

ר' יצחק נקרא על שם הסבא רבה שלו, אבי אב אמו, ר' יצחק רביין, שהיה מורה הוראה בחצר של הרבי מסדיגורא, מתמיד עצום, ואמרו עליו שלמד י"ח שעות ביממה, והוציא שני ספרים. יצחק ירנן, על כל מיני היכי תימצי מענינים ושאלות, וספר על שמות גימין אבני זכרון, וסבו אבי אמו של ר' יצחק זכה עם הסבתא מארבע משפחות יחידות בוינא שקבלו סרטיפיקט לעלות לא"י, והיו מקורבים לרבי אברהם יעקב מסדיגורא, ואף גרו בביתו כמה חדשים בזמן מלחמת השחרור שלקחו את המשפחות שגרו בגבול יפו-ת"א והעבירו אותם לתוך ת"א, והם היו אצל הרבי מסדיגורא ששמח שאלו שנכנסו היו מהידידים. הרבי היה גם מסדר קידושין של הדוד ר' נפתלי ודודה שרה, שהיו בהכשרה בקיבוץ חפץ חיים ובכפר סבא, ולר' משה שמעון היתה יד בהקמת ההכשרה הזו, כי חיפש מקום חרדי לאחותו מת"א כשעדיין היה בחור בישיבת חברון, ורץ לעסקנים שיסכימו עם זה, ובכל שבת שלישית נסע לכפר סבא לדבר ד"ת בשולחן עם כולם, ושם התחתן ר' נפתלי שבא ממשפחה חשובה בהולנד יודעי תורה ות"ח. הסבתא של ר' יצחק באבע רויזא (שבארץ קראו לה שושנה) היתה ממשפחה של חסידי בעלז, ואביה היה ר' משה שמעון שטנגר (או הורשמוק) היה ת"ח עצום מהיושבים בבעלז ומקורבים מאד לרבי, וכשחמי ר' משה בא לרבי בארץ הוא תפס אותו וחלץ אותו לאורך

החצר וחיבקו ושאל – אתה הוא משה שמעון נכדו של ר' משה שמעון?!
 אתה הוא משה שמעון נכדו של משה שמעון, והלך איתו הלך וחזור.
 האח של הסבתא, ר' מאיר, היה חברותא של ר' אהרן מבעלז במשך שנים
 רבות, והם התחתנו באותו שבוע, והאופרוף של שניהם היה באותה שבת
 באותו בית מדרש אצל הרבי ר' יששכר דב מבעלז, ושאלו הגבאים למי
 לתת מפטיר, ואמר מאיר יקבל מפטיר, אהרל'ה שלי יודע טוב ללמוד, אבל
 מאיר יודע טוב יותר, ומגיע לו. והסתבא רויזא אהבה מאד את הדוד ר'
 נפתלי, ואמרה נפתלי הוא הגן עדן שלי, כביטוי בפולין – איידים גן עדן.
 וברצוני לומר שני דברים, הפליגו במדות טובות שלו, בצניעות והפשטות,
 והיסוד שלהם בא מזהורים שלו ר' נפתלי ושרה, יהודים פשוטים, ישרי
 דרך, צנועים ופשוטים ובאמת מרוב צניעותם לא ידעו להעריך את האוצר
 הגדול שהיה להם, את ר' יצחק, ור' יצחק סלל לעצמו את הדרך לבדו עם
 הקשיים, את הדרך המופלאה הזו, עכ"פ צריך לדעת את הסוד של המידות
 הטובות של המשפחה, ואת הפשטות שלא מחזיק מייבנותא לנפשיה.
 דבר נוסף, וגם הוא משלים למה שדיברו, כאשר מורי ורבי בעל שבט הלוי
 הספיד את החזו"א, אמר שר' חיים ויטאל אומר שמי שהושב שלומד תורה
 לשמה ובאמת אינו כך, התנא ר' מאיר מכחישו, שהרי התנא אומר שכל
 הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה, ואם אין בו דברים אלו הרי
 מכחישו. ואמר השבט הלוי, ואני אומר שכל מי שאומר שבדור הזה לא
 יכולים להגיע למדרגות של הלומד תורה לשמה, החזו"א מכחיש אותו.
 ואנחנו בדור יתום, בדור חשוך, ויכולים לראות כמה הקב"ה משלם עבור
 תנא בני לבך לי, באיזה אופן משלם ממה שרואים את המדרגות
 העצומות שנזכרו בר' יצחק, רואים שגם בדור החשוך שלנו זוכים ע"י
 התנתקות מכל העולם [ואחד רצה לדבר איתו בענין של פוליטיקה, ואומר

אינני רוצה שבמוחי יתפסו כמה תאים לא של תורה], הקב"ה משלם על מסירות נפלאה באופן שאין לשער.

ר' יצחק השאיר את האוצרות שלו, האנציקלופדיה וש"ס שוטנשטיין, ויש הספד של החת"ס על ת"ח שכתב ספרים חשובים וכנראה לא היה תופס ישיבה, והביא את הגמ' כי שכב רב ספרא לא קרעו רבנן עליה, אמרי לא גמרינן מיניה, לא למדנו ממנו, אמר אביי וכי תנן הרב שמת? חכם שמת תנן, ועוד כל יומא שמעתתא בפומן, כל יום שמועותיו בפינו. והקשה החת"ס הלא כיון שהעיד אביי שכל יום שמועותיו בפיחם, אם כן למדו ממנו, ואיך אמרו מעיקרא שלא למדנו? ופירש, שרב ספרא כשמו כן הוא, כותב ספרים, וחידושי השאיר אחריו באופן שאע"פ שלא למדו עדיין, כיון שספריו נמצאים עדיין יהיו שמעתתא בפומן וחייבים לקרוע עליו. וכן הדבר בהספד של הת"ח שחיבר ספרים רבים ונתפזרו בעולם, ובכל יומא שמעתתא בפינו, א"כ ראוי להתאבל ולעזור בכי ומספד על כי נשבה עדר ה'. ע"כ דברי החת"ס.

כאמור אינני ראוי לדבר, רק כפי שביקשו מפני כבוד המשפחה, והקב"ה יעזור למשפחה שיזכו הלאה, גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, ויזכו לראות רק טוב ונחת כל הימים, והקב"ה יעזור ובלע המוות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים, ונאמר אמן.

הגאון רבי פסח גולדמן שליט"א

ביקשו ממני לדבר מטעם ההנהלה וצוות העובדים של ארטסקרול וש"ם שוטנשטיין, ואף שגם בהם יש שיודעים ויכולים יותר שלחו אותי כיון שאני מדבר יותר טוב בלשח"ק.

תמצית הדברים שברצוני לומר הן שתי מילים בלבד, ואף שאי אפשר להספיד אדם גדול כזה בשתי מילים בלבד, ואסור למעט בהספד של ת"ח, מפורש בגמ' שאפשר להספיד בשתי מילים, ואמנם חשבתי להאריך יותר, אך הזמן אינו מאפשר, כי השעה מאוחרת ואינני רוצה להטריח את הציבור.

גמ' בשבת (קנ"ג): רב אמר לרב שמואל בר שילת, אחים בהספדאי דהתם קאימנא. מהר"י מיניץ הביא גמרא זו בהספדו על הרמ"א שנדפס בדרשות מהר"י מיניץ (סימן ו'), ושאל שאלה שכולם שואלים. מדוע ביקש רב כך, וכי היה רודף כבוד ח"ו, וגם אם היה לו חשבון שיהיו שם רבים ויהיה לו כבוד, וכי זה מה שהדאיג אותו לפני מותו, ועוד וכי עלה בדעתו שיתעצל בהספדו, ויש בזה כמה הסברים ומהר"י מיניץ ביאר בדרך לכאורה מחודשת. שלא אמר להרבות בהספד, אלא שיש עונש גם למספיד וגם לנפטר, לכן אמר לו תאמר רק שתי מילים אלו, 'דהתם קאימנא', וזה כולל הרבה מאוד, ובוה אפשר להאריך הרבה ולא נאריך. ותמצית דבריו של מהר"י מיניץ שזה כולל שהוא היה חכם, וזה כולל שהעמיד תלמידים הרבה, וזה כולל שהוא בן עוה"ב.

הדבר הראשון שזה כולל שהיה חכם ומרביץ תורה, ולכן גם אם כעת אינו נמצא כאן, אבל התם קאימנא, עדיין הוא נמצא עם תלמידיו. גם היו לו תלמידים, וגם הדפים ספרים שהתפשטו בכל ישראל, ולכן התם קאימנא,

עדיין לומדים את הדברים שלו, תלמידיו עדיין קיימים, וא"כ הוא עדיין נמצא אתנו לנצח. וזה שהעמיד תלמידים וכתב ספרים כולל שהיה חכם, ושהוא נצחי, ושהוא בן העוה"ב. זה שהיה חכם הוא דבר פשוט, כי מבלי להיות חכם אי אפשר להעמיד תלמידים כראוי, ואי אפשר להדפיס ספרים של תורת אמת. ושוה נצחיות, הוא שעדיין נמצא אתנו עם מה שהשאיר אחריו, התלמידים והספרים ומה שכתב והדפיס. ושהוא בן העוה"ב, ג"כ פשוט, כי אם השאיר תלמידים והשאיר תורה, בודאי הוא בן עוה"ב, ע"ש לפי דרכו.

וזה ביאור דברי רב: תספיד רק שתי מילים, "דהתם קאימנא". ונראה שלא התכוין שיאמר למעשה רק שתי אלו, שהרי לשון דהתם קאימנא צריך רב לומר ולא רב שמואל בר שילת, כי מדבר על עצמו, ולא שמישהו אחר יאמר עליו, וכוונתו שיאמר, הכי אמר רב, התם קאימנא, ותו לא. ובה כלול הכל.

וזה באמת מתאים מאד לומר על ר' יצחק, מצד המבט של הצוות בש"ס שומנשטיין, לומר דוקא דברים קצרים שכוללים הרבה, כי היתה את האומנות הזו, וראו איך שבאנציקלופדיה נכנס לכל הפרטים עם כל העמל והכשרונות, והרחיב בפרטי פרטים, אם כי לבסוף כתב הכל בתמצית. אבל בש"ס שומנשטיין שמיועד בעיקר לאנשים שצריכים עזר בלימוד, ועם זה להכניס את הפשט האמיתי, את הנקודות העיקריות שבסוגיא, והוא היה אומן בזה, להכניס כ"כ הרבה במילים מעטות, ולא לקצר מידי כמו הנאון והחזו"א שצריך לעמול על כל מילה שלהם כדי להבין, אלא לכתוב בשפה פשוטה ובבהירות וברירות ושפה מתוקה שתנעם לקורא. זו היתה האומנות של ר' יצחק, במילים קצרות הוא כלל הרבה מאד. וביותר שגם תלמידי חכמים יכולים להנות מזה, כי אף שעיקר המטרה היתה לאלו שצריכים עזר להבנה, גם זו הייתה מטרה, להועיל למי שמתקשה באיזה

ענין, או למי שלומד מהר שיוכל לקבל תמונה בהירה של הסוגיא בלי להכנס לכל הפרטים, או שנצרך לחפש איזו נקודה ויוכל למצוא שם. ואמנם אינו מיועד למי שלומד בעיון, והוא היה אומן בזה.

במה שדיברו שצריך לפרסם שידעו את החלקים שכתב כדי שיהיו שפתיו דובבות, שיקרא על שמו, באמת אפשר לומר שכל מה שכתוב בכל כרך, גם מה שאחרים כתבו בש"ס שומנשטיין, נקרא על שמו, גם מה שאני כותב וכן עורכים אחרים יבל"ט, כי הוא היה הדוגמא, וראשי המערכת אמרו לעורכים ממנו תקחו דוגמא, ותכתבו כמוהו עד כמה שאתם יכולים לפי הכוחות של כ"א, כי זו הדוגמא איך להכנים הרבה מאד במילים מעטות, ועם בהירות. וגם כשהוצרכו לקבל עורכים חדשים בבבלי לא החליטו לפני שהוא ראה את הדוגמא ונתן את חוות דעתו, ותמיד היו מתייעצים אתו בכל דבר קשה, כדברים כלליים של המערכת ובמדיניות כללית כמו איך להתייחס למפרש פלוני, ובענין הגירסאות, וגם אחרי שראשי המערכת דנו שעות רבות, כאשר פנו אליו אח"כ פנה בצורה פשוטה וכלאחר יד ובאופן ברור וודאי. ממילא, כל מה שכתבו וגם מה שימשיכו לכתוב בעזחשי"ת, הכל נקרא על שמו, יש לו יד בכל ובכולם התם קאימנא, וזה נמצא בכל מקום בעולם, כמעט אין בית כנסת שאין בו ש"ס שומנשטיין, וגם ת"ח יכולים לקבל מזה תועלת, ובודאי אלו שאינם לומדים בעיון או שקשה להם העיון, ובכל המקומות האלה אפשר לומר דהתם קאימנא.

הזכירו את הענין של באהבתה תשנה תמיד, אני התכתבתי אתו כמה וכמה פעמים בשאלות דרך האימייל, וכשהשיב פתח – ברוך ה' שלום רב לאוהבי תורתך, כי הוא היה אוהב תורה, ונתן לשני להרגיש שהוא מעריך אותו גם כן כאוהב תורה.

ועם כל מה שברח מהכבוד, הוא בעצמו היה איזהו מכובד המכבד את הבריות, סיפר לי אחד העורכים שכאשר נכנס לעבוד בירושלמי שלחו אותו אליו לקבל הדרכה, והוא צעיר ממנו בשנים רבות ואינו מגיע לקרסוליו בחכמה, וכשסיימו הוא ליוה אותו עד האוטובוס, כי אם אדם בא אלי ומתייעץ איתי יש לכבד אותו.

אזכיר עוד ענין מהחזו"א, הנה כזה אדם גדול בענקים שעמל רבות באנציקלופדיה ובלימוד העצמי שלו, וכשביקשו ממנו להוסיף שעות לשומנשטיין לא רצה כי הרגיש ששעות אלו הם התורה לשמה שלו, ובכל זאת העריך מאד את העבודה של שומנשטיין כיון שהיה מאוהבי תורתך ורצה להפיץ את התורה בכל שכבות העם ככל האפשר. ולכאורה יש בזה סתירה, כי איך יתכן להיות כזה גאון גדול ולרצות כ"כ להסביר בצורה פשוטה וברורה, אך אין זו סתירה, כי אין אלו שני גאונים של אישיות אחת, אלא דבר אחד. אומרים בשם החזו"א שר"מ בישיבה קטנה יכול להיות או עילוי או אדם פשוט, אבל לא בינוני, כי אדם פשוט הוא כמו התלמיד, ועילוי יכול לקחת את כל עומק הסוגיא עם כל הקשיים שבה ולהוריד אותה לרמה שתלמידים בגיל ישיבה קטנה יוכלו להבין, ולהסביר להם בצורה פשוטה במתק שפתים עם העומד מאחורי הדברים. וזה דוקא ת"ח יכול להעריך מה שמכנים במילים אלו, וגם מגיע בצורה פשוטה לרמה של התלמידים.

וזה היה מתוך העילויות של ר' יצחק שהיה יכול לעשות את זה, והיה אומן בזה, וזה לא רק עילויות ואהבת תורה, אלא גם כפי שהזכירו את הסבלנות שלו, צריך לזה סבלנות רבה, או מתוך מידות טבעיות, או מתוך עבודה, או מתוך באהבתה תשגה תמיד ומהידיעה כמה חשוב להפיץ את הדברים לכל שכבות העם. היתה לו את הסבלנות הזו יחד עם הגאונות שלו והכשרון המופלא להוריד את הדברים עד הסוף כדי שכל אחד יוכל

לחבין, אבל לא להוריד באופן שטחי ולעקר את העומק של הענין, אלא לכלול את כל הדברים הסבוכים ואת כל הנקודות החשובות, להוריד ולפרוס כשמלה בצורה פשוטה בכל סוגיא וסוגיא. זו היתה האומנות של ר' יצחק, וזה מה שאמרו כאן שאע"פ שאיננו מגיעים לקרסוליו בין בעמל התורה וק"ו בכשרונות, בכל אופן ביקשו ומבקשים ללכת בדרך זו עד כמה שאפשר, ומה שהוא עמל כשעה אנחנו צריכים לעמול ב- 20 שעות, ועכ"פ תכתבו כמוהו ותשתדלו שיהיה כך, ואנחנו משתדלים בזה. ובעז"ה כך כל העורכים. ובאמת זכה יקרא על שמו וזה הולך בדרכו, וכך התם קאימנא, אמר רבי יצחק התם קאימנא, זהו הספד שאפשר לומר מצידנו.

אך יש לשאול שהרי הספד בא לעורר צער ובכי, כפרש"י אחים בהספידא לעורר את העם לבכי, ואיך אפשר לעורר לבכות ולהצטער כשאומרים התם קאימנא שפירושו שהוא עדיין כאן איתנו, שזה דברי נחמה ולא צער. אלא שאדרבה, היא הנותנת, כשצריך לומר על אדם דהתם קאימנא, פירושו שהוא איננו כאן, כי אם הוא כאן אין צריך לומר משמו שהוא כאן, וא"כ הוא איננו כאן, ועד עכשיו הוא עבד בהרבצת התורה עם כל הכשרונות והעמל שלו, ואם היה עובד כאן היה מוסיף עוד ועוד, אך כעת כבר סיים את היום לעשותם שלו, ורק אנחנו יכולים לומר אמר ר' יצחק התם קאימנא.

ועם כל צער הפרידה אפשר לקחת קצת נחמה מדברים אלו שדבריו נשארו לנצח בכל מה שכתב והודפס, ונתפלל שזה יעמוד לזכות המשפחה, ולאמנה שהיתה מסורה לתורה שלו, ובודאי יש לה חלק עצום בכל התורה שלו, לבן ולבנות וכל הצאצאים, וכל אלו שלומדים את תורתו, שיהיה מליץ יושר עבור כולם, ושימשיכו בדרכו, כל אחד לפי כוחותיו וכשרונותיו עד כמה שאפשר, ובלע המות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.

הספרים ככלות השלושים

ישיבת איתרי

הגאון הגדול רבי שלמה פיישר שליט"א

בפרשת ראה: "ראה אנוכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה, את הברכה אשר תשמעו, ואת הקללה אם לא שמעו". בבניה לעיתים מביא על זה, שמצינו במסכת גיטין שני סוגי תנאים: תנאי של אם, ותנאי של על מנת, וכל האומר על מנת (מעכשיו) כאומר מעכשיו (על מנת). ולעניין הברכה, שכתוב אשר תשמעון פרש"י על מנת שתשמעו, שתנאי זה הוא תנאי של מעכשיו.

בשם משמואל כתב בשם אביו בעל אבני נזר, דיש להבין לפי זה מדוע נאמר אם בחוקתי תלכו, הרי מדבר לענין הברכה והיה צריך לכתוב אשר בחוקתי תלכו.

ובביאור הדבר, שבברכה נאמר לשון על מנת שהוא מעכשיו, וקללה בלשון אם, הנה הקשה רבי איצלה, וכבר הקשה כן המלבי"ם בספרו ארין חמדה, הלא שכר ועונש הם תרתי כסתרי, כי כאשר עושה מה שמחוייב לעשות, לא מגיע לו שכר על כך, ואם אינו עושה הרי מגיע לו עונש, ואם האדם עושה מעשה בהתנדבות, מגיע לו שכר, אך אם אינו עושה לא מגיע לו עונש, כי הוא בהתנדבות. אם כן, קיום מצוות ה' הם חיוב, לכן מובן שיש עונש, אך ענין השכר אינו מובן, ואם מגיע שכר, הוא מוכן על התנדבות, ואם כן העונש אינו מובן.

והתשובה פשוטה, בוודאי האדם חייב לקיים רצון קונו, והמצוות הן חיוב, לכן מובן שמגיע עונש על אי קיומן, אבל ענין השכר באמת הוא אינו בדין, רק כי לך ה' חסד כי תשלם לאיש כמעשהו, והשכר על המצוות הוא חסד מהקב"ה.

ולפי זה הלשון מדוקדק, אם בברכה מגיע שכר, הרי שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף וצריך לכתוב בלשון אם, אבל כיון שהשכר על הברכה אינו מגיע מן הדין אלא הוא חסד חנם, יכול השי"ת לומר לשון מעכשיו זה לבסוף (שהרי הכל חנם).

ובמדרש מובא לענין איוב: ה' נתן וה' לקח, וה' לקח הוא עם ו'. והכלל הוא שכל מקום שכתוב עם ו' הוא ובית דינו, ה' נתן הוא טענה, ולכן כתוב ה' בלי ו', אין צורך בבית דינו, אבל בעונש כתוב וה' הוא ובית דינו. והביאור, כי בעונש צריך להגיע לדין, ולכן הוא ובית דינו, כדי לפסוק את הדין, כי בדבר המחויב צריך להגיע לדין, אבל הברכה והשכר הם חסד חנם ואינם באים מן הדין, ואינו צריך להתייעץ עם בית דינו, וכתוב ה' נתן בלי ו'.

וזה התשובה על קושיית הארץ חמדה במה שבברכה כתוב תנאי של מעכשיו ולא בעונש. וכן מתורצת קושיית השם משמואל, שבקיום המצוות לא מגיע שכר, אלא לך ה' החסד כי תשלם לאיש כמעשהו, אבל בנוגע לאם בחוקתי תלכו, הרי כתב רש"י שתהיו עמלים בתורה, ולענין זה כתוב לשון אם ולא אשר, כי התורה באה להדגים בדווקא שעל עמל התורה השכר מגיע בדין, וצדיקים נוטלים בזרוע, ולכן הוא לשון של אם. והטעם שעל עמל התורה מגיע שכר בדין, כי עמל התורה הוא ענין של שכירות כמו שאמרו אנן אגירי דיומא, שתלמידי חכמים נחשבים פועלים, אל תקרי בניך אלא בוניך, שעוסקים בבנינו של עולם. ובגמ' נדרים (ס"ב) ודבר בהם לשמן, ופירש הרא"ש לשם התורה, כגון להוסיף לקח ופלפול. ותמוה מאד, הרי באגלי טל בהקדמה מורה להסביר שעסק בפלפול ומשא ומתן של תורה והלמדנות אינו פוגם בלשמה, ולא כפי שהציבור חושב שללמוד לשמה פירושו ללמוד באופן פשוט, והפלפול, דוקא פלפולה של תורה, הוא הוא הלשמה.

והתשובה, שלפני כן אמרו עשה דברים לשם פעלם, ופירש הרא"ש לשם הקב"ה, אבל צורת לימוד התורה והצביון שלו הוא באופן של פלפול, שהלשמה של תורה הוא דוקא בלימוד בעיון ובעמל. הורגלנו לחשוב שלשמה הוא האומר הריני לומד כדי שלימוד התורה יטהרני ויזכרני ויקדשני, וזה אינו לשמה, כי זה לשם עצמך, לתועלת שלך, אתה מעמיד את עצמך במרכז, והתורה נועדה לשרת אותך. ואמנם הלואי שנזכר למעלה קדושה זו, שהתורה תהיה אמצעי לטהר ולזכך ולקדש אותנו, אבל למעשה אתה הוא המטרה בלימוד התורה, התורה משרתת אותך, וזהו לשם עצמך ולא לשמה, אך תורה לשמה פירושו לשם התורה, ובזה אומר הרא"ש שלהקב"ה יש בעולם את "מפעל" התורה שיצר, וכל תלמיד חכם קרוא להטות שכם ולעשות למען התורה באופן מעשי, להיות יוצר, לעשות ולחדש, זהו הלשמה של התורה, וזהו להוסיף לקח ופלפול, שהוא עושה לשם התורה עצמה, זהו הביאור בדברי הרא"ש.

כאשר לימוד התורה הוא בדרך של אומנות, כבנאים העוסקים בבנינו של עולם, יש לת"ח זכויות של אומנים. הרמב"ן (ב"מ פרק האומנין) כתב בענין מזיק באונם, על מה שכתבו תוס' דבאדם המזיק אדם מועד לעולם ועשה שוגג כמזיד ואונם כרצון, והקשו מהגמ' בב"ב בסבלים שנשאו חבית ונשברה שפטורים, והרי אדם המזיק חייב גם באונם, וחלקו בין אונם גדול לאונם קטן, אבל הרמב"ן בחידושיו כתב שאין חילוק בין אונם גדול או קטן כיון שהתורה חייבה באונם, וסבלים ששברו את החבית בדרך עבודתם פטורים מפני שאומן שמזיק בדרך אומנתו, כסבל ששבר בזמן שנשאו החפץ, לאו שם מזיק עליו, כי הוא עוסק באומנותו.

יש ווארט מר' משה לייב סאסובר, אין לך בן הורין אלא מי שעוסק בתורה, תורה נלמדת מתוך חירות, והביא על זה משל, שאמרו בגמ' יומא שהנמצא בחיכל המלך צריך לדעת את כל גינוני המלכות, לנהוג כך, ואין

זה פשוט כלל, ובאו"ח סי' א' שאינו דומה הנהגתו של אדם בבית המלך לדרך שהוא מתנהג בביתו, צריך לדעת איך להתנהג, ואמר, כשהמלך זקוק לחליפה, ומביא חייט מעולה, החייט מומחה באומנותו, אבל לא למד גינוני מלכות, וכשהחייט מופיע בבית המלך כמו חייט, אומר תסתובב ימינה שמאלה, וכשאדם אחר ידבר כך אל המלך הרי הוא מורד במלכות, אך הוא מוכרח לעבוד ורך כך אפשר לו לעבוד, כך התורה נלמדת מתוך חירות, ולכן אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, לימוד התורה הוא מעשה אומנות ונדרש לזה מצב של חירות.

ובסוף עירובין מבואר שאף שיש עשר קדושות בארץ ישראל זו למעלה מזו (משנה בכלים פ"א), ויש חילוקי קדושות בהר הבית ובמקדש עצמו, ובעזרת כהנים ובין האולם ולמזבח, ההיכל, וקדש הקדשים מקודש מהם שאין נכנס שם אלא כהן גדול ביוה"כ פעם אחת בשנה, אבל כאשר יש צורך בתיקון בקדש הקדשים האומנין נכנסים לתקן את בדק הבית, ובעירובין (ק"ה ע"א) תנו רבנן הכל נכנסים בהיכל לבנות לתקן ולהוציא את הטומאה, ומצוה בכהנים, אם אין שם כהנים נכנסים לויים, אין שם לויים נכנסים ישראלים. והיינו שאפילו בקדש הקדשים, מקום שכה"ג אינו נכנס אלא פעם אחת בשנה לכפר, נכנסים אפילו טמאים כשאינו טהורים. רואים שיש זכויות מיוחדות לאומנים.

וכן יש בירושלמי, הלא מצד הדין אסור לאכול ולשתות בבית הכנסת, וקדושת בית המדרש גדולה עוד יותר, רבי אבא אמר לתלמידיו, כשיבא אורח אליכם תכניסו אותו לבהמ"ד ללון, אותו עם חמורו. כי בהמ"ד הוא הבית של רבנן, ולת"ח יש זכויות מיוחדות מפני שהם הבנאים שעוסקים בבניינו של עולם, וכמשנ"ת, שהמזיק פטור, ומותר להכנס לקה"ק, ולהכניס את החמור לביהכנ"ס.

זהו היחוד הגדול של העמל בתורה, וזה התורה מדגישה בלשון 'אם' בחקתי תלכו, ולא בלשון אשר ועל מנת, לומר שאין כאן גדר של לך ה' החסד כי תשלם לאיש כמעשהו, כי אין זה חסד, אלא צדיקים באים בזרוע, ומוגיע להם בדין כדין אומן, זו המעלה המיוחדת של האומנות אצל תלמידי חכמים הת"ח שהוא עמל בתורה והוא אומן בתורה, יש לו את הזכויות הגדולות.

אמרו בגמ' תענית (ד' ע"א) אמר רב אשי כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח, שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע, או מדכתיב ארץ אשר אבניה ברזל אל תקרי אבניה אלא בניה, ושאלו המפרשים מגמ' סנהדרין (כד ע"א) מאי דכתיב (זכריה י"א ז') ואקה לי שני מקלות, לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים, נועם אלו ת"ח שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה, חובלים אלו ת"ח שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה, וא"כ דרך ת"ח שבא"י היא מקל נועם ואיך אמרו שת"ח צריך שיהיה קשה כברזל.

אמנם באבות דרבי נתן רואים שיש שני סוגי תלמידי חכמים, יש ת"ח שנמשל לדג טהור, ויש ת"ח שנמשל לדג טמא, כיצד, ת"ח שלמד מקרא ומשנה הלכות ואגדות ויש בו דעת, נקרא דג טהור, ות"ח שלמד מקרא משנה הלכות ואגדות ואין בו דעת נקרא דג טמא. ומה שמשלו ת"ח לדג טמא וטהור הוא כמבואר בגמ' ע"ז ושבת, שדג טהור מסוגל לשחות נגד הזרם, כי יש לו חוט שדרה, אך דג טמא אין לו חוט שידרה ואינו יכול לשחות נגד הזרם, אלא הוא נגרר עם הזרם, ולפ"ז כוונת האדר"נ שאין בו דעת כי הוא נגרר ונמשל לדג טמא, אין לו דעה עצמית, חסרה לו מדה של דעת והוא נגרר, אבל בא"י אינו נגרר, וע"ז אמרו חז"ל שת"ח בא"י בבחינת דג טהור שיש בו דעת, א"כ יש מעלה מיוחדת לתלמידי חכמים שבא"י, שיש להם את המעלה של הדעת.

ובגמ' אמר ר"ל לאנשי בבל שהוא שונא אותם כיון שלא עלו לא"י, שבזמן חגי זכריה ומלאכי נצטוו לעלות לא"י והם לא רצו לעלות, ולא מבואר בגמ' מדוע לא רצו לעלות, אך במדרש שה"ש פירש מאי דכתיב פשמתי את כתנתי איככה אלבשנה, רחצתי את רגלי איככה אטנפם, רחצתי בבבל כשיצאתי מא"י לגלות בבבל רחצתי את רגלי מטינופת של עבודה זרה, ואיך אחזור לא"י להטנף שוב בע"ז, שאוירה ועפרה של ארץ ישראל מושכים אותי לע"ז רח"ל, ודברו בגנותה של א"י שמושכת לע"ז.

ובגמ' חולין גוים שבחו"ל לאו עובדי עבודה זרה הם, אלא שאוהזים מעשה אבותיהם בידיהם, גוים שבא"י הם עובדי עבודה זרה באמת, וגם בזה דברו בגנותה של א"י. ובאמת אין כאן גנותה של א"י אלא שבחה, שהרי אמרו בכתובות (ק"א) כל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלו-ה.

וכתב בספר חסידים (והובא בקיצור שו"ע) שעל דרך זה קבל הנביא "ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה". אמר הקב"ה שגם אם עושים את כל המצוות ומקיימים הכל, אין לזה כל ערך כיון שזה הרגל ומלומדה, וע"ז אומר הנביא שיש עונש כבד "לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא, ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבונים תסתתר", כל זה על החטא שיראתם היתה מלומדה.

ומעם העונש הוא, כי אדם שהוא בר דעת ועושה הכל משום חכמה, הוא זקוק לחכמת החכמים, אבל אם כל הקיום הוא מלומדה מצד שמעשה אבותיהם בידיהם, לשם מה צריכים הם לחכמים, הרי הכל ניתן לראות כפי מה שכתוב "בלוח" או לשאול לזקנתו כיצד לנהוג, וכיון שהחכמה מיותרת להם נענשים שאבדה חכמת חכמיו.

וזו כוונת הספר חסידים על הקפידא הגדולה על מלומדה, כשם שיש מלומדה ביראת ה', כך שייך מלומדה בלימוד התורה, יש לימוד התורה שהוא בבחינת מלומדה, כמו שאמרו בגמ' נדרים על מה אבדה הארץ,

דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שבא הקב"ה ואמר על שלא ברכו בתורה תחילה.

יש כמה ביאורים מהו שלא ברכו בתורה תחילה, דודאי אין הכוונה שהיו במלנים ולא למדו תורה, והאריכו בזה הב"ח והט"ז. והביאור הוא שגם בלימוד תורה יש אופן של מלומדה, שהאדם עושה לימוד רק כפי הרגילות. מסופר שאחד בא אצל הגר"ז ואמר לפניו חידו"ת, עצר אותו הגר"ז באמצע דבריו ושאל אותו שאלה מוזרה, כמה שפות אתה מכיר? אמר שיודע אידיש ולשון הקודש, אמר לו הגר"ז אתה יודע שפה נוספת, את השפה הישיבתית, אתה אומר מלומדה, אתה חוזר על המילים ומדקלם ואינך יודע מה שאתה מדבר.

יש תלמידי חכמים רבים שכל הלימוד שלהם הוא רק דקלום. הוא חוזר על דברים מבלי להבין את התוכן ואת הפנימיות, מלומדה. וכפי שנתבאר, ארץ ישראל אינה סובלת אופן של מלומדה, בין לטוב ובין לרע, ואם אדם זכה, עבודת ה' שלו היא בפנימיות ואינה מלומדה, אבל כשאינו זוכה, עבודת ה' שלו זה מעשה אבותיהם בידיהם, וכשעובדים ע"ז, בחו"ל כשהוא מעשה אבותיהם בידיהם אינו נחשב כע"ז, אבל בא"י אי אפשר להיות בגדר מלומדה ומעשה אבותיהם בידיהם, ואז זו עבודה זרה באמת, עם הפנימיות. וזה גם הביאור במה שאמרו שאוירה של א"י מושך לע"ז, כי בחו"ל שמעשה אבותיהם בידיהם אינו נחשב לכלום כי הוא רק מלומדה.

ובגמ' בעירובין דרשו שתוי אל יתפלל, וכשאינו מתפלל כשהוא שתוי מקבל שכר, ואם מתפלל נענש, ומדוע נענש כשמתפלל, כיון שתפילה כזו היא מלומדה, שהרי אינו צריך להתפלל, ומה שהוא מתפלל הוא מפני הרגילות שאינו מסוגל שלא לומר תפילה והוא כאמירת טקסט בעלמא,

ומרגיש שמוכרח להתפלל, אבל מי שנוהר ממלומדה ותפלתו היא עם פנימיות, אם על פי הלכה אין צריך להתפלל, אינו מתפלל. ובגמ' ברכות (מ"ז) שני ת"ח המחדדים זה את זה בהלכה יכולים לזמן, ואף שזימון צריך שלשה, די להם בשנים, כי מאי טעמא זימון בשלשה דאיכא דעות. וכדמצינו שב"ד צריך שלשה, ואם זה בורר אחד וזה בורר אחד צריך עוד שלישי כדי שיהיו דעת רוב ומיעוט, ותבא הכרעת הדעת להכריע, וזה נקרא דעת, והוא ענין שיקול הדעת. וכך ת"ח שיש בו דעת שומע גם את דעת הזולת ומבין אותה. וכך אמרו בחגיגה אם הללו אוסרים והללו מתירים, הללו פוסלין והללו מכשירין, הללו מטמאין והללו מטהרים, אם תאמר כיצד אלמד תורה מעתה, עשה אונך כאפרכסת ותן לך דברי האוסרים ודברי המתירים, דברי הפוסלים ודברי המכשירים, חייבים להבין את שתי הדעות, וכמו שאמרו בחולין אטו מאן דסבר לה כרבי יהודה מאן דאמר כרבי שמעון משתקינן ליה? צריך להבין גם את דעת הזולת. והחזו"א כתב באגרת: עיקר הצלחת הלימוד היא להבין דעת הניגוד, שיש להבין את השני, כי גם הוא בריה, וגם הוא אומר דעה, ועלי לחשוב גם במה שהוא אומר, וזה ענין שלש דעות, לכן בזימון צריך ג', ושני ת"ח שכל אחד מהם משתדל להבין גם דעת השני שאומר הפוך, דעת הניגוד, ויש לו את הכח להבין גם הניגוד, הם מתפקדים כמו שלשה, ויכולים לזמן בשנים. זו המעלה של ת"ח שיש בו דעת, שיודע לשקול את הדעה שהוא דן בה וגם את הדעה המתנגדת, ושוקל בעצמו את שתי הדעות, שכיון שיש לו כח הדעת והוא יכול לשקול את הדעות, וכך שנים נחשבים שלשה.

זו המעלה המיוחדת של תורת א"י, לחשוב גם את דעת הניגוד, וזהו ת"ח שקשה כברזל, שיש לו כח וגבורה בזה, כמו שאמר האדמו"ר מקאצק לי בינה לי גבורה, אני תקיף בדעתי, כי אני מבין את הדברים, אבל אם

אינני מבין את הדרכים אלא חוזר עליהם כדקלום, כפי שהורגלתי וחונכתי, אין לי כח להבין את דעת המתנגד, כי אינו בר דעת. ובא"י שמעלטה שאינה סובלת מלומדה, צריך שהת"ח תהיה בו דעת, והיינו שיקול הדעת. מספידים אנחנו את ר' יצחק, ויש לדעת שר' יצחק היה למ"ד וא"וניק לכל הדעות. שלפי ההבנה העממית המקובלת למ"ד וא"וניק הוא נסתר, ושמענו כמה היה נסתר עד כדי כך שהשכנים שלו לא הכירו אותו כת"ח וקראו לו בכינויים של אדם פשוט ('מיסטר' גולדשטיין). וכך היה בר דעת גדול, ידע את כל הדעות, להבין דעה זו והדעה המתנגדת, שזה היה תפקידו במלאכתו, ועסק גם בבבלי וגם בירושלמי, א"כ הוא הת"ח האמיתי שיש בו דעת, ועל זה באנו להספיד את הצדיק ר' יצחק זצ"ל.

הגאון רבי שלום גלבר שליט"א

בגמ' ברכות (דף מ"ב ע"ב) כי נח נפשיה דרב, אולו תלמידיו בתריה ללוותו, כשחזרו אמרו נלך לאכול פת בנהר דנק, כשסיימו את הסעודה הפתפקו אם אמירה כזו שקבעו מקום נחשבת לקביעות ואחד יוכל לזמן לכולם, ולא ידעו, קם רב אדא בר אהבה והחזיר את הקרע שקרע על רב לאחריו, וקרע שוב, ואמר נח נפשיה דרב, וברכת מזונא לא גמרינן, שרב נפטר ואפילו הלכות ברכות איננו יודעים.

אני מרגיש, גם אישית, שנה נפשיה דר' יצחק, וספקות שונות, שידענו בהזדמנויות שונות שמחפשים סברא טובה, או ידיעה נידחת, בעיון, הכתובת היא ר' יצחק היושב בפינה, הולכים אליו לפשוט, או נוסעים ביחד, והוא מצטנף בפינה שלו, ואותו שואלים, ועכשיו זה חסר, נח נפשיה דר' יצחק וספקות שונים לא גמרינן ואין אנו יודעים. ומבואר בגמ' שענין כזה מחייב קריעה התייחסו לזה כהעדר החיים, אם חסרה ידיעה בתורה ואין את הרב לשאול, זו עוד פטירה!

מלבד הקרע על עצם הפטירה של רב, יש כאן פטירה של תורתו. בגמ' סנהדרין (דף פ"ח ע"א) כשנפטר רבי אליעזר הגדול, היה רבי עקיבא מכה בבשרו עד שהיה פוצע א"ע, פתח עליו בשורה ואמר אבי אבי, רכב ישראל ופרשיו, הרבה מעות יש לי, ואין לי שולחני להרצותן. והקשו תוס', איך מותר לו להכות על בשרו ולהוציא דם, האי כתוב ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם, ותירצו שאין בזה איסור שמשום תורה קעביד, הוא לא עשה כן על הנפש אלא על התורה שחסרה. רבי עקיבא התאבל על התורה של רבי אליעזר עד כדי שרט לנפש.

מלבד הרגשתי האישית בחסרון זה, כמדומה שחסרון זה הוא אצל כל כלל ישראל, אמנם הם אינם יודעים כמה חסר, אבל חסר, אבל חסר מאוד, בירורים רבים של סוגיות שלמות שהוא ערך לאחר רוב עמל ועיון, וסידר, וכתב. והיום יכולים לפתוח ענין ירושת הבכור ולראות את הענין בצורה הטובה ביותר שאפשר. וכן אם רוצה ענין יורד לשדה חבירו ושאר סוגיות עמוקות שדורשות עמל רב מכל צד. והכל היה בנסתר.

כמה סוגיות נוספות יכלו להיות לנו, ואיננו כי לקח אותנו אלקים. ועל דבר זה צריך קריעה, ויש היתר לעשות שרט לנפש, התורה חסרה לנו! אמנם אין זה רק חסרון התורה, אין תורה מבלי שהיא תחול באדם, כמו ששלהבת צריכה את הגחלת, כך התורה מבלי שהיא תחול באדם, כמו ששלהבת צריכה את הגחלת, כך התורה חלה על אדם ואינה באויר. ואיננו אבלים רק על התורה של ר' יצחק, אלא אבלים ומצטערים גם על ר' יצחק עצמו.

בגמ' ע"ז (כ"ה ע"א) הלא היא כתובה על ספר הישר, מאי ספר הישר, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים, והוא ספר בראשית. מדוע הם נקראו ישרים? ומהו ישר?

מבאר הנצי"ב בהקדמתו לספר בראשית, שהאבות נקראו ישרים, כי כל צדיק ות"ח לא די שיהיה צדיק ות"ח, אלא נצרך שיהיה גם אדם ישר, שתהיה בו שלמות של ישרות, הגינות וישרות בהליכות עולם ובין אדם לחבירו.

ר' יצחק היה סמל של אדם ישר, אמיתי ונקי לגמרי בין אדם לחבירו, נקי בכל דיני ממונות. שמעתי בימי השבעה שעבד לפי שעות, גם כאשר קם לחקיא מחמת המחלה, חשב פחות 5 דקות שלא נכנס בחשבון: אין לך נקיות וישרות בממונות יותר מזה!

ויש ישרות נוספת שכתב הרמב"ם הידוע בהל' שמיטה ויובל, ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי עולם, אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לידיעה את ה', והלך ישר כמו שעשאו אלקים, ופרק מעל צוארו כל החשבונות הרבים אשר חשבו בני אדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים. יש מושג של הלך ישר כפי שעשאו האלקים, ולא הלך אחר החשבונות הרבים שבקשו בני אדם, כמו"ש קהלת האלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים.

בזמן שר' יצחק נכנס לשיבה לפני שנים רבות, הוא תפס עם כשרונותיו העילויים במשך ימים מועטים מה זה ישר בעולם ומה עקום, ומה נקרא חשבונות רבים. הוא תפס שדרך התורה, ולהיות בן תורה, ולהיות שייך ודבוק בתורה זו הישרות של העולם, וכל דבר אחר זה עקמומיות, חשבונות כפי שיש לאדם חשבונות רבים. ר' יצחק היה ישר מכל הבחינות.

בסנהדרין: שלחו מתם, איזהו בן עולם הבא, ענותן ושפל ברך, שייף עייל שייף נפיק, וגרים באורייתא תדירא, ולא מחזיק מיבותא לנפשיה. נראה שכל מילה כאן מתאימה לר' יצחק, ענותן ושפל ברך, לא חיפש שום כבוד ופרסום, וכל דבר היה בצינעא מתוך פשטות, שייף עייל שייף נפיק, תמיד נכנס כפוף ויושב בפינה, בכל מקום היה בפינה.

וגרים באורייתא תדירא, שמעתי בהספד מהרב של בהכנ"ס שנכנסו לבקר אותו בשמחת תורה, כשכבר היה באפיסת כוחות גמורה, וגם ראייתו נחלשה ולא היה יכול לקרוא, ומצאו אותו יושב עם חתנו שהקריא לו תוס' עמוק בשבת בענייני לישה, וכך למדו, גם במצב של שעת מיתה ועד דכדוכה של נפש, למד את התורה בעמקות, בעיון, גרים באורייתא תדירא.

ולא מחזיק טיבותא לנפשיה, נראה שאצל ר' יצחק למדנו פשט בזה, הוא לא הבין בכלל מדוע כתבו אותו בתחילת ספר והזכירו את שמו, וכי עשה בזה משהו, למרות שכל הממונים החזיקו רק ממנו, שהוא היה האתרוג המהודר שלהם.

רבי חיים מואלוז'ין היה אומר, שהוא דואג על דבר האבד, שנתנו לו כבוד מרובה, כי הנאות עוה"ז הם דברים בטלים, אבל כבוד הוא ענין רוחני ועל ידו מנכים הרבה יותר בעוה"ב.

הרב שך התאונן בימי מחלתו בסוף ימיו, עם מה אני בא למעלה, אמרו לו הרי יש את האבי עזרי, ספר נפלא, יש עם מה לבוא. אמר לא, על האבי עזרי כבר קבלתי כבוד רב. וזה כמו כרטיסיה שלמה ללא כל נקב, שום כבוד לא קיבל, תמיד היה בפינה, ושמו אינו כלום, זהו בן עוה"ב, ר' יצחק שהיה איתנו ואיננו.

היערות דבש כותב שכאשר נפטר אדם בעל מעלות, מעלותיו נעשו הפקר וכל אחד יכול לזכות בהן מן ההפקר, בכשרונות של ר' יצחק איננו יכולים לזכות, אבל במעלותיו, הן בתורה, עמל התורה שלו, הדקדוק העצום בכל לשונות הראשונים, הנסיון לברר ולהקיף סוגיא ולדעת אותה על בוריה, והן המדות הנפלאות והאישיות הנפלאה, בדברים אלו אולי יכולים אנו לזכות מן ההפקר.

יה"ר שהקב"ה ינחם את המשפחה ונזכה במהרה לביאת גואל צדק, אמן.

הגאון רבי אוריאל איזנטל שליט"א

נקשה לי לעמוד במקום זה כי מקומי תמיד בצד החפוף, ואיזהו חכם המכיר את מקומו, אבל לכבודו של ידידי שהיינו חברים מילדות הרבה קודם שהיה מופלא סמוך לאיש היינו יחד, קשה עלי פרידתו ואומר כמה מילים]. החזו"א בספר אמונה ובטחון כותב שיש תארים שונים על בני אדם, המעידים על המעלה של האיש, כמה הוא אהוב ורצוי לפני הקב"ה, יש תואר של צדיק, חכם, ירא חטא, ישר, והתואר החביב ורצוי ביותר לפניו הוא כמו שאמרו על נחמיה (י"ג שמעון) העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה, על כל את היה לו ריבוי, כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא, פירש, וגנו את כל החיבורים שהיו לו בזה, כי מה אפשר לרבות ולהקיש למוראו של מקום. שאלוהו התלמידים מה יהיה עם כל הדרשות שדרש, אמר כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אקבל שכר על הפרישה. אלו תנאים, אנשי אמת, שאפשר לגנוז את כל החיבורים, אבל רק תואר זה העיז ר"ע להקיש למוראו של מקום.

מה תואר זה דורש מהאדם? מה התוכן של תואר זה? החזו"א מביא את דברי הרמ"א (יו"ד סי' רמ"ב) שבדברים קצרים השכיל להציג את תמונתו המאירה של ת"ח בקרני הודה, שת"ח שיודע לשאת ולתת בתורה [שיש לו את דרכי הלימוד הנכונים לדעת כיצד נושאים ונותנים בתורה, כי יש ע"ז מסורת וצורה מהראשונים ואחרונים, ואין האדם יכול להחליט מעצמו איך שנראה לו, יש רב ויש תלמיד, וזה מתקבל דור אחר דור ממתן תורה], ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושו, ולו יש דין ת"ח להיות פטור ממיסים וכיו"ב.

אנחנו נמצאים בהספד של ר' יצחק שהיה מהיחידים שבדור שאפשר היה לדבר אתו בכל מקום, כבר שנים רבות לא הייתי עמו בקשר רצוף ולא נפגשנו, אך תמיד כשנפגשתי איתו, מיד אחרי שאלת מה שלומך, היה שואל במה עוסקים, דרך ארץ קדמה לתורה, אך מיד עניין אותו במה עוסקים, ובכל ענין וענין שהייתי מדבר אתו, גם בסוגיות שעסקתי בהם ואף זמן רב, תמיד היה מונח בענין, ידע את עיקרי השיטות, ותמיד היה לו מה להוסיף לקח וסברא, ונראה שכך היה ברוב מקומות התלמוד, כי בכל מקום שדיברתי אתו הוא ידע, וזהו תלמיד חכם, והיה מהיחידים שאפשר לדבר איתם כך בכל מקום.

ומה זה נוגע לנו? הנה הכרתי אותו למעלה מיוכל שנים, מילדותו, והיה מופלג בכשרונות נדירים, תפיסה מחירה, וזכרון, וגם מטבעו היתה לו אהבת החכמה, הוא אהב חכמה, לא עסק במשחקים כילד, אלא תמיד דבוק בחכמה, וזה היה טבעו ולכאורה מה הדבר נוגע למי שאינו כ"כ בעל כשרון, למי שיש לו נמיות אחרות, מי שקשור יותר לחומר? אבל האמת שיש מה ללמוד ממנו, וכל אחד ואחד יכול ללמוד מר' יצחק.

בפרשיות אלו חיי שרה ותולדות, אמרו חז"ל שיעקב ועשיו היו נבדלים כבר מתחילת ברייתם, וכמובא בפרש"י שכאשר רבקה היתה עוברת על פתח ושיבת שם ועבר היה יעקב מפרכם לצאת, ועל פתחי ע"ז עשו היה מפרכם לצאת. והריטב"א בביאור להגדה של פסח ביאר, הנה עשיו היה תאום של יעקב בבטן אחת, ומדוע סיבבה ההשגחה כך שיהיו יחד כתאומים, כדי שיבינו כל העולם כי צדקתו של יעקב מעצמו באה לו, ולא במערכת מזל או בטבע אב ואם, ולא מצד מכריח אחר, שהרי שניהם נולדו בבטן אחת, ועשיו יצא לתרבות רעה, ויעקב הלך בדרך טוב. ונראה מהריטב"א שלמד שלא כדברי חז"ל, אולי מפני שבדברי אגדה אפשר לומר גם באופן אחר, שנסתבב בצורה כזו כדי שאדם לא יאמר: פלוני יצא

צדיק ות"ח מפני שנולד לאב פלוני או אם פלונית, במזל פלוני, בתנאים ובסביבה מתאימים, היו לו את התנאים לצמוח, ופלוני יצא הפוך כי נולד להורים אחרים, בסביבה אחרת, במזל אחר. ולכן היו אלו שני אחים תאומים, שנולדו לאותם אב ואם, באותו יום ובאותה שעה, באותו מזל, וי"א שהיו בשליא אחת, והיינו שנקודת הפתיחה שלהם היתה שווה. ללא כל הבדל ואז יעקב בחר בדרך טובים ודמותו חקקה בכסא הכבוד, שהגיע עד כסא הכבוד, ועשיו יצא לתרבות רעה, ויצא ממנו עמלק שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. כי לאדם יש בחירה, ושנים יכולים להתחיל בשוה, וזה ילך לצד אחר וחברו לצד שני, זו הפרשה של יעקב ועשיו כפי שביאר הריטב"א.

אני זוכר את התנאים שר' יצחק היה בהם. אמנם היתה לו אהבת חכמה, גאונות, והיה עילוי, אבל הוא היה יכול ללכת גם בדרך אחרת, הכל היה פתוח בפניו, ולא היה מי שיפריע לו. היה יכול להיות מדען בעל שם עולמי פרופסור עם תארים רבים, אבל הוא דבק בחכמת התורה, בחכמה האלקית. נפשו המהורה נמשכה לזה, ודבק בתורה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, בחר בכל עוז בחכמה שהקב"ה נתן לעם ישראל, תורת ה', ולחכמה זו הקדיש את כל חיו, את כל חלבו ודמו, את כל כשרונותיו ואת כל אהבת החכמה שהיתה טבועה בו, וזהו לימוד לכל אחד מאתנו, כ"א יכול לבחור בטוב לפי כוחותיו ולפי דרגתו, תמיד יש בחירה, וכ"א יכול לבחור ולהגיע רחוק לפי דרגתו.

תלמיד חכם צריך שיהיה מקושט בדברים נוספים, לא די בחכמת התורה. ישנה נקודה שעקבתי אחריה בשנות הנעורים וראיתי שהיה מיוחד בזה. הפסוק אומר ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים, שני חיי שרה, מדוע התורה חוזרת לומר שני חיי שרה, ופרש"י כולם שוים לטובה, כל שנותיה היו שוים לטובה. ולכאורה הרי הלכה עם אברהם מגוי אל גוי,

מממלכה לממלכה, שהיתה אצל פרעה, אצל אבימלך, תשעים שנה לא היה לה בן, היתה לה הגר כצרה בבית, ואת ישמעאל, ומה כאן שוים לטובה?

כשהייתי בישיבה לפני למעלה מארבעים שנה, היה בישיבה בשבת אורח של ראש הישיבה הרב אליפנט, ודבריו נחרטו לי בראש. הוא אמר כולם שוים לטובה, בודאי היו שנים שונות וקשיים רבים, אבל לשרה היתה מידת החשתוות, שמצד המבט שלה הכל היה אותו הדבר, כולם שוים לטובה פירושו שהיא לא התנדנדה פעם כך ופעם כך, אלא תמיד היתה באותה דרגה רוחנית, מאורעות החיים והקשיים שעברה לא שינו את הדרגה שלה, כולם שוין לטובה.

בהלוייה אמר לי אברהם הערר, שלפי הדעת והשכל של ר' יצחק מסתבר שידע דעות ושיטות שונות, עכ"פ מבחרותו, אבל הוא התהלך עם הקב"ה בתמימות. תמים תהיה עם ה' אלקיך, למילה תמים יש שתי משמעויות, שלם, כענין שה תמים, או תם שאינו מתעמק הרבה, כענין יעקב איש תם שאינו משקר. בראשונים יש מחלוקת אם תמים עם ה' הוא שלמות, כבאונקלוס, וכרמב"ן שהוא שלמות באמונה, צא מאיצטגנינות שלך, שאין לך מזל ואין כוחות בטבע אלא הכל מאת ה'. וכן באברהם אבינו התהלך לפני והיה תמים ודנו שם מה פירושו. ולענין תמים תהיה פרש"י בתמימות, אל תחקור אחר העתידות, לגבי הקב"ה אל תתעמק ואל תחקור יותר מדאי, התהלך לפני בתמימות ואז תהיה עמו ובחלקו של ה' אלקיך.

ואחז"ל שלאברהם אבינו היו ארבע מאות פרקים במסכת ע"ז, והרמב"ם מתאר איך חקר והכיר את בוראו בתהליך של עשרות שנים, זה לא נעשה ברגע אחד, אלא בן ארבעים שנה הכיר את בוראו, חקר בדעתו, והלך ממקום למקום ומתווכח ומפיץ את האמונה, והקב"ה אמר לו התהלך לפני והיה תמים, ולפרש"י הוא שילך בתמימות, בלי לחקור, ור' יצחק עם כל

הדעת החזקה שהיתה לו, עם השכל, בכל זאת הוא התחלך עם הקב"ה בתמימות, ולכן כל השנים שלו היו שוים לטובה.

הזכירו את ההצנעה שלו, שהצליח לעבור את החיים מבלי שידעו ממנו, אמנם מי שהכירו ידע, אבל בחוץ לא ידעו ממנו, וכשנפטר תמחו כולם מיהו הגאון הגדול הזה, כתובים תארים גדולים ואף אחד לא ידע ממנו. הוא הצניע א"ע, את כל חכמתו ותורתו הצניע בערכים שכתב שלא יודעים ממנו יצאו הפנינים האלו, מערכות גדולות בנושאים קשים, חיבורים מקיפים וגדולים, ואף אחד לא ידע, שהרי לא כתוב מי כתב כל ענין, וכך גם בביאורי הש"ס ובכל מקום, הוא הצניע א"ע, וחלך כדרכיו של הקב"ה שכתוב בחז"ל שהקב"ה נקרא אמוץ מוצנע, שברא בריאה נפלאה וגדולה כזאת וממשיך להנחיל אותה המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, והוא מצניע א"ע בתוך הבריאה, באופן שבעיני בשר ואין אדם רואה בחושים הטבעיים לא רואים שיש מנהיג, שיש בורא, נראה שכביכול הכל מתנהל מאליו, ורק למי שיש קצת מח בקדקדו ואינו שוטה, מי שמתבונן מעט, מבין שיש בורא. זו הצניעות כביכול של הקב"ה, ור' יצחק קיים והלכת בדרכיו, הוא עסק בדברים חשובים וגדולים, ואת כל החכמה והמעלה שלו הוא הצניע.

מהר"ל אומר (גור אריה שמות) שככל שהדבר בא משורש גבוה יותר, הוא צנוע יותר, נסתר ומכוסה יותר, וככל שהדבר משורש נמוך יותר, הוא גלוי יותר וחיצוני, ידוע יותר. בחולין ובערובין אמרו שגוי מופעא פעי, אצל גוי יודעים הכל, אין אצלו סודות, את הכל הוא מכריז כלפי חוץ, הוא מדבר אינו יכול להכיל ולכסות על זה, אבל ישראל יכול להסתיר כי הוא משורש גבוה, והוא יותר מכוסה, צנוע ונסתר, והגוי משורש נמוך והכל גלוי וידוע.

והאריך בזה וכתב שהטעם שהגאולה כ"כ סתומה וחתומה, וכשיעקב אבינו בקש לגלות את הקץ נסתם ממנו, ובדניאל כתוב שהדברים סתומים וחתומים, כי הגאולה היא משורש גבוה מאד, לכן הוא מכוסה, לא יודעים. ולכן אחרי שהרג משה את המצרי כתוב ויירא ויאמר אכן נודע הדבר, שראה שיש בהם דילטורין שגילו שהרג את המצרי, ויאמר שמא אינם ראויים להגאל, הוא פחד שמא אינם ראויים להיגאל, כי כדי לזכות לגאולה, שהיא משורש גבוה, ולכן זה סתום וחתום, גם ישראל צריכים להיות כפי שרשם שהם סתומים וחתומים, אבל אם הם במצב שיש דילטורין שיודעים הכל, הם במצב נמוך, אינם ראויים להגאל.

אם אנחנו רואים כזו צניעות, כזו הסתרה וכיסוי, גם את החכמה שלו, גם את מעלותיו, וגם את הסבל שהוא סבל וכל ההרפתקאות שעבר במשך שנים רבות, היה בכוחו להכיל, לכסות ולהצניע הכל, זה מראה את השורש הגבוה שממנו בא, כי ככל שהדבר גבוה יותר ועליון יותר, יש לו את היכולת להצניע ולכסות וזו הדרגה האמיתית של עם ישראל.

צריך לדעת ולקחת גם למעשה, אנחנו חיים בדור של פרסומת, יש כלי תקשורת עתונים וכו', מה שאדם עושה בחדרי חדרים מתפרסם ברגע בכל העולם, וצריך לדעת שזו היא הנהגה של אומות העולם. אבל מה משורש עליון, הכל מכוסה וצנוע, לא יודעים ולא צריך לדעת. ואם היו בינינו יהודים כמו ר' יצחק שידעו לכסות ולהצניע, בעזרת ה' נזכה במהרה בימינו לגאולה השלמה, ובלע המוות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים.

שהקב"ה יחזק את האלמנה, את המשפחה את כל הידידים שכ"כ מצמצמים, ושתהיה לשיבה סייעתא דשמיא [אני מתרגש מאד לעמוד כאן, כי זה מזכיר לי את שנות הנעורים שהיו שנים מאד ברוכות וטובות,

נפש יצחק

והישיבה הצליחה מאוד, וגם כעת אני שומע שהישיבה מצליחה ומתפתחת, ויתן סייעתא דשמיא להגדיל תורה ולהאדירה.

הגאון רבי אריאב עוזר שליט"א

הרמב"ם (פי"ג מהל' אבל) מביא את דין הגמרא שלשה לבכי ושבעה להספד, וכתב שכל זה באדם מן השורה, אבל בת"ח הכל לפי חכמתו, אבל לא יותר משלושים לבכי, שמי לנו גדול ממושה רבינו שכתוב ויבכו עליו בית ישראל שלושים יום, ולהספד לא יותר מי"ב חודש, שמי לנו גדול בחכמה מרבינו הקדוש שאמרו בכתובות (קג) שספדו אותו י"ב חודש.

והנה שמתבוננים בזה היחס אינו שווה, לענין בכי היחס הוא פי עשר, לאדם רגיל ג' לבכי ולת"ח עד ל' יום, ובהספד אדם רגיל עד ז' ות"ח י"ב חודש שהוא יותר מפי עשר. ומסתבר לחלק בין בכי להספד, שבכי בא מכה הרגש ספונטני, ואילו הספד בא מתוך התבוננות ועיון שכלי במעלות ובתכונות של הנפטר, וממילא יש חילוק נוסף, שבכי אינו תכליתי, שאינו נחשב להביא למטרה מסוימת, אלא שהרגש מתפרץ באופן של בכי, אבל הספד שבא מתוך התבוננות והתעמקות, יש בו תכלית, ואמנם יסודו משום יקרא דשכבי, כבסנהדרין (מ"ו), אבל זהו כבודו שמתוך ההתבוננות בדרכיו ומעשיו ומעלותיו, מתעוררים גם החיים להדבק בדרכיו. ולכן במה שקשור לרגש, בודאי בת"ח הרגש נסער וחם הרבה יותר, אבל רק עד פי עשרה מהרגיל, אבל מצד מה שאפשר להתבונן בשכל הלאה והלאה, לזה אין שיעור, ולכן היחס הרבה יותר גדול, עד י"ב חודש.

אנחנו עומדים ככלות השלושים לפטירת מורי ורבי אחי ורעי הגאון ר' יצחק זצ"ל, שהוא סוף זמן השלשים לבכי, שעם כל הכאב, טבע הרגש שכל שעובר הזמן הרוח נרגעת ושוקטת יותר, אבל במה שקשור להספד, אדרבה, ככל שעובר הזמן וחושבים ומתבוננים, רואים עד כמה גדול המספד ועד כמה אפשר להפוך את הצער והאבל לתכליתי, להעלות

אותנו להתרומם מתוך התכוננות בדרכיו, ואף שדברנו כמה פעמים במשך שלשים יום אילו, אך כשמתכוננים יותר מוצאים עוד ועוד נקודות וזוויות, וננסה להתמקד, כאן בישיבה שהיתה עיקר מקום לימודו, סביב דרכו ומעלותיו בלימוד שזה כולל ממיילא הכל מכל גם את שאר המעלות הנפלאות מכל הצדדים שהיו בו.

כשאנחנו באים להעמיד את הדמות הנפלאה של ר' יצחק, בגדר של בא חבקוק והעמידן על אחת, בודאי האחת הוא הפסוק באהבתה תשגה תמיד. וכפי שהזכירו בהספדים השונים, שאהבת התורה התבטאה בצורה נפלאה באופן של באהבתה תשגה תמיד, וכביאור הרמב"ם שהוא ענין של שגיון והשתקעות כדבר מבלי להסיח את הדעת לדברים אחרים, וכך האבן עזרא במקום מפרש. באמת הוא נתן את כל כוחותיו וחושיו המופלאים באהבה עזה וגמורה לתורה. וגם לפירוש השני, שנראה בגמ' בעירובין (נ"ד) שתשגה הוא מלשון שגגה ושגיאה, באהבתה תשגה תמיד פירושו שמכאן אהבת התורה והשקיעות והדבקות בתורה, האדם מזניח את הדאגה והעסק בעניני עוה"ז, שאמרו על רבי אלעזר בן פרת שהיה עוסק בתורה בשוק התחתון של ציפורי וסדינו מוטל בשוק העליון, ופעם אחת הלך ליטול את בגדו ומצא עליו נחש שרף.

ומהו ענין הנחש שרף? הנצי"ב (בהקדמה להעמק שאלה) מבאר בעומק הגמרא, שאדם שעניניו בעסק עוה"ז, והוא לא מוצלח בהם ועושה דברים שלא כפי שורת ההגיון שיביא להישגים בעוה"ז, הרי הוא מבוזה בעיני הבריות, ואומרים שהוא במלך, אבל אדם ששוגג ומזניח את עניני עוה"ז מתוך השקיעות של באהבתה תשגה תמיד, לא רק שאין כבודו יורד בעיני הבריות, אלא שהוא מנושא ומרומם על כל הבריות כרבי אלעזר בן פדת. א"כ יש להוסיף, שזהו הנחש שרף שבא לשמור על הבגד, שהרי הנחש הוא הנחש הקדמוני, שורש הפיתוי להטות את המאווים וההתעסקות

וההתעניינות לעניני עוה"ז. הלא רבי יצחק אייזיק חבר מבאר בענין פיתוי הנחש לאכול מעין הדעת, שהמצוה העיקרית שהוטלה על אדה"ר בג"ע, מכל עין הגן אכל תאכל, היתה בעיקר לאכול מעין החיים, ואילו האיסור עליו היה שלא לאכול מעין הדעת, כי עין החיים הוא עין התורה, שהוא ההנהגה שלמעלה מן הטבע, המיוחדת לכלל ישראל מכח התורה, ועין הדעת הוא דעת חכמות חיצוניות וחכמות הטבע, ההתעסקות וההתכופות להנהגה שבדרך הטבע. אבל הנסיון של אדה"ר היה לאחוז בעין החיים, לבחור בהנהגה שלמעלה מן הטבע, הנהגת התורה, והמכשול היה באחיזה בעין הדעת, בפניה לחכמות חיצוניות ועסק עניני עוה"ז, ועי"ז נפל האדם וכל העולם כולו ממדרגה של גילוי פנים למדרגה של הסתר פנים, הנהגה שכלפי חוץ נראית כהנהגה של דרך הטבע.

א"כ אותו נחש הקדמוני שהוא המפתח למהלך של עין הדעת, גם הוא נכנע ומתכופף כלפי רבי אלעזר בן פדת שאוחז אחיזה שלמה בעין החיים ואינו פונה לכל פיתויי הנחש, וסוף דבר שלא רק שלא נגרע חלקו, אלא הוא המנושא והמרומם, עד שאותו נחש בעצמו שומר על הבגד, שלא ינזק רבי אלעזר בן פדת מכח באהבתה תשגה תמיד.

וביחס לר' יצחק, כבר הזכירו את שנותיו הצעירות, הוא גדל בבית של הורים יקרים מאד, שדרכם היתה כיוצאי גרמניה והמקומות שהיו שותפים לפיתוי של הדאגה לצרכים גשמיים, והיו לפניו פיתויים רבים, ואעפ"כ אחז אחיזה שלמה ומוחלטת בעין החיים, באהבתה תשגה תמיד, גם אם זה היה נראה בעיני משפחתו וסביבתו שיש כאן "תשגה", שיש כאן שגיאה והחמצה, הוא ידע את האמת והבין שהשגיאה האמיתית היא עזיבת עין החיים, וקיים בנפשו באהבתה תשגה תמיד כפירוש הרמב"ם והא"ע ששום דבר בעולם לא ענין אותו אלא תורה ואהבת התורה. וכפי שספרתי בסוף השבעה שויתר על הצעה נדיבה ביותר מהמנהל הראשי של ש"ס

ארטסקרול (שוטנשטיין) בתחילתו הוצאת הבבלי בעברית. לקחו אותו לאלתר כששמעו עליו מעבודתו באנציקלופדיה, ומיד שראו את הפירות הראשונים שעשה, ראו מביני דבר שזכו ליהלום נפלא. ובא המנהל הראשי במיוחד לארץ לדבר אתו, והציע הצעה דמיונית, סכום עתק שיכול לפרוק ממנו כל הדאגות לאורך שנים, בתנאי שיעסוק בזה כל היום בשני הסדרים. ואני עצמי חשכו עיני למשמע ההצעה, כי פירושו של דבר שאפסיד את הלימוד עמו בסדר שני, והרי זה כגירוש מג"ע ומהחיים, אבל אמרתי לו הלא מפורש חיך קודמין ועליך לקבל את ההצעה. הוא ענה מייד במקום שאין על מה לדבר, באמת חבל לו על העבודה באנציקלופדיה שנותנת לו יותר עליה כי זה לימוד בעומק העיון, ויצטרך להעביר אותה משעות הבוקר שהוא רענן יותר לשעות הערב, אבל מצד זה יש לו את חובתו למשפחה ועליו לקבל את ההצעה. אבל הוא סירב כי שעות הלימוד אחה"צ הם התורה לשמה שלו, ואמר: את התורה לשמה אינני מוכר בעד שום הון שבעולם, כך ענה בתוך כדי דיבור ושלחו כלעומת שבא, ולא הסכים לדבר בענין זה יותר. זהו באהבתה תשנה תמיד, מה שנראה כלפי הבריות כשגיאה, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב ר' יצחק את התורה, בוז יבוזו לו, זו אהבת התורה האמיתית, הלך ישר כאשר עשאו האלקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים, זהו גברא רבה שבשעת הנסיון לא היסס לרגע, וברגע כמימריה אפילו לא היה לו נסיון, ותורה לשמה לא רצה למכור בשום הון שבעולם, למרות כל הצדדים וק"נ מעמים שיכול היה להצדיק את הענין. ונמצא שהדבר נפלא, הנה הזכירו את הגמ' בכמה מקומות על שמעון העמסוני שהיה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאות ה' אלקיך תירא פירש, עד שבא ר"ע ודרש את לרבות ת"ח. ומהרש"א (פסחים כ"ב) שואל מה דרש בפסוק ואהבת את ה' אלקיך, הלא לענין הפסוק של תירא

יש דין מורא גם בת"ח כמו באב ואם, אך לא מצינו מצוה של אהבת ת"ח, אף שמעלה גדולה להיות רחים רבנן, אבל מצוה לא שמענו. וכבר הקשה כן תו' הרא"ש (בשיטה בב"ק מ"א).

והתשובה מפורשת במסכת כלה רבתי (פ"ג) את ה' אלקיך תירא, לרבות תלמידי חכמים, ואהבת את ה' אלקיך, את לרבות את התורה. ומבואר בזה יסוד נפלא. אנחנו רגילים לחשוב שאהבת התורה היא רק מעלה ומדרגה עצומה, אך אינה חיוב, ואילו כאן מבואר שזהו חיוב גמור, ואהבת את לרבות את התורה, שכיון שקוב"ה ואורייתא חד, אהבת ה' כוללת ממילא בתוכה מצוה של אהבת תורה. וא"כ מצות אהבת תורה היא מיסוד היסודות של אהבת ה'.

ורואים כאן נקודה נפלאה, מצווים אנו לאהוב את התורה, והאם כאשר אנחנו אוהבים את התורה, גם התורה אוהבת אותנו? בספר רוח חיים (פרק קנין תורה) כותב רבי חיים מוולוז'ין על מה שאמרו כל העוסק בתורה לשמה נקרא רע אהוב, שהכוונה שהוא אהוב על התורה, שכל מי שעוסק בתורה שלמה, התורה מתדבקת בו ואוהבת אותו. נמצא שיש כאן יחס של כמים הפנים לפנים, כשהאדם אוהב את התורה, התורה אוהבת אותו. ובאמת הוא מבואר במדרש (תהלים פ' ס"ג) עמש"כ אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאוני, שפסוק זה אומרת התורה על עצמה, איני אוהבת את האוהבים שלי, ואמרו שם דוד המלך אהב את התורה, כמש"כ מה אהבתי תורתך, כך התורה אהבה אותו. והוא מקור מפורש לרבי חיים וולוז'ינר.

כמה ראינו אצל ר' יצחק שלנו, שהיה כאן יחס של כמים הפנים לפנים. והמשל הזה של כמים הפנים לפנים מפורש ביבמות (דף קי"ז) ההוא כדברי תורה כתיב, ופרש"י עד כמה שהאדם נותן פניו ולבו לתורה, כך התורה נמסרת לו ומבין בלבו להשיג חכמתה. מבואר מהגמרא דבר נפלא,

שהיחס של אהבת תורה הוא ממש בגדר של כמים הפנים לפנים, אם אדם נותן את כל כולו באהבה עזה לתורה, התורה אינה נשארת אדישה, אלא כי אוהבי-אהב, התורה אוהבת אותו. והדבר נפלא עד מאד כמה גדול ענין אהבת התורה. ובאמת, בר' יצחק ראינו את האהבת התורה שלו לתורה, ושל התורה אליו, הרי הענין שהתורה מתדבקת בו הוא המעמיד של כל צורת תלמיד חכם, כדברי המהר"ל (תפארת ישראל) בביאור הגמ' במכות כמה מפשי הני בבלאי דקמו מקמי ס"ת ולא קמו מקמיה דגברא רבה, שהתורה אמרה ארבעים יכנו ובאו רבנן והורידו לשלושים ותשע. ומאמר זה נראה מדרש פליאה, מה ענין מלקות ל"ט ולא מ' למפשות של הבבליים שאינם קמים בפני ת"ח. ביאר מהר"ל שבדואי הבבליים כיבדו גם הם תלמידי חכמים, אלא שמענו שענין קימה מצינו רק בפני ספר תורה, אבל ת"ח, הגם שלומד ויודע תורה, הרי אינו ס"ת, ואין ראוי לקום מפניו, וע"ז אמרו בגמ' שפירכתם בצידם, כמו שבתורה שבכתב הכלל הוא ששני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, שאין כח לגורם היצוני מחוץ לתורה לפרש את דברי התורה, התורה היא אלקית ונשגבה מכל ואינה יכולה להתפרש אלא מתוך התורה עצמה ולא ממקום אחר, וכשיש שני כתובים המכחישים זה את זה, צריך כתוב שלישי שיכריע ביניהם, כך גם לענין תורה שבעל פה, איך יתכן שניתן לת"ח הכח להקשות בתורה, לתריץ, לפלפל, ולהכריע, ועל אף חכמתו המרובה הרי התורה מתפרשת רק מתוך עצמה, ובהכרח שת"ח אינו רק יודע תורה ומבין בתורה, אלא הוא כתורה עצמה, ורק אז יש לו כח לפצות פה בתורה, לכן מוכרח שגם רבנן הם בגדר ס"ת.

וכן בבית הלוי (דרוש י"ח) כתב שלתורה שבכתב יש קלף שהוא הגויל, וגם לתורה שבעל פה יש קלף, והוא לוח לבם של חכמי ישראל, וכמש"כ הגר"א בפירושו למשלי שתורה לפני מתן תורה היתה בשמים, והיום

התורה שבכתב בארץ, ותורה שבע"פ לא בשמים ולא בארץ, אלא על לוח לבם של חכמי ישראל, כתבם על לוח לבך, ועל לוח לבם אכתבנה. אין מציאות של ת"ח בתורה שבע"פ אלא מתוך התאחדות גמורה עם התורה, ואם יש כח לחז"ל לפרש שארבעים יכנו הוא הסוכם את הארבעים, שהוא ל"ט, בהכרח שזהו הכתוב השלישי, זו תורה שמתפרשת מתוך עצמה, ולכן כמה מפשראי הני בבלי דקמו מקמי ס"ת ולא קמו מקמיה ת"ח.

ומעתה נבין שאהבת תורה אינה רק ענין של מעלה יתירה, ודרגה נוספת, אלא זה לעיכובא בכל צורת הקנין של תורה.

הנאון אומר (במשלי ובמקומות נוספים) שיש לנו שתי דרכים בעבודת ה', עובדים באהבה כבנים, ועובדים ביראה כעבדים. בתורה זו בחינה שאנחנו כבנים שעושים מאהבה, ובתפילה ובמצוות אנחנו כעבדים שעושים מיראה, והוכיח שתפילה ומצוות הם בבחינת עבדות, אך לא הביא ראיה שתורה בבחינת בנים. אמנם רש"י מביא מהספרי הידוע, שאמרו ושננתם לבניך אלו תלמידך, שהתלמידים קרויים בנים, ובהמשך מביא רש"י מקור לזה שנא' בנים אתם לה' אלקיכם, וזה בא כמקור למה שתלמידים קרויים בנים, ומפורש בזה שאנחנו קרויים בנים לה' עד כמה שאנו כביכול תלמידים שלו בתורתו, ושהסדר בתורה היא כבן הלומד תורה מאביו, וכדברי רבי חיים מוולוז'ין ברוח חיים, השיבנו אבינו לתורתך, וקרבתנו מלכנו לעבודתך, בעבודה של תפילה ומצוות זה יחס של מלכנו, ובתורה זה יחס של אבינו אב הרחמן המרחם רחם עלינו, שהוא סדר שכל כולו אהבה.

וכך מהחייב להיות, שכיון שאין אפשרות לקנות תורה אלא עם התדבקות גמורה בתורה, נמצא שמעיקר המציאות של קנין תורה הוא הדבקות בתורה, שהאדם יתאחד עם התורה, וכיון שזה ציץ באופן של כמים הפנים לפנים, שכדי שהתורה תתדבק באדם ותאהב אותו עליו להיות במהלך של

אני אוהבי אוהב, לאהוב את התורה, שע"ז יהיה כמים הפנים לפנים כפי שאמרו ביבמות ההוא בדברי תורה כתיב, ממילא הסדר ההכרחי לקנין תורה הוא באהבתה תשגה תמיד, לגלות אהבה עצומה אל התורה. והם דברי הספרי ואהבת את ה' אלקיך, איני יודע היאך אני אוהבו, הוי אומר והיו הדברים האלה על לבבך, ושננתם לבניך, ובתרגום יונתן כתבם על לוח לבכון, זו הבחינה של תורה שבע"פ כתבם על לוח לבך, שכידוע פרשה ראשונה בק"ש מדברת על עוסקי תורה שבע"פ, שהיא הבחינה של על לבבך ושננתם, והם כדברי התנחומא (פ' נח) שאין לך מי שעוסק בתורה שבע"פ שאינו אוהבו להקב"ה בכל לבבו ובכל נפשו, לפי שהיא עזה כמוות, קשה כשאל, ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, לא תמצא בארץ החיים, אלא במי שממית עצמו עליה. ולכן הסדר בקנין תורה חייב להיות במהלך של באהבתה תשגה תמיד.

וזהו יסוד היסודות שראינו בר' יצחק, הוא נתן באמת את כל אשר לו באהבה גמורה לתורה, והתורה השיבה לו באהבה גמורה כמים הפנים לפנים באהבה גמורה והתדבקה בו ואהבה אותו. רק כך אפשר להסביר את הפלא, שלא רק שאת גדלותו אי אפשר לתלות רק בכשרונות ותכונות מוכנות, כי הכל תלוי בעמל ויגיעה, אלא בפרט המידות המופלאות, והעולה כל כולנה הצניעות למעלה מן הטבע, בודאי אינה יכולה להמצא אלא במי שהוא אדם התורה, כמה שהופך להיות יותר אחד עם התורה, כאדם התורה, כל מציאותו משתנית למציאות מופלאה ביותר של למעלה מן הטבע בעין החיים, וגם את מידותיו הוא מקשט ומתקן למעלה מן הטבע, דרגה של צניעות זו היא בודאי בגדר נס גלוי. הרי אי אפשר להבין באופן מעשי ומציאותי איך אדם ששמו מתנוסס על ספרים שיד הכל ממשמשת בהם, כש"ם שומנשמיין בבלי וירושלמי, האנציקלופדיה ואוצר מפרשי התלמוד, אינו מוכר אף בין שכניו הקרובים. בדרך כלל גם כשאדם

מזלזל בכבודו, כופים אותו ולא מניחים לו כך להזדלזל, זהו הישג ונס גלוי למעלה מן הטבע, ויתכן רק מכח עין החיים של הנהגה למעלה מן הטבע, ובזה זוכה העוסק בתורה לשמה, שאומר התנחומא שהעוסק בתורה שבע"פ אוהבו להקב"ה בכל לבבו, והאחבה צריכה להתבטא בעמל ויגיעה שממית עצמו עליה. והוא באמת איש חי שבאילנא דחיי אחו, וכל מציאותו נהפכה למציאות על טבעית, לדרגה מופלאה של ענוה וצניעות בדרגה שהיא הפלא ופלא.

ונתבונן מה נוכל ללמוד מר' יצחק, אמנם ענין הכשרונות אינו נוגע אלינו, ולכן אין ענין להאריך בהם כי זו מתנת שמים. הנקודה היא הניצול והשימוש בכלים הנפלאים שקיבל למען התורה, ובזה יש להאריך, וזה נוגע לכל אחד, להשתמש בכלים שלו באופן מיוחד לפי חלקו ולנצל את כל כוחותיו לתורה.

ביאור נוסף בלשון תשגה, שבפסוק באהבתה תשגה תמיד, מבאר הראב"ד (סוף הל' תשובה). פירוש אחד מלשון 'שגיאה כגמ' בעירובין שמתנהג כשוגה ושומה בעניני העולם שמזניה אותם, ופירוש נוסף מלשון שיר כמש"כ שגיון לדוד, שהתורה תהיה אצלו בבחינת שיר, כענין כתבו לכם את השירה הזאת. ומצאנו שתי דרכים בהבנת הראב"ד, הכס"מ הבין בשיר את ענין השמחה, שלימוד התורה יהיה בשמחה, והחרדים כתב שעיקר הנקודה בשירה הוא הצמאון וההשתוקקות, שהשירה מראה על כמיהה והשתוקקות.

ונראה שאלו שתי פנים של מטבע אחת, ופה יש להתבונן בעומק בענין זה של ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. בגמ' בסנהדרין (צ"ג) בבחירת דוד למלך הוזכר אחד השבחים שהיה "יודע נגן", ואמרו בגמ' שהוא יודע לשאול. והדברים מוקשים מאד, מה ענין יודע לשאול לענין של נגינה. ולא מציאתי בזה במפרשי הש"ס, ובמדרש (פ' נשא) הובא ג"כ, ופי' המהרז"ו

שדרך המקשה לשאול בהרמת קול ובנעימה, ויודע נגן הוא יודע לשאול, ובכל זאת עדיין צריך כאן תוספת תבלין מה ענין יודע נגן ליודע לשאול. במכילתא (פרשת יתרו) משה ידבר והאלקים יעננו בקול, באותה נעימה (מנגינה) ששמע משה רבינו את הדיבור מהקב"ה, בה הוא מסר לכלל ישראל, הדא הוא דכתיב "משה ידבר והאלקים יעננו בקול", באותה נעימה ונגינה. וצריך ביאור פה, איזה נגינה נוסף במתן תורה שהיה צריך מסירת הדברים עם הנגינה. וביאר הרונגאצ'ובר בכ"מ, שהנגינה הוא פלפולה של תורה, והם הטעמים שמוסיפים עומק בכתוב, שאמירת מילה בנגינה, תמיד המילה נשארת אותה מילה, אך הנגינה מוסיף את העומק וההבנה שלא נמסרה בכתב באופן מפורש, וזהו פלפולה של תורה, ומאריך שמושה רבינו שהיה משבט לוי מן המשוררים, ועיקר השירה שנמסרה לשבט לוי הוא ענין תורה שבע"פ, וכמש"כ כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיחו, ומאריך ע"פ הגמ' בסנהדרין אמרו שלא תמצא ת"ח שעולה לו שמעתתא אליבא דהלכתא אלא אם הוא משבט לוי או שבט יהודה, שלשבט לוי נמסרה השירה בפה, ולשבט יהודה נמסרה השירה בכלי, וזהו דוד המלך שמשורר בספר תהלים בכלים שונים. למדנו מדבריו שהיסוד של הנעימה, שהיא מבטאת את העומק שאינו נראה בגלוי לעין ע"י הכתב, אלא הנגינה נותן את עומק הדברים מעבר לנראה על פני השטח.

ובזה נוכל להבין מה שאומרים בהושענות בהושע"ר על דוד המלך, חייד המכרכר בשיר, המלמד תורה בכל כלי שיר. היכן מצינו שדוד המלך מלמד תורה בכלי שיר? ומה שייך ללמד תורה בכלי שיר? ולא מצאתי במפרשים שיבארו בזה. ולהנ"ל הן הן הדברים, דבפשוטו המלמד תורה ביחס לדוד המלך הוא ספר תהלים שהוא מן הכתובים, תורה גמורה, והלמוד תהלים באופן הראוי להבנה בתורה הרי זה לימוד תורה גמור

ולא דן בנפה"ח אלא אם נתקבלה תפלתו של דוד המלך שהלומד בספר תהלים יחשב לו כלימוד נגעים ואהלות גם בקורא בדרך תפילה ולא בלימוד בהבנה כראוי, שהוא ודאי לימוד תורה גמור כי ספר תהלים הוא מכ"ד כתבי הקודש, וכתב שלא התפרש אם נתקבלה תפלתו, והשלה"ק כתב במסכת יומא שבודאי נענתה בקשתו, ודוד המלך מסרו לכלל ישראל בכלי שיר, שהשתמש רבות בספר בכלי שיר, וזהו המלמד תורה בכל כלי שיר. רואים שיש מהלך בלימוד התורה עם כלי שיר. ובחקדמות פאת השולחן ששמע בשם הגאון שאמר שמי שמבין בסודות חכמת המוסיקה יכול להבין סודות בסתרי תורה, וכמה וכמה ניגונים הביא משה רבינו מהר סיני, והדברים מופלאים ביותר, ובודאי הכוונה לבחינה זו של יודע נגן, שהשיר מבטא את אותו עומק שמעבר להבנה השטחית החיצונית שנתפסת בראיית הכתב.

ואכן הרמב"ן מבאר ענין כתיבת השירה אריה על גבי לבינה, שיש רווחים פנויים, והרווחים הם המקום של הניגון, שכל תכונת השירה שהיא מביאה הרבה יותר ממה שמביעות המילים לכשלעצמן, יש בזה עומק ורחשי הלב, וזה ענין הרווחים שלא נמסרים בכתב אלא הם המקום של הניגון. ובזה נבין דברי הגמרא שהיודע נגן הוא היודע לשאול, כי ענין שאלה וקושיא הוא להגיע להבנה עמוקה יותר, האדם הלומד בשטחיות אין לו קושיות, הוא לומד ומבין, ואינו מחפש קושיות, הכל טוב ויפה, קריא, ועובר הלאה, אבל בגמ' ב"מ (פרק השוכר את הפועלים) אמרו בעיקר האבלות של רבי יוחנן על פטירת ריש לקיש עד שיצא מודעתו וביקשו עליו רחמים ונפטרו, שרבי אלעזר ניסה לנחמו, ועל כל דבר שאמר רבי יוחנן הביא תניא דמסייע לך, ר"י צעק איה בר לקישא, שעל כל דבר שאמרתי היה מקשה כ"ד קושיות, ור"י ענה כ"ד פירוקים. המהרש"א פירש שהמכוון למ"ח פנים שבתורה, שעם כללות כולם יחד הם מ"ט פנים,

ובאמת גם המ"ט הם אין סוף, שכל מ"ט מתחלק למ"ט, שבעים פנים בתורה, כל אחד מהם מתחלק לשבעים עד אין סוף, והגאון כתב בשם"ש מ"ט בחלכה ושבעים בנסתרות, רואים שהדרך להגיע לחשיפת אין סוף פנים בתורה, בא בדרך של קושיא, וזה שהיה חסר לר"י, את הכ"ד קושיות ששואל ריש לקיש, כי ענינה של הקושיא היא שמכריחה ומאלצת את האדם להעמיק מעבר לפשט השמדי, שאם אתה מפרש באופן פלוני, כיצד תתריך את הסתירה ממקום פלוני, ובמקום נוסף לא מובן או לא מתאים, ואז צריך להתאמץ ולחפש ביתר עומק, לא כפי שהיה נראה פשוט באופן שמדי וראשוני. ויודע נגן זהו היודע לשאול שהיודע לשאול חש את הנגינה והעומק ואת פלפולה של תורה, הוא חותר להבנה ולעומק הדברים, מעבר לפשט הקל שנראה בשמחיות בכתוב ונותן אשליה לאדם שהוא כבר הבין.

וזה מה שחסר היה לבי יוחנן בפטירת ריש לקיש, את הכ"ד קושיות, כי רק מכח קושיות והעמקה ומכח שבירת טבע האדם בעצלות להסתפק בשמחיות הקלה, וע"י ההתאמצות והעמל מתגלים גם הכ"ד פירוקים שמשלימים למ"ח ומ"ט פנים שבתורה. ללמוד שהקושיות הן עצמן בתורה, ונמנות כחלק מהמ"ט, כי כאשר הקושיות נשאלות כהלכה, הן מבארות בעצמן עומק, וחושפות יותר ויותר עומקים שבתורה. האר"י הקדוש אמר שקושיא מלשון קש, כתבואה המכוסה קש, שכדי להגיע לתכלית שהיא התבואה צריך לקושש את הקש ולהפרידו בעמל גדול. כך טבע האדם החומרי גורם לו לחציצה, החומריות שבאדם גורמת לו לעוורון וחסרון בהשגת דברי תורה, וכדי שיפקחו עיניו בתורה, עליו לקושש את הקש, לסלק את הקליפה שמסתירה. רבי חיים ויטאל כותב שהאר"י הקדוש בשעה שאמר שיעור בחלכה בנגלה, היה עושה תנועות חזקות בגופו ומזיע מאד, ושאלו מה הענין בזה, ואמר שזו עבודת שיבור

הקש, ענין ממית עצמו עליה באופן הפשטני ביותר, כשאדם משבר את הנוחות והנמיה שלו למנוחה ועצלות, ועמל בתורה ומקשה קושיות, הוא מסלק את המחיצה המבדילה בינו לבין התורה, ע"י אחבת התורה שהיא עזה כמוות וקשה כשאל וחייבת להיות תחילה כסדר של העם ההולכים בחושך, ורק לבסוף ראו אור גדול, וכשאדם מוסר כל מאווייו באהבה לתורה לשבר את הקש של גופו, הוא זוכה שהתורה מתדבקת בו, וממילא מאיר אליו האור, והוא זוכה לראות את העומק והפנים שבתורה.

זו תכונה מופלאה שיש מאד מאד ללמוד ממנה מר' יצחק. כפי שהזכירו, בעבודה שהיתה מוטלת עליו, הוא גילה אחריות עצומה, באוצר מפרשי התלמוד שכל ענינו הוא קיבוץ של דברי המפרשים, וכן באנציקלופדיה למרות שלא היה נצרך לזה בדיקת כל המפרשים, הוא הרגיש אחריות, וכן בש"ס שומנשטיין בבלי ובירושלמי הרגיש אחריות שכיון שזו מסירת תורה לכלל ישראל, צריך לראות תחילה כל מה שנאמר בענין. ובד"כ ככל שמתרחבים ועוסקים באופן שמתפרסים הרבה, זה גורם לשטחיות [יש מעות גדולה היום שמבורים שצצה שיטת לימוד חדשה של ליקוט, שמלקטים מכל מקום בענין, ובאמת ליקוט אינו דרך ושיטה בלימוד, אלא העדר דרך והעדר שיטה, שפירושו שאין כאן דרך ושיטה ולא ליקוט בעלמא, ואמנם יש בזה מעלה שימושית נפלאה, אבל אינה שיטה בלימוד, זהו לימוד של הכתוב בלי הניגון והנעימה, והעיקר חסר מן הספר, כי עיקר הלימוד הוא יודע נגן, יודע לשאול].

וזה היה דבר מצוי כמעט כל יום, שבתחילת הלימוד הוא ביקש תאמר לי קושיא טובה, תמיד הוא חיפש את הקושיות להתרחק מהשטחיות הראשונית הקלה והנוחה, והוא היה שילוב מופלא של המלמד תורה בכל כלי שיר. מצד אחד הוא השתמש בכל כלי שיר, בכשרונותיו הגאונים הוא הגיע לכל ידיעה נדחה בסיעתא דשמיא, עוד לפני שהיו כל האמצעים

הטכנולוגיים לחיפוש, והכל שימש אותו ונעזר בכל, ואמר מכל מלמדי השכלתי וצריך להתבסס מכל דבר, ללמוד באופן ישיר, או להתעורר באופן עקיף, אבל זה היה בבחינת כלי שיר, הכל עם ביקורת ולא באופן שאחרי שראה את הדברים הלך לסכם, כל מה שראה היה עם ביקורת והסתכלות מעמיקה אם זה יש סברא או לא, ואם זה מסתדר בחשבון או לא, ואם אפשר למצוא לזה בית אב לפחות בשיטה אחת בראשונים, הכל מתוך ביקורת מעמיקה של יודע נגן, יודע לשאול, תמיד חיפש היכן הקושיא, מה הקושי, למרות שזה מצריך עמל, והרבה יותר נחמד וקל ללקט, אך אין העדר תורה יותר מאשר מלאכת הליקוט. זו תורה בלי הניגון, שאינה כמסירתה מסיני, כי משה רבינו מסר את הדיבור עם הקול, עם הנגינה והעומק, עם הדברים שנמצאו מתחת לפני השטח. ויש לשון נפלאה ברמב"ן בספר המצוות בשורש הראשון, שהרמב"ם הקשה על שיטת הבה"ג ארבע קושיות באופן מנין המצוות, והרמב"ן האריך ליישב את שיטת הבה"ג, ובתחילה כתב שהרמב"ם הקשה ארבע קושיות טובות ומועילות, לפתוח הלבבות ולעורר המחשבות, למי אשר עיניו פקוחות ואזניו קשובות. רואים שהרמב"ן שמח ומחשיב את הקושיות של הרמב"ם שהן טובות ומועילות למרות שהוא בא לתרץ את הבה"ג, כי הקושיא וההתעמקות הם המפתח להגיע לפשט האמיתי של הדברים. אצל אלו שאינם מבינים נראה שכאילו יש פשט פשוט, ואז באים המפלפלים ושואלים ומערימים כל מיני קושיות ופלפולים שאינם אמת, וזה נחמד מאד אבל מה הפשט הפשוט. אבל האמת היא הפוכה, זהו הפשט הפשוט, כי אין פשט שאינו אמת, כי אם אינו אמת אינו פשט כלל, ופשט אמיתי יכול להתגלות רק עם הנגיגון. ולכן אין מושג של ליקוט בעלמא בלי התבוננות ועיון, והוא היה המלמד תורה בכל כלי שיר, עם כל ההיקף המופלא זה היה כלי שיר, הכל היה כהיכי תמצי לשיר, לנגינה, להתבוננות.

ובאמת רואים את לשון הרמב"ן שהדבר מועיל למי שעניו פקוחות ואזניו קשובות, במתק לשונו הזהב מעורר אותנו הרמב"ן על יסוד גדול. הנאון האריך שיש הבדל יסודי בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, שהתורה שבכתב נלמדת בראיה, ותורה שבע"פ בשמיעה, ראשית מצד הבחינה הגשמית והמציאותית שאת הכתב רואים בעינים, ואת התורה שבעל פה שומעים באוזניים מדיבור בפה. ובוודאי שכל ענין יש בו גבוה מעל גבוה יש השתלשלות עד הביטוי הגשמי ביותר, שבאמת כך גם המציאות הפיזית, שתורה שבכתב רואים בעינים ותורה שבע"פ שומעים באוזניים. אבל הכוונה היא לענינים עמוקים פנימיים, שיש כאן כח של ראייה שהוא מיוחד ללימוד תורה שבכתב, חזון הנביאים שהתנבאו בראיה, תורה שבכתב באספקלריה דנהירא בלי שום חציצה, והנביאים באספקלריא דלא נהירא, ואילו מסירת תורה שבע"פ היא כלשון הסדר עולם שכאשר פסקה הנבואה, מכאן ואילך הו' אונדק לשמוע דברי חכמים.

וכשנשתבונן, נראה שיש כאן דבר והיפוכו, ענין שמיעה מצוי בבבלי כשבאים להביא ראיה בפלפול ההלכה ואומרים תא שמע, אבל בזה"ק באגדה וסתרי תורה הלשון היא תא חזי, כאן שמיעה וכאן ראייה. ומה מונח בזה? כותב החזו"א באגרות, שהנה הכלל בתורה הוא שדברי תורה עניים במקום אחר ועשירים, במקום אחר, אמנם באגדה אין זה רק תוספת, אלא הוא עיקר כל העיקרים, והרוצה לבנות מהלך בהשקפה ואגדה על פי מאמר חז"ל בודד, עלול להחריב את כל התורה ואת כל היהדות, שאי אפשר לקנות השקפה אמיתית באגדה אלא מתוך ראייה כוללת של הכל, כמו שמוצאים את אלו שתופסים מאמר חז"ל אחד כמו גדולה ישיבת ארץ ישראל ששקולה כנגד כל המצוות, ועם זה יכולים להחריב את כל האידישקייט, והרי במצוות רבות כתוב ששקולה כנגד כל המצוות, ובהכרח שיש בחינות לאין סוף, ורק הסתכלות כוללת ושלמה

נותנת את מבט האמת. אם כן, לימוד האגדה, מעיקר יסודו צריך להיות מתוך הסתכלות כוללת, ענין של ראייה, ואילו לימוד ההלכה ענינו לפרק כל דבר לנימה אחת, וזהו יודע נגן, שבניגון תרי קלי לא משתמע, אי אפשר לשמוע שני קולות כאחד, כל ענינו שעליו להיות מופרד ונבדל, כח הראיה הוא הכח המאחד ומחבר, הרואה את הכל ביחד, ואין את המעכב של תרי קלי לא משתמע, ובשמיעה העיקר הוא הניתוח וההפרדה.

והרי יש חילוק נוסף בין ראייה לשמיעה, ראייה תופסת מה שנגלה ואינו נמצא מאחורי מחיצה, ושמיעה תופסת את הדבר גם כשהוא מאחורי מחיצה, ואם כן גדול כח הראיה שזו תפיסה חזקה יותר, אבל גדול כח השמיעה שאפשר לשמוע גם דברים נסתרים שאינם נגלים לעין.

מהר"ל (בהקדמה השלישית לגבורות ה') מתרץ קושיית הקדמונים הטעם שלא מוזכר במפורש בכ"ד כתבי הקודש ענין עולם הבא, רק ברמז, וכל ענין עוה"ב קיבלנו רק בתורה שבע"פ, ותירצו הקדמונים באופנים שונים. מהר"ל מבאר שעוה"ב כשמו כן הוא, עולם הבא, וכלפינו עדיין אינו נמצא, הוא נסתר מאתנו, כמאחורי מחיצה, ואמרו בסנהדרין פרק חלק כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל עוה"ב עין לא ראתה אלקים זולתך, העין תפיסתה חזקה, אבל היא משיגה רק מה שנמצא עד המחיצה, ועוה"ב נמצא מאחורי המחיצה, הנביאים שנתנבאו במראה בכח הראיה, חזון, לא נתנבאו אלא עד לימות המשיח, שזה גמר עוה"ז, אבל עוה"ב עין לא ראתה, הוא אינו יכול להיות מושג בעין, בכח של ראייה, כי אם היה מושג בכח של ראייה היה נחשב עולם הזה ולא הבא. השגת עוה"ב היא רק בכח השמיעה, בשמיעת דברי החכמים בתורה שבע"פ.

זהו העומק בדברי הגאון שתורה שבכתב נלמדת בראיה, ותורה שבע"פ נלמדת בשמיעה, וכל ענינה של תורה שבע"פ שהיא הניגון של התורה שבכתב, התורה שבכתב זה הכתב הנראה, אבל מעבר לכתב יש עומק

ועומק לפנים מעומק שאינו נתפס בראיה חזותית ישירה, אלא דורש שיבור של הקש, של עמל הקושיות ההתבוננות והעיון, והוא מצריך את ההפעלה של כח השמיעה. כח השמיעה כוחו בהבחנה, בפירוק, בניתוח, בשני הדינים, תרי קלי לא משתמע, ואז יש כאן יודע נגן, שומעים את המ"ט פנים לטהר ומ"ט פנים לטמא, עד אין סוף. כדי לשמוע את כל הפנים, השומעים צריכים להפעיל את כח השמיעה. אבל סוף דבר, קנין התורה השלם הוא כאשר אח"כ מצטרף הדבר לבחינת רואים את הקולות, לשלמות של ראייה. יש ראייה שמחית ראשונה שהיא מטעה, ומה שנראה כפשט אינו הפשט, זה שקר, וכשאנו אמת אינו פשט, והראיה האמיתית היא הראיה שבאה אחרי השמיעה, אחרי שרואים את הקולות, אחרי ששומעים והאלקים יעננו בקול, גם את הקולות שמבטאים את כל הנימים, העומקים והבחינות והפנים שבעומק הכתב, אז בא הזמן לראות.

וזהו ההבדל בין הלכה לאגדה, שבחלכה, גם אם האדם לא הגיע עדיין לשלמות של ראייה כוללת אהת אחרי השמיעה, מה ששמע עלה הדבר בידו, ויש בידו פן אחד, מהלך אחד, גם אם לא הסתכלות כוללת, אבל באגדה הוא ממחריבי עולם, כי אז הסתכלות שאינה מכילה את הכל היא מופקעת לגמרי מדרך לימוד האגדה, לדברי החזו"א, ולכן בבבלי תא שמע, שבענין החלכה עיקר הכח משוקע תחילה בשמיעה, ובזוה"ק ובאגדה תא חזי, כי כאן חייבים להגיע למהלך של ראייה. אבל באמת גם בלימוד החלכה השלמות היא אחרי התא שמע להגיע לשלמות של תא חזי, של ראייה כוללת, והן הן שתי הבחינות האמיתיות של סיני ועוקר הרים.

הגמ' אומרת בב"ב (קמ"ה), נחלקו בביאור הפסוק כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד, יש מאן דאמר כל ימי עני רעים זהו בעל גמרא, ופי' רשב"ם שקשה לו ורע לו, שנמצא תמיד בקשרי המלחמה בקושיות וספקות וערפול, ונדרש עמלה של תורה, ממית עצמו עליה. וטוב לב

משתה תמיד זה בעל משנה, שיש לו את המשניות סדורות בידו וטוב לו. רבא אמר איפכא, כל ימי עני רעים זה בעל משנה, פי' רשב"ם שהוא יודע רק את הידיעות, אבל אינו ידוע לפרש טעמי המשניות וליישב הקושיות והסתירות שיש ביניהם, שזהו עיקר הגמרא, לכן ימיו רעים. כי אין דבר בידו, וטוב לב משתה תמיד זהו בעל גמרא, שאחרי הקושיות והתירוצים הדברים נחירים בידו. ואין כאן מחלוקת, אלא באמת הם שני שלבים, מי שמדמה בנפשו שאפשר להיות בעל משנה בלי להיות בעל גמרא, כמו שלצערנו רבים מודמים היום שמלאכת ליקוט כבעל משנה עלה בידו משהו, אומר רבא שהוא כל ימי עני רעים, זה אינו קנין תורה, קנין תורה זהו בעל גמרא, שמקשה, מיטיב נגן, יורד לעומקם של דברים, הוא טוב לב משתה תמיד, אבל יש מעלה יתירה מזו אחר הבעל גמרא, שמגיע למסקנות אחרי כל העמל והיגיעה, הקושיות וניצוח הדברים, ובאים לסדר את הענין בסידור נכון וכולל ושלם זהו הבעל משנה האמיתי, שאמיתות המשניות בידו, עליו ראוי לקרוא טוב לב משתה תמיד.

ענין זה ראינו בר' יצחק, היתה בו בחינה זו של סיני ועוקר הרים האמיתי, בביאור הציווי של ושננתם, הראשונים והר"ן והריטב"א בנדרים (כח) הביאו מכאן מקור לחיוב ידיעת התורה, והגית בו יומם ולילה הוא חיוב העסק בתורה, ושננתם הוא חיוב ידיעת התורה, אבל רש"י כתב בקידושין (ל ע"ב) ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדים בפ"ך חזור עליכם ובדוק בעומקם.

ומבואר ברש"י שענין מחודדים ושננתם אין הכוונה לחזור עליהם בגירסא בעלמא באופן שטחי, אלא חזור עליהם ובדוק בעומקם, זהו השינון הנכון. חשוב להזכיר כאן את המעשה בגאון הגדול רבי אהרן לייב שליט"א שבא פעם לגר"ש ושאל, שיש בחורים ואברכים המתלוננים שאינם זוכרים מה שלומדים, ומה העצה לזה, ענה הרב אלישיב כיון שאינם חוזרים, ואמר

שגם הוא ענה כך, והם טענו שהם חוזרים, ובכל זאת אינם זוכרים. אמר הרב אלישיב הם אינם יודעים מה נקרא לחזור, חזרה אינה לקרוא שוב ושוב את הדף, אלא ללמוד את הדברים כאילו שזהו הלימוד הראשון, מה שקשה כאן, והקושי שם, ראייה פה וסברא שם, עם כל ההתחדשות, עם כל העירנות, וכך כל סדר לימודה של תורה וכמו שאמרו חז"ל כל יום יהיו בעיניך כחדשים, בהכרח מדובר במה שאינו חדש אצלו ואינו פעם ראשונה, וזה נקרא לחזור, ואלו דברי רש"י חזור עליהם ובדוק לעומקם, רק ע"י יגיעה ועמל של יודע נגן עם הניגון שבדבר, אפשר להגיע גם לושננתם ולחלק של ידיעת התורה.

וזה ראינו בר' יצחק, כח היגיעה המופלא שלו היה ההיפך הגמור של הכשרונות הטבעיים שלו, הרי הכשרון הבולט ביותר אצלו היה המהירות הנפלאה, תפיסת ברק מה יהיה, ברגע כמימרא קלט גם הרבה מתוך היודע נגן, מה שמעבר לכתוב נתפס אצלו במהירות. ואעפ"כ היה חוזר ושונה שוב ושוב, היפך הטבע ממש, ביגיעה והתבוננות עצומה. הזכרנו שהחזו"א כותב בקונטרס י"ח שעות שלו שמטבע בעלי התפיסה המהירה שדרכם לקרוא בספר במהירות ובשטחיות ואינם חוזרים עוד ועוד לדקדק בהבנת הכתוב, ובד"כ תוצאות הקריאה העיונית הפכיות מהקריאה הראשונית הקלה והמהירה, ועיקר הסכנה היא אצל בעלי התפיסה המהירה, והוא היה ראש וראשון לבעלי התפיסה המהירה, ולא נפל במלכודת הזאת. ובעיני ראיתי אין ספור פעמים שיגע בנקודה מסוימת מצומצמת בביאור אחד של רש"י או רמב"ן יותר ממאה פעמים ואחד בלי גוזמא כלל, וזו בחינה של עבודה כמו שכתב הרמב"ן במצות ואותו תעבודו בשם הספרי, עבדהו במקדשו, עבדהו בתורתו, יש מהלך של עבודה בתורה. ובגמ' בחגיגה אמרו שהמבחן של עובד אלקים הוא השונה פרק מאה פעמים ואחת, שתוספת האחת היא בגדר עבדו, כי צריך בזה

עבודה ושיכור הטבע, שלאחר מאה פעמים אדם מרגיש שכבר אי אפשר יותר, ואצלו לא היה גבול, ופעמים רבות אמר לי שכאשר אדם לומד רש"י זה צריך להרגיש שכעת לומדים אותו אפילו עד סוף החיים כמה זמן שזה יקח, כמובן כל זמן שמרגישים תועלת, גם אם יקח שנה, עשר שנים או ארבעים שנה, ואם נגמור קודם נמשיך לרש"י הבא... ופעם אחת אמר לי מתוך התרגשות גדולה וכך צריך ללמוד. וכך הוא למד, ממש בגדר עובד אלקים, שונה פרקו מאה פעמים ואחת, עם בדיקה לעומקם כרש"י בקידושין, לא חזרה של גירסה בעלמא, אלא לבדוק שוב ושוב אם זה מתאים ואם כך באמת הפשט.

וכאן נתגלתה גם התכונה הנפלאה של הישרות והאמת שדבק בה ביותר, תורת אמת היתה בפיהו. היה איש האמת והמישרים, שנא שנאה נוראה שקר, שנא שנראה נוראה עיוות, ולא היה מוכן להתפשר בכל דבר שאינו נראה קולע ונכון וישר בפשט אי בסברא, ולא חמל גם על דברים שכבר כתב, וכל כך יגע לסדר ולערוך, אבל אם היה נראה לו פתאום שאינו הפשט הנכון ביטל הכל וחזר שוב להתחלה.

וכאן יש נקודה נוספת שיכולים ללמוד, והיא גם עצת נפלאה, וזה באמת היה שיכור הטבע לראות את זה. ידועים דברי מהרש"א בב"ב (י) שעיקר לימודו של האדם הוא הלימוד שבא מכתובת ידו, שעל כן נקראו חכמים סופרים, והוא החשיב מאוד מאוד את ענין הכתיבה. ראשית היה ענין הסיכום, וזה היה החלק של הראיה שלאחר השמיעה, כרש"י בהוריות (יד) שסיני הוא מי שהמשניות והבריתות סדורות לו, הענין הוא לא חזרה כמו תוכי, אלא סדורות לו. סדר יכול לבוא רק אחרי שיש בלגן, אי סדר, בתחילה עובדים על כל הקושיות והבעיות והספיקות, ואז אחרי ששומעים את הניגון ומגיעים בס"ד לבחינת קול, יכולים לעשות סדר ולבוא לבחינת ראייה בצירוף הדברים. והוא מאוד החשיב את ענין הכתיבה, ולא רק את

הכתיבה האחרונה, אלא פעמים רבות גם בשנים שכבר נכנסו המחשב והמאגרים וגם באנציקלופדיה הכל היה ממוחשב ובדרך כלל היה כותב הכל מיד על המחשב, הרבה פעמים היה אומר לי: אני מרגיש שזה עדיין לא חד עד הסוף, והתחלתי לכתוב שום הכל ודווקא ביד ובעט, כך המחשבה יותר מרוכזת וכשמקלידים אדם יכול לרמות את עצמו, אבל בעט ונייר אי אפשר. ולפעמים כתב פעם ראשונה, וחזר וכתב שוב ושוב, ולפעמים כתב ארבע פעמים לפני שהקליד, וזה דבר מעצבן ומייגע ומתסכל, בפרט שצריך לחזור ולכתוב הכל בנייר ועט ולא רק לתקן, כי כך אי אפשר לרמות, והוא מוכרח שכל נקודה תהיה מחוורת לו. זו שלמות נפלאה של עבדהו בתורתו, באהבתה תשנה תמיד, אמת מוחלטת, ישירות של ישרי לב, צורת עמלה של תורה אמיתית שמחברת ומאחדת את האדם התאחדות שלמה וגמורה עם התורה.

וזהו חלק אחד שאפשר לשמוע מה שהתורה נקראת שירה, שהרי היא באמת הרבה הרבה יותר ממה שכתוב, ויותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן, וכל התורה היא בבחינה שהרווחים של הניגון מרובים על הכתב, שתורה מיעוטה בכתב ורובה בעל פה, הניגון רבה על הכתב, וכל התורה צריכה להתלמד באופן של שירה.

וממילא כאשר האדם לומד את התורה בהתייחסות של שירה, בהכרה שיש כאן עומק עצום ולא נתפס לאשליה של שטחיות, אז באמת הוא זוכה גם לבחינות הנוספות שכמוכן כלולות בבחינת כתבו לכם את השירה. שמה שאמר הראב"ד שבאהבתה תשנה תמיד הוא מלשון שיר, הוסיף הכס"מ את בחינת השמחה שיש בשיר, והחרדים הוסיף את בחינת התשוקה והצמאון והצפייה שמבטא השיר, והן הן הדברים. שמחה אמיתית היא לישרי לב שמחה, כאשר האדם הולך במהלך לימודו ביושר, הוא זוכה לשמחת התורה, ובאמת מרגיש את ההתאחדות שלו עם

התורה, ואת הכמים הפנים לפנים, ואת המצב של העם ההולכים בחשך ראו אור גדול, וממילא אז הוא זוכה לשמחה, שמחה לאיש במענה פיהו, כאשר לאחר כל העמל האדם מרגיש שמנהיר לו האור והדברים מתחווים לו, יש לו תחושה של שמחה, ובכפל כפלים אותה הרגשה של התקשרות לתורה, מעוררת באדם צמאון ותשוקה יותר ויותר, דדיה ירווך בכל עת עד שכל עת שאדם ממשמש בד"ת הוא חוזר ומוצא בהם טעם.

והגאון כותב שהאופן שאדם יכול לעורר בעצמו את הצמאון והתשוקה לתורה, היא רק בדרך אחת, ע"י עמל התורה, שכך הוא הטבע, שאם אדם משקיע א"ע בדבר גשמי, זה מרבה ומגדיל את התאוה שלו לאותו ענין גשמי, ואם אדם מוסר את כל כוחותיו וכל עשתנותיו לתורה, זה מגדיל בו את ההתקשרות, התאוה והתשוקה לתורה.

ויסוד זה כבר מפורש בדברי רמח"ל, שתכונת עיץ החיים היתה שהאוכל מפירותיו מתבטלת אצלו התאוה והתשוקה לעניני החומר, ונהפכת לחמידו דאורייתא, ומי שאוכל מעץ הדעת, הפרי גורם לו להתרבות התשוקה והתאוה לעניני החומר. והם הם הדברים, אלו שני העצים, האדם האוחז ודבק באחיזה שלמה בעץ החיים, מגדיל אצלו יותר ויותר את התאוה והתשוקה לתורה, ואז התורה אצלו בבחינה שלמה של שירה, שלומד את התורה כיודע נגן ויודע לשאול, שמבין שיש כאן ניגון שזה מעבר למה שנתפס בהשקפה שטחית עצלנית, ושצריך להשתמש הרבה בכח השמיעה לפני שזוכים להגיע לראיה, ותפיסה כזו של לימים בבחינה של שירה מביאה את האדם לשגיון בבחינה של שיר של שמחה, ציפיה ותשוקה, וכגלגל החוזר היא מגדילה את ההתאחדות שלו עם התורה, והתורה מתדבקת ומתאחדת אתו, וממילא יותר ויותר נהירים לו הדברים, וזה מגדיל יותר את השמחה ואת התשוקה ממדרגה למדרגה.

וענין זה ראינו אצלו, שהוא היה מלמד תורה לישראל בכל כלי שיר, המפעלים שעסק, אוצר מפרשי התלמוד, אנציקלופדיה, בבלי וירושלמי, זה היה עם כל הכלי שיר, בהשתמשות בכל הכלים, מהראשונים שמסר נפשו למצוא עוד לשון ועוד מילה, חיפש והפך בגאונים נידחים, ראשונים נידחים, אולי תהיה בראשונים מילה שיכולה להאיר את הענין, וגם בדברי האחרונים לא זלזל ולא ביטל, אבל הכל מתוך יודע נגן ומתוך התבוננות. וזו שלמות המלמד תורה בכל כלי שיר, סוף דבר היודע נגן מרכיב תזמורת שבנויה מכלי שיר רבים, ואף שתרי קלי לא משתמעי, הכח של יודע נגן שהופך את כלי השיר למקשה אחת, לתזמורת אחידה אחת, זו הבחינה של רואים את הקולות. וזה היה כוחו הנפלא, שאחרי כל ההעמקה והניתוח וההפרדה, אחרי העוקר הרים, הגיע הסיני האמיתי, הסידור המופלא, הבחירות הנפלאה, השלמות והראיה הכוללת להעמיד דבר דבר על אופניו במקצועות חמורים שבחמורים, עד שרבי רפאל שמואלביץ זצ"ל, שהיה בעצמו שר התורה, יצא מגדרו בהתפעלות, ואמר יש לו כח נורא. בתקופה הראשונה הוא היה העורך המבקר מה שר' יצחק כתב, עד שראה שאין צורך לבקר אחריו, והתבטא אין לי כוחות בשביל זה, יש לו כח נורא, היתה לו בחינה של חלישות הדעת מהשלמות המופלאה הזו של כח השמיעה בצירוף כח וראיה בבחינת רואים את הקולות.

ובאמת, בכלים שלו זה הגיע לממדים מופלאים, אבל כי קרוב אליך הדבר מאד, וזה נכון כלפי כל אחד ואחד ביחס לכוחות שהקב"ה חנן אותנו בכלים שלו, ואם אדם מוסר את כל כוחותיו לתורה, התורה מתדבקת בו ואוהבת אותו. והאהבה מקלקלת את השורה, כמו שהאדם באהבתו לתורה מקלקל את השורה שלו ומשקיע את הכל בתורה בלי חשבונות, גם התורה מפקיעה את השורה.

וכן מפורש בגמ' בסנהדרין (צט) על הפסוק נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו, האדם עמל בתורה במקום אחד, והתורה עמלה לו במקום אחר, וכתב רש"י כיון שעמל בתורה התורה מחזרת עליו אצל קונה, ומבקשת לגלות לו טעמי תורה וסתריה. הפלא ופלא! גם כאן רואים אותו יחס, נפש עמל-עמלה לו, אם אדם עמל בתורה ונותן כל הכח שיש לו לתורה, כמים הפנים לפנים שבדברי תורה כתיב, גם התורה עמלה לו, ובמה היא עמלה לו שמחזרת עליו אצל הקב"ה, ומבקשת לגלות לו טעמי תורה וסתריה. ואין כוונה כאן לסתרי תורה של קבלה, אלא לטעמי התורה, כמש"כ הרונגאצ'ובר שהטעמים הם הניגון והעומק שלפנים מהפשט השטחי שנתפס בראיה ראשונה. וראה בתורת חיים דבר נפלא, שהפסוק מסיים כי אכף עליו פיהו, פיהו בגימטריא ק"א, ואכף ג"כ גימטריא ק"א, שזו הבחינה של עובד אלקים ששונה פרקו ק"א פעמים, והוא בגימטריא מיכא"ל, שהוא המלאך הממונה על הזכרון, עכ"פ כי אכף עליו פיהו הוא מהלך של ק"א, של עבדהו בתורתו, שאם אדם נותן את הכל לתורה, התורה אינה נשארת חייבת, היא מחזירה ומחזרת אצל קונה ומבקשת לגלות לו טעמי תורה וסתריה, היא פועלת עבורו ועושה לו פרומקציה, והיא הסגולה האמיתית והנכונה, כשהתורה אוהבת את האדם, והיא הסגולה האמיתית והנכונה, כשהתורה אוהבת את האדם, היא מחזרת עליו, ואז סמוך ובטוח שבעז"ה הצלחתו תהיה ללא גבול.

יש הרבה מה להאריך כשמתבוננים בדמות הנפלאה של ר' יצחק, אך נסיים מתוך חזרה על הענין של הצניעות המופלאה.

ר' יצחק זכה לצאת מהעולם נקי מכל רבב וסרך ושמין של לכלוך של כבוד, לא רק מצד מה שלא הדביק לעצמו, אלא גם שאחרים לא הצליחו להדביק לו, שזה נם גלוי שאדם מצליח כך, שאמנם יש אנשים שנעלמים לחלוטין באמת ושמן אינו מוזכר, אבל מצב כזה שהאדם בעצם מפורסם

והכל גלוי וכתוב, שהרי שמו מתנוסס כל כרך ובכל מהדורה, ובכל זאת אינו נראה.

ונראה שזהו חלק מאותה תופעה מופלאה של ההתאחדות שלו עם התורה. הרמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת) כותב שכל הלומד תורה בצינעא מחכים, ולשון הירושלמי (ברכות רפ"ה) שכל הלומד תורה בצינעא, לא במהרה הוא משכח. וכשנתבונן יש לנו שוב פנים של סיני ועוקר הרים, הרמב"ם מדבר על שהלומד תורה בצינעא מחכים, ולשון חכמה בתורה מתייחס לחלק ההבנה, ובלשון הרמב"ם (הל' רוצח) תלמיד שגלה מגלין רבו עמו, שחיי בעלי החכמה ומבקשיה בלא תלמוד אינם חיים, שמדבר על תורה שבע"פ, חכמת התורה שהאדם נזקק בה לרב, כבקדושיין (פו) שתורה שבכתב מונחת ועומדת, אך תורה שבע"פ בלי רב מה תהא עליה, והוא ענין חכמה ופלפול בתורה שבזה נצרך לרבו, וזהו חלק החכמה. ורואים שלימוד תורה בצינעא מביא את האדם לזכות בחכמת התורה ופלפולה. ובירושלמי אמרו שלא במהרה הוא משכח, שזוכה לאוקמי גירסא.

ויש כאן השלמה נפלאה של הדברים, חז"ל אמרו במדרש לא כלוחות הראשונות לוחות האחרונות, שלוחות הראשונות שניתנו בפרהסיא נשתברו, ולוחות האחרונות שניתנו בצנעא נתקיימו, ובבית הלוי כתב יסוד גדול בחילוק בין לוחות הראשונות ללוחות האחרונות, שלוחות הראשונות הן בבחינת תורה שבכתב, כלומר, שכל התורה כולה, כולל מה שהיום נמסר כתורה שבע"פ, נלמדה מתוך הכתב, מתוך התגין והקוצין וצורת האותיות, כמו שר"ע היה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילין של הלכות, כך במצב שהיו ישראל בזיכור גמור כבמעמד הר סיני שפסקה זוהמתן, הכל נלמד מתוך הכתב, בלי עמל ובלי יגיעה, אבל לאחר שפרחו האותיות בשבירת הלוחות הראשונות, מאריך הבית הלוי שהכוונה

שנפרדה תורה שבכתב מתורה שבע"פ, ורק מיעוטם של תורה נשאר ללמוד במסירת תורה שבכתב, וברובה היא תורה שבע"פ שנכתבה על לוח לבם של חכמי ישראל.

נמצא שההבחנה בין לוחות ראשונות לשניות היא אבחנה בין פרהסיא לבין העלם, שהתורה כולה היא בבחינת תורה שבכתב, משתמשים בכח ראייה, כי הכל גלוי ונראה, שהרי גם הקוצין והתנין וכל פרטי ונימי התורה שבע"פ, הפנים ופני הפנים, הכל נלמד ישירות בעינים מתוך הכתב, אבל לאחר חטא העגל נצרך עמל התורה ויגיעה ושהאדם יתאחד עם התורה, כפי שביאר שוהו שורש כל התיקון כדי לחזור למצב של קודם החטא ולהפסיק את הזוהמא, ותורה שבע"פ היא בגדר נעלם כמו שהתבאר, בגדר נסתר, היא הניגון והטעמים, היא דורשת עמל ויגיעה ושיכור הקש, ואלו שני המחלכים, לוחות הראשונות שראו בבחינת תורה שבכתב ושלמות הראיה, הם נשתברו, ואילו לוחות שניות שהם בחינת תורה שבע"פ ניתנו בצינעא, כי כך היא דרכה של תורה שבע"פ, והם נתקיימו.

ופירוש הדבר, שהראיה לגודל מעלתה יש בה גם הגבלה, שהיא תופסת רק את הדבר הנגלה, וממילא היא נותנת גבול לדבר, כמו שביאר מהר"ל מאמר חז"ל שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, שכאשר דבר נגלה עצם הראיה נותנת לו גבול, וכשהוא סמוי מן העין השגתו היא מכח של שמיעה ולא ראייה, ולשמיעה אין גבולות של מחיצה, ובשמיעה אנחנו יכולים גם היום להשיג את ענין עוה"ב שמעבר למחיצה. והרי כלית ותכלית הם מאותו שורש, דבר מגיע לכליוו כאשר הוא מגיע לתכליתו וסופו, לגבולו, וכמה שדבר יותר מוצנע, הוא מופקע מגבולות, ועד כמה שהוא יותר בפרהסיא ונראה, זה מצמצם ומגביל אותו, וממילא, אם אדם רוצה שתלמודו יתקיים בידו, צריך שיהיה במהלך של לוחות שניות שניתנו בצינעא וע"י כך הם נתקיימו. הלומד בצינעא מפקיע את עצמו

ממערכת של גבולות, שהרי מי שמשועבד לפרהסיא, זה מגביל אותו מאוד, כי מבלי להרגיש הוא מונע מכל מיני שיקולים של התראות בפני חבריות, וזה מוריד אותו הרבה ממדרגתו. את ר' יצחק תיארו בתואר "אומן מוצנע", שהיה מוצנע, אם אדם רוצה להגיע להשגים מתקיימים שלא יהיה להם גבול וכליה, כליון וסוף, עד כמה שהוא מוצנע יותר, הדברים מתקיימים יותר בידו, וכדי שתתקיים התורה בישראל ולא תהיה חלילה שבירה, ניתן הסדר של הפרדה בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, שכל מהות ההשגה היא של הצנע. התורה שבע"פ היא מוצנעת, שכדי לזכות לתורה שבע"פ צריך האדם לחפור הרבה, ובתחילה זו בחינת העם ההולכים בחושך, יש חושך נורא, וחושך פירושו שהדבר מוצנע, חשוך ואינו נראה, ולבסוף רואים אור גדול, ועד כמה שהאדם משייך את עצמו יותר למחלך של צינעא והתרחקות מפרהסיא שמעמידה גבולות וסוף, הוא משתייך יותר ויותר ליכולת לשמוע את הנימים הדקים והעדינים של תורה שבע"פ.

ואם כן הרמב"ם והירושלמי משלימים זה את זה, כל הלומד תורה בצנעא, לא במהרה הוא משכח, כי הוא מכניס את עצמו למחלך של לוחות שניות שנתקיימו בידם. כשאדם מחפש את הכבוד החיצוני, זהו קש שהוציץ בינו לבין התורה ומונע את ההתאחדות השלמה שלו עם התורה, וכשאדם לומד בצנעא, ההתאחדות עם התורה שלמה ולא במהרה הוא משכח, וכך הוא זוכה גם לפלפול של תורה, אותו אפשר לשמוע רק בכלים של צניעות, בשמיעת ההסתר, כמו שאמרו בגמ' בסוכה (מ"ט) חמוקי ירכיך, שדברי תורה הם בסתר, ופ' רש"י שכבודה של תורה הוא בסתר, ולכאורה הרי כבוד הוא ענין של פרסום חיצוני, ואיך כבוד התורה הוא בסתר, הרי זה נראה תרתי דסתרי, אם בסתר אין כבוד, ואם כבוד אין סתר?

אלא הביאור כמו שהשריש המהר"ל שהכבוד האמיתי הוא מלשון כבוד, שהוא המשקל הסגולי האמיתי והעצמי של האדם, ולא גינוני כבוד שנאלץ לקבל מן החוץ. וכבוד התורה הוא בסתר, ומהו כבוד התורה? מבואר במשנה בסוטה (מ"ט) משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה, ופירש רש"י שהיה דורש על כל קוץ וקוץ ועל כל תג ותג תילי תילין של הלכות, והרי הקוצין והתגין ותילי תילים של הלכות אינם נראים בהשקפה ישירה ושטחית, הם נסתרים. זהו כבודה של תורה, לדעת שעד כמה שאנחנו לומדים, מקשים ומנסים להעמיק, ומעמיקים, אנחנו גם יודעים את האמת המוחלטת שלא נגענו אפילו כטיפה מן הים וכאצבע בקירא לסברא, שכל מה שאנחנו מנסים אינו אף כאחד מאלף אלפי אלפים מאין סוף עמקות שיש בתורה, וזהו כבודה של תורה. כשאדם מסתכל בכתב של הס"ת הוא רואה רק את הכתוב ולא נראה שיש כאן יותר מזה, ובא ר"ע ועל כל קוץ דרש תילי תילים של הלכות, זהו כבודה האמיתי של תורה, וזהו כבוד בסתר, הסתר הוא הכבוד האמיתי, אבל דבר שנזקק לכבוד חיצוני פירושו שהמשקל הסגולי שלו נמוך, הוא מוגבל, אין לו מציאות אלא אם נתפסת בו הראיה השטחית, ודבר שהוא בעל ערך אמיתי, כל כוחו הוא דווקא בזה שהוא מוצנע, שהוא בסתר, וכמה שמשיגים עדיין אין לנו אחת מאלף אלפי אלפים מגודל הכתמה של התורה, וזהו ענין התורה שהיא בגדר חמוקי ירכיים, מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר.

וממילא אדם שחי באמת חיים של הצנעה, שרואה את עולמו בתוכו ולא בפרסום המדומה והכבוד המדומה, הוא משתייך לכבודה של תורה, זהו כבודה של תורה, ועל ר' יצחק אפשר לומר שבפטירתו בטל כבוד התורה, כי הוא באמת הראה על כל קוץ וקוץ ועל כל תג ותג חידושים, ההשתלמות שלו והשלמות בזה היה בבחינה שבה היה יחיד הדור ממש! לא קם כמותו בהשתלמות השלמה עם כל מה שאפשר לכלול במילה

שלמה, בהשתלמות על מקצוע שלם בתורה, בין ברוחב העצום בכל כלי שיר, ובין בעומק העצום של השיר עצמו, לרדת ולרדת עד השיתין, ולחזור ולעלות שוב לראות את הקולות, ולחבר את הכלי שיר לזימרה ותזמורת במיקשה אחת, בזה הוא היה יחיד הדור. וזהו כבוד התורה, וגם מה שרואים במה שעשה הוא רק אפס קצהו, כי באנציקלופדיה וכמובן בש"ס הוא היה מוגבל להכנים רק כפי הצורך, תמצית שבתמצית, ולהשמיט הרבה, ואת עצמו כלל לא הכנים בדברים, ואעפ"כ כמה חכמה מופלאה ולימוד גדול מכל קוץ ותג של אופן והעמדת סידור הדברים בערכים שהוא עצמו כתב, וזהו כבוד התורה, שהוא זכה לגלות את כבוד התורה, בין שכבוד התורה הוא בסתר כדברי רש"י בסוכה, והוא היה באמת בבחינה של סתר, וכמה שאנחנו מנסים להתחקות יותר ויותר על דרכיו, רואים שהוא היה אומן מוצנע הפלא ופלא, ממש טמיר ונעלם, וגם אם נראה שאחרי פטירתו כבר יודעים עליו, באמת לא יודעים ואף לא יודעים שלא יודעים כי גם מה שניכר עכשיו הוא רק אפס קצהו, שבילך במים רבים ודרכיך לא נודעו.

וזו הרי אבידה שאין לה תמורה, הירושלמי בברכות אומר שכל הדברים שבעולם יש להם תמורה, אבל ת"ח שמת מי יתן לנו תמורתו, אין תמורה ותחליף ממש. ובאמת כל ת"ח הוא יחיד, כמו שאמרו בתענית מושיב יחידים ביתה, מאן יחידים רבנן, זהו לימוד גדול עבורנו, צריך לדעת שכל ת"ח באשר הוא, גדול כמטן, הוא יחיד, לכל אחד יש את חלקו בתורה שעתידי ועומד להתגלות רק על ידו, והקב"ה חנן אותו בכוחות שמיוחדים לו כדי שיוכל למלא את תפקידו. וממילא עד כמה שהאדם מתרכז בתוך עולמו, והולך ישר כמו שעשאו האלקים ואינו פונה לרהבים והבלים, אלא מכנס את כל כוחותיו באהבה עצומה לתורה, אינו מתחשב בסביבה, ואינו מצפה ליחס של גומלין מהסביבה, ככבוד מדומה וכד', אלא הוא אומן

מוצנע, וכל אדם סתם גם אם אינו נעלם כל כך כמותו, עדיין יכול להיות בגדר נעלם ולהצניע הרבה ממה שיש בו, ועד כמה שהאדם שייך יותר לבחינה של אומן מוצנע וצניעות, הוא משתייך יותר ויותר לבחינת חמוקי ירכיך של דברי תורה שהם בסתר, וזהו לימוד גדול ועצום שיכולים לשאוב, לא לשעות לכל הבלי העולם, לא החמריים, וגם לא הכבוד שהוא יותר רוחני, הכח הוא 'את צנועים חכמה', הצנועים זוכים לחכמה. זהו הדבר המופלא שראינו בהתייחדות של האומן המוצנע עם התורה.

ודבר אחרון שראוי מאד להזכיר. ר' איצ'לה פטרבורגר בהקדמה לשו"ת פרי יצחק מקשה סתירה, רואים שקנין תורה בא ביחס של מקה וממכר, יש מ"ח קנינים בתורה, וקנין הוא ענין משא ומתן, אדם משלם ומקבל תמורה, ומצד שני כתוב ממדבר מתנה, שהתורה ניתנת לאדם במתנה, האם זהו מהלך של קנין או מתנה, ומאריך שם בדרכו.

והתשובה לסתירה זו היא גמ' מפורשת במגילה (ו'), יגעת ולא מצאת, אל תאמין, והני מלי לחדודי (פלפול והעמקה, סברא), אבל לאוקמי גירסא, סייעתא דשמיא, אומר רש"י שהתורה תתקיים בידו ולא תשתכח, שיהיה קיום לדבר, זה סייעתא דשמיא, וכתב: ויש יגע ואינו מוצא. ויש לדקדק, שרש"י כתב רק צד אחד, אבל אין מצב שאם יש סייעתא דשמיא יש מוצא ואינו יגע, אלא שיש יגע שאינו מוצא, שלא מספיקה היגיעה, אבל בלי יגיעה אין התחלה, כמו שאמרו בגמ' סוף נדה (ע') מה יעשה אדם ויחכם ירבה בשייבה, ויבקש רחמים ממי שהחכמה שלו, דהא בלא הוא לא סגיא, ירבה בשייבה ויגעת זהו התנאי ההכרחי. אלא שלאוקמי גירסא יש תנאי נוסף, שגם אם אדם יגע בכל כוחותיו צריך סייעתא דשמיא לאוקמי גירסא.

רואים שיש כאן אבחנה, שלחלק של ההבנה והפלפול לחדודי יש הבטחה של יגעת ומצאת, אם אדם יגע הוא ימצא, אבל לאוקמי גירסא, לשלמות של קיום הדברים בידו, זה תלוי בסייעתא דשמיא. ומהו הסוד בדבר? אדם קונה תורה עם שני כלים שיש בו, המוח, שעל ידו הוא עמל ויגע בתורה, אבל בסופו של דבר שלמות הקנין היא בלב, כפי שהזכרנו 'עם תורתי בלבם', 'כתבם על לוח לבך', וברש"י בקהלת על הפסוק כי העושר יהולל חכם ויאבד את לב מתנה, כתב: לב חכמה שניתן במתנה לאדם, שנאמר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. מבואר ברש"י שהלב הוא החלק שבו מקבלים את המתנה שבתורה את הלאוקמי גירסא סייעתא דשמיא, והמוח הוא החלק של יגעת, שהאדם יגע במוחו, יגעת המוח, וזה לחדודי. וכך מבואר בגמ' בנדרים (ל"ח), שכל ארבעים יום שהיה משה רבינו בהר סיני היה לומד תורה ומשכחה, עד שנתנה לו הקב"ה במתנה, רואים שחלק המתנה בתורה הוא על ידי הזכירה, לאוקמי גירסא, שהרי למד את התורה ארבעים יום וארבעים לילה, היה לחדודי, אלא שהיה משכח, לא היה את הלאוקמי גירסא, עד שנתנה לו הקב"ה במתנה. המתנה היא ע"י לב מתנה, כי קיום התורה ביד האדם אינה במוח, היא צריכה להתאחד עם הלב, כתבם על לוח לבך, לא די שאדם לומד תורה ויגע תורה ועוסק בתורה, אלא צריך להתאחד עם התורה, ונקודת האיחוד אינה במוח אלא בלב, עם תורתי בלבם, על לוח לבך אכתבנה, א"כ לאוקמי גירסא תלוי בלב, לב מתנה.

זהו התירוץ לסתירה, יגעת ומצאת זה במוח, וזה ענין לחדודי, אבל לאוקמי גירסא לזכות במתנה, זה סייעתא דשמיא ותלוי בלב מתנה, וממדבר מתנה. כל עניני המידות שבאדם הם בלב, ובהם חלק המתנה, ממדבר מתנה – שמשים עצמו כמדבר.

וזה חייבים להדגיש, שעם כל הכשרונות הנאונים ועם כל עמל התורה, הכל היה בצירוף של לב מתנה, של לב טוב, של רצון להיטיב, את הכל ראה בעין טובה, וכל כך פירגן באמת לכל אדם ואדם ללא הבדל, תמיד ראה את הטוב בכל אדם, לימד זכות על כל אחד, השתדל לעזור בכל כוחו, להיות נותן ליבו ודעתו לטובתו של חברו, כמו שרש"י בסוכה (מט) מבאר את ענין גומל חסדים, וכך היה כאן גם את הלב מתנה.

השלמות הזו של היגעת באופן נפלא, של באהבתה תשגה תמיד, של יגעת ומצאת, עם הלב מתנה, זה נותן את השלמות של של להודי יחד עם הלאוקמי גירסא, הלהודי שהוא כח השמיעה, עם הלאוקמי גירסא שזו בחינת עוקר הרים, עם השלמות של לאוקמי גירסא שהוא הסיני שלאחר עוקר הרים, שאחרי כל ההפרדה, שוב הדברים מתאחדים ויש משנתו סדורה. השמיעה היא בעיקר עבודת יגיעת המוה, אבל הראיה שלאחריה היא המתנה של לאוקמי גירסא, לב מתנה.

וזה לימוד גדול נוסף, שכדי לזכות לתורה, יחד עם יגעת ומצאת, צריך לעבוד עבודה מתמדת על לבו, שהלב יהיה ראוי, כפי שיש תנאים לכשרות בגויל של ס"ת, כך בגויל של תורה שבע"פ יש תנאי שהלב יהיה לב מוכשר, לב טוב שראוי להיות לב מתנה כקלף של תורה שבע"פ. ובו ראינו את השלמות הנפלאה של יגעת ומצאת עם מוחו הכביר, עם הלב מתנה הנפלא. שזו היתה שלמות והתאחדות עם התורה, והתורה באמת חיורה אחריו ואהבה אותו, ובזכות זה הגיע למדרגות של שלמות נפלאה. אנחנו חסרנו כל זה, אבל להספד יש תכלית ומטרה, ואנחנו יכולים לנסות ללמוד ככל יכלתנו, לחטוף ולנסות לקבל שייכות למעלות רבות שהוא הנחיל. ובדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, והבא ליטהר מסייעין בידו, ובודאי אם אנחנו ניתן לב ונתאמץ ונחזור לאותה אחת שבא חבוק והעמידן על אחת, לבאהבתה תשגה תמיד, ונתדבק יותר ויותר באהבת

התורה עם כל המשמעויות של תשגה, מלשון עומק העיון שלא להסיר דעתו לדברים אחרים, ותשגה לשון שגיאה של הזנחה והתעלמות מהכלי ופיתויי העוה"ז, תשגה בחינה של שירה, יודע נגן, של שמחה, של השתוקקות וצפיה, בודאי הקב"ה יהיה בעזרנו, שכמים לפנים שבדברי תורה כתיב, והתורה תשיב לנו אהבה, וזו תהיה הנחמה שלנו, שמכוחו ובזכותו נוכל להמשיך את אותם אורות נפלאים שהוא האיר כאן בעולם וללכת לאורם, ולא ישמע עוד שוד ושבר בגבולנו, ושנזכה בעז"ה לגאולה העתידה במהרה, ובלע המוות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים, ונאמר אמן.

הגאון רבי יואל שוריק שליט"א

(הפסד שנכתב על ידו, בהרחבה להפסד שנאמר בהלוויה, ונדפס)

הפסד הוא אותיות הפסד. מטרת ההפסד הוא מכמה סיבות: האחד הוא, הכרת הטוב לנפטר וכיבוד הנפטר, כי בשמים מתחשבים במה שבתחתונים מכירים מעלתו ולכן הלווייתו שלו נחשבת בשמים, ואכן זכה הנפטר הגדול למאות מלווים ולהספדים של גדולי הדור, ולכן אסור להגזים בשבחו, כי אז כל השבח מאבד ערכו, אמנם מותר ואף ראוי להוסיף מעט על שבחו כאמור (שו"ע יו"ד סי' שד"מ סע' ב'), וזאת, כי בודאי ישנן מעלות רבות שלא נודעו לסוכבים אותו אפילו למקורבים אליו ביותר.

וכן שהקרובים, מצד אחד ינוחמו, בראותם את כבוד הנפטר. וגם מצד שני להפך, שיצטערו עליו בגלל גדלותו שנחסרה לעולם, וישתדלו למלא את חסרונו וגם יישאו בעול עמו, כי הוא זקוק לעזרת המשפחה ומוקיריו להגיע עד מקומו בשמים ובגן עדן! בתפילה שיתפללו עליו, ויעשו לימודים ויתנו צדקה וירבו במעשים טובים לעילוי נשמתו.

עוד יותר חשוב ההפסד, ללמד על ההפסד בהסתלקותו של הנפטר. כדי שידאגו כל יתר בני החבורה בגלל מה שחסרו הם והעולם. וישתדלו למלא את החסר בגלל העדר הנפטר.

פטירתו של רבי יצחק הוא הפסד כפול ומכופל: הפסד לכלל ישראל משום שהנפטר הגדול היה עורך באנציקלופדיה התלמודית, ובעיקר שעריך את ש"ס שומנשטיין, ואוצר מפרשי התלמוד, הפסד לקהילה התורנית של שכונת מעלות דפנה מקום מגוריו, והפסד שלי במיוחד בבחינת אבל יחיד עשה לך.

החפסד לכלל ישראל: התורה נתנה למשה בסיני בכתב ובעל פה, אבל בכל דור צריך לגלות את החלק שאותו דור צריך לגלות. בבית שני החלו לברר את התורה שבעל פה בצורה שהיא יותר מסודרת כדי שיותר ויותר אנשים יוכלו ללמוד אותה, ולא רק יחידי הסגולה שבדור. ומסקנת הבירורים של תקופת הבית השני, סוכמה לאחר החורבן בזמן רבנו הקדוש. ומעשה הסיכום הזה הוא ששת סדרי המשנה.

הגיעה השעה, שגם דברי המשנה היו צריכים הרחבה. ובשני מקומות עסקו בזה, בארץ ישראל ובבבל. ורצה הקב"ה שנבין את חשיבות הגולה לכן החלכה כתלמוד בבלי, וכך נתגלגלו הדברים, שבגלל שהעריכה האחרונה של דברי האמוראים הייתה שם נקבעה ההלכה כמותם, והגענו לתלמוד הבבלי, וכך נמשך הדבר לבאר את דברי התלמוד על ידי רבנן סבוראים והגאונים. עד שהיה צורך עוד יותר גדול להוסיף ביאור. ואז הגיע זמנה של גלות רומי [אף שגם יהדות ספרד עשתה רבות בזה כמו הראשונים בביאוריהם, והרי"ף והרמב"ם בפסקתם, בכל זאת, הביאורים הנפוצים שכלל ישראל לומד אותם בכל עת ונדפסים על הדף של הגמרא [רש"י ותוספות] הם של גלות רומי. כנראה, כך סובבה ההשגחה העליונה, ללמד גם את חשיבות גלות זו. [גלות ספרד גם היא מחוברת לש"ם אך היא מודפסת רק בסוף המסכת, כמו פירוש המשניות להרמב"ם והרי"ף ונושאי כליו].

עתה כאשר חזרנו לארץ, ונוצר צורך נוסף להוסיף ביאור נוסף על כל דברי הקודמים, וזה נעשה בעיקר בירושלים בכתוב שבאחרית הימים "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". החלו כל מיני פעולות לבאר את הנחוי לדורנו, כמו: חברותא, מתיבתא, אבל את הבכורה נטל ש"ם שומנשטיין, שרבי יצחק היה עיקר בו. והוא גם היה שותף למפעל חשוב אחר, להביא את הירושלמי למצב שהכל יוכלו ללמוד אותו, דבר שנבצר

עד עתה מהציבור הרחב (כי גדולי הדורות עסקו בעיקר בתלמוד הבבלי). כמו כן עסק בכתיבת ערכים ולהיות מעורכי האנציקלופדיה התלמודית, שגם היא דבר חשוב ביותר בימינו, עקב ריבוי המפרשים והדעות שבכל עניין ונושא, אי אפשר לאדם לשלוט בחומר שנאסף בשנים האחרונות מבלי האנציקלופדיה, ולכן היה צורך בריכוז החומר שבכל נושא לפי ערכים, וכן היה צורך דומה לריכוז של מפרשי הש"ס דבר שנעשה בשם אוצר מפרשי התלמוד, וגם שם ידו של נפטר הייתה רבה בזה.

ועתה יחסר מי שהיה דמות מרכזית בזה, וזה נוסף לאבדה הקשה בשנה שעברה, בפטירת הגאון רבי רפאל שמואלביץ זצ"ל.

הפסד הקהילה זועק: איבדנו כלי חמדה. השבוע החלנו לקרוא את פרשת נח, שם רואים עד כמה גדולה השפעת האדם על סביבתו, בשמשו דוגמה. וגם עצם מציאותו של האדם מקרינה על סביבתו – עד כדי כך שבדור המבול, אפילו בעלי חיים הושפעו מחטאי האנושות והשחיתו את דרכם. כל שכן מידה טובה, שהשפעת המעשים הטובים של האדם משפיעים לטובה על סביבתו, לכן אמר רבי יוסי (אבות ב'), שהדרך הטובה שידבק בה האדם, הוא שכן טוב. גם זכות מעשי האדם מועילה לסביבתו. משה רבנו אמר למרגלים שנשלחו לתור את הארץ: לבדוק "היש בה עץ אם אין" ופירשו רז"ל: צדיק המגן על הדור כעץ.

הקהילה שלנו, "הקהילה התורנית במעלות דפנה", היא קהילה צעירה שהיתה צריכה דמות של תלמיד חכם עובד ה', ירא אלוקים וככתוב (סוף קהלת): "סוף דבר הכל נשמע את האלוקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם", ורבי יצחק היה דמות כזו. וודאי השפעתו הייתה חלק מהצלחת הקהילה, הן מצד זכויותיו, והן שהיה סמל ומופת לשקידה וענווה ועבודת ה', לכן הקהילה בוכה וצועקת: היום איבדנו כלי חמדה!

דוגמה להשפעתו: סיפר בעל נכדתי שבא לגור בשכונתנו, וראה את רבי יצחק מתפלל בכוונה גדולה, ואמר בלבו: אם יהודי בעל בית [כך הוא ראה לפניו את רבי יצחק שהסתיר עצמו] מתפלל בכוונה כל כך, הרי הוא כבן תורה, צריך ללמוד ממנו כיצד יש להתפלל!

הנפטר היה דמות המסמלת ענוה בלתי נתפסת, וגדלות עצומה בתורה. בתחילה חשבתי לזעוק בהספד את זעקת דוד המלך במות אבנר: "דעו: כי היום נפל שר וגדול בישראל". להודיע לכל, את הצורך לפרסם מעט מגדלותו. אבל רציתי להשמיט את המילה שר! כי חשבתי, הרי על מי הוא היה שר, הרי כל חייו היה נחבא אל הכלים. אבל נמלכתי בדעתי, שכן ראוי לומר גם את המילה שר, כי הוא היה שר על כל חלקי התורה.

ונתקיים בו הכתוב משלי: "את צנועים חכמה" וגם שהחכם הלומד בצנעה תורתו מפרסמת אותו בחוץ, שהוא מתפרסם אחר מותו, בעקבות מעשיו הכבירים בחיבורים שהוזכרו. אמנם הדור שלנו הפסיד משום שהיה יכול להתפרסם בחייו, והדור היה מתבסס ממנו מתורתו ומידותיו, ועתה נשארה לנו רק תורתו הכתובה.

ונראה, שחובה לפרסם את שם הכותב כדי שתאמר שמועה מפיו, ושפתותיו יהיו דובבות בקבר! וגם כדי להכיר טובה למי שזכה וזיכה אותנו. ואף כדי שנכיר את מעלת הכותב שאת דבריו נלמד כמו שנאמר בירושלמי: שלומד תורתו של אדם יהיה בעל השמועה לנגד עיניו. וכשהאומר היה בעל מעלה הרי דבריו מתקבלים עוד יותר, כעין שאמרו אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיו!

מידותיו היו מיוחדות במינם, לא לבש בגד דרבנן אפילו לא מגבעת רגילה כדי שיראה כאדם פשוט כי תמיד הסתיר עצמו. ושכניו אברכים מחוץ לארץ שלא הכירו את גדלותו בתורה אף שהיו מדברים עמו בלימוד היו מכנים אותו רק מיסטר גולדשטיין, ובשבעה של הנפטר באו לנחם

נפש יצחק

המומים – עד כמה לא הכירו במעלת מי שענה להם בכל מקום ששאלו אותו והם אפילו לא כינו אותו בשם רב. אברך שגם הוא לא הכיר אותו במעלותיו, ראה את החלוויה החשובה והכבוד שרחשו לו, תמה מה זכה האדם הפשוט הזה לכבוד הגדול שעשו לו?

נתקיימו בו דברי החפץ חיים שביאר את המאמר: "כל הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו. וכל הבורח מהכבוד, הכבוד רודף אחריו". ויש לשאול וכי שניהם שווים לשניהם אין כבוד זה משום שברח מהכבוד, והשני משום שהכבוד ברח ממנו?! אמר החפץ חיים: מגיע יום שזה כבר לא יכול לברוח, והשני לא יכול יותר לרדוף אחריו! והוא יום המיתה זה שכל ימיו ברח מהכבוד הכבוד משיגו. והשני הכבוד שברח ממנו ממשיך את בריחתו.

ומנגד, את התורה כיבד גם באופן מיוחד לדוגמה: לא הרשה גם לבני משפחתו, לשבת על ספה כשעיתון חרדי היה מונח עליה, כי חשש לדברי תורה. אף הקפיד שהמעמיד ספרים שלו, לא יהיה כתוב עליו שום פסוק כפי המורגל לכתוב את המילים "כי הם חייך וכו", כי לא רצה להניח ספר אפילו הוא ספר קודש על פסוק מהתנ"ך. ובזה היה דומה לכתוב (תהלים): "נבזה בעיניו [את עצמו לא ראה בו שום חשיבות, אבל זה לא גרם לו לחשוב כך על אחרים אלא]–ואת יראי ה' יכבד" – שכיבד את התורה וגם את לומדיה שהיו קטנים ממנו, ואכן בזכות כבוד התורה זוכים להרביץ תורה.

[על רש"י מסופר כיצד זכתה משפחתו בכך כזה! על אביו מסופר: שהפסיד חזן רב כדי שהאבן הטובה שברשותו לא תגיע להיות מונצחת באליל, בהפילו אותה לים. ועל סבו מסופר שהיה מכבד מאד את ארון הקודש לנקותו משום אבק, ובחביבותו את הקודש כבד אותו מאבק על ידי זקנו. ובזכות שני הדברים זכו לבן–נכד כרש"י].

גם סבל ייסורים קשים במושך מספר שנים ממחלה קשה, שקיבלם מבלי שהסובבים ירגישו את מצבו. וגם משום כך, זוכים למתנת התורה, שנאמר (ברכות ה' א'): "שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, ולא נתנן אלא בייסורין ואחד מהם היא תורה שנאמר: "אשרי הגבר אשר תייסרנו י-ה ומתורתך תלמדנו".

דבר מופלא שמענו מהחברותא שלו ראש ישיבת איתרי: שהציעו לעבוד כל היום בעריכת הש"ס תמורת הון רב, והוא וויתר על כך, כי לא הסכים להמיר את לימודו עם החברותא שזה היה תורה לשמה, ללא תמורה כספית או אחרת אלא רק לשם מצוות לימוד וידיעת התורה. ולכן זכה לכוחותיו העצומים בחיבורים הרבים כאמור כל הלומד תורה לשמה, זוכה לדברים הרבה.

אף שלא זכה הדור שיהיה עמנו. מעשיו יישארו לדורות הבאים: באנציקלופדיה, באוצר המפרשים, ובעיקר בש"ס שומנשטיין שהפך להיות אולי הפירוש הנלמד ביותר מכל מה שנדפס לאחרונה.

וגם הספד=הפסד פרטי שלי. ברגיל, הרב מוספד על ידי תלמידו ולא להפך, וכאן תלמיד שאינו רק תלמיד, שאמנם רבי אמר על כל תלמיד "ומתלמידי יותר מכולם", אבל הוא היה הרבה יותר מתלמיד, הוא היה מחכים את רבו. ידוע, כי ספרים רבים חיברתי אבל חלק חשוב מהחיבורים שלי ידו היתה בזה. הוא ערך לפחות חמשה ספרים שלי, ובגלל זה, חלקם הפכו להיות מכשיר חשוב בחזרה בתשובה כמו הספר גוף ונשמה, שאחד ממחזירי בתשובה הגדולים בתחילת פעילותו, החזיר רבים בתשובה על ידי הספר הזה. וכן מיוחד הוא ספר השואה שרובו הוא מעשה ידיו, שתורגם לאנגלית על ידי ארטסקרול ונדפס בעוד כמה שפות, שהיה לספר לימוד לדעת התורה על ענייני השואה. ועריכתו בתחילה בכמה מספרי, עזרה לי לאחר מכן בהמשך, בגלל הדוגמה שהראה לי במעשי עריכתו

נפש יצחק

בספרי הקודמים. וכיון שגרנו בשכנות יצא לי להמשיך ולהתייעץ עמו לפעמים, בנושאי לימודים ואחרים.

אכן בהגיע השמועה הקשה על פטירתו ברכתי ברוך דיין האמת בשם ומלכות כמו תלמיד אחר רבו, או אחר קרוב משפחה.

הוא יחסר מאד לכולנו, הרבה מבני הקהילה נהנו מתורתו והדמות הצנועה הנחבאת במערב הבית כנסת, ללא קשר למזרח – המקום הראוי לו! וכן את הדמות שפותחת את בית הכנסת בכל יום, כבר לא נראה אותה. הוא הלך לעולם הבא כאמור (סנהד'); שלחו מתם: איזהו בן עולם הבא? שפיל עייל ושפיל אזיל [=נכנס ויוצא בהכנעה] וגרים באורייתא תדירא ולא מחזיק מיבותא לנפשיה", זה היה הוא! הוא הלך למנוחות ואותנו השאיר לאנחות! וכל אחד מאיתנו ישתדל להוסיף בעבודת ה' ובלימוד התורה כדי למלא את החלל שנותר.

הערך

"כל ישראל ערבים זה לזה"

מתוך האנציקלופדיה התלמודית

ביאור הברייתא "תנא דבי אליהו"

(נדה עג.)

כָּל יִשְׂרָאֵל חֲבֵרִים. ע"ע חב"פ"ו.

כָּל יִשְׂרָאֵל עֲרֵבִים זֶה לָזֶה. כל אדם מישראל אחראי לקיום המצוות אף על ידי זולתו מישראל, ונחשב כמחויב בעצמו אף במצוות המוטלות על אחרים, להוציאם ידי חובה בברכות ובמצוות.

הפרקים: — א. הכלל, מקורו וגדרו;
ב. במניעת איסור ובקיום מצוה;
ג. בהוצאת אחרים ידי חובתם;
ד. המצוות והאישים שבכלל הערכות.

א. הכלל, מקורו וגדרו. הכלל "כל ישראל ערבים זה בזה" (או: זה לזה)¹ נזכר באגדה², ופירושו שפעמים שכל ישראל נענשים על עוונות של יחידים³. בהלכה משמש מאמר זה כיסוד לחיוב שמחוייב כל אדם מישראל למנוע אחרים מן האיסור, ולהשתדל שיקיימו את מצוות התורה⁴. וכן נזכר בראשונים ובאחרונים בתורת טעם לכך שיכול אדם להוציא את חברו ידי חובה בברכת-המצוות⁵ ובמצוות ידועות אף לאחר שכבר קיים בעצמו את המצוה, מפני שנחשב כמחוייב בעצמו אף במצוות המוטלות על חברו⁶. ויש מהראשונים שכתב שהחייב של הצלת-נפשות⁷, להציל כל אדם מישראל מן המיתה ומן הסכנה, הוא אף מטעם ערבות⁸.

מקורו של כלל זה הוא מן הפסוק: וכשלו איש באחיו⁹, ודרשו: איש בעוון אחיו, מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה⁸, שכשם שערבי* על הלואה משלם ממון שלוחו חברו ולא הוא, מפני שערבי לו, כך ישראל ערבים זה בזה, וכשעובר אחד מהם עבירה מתחייבים כולם עליו, מפני שהיה להם

בקריאת שמע, שאין להחמיר ולהטות כבית שמאי³⁶⁵, שמא יהיה במקום שלא יוכל להטות, ויבטל מן המצוה ולא יקרא כלל³⁶⁶, ומהם שכתבו שדווקא בדבר שיש בו קצת קולא, אסור להחמיר כבית שמאי, כגון בקריאת שמע, שלבית הלל יוצא ידי חובה אף בהטייה, אך עדיף לקרוא מעומד שהוא יותר דרך כבוד³⁶⁷, ולבית שמאי יוצא ידי חובה דווקא בהטייה, שאין להחמיר ולהטות כבית שמאי, אבל במקום שאין בו צד קולא כלל, מותר להחמיר כבית שמאי³⁶⁸.

מחלוקת שלא הוכרעה בגמרא אלא בזמן מאוחר יותר — או שנחלקו בה רק בזמן מאוחר יותר — יש מן האחרונים שציידו שאינה חמורה כל כך, ומותר לנהוג כדברי המחמיר, אף על פי שנפסקה בה הלכה כמיקל³⁶⁹. וכן כתבו אחרונים לענין המתפלל תפלת שמונה-עשרה* — שצריך שלא יהיה דבר חוצץ בינו ובין הקיר, ונחלקו ראשונים אם אדם חוצץ, והלכה שאינו חוצץ³⁷⁰ — שטוב לחוש לדברי המחמירים ולהזהר מלהתפלל אחורי שום אדם³⁷¹. וכן לענין קריאת-שמע* של ערבית, שנחלקו בה ראשונים אם זמנה כבר מפלג המנחה או שאין זמנה אלא לאחר צאת הכוכבים³⁷², כתבו אחרונים שאפילו במקום שנהגו הציבור לקרוא קריאת שמע מבעוד יום — ולדעת הראשונים הסוברים שזמנה מפלג המנחה, המחמיר לקרוא בלילה נקרא הדיוט³⁷³, לפי שנראה כיוהרא, וכל העושה דבר שאינו צריך נקרא הדיוט³⁷⁴ — יש לכל אדם להשתדל לקרוא קריאת שמע לאחר צאת הכוכבים, שמכיון שלדעת כמה גדולים, הקורא קודם לא יצא ידי חובתו³⁷⁵, אין זה נראה כיוהרא³⁷⁶.

מחלוקת
שלא
הוכרעה
בגמרא

שו"ת חיים שא"ל סי' א, שלכן המניח גם תפילין של ר"ת (ע"ע הנחת תפילין: תפילין של ר"ת), אין בו משום יוהרא, וע"ע הנ"ל ציון 755 ואילך.

כל ישראל חברים. 1 וע"ע יום טובו ציון 16.

כל ישראל ערבים זה לזה. 1 בחז"ל בדרך כלל: זה בזה, ובראשונים גם: זה לזה. 2 תו"כ בחוקותי סוף, הובאה סנהדרין כו ב ושבועות לט א, ומדרשים בכמ"ק, ע"י להלן. וע"י אבות פ"ג מט"ו: הכל נתון בערבוב, ומאירי בפי' ב ורשב"ץ שם שפי' על הערבות של ישראל וז"ל. 3 ע"י להלן ציון 7 ואילך. 4 ע"י להלן: במניעת איסור ובקיום מצוה, ושם אם הוא חייב מיוחד או שהוא בכלל מצות תוכחה. 5 ע"י להלן: בהוצאת אחרים ידי חובתם, וע"י ציונים 288-289 אם הוא אף במצוות מה"ת, או רק בדברנו. 6 דרשות ופירושי רבנו יונה עה"ת פ' נצבים, וע"ע הצלת נפשות: המצוה ומקורה. 7 ויקרא כו לו. 8 תו"כ שם, הובאה סנהדרין כו ב ושבועות לט א. וע"י תשובה"ג אסף תשוב' עמ' 142: מעורבין זה בזה. וע"י מפרשי

365 ע"י לעיל. 366 להם שמים ברכות פ"א מ"ג. וע"י ס' המכתם ברכות יא א. 367 ע"ע הנ"ל. 368 שו"ת הרמ"א סי' צא, וע"י תוס' רעק"א ברכות פ"א מ"ג שהקשה שלפ"ז מותר להחמיר ולעמוד בק"ש של שחרית (שהרי אין בו צד קולא), ובשו"ע או"ח סנ ב אוסר, וע"י תפא"י בועז שם אות ג שיושב, וע"י ציון 350 מגנת ורדים. 369 ציון הקדש ח"ב סוס"י ח. וע"י שו"ע דלהלן. וע"י פמ"ג שבציון 350, שמתיר להחמיר במחלוקת שנפסק בה כדעת המיקל, ואפשר שלוח נתכוין. 370 ע"ע שמונה עשרה. 371 שו"ע או"ח צ כב. וע"י פרי"ח או"ח שם ס"ק כא, שהניחה שלא להתפלל אחורי אדם, כיון שפטור הוא מן הדבר ועושהו, נקרא הדיוט. 372 ע"ע קריאת שמע, מחלוקת ראשונים. 373 ר"ת בפסקי תוס' מנחות סי' קיח; ראב"ה דלהלן. 374 ראב"ה סי' א, והובא במרדכי ברכות סי' א. וע"י דברי ר"ת בפסקי תוס' שם ובמנן אבות למאירי סוף ענין יא: ומענינות דעת עושים תורה כשתי תורה, ומחמירים בקל ומקילים בחמור, ונראה שלדעתו אין הטעם ממש ויוהרא, אלא שמוסיף על התורה, ע"י ציון 26 ואילך. 375 ע"ע הנ"ל. 376 ב"י או"ח רלה. וע"י

ויש שכתבו המקור מהפסוק בברכות יוקללות* שבהר גריוס ובהר עיבל: אורז אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם²⁴, שדרשוהו על מי שיש בידו להחזיק ידי אחרים בקיום התורה והמצוות ולא החזיק²⁵. ויש מהראשונים שהביאו מהפסוק בעגלה ערופה*: כפר לעמך ישראל אשר פדית ה'²⁶, ופירשו כן אותה שאמרו על פסוק זה: שהשופק דמים חוטא עד יוצאי מצרים²⁷, היינו שכל ישראל נעשו ערבים זה לזה, ועל מנת כן נפרו ממצרים שלא יהיו בהם ובורעם שופכי דמים, ורוצח זה מגלגל בעונו חטא ועוון אפילו על המתים שמתו מיציאת מצרים עד עכשיו, שאף הם נעשו ערבים עליו, וצריכים כפרה²⁸.

הערבות נזכרה עוד בדברי תנאים בתורת החייבות מיוחדת שקיבלו ישראל על עצמם, בנוסף לעצם קבלת התורה, ונחלקו אימתי קיבלוה על עצמם: רבי אומר, בשעה שעמדו ישראל על הר סיני לקבל את התורה, היו ממשכנים את עצמם זה על זה²⁹, שנאמר: ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה³⁰, שלא אמר כל אחד: אעשה, אלא אמרו כולם: נעשה, בלשון רבים, וקיבל כל אחד מהם על עצמו ערבות אף על חבריו³¹, או שלמדים מהפסוק: אנכי ה' אלהיך³², לשון יחיד³³, שנאמר לכלל העדה, שכולם כאיש אחד חברים, וערבים זה לזה³⁴. וכיוצא בזה אמר רבי שמעון, שבכלל הבריות שנכתרו עם ישראל על קבלת התורה — בסני ובערבות מואב ובהר גריוס ובהר

למחות ולא מיחו³⁵. ואמרו באגדה: ונפש כי תחטא³⁶, אינו אומר: נפשות כי יחטאו, אלא נפש, שכל ישראל נקראו נפש אחת, שנאמר: כל איש ישראל³⁷, כולם כאיש אחד, ואם חטא אחד מהם כולם ערבים זה בזה, למה הדבר דומה, לבני אדם שהיו באים בספינה, נטל אחד מהם מקדח והתחיל קודח תחתיו, אמרו לו: שומה, אתה קודח תחתך והמים נכנסים וכולם אבודים³⁸. ודרשו עוד: וגוי קרוש³⁹, וגוי, מלמד שהם כגוף אחד ונפש אחת, וכן הוא אומר: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ⁴⁰, חטא אחד מהם כולם נענשים, שנאמר: הלאו עכן בן זרח מעל מעל בחרם ועל כל עדת ישראל היה קצף⁴¹. ואמרו עוד שהערבות היא בין לחובה ובין לזכות: אתם נצבים היום וגו' כל איש ישראל⁴², שלכך נאמר כל איש ישראל, שכולם ערבים זה בזה, אפילו צדיק אחד ביניהם כולכם עומדים בזכותו, שאם במדת פורענות המועטת כשאחד חוטא כל הדור לוקה, במדה טובה המרובה על אחת כמה וכמה⁴³.

מהראשונים יש שכתבו המקור שכל ישראל ערבים זה לזה מהפסוק: הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא⁴⁴, שהוזהרו שלא נישא בחטא חברינו וניענש עליהם, אם נימנע מלהוכיח אותם⁴⁵. ויש שכתבו המקור מפרשת: אתם נצבים היום כלכם לפני ה' וגו' כל איש ישראל וגו'⁴⁶, שהרבים נענשים בעוון היחיד⁴⁷, כמו שנאמר שם: פן יש בכם איש וגו'⁴⁸, ואחר כך: וראו את מכות הארץ ההיא וגו'⁴⁹.

התנ"כ שם פי' הדרשה, ומורחי ויקרא שם שאינה אלא אסמכתא לקבלת חו"ל שישראל ערבים זה לזה. 9 רבנן הלל שם, ועי' ציון 59 ואילך. 10 ויקרא ה' א. 11 דברים כו יד ושם כט ט; שופטים כ יא. 12 מדרש ילמדנו, הובא בקו"א לילקוט"ש אות לה, ובעיני בויקר פ"ד ובתדא"ר פי"א. 13 שמות יט ו. 14 דהי"א יז בא. 15 יהושע כב כ. מכילתא דרשב"י שמות שם. 16 דברים כט ט. 17 עי' תנחומא שם. 18 ויקרא יט יז. אגדת התשובה לרבנן יונה יום א, וכ"מ בשע"ת ש"ג אות עב ואות קצה, קצו. ועי' ציון 178 ואילך. 19 שע"ת שם ושא"א אות נ, וכן פי' בעקידה ובאלישיר (בפי' אחד) ובכלי יקר ויקרא שם, וכ"כ בסו"ס תבת נמא לפמ"ג הקידה ד ש"כ"ח פשוטו של מקרא, ועי' רמב"ן שם וס' הסידים סי' ה. ועי' קוב"ש ביצה אות סז שתמה שא"כ ל"ל דרשת וכשלו איש באחיו. ועי' רש"י ויאר מפרשים ויקרא שם שפי' הפסוק בע"א, ע"ע הלבנת פנים ציון 5 ואילך. 20 דברים כט ט ואילך. כלי יקר ואוה"ח דברים שם, וכ"ז מרש"י שביצונים הבאים, ועי' ציון 17 מתנחומא. וכן נקטו מדרש"ט קדושין ע ב ואהבת ציון לבעל נז"ב דרוש ה, ועוד אחרונים. 21 רש"י שם כה. 22 שם יז. 23 שם בא. רש"י שם, ובי"ח בתוס' ורא"ש ובכור שור ורבנן מיוחס עה"ת שם. ועי' ראב"ע ורמב"ן שם שפי' הפסוקים שם וכל באופן שאין העונש אלא על מי שחטא, וכ"כ בארוכה בחק"ל או"ח סי' מה,

אימתי
נתחייבו
בערבות

שלתנאים הסוברים שלא נתחייבו בערבות עד הר גריוס, עי' ציון 43 ואילך, ע"כ שפי' נצבים עדיין לא נאמר חיוב ערבות. 24 דברים כו כו. שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שג; שו"ת מחנה חיים ח"ג יו"ד סו"כ, כו, וכ"מ קצת בשו"ת חת"ס חו"מ סי' קעז אות ג. 25 עי' ירו' סוטה פ"א ה"ד, הובא ברמב"ן עה"ת שם ובשע"ת ש"ג אות יט. חת"ס שם; מחנה חיים שם. 26 שם כא ה. בעה"ט שם; עי' שבה"ל סי' פא ורלט, הובא בב"י או"ח רפד, ועי' תוס' זבחים פח ב ד"ה מכפרים. 27 ספרי שם (לני' רבנן הלל והגר"א), ועי"ש בתחילת הפסוק: שכפרה זו מכפרת על יוצאי מצרים, וכע"ז הוריות ו א ובריות כו א: ראוי כפרה זו שתכפר עד יוצאי מצרים. 28 שבה"ל שם ושם. ועי' רש"י כריתות שם ותוס' הרא"ש הוריות שם שפי' בע"א, ובי"ח בכריתות שם, ועי' בית דוד או"ח סי' תלה וערל"ג כריתות שם שתמהו על שבה"ל שם, ועי' שער יוסף הוריות שם. 29 מכילתא יתרו פ"ה ותנחומא שם יז. 30 שמות יט ה. עי' תנחומא שם. 31 עי' יוסף לתנחומא שם; שו"ת בית הלוי סוף ח"ב דרוש י. ועי' ס' הסידים סי' רלג כל ישראל ערבים זה לזה שנא' ויענו כל העם וגו' כל הדברים אשר דבר ה' נעשה (שם כד ג), אילו היה א' מהם מוחה לא ניתנה התורה. 32 שם כ ב. עי' מכילתא שם ובכוריי המדות וזה ינחמנו, שבת יורה שם; עי' פ"ז שמות שם. 33 פ"ז שם. 34 ברוך המדות שם.

עיבל³⁵, או: בסני ובאהל מועד שבמדבר ובערבות מאבב³⁶ — נכללה אף הערבות³⁷, להיות כל אחד מהם ערב על כל אחיו שישמרו את המצוות³⁸, ואין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שלא נכרתו עליה מ"ח בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים³⁹, כמנין שהיו ישראל במדבר⁴⁰, שכל אחד מהם קיבל על עצמו ערבות על כל ששים רבוא שהיו שם⁴¹. במקום אחר אמרו שלא נענשו — הצדיקים שבישראל על עוברי עברה⁴² — עד שעברו ישראל את הירדן⁴³, וקיבלו עליהם ברכות וקללות* בהר גרזים ובהר עיבל, ונעשו ערבים זה לזה⁴⁴, או: כשעברו בירדן ממש⁴⁵, אלא שנחלקו תנאים, שלדעת ר' יהודה ור' אלעזר ב"ר שמעון הדברים אמורים בעבירות נסתרות⁴⁶, שאין ידועות⁴⁷, אבל על הנלות נענשו אף קודם שעברו את הירדן, ולדעת ר' נחמיה לא נענשו על הנלות עד שעברו⁴⁸. וכתבו הארונים שר' נחמיה חלק על התנאים האומרים שקיבלו ישראל את הערבות על עצמם בסני ובמדבר מאבב, שלדעתו לא קיבלוהו אלא בהר גרזים ובהר עיבל⁴⁹, ולדעתו מה שנאמר: וכשלו איש באחיו⁵⁰, על שם העתיד נאמר, אבל בשעה שנאמר מקרא זה עדיין לא נתחייבו בערבות, או שאינו דורש פסוק זה על ערבות⁵¹, ויש שכתבו שאף ר' יהודה ור' אלעזר ב"ר שמעון סוברים שלא קיבלו ערבות אלא בהר גרזים ובהר עיבל, ולכן לא נענשו על הנסתרות עד שעברו את הירדן, ומה שלדעתם נענשו על הנלות

קודם שעברו את הירדן לא מתורת ערבות היה, אלא משום חיוב בית דין להעניש במיתה או במלקות את המחויבים בכך, ולהציל עשוק מיד עושקו⁵².

יש מהנאונים ומהראשונים שמנו במנין המצוות* פרשת ברכות וקללות* שבהר גרזים ובהר עיבל⁵³, ויש שכתבו בדעתם שהמצוה היא חיוב הערבות, שקבלוהו ישראל עליהם בברית של הר גרזים והר עיבל, שלא באה אלא לחייב את כל ישראל בערבות זה לזה, והרי זו מצוה הנוגת לדורות, שנצטוו: ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אתם⁵⁴. אבל שאר מוני המצוות לא מנו פרשת ברכות וקללות⁵⁵, ונראה מדבריהם שלא באה לחייב את ישראל בערבות דוקא, אלא לקבל את התורה ככללה באלה ובשבועה⁵⁶, והרי לא נצטוו בזה אלא באותה שעה, ואינה מצוה הנוגת לדורות⁵⁷, ואף ברעת הנאונים שמנאוה, יש שכתבו שאינה מצוה הנוגת לדורות⁵⁸.

לא אמרו שישאל ערבים זה לזה להיענש איש בעון אחיו אלא כשהיה בידם למחות ולא מיהו⁵⁹, שכל שאפשר לו למחות באנשי ביתו על עבירות שבידם ואינו מוחה, נתפס על אנשי ביתו⁶⁰, וכל שאפשר לו למחות באנשי עירו ואינו מוחה, נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו — כגון מלך או נשיא, שיראים מפניו ומקיימים את דבריו, ואפשר לו למחות בכל ישראל⁶¹ — נתפס על כל העולם כולו⁶², אבל כשאין בידו למחות, הרי נאמר: איש

35 עי' תוספתא סוטה פ"ה ה"ז, הובאה סוטה לו א ובבב' וסוטה פ"ז ה"ה, ושם על מנין הבריתות. 36 עי' ברייתא שם לר"ש, וגמ' שם. 37 עי' תוספתא וגמ' שם. עי' ר"י פירא לרס"ג פרשה נו דף רט ש"ק שם שלא הזכיר ערבות אינו חולק ע"ז, ור"ש לא בא לחלוק אלא לפרש, ובחק"ל או"ח ס"ס מה פ' ד' ת"ק שם שכרתו ברית לשמור ולעשות, ש"לשמור" היינו הערבות לשמור שיקיימו גם אחרים. 38 רש"י סוטה שם ד"ה ר"ש ברבי יהודה וד"ה אמר רב מרשיא. 39 ר"ש בן יהודה איש כפר עכו בשם ר"ש שם, ועי' ברייתא שם: אמר רבי וכו', ולהלן ציון 116 ואילך. 40 רש"י ד"ה ר"ש ברבי יהודה. 41 רש"י ד"ה אמר רב מרשיא. 42 רש"י סנהדרין מנ ד"ה לפי וד"ה על. 43 סנהדרין מנ. 44 רש"י ורמ"ה ומאירי ותוס' תרא"ש שם. ועי' רש"י שם שהביא המקור שנעשו ערבים בהר גרזים מסוטה שם (וכ"ה ברמ"ה ובמאירי), ובחקרי לב או"ח ס' מה דף פב תמה, שהרי בסוטה מבואר שנעשו ערבים כבר מסיני, עי' לעיל, וכ' ש"ל שהביא מסוטה רק את עצם הדבר שקיבלו ערבות בהר גרזים. 45 עי' ר"י סוטה פ"ז ה"ה, מובא להלן ציון 96, ומר"ה שם ה"ג ד"ה ברכות וקרא' סוטה לד א. ועי' נתיבות עולם למחל"ל נתיבי הצדקה פ"א בטעם שנעשו ערבים כשעברו את הירדן, שעי' כניסתם לא"י נעשו "עם אחד לגמרי", עי"ש, והובא באב"ג או"ח ס' שיר אודת ד,

עי"ש, וכע"ז בדרשות חת"ס ח"ב דף שלב ובצ"פ סנהדרין שם, ועי' ציון 114. 46 ברייתא סנהדרין שם. ועי' על הערבות בסנהדרין להלן ציון 79 ואילך. 47 רש"י. 48 ברייתא שם. 49 מהרש"א בחא"ג סוטה לו ב. ועי' חא"ג ב"ב פב ב שבי' שתחילת הערבות היתה בערבות מאבב, ולכאן הוא דלא כמאן, ועי' מש"כ בדעתו בס' אגודת אוזב (ביאליסטוק תקפ"ד) אלון בכות דרוש ה, ועי' שו"ת דבר יהושע ח"ד ס' סב באורכה. 50 ויקרא כו לו, עי' ציון 7 ואילך. 51 אגודת אוזב שם. 52 חק"ל או"ח ס' מה דף פב. ועי' פני מבין סנהדרין שם שם שהשיג ע"ז מרש"י סנהדרין שם ד"ה והרי ורבני יונה שם שלר' נחמיה תענוש על הנלות אינו אלא מטעם ערבות. 53 בח"ג בהקדמה; סהמ"צ לרס"ג פ' נו, אבל באזהרותיו לעשרת הדברות לא מנה; ואזהרות ר"י בר ראובן; ואזהרות רשב"ג עשין אות עג. 54 דברים כט ב. ר"י פירא לרס"ג שם, עי"ש באורכה, ועי' ציונים 174, 175. 55 רמב"ם סהמ"צ שרש ג ורמב"ן ושאר מוני המצוות. 56 עי' רמב"ן בהשגות לסהמ"צ שם. 57 רמב"ם שם. 58 רמב"ן שם בד' בח"ג, עי"ש בטעם שנמנית. וכן מנה רב חפץ ברכות וקללות, בקטעים מסהמ"צ לרב חפץ בן יצחק מהד' צוקר עמ' 52-53, אף שם שאינו נוהגת לדורות. 59 סנהדרין כו ב; שבועות לשם ב. 60 שבת נד ב ורש"י, ועי' שם נה א ונו ב. 61 רש"י. 62 שבת שם; רמב"ם דעות פ"ו ה"ז: וכל

בתורת
מצוה

כשאין בידו
למחות

ובשבועה נפרעים אף ממי שספק אם בידו למחות, שבשבועה חייבים להשתדל במחאה אף על פי שאין ידוע אם תועיל⁶⁵, ויש מהראשונים שכתב שבשאר עבירות אין נפרעים מצדיקים, אפילו כשיש בידם למחות⁶⁷, וכתבו אחרונים בדעתו שודאי אף צדיקים נענשים על מה שלא מיחו, שכל ישראל ערבים זה לזה, אבל אינם נענשים בעונש העבירה עצמה, ואילו רשעים שלא מיחו נענשים אף בעונש העבירה עצמה, ובשבועה נענשים בעונש העבירה עצמה אפילו צדיקים שלא היה בידם למחות⁶⁸.

בעבירות
נסתרות

עבירות נסתרות שביר עוברי עבירה נחלקו תנאים אם נענשים אחרים עליהן: לדעת ר' נחמיה אין נענשים עליהן⁶⁹, וכן דעת רבינו⁷⁰, ולמדו מהפסוק: הנסתרת לה' אלהינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם⁷¹, שהנסתרות לה' הן להיפרע מן העוברים עליהן, אבל הנגלות לנו ולבנינו הן לבער הרע מקרבנו, ואם לא נעשה דין בהם ייעשו הרבים⁷², ולא נעשו ישראל ערבים אלא על הנגלות, שהיה להם למחות ולבער הרע מקרבם, אבל על הנסתרות שלא ידעו בהן אין לחייבם⁷³. ועכן שחטא בסתר ונענשו ישראל עליו⁷⁴, הרי זה מפני שידעו בו אשתו ובניו⁷⁵, ויצא חטאו מכלל "נסתרות"⁷⁶, שהואיל ונודע החטא לכל בני ביתו, היה להם להודיע לכל, ואם לא הודיעו, נענשים הקהל, כדי שיחקרו על מה נענשו⁷⁷. ויש שכתבו, שכיון שידעו בו אשתו ובניו היה חטאו בכלל "נגלות"⁷⁸, שכל דבר שיוודעים בו שלשה, הכל יודעים אותו⁷⁹. ר'

בחטאו וימותו⁸⁰. במה דברים אמורים בשאר עבירות, אבל בשבועת שקר אמרו: כל עבירות שבחורה נפרעים ממנו, ובשבועת שקר ממנו ומכל העולם כולו⁸¹, היינו שבשאר עבירות אין נפרעים אלא מן העובר ומי שהיה בידו למחות ולא מיחה, ובשבועת שקר נפרעים אף ממי שלא היה בידו למחות⁸², שנאמר: אלה וכזה ורצח ונגב ונאף פרצו, ודמים בדמים נגנו, על כן תאכל הארץ ואמלל כל יושב בה⁸³, ולא דוקא בשבועת שקר, אלא אף בעריות⁸⁴, וכן בשאר העבירות שנוכרו בפסוק זה⁸⁵. ויש סוברים שאף בעריות ובשפיכות דמים אין נענש אלא מי שבידו למחות⁸⁶. ואמרו עוד שבשבועת שקר נידונים רשעים — כלומר, מי שהיה בידו למחות ולא מיחה⁸⁷ — נידונים בדין קל, ואילו בשאר עבירות צדיקים פטורים, ורשעים נידונים בדין קל⁸⁸, שאינם נידונים בעונש העבירה עצמה, אלא משום שלא מיחו, ולפיכך אין עונשם חמור כל כך⁸⁹. מהראשונים יש שכתבו אף בשבועת שקר שהטעם שנפרעים עליה מכל ישראל הוא לפי שכל ישראל ערבים זה בזה⁹⁰, שלדעתם אף בשבועה הטעם הוא משום ערבות, אלא שבכל העבירות אין נענש משום ערבות אלא מי שבידו למחות, ובשבועה נענש אף מי שאין בידו למחות⁹¹. ויש שנראה מדבריהם שאף בשבועת שקר אין נפרעים ממי שאין בידו למחות, אלא שבשאר עבירות אין נפרעים אלא ממי שיש בידו למחות בודאי,

שלא נענשו עליו אלא מטעם ערבות, עי' ציון 15 וציון 84 ואילך, אף שהם חמור משבועה. ועי' מאירי אבות פ"ג מט"ז: שכל ישראל ערבים כו' אם מצד שבידו למחות, אם לסיבות אחרות וידועות באופני משפטיו ותבניתו, ומי שיש אופנים של ערבות אף כשאין בידו למחות, ועי' ציון הבא. 76 עי' מאירי שם. ועי' שבת נח א' היה בידם למחות כו' אם לפניך גלוי, להם מי גלוי, ומי שאף בשאר עבירות חייב למחות מספק, וצ"ע. 77 ר"י מינש שם, ועי' דברים אחרים שם בדעתו שפי' כן נמ' שבציון 72: צדיקי, ולא כפי' הר"ן ואחרונים הנ"ל. ועי' ר"י מינש שם לפי שיטתו החילוקים בין שבועת שקר לשאר עבירות ובין צדיקים לרשעים. 78 דברים אחרים שם: כ"ג ליישב בדוחק. 79 ברייתא סנהדרין מג ב. 80 מבילתא יתרו פ"ה ותנחומא שם יג. 81 דברים כט כה. עי' ברייתא שם ורש"י מבילתא (לג' הגר"א) ותנחומא שם. 82 רש"י דברים שם. 83 רבנו יונה סנהדרין שם. ועי' ר"ח שם פ"א אחר שאינם נענשים לא על הנגלות לרבים ולא על הנסתרות, אלא כנו חטא עכו שידעה בו אשתו, עי' הלכו, וצ"ב, ועי' רמ"ה שמה עליו. 84 עי' יהושע פרכ ז, ולעיל ציון 15. 85 סנהדרין מד א. 86 רמ"ה שם מג ב. 87 עי' ר"י מלוניל שם (יש שם ט"ס, ונ' שזו כוונתו). 88 ריא"ז שם. 89 עי' ב"ב לא א. מאירי שם. ועי' ביאורים אחרים בשו"ת מהרלב"ח סי' עז ובאב"נ

שאפשר וכו' נתפס בעוון אלו כולם (וי"נ: כיון) שאפשר לו למחות בהן, ועי' הל' תשובה פ"ד ה"א שהוא מכ"ד דברים המעכבים את התשובה. 63 דברים כד טז. סנהדרין שם. ועי' תנחומא פ' ראה אות ג' שלפני מתן תורה היו נענשים על חטאי אחרים, ומשעת מ"ת אין הדור לוקה על אחד, ועי' באור האמרים שם שפי' כשאין בידם למחות. ובשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קנא נדחק שר"ל משעת מ"ת עד שעברו את הירדן, עי' לעיל, ועי' פני מבין סנהדרין מג ב. 64 תוספתא סוטה פ"ז ה"א, הובאה שבועות לט א. 65 עי' גמ' שם ב. 66 הושע ד ב-ג. תוספתא שם. 67 תוס' שם א ד"ה שנאמר ותוס' הרא"ש שבועות שם. 68 רמב"ן ור"ן ונ"י שם, ועי' ח' הת"ם שם. וכ"ה בשב"ח"ל שבציון 28 ובשפיכות דמים גם המתים בכלל הערבות, אף שאין בידם למחות. וכ"כ אחרונים שבציון 482 בד' רש"י ערכין מז א ד"ה אהנו. 69 תוס' ערכין שם ד"ה הא. 70 ר"ן ונ"י שבועות שם, וכן פי' מהרש"א ותו"ח. 71 ר"ן ונ"י ואחרונים הנ"ל. ועי' מהרש"א: או שמיהו ולא קבלו מהם. 72 גמ' שם ב. 73 תוס' ד"ה התם, ועי' ציון 120 ואילך. ועי' שו"ת עני יצחק ח"א אה"ע סי' א אות ז עוד טעם, שעונש הערבות מתחלק בין הרבים, ולכן כ"א נענש עונש קל. 74 רמב"ם שבועות פ"א הטי"ז; טוש"ע חו"מ פז ב. 75 סי' דברים אחרים לחיד"א דרוש כ, ועי"ש מקור שבשבועה החיוב מטעם ערבות מהרם עכו,

יהודה ור' אלעזר ב"ר שמעון חולקים וסוברים שנענשים אף על הנסתרות⁹⁰, שלכך נקוד על "לנו ולבנינו" ועל עי"ן שב"עד", ללמד שלא נענשו על הנסתרות עד שעברו את הירדן⁹¹, לומר שלא עד עולם יהיו הנסתרות לה' אלקינו, ולא תנהג מידה זו לפטור מן הנסתרות אלא עד שיעברו את הירדן⁹², ויקבלו עליהם ברכות וקללות בהר גרזים ובהר עיבל, וייעשו ערבים זה לזה⁹³, אף על הנסתרות, כמו שנאמר בפרשת ברכות וקללות: ארור האיש אשר יעשה פסל וגו' ושם בסתר⁹⁴, ארור מכה רעהו בסתר⁹⁵. וכיוצא בזה אמר ריש לקיש, שאמר יהושע לישראל בשעה שעברו את הירדן: אם אין אתם מקבלים עליכם את הנסתרות, המים באים ושוטפים אתכם⁹⁶, ותדע לך שהוא כן, שהרי עכן חטא ורובה של סנהדרין נפלה בעי' ⁹⁷.

בטעם שנענשים על הנסתרות, לסוברים כן, אף על פי שמשום ערבות אין הרבים נענשים על עבירות שאין בידם למחות עליהן⁹⁸, כתבו ראשונים שאין נענשים על הנסתרות אלא כשהיה בידם למנוע את העבירה, כגון בחטא עכן שעבר על החרם, שהיה להם שלא להחרים⁹⁹, או שהיה להם לדקדק שלא יקח אף אדם מן השלל כלל, ופשעו קצת¹⁰⁰, וכן בשאר נסתרות¹⁰¹. וכיוצא בזה יש שכתבו שעל נסתרות גמורות אין אחרים נענשים, כי מה בידם לעשות, ולא אמרו שנענשים אלא כגון שהיה החוטא בעל עבירות קלות בגלוי, ואילו היו מוכיחים אותו עליהן לא היה שולח ידו לעבור בסתר עבירות חמורות, ולפיכך נענשים אף על הנסתרות¹⁰², או שנענשים מפני שדייני ישראל וחכמיהם ומנהיגיהם צריכים לחקור ולרגל אחרי מעשי בני עירם כפי יכולתם, אף בנסתרות, ואם

התירשלו בזה, נענשים הכל על כך¹⁰³. וכיוצא בזה כתבו ראשונים, שלפיכך נעשו ערבים על הנסתרות, לפי שאי אפשר שלא יכירו שום פנים באדם זה שעובר בסתר¹⁰⁴. ויש שכתבו שאותה שאמרו שאין נענשים על עבירות שאין בידם למחות כדעת ר' נחמיה היא, אבל לדעת ר' יהודה ור' אלעזר ב"ר שמעון שנענשים על הנסתרות, נענשים אף על פי שאין בידם למחות¹⁰⁵. ויש שכתבו שמה שנענשים על הנסתרות היינו כגון שהיו רוב הציבור רשעים, שהעולם נידון אחר רובו¹⁰⁶, ואף זה לדעתם מטעם ערבות הוא, ולכן נענשים אף על הנסתרות שלא היה בידם למחות עליהן, אבל כשרובם זכאים אינם נענשים משום ערבות אלא כשהיה בידם למחות¹⁰⁷. אף לסוברים שנענשים על הנסתרות, אמרו בירושלמי: ביבנה הותרה הרצועה, יצאה בת קול ואמרה: אין לכם עסק בנסתרות¹⁰⁸, כלומר, שבעבירות שבסתר אינכם ערבים זה לזה¹⁰⁹. בטעם הדבר יש שכתבו, שמשברו הרצחנים וגלתה סנהדרין ממקומה¹¹⁰, התפללו שלא ייענשו על הנסתרות¹¹¹, ומחל הקב"ה על הערבות להקל מעליהם, מכיון שרבו עובדי עבירה¹¹². ויש שכתבו הטעם, שלא נתחייבו בערבות על הנסתרות אלא בהיותם בשלוח בארץ¹¹³. ויש שכתבו שערבות על הנגלות היא משום החובה למחות, שנוהגת בכל זמן, אבל ערבות על הנסתרות אינה משום חוב המחאה, אלא לפי שכל ישראל נחשבים כנפש אחת, ומשעה שחרב בית המקדש וגלתה סנהדרין ליבנה ירדו ישראל ממדרגתם להיחשב כנפש אחת, ופסקה הערבות מן הנסתרות¹¹⁴. ויש מהראשונים שנראה מדבריהם שלא בשלה הערבות על הנסתרות¹¹⁵.

יו"ד סי' טו אות ה. 90 סנהדרין שם. ועי' אוצ'ה"ג שם גי' אחרת שב"ד ר' יוסי, ושר' יהודה חולק שלא נענשו. 91 עי' ציון 43 ואילך. ר' יהודה בברייתא שם, ועי' רש"י ותוס' ושא"ר שם בבבאור הדרשה. 92 רש"י ד"ה והנגלות. 93 רש"י ד"ה ע"ד שעברו, ומאירי. 94 דברים כז טו. 95 שם כד. ראב"ן בשו"ת סי' מה. 96 יר' סוטה פ"א ה"ה, הובא בתוס' סוטה לד א ד"ה עדים בירדן ובכפתור ופרח פ"ז, ועי' ציון 45. 97 ר' סימון בר זבדא ביר' שם. 98 עי' לעיל. 99 סה"י לר"ת (שלזינגר) סי' תרכ"ב, הובא בתוס' סוטה לד א ד"ה עדים עי' רש"י ד"ה אתה; בכור שור דברים כט כה, וכע"ז בחא"ג למחרש"א שם מנ. 100 בכור שור שם (וכע"ז בחא"ג שם), ועי' ש"ש שלר' נחמיה אינם נענשים משום "דקדוק מעט כזה". 101 סה"י שם. 102 מאירי בכלליו, הובא בחמרא וחיי סנהדרין שם בסוה"ס, ועי' ש"ש: אבל אדם שהוא בחזקת כשרות בגלוי וכו' אפשר שלא יאמר בזה שיענשו אחרים עליו. וכע"ז ביפה מראה ליר' שם. 103 מאירי

בבית הבחירה שם. ועי' ס' חסידים סי' צג שבכלל הערבות לחקור אחר עושי רשעה. 104 רבנו יונה סנהדרין שם. 105 שו"ת מהרלב"ח סי' עז. וב"כ שהיא מח' תנאים ביפה קול על שחש"ר פ"ז ח, שהיא מח' רבנו ורשב"י שם, ולרשב"י נענשים אף שאין בידם למחות. 106 עי' קדושין מ ב ורמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. 107 ס' בניי שלמה סנהדרין שם, ועי' ש"ש שלר' נחמיה אין נענשים אף ברוב רשעים אלא בנגלות, משום חומר העבירה כשהיא בפרהסיא. 108 ר' לוי ביר' שבציון 96. 109 כפתור ופרח פ"ז, מהר" לונץ עמ' קכו. ועי' פ"מ ויפ"מ ליר' שם. 110 ע"ע ב"ד הגדול ציון 57 ואילך. 111 קה"ע שם. 112 יש סדר למשנה ברכות פ"ג מ"ג. 113 קר"א סוטה לד א, ואולי ר"ל שכיון שלא היו בשלוח לא היה כח ביד יפה לחקור אחרי הנסתרות, עי' לעיל. 114 ס' אבן פינה לר"א קלאצקין סי' א, וכע"ז בצ"פ מכות כד א שערבות על הנסתרות שייכת רק בא"י שיש על הוי"ש בה גדר ציבור והם כגוף אחד, עי' ציון 45. 115 עי' רש"י סנהדרין מנ

ערבות על
הערבות

אם נתחייבו ישראל בערבות אף על הערבות עצמה, נחלקו תנאים: יש סוברים שנתחייבו בערבות אף על הערבות¹¹⁶, שאם יודע ראובן שבידו של שמעון למחות בעוברי עבירה ואינו מוחה בהם, חייב ראובן למחות בשמעון, ואם לא מיחה, נתפס ראובן בעוון שמעון, וגם בעוון כל מי שהיה ביד שמעון למחות בו¹¹⁷. ויש מפרשים "ערבות על ערבות", שאם לאחר שהטא היחיד ולפני שנענשו עליו מתו מקצת מישראל, מתחלק חלק העונש שהיה מוטל על אלו שמתו לכל ישראל הנתרים¹¹⁸. ויש מהתנאים חולקים וסוברים שלא נתחייבו בערבות על הערבות¹¹⁹.

גדר הערבות

בגדר הכלל של ערבות, יש מהראשונים שכתבו, שאף על פי שהמצוות מוטלות על כל אחד מישראל בפני עצמו, כל ישראל ערבים זה לזה, וכולם כנוף אחד¹²⁰, וכשחברו של אדם חייב במצוה, הרי זה כאילו הוא עצמו חייב¹²¹, וכשיש בידו למחות בעבירה ולא מיחה, הרי הוא כאילו עשה¹²², ולא משום ביטול מצות תוכחה* בלבד, אלא שנחשב כאילו הוא עצמו החוטא באותו חטא¹²³. וכיוצא בזה יש שכתבו שהערבות במצוות אינה כערב "סתם" של הלואה, שאינו מקבל על עצמו אלא את תשלום החוב בלבד אם לא יפרע הלווה, אלא כ"ערב קבלן", שמתחייב בעצם החוב כמו הלווה עצמו¹²⁴, שהרי מטעם ערבות הוא נחשב

כמחוייב בדבר להוציא אחרים¹²⁵. ומטעם זה אומרים בירדוי* ובתפילה "חטאנו" בלשון רבים, אף על פי שהמתודה לא חטא, לפי שכל ישראל ערבים זה לזה¹²⁶, שכל הרואה מי שחוטא ולא מיחה בו צריך להתודות, אף על פי שהוא עצמו לא חטא באותו חטא¹²⁷, וכן אומרים מטעם זה בירדוי "על חטאים שאנו חייבים עליהם סקילה ושריפה וכו'", אף על פי שיועד המתודה שהוא עצמו לא נתחייב בכך¹²⁸. ואף לזכות, יש שכתבו שכל אדם המוחה באחרים שלא יעברו עבירות, ומסייע בידם לקיים מצוות המוטלות עליהם, נחשב כאילו קיימן בעצמו¹²⁹. ויש מהאחרונים סוברים שעונש הערבות המוטל על מי שאינו מוחה אינו אלא משום ביטול מצות עשה של תוכחה*, ולא אמרו שנחשב כמחוייב כנוף המצוה אלא לענין הוצאת אחרים ידי חובתם¹³⁰.

חטא כדי
לזכות
אחרים

בטעם הרב שאין אומרים לאדם חטא כדאי שיוכחה חברך*, לעובר איסור קל כדי להציל בכך את חברו מאיסור חמור, אף על פי שהמציל את חברו מן העבירה הרי גם הוא עצמו זוכה, שכל ישראל ערבים זה לזה¹³¹, יש מהאחרונים שכתבו, לפי שהעונש מטעם ערבות אינו חמור כל כך כעונשו של החוטא עצמו¹³², אפילו בחטא קל¹³³. ויש שכתבו, לפי שאין עונש ערבות אלא במקום שבידו למחות¹³⁴, וכיון שחברו עובר איסור מעצמו, ואין בידו למחות בו, אינו נענש עליו¹³⁵, ולכן

ב סוד"ה והנגלות: ותנהגו עד עולם, וכ"נ ממאירי שם, ועי' קר"א שם וחק"ל או"ח סי' מה דף פב שמתחו מהירדוי, ועי' מה שתי' בחק"ל, ומה שהעיר עליו בפני מבין סנהדרין שם. 116 רבי בדעת ר' שמעון בתוספתא סוטה פ"ה ה"ז, הובאה סוטה לו ב. לפי' רב משרשיא שם. 117 רב האי נאון בתורת של ראשונים ח"ב ע"ב ע"ד 50; ערוך ע' ערב בן שו"ת בנימין זאב סו"ס רבנן: שו"ת מהר"ם ח"א סי' ק, ועי' שפי' ע"פ זה המעשה בשבת נה א: רישא דרישוד בחמימי, הא יתיב מר עוקבא וכו'. ועי' שבת שם: על זקנים שלא מיחו בשרים, ומאירי שם נד ב: שהמלך נענש בעוון העם על שאינו מוחה בהם, וכלל העם נענש בעוון המלך על שאינם מוחים בו. 118 תוס' הרא"ש סוטה שם. ועי' מדרש הגדול דברים כו טו שפי' עוד בע"א, ודבריו צ"ב. 119 רשב"י איש כפר עכו בדעת ר"ש בבריותא שם, לפי' של משרשיא. 120 ריטב"א ר"ה כט א. וכו' במדרשים הנ"ל ציון 10 ואילך, ועי' מהר"ל נתיבות עולם נתיב התוכחה פ"ב ולעיל ציון 45. 121 הל' ברכות לריטב"א פ"ה ח"א. 122 מאירי שבת נד ב. ע"פ גמ' שם: מתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, ועי' נה ב ונו ב: שהיה לו למחות כו' מעלה עליו הכתוב כאילו חטא. ועי' ציון 72 שם"מ עונשו קל משל העובר. 123 שו"ת גנת ורדים או"ח כלל ג סי' טו: חק"ל או"ח סו"ס מה, ועי' אחרונים שביציון 205. 124 ע"ע ערב. 125 עי' להלן: בהוצאת אחרים ידי חובתם. הגר"ח מברסקי, הובא בס' נחלת יעקב (קמניצקי) סי' ב ובקובץ מכתם לדוד (ב"ב תשכ"ט) עמ' מה מרב"ד ליבוביץ'. ועי' מכתם לדוד שם שלפ"ז אף בעשה

החוטא תשובה י"ל שאחרים צריכים עדיין כפרה משום הערבות, ועי' ע"ז בצפנת פנחה להמרי"ט פ' האינוני וביעירות דבש ח"א דרוש יא ובמערכי לב לבעל חק"ל דרוש ע ובאמת ליעקב לר"י מליסא יומא פו ב ובס' בן איש חיל ח"ג ע"ב ס' סט: 126 ס' חסידים סי' כב ותרא, והביא מדניאל ס' טו: חטאנו רשענו, שכלל את עצמו בתוך החוטאים. 127 ס' חסידים שם כב. 128 ס' חסידים שם תרא, ועי' דודי ציון 361 עוד מטעם. 129 קרי"ס למבוי"ט בהקדמה פ"ו, וכע"ז בהדרים פרק סא (סוף מצוות התלויות בא"י), שאבאן זה יכול כל אדם לקיים כל תרי"ג מצוות, אף אלו שאינו מחוייב בהן. 130 שו"ת בית שער או"ח סי' ק, ועי' אחרונים שביציון 207. וכי"מ בפנ"י שבת נה א. ועי' תוס' שהובאו בציון 73, שהעונש אינו משום העבירה עצמה אלא משום שלא מיחה, וצ"ב אם כוונתם שאינו נענש אלא משום ביטול מצות תוכחה, או שנענש על גוף העבירה, ומ"מ עונשו קל לפי שלא עבר במעשה, אלא במה שלא מיחה. ועי' ס' אבן פנה שהובא לעיל ציון 114 שערבות על הנגלות היא גם משום מצות תוכחה, וערבות על הנסתרות אינה אלא לפי שנחשבים כנוף אחד. 131 עי' ר"א מורח"י לסמ"ג עשין מב שהק' כו. 132 עי' ציונים 72, 73. 133 שו"ת עין יצחק אה"ע ח"א סי' א ענף ב. 134 עי' ציון 59 ואילך. 135 שער משפט סי' ענ ס"ק ה. ועי' אב"ג יו"ד סי' טו שבי' שהואיל וחברו פשע בדבר (ע"ע אין אומרים כו' ציון 6) ורוצו לעשות איסור, אינו ערב לו להפרישו מחאוסו, וכמו העובר במזיד שו"ס שא"צ להפרישו בעל כרחו (ע"ע

במצוות¹⁴⁹. ועיקר החיוב של אפרושי-מאסור* יש שכתבו שהוא משמע ערבות¹⁵⁰. וכן החובה המוטלת על בית דין לכפות כל אדם מישראל על קיום מצוות עשה¹⁵¹, יש שכתבו שהיא משום שכל ישראל ערבים זה לזה¹⁵². ויש שכתבו שמטעם ערבות יש לבית דין בכל מקום כח כפיא לענין איסור אף על ישראל שבמקום אחר, אף על פי שבדברים שאינם של איסור אין להם כח אלא על בני מקומם, וכן אותה שאמרו שבית דין מכים ועונשים וקונסים ממון שלא מן הדין, כדי לעשות סיני לתורה¹⁵³, הרי זה אף על ישראל שאינם באותו מקום, מפני שלענין איסור יש לבית דין טענה בדבר, שנתפסים אף הם בעונותיהם של אלו, שכל ישראל ערבים זה לזה¹⁵⁴. וכן האיסור לסייע בידי עוברי עברה¹⁵⁵ — אף באופן שאין בדבר משום הלאו של לפני-עור*, כגון במושיט לאדם איסור שיכול היה אותו אדם ליטול בעצמו¹⁵⁶ — כתבו ראשונים שהוא אף מטעם ערבות, שהואיל וכל ישראל ערבים זה בזה, וחייבים אף למחות בעוברי עברה, כל שכן שאסור להם להושיט איסור לעוברי עברה¹⁵⁷, או לגרום להם לעשות איסור, או להרבות באיסור¹⁵⁸. וכן החיוב להסיר מכשול, שלא יעברו אחרים איסור בשוגג, כגון אותה שאמרו בחמץ* בפסח שהכל מצווים עליו לבערו, אף מי שאינו בעליו¹⁵⁹, יש שכתבו שהטעם כדי להסיר מכשול מבעל החמץ, שלא יעבור בשגגה באיסור בל-

באופן שנגרם האיסור על ידו, אומרים לאדם חטא כדי שיוכה חברך¹³⁶, שכיון שהוא הנורם, הרי זה כמי שבירדו למחות, ומתחייב בעונש הערבות, ונמצא שחטאו הוא כדי לזכות אף את עצמו¹³⁷. ועל פי זה כתבו שבעון שבועת שקר, שנענשים עליו מטעם ערבות אף כשאין בידם למחות¹³⁸, אומרים לאדם חטא כדי להציל את חברו מאיסור שבועת שקר¹³⁹. וכן יש שכתבו בעוד אופנים שאומרים לאדם חטא כדי שיוכה חברך¹⁴⁰, שהרי זה משום ערבות, לפי שאף הוא עצמו זוכה במה שמציל את חברו מן העבירה¹⁴¹.

יש מהראשונים סוברים שמטעם ערבות נחשבים כל ישראל כ"בעלי דבר" לענין איסור, ולכן הכהן המשיב לא הסוטה* שלא וינתה¹⁴², ומגלגל עליה שבועה שלא וינתה אף מאיש אחר, הרי זה לדעתם אף כשלא תבע הבעל להשביעה על כך¹⁴³, אף על פי שבממון, לדעתם, אין ב"ד מגלגלים שבועה אלא על ידי טענת התובע¹⁴⁴, לפי שסוטה דבר של איסור הוא, וכל ישראל ערבים זה לזה ומחויבים להפריש מן האיסור, ונחשבים כבעלי דבר¹⁴⁵. ויש שנראה מדבריהם שאין הכל חשובים כבעלי דבר לענין זה¹⁴⁶.

ב. במניעת איסור ובקיום מצוה. מכיון שכל ישראל ערבים זה בזה, מוטל על כל אדם מישראל להציל אחרים מישראל מן העוון¹⁴⁷, ולפוטרו מן המצוות¹⁴⁸, היינו להוציא אותם ידי חובתם

"בעל דבר"
מטעם
ערבות

מניעת
איסור
מאחרים

ד א, וחי' הר"ן ונ"י שם בשם תוס' ומרדכי שם סי' רכה, שהוכיחו מסוטה לממון שב"ד מגלגלים שבועה אף בלא תביעה, ע"ע הנ"ל ציון 49. 147 תר"ו ור"א אלשבילי ברכות כ ב בשם ר"א שם; דרשות ופירושי רבנו יונה פ' נצבים. 148 תר"ו ור"א שם; ור"א אלשבילי שם. 149 ע'י להלן: בהוצאת אחרים ידי חובתם. ע'י ראשונים הנ"ל. 150 ע'י תר"ו ע"ז ו ב בשם רמ"ה, ודרשות ופ' רבנו יונה שם; ע'י ריטב"א קדושין כו ב וע"ז שם; שו"ת זקן אהרן (הלוי) סי' פה; שו"ת בית יהודה (עייאש) יו"ד סי' יז; ע'י שו"ת חת"ם יו"ד סי' יט וחול"מ סי' קעז. וע'י מדרש רבה (וילנא) נשא פ"י אות ה: להזהיר ב"ד על כך שלא יניחו לגזיר לעבור על נזירותו כו' והם נענשים על ידיהם אם לא יוכיחו אותם וכו' שכל ישראל ערבים זה בזה. 151 ע"ע כפית. 152 ע'י חת"ם חול"מ שם; שו"ת אמרי אש יו"ד סי' קיב; שפ"א ר"ה ו א, וכן צידר ר"י פרלא לרס"ג פ' נו דף רו. וע'י ציון 475. 153 ע"ע הוראת שעה: על פי בית דין, וע'י בית דין ציון 722 ואילך. 154 ר"י טוב עלם בתשובות בעלי התוס' סי' א ובש"ת מהר"ם מר"ב ד"פ ס' תתקמ. 155 ע"ע אין מחזיקין ידי עוברי עברה וע'י לפני עור. 156 ע"ע לפני עור, ושם שו"ת שגם באופן זה עובר. 157 תר"ו בשם רמ"ה וריטב"א ע"ז שם. וכן נקט בזקן אהרן שם. 158 ריטב"א שם. 159 ע"י ב"ק צח ב. וע'י טוש"ע או"ח תמנ ב במי שהיה בידי פקדון של חמץ שצריך לבערו, וב"ח שם המקור מפסחים יג א.

אפרושי מאסור ציון 2), וע"ש שם"מ אף במזיד מחויב למחות ולהוכיחו עד שיפריש בעצמו מן האיסור, ואם לא מחה ענש משום ערבות, וע'י לימודי ה' לימוד ב. 136 ע"ע אין אומרים לאדם כו' ציון 5 מראשונים, ע"פ ערובין לב ב. 137 שער משפט שם. וע'י ר"י פרלא לרס"ג פ' נו דף רט-רי בטעם התנאים ערובין שם הסוברים שאין אומרים חטא כו' בבח"ג. 138 ע'י ציון 65. 139 שער משפט שם, וע"ש שבש"ת המיוחסות לרמב"ן סי' רנב ל"מ כו. וע'י תועפות ראם ליראים סוף מ' תיט שלפ"ז גם בעריות אומרים כו, ע'י ציון 67, וע"ש מה שהק' ע"ז. 140 ע"ע הנ"ל כמה אופנים. 141 לימודי ה' שם; אמרי ברוד לטו"א ר"ה כח ב; שו"ת בית יצחק או"ח סי' יח אות ה ויו"ד סי' מד אות ו; ע'י אב"ז שם; שו"ת הרי בשמים ח"א סי' לה, ועוד אחרונים, וכן צידר בשו"ת או"ח סי' סב ואה"ע סי' א, וע'י אחרונים הנ"ל (מלבד האב"ז) שלפ"ז מי שאינו בכלל ערבות, ע'י להלן: המצוות והאישיות שבכלל הערבות, אין אומרים בו חטא בשביל שיוכה חברו, וע'י מה שדנו בזה כת"ס ובית יצחק שם בארובה ושו"ת בנין יחזקאל ח"א סי' ז וס' וזע אברהם (לופטבויר, כללים) סי' נח אות יג. וע'י שעה"צ למ"ב סי' תרנה אות ה. 142 ע"ע השקאת סוטה: השבעתה. 143 ע"ע הנ"ל ציון 370 ואילך, מחלוקת ראשונים. 144 ע"ע לגגול שבועה: המגלגל, מחלוקת ראשונים. 145 ריטב"א קדושין כו ב. 146 ע'י רא"ש שבועות פ"ז סי' יח, ותוס' הרא"ש ותוס' ר"פ ואו"ז ב"מ

יראה*¹⁶⁰, לפי שכל ישראל ערבים זה בזה¹⁶¹. וכן אותה שאמרו שאסור למכור דבר איסור לגוי, שמא יחזור וימכרנו לישראל¹⁶², יש שכתבו הטעם לפי שכל ישראל ערבים זה בזה¹⁶³.

על מעמים אחרים לחיוב ההפרשה מן האיסור, ע"ע אפרושי מאיסורא¹⁶⁴, ועל מעמים אחרים לכפיה על המצוות ע"ע כפיה, ועל מעמים אחרים לאיסור מסייע בידי עוברי עברה ע"ע אין מחזיקין ידי עוברי עברה¹⁶⁵, וע' לפני עור.

החיוב להפריש מן האיסור מטעם ערבות יש סוברים שהוא מן התורה¹⁶⁶. ויש מן הראשונים שנראה מדבריהם שהחיוב להפריש מן האיסור אינו אלא מדרבנן¹⁶⁷, וכן האיסור לסייע ידי עוברי עברה¹⁶⁸. אבל יש שכתבו שאף לדעתם עיקר האיסור לסייע בידי עוברי עברה מן התורה הוא, ולא אמרו שהוא מדרבנן אלא כשאין ביד המסייע להפריש את חברו מן האיסור, שמכל מקום אסור מדרבנן לסייע בידי עוברי עברה¹⁶⁹. ויש שכתבו בדעתם שלא אמרו שהוא מדרבנן אלא בעושה בשוגג, שלדעתם מן התורה אין חיוב משום ערבות אלא למנוע את העושה במזיד, אבל העושה בשוגג,

מן התורה
או מדרבנן

הואיל ואף הוא עצמו אינו נענש, אלא שפעמים שחיוב קרבן לכפרה, אין אחרים ערבים בשביל¹⁷⁰. חיוב הערבות מוטל על כל יחיד ויחיד מישראל¹⁷¹, וכתבו אחרונים שזה שזכר "בית דין" לענין הפרשה מן האיסור¹⁷², אינו אלא לפי שדברו בהווה, שבדרך כלל בית דין הוא שבירו לעשות כן, ובית דין שליחותם של כל ישראל הם עושים בכך, ועל ידי המינוי שממנים הציבור בית דין מקיים כל יחיד חיוב זה¹⁷³. ויש שכתבו בדעת נאונים שחיוב הערבות הוא מן המצוות המוטלות על הציבור¹⁷⁴, ואף על פי שהחיוב מוטל אף על כל אחד ואחד מישראל, עיקר המצוה אינה אלא על הציבור והעומדים בראש העם, שבידם הכח לכפות את הכל על קיום התורה והמצוות¹⁷⁵. על מחלוקת האחרונים בכפית אחרים להפריש מן האיסור או לקיים מצוות, אם היא מוטלת על כל יחיד, או שכפיה בכח אינה מסורה אלא לבית דין, ע"ע כפיה, וע' אפרושי מאיסורא¹⁷⁶, וע' בית דין¹⁷⁷.

חיוב הערבות לענין הפרשה מן האיסור, יש שנראה מדבריהם שאינו חיוב מיוחד בפני עצמו, אלא שהוא מכלל מצות תוכחה*¹⁷⁸, ויש סוברים

ערבות
ותוכחה

160 תוס' הרא"ש פסחים ז ב; ב"ח שם ומג"א שם ס"ק ה בד' מוש"ע שם, וע' בהגר"א שם טעם אחר, שהנפקד עובר בכל יראה, ע"ע בל יראה ציון 113, וע' מקור חיים ס' תלא (ד"ה היוצא מזה) טעם אחר. 161 שו"ע הרב שם; שו"ת בנין שלמה הוספות ס' יז, וע"ש ח"ב ס' לא. 162 ע' פסחים מ ב, וע' ביצה ציון 232 וע' גיד הנשה ציון 202 ואילך וע' דרוסה ציון 261, וע"ע לפני עור. 163 הנהגת דרך תמים (בח"י אנשי שם) לרי"ף ע"ז יד א, הובא בדעת תורה יו"ד נז ס"ק נד ובקו"א שם, ע"ש. 164 ציונים 3-5. 165 ציון 2. 166 מהר"ם שיק לתרו"ג מצות מ' רלג בד' ריטב"א ע"ז ו ב, וכ"מ בתר"י שם בשם רמ"ה; ע' פרי יצחק ח"א ס' נג מר"ג אמשטרדם; אב"ן אה"ע ס' יח אות ב, והביא מחוצות אחרים ידי חובתם, שמוציא אף בשל תורה, ע' ציון 288, וע' ציון 289 שיי"ח; ר"י פרלא לרס"ג פ' נז, וע' ציון 54 בשמו; אה"א ע"ז פ"ט ח"ו, וכ"ל לראשונים שבציון 178 שהוא בכלל תוכחה. וכן נקטו שאפרושי מאיסורא הוא מה"ת כשאנ"א ס' נח ובשעה"צ למ"ב ס' שמו אות ח ועוד אחרונים, אבל לא כתבו שהוא משום ערבות. 167 ע' תוס' שבת ג א ד"ה בבא ותוס' הרא"ש ופסקיו ורשב"א ור"י והגמ"ר שם; ע' ר"ן ע"ז שם. וכ"כ בב"ח יו"ד שם, וע' פרי יצחק ח"א ס' כז שנסתפק. 168 ע' ראשונים הנ"ל. וע' מהר"ץ חיות שבת שם וכת"ס יו"ד ס' פג שתמהו למה אינו אסור מה"ת משום תוכחה, ור"י פרלא שם שתמהו משום ערבות. 169 שעה"צ שם; שו"ת אורח ישר ס' ג; ע' אה"א שם, וע' כת"ס שם. אולם מל' הראשונים הנ"ל מ' קצת שאף כשכירו להפריש מהאיסור אינו אלא מדרבנן. וע' מו"א הניגה יג א באבני מלואים. 170 ע' שבילי דוד אור"ח ס' תצו בת"י ב; נגוי יוסף על פתיחה כוללת לפמ"ג ח"ה אות ה. וע' אורח ישר שם שם; שיש ערבות אף להפריש מאיסור בשוגג, וכן נקט באב"ג

יו"ד ס' טו ותסא, וכ"ה באחרונים שבציון 185, ובציונים 160, 161. וע' פנים יפות לבעל ההפלאה ויקרא ד ב ומשך חכמה הפטרת וילך שכ' שאין עונש ערבות על חטא בשוגג, ואפשר שכונתם באופן שלא היה ביד אחרים למנועו. 171 ע' ציון 60 ואילך מנמ': כל שאפשר לו למחות וכו', וע' להלן: בחוצות אחרים ידי חובתם, שכו"א נחשב כמחויב בדבר. 172 ע' יבמות קיד א: ב"ד מצווין עליו כו', וע' מדרש שבציון 150, וע"ע בית דין ציון 720. 173 שו"ת חת"ס חו"מ ס' קעז אות ג. וע"ש, ע"פ שבת נה א: רישך בקריו כו', שאם אין מחויב גם היחידים נענשים, אלא שאין עונשם חמור כעונשם של ב"ד. 174 ר"י פרלא לרס"ג פ' נז בד' רס"ג שם ובה"ג בהקדמה, שמנו ברכות וקללות בפרשיות המוטלות על הציבור, שכונתם לחיוב ערבות, ע' ציון 54 בשמו, וע' ציון 58 שיי"ח שאין כונתם לערבות. 175 ר"י פרלא שם דף רח, ושם דף רד הביא ממאירי שבציון 103: דיני ישראל וחכמיהם ומנהגיהם וכו'. 176 ציונים 18-13. 177 ציונים 284-286. 178 ע' שעה"צ ש"ג ס' עב, הובא בציונים 18, 19, וקוב"ש ביצה ל א בדעתו. וכ"מ קצת ברמב"ם יעו"ת פ"ו ה"ז ובהנידון מ' רלט ובס' הבתים מ"ע רו ובס' חסידים ס' ה ובמנהג"מ אלנקוה ח"ג עמ' 130 ואילך, שהביאו הענינים של ערבות, שנתפס בעוון חברו, במצות תוכחה (וע' חמ"צ מ"ע רה וס' הבתים שם שבכלל תוכחה גם להפריש מן האיסור), ולא הוכירו עוד חיוב מיוחד משום ערבות, וכ"מ בתבת גמא לפמ"ג בסוה"ס קהירא ד ובס' אמת ליעקב לר"י מליסא יומא פו ב ובבית שערם שבציון 130. וע' ס' ציור החיים (אמשטרדם תצ"ח) דעות שם שכ' שהטעם של מצות תוכחה הוא משום ערבות, שלא ייתפס בעוון חברו, וע' פת"ש יו"ד ס' קנו ס"ק ח בשם תבת גמא וצ"צ פסקי דינים שם ושו"ת דברי יחזקעל ח"א ס' כב אות יט ואילך וח"ס ס' עה, וע"ע תוכחה.

חיוב על
הכלל או על
כל יחיד

שצריך למחות בהם¹⁹¹ — ולא כדן שוננים, שמוטב שהיו שוננים ואל יהיו מזידים¹⁹² — לפי שלדעתם לא אמרו במי שאין בידו למחות אלא שאינו נענש כמותו, אבל לא נפטר ממצות עשה של תוכחה¹⁹³, היינו שמטעם ערבות פטור הוא, אבל עדיין מחויב משום מצות תוכחה¹⁹⁴, לפי שערבות אינה אלא כדי שלא יעבור חברו, ולפיכך כשברור שלא ישמע לו אינו מחויב למחות, אבל תוכחה מצותו שלו היא, ואף אם לא ישמע לו חברו, הוא את מצותו קיים¹⁹⁵. וכיוצא בזה כתבו אחרונים בדעת הראשונים הסוברים שאם העבירה היא בדבר המפורש בתורה צריכים למחות אף כשאין הרבנים נשמעים¹⁹⁶, שאין זה מטעם ערבות, הואיל וידוע שלא יקבלו ממנו, אלא משום העשה של תוכחה¹⁹⁷. ויש מהראשונים שכתבו שמי שאינו מוחה במזידים נתפס בעונו, שכל ישראל ערבים זה לזה¹⁹⁸, וביארו אחרונים, שאף על פי שהם מזידים, לעולם נידון הרב כספק שמא בכל זאת יקבלו ממנו, ומחויב למחות בהם משום ערבות, אלא שאם שוננים הם פטורו מחיוב זה, כדי שלא יהיו מזידים¹⁹⁹. ואף בדעת הסוברים שבדבר המפורש בתורה צריך למחות יש שכתבו שהחיוב הוא משום ערבות, ואף על פי שידוע שלא יקבלו ממנו, על ידי המחאה מוציא המוחה את עצמו מן הערבות²⁰⁰, מה שאין כן בדבר שאינו מפורש בתורה, שאינו בכלל חיוב הערבות, לדעתם²⁰¹. וע"ע תוכחה על פרטי דינים אלו.

בחומר החיוב של ערבות להפריש מן האיסור דנים אם הוא כחומר האיסור עצמו: יש מן הראשונים סוברים שהרואה את חברו עובר איסור

שהוא חיוב מיוחד, מלבד המצוה של תוכחה¹⁷⁹, ונוהג אף באופנים שלדעתם אין מצות תוכחה נהנת: יש מהם שכתבו שתוכחה אינה אלא בעבירה של לאו¹⁸⁰, ואילו חיוב הערבות הוא אף על קיום מצות עשה¹⁸¹; ומהם שכתבו שמצות תוכחה אינה אלא בדברים רבים¹⁸², ואילו משום ערבות חייבים למחות במי שעובר איסור אף בכח, ולמונעו מלעבור אף בכפיה¹⁸³, שהואיל והכל נתפסים בעונו, הרשות בידם וחייבים הם לסלק נזק זה מן הרבים¹⁸⁴; ומהם שכתבו שמצות תוכחה אינה אלא לאחר מעשה, שהרואה את חברו שעבר עבירה, חייב להוכיחו על העבירה שעבר, ואילו משום ערבות חייב למונעו מתחילה מן החטא, מכיון שהוא עצמו נחשב כמחויב בדבר, וכאילו הוא עצמו עומד לחטוא¹⁸⁵; או שמצות תוכחה אינה אלא בעבירה במידה, ואילו משום ערבות חייב להפריש את חברו אף מאיסור בשוגג¹⁸⁶. ולשיטה זו, באופנים שהחיוב להפריש מן האיסור אינו אלא מצד ערבות, יש שכתבו שאינו נוהג במצוות שאינן בכלל הערבות, או במי שאינו נכלל בערבות¹⁸⁷.

על הטעם שהוצרכה מצות תוכחה להיאמר, ואין למדים אותה מחיוב הערבות, לסוברים שהערבות היא חיוב מיוחד בפני עצמו, ע"ע תוכחה¹⁸⁸. ועל הטעם שהוצרך הלאו של: ולפני עור לא תתן מכשול¹⁸⁹, שלא להכשיל אדם בעבירה, ואינו נלמד מחיוב הערבות, ע"ע לפני עור.

אף על פי שמטעם ערבות אין אדם נענש בעוון חברו כשאין בידו למחות בו¹⁹⁰, הרואה אחרים עוברים במידה על איסור, אף על פי שברור לו שלא יקבלו ממנו אם יוכיחם, יש מהראשונים סוברים

אם הערבות
היא כחומר
האיסור
עצמו

יראה"ש מ' רכג, תובא בסמ"ג עשין יא ובהג"מ דעות פ"ו ח"ו; סמ"ק מ' קיב; ריטב"א בש"מ ביצה ל א; מג"א או"ח סי' תרח ס"ק ג ע"פ סמ"ק, וע"ע תוכחה, ושם שו"ה. 192 ע"ע הנ"ל. 193 יראה"ש שם; סמ"ק שם. 194 שו"ת נינת ורדים או"ח כלל ג סי' טו; שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שג; אב"ג יו"ד סי' תסא; קוב"ש ביצה ל א. 195 אב"ג שם. 196 ע"ע הנ"ל, ושם שו"ס בטעמים מפני שוראי אינם שוננים, וי"א טעמים אחרים. 197 מהר"ם שיק שם; בה"ל או"ח שם. 198 ריטב"א בש"מ ביצה שם. 199 עמודי הארזים על היראים מ' לו עמ' י"א, ועי' מש"כ בד' הריטב"א בשדי חמד אס"ד מע' ה סי' ב אות ג ובשו"ת בית אב ח"ב סי' א ענף יא. 200 שו"ע הרב או"ח שם, ועי' אב"ג שם שתמה, למה יש בזה חיוב ערבות, כיון שלא יקבלו ממנו, ואולי י"ל כסברא שבציון הקודם שמחויב למחות משום חספם שמא בכל זאת יקבלו, ועי' ברכ"י שם ובה"ל שם. 201 עי' ציון 473 ואילך. סי' ברכת ראש ברכות כ ב; סי' בנין יחזקאל על פתיחה כוללת לפמ"ג

179 אחרונים דלהלן, וב"נ מראשונים שבציון 120 ואילך. וב"כ בקוב"ש שם בד' יראה"ש מ' רכג שבציון 193, שבי' שיש מצות תוכחה אף באופן שאין עונש משום ערבות, ואינו מוכרח, שו"ל שמ"מ אין הערבות חיוב מיוחד בפ"ע אלא חלק ממצות תוכחה, וכשאין חיוב מצד תוכחה אינו חייב גם משום ערבות. 180 ע"ע תוכחה, ושם שו"ה. 181 שו"ת נגה ורדים או"ח כלל ג סי' טו. 182 ע"ע הנ"ל, ושם שו"ה. 183 חק"ל או"ח סו"ס מה; שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שג. 184 מהר"ם שיק שם, ועי' משך חכמה שמות כד ג, ולעיל ציון 154. 185 ר"י פרלא לסהמ"צ לרס"ג פ' נו (דף רד), עי"ש שהוכיח מכמה ראשונים שאין תוכחה אלא לאחר המעשה, ולא כסהמ"צ שבציון 178, וע"ע הנ"ל. 186 ר"י פרלא שם. 187 עי' חק"ל שם. ועי' מהר"ם שיק שם, ועי' ציונים 214, 459, 463, 509, 546 ואילך. 188 ועי' להלן ציון 190 ואילך אופנים שהיוב משום תוכחה ולא משום ערבות. 189 ויקרא יט יד. 190 עי' ציון 59 ואילך. 191 עי'

בעצמו על לאו, לסוברים כן²⁰⁹, הואיל וכשבידו למחות ביד חברו נחשב כעובר בעצמו על הלאו²¹⁰. ומהראשונים יש שכתבו שאין אדם חייב להוציא ממנו למחות בעוברי עבירה²¹¹, אף על פי שבשביל להימנע מלעבור בעצמו על לאו חייב אדם להוציא את כל ממנו²¹².

אם מותר לאדם לעבור איסור קל כדי לזכות את חברו שלא יעבור איסור חמור, ע"ע אין אומרים לאדם חטא כדי שיוכח חברך²¹³.

על מי שבא לנגוב דבר איסור, שאין חיוב להזהירו שלא ייכשל באכילת אותו איסור, ע"ע הלעיטהו לרשע וימות²¹⁴.

בכלל החיוב של ערבות אף הסיוע לאחרים לקיים מצוות²¹⁵. ולכן יש סוברים שחייב אדם להיחל לחברו לאכול בסוכתו, אם אין לחברו סוכה משלו, אלא שאין בית דין כופים על כך, שלא מצונו שכופים אלא על המצוה נופה, אבל לא על החיוב של ערבות, שאינו אלא למשמרת ולסיני לתורה²¹⁶, ועוד, שהסיוע לקיים מצוה יש בו אף משום גמילות חסדים*, שהיא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה²¹⁷, וכל מצוה שמתן שכרה בצידה אין כופים עליה²¹⁸. ויש מצדדים שאף כופים על חיוב זה²¹⁹. וכן בשאר מצוות, יש סוברים

על ידי מעשה, חייב להפרישו מן האיסור אף כשאין זה לפי כבודו של הרואה²⁰², ואף על פי שכבודי הבריות* רוחה איסור תורה ב"ש ואל תעשה²⁰³, מכיון שיעשה חברו איסור על ידו אם לא יפרישו, אין זה חשוב "שב ואל תעשה"²⁰⁴, ופירשו אחרונים, שהואיל ומשום ערבות אדם נתפס בעוון חברו, כשעובר חברו ב"קום ועשה", אף לגבי הרואה יש בדבר חומר איסור של "קום ועשה"²⁰⁵. ויש מהראשונים סוברים שחיוב ההפרשה מן האיסור נדחה מפני כבוד הבריות, שהרי זה כ"שב ואל תעשה"²⁰⁶, וכתבו אחרונים שלדעתם מה שנתפס אדם בעוון חברו אינו אלא משום מצות תוכחה, ומכיון שמצות תוכחה נדחת מפני כבוד הבריות, שדוחה איסור תורה ב"שב ואל תעשה", שוב אינו נתפס בעוון חברו²⁰⁷. וכיוצא בזה יש מהאחרונים שנתפסקו אם חייב אדם למסור את עצמו למיתה כדי למנוע בכך את חברו מלעבור באחת משלוש העבירות החמורות שדין והרניאל-יעבור*, שהואיל והוא נתפס בעוון חברו משום ערבות, שמא מחוייב אף הוא ליהרג ולא לעבור²⁰⁸. וכיוצא בזה נסתפקו אחרונים אם חייב אדם להוציא את כל ממנו כדי למנוע את חברו מלעבור על לא תעשה, כדרך שמחוייב לעשות כדי שלא לעבור

סיוע
לאחרים
לקיים
מצוות

ח"א אות טז, ועי' שו"ת תורת חסד (לובלין) או"ח סי' ה' אות ז. 202 עי' תי' ב בתוס' שבועות ל ב ד"ה אבל ובתוס' ר"י שירליאון ברכות כ א ובתוס' הרא"ש שם ושם ובתוס' סי' קנא עמ' 152, וע"ע כבוד הבריות ציון 262 ש"ס כן ב'ד' עוד ראשונים. 203 ע"ע כבוד הבריות: בשב ואל תעשה. 204 תוס' תוס' תוס' הרא"ש שם, ועי' ראבי"ה שם: חמור משב ואל תעשה. 205 קוה"ע סי' מה אות י וסי' סט אות ל; סי' טוב ראי לראי"ה קוק ברכות יט ב. ועי' ע"ע הג"ל ציון 267 ש"מ טעמים בע"א. 206 עי' תי' א בתוס' ובתוס' הרא"ש שם ובתוס' ר"י שירליאון שם, ועי' ע"ע הג"ל ציון 268. 207 קוה"ע סי' מה אות יג; טוב ראי שם. 208 עי' קוה"ע שם אות ט ואילך, ועי' צ"צ פסקי דיונים וי"ד סי' קנז שנקט שדינו כנ' עבירות (אלא שאף בנ' עבירות עצמן כשאנו עושה מעשה א"צ ליהרג, ע"ע יהרג ואל יעבור: כשאנו עושה מעשה, ועי' מש"כ בזה בקוה"ע שם), ועי' ע"ע הג"ל ציונים 347-349. 209 עי' רמ"א וי"ד קנא א. 210 תבת נמא לפמ"ג בסו"ח הקירה ד, הובא בפת"ש שם ס"ק ה. 211 שו"ת מהר"י וייל סי' קנז, הובא ברמ"א וי"ד קנז; רמ"א וי"ד שם ושלד מה, ע"פ מהר"י וייל, ועי' תבת נמא שם שמ"ל הרמ"א קנא א: בדבר שיש חשש סכנה א"צ להוציא ממנו, מ' שבאין סכנה צריך להוציא, ותמה מל' מהר"י וייל שם' שא"צ, ועי' פת"ש שם, אבל טס"ה ברמ"א וצ"ל (ובכ"ז בדפוס ראשון): בדבר שיש חשש סכנה א"צ למחות, וא"צ להוציא ממנו, והם שני ענינים: במקום סכנה, ובחוצאת ממנו. ועי' מש"כ בד' הרמ"א בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שג. 212 עי' רמ"א שם (אבל מר"י וייל שם מ' שבכל לאו א"צ להוציא

ממנו, עי' בהגר"א ס"ק ה). ועי' תבת נמא שם שם' מל' הרמ"א שכדי למנוע מחברו לעבור א"צ להוציא אפי' חומש מנכסיו, ובבא"נ יו"ד סי' טו ב' שחייב עד חומש כמו בכל מ"ע. 213 ועי' לעיל ציון 131 ואילך. 214 ועי' ציון 20 משו"ת עין יצחק אה"ע ח"א סי' א ענף ב הטעם, לפי שאינו יודע מי הוא הנכב, וה"ו כעבירות נסתרות שאין עליהן ערבות, עי' לעיל ציון 79 ואילך וציון 108, ועי' לפלגות ראונו ח"א מערכה ב פלג כו שתמה ע"ז, שבנסתרות אין בידו למחות (עי' ציון 88), אבל כאן בידו למנוע המכשול (ועי' שו"ת עמק הלכה (ביומל) ח"א סי' לו שב' כסברת העין יצחק בנידון אחר, ומה שהשיג עליו בשו"ת תשובה שלמה אה"ע סי' יט). ועי' ע"ע הג"ל שם טעם אחר לזה שא"צ להזהירו, ועי' עוד טעמים בדברי מלכילא ח"ד סי' עא ובר"א פרלא לרס"ג פ' נו דף רט-רי ובס' דעת מרדכי ח"א סי' נ. 215 עי' ראשונים שבציון 148; שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שכב; שעה"צ למ"כ תרנה אות ה וערוה"ש שם נ. ועי' ערל"נ סוכה כה א שכלל העוסק בסיוע לאחר לקיים מצוה נחשב כעוסק בעצמו במצוה, שפטור באותו זמן ממצוה אחרת, ע"ע עוסק במצוה. 216 מהר"ם שיק שם. 217 ע"ע נמילות חסדים ציון 59. 218 ע"ע כפיה. מהר"ם שיק שם, ועי' עוד טעמים פרטיים בסוכה שאין כופים. 219 שו"ת מחזה אברהם ח"א סי' קלט, עי' שם שמיני בארובה על הטעמים שבמהר"ם שיק, והביא משו"ת הרא"ש כלל צנ' סי' ג ורמ"א בשו"ע חו"מ רצב כ שכופים אדם להשאל ספריו לאחרים משום ביטול תורה, וכו' העיר בס' עיר מבצר ח"א סי' דל, ועי' שו"ת מהר"ם ח"ה סי' צו ובהערות בעיר מבצר ריש ח"ב

שחייב²²⁸, ולכן שליח המקיים מצוה של אחרים, באופנים שהשליח מברך²²⁹, יש שכתבו הטעם שמברך, שאף על פי שאינו חייב במצוה זו מצד עצמו, חייב הוא בה מטעם ערבות²³⁰. וכן אותה שאמרו בירושלמי — ולא נתקבל דבר זה להלכה²³¹ — שהעושה סוכה לאחרים מברך: אשר קדשנו במצוותיו וציונו לעשות סוכה לשמו, וכן בלולב ובתפלין ובציצית²³², יש שכתבו הטעם שמברך משום ערבות, שמצוה על כל אחד מישראל לעשות מצוות בשביל חברו, ויכול לומר על כך "וציונו"²³³. ויש שכתבו בדעת ראשונים ששליח העושה מצוה, אף כשכבר בירך המשלח על מצוה זו, עדיין מחוייב אף השליח בברכה מטעם ערבות, כגון בבדיקת-חמץ*, כשבודק בעל הבית מקצת מן החרדים בביתו ומברך, ובני ביתו בודקים מקצתם, שאף על פי שבעל הבית נפטר בברכה אחת על בדיקת כל החרדים²³⁴, מכל מקום אין זה פוסט את בני ביתו, וגם הם חייבים בברכה²³⁵. וכן בתקיעת שופר* בראש השנה, כשתוקע להוציא אחרים²³⁶, אף על פי שכבר יצאו השומעים די חובת הברכה, כגון שבירך להם אחד ולא תקע, ובא אחר שלא שמע את הברכה להוציאם די חובת התקיעות, יש סוברים שחוזר השני ומברך, אף על פי שהוא עצמו כבר יצא ידי המצוה²³⁷, שהרי עדיין חייב הוא במצוה זו מדין ערבות, וכשם שמברך אדם על מצוה שחייב בה מצד עצמו, כך מברך הוא על מצוה שחייב בה משום ערבות²³⁸. ורבים חולקים וסוברים שאין בני הבית מברכים על בדיקת מקצת החרדים²³⁹, וכן אין התוקע השני מברך, אם כבר

שמחוייב אדם מטעם ערבות להניח לאחרים להשתמש בשלו לקיום מצוה²⁴⁰, וכן אותה שאמרו שומת לטול חפץ של מצוה כדי לקיימה אף בלא ידיעת הבעלים, לפי שודאי נוח לו לאדם שתתקיים מצוה בממונו²⁴¹, יש מצדדים שהטעם שאומרים כן הוא משום חיוב הערבות, שמוטל על בעל החפץ לסייע במצותו של זה²⁴². ואף כשצריך לוותר בזה משלו, כגון מי שיש לו ארבעה-ימינים* משל עצמו, ובעיר אחרת אין לכל הקהל ארבעת הימינים, יש שכתבו שמוטב שישלח להם את הימינים שלו, ויברך הוא על של הקהל שבעירו, כדי שייצאו הרבים ידי חובתם²⁴³, וכן מי שיש לו שמן להדלקת נרות חנוכה כמהדרין בצמצום, ולחברו אין כלל, יש שכתבו שמוטב שיוותר על ההידור, וידליק בכל יום רק נר אחד, ויתן את שאר השמן לחברו להדליק, שהרי מן הדין מתקיימת המצוה בנר אחד²⁴⁴, אבל לא כתבו אלא "מוטב", לפי שאין זה חיוב גמור²⁴⁵, שמן הדין אינו חייב לוותר על הדור-מצוה* שלו כדי לזכות את חברו שלא יהא אנוס מלקיים מצוה²⁴⁶. ויש שכתבו שאף כשאנו מוותר על הידור מצוה שלו, מן הדין אינו חייב מטעם ערבות לתת משלו לאחרים לקיים מצוה, שהואיל והם אנוסים הרי הם פטורים מן המצוה, וממילא גם הוא פטור, כשם שהערה* בממון אינו חייב במה שהלוח נופו לא נתחייב²⁴⁷. אם משום מצות צדקה צריך אדם לתת מממונו לאחרים שאין ידם משנת לקיים מצוה, ע"ע צדקה.

המקיים מצוה עבור אחרים, דנים אם מחוייב הוא מטעם ערבות אף בברכת המצוה: יש סוברים

ברכת המצוות על ערבות

228 ע"י להלן. 229 ע"י מנ"א או"ח תלב ס"ק ו' ויד אפרים שם, וע"ע בדיקת חמץ ציון 201 וע"י הנכח בדר מו עמ' רפו ציונים 659-661. 230 מור וקציעה או"ח שם טעם ב; כת"ס יו"ד ס' קנ וקנב ואנ"מ או"ח ח"א ס' קצ ב' מנ"א שם: דמ"מ מצוה קעביר, וע"י מור וקציעה שהבין ד' המנ"א כאופן אחר, וע"י שו"ת בנין שלמה ח"ב או"ח ס' לא. 231 ע"ע ברכת המצוות ציון 24 ואילך, ושם שלחלה אין מברכים על עשיית סוכה ותפלין וכו', שאינם אלא הכשר מצוה, אף בעושה לעצמו. 232 ירו' ברכות פ"ט ה"ג (לגני שלפנינו, וי"נ: לשמה). 233 ק"נ לרא"ש סוכה פ"ד ס' ג' אות פ' וערל"ג סוכה מו א, ופי' כן לשון "לשמו", לשם חברו, שמברך על המצוה לעשות סוכה לחברו, וכ"כ בס' אהל משה (הורוויץ) ח"ב ס' סז, ע"ש. וע"י מנ"א ומח"ש שם. 234 ע"ע בדיקת חמץ ציון 200. 235 קו"א לשו"ע הרב או"ח דסנ ס"ק ה' ב'ד' רא"ש פסחים פ"א ס' י' וטור או"ח תלב, שבעה"ב מברך להוציא את בני ביתו, הרי שחייבים בברכה. 236 ע"י להלן: בהוצאת אחרים ידי חובתם. 237 קו"א שם ב'ד' ב"י או"ח ס' תקפה, שסתם, וע"י שנת"ג או"ח שם שנסתפק. 238 קו"א שם. 239 חק יעקב ס' תלב; קו"א שם ב'ד'

אות י' שהחזק, וע"י בהגר"א חו"מ שם. 220 ע"י אחרונים דלהלן. 221 ע"ע ניהא ליה לאינש דתתעביד מצוה בממוניה. 222 ע"י מחזה אברהם שם ושו"ת עטרת ישועה ס' לר' וס' ברכת אהרן (ליון) אות קעב וס' לפלגות ראונו ח"א מערכה ב פלג ח ואילך, וע"ע הנ"ל טעמים אחרים. 223 הנהגה במנהגי מהר"א קלוזנר דיני סוכות, והובאה במהר"ל הל' לולב ובמסע משה ס' תתקלט; מנ"א תרנח ס"ק יב. וע"י יוסף אומץ ס' תתרכח שם שבשביל יחיד א"צ לתת את שלו, וכו' הטעם לפי שהיחיד יכול ללכת למקום שיש ד' מינים, וע"י שו"ת בית יעקב ס' קיד טעם אחר. 224 ע"ע תנכה: החיוב וההידור. מנ"א תרעא ס"ק א. 225 שו"ת מחנה חיים ח"א ס' כט; ר"י פרלא לרס"ג פ' נז דף ר' ואילך, ע"פ ל' הפוסקים שבציון 223: מוטב. 226 מחנה חיים שם, וע"ש חילוקים שונים מתי חייב לוותר על הידור בשביל חברו. וע"י בית יעקב שם, הובא בבאה"ט או"ח יד ס"ק ו, שא"צ להשאיל טליתו למי שאין לו, ולקיים בעצמו מצות ציצית בטלית שאולה, ובשו"ת בצל החכמה ח"ג ס' קו' כ' שבטלית בלא"ה פטור, שאין חובה ללבוש טלית כדי להתחייב בציצית, ואין ע"ז ערבות. 227 ר"י פרלא שם, וע"י לפלגות ראונו שם פלג יג.

אינו בכלל ערבות, או שבא להוציא במצוות שאינו בכלל ערבות, אף על פי שכבר יצא ידי חובתו מוציא אחרים, לפי שעיךר הטעם שמוציא הוא מפני שהוא מחויב בעיקר המצוה, ולא משום ערבות²⁵⁷, או שאמנם במצוות של תורה אינו מוציא אלא משום ערבות, אבל במצוות דרבנן, הס'אמרויהם' אמרו* שכל המחויב בדבר מוציא, אף אם אינו בכלל ערבות²⁵⁸.

במה דברים אמורים שמוציא אחרים, במי שחייב בדבר, אלא שכבר יצא ידי חובתו²⁵⁹, אבל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם²⁶⁰. וכתבו אחרונים, שאינו נחשב כמחויב משום ערבות, שהואיל ואינו מחויב במצוה בעצמו, אין עליו אף חיוב של ערבות באותה מצוה, אבל מי שמחויב במצוה מחויב בה גם בערבות על אחרים, ואף על פי שיצא, עדיין חייב הוא משום ערבות²⁶¹. ויש שכתבו הטעם, מפני שעיקר הדין של שומע' כעונש* לא נאמר אלא בשומע מן המחויב באותו דבר, וכעין הדין בשלחות*²⁶², שכל שאינו בתורת הדבר אינו נעשה שליח בו²⁶³, אלא שאם הבא להוציא מחויב בעיקר הדבר, אף על פי שכבר יצא ידי חובתו, מועיל לו חיובו מטעם ערבות להיחשב עדיין כמחויב ולהוציא אחרים, אבל אם אינו בר חיוב בעיקר הדבר, מטעם ערבות בלבד אינו נחשב

יצא ידי חובתו²⁴⁰. ואף שליח המבכר על קיום מצוה של אחר, יש שכתבו הטעם שמבכר לא משום ערבות, אלא לפי שהוא כשלוחו של אותו אחר אף לענין הברכה²⁴¹.

ג. בהוצאת אחרים ידי חובתם. הבא להוציא אחרים ידי חובתם בברכות²⁴², אף על פי שכבר יצא המבכר עצמו ידי חובתו — והפטור מן הדבר אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם²⁴³ — מי שיצא מוציא אחרים²⁴⁴. וכתבו נאונים וראשונים הטעם, שהרי כל ישראל ערבים זה בזה²⁴⁵ למצוות²⁴⁶, שכולם כנוף אחד²⁴⁷, וגם זה שיצא נקרא מחויב בדבר²⁴⁸ מפני חיוב חברו שלא יצא²⁴⁹, שכל זמן שלא יצא חברו, הרי זה כמי שלא יצא הוא עצמו²⁵⁰, וכשחברו חייב הרי זה כאילו הוא עצמו²⁵¹. ויש שכתבו כעין זה, שהואיל וערב הוא עבור חברו, שנתב עליו לפוטרו מן המצוות²⁵², וחובת חברו מוטלת עליו²⁵³. וכתבו אחרונים שלפי זה לא אמרו שמוציא אלא מי שהוא בכלל ערבות ובמצוות שהן בכלל הערבות, אבל כל שאינו בכלל ערבות²⁵⁴ אם יצא אינו מוציא אחרים²⁵⁵. ויש מהראשונים שלא הזכיר טעם ערבות, אלא כתב הטעם שמוציא, שהואיל ומחויב הוא במצוה זו הרי הוא מקודש בה, ויכול לברך: אשר קדשנו²⁵⁶. ואף מהאחרונים יש שכתבו שהמחויב בדבר, אף אם

יצא מוציא

כשאינו מחויב בדבר

בר' תוס' ר"ה טז ב ד"ה ותוקעים שלכן אף לסוכרים שאין עוברים בכל תוסף לאחר זמן המצוה (ע"ע כל תוסף ציון 11), מי שיצא ידי חובתו נחשב עדיין אצלו כזמן המצוה לעבור בכל תוסף, הואיל ויש אחרים שעדיין לא יצאו, והרי זה כאילו הוא עצמו עדיין חייב, וכע"ז ב"רש"ש ר"ה שם, וע"י ח"י רע"א וערל"ג שם שמצדדים שאינו נחשב כזמן המצוה. 252 ת"ר ורא"ש ור"א אלשכילי שם. ומ' קצת שאינו נחשב כאילו לא יצא בעצמו, אלא שנחשב כמחויב להוציא את חברו, וע"י רע"א וערל"ג שבציון הקודם. 253 רי"צ גיאת שם; פרי"ד שם. 254 ע"י להלן: המצוות והאישים שבכלל הערבות. 255 ע"י ראשונים שבציון 496 ואילך לפי האחרונים המובאים שם, ואחרונים שבציונים 290, 486, 535. וע"י ציון 512 מח' הקודם. 256 רי"צ גיאת שם; פרי"ד שם. 257 ע"י באותה ברכה גם מי שאינו בכלל ערבות. וע"י ציון 452 שו"ס שלענין הוצאה ידי חובה הכל כלולים בחיוב הערבות, ע"פ סתמי' הפוסקים שלא חילקו ולא כתבו שיש שאינם מוציאים ידי חובה. 258 ס' הבתים הל' ברכות ש"ב. 259 ברכת ראש ברכות כ, ונדחק בל' רש"י שבציון 245 שמש"כ ערבות אינו טעם הדין, אלא ראי' שיכול להיחשב כמחויב אף במה שמוטל על אחרים. 258 שו"ת בית שלמה או"ח ס' יד, וע"י ציון 290. 259 יר' ברכות פ"ג ח"ג. 260 משנה ר"ה כט א בתקיעת שופר; ברכות כ ב בברכת המזון; יר' שם; רמב"ם ברכות פ"א ה"א, וע"ע ברכות ציון 208 ואילך וע' שומע' כעונש. 261 ט"א מגילה יז א וצ"ל ברכות שם בד' תוס' ברכות מח א ד"ה עד; ת"ר ורא"ש ברכות כ ב לפי האחרונים שבציון 519 וע"י להלן שו"מ בע"א. וע"י ציון 456 ואילך. 262 ע"ע

השו"ע, וע"י ש"ס' תלב, ובס' רסג הכרעתו להלכה. 240 פ"ה וא"ר ועולת שבת ושו"ע הרב ומ"ב תקפה ס"ג. וע"י קו"א ס' תלב ש"ל שאינו מבכר אף לשיטה הראשונה, שהברכה של התקיעות שיצא בהן פוטרת גם תקיעות אלו. 241 ב"מ או"ח תלב; מ"ב שם ס"ק ג, וע"י כתבי הגר"ח ברכות בענין ברכת מזוזה. 242 ע"ע ברכות: להוציא את חברו, וע' שומע' כעונש, ושם על גדר הדין וטעמו. 243 ע"ע הנ"ל, ולחלו. 244 תני אהבה בריה דר' זירא ר"ה כט א: כל הברכות כולן וכו', ובכת"י מינכן: כל המצות כולן; ברייתא שם ב בהלל ומגילה; ע"י יר' ברכות פ"ג ח"ג: כל המצוות כו'; רמב"ם ברכות פ"א ה"י; טור או"ח תרצב, וכ"ה בטוש"ע שבציון 272 ואילך בכמה ברכות ומצוות. 245 שאילתות נד: כל חד וחד מישראל מיחייב בערבנותא דחבריה; רי"צ גיאת הל' ר"ה; רש"י ור"י מלוני ומאירי ופרי"ד ור"י ר"ה שם; תוס' ברכות מח א ד"ה עד שיאכל ותוס' ר"י שויליאון ותוס' הרא"ש ופוסקי' ותוס' ר"פ ור"א מלונדריש ות"ר'י שם; ת"ר'י ור"א אלשכילי בשם ר"י ברכות כ ב ורא"ש שם; האשכול (אלבק) ח"א עמ' 65, 107; שבה"ל ס' כו בשם נאונים; ריטב"א ר"ה שם ותל' ברכות לריטב"א פ"ה; שו"ת הריב"ש ס' שצא. 246 רש"י שם; ר"י מלוני שם; לענין חיוב המצוה. וע"י חיבור התשובה למאירי עמ' 374; ערבי זה בזה לקיים המצוות עם ברכותיהן. 247 ריטב"א ר"ה שם, וע"י: והרי הוא כערב הפרע חוב חברו. 248 תוס' ותוס' ר"פ ברכות שם; ר"א מלונדריש שם; עדיין מחויב הוא מערבנותו; האשכול שם עמ' 65. 249 ריב"ש שם. 250 שאילתות שם; כמאן דלא אויפטר דמי; ר"ן שם. 251 הל' ברכות לריטב"א שם. וע"י חת"ס או"ח ס' קסו

כמחוייב להוציא אחרים²⁶³. ויש שכתבו שאף מי שאינו מחוייב בדבר נחשב כמחוייב מטעם ערבות אף לענין הוצאת אחרים ידי חובה, ולא אמרו שאינו מוציא אחרים ידי חובה אלא באדם שאינו בכלל ערבות²⁶⁴. על גררי המחוייב בדבר להוציא אחרים, ופרטי הדין, ע"ש שומע כעונה.

אם מי שיצא ידי חובתו מוציא אחרים היודעים לברך בעצמם, נחלקו ראשונים: יש מהנאונים ומהראשונים סוברים שאינו מוציא אלא את מי שאינו בקי לברך בעצמו, אבל לא את הבקי²⁶⁵, שכיון שהבקי אפשר לו לברך בעצמו, נמצא זה שחזור ומכר להוציאו מוציא שם שמים לבטלה²⁶⁶, ויש מהאחרונים שכתבו בטעמם, שמשום ערבות אינו חייב להוציא את הבקי, היכול לברך בעצמו, כשם שבערבות של ממון כשאפשר להיפרע מן הלוה אין הערב חייב לפרוע²⁶⁷. וכמה ראשונים סוברים שמוציא אף את הבקי²⁶⁸.

ברכות שאמרו בהן שאף מי שיצא מוציא אחרים משום ערבות, היינו ברכת המצות²⁶⁹, שמכרך להוציא אחרים העושים מצוה²⁷⁰, כגון בנשילת-לולב*, שחברו נוטל והוא מברך ומוציאו בכרכה²⁷¹, ובאכילת-מצה*, שמוציא אחרים האוכלים מצה בכרכת "על אכילת מצה"²⁷². וכן מוציא בברכות שהן גופן מצוה, כגון בקדוש²⁷³ של ליל שבת²⁷⁴, ושל ליל יום טוב²⁷⁵, ובהבדלה²⁷⁶. ואף חזרת-הש"ץ* בתפילה להוציא את שאינו בקי ידי חובתו²⁷⁷, יש מהראשונים שכתבו שמשום ערבות הוא שמוציא, שהרי כבר יצא הש"ץ בתפילה שהתפלל בלחש, אלא שכל ישראל ערבים זה בזה, וחובתו של זה שאינו בקי מוטלת אף עליו²⁷⁸. ולא דוקא בברכות, אלא כל מצוות שבדיבור, כגון הלל* ומגילה, אף על פי שיצא מוציא²⁷⁹, היינו קריאת ההלל²⁸⁰, ומקרא-מגילה* בפורים²⁸¹, וכן בקריאת ההגדה* בליל פסח²⁸², ויש מפרשים "בהלל ובמגילה" בברכות ההלל והמגילה²⁸³, אף על פי שאינן דומות למטבע

כ' שהש"ע שבצינו 265 ר"ל רק לכתחילה אבל בדיעבד מוציא, וכ"ה בש"ע הרב שם, ועי' קו"א הנ"ל, ועי' תהל"ד שם שב"מ בב"י סי' סט, שלא חשש לש"י בה"ג אלא לכתחילה, וכ"מ בש"ע קצו ד, ועי' מש"כ בדעתו בשו"ת חסד לאברהם (אלקלעי) או"ח סי' ז דף טו ודף יח-יט. 269 תשו' הרמב"ם (בלאו) סי' רננ; מאירי ר"ה כט א. 270 רמב"ם שם. ועי' שומע כעונה ש"ס שכתחילה יברך מי שעושה את המצוה, ולא יוציאנו אחר, אא"כ אינו בקי, ועי' ציון 268. 271 מאירי שם. 272 עי' גמ' שם; עי' טושי"ע או"ח תפד, ועי' או"ז ח"ב סי' רכס והנ"א שם בשם מהרי"ח: כגון להניח תפילין. 273 עי' גמ' שם. 274 עי' שאלות נד והעמ"ש אות יח; עי' בה"ג הל' קידוש (מכון יג-עמ' צז) והל"פ ששון (מהר"י-גם תשנ"ט) עמ' טז; שכל טוב שמות יב עמ' 131; סמ"ג עשין כז; אבודרהם שם ודיני קידוש; רי"ז תא"ו נ"ב ח"א ונ"ח; עי' טושי"ע או"ח רעג ד, ועי' פסחים קא א: כדי להוציא בניו כו', ותוס' ר"פ ורא"ש שם. ועי' טור שם בשם נאונים שאינו מוציא, ותמו, ובב"ב כ' (ופי' בן גס ל' הטור) שר"ל כשחשומע בקי, עי' ציון 265, ועי' ציון 289. 275 עי' רש"י ר"ה שם ד"ה מהו: ומקדש ישראל (וכן בר"ן סוף פסחים: מקדש ישראל והומנים); שכל טוב שם; אבודרהם תפילות של חול ש"ג; רי"ז שם נ"ג; עי' טושי"ע שם תפד. 276 ריב"ב ומהירי ר"ה שם; אבודרהם דיני קידוש; שו"ת מהרי"ל (מכון יג) סי' קנו אות ג, וכ"ה בראשונים שבצינו 313 ואליר. 277 ע"ע חזרת הש"ע: גידה ושעמה, ועי' תפלה. 278 האשכול (אלבק) ח"א עמ' 107, ועי' או"ח והנ"א שם, ועי' פמ"ג או"ח נג א"א יט, ועי' ציון 492. 279 ברייתא ר"ה שם. 280 רי"צ נאות הל' רה; עי' רי"ז נ"ג שם, הובא בבדק הבית או"ח תכב; עי' אבודרהם תפילות של חול ש"ג; מנ"ח או"ח שם ס"ה, וכן פי' בט"א שם א ובשאנ"א סי' יג. ועי' הלל: סדר הקריאה, ציון 274 ואליר. 281 עי' רי"צ נאות ורי"ז אבודרהם שם, וכ"ה בט"א ובשאנ"א שם. 282 עי' רי"ף ורא"ש סוף פסחים; שבה"ח ס"ס ריה; עי' טושי"ע או"ח תפד. 283 ראבי"ה סי' תקקל; עי' מאירי שם: הלל ומגילה בברכות חובת הן; עי' ב"י או"ח תרצב במגילה; טושי"ע או"ח

שליחות. ועי' שומע כעונה מה' אחרונים בגדר הדיו, ושי"ס שהוא כעין דין שליחות. 263 הערות ר' זוסמן סופר לשו"ת מצל מאש ח"א סי' יב, נדפסו בסו"ה"ס. 264 תר"ו ורא"ש שם לפי' צ"ח ומצל מאש שם ושאר אחרונים שבצינו 501. ועי' שו"ת רע"א ח"א סי' ז והקל"ל או"ח סי' מה דף פג שהוכיחו שאף מי שהוא בכלל ערבות במצוות, כשאינו מחוייב במצוה זו אינו מוציא, ועי' מו"מ בזה בשו"ת מכתם לדוד או"ח סי' טז ובכת"ס או"ח סי' כט ובשו"ת חסד לאברהם (אלקלעי) או"ח ס"ס ז ובשו"ת בית שלמה או"ח סי' יד ובשו"ת הסבא קדישא ח"ג סי' ד, ועי' הנ"ל. 265 עי' תשו' רב יהודאי נאון בתשובה"ג ליק סי' מה (וט"ס שם: שאין יודעים, וצ"ל: שידועים) ובשע"ת סי' קטז (ושם בשם רב הא"י), הובאה בס' העתים סי' קמו ובעיטור הל' מצה ומרור מהר"י רמ"י דף קלו ובהמנהיג הל' שבת מהר"ל רפאל עמ' קמד ובשבה"ל סי' עב ובטור או"ח רעג בשם בה"ג, וב"י וב"ח שם בדעתו; סי' העתים שם בשם ר"ש הנניד בשם י"א; עי' רי"צ נאות הל' ר"ה וסוף הל' פסחים; עי' המנהגות לרא"ש מלונל עמ' 22, הובא באר"ח הל' קידוש ובכל בו ס"ס לא, ובב"י שם בשם כל בו; ב"ח או"ח תפקה (ד"ה ומ"ש וברכה) בד' הטור שם, וכ"כ בדעתו בשו"ת אגודת אוזב או"ח סי' יא; עי' שו"ת או"ח רעג ד, ועי' להלן; ח"א כלל ה סי' וסכ"א. ועי' שבה"ל סי' כז בשם הגאונים, רהיבור התשובה למאירי עמ' 374. ועי' ציון 274. 266 רי"צ נאות פסחים שם. ובשבה"ל שם: מיהיו כמציא שם שמים כו', מ' שאינו אלא מדרבנן. 267 ע"ע ערב. עי' קו"א לשו"ע הרב או"ח רעב ס"ג ב; אגודת אוזב שם; אב"ג או"ח סי' מ אות ד והו"מ סי' כו. וכ"כ בשיח השדה (פרומר) שער ברכת ה' ס"ס נ וסי' ד אות כ, עי"ש בארכיזה, ושם עוד טעם. 268 או"ז ח"ב סי' רפס, ומוכא בשו"ת מהר"ם ד"פ סי' קיא; רשב"א ורי"ן וחי' הר"ן ר"ה לד ב, וכ"מ בשו"ת הרשב"א ח"א סי' קכו; עי' הג"א ר"ה סופ"ג; מהרי"ו רי"ז תא"ו נ"ג; עי' אבודרהם תפילות של חול ש"ג; עי' ריב"א ר"ה כט א, ועי' ק"ג לרא"ש פסחים פ"י סי' טז אות ד. וכן הכרעונו בפר"ח או"ח תכב ותפקה ובאצות החיים סי' ח ס"ה, הובאו במ"ב רעג ס"כ, ובבה"ל שם, וכן צידד בתהל"ד סי' ח, ובבה"ל שם

ברכות של שאר המצוות²⁸⁴. וכן בתקיעת־שופר* כתבו נאונים וראשונים שאף אם יצא מוציא²⁸⁵, משום ערבות²⁸⁶. והברכים אמורים בין במצוות דרבנן²⁸⁷, ובין במצוות שמן התורה²⁸⁸. ומהאחרונים יש שכתבו בדעת ראשונים שלא אמרו שמוציא אלא בברכות ובמצוות דרבנן, אבל במצוות של תורה, אם יצא פקע חיובו ואינו מוציא אחרים, שמשמע ערבות אינו נחשב מחויב מן התורה²⁸⁹. ויש שכתבו להיפך, שלא אמרו שמוציא אלא במצוות של תורה, שמשמע ערבות נחשב כמחויב במצוה, ולכן מוציא אף בברכת המצוה, אף על פי שהברכה גופה אינה אלא מדרבנן, אבל במצוות דרבנן אם יצא אינו מוציא, שלדעתם לא נעשו ישראל ערבים זה לזה אלא בשל תורה²⁹⁰.

בברכות־הנהנין*, נזון בברכת הלחם ובברכת היין – המוציא ובורא פרי הנפץ²⁹¹ – אם יצא אינו מוציא אחרים²⁹², וכן בברכת־פירות* ובברכת־היריח*²⁹³, ובכל ברכות הנהנין²⁹⁴, שאינו

מברך לאחרים אלא אם כן נהנה עמהם²⁹⁵, לפי שבאלו אין ערבות, שאינן חובה, אלא שאסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה, ואפשר לו שלא יהנה ולא יברך²⁹⁶, ולא נעשה חברו ערב לזה שחיוב ברכתו אינו אלא מפני שהוא רוצה ליהנות²⁹⁷. אבל ברכת הנהנין שעם ברכת המצוות, כגון ברכת המוציא של אכילת־מצה* וברכת היין של קידוש* – ושל הבדלה*²⁹⁸, וברכת המוציא של קידוש, כשמקדש על הפת²⁹⁹ – אף על פי שיצא מוציא אחרים³⁰⁰, אף על פי שאינו אוכל ושותה עמהם³⁰¹, הואיל וברכה זו חובה היא³⁰², שהואיל והמצוה חובה עליו, ואי אפשר לה בלא הנאה, וההנאה אי אפשר לה בלא ברכה, נמצאת המצוה תלויה בברכת הנהנין, ומוציא בה ידי חובה³⁰³. ויש שכתבו שגם, שהואיל ועכשיו ברכה זו חובה היא, הרי היא נעדרת אחר ברכת המצוה שעמה, שהיא חובה, להיות כמוה³⁰⁴, ובמקום אחר כתבו שהטעם שמוציא, לפי שאכילה זו ושתיה זו חובה הן³⁰⁵.

שם ג במגילה, וכ"מ בשכל טוב שם. 284 מאירי שם, וצ"ב, ואולי כוונתו לברכות שאחרי הלל ומגילה, ולברכת שעשה נסים במגילה. 285 בה"ג הל' ר"ה; שאילתות קטא; ר"צ גיאת שם; ס' האורה לרש"י הל' שופר, והובא בס' הפרדס ס' קעז; מחז"ו ס' שיו; תוס' ר"ה טו ב ד"ה ותוקעים וכתב ד"ה ומנא ותוס' הרא"ש שם ושם ותו"ו וחי' הר"ן שם טו ב; ראב"ן ר"ה כט א; עיטור הל' שופר מהר"ר דף צט; יראה"ש מ' תיט; סמ"ג עשין מב; מאירי ר"ה שם ולד ב; ראב"ה שם; תשב"ץ ח"ג ס' עט; תה"ד ס' קמ, הובא בב"א א"ח תקפה; ע' רמ"א א"ח שם ב. ועי' ר"ה דל ב; ויהידי שלא תקע כו'. 286 ר"צ גיאת ומאירי (כט א) ותשב"ץ שם, וכ"מ בשאילתות ובראב"ן ויבראים ובסמ"ג ובראב"ה שם. ובאב"ג א"ח ס' מ ב' שמוציא אף בלא טעם ערבות, לסוברים שעיקר מצות שופר היא בשמיעה, ע"ע תקיעת שופר מח' ראשונים. 287 ע' לעיל במגילה, ובחלל (ע"ע הלל: חיובו ומקורו, ש"ס שהוא מדרבנן), ובקידוש וי"ט (ע"ע קדוש ש"ס שהוא מדרבנן), ובתפילה (ע"ע תפילה): ברכ"י א"ח ס' קנד ושו"ת חסד לאברהם (אלקלעי) א"ח ס' ושו"ת כת"ס א"ח ס' כט ע"פ רש"י שבציון 296, שגם בברכת הנהנין היה מוציא אילו היתה חובה, אף שאינה אלא מדרבנן, ועי' חסד לאברהם שם בארוכה עוד ראיות. 288 העמ"ש שא"י נד אות יח ושו"ת ר' יוסף מסלוצק ס' א ודברי מלכאל ח"ו ס' ג עמ' ו-ו ור"י פרלא לרס"ג פ' נו ע"פ ראשונים הנ"ל בשופר, ועוד ראיות, וכ"ה בראשונים הנ"ל בקידוש של שבת ובתנדה שהם מה"ח. 289 ט"א ר"ה כט א ושאנ"א ס' יג בד' הנאונים שבציון 274 שאינו מוציא בקידוש, שה"ל בקידוש של שבת שהוא מה"ת (ע"ע קדוש), ובד' בה"ג וראשונים שבציון 404 שאינו מוציא בבחמ"ז (ועי' ציון 406 ואילך ש"מ טעמים בע"א), ובד' רש"י שבציון 275, שלכן לא פי' שמוציא בקידוש של שבת שהוא מה"ת, אלא ביו"ט, שלדעתו אינו אלא מדרבנן (ע"ע הנ"ל מח' ראשונים), ושכ"מ מבריתא שבציון 279 שלא נקטה מצוות דאורייתא אלא הלל ומגילה דרבנן, ועי' ט"א מגילה יז א. וכ"כ בד' בה"ג בשו"ת בית שלמה א"ח ס' יד. ועי' אחרונים שבציון הקודם שדחו ראיות השאנ"א (וכן דחה

מקצת ראיותיו באמרו בינה דיני שבת ס' יא, ועי' העמ"ש שם אות ד ודברי מלכאל שם עמ' ז-ח בטעם שפי' רש"י בקדוש יו"ט), ותמחו עליו מב"ה"ג שבציון 285 שמוציא בשופר שהוא דאורייתא (ועי' ציון 286). 290 עי' להלן ציון 461 ואילך. שו"ת זרע אברהם (יצחקי) א"ח ס' יב; צ"ח ברכות מה א, ועי' זרע אברהם שם שמה שמוציא צלל ובמגילה אינו מטעם ערבות, וצ"ב, ועי' מש"כ ליישב ד' הצ"ח בציון הקדש ח"א ס' כט. ועי' יום תרועה ר"ה שם שר"ל שלפירכך אינו מוציא בברכות הנהנין, לפי שאינו אלא מדרבנן, והוא נגד כל הראשונים שב' הטעם מפני שהן רשות, עי' להלן. ועי' בית שלמה שם ושו"ת בית שערים יו"ד ס' רכ שכי' שאין ערבות בדרבנן, אלא שהם אמרו והם אמרו שמוציא, עי' ציון 258. 291 ר"ה. 292 תני אהלבה בריה דר' יואר ר"ה כט א; ברייתא שם ב בברכת הלחם; רמב"ם ברכות פ"א הל' ברכת ההנייה; טוש"ע א"ח קסז יט (בהמוציא) וריג ב (בכל ברכות הנהנין) ורענ ד (ביוין) וטור תפד. 293 רש"י ומאירי. 294 רמב"ם שם; המאורות ומאירי ורא"ש וריטב"א שם; טוש"ע שם ריג. ועי' ריטב"א ופנ"י שם בטעם שנקטת הבריתא לחם ויוין בפרט. 295 רמב"ם שם; טוש"ע שם: אא"כ יאכל וישתה עמהם. 296 רש"י. 297 מאירי. 298 מאירי שם; הל' ברכות לריטב"א פ"ה ה"ה. 299 ע"ע קדוש. ריטב"א שם; בי"ח א"ח ס' רעג וט"ז שם ס"ק ג, ועי' ט"ז שבציון 351. 300 גמ' שם ב; רמב"ם שם; טוש"ע א"ח רעג ד וטור שם תפד ושו"ע שם קסז כ. 301 רמב"ם שם; טוש"ע שם ושם. ועי' שכל טוב שמות יג עמ' 131 שכי' שצריך לטעום (ואולי כוונתו בקידוש, כשי' הנאונים שטעמית המקדש מעכבת, ע"ע כוס של ברכה ציון 875 וע' קידוש, אבל הוכיח שם גם ד' כוסות). וצ"ב, שכיון שטועם א"כ מוציא בכפ"ה"א אף בלא קידוש, ועי' הנהגות רע"א א"ח רעג שם. 302 גמ' שם. 303 רש"י, ועי' מאירי שם. 304 ריטב"א ר"ה שם, ועי' מאירי פסחים קכ א: שמאחר שנקשר הוא בברכת אכילת מצה שהיא חובה דינו בברכת חובה, וטוש"ע שם רעג: כיון דהאי כפ"ה"ג הוא חובה לקידוש היום, בקידוש היום דמי. 305 הל' ברכות לריטב"א שם.

ברכות
משום מנהג

אף בברכות שאינן טעונות כוס של ברכה אלא משום מנהג, שנהגו לברך אותן על הכוס, כגון ברכת-ארוסין*³⁰⁶, והברכה שמברכים אחר המילה*³⁰⁷, יש שכתבו שהמברך מוציא אחרים בברכת היין אף אם אינו טועם³⁰⁸, שהואיל ונתקנו אותן ברכות על הכוס הרי זה כברכת היין של קידוש, שמוציא בה אף כשאינו טועם³⁰⁹, שכיון שנהגו כן הרי זה חיוב מצד המנהג³¹⁰. ויש מפקפקים ומצדדים שאין השומעים יוצאים בברכת היין אלא כשטועם המברך, שכיון שאין הכוס מעכב, אין זה דבר שבחובה³¹¹.

ברכת הבשמים שבהבדלה³¹², יש מהראשונים שכתבו שאם יצא בה, ואינו מריח עכשיו, אינו מוציא אחרים³¹³, וכן אם לא יצא, אלא שאינו מריח³¹⁴, שהרי היא ברכת הנהנין³¹⁵, והרי אפשר להבדלה בלא בשמים³¹⁶, ואין ברכת הבשמים חובה בברכת היין של קידוש וכברכת הפת של מצה, אלא מנהג בעלמא³¹⁷, והרי אין צריך לחזור אחר בשמים³¹⁸, ואף ברכת-הנרג* שמברכים בהבדלה³¹⁹, יש סוברים שדינה בברכת הנהנין, ומי שיצא אינו מוציא בה³²⁰, שהרי אף אחר נר להבדלה אין צריך לחזור³²¹, ויש סוברים שמי שיצא מוציא בברכת

הנרג³²², ומהם שכתבו כן אף לסוברים שבברכת הבשמים אינו מוציא³²³, שלדעתם ברכת הנר אינה ברכת הנהנין, שלא נתקנה על ההנאה מן האור, אלא שהיא זכר לבריאת האור במוציא שבת³²⁴, ואף על פי שאין צריך לחזור אחר נר, היינו כשאין לו, אבל אם יש לו, מצוה לברך עליו³²⁵. ויש סוברים שאף בברכת הבשמים מוציא³²⁶, ואף על פי שאינה אלא מנהג, חכמים קבעו מנהג זה, ונעשה מצוה³²⁷, ומהם שכתבו הטעם בין בנר ובין בבשמים, לפי שאינן ברכות הנהנין גמורות, שלא מצד הנאתו הוא מביאם, ואף על פי שנהגה מהם הרי הם בברכות חובה, ועוד, שהואיל וברכות ההבדלה נסדרו כאחת, אין לומר שיצאו בקצתן ולא יצאו באחרות³²⁸.

ברכת הנהנין על אכילה של מצוה שאין עמה ברכת המצוות, נחלקו ראשונים אם מי שיצא ואינו אוכל מוציא בה: ברכת בורא פרי האדמה על ירק שאוכלים בביבול ראשון בליל פסח³²⁹, יש מהראשונים שכתבו שאף על פי שיצא מוציא בה אחרים, אף כשאינו אוכל עמהם³³⁰, שהואיל ותקנת חכמים היא משום היכר לתינוקות, הרי היא בברכת המצוות, שאף על פי שיצא מוציא³³¹. וכן ברכת בורא פרי הנפך בקידוש של שבת ביום³³², יש

ועי' בהנרג"א. 315 מאירי שם; ריטב"א שם; רדב"ז שם. 316 ריטב"א שם. 317 רבנו אפרים שם. 318 ע"ע ברכת הריח ציון 229. קו"א לשו"ע הרב שם בד' רבנו אפרים. 319 ע"ע הבדלה: סדר הברכות, וע' ברכת הנר. 320 ו"א במאירי שם; שו"ע הרב שם בשם ו"א, וחשש לזה להלכה; שו"ת דברי מליכאל ח"ו סי' ג בארוכה, וכן נקט בחו"א או"ח סי' ס"ה, ועי' בפ"י הנמ' פסחים שם לפ"ז. 321 ע"ע ברכת הנר ציון 36 ואילך. קו"א שם, ועי' דברי מליכאל שם. 322 המנהיג דיני תפילה (מהר"ר רפאל עמ' לד) ע"פ גמ' פסחים שם; מאירי שם; עי' ריטב"א שם; עי' הנהגות בס' המנהגים לר"א טירנא מנהג של מוציא שבת אות ז; שו"ע הרב שם דעת הראשונה; שו"ת מהר"ף סי' סט, חובא בברכ"י רצח אות א; דרך החיים דיני הבדלה. ועי' רי"ז נ"ב ח"כ, חובא בב"י סו"ס רצח. 323 עי' ריטב"א שם. שם; שו"ע הרב שם; מהר"ף שם; עי' דה"ח שם. 324 ע"ע ברכת הנר ציון 7 ואילך. שו"ע הרב שם; דה"ח שם; דהוי ברכת המצוות ולא ברכת הנהנין, ועי' מהר"ף שם טעם אחר. 325 בני ציון (לכטמן) סי' רצו, ועי' חו"א שם. 326 המנהיג שם; מאירי שם; ב"י שם בד' המור בשם הרא"ש, ועי' ב"ח וט"ז שם שפי' בש"ע שו"ע שם ה. ועי' הנהגות מנהגים שם ודברי מליכאל שם עמ' יח. 327 ב"י שם, ועי' המנהיג שם; וכן בכל הברכות שהן מצוה וחובה כו'. ועי' מג"א וט"ז שם שתמהו שהמצוה אינה אלא משום הנאתו להשיב את הנפש, ע"ע ברכת הריח ציון 221 ואילך, וה"ז ברכת הנהנין, ומדמים להמוציא בסעודת שבת, עי' ציון 349 ואילך. 328 מאירי שם. 329 ע"ע כרעם וע' סדר של פסח. 330 מור או"ח תפד בשם הרא"ש, ועי' רי"ף ורא"ש סוף פסחים וב"י ונ"ב שם; ט"ז שם ס"ק א. ועי' שבה"ל סי' ס"ח ריח שנכתב. 331 מור שם בשם הרא"ש; שבה"ל שם לצד זה. 332 ע"ע קידוש.

306 ע"ע ציון 44 ואילך, וע"ע כוס של ברכה ציון 351 ואילך. 307 ע"ע ברית מילה ציון 147 ואילך, וע"ע כוס של ברכה ציון 354 ואילך. 308 תשב"ץ ח"ג סי' סה ועט, ע"פ תוס' ערובין מ ב ד"ה דלמא במילה והופה בתענית שמטעמים מחכים לתינוק, ועי' תשב"ץ ח"ד טור ג סי' לב; עי' ב"י יו"ד רס"ה ד"ה תבב הכלבו בברכת המילה; אפשר שו"ע שם ד; פנ"י ר"ה כט ב שכ"ה בפוסקים ושכן נוהגים, ועי' פנ"י כתובות ז ב בקו"א, ולהלן בשמו; ישועות יעקב אה"ע סב ס"ק ב; שו"ת בית שלמה או"ח סי' יד אות ב; שו"ת ר' יוסף מסלוצק סי' סט ומהרש"ם ח"ה סי' ה ע"פ תשב"ץ וב"י. וכ"כ בתשובה"ג חמדה גנוזה סי' קיה ותשובה"ג אסף ח"א סי' לט ובר"צ ציאת הל' קדוש דף ח בכוס של מילה ושל חתן וכלה, ובשו"ת הר"ן סי' נב בכוס של מילה, אבל אפשר שסוברים שטעונים כוס מן הריח, ע"ע הנ"ל. 309 ב"י שם; ישוע"י שם; בית שלמה שם; מהרש"ם שם, ועי' ציון 327. ובפנ"י בקו"א שם ב' שכיון שעיקר כוונתו אינה ליש הנאה, אפשר שנחשב בברכת המצוות, וצ"ב, ועי' בית שלמה שם בדעתו, ועי' ר"י מסלוצק שם, ועי' מאירי שביציון 328. 310 בית שלמה שם; מהרש"ם שם. 311 פנ"י שם בברכת ארוסין, חובא בפ"ח אה"ע סי' לד ס"ק ה, ותמה על הנהגים שהמברך אינו טועם, ונשאר בצ"ע, ועי' אוצה"פ אה"ע שם ס"ק יג מעור אחרונים. ועי' ציון 317. 312 ע"ע הבדלה: סדר הברכות, ועי' ברכת הריח: במוציא שבת. 313 ו"א במאירי ר"ה כט ב; ריטב"א פסחים נד א, ונסתפק אם רשאי לחזור ולהריח בו כדי לברך, שנראה כאוכל לבטלה כדי לברך, ומעדר שרשאי. 314 רבנו אפרים בד"ר יצחק, חובא באו"ח ח"ב סי' צב ובמדרכי ברכות סי' קפח ובטור או"ח רצו ובתשו' בעה"ת סי' לב עמ' 96; שו"ת הדרב"ז ח"ו סי' ב אלפים שכתב: מג"א או"ח שם ס"ק ה וט"ז ס"ק ח ושאר אחרונים שם,

ברכת
הנהנין
שהיא חובה
בפני עצמה

מהראשונים שכתבו שאף על פי שיצא מוציא בה³³³, ואף על פי שאינו טועם³³⁴, וכן כתבו אחרונים שמוציא אחרים בברכת המוציא על הפת שאוכלים בסוכה בליל ראשון של סוכות, אף על פי שאינו אוכל עמהם, לפי שהאכילה בסוכה בו חובה³³⁵, ויש מהראשונים סוברים שמי שיצא בקידוש של יום אינו מוציא אחרים, כדן שאר ברכות הנהנין³³⁶, וכן אם לא יצא ידי קידוש אינו רשאי לברך לאחרים כשאנו שותה עמהם³³⁷, מכיון שאינו מברך אלא ברכת הנהנין בלבד³³⁸, ויש מהם מסבירים הטעם, לפי שעיקר חיובו של קידוש זה אינו בקידוש של לילה, אלא שמצוה לקבוע סעודתו על היין, והברכה היא כשאר ברכה שמברכים על היין³³⁹, ופירשו אחרונים בדעתם, שלא אמרו "יצא מוציא" אלא בברכת הנהנין הבאה עם ברכת המצות, שנדרת אחר ברכת המצות שעמה, אבל לא בברכת הנהנין הבאה בפני עצמה³⁴⁰. וכן יש מהראשונים שכתבו שאינו מוציא אחרים בבוא פרי האדמה של סיבול ראשון אם אינו טועם עמהם³⁴¹, שהואיל והברכה היא בפני עצמה ובסיבול לעצמו, אף על פי שפוסר בה גם את המרור מברכת הנהנין³⁴², דומה היא לברכת הנהנין של כל השנה שאינו מוציא בה³⁴³, ואין זו ברכת חובה³⁴⁴, ויש שכתבו בטעם שאף הם סוברים שלא אמרו "יצא מוציא" בברכת הנהנין הבאה בפני עצמה, אף על פי שהיא על אכילת חובה³⁴⁵, אבל יש שכתבו

הטעם שאינו מוציא בברכה זו, לפי שהסיבול אינו אלא מפני התינוקות שישאלו³⁴⁶, ואינו חובה³⁴⁷. ברכת המוציא של סעודות שבת כתבו ראשונים שאינו יכול להוציא בה אחרים אם אינו אוכל עמהם³⁴⁸, אף לסוברים שנברכת היין של קידוש שחרית מוציא³⁴⁹. וכתבו אחרונים הטעם, לפי שקידוש הוא חובה על האדם מצד עצמו, אבל הסעודות אינן חובה מצד עצמן, אלא משום הנאתו של האדם, שהרי המצטרע פטור מלאכול³⁵⁰, ויש שכתבו הטעם, לפי שפת היא עיקר אכילתו של אדם, ואינה אכילת מצוה, שאף בחול אוכלים פת, אבל בין יש שינוי מאכילת חול³⁵¹. ואף בסעודה שמקדש בה על היין, אף על פי שהסעודה היא חובה גם מצד הקידוש, שאין קידוש אלא במקום סעודה³⁵², כתבו אחרונים שאינו מוציא אחרים בברכת המוציא אם אינו אוכל עמהם, לפי שאין הברכה חובה מצד עצמה³⁵³. ויש סוברים שבסעודה שלאחר הקידוש מוציא אחרים בברכת המוציא אף כשאנו אוכל עמהם, לפי שהסעודה היא חובה עליהם³⁵⁴. ויש סוברים שאף בשאר סעודות אין הבדל בין ברכת היין לברכת הפת, ולסוברים שמוציא בקידוש בשחרית, הוא הדין שמוציא אחרים בברכת הפת של שלש סעודות שבת, אף כשאנו אוכל עמהם³⁵⁵.

המברך ברכת הנהנין לאחר ואינו נהנה עמו, כתבו אחרונים שאינו מוציא ידי חובה אף אם

333 תוס' ר"י שירליאון ורא"ש ברכות מז א, ועי' תר"י שם ותוס' פסחים קו א ד"ה הוה ורא"ש שם; רי"ז תא"ו נ"ב ח"א, הובא בב"י או"ח רענ. 334 תוס' ר"י שירליאון ותוס' ורא"ש ותר"י שבציון הקודם; שו"ע או"ח קסז ב ורמ"א או"ח רענ ד. 335 ע"ע ישיבת סוכה: הלילה הראשון, א"ר ס"ח קסז ופמ"ג א מא ומ"ב שם; מטה אפרים ס' תרכ"ט ס"ט. ועי' פמ"ג שם שהוא אף כשקדש על היין, ומ' שאף שכבר בירד לישב בסוכה בשעת קידוש (ע"ע הנ"ל ציון 738 ואילך), ועכשיו מברך רק המוציא. ובכרית יתונת לר"י אייבשיץ ס' קסז ב' שאינו מוציא, שאין זו חובה, שהרי מצטרע פטור (לסוברים כן), ע"ע הנ"ל ציון 1404 ואילך), ומדמה לר"י האחרונים שבציון 350, וכענין כ' בכף החיים שם ס"ק קלג שלט"ז שבציון 351 אינו מוציא, ואינו מוכרה, ועי' מה שדנו בזה בנהר שלום ובתורת חיים (סופר) שם. 336 ר"י קרקושא, הובא בריטב"א פסחים קו א; רבנו דוד פסחים שם; הל' ברכות קידוש, ועי' הכ"ד; אהל מועד ריש שער קידוש והבדלה, והיינו כשאנו שותה. 337 רבנו דוד שם. ועי' תוס' ר"פ (שנדרסו במדרכי) פסחים קא א שנסתפק במתענה בשבת אם יכול להוציא בקידוש של שחרית, ובכ"י או"ח קסז ורענ הבין שטעמו מפני שאנו שותה, אבל בבגדי ישע על המדרכי אות לא בשם מהרש"ל כ' הטעם שהואיל ומתענה נחשב כאינו מחויב בדבר. 338 ב"י שם רענ ד"ר. 339 רבנו דוד שם. 340 מטה יהודה וס' בני ציון

(לכטמן) או"ח ס"ח קסז, ועי' ציון 304. 341 הפרדס לרש"י ס' קלג וקלה ומח"ו עמ' 283, והובא בכל בו ס"ח נ; העיטור הל' מצה ומרור מהר"רמ"י דף קלו, הובא בטור או"ח תפד. 342 ע"ע אכילת מרור ציון 76 ואילך. 343 הפרדס שם. 344 עיטור שם. 345 עי' ב"י שם; בני ציון שם בד' ראשונים הנ"ל, ומפרש ל' העיטור שבציון הקודם שאינה ברכת חובה אלא ברכת הנחנין, אף שהיא על אכילת חובה. 346 שבה"ל שם לצד זה; פרישה שם, וב"מ מפשטות ל' העיטור. 347 פרישה שם. 348 תוס' ר"פ שנדרסו במדרכי פסחים קא א, והובא בב"י או"ח קסז; שו"ע או"ח שם ב, ועי' ב"י שם שכ"מ מנ"מ שבציון 300, שלא דנו אלא בהמוציא של אכילת מצה, מ' ששבשת ויו"ט אינו מוציא, ועי' יום תרועה ר"ה כט א שדוהה. 349 עי' לעיל. עי' שו"ע שם. 350 ע"ע עונג שבת ועי' שלש סעודות. מנ"א קסז ס"ק מא; מ"ז רענ ס"ק ג, ועי' א"ר קסז שתתמ, שהמתענה פטור גם מקידוש על היין, ע"ע קידוש, ועי' מש"כ ליישב באפיקי מגנים קסז ס"ק כא. 351 מ"ז קסז ס"ק יז, וכענין במטה יהודה שם. 352 ע"ע קידוש. 353 מ"ז שם רענ, ע"פ סברתו שבציון 350. 354 לבוש רענ ד, ועי' לבוש ס"ח קסז שבשאר סעודות אינו מוציא לפי שאין מצוה בפירוש לאכול פת, וצ"ב, ועי' פמ"ג שם מ"ז יז בדעתו, הובא בציון 473. 355 דרישה רענ אות ב' חב"ב ביום תרועה שם ובש"ת גינת ורדים או"ח כלל א ס' יג.

להיפטר ממנה, אבל מצות שחיטה אינה אלא כדי שלא יאכל נבלה, ואם אינו אוכל בשר אין בה שום מצוה³⁶⁸, או לפי ששחיטה אינה חובה, שאפשר לו שלא לשחוט ולא לאכול, ולכן אין כאן ערבות, אבל בציצית אף מי שאינו יודע לברך מותר לו ללבוש בגד של ארבע כנפות, ולאחר שלבשו הרי כבר נתחייב בציצית ובברכה, ויש כאן ערבות להוציא³⁶⁹.

מצוה של רשות, כגון אשה הבאה לקיים מצות עשה שהזמן גרמא* שהיא פטורה ממנה³⁷⁰, לסוברים שהיא מקיימת מצוה בכך, ומברכת³⁷¹, יש שכתבו שהבא להוציא, אם כבר יצא בעצמו אינו יכול להוציא בברכה, שהואיל ומצוה זו אינה אלא רשות בידה, הרי היא כבר נתחייב, שאינו מוציא בה אחרים אלא כשיצא בעצמו³⁷², וכיוצא בזה יש מהראשונים שכתבו שלפיכך לא תיקנו חז"ל הש"ץ* בתפלת ערבית³⁷³, לפי שלחלק תפלת ערבית אינה אלא רשות³⁷⁴, וכיון שיצא הש"ץ בעצמו בתפלת לחש, שוב אינו מוציא את שאינו בקי, שאין ערבות אלא בתפילות חובה³⁷⁵, ויש סוברים שהאיש אף על פי שכבר יצא מוציא את האשה במצות עשה שהזמן גרמא³⁷⁶, ובברכה שעליה³⁷⁷, לפי שאין זו רשות גמורה, שהרי יש צד מצוה דבר³⁷⁸.

כיוצא בזה נחלקו אחרונים במצוה שאינה חובה, אלא מצוה מן המובחר, שיש סוברים שכיון שאינה

עושה כן כדי להשלים לשומע את מנין מאה הברכות שחייב אדם לברך בכל יום³⁵⁶, שאף על פי שהשומע חייב במאה ברכות, הרי אינו חייב לברך דוקא ברכה זו, ויכול הוא להשלים את המנין בברכה אחרת³⁵⁷.

ברכת המצוות על מצוות שאינן חובה אלא בתנאים ידועים, כגון ציצית* ושחיטה* וכיוצא בהן³⁵⁸, נחלקו אם מי שלא נתחייב באותן מצוות מוציא את המחוייב בדבר; יש מהראשונים סוברים שהשוחט בהמה או עוף אין אחר מוציא בברכה על השחיטה, אלא אם כן אותו אחר מברך על שחיטת בהמה או עוף אחרים³⁵⁹, וכן בברכה על הפרשת תרומות ומעשרות* או על הפרשת חלה³⁶⁰, וכתבו אחרונים הטעם, לפי שהרי זה כבר נתחייב בהניין³⁶¹, שאינה חובה, ואף כן הרי אין חובה לשחוט ולברך אלא כשרוצה לאכול³⁶², ויש סוברים ברעת ראשונים שהשוחט יוצא בברכת אחר, אף על פי שאין אותו אחר שוחט³⁶³, וכן כתבו ראשונים שהמתעטף בציצית יכול חברו שאינו מתעטף לברך לו³⁶⁴, ואף על פי שאין מצוה זו חובה, כל מצוה שנודמנה לאדם מישראל צריך הוא לקיימה, ועבירה היא בידו אם ביקש תחבולות להיפטר ממנה³⁶⁵, והרי היא בכלל החיוב של ערבות³⁶⁶, ויש מחלקים בין שחיטה לציצית, שבשחיטה אינו מוציא, ובציצית מוציא³⁶⁷, לפי שציצית עבירה היא בידו אם ביקש תחבולות

356 ע"ע ברכות: מאה ברכות. פמ"ג או"ח מו א"א ז. 357 ס' תורת חיים או"ח שם ס"ק י. ועי' פמ"ג שם שמדמה לד' האחרונים שבציון 350, ואולי כוונתו לזה, ועי' תהל"ד שם. 358 ע"ע חובה מצוה ורשות ציונים 9-11. 359 עי' או"ח ח"א ס' שם, הובא בהנ"א חולין פ"א ס' ג ובב"י יו"ד ס' א; ש"ד יו"ד שם ס"ק לב ופר"ח שם. ועי' בהנ"א יו"ד שם ס"ק לג ותת"ם או"ח ס' נה בד' האו"ז שדוקא כשהשוחט אילם אינו יוצא, מפני שאינו יכול לברך בעצמו, עי' תת"ם שם הטעם, וכבר העיר המניה בבחגר"א שם שבאו"ז והנ"א שם ל"מ כן, ועי' מש"כ בדעתו בשו"ת אנדרת אוזב או"ח ס' יא בארובה ובאהל משה (הורוויץ) ח"ב ס' סו. 360 עי' או"ז שם. וע"ע הפרשת תרומ' כרד י' עמ' רג ציון 90 ואילר. 361 ב"ח שם; פר"ח שם; תבו"ש שם סל"ד; שו"ע הרב שם ס"ק מו. ועי' ט"ז ס"ק זו טעם אחר. 362 פר"ח שם; תבו"ש שם; שו"ע הרב שם. 363 דרישה שם בד' הרא"ש חולין שם והטור שם, וכ"מ קצת בב"י בדעתם, וכ"מ בבחגר"א ובתת"ם הנ"ל ציון 359. ועי' ט"ז שם ע"פ דרכו. 364 או"ז ח"ב ס' רפס; הנ"א ר"ה סופ"ג בשם מהר"ה, הובא במנ"א או"ח ס' ח ס"ק ח (וט"ס שם; בהנ"מ, וצ"ל: בהנ"א). 365 ע"ע חובה מצוה ורשות ציונים 22-23 ועי' ציצית. 366 תבו"ש שם, ועי' ש"כ נ"ם בשחיטה, ועי' להלן. 367 ס' שבילי דוד ריש או"ח כללי ברכות כלל נ פ"א אות ד וכלל ד פ"א אות ד ה; אב"נ חו"מ ס' כו, וב"ח באו"ז ובחנ"א שבציונים 359, 364. 368 שבילי דוד שם, ועי' ש"כ כלל ד סופ"א ש"כ

בברכת לישב בסוכה שמוציא, אף שבשאר ימי הסוכות לאחר לילה הראשון אינו חייב לאכול, עי' ש הטעם. 369 אב"נ שם. 370 ע"ע אשה: במצות עשה שהזמן גרמא. 371 ע"ע הנ"ל: קיומה במצוות שפטורה. 372 ריטב"א ר"ה כט ב, ושכ"כ רבנו אפרים, וחל' ברכות לריטב"א פ"ה ח"ב. ועי' שיח השדה (פרומר) שער ברכת ה' ס' ד אות יט בדעתו שאף בנגף המצוה (כגון בתקיעת שופר) אינו מוציא מאותו טעם. אבל מל' הריטב"א מ' קצת שבתקיעת שופר מוציא בתקיעה ולא בברכה, וצ"ל, ואולי סובר שבתקיעה מוציא אף בלא טעם ערבות, לפי שעיקר המצוה בשמיעה, עי' ציון 286, ועי' מש"כ לכאור בס' כנסת אברהם (להר"א פרשטין ז"ל) מצוות ומועדים ס' א. 373 ע"ע חזרת הש"ץ ציון 26 ואילר, ושם טעמים אחרים. 374 ע"ע ערבית. 375 תהשבויל (אלבק) ח"א עמ' 107, וכ"כ בס' בני ציון או"ח ח"ב ונבאבי עזריה תפלה פ"י ה' כוונת הרמב"ם תפלה פ"ט ח"ט. ועי' ציונים 278, 492. ועי' ציון 444 מפמ"ג שאין מוציאם בברכות שבה שזו רשות. 376 רבינו"ח ס' תקלד ותקלט, והובא ברא"ש ר"ה פ"ד ס' י; י"א בריטב"א ר"ה שם; אר"ה ח' שופר אות ח בשם בעל המאורות; עי' מהר"ל ח' שופר, שו"ע או"ח תקפט ו בתקיעת שופר. 377 ראשונים הנ"ל. ועי' רמ"א שם שלא יברך, וד"מ שם הטעם מפני שלדעתו לכתחילה עדיף שנשים יברכו אף בעצמן על מ"ע שחז"ל, ואין ע"ז ערבות לברך להו, אבל לסוברים שמברכות לכתחילה מ' שמוציא. 378 ריטב"א שם. ועי' כנסת

חובה, אין מי שיצא מוציא בה אחרים³⁷⁹, כגון כוס של ברכת המזון, לסוברים שאינה אלא מצוה מן המובחר³⁸⁰, שאם אין המבחר טועם מן הכוס, אינו מוציא אחרים כבורא פרי הגפן³⁸¹. ויש סוברים שמוציא³⁸².

מצוה שחיובה אינו אלא משום מנהג*, כגון קריאת ההלל* בראש חדש³⁸³, יש מהאחרונים מצדדים שמי שיצא ידי חובתו אינו מוציא בה אחרים, שאין חיוב ערבות אלא במצוה נמורה, ולא בדבר שאין חיובו אלא משום מנהג³⁸⁴. ויש סוברים שאף בדבר שהוא משום מנהג מוציא³⁸⁵.

העוסק במצוה, שפטור באותו זמן ממצוות אחרות³⁸⁶, אם עשה מצוה אחרת, יש מהראשונים שכתבו שיכול להוציא בה אחרים ידי חובתם³⁸⁷, אף על פי שהוא פטור ממצוה זו, לפי שאם עשה מקיים בזה מצוה, כדונמת נשים במצות עשה שהזמן גרמא, לסוברים כן³⁸⁸, ולכן מוציא אחרים, שכל ישראל ערבים זה בזה, וכדין מי שיצא במצוה שמוציא אחרים³⁸⁹. ומהאחרונים יש שנסתפקו בדבר, שאפשר שכשם שפטור הוא מנוף המצוה כך פטור הוא מחיוב הערבות, ואינו נחשב מחיוב בדבר להוציא אחרים³⁹⁰.

בברכת המזון, ובשאר ברכות הנהנין שלאחר האכילה, דנים אם מטעם ערבות מוציא אדם את חברו ידי חובה בהן אף על פי שלא אכל עמו: ברכת המזון* אמרו בירושלמי שאינה כשאר

מצוה
שחיובה
משום מנהג

בעוסק
במצוה
אחרת

בברכת
המזון

עמ' (פה); תר"י בשם ר"י שם כ ב ומה א; מאירי שם כ ב ור"ה שם; רא"ה ברכות מה ב; ר"ה אלשבילי שם כ ב בשם ר"י ומה ב ומה א; ריטב"א ר"ה שם והל' ברכות פ"ה; ס' הפרדס לר"א ממונתשון מהר"ה הרשלר עמ' רכג בשם ר"י. 397 תוס' ותוס' ר"פ ור"י שירליאון ורא"ש ור"א מלונדריש וסמ"ג ואו"ז ות"י והפרדס שם ור"א אלשבילי שם כ ב. 398 ר"י שירליאון ורא"ש ור"א מלונדריש ואו"ז שם ור"א אלשבילי שם ושמ. 399 סמ"ג שם; מאירי ר"ה שם; ריטב"א שם ושמ; ב"י או"ח פקו; ח"י אג"ש לר"ה שם. 400 רשב"א שם; רא"ה שם; תר"י שם כ ב; או"ז שם; הג' ר"פ לסמ"ק שם; ר"ה אלשבילי שם ושמ; ריטב"א שם ושמ, וכן צידדו ר"י שירליאון וסמ"ג שם ורא"ש שם מה א; שמוא. ועי' ציון 409 ואילך על הטעם שתיקנו כן. 401 ר"י שירליאון וסמ"ג ורא"ש ות"י ר"פ לסמ"ק ומהר"ם שם, ובעי"ז ברא"ה שם; רמב"א בירושלמי. 402 תוס' ושא"ר הנה"ל. וכ"כ עצם הדיון שמוציא בטו"ע או"ח קצו ד, ועי' במ"ז ציון 488 ש"י טעם אחר, שאף המחוייב מדרבנן נחשב כמחוייב בדבר, וכ"ה בפרי"ד ברכות שם, וכ"כ ב' ריא"ז ברכות פ"ז ה"ב ת, ע"ש, ועי' ציון 406. ועי' שומע כעונה. 403 עי' פסקי ריא"ז ר"ה סוף"ג, ועי' להלן; עי' אהל מועד ח"א שער הברכות דרך נתיב י. 404 עי' בה"ג הל' ברכות, הובא בתוס' ובשא"ר שם ובטור או"ח קצו; עי' תשו' הרמב"ם (בלא) ח"י דנו רומב"ם ברכות פ"ה הט"ז וז"ל שם בדעתו; עי' הוצאת הראב"ד ברכות שם ורמב"א במלחמות ברכות כ ב ורביא"ה

אברהם שם. 379 עי' הנהגות מהר"ה לטור או"ח קמא; עי' רע"א דלהלן. 380 ע"ע כוס של ברכה: הברכות המטונות כוס, ציון 242 ואילך. 381 הנהגות רע"א או"ח קצו ד; כ"ה החיים שם. 382 בח"ל למ"ב שם, שכ"מ בשו"ע שם. 383 ע"ע הלל ציון 195 ואילך. 384 ישועות יעקב או"ח תכב. ועי' ציונים 311, 317. 385 עי' מג"א או"ח שם ס"ה. ועי' ציונים 308-310, 327. 386 ע"ע עוסק במצוה פטור מן המצוה. 387 שו"ת מהר"ה או"ז ס' קפג. וכ"כ בפמ"ג או"ח ע"א מ"ז ה ופתיחה כוללת ח"ב אות כט, ועי' שם ופמ"ג קצט א"א ג על אונן שפטור מכל המצוות, ע"ע אנינות ציון 138 ואילך, אם מוציא אחרים, וע"ע הנה"ל על טעם הפטור של אונן, אם הוא משום עוסק במצוה. 388 ע"ע אשה: קיומה במצות הפטורה. 389 ר"ה או"ז שם. 390 שיה שהדה (פרומר) שער ברכת ה' ס' ד אות ג. 391 בריוותא בירו' ברכות פ"ג ה"ג, וכ"ה גי' בה"ג הל' ר"ה וה"פ ששון עמ' ב ומחז"ו ס' שני בבריותא ר"ה כט א; חוץ מברכת הפירות וברכת המזון, וכע"ז בראב"ן ר"ה שם; מברכת הלחם ומברכת המזון. 392 עי' להלן. 393 דברים ח י. 394 ר' לויא בירו' שם. 395 ברכות מה א, וכן אמר רבא שם ב. 396 תוס' ברכות שם א ד"ה עד שיאכל ותוס' ר"פ ותוס' ר"י שירליאון ור"א מלונדריש ורשב"א שם; סמ"ג עשין כו בשם ר"י; הג' ר"פ לסמ"ק מ' קט בשם ר"י; תוס' הרא"ש ברכות שם ופסקי הרא"ש שם כ ב; או"ז ח"א ס' קצח בשם ר"י; ברכות מהר"ם (בשו"ת מהר"ם מר"ב מהר"ה כהנא ח"א

מטעם ערבות, ותיקנו חכמים שאינו מוציא, כדרך שתקינו בברכת המזון⁴¹². ויש שכתבו הטעם שתקינו שאינו מוציא עד שיאכל, שהוא כדי שיוכל לומר בזמון*: שאכלנו משלו⁴¹³, ולדעה זו יש סוברים שלא אמרו כן אלא כשמברכים בזמון, אבל כשאין שם זימון, יכול אף מי שלא אכל להוציא אחרים בברכת המזון⁴¹⁴, ויש סוברים שאף בלא זימון אינו מוציא עד שיאכל⁴¹⁵, שלא חילקו חכמים בדבר⁴¹⁶. ולטעם זה, שהתקנה היתה משום לשון "שאכלנו" שבזימון, יש שנסתפקו אם תיקנו כן אף בשאר ברכת הנהנין שלאחר האכילה, שאין שם זימון לעולם⁴¹⁷.

אף הבא להוציא את מי שאינו יודע לברך ברכת המזון, כתבו ראשונים שאינו מוציא אלא כשאוכל עמו⁴¹⁸. ויש מהראשונים שכתב שלא אמרו "מי שאכל הוא יברך" אלא כשהשומעים יודעים לברך, שדין הוא שיברכו בעצמם, אבל מי שאינו יודע לברך, יכול חברו להוציא בברכה אף על פי שלא אכל עמו⁴¹⁹. על שאר הפרטים בדין זה של הוצאה ידי חובה בברכת המזון ע"ע ברכת המזון⁴²⁰.

אף ברכת המזון על אכילה שהיא חובה, כגון ברכת המזון שלאחר אכילת מצה בליל פסח, כתבו ראשונים שמי שלא אכל אינו מוציא בה ידי חובה את מי שאכל⁴²¹, ואף על פי שברכה זו חובה היא,

לא אמרו שמוציא אחרים מטעם ערבות אלא במצוות דרבנן, ולא בברכת המזון, שהיא מן התורה⁴⁰⁵. ויש שכתבו שלדעתם ברכת המזון היא כברכות הנהנין, שאין בהן ערבות, ואף על פי שכבר אכל ונתחייב, מכיון שלא היה חייב לאכול, הרי היא כברכה של רשות, שאין בה ערבות, ואין מוציאם בה⁴⁰⁶. ויש שכתבו שאף הראשונים הסוברים שהאוכל שיעור דרבנן אינו מוציא את האוכל שיעור תורה, מודים שהיה מן הדין שיוציא משום ערבות, אלא שנמנע מדרשת "ואכלת ושבעת וברכת", שלדעתם דרשה גמורה היא מן התורה⁴⁰⁷, או שאף על פי שאינה אלא אסמכתא, מכל מקום מדרבנן אינו מוציא את המחויב מן התורה עד שיאכל כדי שביעה ויהא מחויב מן התורה כמותו⁴⁰⁸.

לשיטה הראשונה, שמן התורה מוציא ותקנת חכמים היא שאינו מוציא, הטעם שתקינו כן, כתבו ראשונים שעשו חכמים ברכת המזון כברכות הנהנין, שאינו מוציא בהן עד שיהנה⁴⁰⁹, לפי שהיא דומה קצת לברכת הנהנין, שבאה לאחר אכילה⁴¹⁰, וחששו שמא יטעו ויחליפו בינה לבין ברכות הנהנין שלפני האכילה, שהן רשות⁴¹¹, וכתבו אחרונים שהוא הדין בכל ברכות הנהנין שלאחר האכילה, שמן הדין מוציא אחרים אף אם לא אכל עמם,

ס' קטן: ההשלמה ברכות כ ב ע' וראש"ש מ' רננ, הובא באו"ז ח"א ס' רא. ועי' ראש"ש הנ"ל מה א ור"ז תא"ז נט"ז ח"ז וטו"ש קצו ד שחששו לכתחילה לשיטה זו. 405 ע"ע בהמ"ז: חיובה. טו"א ר"ה כט א ושאנ"א ס' יג, עי' ציון 289 בשמו. 406 אמרי בינה דיני שבת ס' יא בפי' ב בד' רמב"ן שם, ובד' ריא"ז שם ובד' ר"ז תא"ז עי' ח"ג ח"ג (וכ"ה שם נט"ז ח"ז) שמדמים לברכת הנהנין, וכ"כ בדעתם בס' טל אורות (ו' גוי"א) דף ז' שו"ת דברי מלכאל ח"ו ס' ג עמ' ה ואילך וצוין הקדש ח"א ס' כט אורח כ בד' בה"ג, ועי' אבודרהם תפילות של חול ש"ג כל' ר"ו, וכ"כ קצת מכה"ג שבציון 391, וכ"כ באהל מועד שם. ועי' טל אורות שם שתמה מריא"ז שבציון 402 שמוציא באוכל שיעור דרבנן, ומרי"ז שבציון 404 שם, כן, ועי' מש"כ ליישב כשו"ת חסד לאברהם (אלקלעי) או"ח ס' ז דף ית, ועי' ציון 402. ועי' דברי מלכאל שם בארוכה בטעם שיטה זו. 407 שו"ת כת"ס או"ח ס' כט; שו"ת ד' יוסף מפלוצק ס' א; אמרי בינה שם בפי' א, וכ"כ קצת בהגר"א או"ח קצו ד, ועי' תב"ש ס' א ס"ק ס. 408 העמ"ש שא"י נג אות ה. 409 רא"ה ברכות מה ב: כעין ברכת הנהנין; ר"א אלשבילי שם, וכע"ז בתר"י שם כ ב ומח א וברא"ש שם כ ב. 410 ר"א אלשבילי שם מה א. 411 ריטב"א ח' ברכות פ"ה ו"ה כט א. 412 ח' אנ"ש שם ברכות מה ב, וכ"כ מר"א אלשבילי וריטב"א שבציונים הקודמים, וכ"כ עצם הדין שאינו מוציא בשאר ברכות הנהנין שלאחר האכילה בפנ"י ר"ה שם. 413 תוס' ברכות מה א ד"ה עד שיאכל; תוס' ר"פ שם; הג' ר"פ לסמ"ק מ' קט; או"ז ח"א ס' קצו; ברכות מהר"ם; ר"א מלונדריש ברכות שם. וכ"כ ר"י שירליון ברכות שם

וסמ"ג עשין כו וראש"ש ברכות שם, אבל אח"כ הביאו דרשת היר"ו, וי"ל שלמסקנתם אין הטעם משום זימון, וכ"כ ברא"ש שבציון 409 שעשוהו בברכת הנהנין, וכ"כ בדעתו בס' צדור החיים ח' ברכות פ"ה ובס' מטה אהרן מערכת כ ע' כזית וכביצה. ובחג' ר"פ ובמהר"ם שם מ' שם לדרשת היר"ו הטעם משום זימון, וכ"כ בס' האשכול (רצב"א) ח"א עמ' 41. 414 עי' סמ"ק שם בשם ר"י, הובא בטור או"ח קפו, וב"ב ופרישה שם בדעתו, ועי' ב"י שם וט"ז ס"ק א. וכ"כ בטל אורות (ו' גוי"א) דף ז בד' שו"ת ברכות שם. 415 עי' רא"ש פסחים פ"י ס' לו וטור או"ח תפד בשמו וב"ה או"ח שם בשם מהרש"ל ותפארת שמואל ברכות מה א ופסחים שם בדעתו; עי' טור שם קפו וב"ה ופרישה בדעתו. ועי' מג"א קצו ס"ק יא שבי"מ בשו"ע קצו א, ועי' מחה"ש שם ומ"ב קצו ס"ק כד. 416 ב"ה שם קפו. ובתפארת שמואל ומהרש"ל שם כ' שלמסקנת הרא"ש אין הטעם משום ל' שאכלנו בזימון. 417 תתל"ד או"ח ס' מו, ועי' שו"ת דברי מלכאל ח"ו ס' ג עמ' ה ואילך. 418 רא"ה ור"א אלשבילי ברכות מה ב: כעין ברכת תפד, ונאונים וראשונים שבציון 421. 419 ס' הפרדס לר"א ממונתשון מהר"ה הרשלר עמ' קסד בשם רב. ועי' ברכות מה א במעשה של ינאי שני' שאינו מוציא אף מי שאינו יודע, ואולי סובר שזה דוקא בזימון משום ל' שאכלנו, עי' לעיל. 420 ציון 465 ואילך. 421 עי' סדר רב עמרם נאון סדר של פסח, מהר" גולדשמידט עמ' קכא-קכב, הובא בטור או"ח תפד, וב"י ובי"ח שם בדעתו; רי"צ גיאת סוף ח' פסחים; עי' רי"ף סוף פסחים וט"ז או"ח שם ס"ק ג בדעתו, ועי' ב"י שם שפי' ב"ה שבה"ל ס"ס ריח; טור שם בשם רי"צ גיאת ורא"ש; אבודרהם סדר

ראשונים בברכות השבח שבסדר התפילה, שאף מי שיצא מוציא בהן, כגון בברכת "שלא עשני נוי"⁴³¹, וב"ברוך שאמר" שלפני פסוקידומרה⁴³², וב"ישתבח" שלאחריהם⁴³³, שהרי ברכות חובה הן⁴³⁴, וכן הדין בברכות קריאת שמע⁴³⁵, ואף ברכות השחר⁴³⁶ יש סוברים שמי שיצא מוציא אחרים בהן⁴³⁶, ואף על פי שברכות אלו על הנאות הנוף נתקנו⁴³⁷, אינן בברכות הנהנין, שתלויות ברצונו, אבל כאן על כרחו צריך הוא לקום ממטתו ולהתלבש וללכת לעסקיו⁴³⁸, ועוד, שיש סוברים שברכות אלו נתקנו על סדר העולם והנהגתו וחיוב אדם לברכן אפילו כשלא נהנה בעצמו⁴³⁹, ועוד, שמאחר שכבר נהנה הרי נתחייב בהן⁴⁴⁰, ויש סוברים שאותן ברכות השחר שנתקנו על הנאה, ואין אדם מברכן אלא כשנהנה, לסוברים כן⁴⁴¹, דינן בברכות הנהנין, שמי שיצא בהן אינו מוציא אחרים⁴⁴², וכן יש שכתבו בברכות שבח והודאה שאין אדם מוציא את חברו אם לא נתחייב בעצמו, כי איך יברך "שהחיינו" על שמחת הלב והוא אינו שמח⁴⁴³, ועוד, שאינן חובת הנוף, ואין כאן ערבות⁴⁴⁴, וכן יש שכתבו בברכות הראיה⁴⁴⁵, שמי

הרי בברכת המזון דרשו: ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל הוא מברך⁴⁴², ויש שכתב הטעם, שאף בברכת הנהנין שהיא חובה אינו מוציא אחרים כשלא אכל עמם אלא כשהברכה היא הכשר למצוה שעמה, כגון ברכת המוציא שלפני אכילת מצה, מה שאין כן כאן, שכבר קיים את המצוה, אלא שעשוי נתחייב בברכה⁴⁴³, ויש מהראשונים מצדידים שמוציא בברכת המזון של ליל פסח, שהואיל ותיקנו חכמים בליל פסח ארבעיכוסות*, ותיקנו אחת מהן על ברכת המזון⁴⁴⁴, נמצא שברכה זו חובה היא⁴⁴⁵, ואף על פי שאמרו: מי שאכל הוא מברך, כאן שכנס זו חובה היא וצריך לומר עליה ברכת המזון, הרי זה כברכת המוציא שלפני אכילת מצה, שחובה היא, ומוציא בה אחרים אף על פי שאינו אוכל עמם⁴⁴⁶.

ברכות השבח יש סוברים שהן בברכות המצוות, שאדם מוציא בהן את חברו אף אם יצא⁴⁴⁷, וכן ברכת "הגומל"⁴⁴⁸, יש סוברים שאף מי שלא נתחייב בה מוציא את המחוייב, משום ערבות⁴⁴⁹, וכן יש שכתבו שברכות הראיה אדם מוציא בהן את חברו אף על פי שכבר יצא⁴⁵⁰, וכן כתבו

וכן מצדד בערך שי או"ח שם. 431 ע"ע ברכות השחר ציון 111 ואילך. או"ח ח"ב סי' רסב; הני"א ר"ה סופ"ג בשם מהרי"ח. 432 או"ח שם; הני"א שם; דרשות מהר"ח או"ח סי' לג. 433 תשו' ראב"י אב"ד סי' לד; מאירי ר"ה שם בשם גאונים; מהר"ח או"ח שם. ועי' ראב"י אב"ד ומאירי שם מה' אם יכולים לברך ישתבח בלא ברור שאמר לפניה, וע"ע פסוקי דומרה. 434 או"ח שם; מאירי שם. 435 עי' ריטב"א שם; מ"ב סי' נט ס"ק כא. וע"ע ברכות ק"ש ציון 15 ואילך אם הן בברכות המצוות או לא, וישם בשליח ציבור, על פרטי הדין. 436 עי' תשו' ר' אברהם בן הרמב"ם (פריימו) סי' פג עמ' 124-125; עי' ס' המנהגות לרא"ש מלונז' עמ' 22; ס' ברכת אברהם לר"א טריוויש צרפתי (ונציה ש"ב) אות רסה, הובא בשכנח"ג או"ח מו' הנה"ט ד; מ"ב סי' ו ס"ק י. וכ"מ קצת בס' המנהגות דיני תפילה מהר" פראל עמ' לד. 437 ע"ע ברכות השחר: חיובן. 438 ברכת אברהם שם. 439 ע"ע הני"ל: סדרן וזמנן, מה' ראשונים. ברכת אברהם שם, וכ"כ טעו"ב בתהל"ד ובפאפיקי מנינים או"ח סי' מו. 440 עי' לעיל שאף בברכות הנהנין בברכה האחרונה מוציאים מעיקר הדין, תהל"ד שם. וכ"כ בארוכה בשו"ה השדה שם בברכה אשר יציר שמי שלא נתחייב מוציא את המחוייב, מטעם זה שהשומע כבר נתחייב. 441 ע"ע הני"ל שם. 442 פמ"ג או"ח מו' א"א יד; שו"ת דברי מלכאל ח"ו סי' נ עמ' י. 443 פמ"ג או"ח רכה א"א א, וכ"כ בס' ציור החיים הל' ברכות פ"א ח"י ב' הרמב"ם שם בברכת שהחיינו, וע"ע ברכת הזמן ציון 97 ואילך שי"מ ד' הרמב"ם עמ' ב. 444 פמ"ג שם, וכ"מ בפמ"ג ריג מ"ז ג; דברי מלכאל שם עמ' ה ועמ' ט ואילך, וממנה לברכת הנהנין לאחרית, שתיקנו שאין מוציאים בה בלא הנאה, וגם י"ם שאין בה ערבות מעיקר הדין, עי' ציון 406. ועי' פמ"ג סי' רכה עוד טעם במקצת בברכות השבח ש"א שהן רשות,

ההנהגה, הובא בבי" שם; עי' רי"ו תא"ו נ"ה ח"ד; עי' פסקי ריא"ו סוף פסחים; עי' שו"ע או"ח שם כל' הרי"ף; מנ"א שם ס"ק ג; ט"ז שם. 422 עי' לעיל. אבודרהם שם, הובא במנ"א שם; שבה"ל שם. 423 ט"ז שם, ועי"ש שלכן אף הטור דלהלן לא כ' שהיא חובה אלא משום הכוס, וצ"ב שהרי סו"ם הברכה היא חובה, ואף בשאר בהמ"ז היה מוציא מן הדין מפני שהיא חובה, ועי' ערך שי ושביילי דוד או"ח שם שתמחו על הסי' ו, ועי' ציון 445. 424 ע"ע ארבע כוסות ציונים 54-57. 425 טור שם; אפשר, ומדמה לפס"א בטיבול ראשון, עי' ציון 330 ואילך; יבין שמועה לרשב"ץ סוף מאמר חמין; פר"ח שם. 426 ב"י שם בד' הטור, ועי' הנהגות מהר"ח שתמה, שכל בהמ"ז חובה היא ואעפ"כ תיקנו שלא יוציא בה, ונ' כוונת הב"י כסברת הראשונים שבציון 409 ואילך שבהמ"ז עשאו בברכות הנהנין, אבל כאן שחובה היא משום הכוס מוציאים בה. ועי' ב"י ולבוש וט"ז שם שדחו ד' הטור, שהרי יוצאים בכוס אף אם לא שתאו על סדר הברכות, ע"ע ארבע כוסות ציון 61, ועי' פר"ח שם. 427 ריטב"א ר"ה כט א. וכ"מ הרמב"ם בברכות פ"א ה"ד: כל הברכות כולן ג' מינין וכו' וברכות הוראה וכו', ושם ה"י: כל הברכות כולן אע"פ שברך יוצא וכו'. ועי' אבודרהם דיני מילה ובתנ"א יו"ד רסה ס"ק ג שאדם אחר יכול להוציא את אבי הבן בברכת הכניסין בבריתו, ועי' ריא"ז ר"ה שם שכ' שאינו מוציא, וע"ע ברית מילה ציונים 101, 102, ש"ס שהיא ברכת השבח וי"ם שהיא ברכת המצוות, ושם ציון 113 ואילך מה' ראשונים אם הברכה נתקנה דוקא לאב. 428 ע"ע ברכות הוראה: ברכת הגומל. 429 עי' חי' רע"א או"ח ריט ה, וכן מצדד ברית מילה ציונים 101, 102, וע"ע הני"ל ציון 45 ואילך. 430 ס' שביילי דוד או"ח תפד וכללי ברכות (בתחילת הספר) כולל ג פ"ג אות י' שיהי השדה (פרומר) שער ברכת ה' סי' ג דף ג, ומדמים לברכות השחר דלהלן,

שיצא אינו מוציא אחרים, שהן כברכות הנהנין⁴⁴⁵. אם יש הבדל בפרטי הדין בין המוציא אחרים ידי חובתם כשאנו יוצא בעצמו בברכה זו, לבין המוציאם בברכה שיוצא בה בעצמו, כגון לעניין עניית אמן על ידי השומעים, ע"ע שומע כעונה⁴⁴⁶. על תפילת שמונה עשרה, שאין אדם מוציא בה את חברו אלא בציבור, אפילו כשלא יצא בעצמו, ואם יש הבדל בדבר אם חברו בקי או שאינו בקי, ושאר פרטים, ע"ע תפילה, וע' שומע כעונה. על מחלוקת התנאים בתפילת שמונה עשרה, אם שליח ציבור מוציא את הבקי, ע"ע חזרת הש"ץ⁴⁴⁷ וע' תפלה, וע"ע שומע כעונה. על שאר ברכות שבסדר התפילה, אם דינן כתפילה לענין זה, ושאר פרטים, ע"ע שומע כעונה ובערכים המיוחדים לכל אחת מהן⁴⁴⁸.

ד. המצוות והאישים שבכלל הערבות. כמה מצוות דנים בהן אם כלולות בהן בחיוב הערבות, וכן דנים בכמה מיני אישים אם נכללו בערבות, בין לענין העונש שנענש הכלל בעוון יחידים⁴⁴⁹, ובין לענין החיוב להשתדל במניעת איסור מאחרים ובקיום מצוות על דם⁴⁵⁰, ובין לענין הוצאת אחרים ידי חובתם במצוות⁴⁵¹. ויש מצדדים לחלק בין הנושאים: יש שכתבו שאף מי שאינו נכלל בערבות לענין דיני שמים, בכלל ערבות הוא לענין הוצאת אחרים ידי חובתם⁴⁵²; ויש שכתבו שאף מי שאינו בכלל ערבות לענין הוצאת אחרים ידי חובתם

במצוות, בכלל ערבות הוא לענין הפרשה מן האיסור, שלדעתם על לאוין קיבלו הכל ערבותם⁴⁵³. על הסוכרים שהחייב להשתדל בקיום המצוות ובמניעת איסור של אחרים הוא משום מצות תוכחה*, או מטעמים אחרים, ע"ע אפרושי מאיסורא וע' תוכחה⁴⁵⁴. על הסוכרים שאף מי שאינו בכלל ערבות, או מי שבא להוציא במצוות שאינן בכלל ערבות, מוציא אחרים ידי חובתם, ע' לעיל⁴⁵⁵.

המצוות שבכלל הערבות — מצוה שאין אדם מחוייב בה בעצמו כלל ועיקר, יש סוכרים שאין עליו חיוב במצוה זו אף משום ערבות, לענין הוצאת אחרים ידי חובתם⁴⁵⁶, ויש שכתבו כן אף לענין אפרושי-מאסורא⁴⁵⁷, שלא קיבל כל אחד מישראל ערבות על אחרים אלא במצוות שנתחייב בהן בעצמו, שאף אחרים נעשים ערבים לו עליהן⁴⁵⁸, וזה שצריכים ישראל להפריש כהנים מאיסורי כהונה, אף על פי שלא נצטוו ישראל בהם, אינו אלא משום מצות תוכחה*, ולא משום ערבות⁴⁵⁹. ויש סוכרים שבכלל הערבות אף מצוות שאין אדם מחוייב בהן בעצמו⁴⁶⁰.

מצוות דרבנן, יש מהאחרונים שכתבו שאינן בכלל החיוב של ערבות⁴⁶¹, לענין הוצאת אחרים ידי חובתם⁴⁶², ומהם שכתבו כן אף לענין אפרושי-מאסורא⁴⁶³, שלא קיבלו ישראל על עצמם ערבות בסני ובערבות מואב אלא על תרי"ג מצוות

458 חמד"ש תניא קדושינו מכ בן שו"ת כת"ס או"ח סי' כט. 459 ע' ציון 179 ואילך. קוה"ע סי' ח אות ת, וע' שמע יעקב לר"י אלנוי פ' ויצא ושו"ת בית שער יו"ד סי' רב ודעת מרדכי שם. ובאב"ג יו"ד סי' שנב כ' שישאל אף במצוות הכהנים שפטורים מעשייתן, מכיון שמחוייבים עכ"פ בלימוד הלכותיהן נתייבבו גם בערבות עליהן, אבל נשים שפטורות מת"ת אינן בערבות במצוות שלא נתייבבו. 460 ע' תר"י ורא"ש שם לפי' אחרונים שבציון 501, וכ"כ בשו"ת מצל מאש ח"א סי' יב ובשו"ת סמא דהוי או"ח סי' יג ועוד אחרונים שבציון הנ"ל (אבל בחק"ל שם ובכת"ס שם כ' אף לפי' זה בד' תר"י והרא"ש שאינו בכלל הערבות, וכן צידד בשו"ת חתן סופר סי' קל, וצ"ב); שו"ת בית יצחק (שמלקים) יו"ד ח"א סי' מד אות ט, וכ"ה לענין הפרשה מן האיסור בקרו"ם ובחדרים שבציון 129 ובתר"י שבציון 477, וע' שו"ת הסבא קדישא ח"ג סי' ד. 461 שו"ת זרע אברהם (יצחקי) או"ח סי' יב; צל"ח ברכות מה א; שו"ת בית שער יו"ד סי' רכ, וכן נקט ביום תרועה ר"ה כט א. 462 ע' אחרונים הנ"ל, ולעיל ציונים 258, 290. 463 ע' בית שער שם. וע' תורת חסד (לובלין) או"ח סי' ה אות ז שמצדד שלפ"ז אין איסור מסייע ידי עוברי עבירה בדרבנן, לסוכרים שטעם האיסור משום ערבות, ע' ציון 157.

וע' ציון 372 ואילך. 445 דברי מלכאל שם. וכ"כ בצרור החיים שם ברואה את המלך, ע"פ טעמו הנ"ל שהברכה היא על ראייתו שלו ואין אחר יכול לברך ע"ז. וע' ט"ז או"ח תפס ס"ק ג שב"כ מטעם אחר, ע"פ שיטתו שבציון 423 שאף בברכת הנהנין של חובה אינו מוציא אלא כשהוא הכשר למצוה שעמה, וע' שיח השרה שם דף יג שתמה, שברכת הראיה עצמה מצוה היא, וה"ל כהלל ומנילה שמוציא בהם, וע' ערך שי שם. 446 וע"ע אמן ציון 127 ואילך וע' ברכות הודאה ציונים 48-50. 447 ציון 8 ואילך. 448 וע"ע ברכות קריאת שמע: בשליח ציבור, וע' הלל ציון 275 ואילך. 449 ע' לעיל פ"א. 450 ע' לעיל פ"ב. 451 ע' לעיל פ"ג. 452 חבש פאר לרא"ה קוק בתשו' לרצ"פ פרנץ בסוה"ם (מהר"י-ת"פ) דף (צא), ע"ש שלא מצינו בפוסקים חילוק שיש שאינם מוציאים, וע' להלן. 453 שו"ת פני מבין יו"ד סי' לו, וכע"ז בשו"ת בית שער או"ח סי' ק, וע' ציון 130. 454 וע' לעיל ציון 178 ואילך. ופשוט שלסוכרים כן אינו תלוי במי שנכלל בעונש הערבות. 455 ציון 257 ואילך. 456 אחרונים שבציון 518 ואילך בד' תר"י ורא"ש ברכות כ בן מו"א מנילה יז א וצל"ח ברכות שם בד' תוס' ברכות מה א ד"ה ער; חק"ל או"ח סי' מה דף פג. 457 ע' דעת מרדכי ח"א סי' נ; שו"ת משביר ים (קיסילב) סי' י.

שבתורה⁴⁶⁴, ואף על פי שכל מה שתיקנו חכמים כעין של תורה תיקנו⁴⁶⁵, לא אמרו אלא בעצם התקנה, אבל אין בידם לגזור על ישראל שיהיו ערבים שלא ברצונם⁴⁶⁶. ויש סוברים שאף מצוות רבנן הן בכלל הערכות⁴⁶⁷, שהרי הן בכלל הלאו של "לא תסור", לסוברים כן⁴⁶⁸. ועוד, שבכלל קבלת התורה, שקיבלו עליהם ישראל אף מצוות רבנן העתידות להתחדש בכל דור ודור⁴⁶⁹, קיבלו ערבות אף על מצוות רבנן⁴⁷⁰. או שהערכות היא בכלל התקנה, שכשם שביד חכמים לתקן עצם המצוה רבנן, כך בידם לחייב את ישראל בערכות עליה⁴⁷¹.

דבר שהוא מן התורה, אבל אינו מפורש בתורה, כגון שהוא הלכה למשה מסיני* או שנלמד מדרשה, יש שנסתפק אם הוא בכלל הערכות להוציא בו אחרים ידי חובתם, שאפשר שלא קיבלו ישראל ערבות אלא על דברים המפורשים בתורה שבכתב, וכן על מצוות רבנן⁴⁷², לסוברים שהן בכלל "לא תסור", שהוא לא המפורש בתורה⁴⁷³. ויש שכתבו שאף דבר שאינו מפורש בתורה הוא בכלל הערכות⁴⁷⁴.

דבר שנתחייב בו אדם או אסר עצמו בו על ידי נדר, יש שנסתפק אם הוא בכלל ערבות, מכיון שלא אסרתו התורה ולא חייבתו, אלא שנתחדש על ידי האדם עצמו⁴⁷⁵, או מכיון שאפשר להישאל

בדבר שאינו מפורש בתורה

עליו⁴⁷⁶. ויש שכתבו במי שקיבל על עצמו להיות נזיר*, שישראל ערבים עליו שלא יעבור על נזירות⁴⁷⁷.

בלשון הרע

המספר לשון הרע*, יש מהראשונים שכתבו שלא מצינו שנענשים אחרים בשביל⁴⁷⁸, כי שמא לא יבוא לידי תקלה⁴⁷⁹, ואינו כמגלה עריות או כשופך דמים שאחרים נענשים על ידו⁴⁸⁰. ותמיהו עליהם, שבכל העבירות מי שבידו למחות נענש משום ערבות, ומי שאין בידו למחות גם בגילוי עריות ושפיכות דמים אינו נענש⁴⁸¹. ויש שכתבו בדעתם שלא אמרו שאין אחרים נענשים על לשון הרע אלא כשאין בידם למחות, ואילו בגילוי עריות ובשפיכות דמים לדעתם נענשים אף כשאין בידם למחות⁴⁸².

האישים שבכלל הערכות — גר*, נחלקו בו בגרים ראשונים: יש סוברים שאין נענשים עליו משום ערבות, שהרי אמרו שכל אחד מישראל נכרתו עמו שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמשה מאות וחמשים בריתות של ערבות, על כל אחד ואחד מישראל⁴⁸³, ולא נמנו הגרים של "ערב רב" במנין זה, הרי שעל הגרים לא קיבלו ישראל ערבות⁴⁸⁴, וכן לא נתחייבו הגרים בערכות בשביל ישראל⁴⁸⁵, ועל פי זה יש מהאחרונים שכתבו שאין גרים בכלל ערבות לענין הוצאת אחרים ידי חובתם⁴⁸⁶. ויש חולקים וסוברים שישראל נענשים משום ערבות אף

מצוות מ' רלג ובש"ת או"ח סי' שכב; שו"ת בנין שלמה ח"ב או"ח סי' לא; שפ"א ר"ה ו א; ס' דעת מרדכי ח"א סי' נ ענף ג, וע"ש וש"ת מהר"ם שיק ושפ"א שם שו"ל שלכן הוצרכו ב"ה שם פסוק מיוחד ללמד שבי"ד כופים על נדרים, כשפיה היא מטעם ערבות, עי' ציון 152. 476 ע"ע התרת נדרים. שו"ת מהר"ם שיק שם. 477 עי' מ"ר שבציון 150; תר"י ע"ז ו, ו כ"מ בריטב"א שם. 478 רש"י ערכין מז א ד"ה אהנו; תוס' זכחים פה ב ד"ה מכפרים: מסתמא אין ציבור נענשין. 479 תוס' שם, וצ"ב. 480 רש"י שם, ולא הזכיר ערבות; תוס' שם (בשפיכות דמים), והזכירו ערבות. 481 עי' ציון 69. תוס' ערכין שם ד"ה הא. 482 יקר הערך ערכין שם; שו"ת אמרי שפר לר"א קלאצקין סי' עז, ע"פ ראשונים שבציונים 67-68; שבגילוי עריות ושפיכות דמים נענשים אף שאין בידם למחות. 483 עי' ציון 39. 484 רש"י נדה יג ב ד"ה כספחת, והובא בתוס' קדושין ע ב בד"ה קשים; תוס' יבמות מז ב ד"ה קשים ותוס' מהר"ם שם. 485 עי' שו"ת פנים מאירות ח"א סי' סו וצ"ל ברכות כ ב והקרי לב או"ח סי' מח ויש סדר למשנה ברכות פ"ג כד' ראשונים הנ"ל. ועי' ה"נ חתם סופר או"ח רעא ב ש"נ מדבריו שאף לשיטה זו נעשו גרים ערבים לגבי גרים אחרים, עי' ציון 517. 486 פנים מאירות שם; צ"ח שם; חקרי לב שם; יש סדר למשנה שם. ועי' חמדת שלמה קדושין מב ב שנשאר בצ"ע.

464 זרע אברהם שם, ע"פ ל' הגמ' סוטה לו ב: אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה כו'; צ"ח שם, ע"פ ל' תוס' שם ד"ה רב מרשאי: לתרי"ג מצוות. 465 ע"ע כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. 466 זרע אברהם שם. ועי' צ"ח ובית שערים שם שמדמים לערכות בממון בדבר שאין לו קצבה, שאינה כלום, לסוברים כן, ע"ע דבר שאינו קצוב: בערכות. 467 שו"ת סמא דהיי או"ח סי' יג; ברכ"י או"ח סי' כד; שו"ת חסד לאברהם (אלקלעי) או"ח סי' ז; ס' מטה אהרן מע' כ סוף ע' כזית וכביצה לענין ברכה; שו"ת כת"ס או"ח סי' כט, והזכירה מטה שמוציא במצוות רבנן, עי' ציון 287, ועי' ברכת ראש ברכות כ ב שדחה ע"פ שיטתו שבציון 257 שמוציא אף כמה שאינו בכלל ערבות. וכן נקט בפמ"ג שבציון 473, ועוד רבים, ועי' ישוע"י או"ח קפ"ק ס"ק ג שנסתפק. 468 ע"ע דברי סופרים: החיוב לקיימם, מח' ראשונים. ברכ"י שם. 469 עי' שבועות לט א. 470 סמא דהיי שם; ברכ"י שם; חסל"א שם; מטה אהרן שם. 471 חסל"א שם. 472 עי' לעיל. 473 פמ"ג או"ח קס"ז וז' ופתיחה כוללת ח"א אות טו, ומצדד בד' הלבוש או"ח שם (הובא בציון 354) שאינו בכלל ערבות, וכן צידד בברכת ראש ברכות כ ב (לענין אפרושי מאיסורא), עי' ציון 201 בשמו, ועי' ציון 200 משו"ע הרב. 474 אפיקי מגינים או"ח שם ס"ק כא; אבני נזר יו"ד סי' תסא אות ז, וכן הכריע בגניז יוסף על פתיחה כוללת שם. 475 מהר"ם שיק לתרי"ג

בברכת המזון אלא מדרבנן⁴⁹⁷, ואינן דומות לאיש שאכל כזית, שאין חיובו אלא מדרבנן, ומכל מקום מוציא את החיוב מן התורה⁴⁹⁸, לפי שהאיש מעיקר הדין אפילו כשלא אכל כלל מוציא את חברו, שערב הוא עבורו⁴⁹⁹, אבל אשה אינה בכלל הערבות⁵⁰⁰, וכתבו אחרונים בדעתם שאין נשים בכלל ערבות אפילו במצות שהן חייבות בהן⁵⁰¹, בין לענין הוצאת אחרים ידי חובתם⁵⁰², ובין לענין עונש הערבות⁵⁰³, שלא קיבלו הנשים על עצמן ערבות בהר גרזים ובהר עיבל⁵⁰⁴, והרי לא נמנו במנין הבריתות שנזכרו שם⁵⁰⁵. ויש שכתבו הטעם, מפני שמקור הכלל של ערבות הוא מהפסוק: וכשלו איש באחיו⁵⁰⁶, ודורשים: איש, ולא אשה⁵⁰⁷. ומה שמצינו שאיש שאינו מוחה באשה, או אשה שאינה מוחה באיש, נתפסים זה בעונו של זה⁵⁰⁸, כתבו אחרונים שאינו מטעם ערבות, אלא משום ביטול מצות תוכחה, שנוהגת אף בנשים⁵⁰⁹. העומדים בשיטה זו, יש מהם שכתבו שאף אנשים אינם ערבים לנשים, ואם יצאו בעצמם ידי חובתם אינם מוציאים את הנשים⁵¹⁰. אבל מרבירי כמה ראשונים

על הגרים⁴⁸⁷, וכן הגרים ערבים לישראל⁴⁸⁸, וכמו שנאמר בברית של פרשת אתם נצבים: וגרך אשר בקרב מחניך⁴⁸⁹, ומה שלא נמנו במנין הבריתות אינו אלא לפי שלא נודע מספרם⁴⁹⁰. וכן נראה מרבירי ראשונים שגרים מוציאים אחרים ידי חובתם אף כשכבר יצאו בעצמם⁴⁹¹, וכתבו אחרונים בדעתם שאף הגרים בכלל ערבות⁴⁹². ויש מצדדים שישראל נענשים על הגרים, אבל אין הגרים נענשים עליהם, לפי שאין בידם למחות בישראל, ומשום כך הוא שלא נמנו במנין הבריתות⁴⁹³. ויש מהאחרונים שמצדד שאף לדעה הראשונה לא אמרו שאין הגרים בכלל ערבות אלא בערבות על הנסתרות, שקיבלו עליהם בהר גרזים ובהר עיבל, ושם לא נמנו הגרים במנין הבריתות, אבל בערבות על הנגלות, שקיבלו מסני, לסוברים כן⁴⁹⁴, לא מצינו שנתמעטו הגרים, ולכן דינם כישראל לענין הוצאת אחרים ידי חובה⁴⁹⁵.

בנשים

נשים, יש מהראשונים שכתבו שאינן בכלל ערבות⁴⁹⁶, ולכן אינן מוציאות אנשים בברכת המזון*, לצד הספק בתלמוד שגם אינן חייבות

אשה ציון 232 ואילך. 498 ע' ציונים 395, 402. 499 ע' ציון 396 ואילך. 500 תר"ו ורא"ש שם; הפרדס שם; אינה ברין הערבות. 501 שו"ת מצל מאש ח"א סי' יב; שו"ת סמא דהוי או"ח סי' יג; דגול מרבבה או"ח סי' רע"א וצ"ח ברכות שם; מערכות דברי אמת עמ' קס"ח; חק"ל או"ח סי' מה; כתב סופר או"ח סי' כט, ועוד אחרונים. וע' השלמה יבמות פ"א ב בשם הראב"ד שאנדרוניס אינו מברך לא לאנשים ולא לנשים לפי שהוא בריה בפני"ע, ובבבין אפרים לר"א בורודיאנסקי ו"ל סי' ו' פ' כשיטה זו שאינו בכלל ערבות, אבל מסתימת הלשון מ' אף כשלא יצא בעצמו, וי"ל שכונות התשלמה שאינו מומן עמה, ע"ע זמון ציון 522, וע' חזו"י לתוספתא ברכות פ"ה חט"ז. 502 ע' ראשונים ואחרונים הנ"ל. 503 ע' סמא דהוי שם; ע' דברי אמת שם; ע' חק"ל שם; אהבת ציון דרוש ז. 504 דגמ"ר שם. 505 ע' דגול מרבבה שם. וע' ציון 484 בנרים. 506 ויקרא כו לו. ע' ציון 8. 507 סמא דהוי שם; חק"ל שם; רביד הוזהב ויקרא שם; חלקת יואב ח"א סי' לו בהנהגה. 508 ע' שבת נד ב (באיש על אשה) וע"ז יח (באשה על איש), והקרי לב שם ודברי אמת שם ובהנהגות שם בשם כמה אחרונים שנתקשו בזה. וע' סתדרון דמ' וחמרא דחוי שם ופחה עינים שם מנ ב. 509 חק"ל שם; עמודי הארזים על היראים מ' לו אות ה, וע' ציון 179 ואילך. וכן צ"ל לענין אפרושי מאיסורא וכפיה (ע' לעיל) במניעת איסור ובקיום מצוה, ש"ע"כ בנשים חיוכם מטעמים אחרים ולא משום ערבות, וע' שו"א ומשיב תנינא ח"ב סי' פו שנתקשה בזה, וע' שו"ת בית ישראל (לנדא) ח"א סי' כח שמצדד שאין באשה חיוב אפרושי מאיסורא ומסייע ידי עוברי עבירה, וכן נסתפק לענין מסייע בנשמת כל חי יו"ד סי' לה. וע' פני מבין שבציון 453 שבי' שבחפרשה מאיסור אף נשים בכלל ערבות. 510 מצל מאש שם; חקרי לב שם; ישועות יעקב או"ח קפ"ג. וכי"כ בצ"ח שם, ובדגול מרבבה שם נסתפק.

487 רש"י שם בשם ו"א; ע' רבנו פרחיה שבת קט א; מהר"ט קדושין ע"ב, וע' מהרש"א ח"ג יבמות קט א. וע' הלכות קטנות ח"א סי' קלב (לפי' ברכ"י או"ח קכד אות נ ועמודי הארזים על היראים מ' לו) שנדחק בד' ה"א שברש"י של ערבות לאו דוקא, אלא שנענשים עליהם משום ביטול מצות תוכחה. 488 ע' פנים מאירות שם; ע' מהרי"ט שם בת"א. 489 דברים כ"ו. מהר"ט שם, וע"ש עוד ראייה משבועות לט א שהגרים היו בכלל השבועה של קבלת התורה, ובשו"ת זרע אברהם (יצחקי) או"ח סי' יב דחה, שהשבועה שם וחברית של פ' נצבים לא היו על הערבות אלא על קיום המצוות, וע' ציון 23. ובהנ"י חת"ם שם דחה, שגרים נזכרו משום שנעשו ערבים לגבי גרים אחרים, שם לעיל בשמו. 490 תוס' נדה שם ד"ה קשים: ו"ל: תוס' הרא"ש קדושין ונדה שם לפי' זה, וע' תוס' שם שהק' על ת"י זה, ומה שתי' בתוס' הרא"ש. וע' ערל"ג יבמות שם טעם אחר שלא נמנו. וע' בית יצחק שבציון 520 שלסוברים שקבלת הערבות היתה בירדן, אין ערבות תלויה במנין הבריתות של הר גרזים. 491 ע' תשו' רבנו וואל בראב"ה סי' תקמט, הובא במרדכי מגילה סי' תשפו, וש"ע או"ח נג יט שיכול גר להיות ש"ץ. 492 פנים מאירות שם ופמ"ג או"ח שם א"א יט ופתיחה כוללת ח"ג אות כט וישוע"ז או"ח שם, וע' פמ"ג אגרת ראשונה אות מו. וע' שו"ת בית שלמה או"ח סי' יד שדחה ע"פ שיטתו הנ"ל ציון 258 שאף מי שאינו בכלל ערבות מוציא, ובפמ"ג א"א שם כ' ש"ל שאף שהתפלה בלחש נחשב שעדיין לא יצא הואיל ועדיין מחוייב בהזרת הש"ץ, וע"ש, וע' ציונים 278, 522, 525, 527. 493 מהר"ט שם בת"י ב, וע"ז פ' באוה"ח דברים שם. וע' זרע אברהם שם שכתפה, שגם ישראל אינם נענשים אלא כשבידם למחות, וע' מש"כ ליישב בברכ"י שם. 494 ע' ציון 29 ואילך. 495 שו"ת משכן בצאלא סי' קנב. 496 תר"י בשם ר"י הוקן ורא"ש ברכות כ ב; סי' הפרדס לר"א ממנותשו מהר' הרש"ר עמ' רכג בשם ר"י. 497 ע"ע

חייב אף בערבות עליה⁵¹⁹, אבל במצות שהן מחויבות הרי הן אף בכלל ערבות, וזה שלא נמנו הנשים במנין הבריות, הרי זה מפני שיש הרבה מצוות שאינן מחויבות בהן, ובאותן מצוות אינן בכלל ערבות⁵²⁰.

כדרך שנחלקו בערבות של גרים ושל נשים, שלא נמנו בבריות של הר גזיונים והר עיבל, כך נחלקו אחרונים בעוד מיני אישים שלא נמנו שם: כהנים ולוים, יש שכתבו שאינם בכלל ערבות להוציא אחרים ידי חובתם, שהרי לא נמנו במנין הבריות⁵²¹, ויש חולקים, שבכלל ערבות הם⁵²²; הפחותים מבין עשרים שנה, שלא נמנו במנין הבריות, יש מצדדים שאינם בכלל ערבות⁵²³ להוציא אחרים⁵²⁴, ויש סוברים שבכלל ערבות הם להוציא אחרים⁵²⁵; סומא, יש מצדדים שאינם בכלל ערבות, שבמנין הבריות לא נמנו אלא יוצאי צבא⁵²⁶, ויש שכתבו שבכלל ערבות הוא⁵²⁷; ממזר* ושאר פסוליקהל*, יש שכתבו שאינם בכלל

נראה שהאישים שיצאו ידי חובתו מוציא את האשה⁵¹¹, וכן כתבו אחרונים לענין עונש הערבות, שאף לסוברים שאין הנשים בכלל ערבות לאנשים, מכל מקום האנשים ערבים לנשים⁵¹², שהרי נאמר בברית הערבות שבפרשת צבאים: טפכם נשים⁵¹³, והנשים אינן נענשות, לפי שאין סיפק בידן למחות באנשים, אבל האנשים יש בידם למחות בנשים⁵¹⁴, או שהנשים נתמעטו מ"איש באחיו", אבל לא האנשים, אף לגבי נשים⁵¹⁵, אף נשים בינן לבין עצמן יש מהאחרונים שכתבו לשיטה זו שאינן בכלל ערבות⁵¹⁶, ויש מצדדים שבכלל ערבות הן זו לגבי זו⁵¹⁷.

ויש חולקים בעיקר הדבר, וסוברים שאין הברל בין נשים לאנשים, ואף הנשים בכלל ערבות הן לגבי המצוות שהן חייבות בהן⁵¹⁸, ומהם שכתבו הן אף ברעת הראשונים הנוכחים, שמה שכתבו שאין נשים בכלל ערבות אינו אלא במצוות שאינן חייבות בהן, לפי שכל שאינו מחויב בעיקר המצוה אינו

כה; אב"נ או"ה סי' תלט ויו"ד סי' שגב; שו"ת בית שער יו"ד סי' רכ, ועוד אחרונים, וכן הכריע במ"ב רע"א סי"ט ת. וכ"כ בצ"ח שם בר' תוס' ברכות מה א"ה עד. 519 עי' ציון 456 ואילך. אחרונים הנ"ל (מלבד הצ"ח) בר' תר"י והרא"ש. וכ"מ בר"א אלשבילי ברכות שם, שכ' כעין ל' תר"י והרא"ש, ולא כ' שאשה אינה בכלל ערבות, אלא שאינה בכלל החיוב. 520 זרע אברהם שם דף כ: חמד"ש שם. ועי' חק"ל שם דף פב שו"ל שלא נמנו מפני שאינן בבריות של ללמוד וללמד, עי' סוטה לו א וב. ועי' ציון 490 בגרם שו"ל שלא נמנו מפני שלא נודע מנינם, וכן ו"ל בנשים. ובשו"ת בית יצחק (שמלקים) או"ה סי' יח אות ה כ' שאם קבלת הערבות היתה בהר גזיונים לא קיבלו הנשים, שלא נמנו שם, אבל אם קיבלו ערבות כשעברו את הירדן, עי' ציונים 44-45, בירדן קיבלו גם הנשים. ועי' ציון 29 ואילך שו"ת ששקבלת הערבות היתה בסניג. 521 צ"ח ברכות כ ב לדעת הסוברים שגרים אינם בכלל ערבות מטע"ו, עי' ציון 484. 522 שו"ת זרע אברהם (יצחקי) או"ה סי' יב; שו"ת פנים מוארות ח"א סי' סו; יש סדר למשנה ברכות פ"ג; שו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' מד אות ו (בכהנים), ועי' חק"ל או"ה סי' מה. וכ"ה במשנה ברכות לד א וברמב"ם נשיות כפים פט"ו ה"ו ובטש"ע או"ה קכח כ שכהן יכול להיות שו"ץ להוציא אחרים, ומ' שמוציא אף שכבר יצא בלחש (ויוש לדחות, עי' ציון 492). ועי' ציון 145. 523 חק"ל או"ה סי' מה. וכ"כ באהבת ציון דרוש ז לענין עונש הערבות. 524 חק"ל שם, וכ' שהוא חידוש גדול, ונשאר בצ"ח להחלה, שאין לזה רמז בפוסקים. ועי' עמודי הארוים מ' לו אות ה וחשב פאר שבציון 452 שהעירו שאף היתרים מבין ס' לא היו במנין. 525 עי' פמ"ג אגרת ראשונה אות טו, ועי' שו"ת חתן סופר סו"ס כטו. ועי' חולין כד ב ורמב"ם תפילה פ"ח ה"א ומוש"ע או"ה נג ו-ז שפחות מבין כ' יכול להיות שו"ץ, ויש לדחות, עי' ציון 492. 526 חק"ל שם, ונשאר בצ"ע, שאין לזה רמז בפוסקים. ועי' רי"ז תאו"ו נ"ג ח"א, הובא בב"י או"ה נג, שאינו עובר לפני התובה, וביוש"ע או"ה שם ס"ק יא א' שרי"ז לשיטתו שם שלחלכה סומא פטור מן המצוות מה"ת (ע"ע סומא מה"ת תנאים), ולכן אף מדרבנן שחייב לא חייבותו, ערבותו ועי"ש עוד טעם באופן אחר. 527 תבת נמא בסוה"ס

511 עי' ראשונים שבציונים 372, 376; ס' המנהגות לרא"ש מלוניל עמ' 22 (בקיודש); ס' התדיר מהר"ל בלו עמ' קצט (בקיודש); תשב"ץ קטן סי' קעו ואר"ח הל' מנילה ופורים אות כד בשם מהר"ם (במנילה), וכ"ה במנ"א או"ה תרצב ס"ק ה (במנילה). וכן חוכינו ממכ"ק בשו"ת חסד לאברהם (אלקלעי) או"ה סי' ז ובס' בית יצחק (ווייס) מנילה ד א ובשו"ת הסבא קדושה ח"ג סי' ד. ובשו"ת הסבא קדושה הכוא מפסחים נד א וקא א: להוציא בניו ובני ביתו. ועי' שו"ת רע"א ח"א סי' ז שהוכיח מברכות מה א, שהוציא שם מן ב שטח את המלכה, ובצ"ח שם כ ב ובמהות ר"ש אינן לשו"ת רע"א שם ובתפארת ירושלים מנילה פ"ב דהו, שהואיל ומוציא בברכה זו את המלך שהוא ערב לו, מוציא גם את האשה, ובהערות ר"ז סופר למצל מאש שם כ' שו"ל כן גם בפסחים שם, ועי' בית יצחק שם שו"ל שהמלכה ברכה בעצמה. 512 מהרי"ט קדושין ע ב; אוה"ח דברים כט ט; סמא דחיי שם. ועי' חלקת יואב שם (גם לענין הוצאה ידי חובה). וכ"מ קצת בריטב"א בש"מ ביצה ל א שהאנשים נענשים משום ערבות אף על נשים. 513 דברים שם. עי' מהרי"ט שם; אוה"ח שם. ועי' ציון 489. 514 מהרי"ט שם; סמא דחיי שם, ובעי"ז באוה"ח שם, ועי' ציון 493. ועי' המניה בחמרא והיו סנהדרין מד א שר"ל שאשה שבידה למחות היא בכלל ערבות, ומש"כ הראשונים שאינן בכלל, היינו רוב נשים שאין בידן למחות. 515 חלקת יואב שם, ועי' חק"ל שם. 516 צ"ח שם; חלקת יואב שם, ועי' פמ"ג או"ה תרפט א"א ד. 517 שמוע יעקב לר"י אלגון פ' ויצא והג' תוס' לשו"ע או"ה רע"ב ב, שלכן נאמר: נשים, ועי' דברי אמת שם שכתבתי. 518 שו"ת זרע אברהם (יצחקי) או"ה סי' יב; ר"מ גלאנטי, הובא בס' עץ החיים (אבולעפיה) פ' קרח ובס' יושע יעקב סנהדרין מד א; פמ"ג או"ה תפט מ"ז ב ובספריי תבת נמא בסוה"ס חקירה ד וראש יוסף ברכות כ ב, ועי' פמ"ג רע"א א"א ב ותרפט א"א ד ופתיה כוללת ח"ב אות טו וח"ג אות כה שכתבתי: רע"א או"ה רע"א תוס' רע"א מנילה פ"ב מ"ד והנהגותיו לצ"ח שם ושו"ת ח"א סי' ז; חמדת שלמה מהדורא תנינא קדושין מב ב; מועדי ח' לר"י נגאר על הסמ"ג מנילה (מהר"ל לייקווד תשנ"ט עמ' סז-סח); תהלה לדוד או"ה קפו; בית יצחק שם; שו"ת הרי בשמים ח"א סי'

ערבות להוציא אחרים⁵²⁸, ויש שכתבו שבכלל ערבות הם⁵²⁹, עבדינעני*, יש שכתבו שאינו בכלל ערבות⁵³⁰, ומהם שכתבו כן אף לסוברים שגרים בכלל ערבות⁵³¹, שעבד נרוע מנר ואינו בכלל⁵³², ויש שכתבו שבכלל ערבות הוא לגבי עבדים אחרים⁵³³.

אף לסוברים שהפחותים מכך עשרים בכלל ערבות הם⁵³⁴, קטן* יש סוברים שאינו בכלל ערבות להוציא אחרים ידי חובה, אף במצוות שחייב בהן מדרבנן משום חנוך*⁵³⁵, לפי שלא נמנו הקטנים במנין הבריתות של הערבות⁵³⁶, או לפי שאף מדרבנן אין הקטן עצמו מחויב במצוות, אלא שאביו הוא שמחויב לחנכו בהן, לדעתם⁵³⁷, או שאף שחייבו חכמים את הקטן עצמו במצוות, בערבות לא חייבוהו⁵³⁸, ויש מצדדים שאף גדול שיצא אינו מוציא את הקטן, שאינו בערבות לגבי קטן⁵³⁹, וכן יש שכתבו שמשמע זה הוא שקטן אוכל-נבלות* אין בית דין מצווים להפרישו, לסוברים כן⁵⁴⁰,

בקטנים

שלדעתם החיוב להפריש מן האיסור אינו אלא משום ערבות⁵⁴¹, וקטן אינו בכלל ערבות⁵⁴², ויש שכתבו שהגדולים ערבים אף לקטנים, שהרי נאמר בפרשת נצבים: ספכם⁵⁴³, אבל הקטנים אינם ערבים לגדולים⁵⁴⁴, ויש סוברים שקטן בכלל ערבות הוא אף לגדולים, במצוות שחייב בהן משום חינוך⁵⁴⁵.

במומר

מומר*, יש שכתבו שאינו בכלל ערבות לענין הפרשתו מן האיסור⁵⁴⁶, שלא קיבלו ישראל ערבות אלא על בני ברית⁵⁴⁷, ועוד, שמקור הכלל של ערבות הוא מהפסוק: וכשלו איש באחיו⁵⁴⁸, ומומר אינו בכלל "אחיו", לסוברים כן⁵⁴⁹. ויש מצדדים שאין המומר בכלל ערבות אף לענין הוצאת המומר ידי חובתו על ידי אחרים שכבר יצאו⁵⁵⁰, ויש שכתבו שמומר בכלל ערבות הוא⁵⁵¹. על עיקר הדין בהפרשה מן האיסור, לסוברים שהיא מטעמים אחרים ולא משום ערבות, אם אף מומר בכלל החיוב להפרישו, ע"ע מומר.

או"ח תפס מ"ז ב: ו"ל, וכ' שמ"מ האב שיצא מוציא את בניו הקטנים ידי קידוש ובהמ"ז, לפי שעליו להנכס, ועי"ש עור טעם. 540 ע"ע קטן אוכל נבלות ועי' חנוך ציון 512 ואילך מח' אמוראים, ושכן הלכה. 541 עי' ציון 150. 542 שו"מ תנינא ח"ב סי' פו; שו"ת מהרי"ם הכהן או"ח סי' לא ויו"ד סי' מ, עי' שו"ת הלכות על בה"ג דף ט, ועי' ציון 509. 543 דברים כט י. 544 עי' ח' מהרי"ט קדושין ע ב, וכן צידד בשו"ת בית שערים יו"ד סי' רכ, ועי' חסד לאברהם (אלקלעי) או"ח סי' ז דף יד-טו שפי' ד' מהרי"ט בע"א. 545 עי' רע"א שם ושם: חכמת שלמה או"ח קפו; ציצק הקדש ח"א סי' כה. ועי' הגהות רא"מ הורוויץ ברכות מה א שכי' בד' רש"י שם שקטנים בכלל ערבות ע"פ מדרש בכמ"ק (עי' השש"ר פ"א ד"ה משכני ומדרש תהלים ח ג) שהקטנים נעשו ערבים על קבלת התורה, ובחסד לאברהם שם כ' שאי"ז משום ערבות במצוות, אלא שהקטנים נענשים בעוון אבותיהם, וכע"ז כ' באהבת ציון דרוש ז. 546 עי' שו"ת הרדב"ז ח"א סי' קפו; שו"ת עין יצחק ח"א אה"ע סי' א ענף ב בד' הש"ד יו"ד קנא סי' ק ו' שאין צריך להפרישו מאיסור; שו"ת שאילת שלום (טוביב) ח"א סי' עה בד' הש"ד שם; אב"ן יו"ד סי' קכו ע"פ ש"ד שם; שו"ת הרי בשמים ח"ג סי' קט וח"ח סי' כו ע"פ ש"ד שם. וכ"כ מהר"ם שיק לתרי"ג מצוות מ' רלג בד' הש"ד, ועי' שו"ת אורח ישר סי' ג שהזהיר תראה מהש"ד, ודגמ"ד יו"ד שם שפי' ד' הש"ד שם; ועי' תוכחה שממבר אין מצוה להוכיחו, וצ"צ פסקי דינים יו"ד סי' קנו וקובץ שעורים ביצה ל א שלפ"ז לסוברים שערבות היא בכלל תוכחה, עי' ציון 178, אינו גם בכלל ערבות. 547 עין יצחק שם; הרי בשמים שם ושמ. 548 ויקרא כו לו. 549 ע"ע אח (ב) ציון 39 ואילך ועי' יבם ציון 61 ואילך ועי' מומר. עין יצחק שם; אבני נזר שם; הרי בשמים שם ושמ. ועי' אבני נזר שם עור טעם. 550 קובץ שעורים שם. 551 עין יצחק שם בד' הסוברים שמומר בכלל אה, ע"ע הנ"ל, ובכלל בן ברית, עי"ש ובענין ג; שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שג, שעיקר הערבות שבכ' נצבים היא על העובד ע"ז, וסותר לדבריו שבציון 546.

חקירה ד, לסוברים שחייב במצוות מן התורה, ע"ע הנ"ל, ועי' מוש"ע או"ח נג יד שיכול להיות ש"ץ, ועי' ציון 492. 528 פמ"ג פתיחה כוללת ח"ב אות ל וח"ג אות כט בד' אור זרוע ח"א סי' תקנה, הובא במדרכי סוף הלכות קטנות, שמצדד שממור אינו מוציא אחרים, שר"ל כשיצא, ועי' רי"ט אלנוי בכורות פ"ח אות סה ושו"ת חתם סופר יו"ד סי' רעא שפי' ד' האור זרוע בענין אחר. ובפתיחת הדברי ח"ב קו"א לסי' נה תמה על הפמ"ג מנ"ל שלא נמנו הפסולים במנין העומדים בברית, והוכיח שאף פסולים היו ויוצאים למלחמה, ועי"ש בעיקר הדיון בארובה. 529 חסדי דוד לתוספתא ברכות פ"ה הטי"ו, וכן הוא באור זרוע שם בשם רבנו שמחה, לפי פמ"ג הנ"ל. ועי' תוספתא שם ור"ה פ"ב ח"ד ומנילה פ"ב ח"ד (הובאה באור זרוע ח"ב סי' שעז) שממור מוציא אחרים, ורי"ט אלנוי שם שתמה מהתוספתא על האור זרוע שבציון הקודם, ועי' פתח הדבור שם ש"ל שמדובר בשלא יצא. 530 עי' צ"ח שם; פמ"ג או"ח נג א"א יט ותבת גמא שם; שו"ת כתב סופר או"ח סי' סב; דברי מלכיאל ח"ד סי' עא. 531 עי' תבת גמא שם; עי' כתב סופר שם; דברי מלכיאל שם. 532 דברי מלכיאל שם. 533 עי' ה' חתם סופר או"ח רעא ב, ע"פ דברים כט י: מחטב עציז עד שאב מימיר, ומפרש על עבדים (וכן פ' חוקוני ודעת זקנים מבכה"ת ובכור שור שם ורש"י גיטין כב ב ד"ח אף), ושנתעברו קר זה על זה. 534 עי' ציון 523 ואילך. 535 טורי אבן מנילה יט ב; פמ"ג פתיחה כוללת ח"ב אות יז (וכ"ס שם: מוציא, וצ"ל: אינו מוציא) וסוף הפתיחה ליו"ד סי' צח, ועי' פמ"ג או"ח תרפט א"א ד; תפארת ירושלים ר"ה סופ"ג וחזו"א או"ח סי' כט ס"ק א ותרועת מלך סי' סח בד' תוס' מנילה שם ד"ה ורבי יהודה, ליישב קו"רע"א בתורה"ק ר"ה שם ובשו"ת ח"א סי' ז. ועי' מג"א או"ח קטס ס"ק ז שבי' שאינו בכלל ערבות להוציא מח"ת, אבל י"ל בדעתו שמדרבנן שחייב משום חינוך, חייב גם בערבות. 536 מהח"ש או"ח שם בד' מג"א שם, עי' ציון הקודם. 537 ע"ע חנוך ציון 19 ואילך מח' ראשונים. שו"ת הרי בשמים ח"א סי' כה, ועי' תפארת ירושלים שם. 538 חזו"א שם. 539 פמ"ג

אֵת בּוֹעֵלָה בְּנֶדֶה, שהבועל נדה הרי מפורש בתורה שנטמא^[11], ובאה התורה ללמדנו שאף ובה דינה כנדה לטמא את בועלה^[12]. והמלה "היא" באה למעט, שרק היא מטמאה את בועלה, ואין הנָב מטמא את מה שהוא בועל^[13]. כי לולא דרשה זו הייתי אומר שאף הוב מטמא את מי שהוא בועל, והייתי למד זאת מקל וחומר מובה: וְהָלַךְ דִּין (קל וחומר) הוא: ומה היא, ובה, שְׂאִינָה מִטְמָאָה בְּרָאוֹת בְּבָיִמִים, היינו שאינה נעשית ובה גדולה אלא כשראתה שלשה ימים רצופים, אבל לא בשלש ראיות ביום אחד או שנים, ומכל מקום החמירה בה התורה שמיטמאה את בועלה; הוא, וב, שְׂמִטְמָא בְּרָאוֹת בְּבָיִמִים, שנעשה וב לחיוב קרבן בשלש ראיות אפילו כשהיו שלשתן ביום אחד^[14]. הרי שהוא חמור מובה, אינו דין שְׂמִטְמָא מה שהוא בועל? ולכן תלמוד לומר בפסוק הנוכר: "טמאה היא", למעט שרק היא מטמאה את בועלה, ואין הנָב מטמא מה שהוא בועל.

המשך הברייתא, דרשה על הפסוק הבא:

וּמִנֵּין (שהוא) [שהיא]^[15] עוֹשֶׂה מְשֻׁבָּב וּמוֹשָׁב, היינו שובה מטמאה את המשכב ואת המושב שהיא שוכבת ויושבת עליהם, כשם שגדה עושה משכב ומושב? תלמוד לומר בפסוק הבא (ויקרא שם, כו): "כֹּל הַמְּשֻׁבָּב אֲשֶׁר תִּשָּׁבַע עָלָיו כֹּל יָמֵי זִכָּהוּ בְּמִשְׁכַּב נִדְתָּהּ יִהְיֶה לָּהּ, וְכָל הַכֹּלִי אֲשֶׁר תִּשָּׁבַע עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה קִטְמָת נִדְתָּהּ"^[16]. ואין לי מטמאה משכב ומושב אלא ובה הראוה שְׁלֹשָׁה יָמִים, אבל הראוה שְׁנֵי יָמִים, מִנֵּין שאף היא מטמאה משכב ומושב? תלמוד לומר בפסוק הנוכר:

"יָמֵי זִכָּהוּ", ומיעוט ימים שנים. הראוה יום אֶחָד, מִנֵּין שאף היא מטמאה משכב ומושב? תלמוד לומר באותו פסוק: "כֹּל יָמֵי זִכָּהוּ", שהריבוי כֹּלִי בא ללמד שאפילו הראוה יום אחד בלבד מטמאה משכב ומושב.

המשך הברייתא, דרשה על הפסוק הבא:

וּמִנֵּין (שהוא) [שהיא]^[16] עוֹשֶׂה מְשֻׁבָּב וּמוֹשָׁב, היינו שובה מטמאה את המשכב ואת המושב שהיא שוכבת ויושבת עליהם, כשם שגדה עושה משכב ומושב? תלמוד לומר בפסוק הבא (ויקרא שם, כו): "כֹּל הַמְּשֻׁבָּב אֲשֶׁר תִּשָּׁבַע עָלָיו כֹּל יָמֵי זִכָּהוּ בְּמִשְׁכַּב נִדְתָּהּ יִהְיֶה לָּהּ, וְכָל הַכֹּלִי אֲשֶׁר תִּשָּׁבַע עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה קִטְמָת נִדְתָּהּ"^[16]. ואין לי מטמאה משכב ומושב אלא ובה הראוה שְׁלֹשָׁה יָמִים, אבל הראוה שְׁנֵי יָמִים, מִנֵּין שאף היא מטמאה משכב ומושב? תלמוד לומר בפסוק הנוכר: "יָמֵי זִכָּהוּ", ומיעוט ימים שנים. הראוה יום אֶחָד, מִנֵּין שאף היא מטמאה משכב ומושב? תלמוד לומר באותו פסוק: "כֹּל יָמֵי זִכָּהוּ", שהריבוי כֹּלִי בא ללמד שאפילו הראוה יום אחד בלבד מטמאה משכב ומושב.

המשך הברייתא, דרשה נוספת מאותו פסוק:

וּמִנֵּין שְׂסוּפֶרְתָּ אֶחָד לֹאֶחָד, היינו, מנין לנו שהראוה יום אחד בימי זיבה צריכה לשמור יום אחד בטהרה כדי להיטהר?^[17] תלמוד לומר בפסוק הנוכר: "יִהְיֶה לָּהּ", שמיתור הלשון "יהיה" למדים להוסיף לה עוד "היה" אחרת של טומאה, שאינה נטהרת עד שתשמור יום אחד בטהרה^[18].

סיום הברייתא:

יְכֹל — שמה תאמר שתספור שבָּעָה לְשָׁנִים, היינו שאם ראתה שני ימים תיעשה ובה גדולה ותתחייב לספור שבעה נקיים, וְדִין הוא — שהרי קל וחומר הדבר שצריכה שבעה נקיים: ומה הוא, וב, שְׂאִין סוֹפֵר אֶחָד לֹאֶחָד, היינו שאם ראה ראייה אחת אינו חייב לשמור

אגב הענין של "הלכה למשה מסיני" שעסקנו בו, וכדי לסיים דברנו טוב^[18], מסיים התלמוד בברייתא הבאה, בענין השונה "הלכות":

הערות

- כמו שנאמר (ויקרא טו, כד): "וְאִם שָׁבַע יִשָּׁבַע אִישׁ אֶתָּה, וְתָהִי נִדְתָּה עָלָיו, וְשָׂמָא יִשָּׁבַע יָמִים, וְכָל הַמְּשֻׁבָּב אֲשֶׁר יִשָּׁבַע עָלָיו יִטְמָא".
- לכאורה הלימוד הוא מפורט של הפסוק, משמשה את טומאתה לטומאת הנדה (עיין רבנו הלל והגהות הגר"א לתורת כהנים שם, וכן משמע ברמב"ם הלכות איסורי ביאה ד, ב, ועיין קרבן אהרן ומלכים שם שפירשו באופן אחר).
- לאמיתו של דבר היתה הברייתא צריכה לומר "ואין הוב מטמא את בועלה", אלא נקטתה לשון נקיה (עיין תורת כהנים שם ורמב"ד ורבנו הלל שם). והמאירי פירש "את מה שהוא בועל", אשה הנבעלת לו.
- כפי שדרשו במסכת בבא קמא כד, א (רש"י).
- ההגהה היא על פי הגהות רבי בעצאל רנשבורג, ועל פי תורת כהנים שם.
- דבר זה שחובה מטמא משכב ומושב מפורש הוא בפסוק זה, ולא הוצרכה הברייתא לאומרו אלא כפתחה לדרכות הבאות (מאירי).
- כבר למדנו למעלה שהראוה יום אחד בימי זיבה נטמאת היא בכך, אולם לא נחבאר כמה זמן היא נטמא, ושמה יכולה היא לטבול באותו יום, או בלילה שלאחריו.
- דרשה זו אינה מובנת לכאורה, כי לפי פשוטו המלים "יִהְיֶה לָּהּ" שבפסוק מתייחסות למשכב שנטמא מן הוב, ולא לזבה עצמה או למי שראתה יום אחד. ואכן לפי גיורת רבינו הלל בתורת כהנים הדרשה היא מסימו של הפסוק הקודם, המוסב על הזבה עצמה: "טמאה היא" (וכן פירש בקרבן אהרן שם, וכעין זה גרס הראב"ד, שהלימוד הוא מהמלים "וְתָהִי קִטְמָא" שבאותו פסוק). ולפי הגירסא

- שפירשו בתורת כהנים הלימוד הוא מן המלים שבפסוק השני: "טמא יִהְיֶה, ועיין מה שפירש המלבי"ם.
- ועיין הוריות ד, א, שלאמדו אין דין השימוש של יום כנגד יום מפסוק אחר, ועיין תוספות שם שהגיהו את הגמרא שם על פי המבואר כאן שהלימוד הוא מ"יִהְיֶה לָּהּ", וכן הגיהו בבאר שבע ובמסורת השי"ש שם, ועיין מלבי"ם שם שמיישב את הגירסא שלפנינו.
- רש"י. ועיין לעיל עב, א בסוף העמוד.
- עיין לעיל עב, א הערה 26.
- ויש מפרשים שהלימוד הוא מלשון יחיד "הִיָּה", שלא נאמר "יהיה" בלשון רבים, ללמד שאינה שומרת אלא יום אחד (קרבן אהרן). ועיין מה שפירשו רבינו הלל והמלבי"ם.
- עיין לעיל עב, ב הערה 25.
- רש"י. ועיין לעיל עב, ב, הערה 20.
- רש"י (ועיין הגהות יעב"ץ).
- [לשון הגמרא כאן מתאימה לגירסא שדרשת: "סמוך לנדתה" נלמדת מ"על נדתה" (עיין לעיל הערה 1), אולם לגירסת רש"י, שהלימוד הוא מ"בִּלְבָּל עַת נִדְתָּה, הוגה מורשיא גם כאן "בִּלְבָּל עַת נִדְתָּה". ועיין ערוך לנר שמיישב את הגירסא שלפנינו].
- וכמו שאמרנו בברכות לא, א, שמצינו בנביאים הראשונים שסימא את דבריהם בדברי שבח ותחנונים (תוספות, ותוספי הרא"ש).
- ובתגות הדר"ל כתב "הלכות" פירוש משניות, וכיון שהתלמוד מסיים

תנא דבי אליהו — ברייתא מבית מדרשו של אליהו^[27] מלמדת: **כל השונה הלכות**^[28] **בכל יום, מוכסח לו שהוא בן העולם הבא**,^[29] **שנאמור** (חבקוק ג, ו): **"הליכות עולם לו"**, ויש לדרוש את הפסוק: של ימי נדה וימי יובה המבוארים במסכת זו, מאחר שכבר קיבלו עליהן בנות ישראל את החומרא של רבי יורא (ראה לעיל ס, א), שאפילו אינן רואות אלא סיפת דם כחרדל וישובות עליה שבעה נקיים, ואם כן אין נפקא מינה הלכה למעשה ביריעת כל החשבונות הללו, ולכן הובאה ברייתא זו כאן, לומר שכל השונה הלכות כדוגמת אל, אף על פי שאין בהן בימיו כל כך נפקא מינה למעשה, הרי הוא בן העולם הבא, ואכן במסכת מגילה (כז, ב), הובאה לפני ברייתא זו הממירה של רבי יורא (מהרש"א, ועיין: באר שבע בתשובותיו, נד; שו"ת זקן אהרן, לט, המובא בפתח עינים לחיד"א כאן; חכמת בצלאל; דברות משה קידושין מד, ב), ועיין עוד בהערה 26. "הלכות", יש אומרים שהכוונה לשתי הלכות לפחות, שמיעוט רבים שנים (שו"ת הרשב"ש, נב, על פי ספר המנהג, ועיין: עיני יעקב, מרומי שדה).

הדרן עלך תינוקות וסליקא לה מסכת נדרה

הערות

כאן, וישנן מכאן ואילך מסכתות רבות בסדר טהרות שאין עליהן תלמוד, קבעו כאן מאמר זה בסיום התלמוד, כדי לחבב את לימוד המשנה, שמתוך כך ימשיכו הלומדים ללמוד את המסכתות הבאות של המשנה. ועיין הערה 28. [וכתבו בתוספות שיש ספרים שלא גרסו ברייתא זו כאן, ושרשי רבינו תם גרסו].

27. ברייתא זו מצויה לפנינו בתנא דבי אליהו וזוטא, פרק ב. במסכת כתובות (ק, א) נאמר שאליו הגביא התגלה לאמורא רב ענן, ושנה לו את "סדר אליהו רבה" ו"סדר אליהו זוטא", ולפי המקובל הכוונה היא למדרשים הידועים בשם "תנא דבי אליהו" (רבה וזוטא). ובכמה מקומות בשים (פסחים קיב, ב; מגילה כז, ב; קדושין פ, ב; סנהדרין צב, א וצג, א; עבודה זרה ה, ב וט, א ועוד) מובאות בגמרא ברייתות בשם "תנא דבי אליהו", ורובן מצויות במדרשים הללו. [אולם בבאר שבע סנהדרין צב, א ובתשובותיו, נד, כתב ש"תנא דבי אליהו" אין הכוונה לאליו הגביא, אלא לתנא ששמו הוא אליהו, והובא ב"סדר הדורות" ערך אליהו, ושם כתב שכן הוא בספר שלשלת הקבלה (בערך יהודה בן טבאי), וכן כתב התשב"ץ במגן אבות (ג, ג דף לו (ועיין סדר אליהו וזוטא, טו, שמתחיל "אמר אבא אליהו זכרו לטובה ולברכה", ועיין בסדר אליהו רבה, יו, ובוזטא, א שמואל "אליהו הגביא"), אבל בשם הגדולים לחיד"א מערכת ס אות ו ובפתח עינים לחיד"א סנהדרין שם תמה על הבאר שבע, ודחה את דבריו. ועיין עוד: נחלת אבות לאברבנאל ד, י; רב פעלים לרבי אברהם בן הגרי"א, עמוד 89, אמרי בינה למהר"ץ חיות, טז, נמוקי הגרי"ב כאן; שו"ת זכר יוסף מאמר תהלוכות האגדות, ג; מנחת שלום (להגרי"ח סופר) יא, י].

28. פירש רש"י: "משנה ובריתא, הלכה למשה מסיני" (ועיין ביאור לשונו בשו"ת מהר"י אסאד אורח חיים, א).

ויש מפרשים שבי"הלכות" הכוונה היא למסקנת ההלכה, וכוונת הברייתא היא שלא יעסוק אדם כל היום רק בשקלא-וטריא ובפלפול הסוגיית עד שישגיע אל האמת, אלא ילמד בכל יום גם הלכות, שהן המסקנות הלכה למעשה, שמתוך כך יתא בן העולם הבא (ערוך לנר, ועיין שו"ת יורה דעה רמז, ה). ומעין זה פירשו המאירי ומהר"ל בחידושי אגרות (וכן בפירושו לאבות סוף פרק ג), שהכוונה היא ללימוד בדרך של "אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא", וזה לשון המאירי: "שאחר ששנה הסוגיא דרך מחקר ומשא ומתן, ממלה בידו הראוי לברור דרך פסק, וקובען לעצמו הלכות הלכות, מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שעל ידי כך מתיישר בהוראה יפה יפה, ונמצא מוכח את הבריות בהוראותיו, ואינו ממשיך לשאר התלמידים שאין נהנין כן".

על פי דרך זו כתב מהר"ל ש"הלכות" הן עיקר התורה, שהן המסקנא האמיתית מן הלימוד, שאינה נוטה ימין ושמאל מן האמת, ולכן השונה הלכות הוא בן העולם הבא, כי מובטח לו נטוה הולך בדרך הישרה והאמיתית, המוליכה את האדם לחיי העולם הבא. ואכן "הלכות" הן מאותו שורש של "הליכות", מלשון הליכה בדרך, כי התורה והלכותיה הן המוליכות את האדם בדרך הישרה.

ויש מפרשים שכוונת הברייתא לרמוז במסכת אבות (סוף פרק ג) שיקנין ופתחי נדה (החשבונות של ימי נדה וימי יובה) הן הן גופי הלכות, והובאה ברייתא זו בסיום מסכת נדרה כי באשר היה לחשוב שאין צורך בימינו ללמוד את כל החשבונות

של ימי נדה וימי יובה המבוארים במסכת זו, מאחר שכבר קיבלו עליהן בנות ישראל את החומרא של רבי יורא (ראה לעיל ס, א), שאפילו אינן רואות אלא סיפת דם כחרדל וישובות עליה שבעה נקיים, ואם כן אין נפקא מינה הלכה למעשה ביריעת כל החשבונות הללו, ולכן הובאה ברייתא זו כאן, לומר שכל השונה הלכות כדוגמת אל, אף על פי שאין בהן בימיו כל כך נפקא מינה למעשה, הרי הוא בן העולם הבא, ואכן במסכת מגילה (כז, ב), הובאה לפני ברייתא זו הממירה של רבי יורא (מהרש"א, ועיין: באר שבע בתשובותיו, נד; שו"ת זקן אהרן, לט, המובא בפתח עינים לחיד"א כאן; חכמת בצלאל; דברות משה קידושין מד, ב), ועיין עוד בהערה 26.

"הלכות", יש אומרים שהכוונה לשתי הלכות לפחות, שמיעוט רבים שנים (שו"ת הרשב"ש, נב, על פי ספר המנהג, ועיין: עיני יעקב, מרומי שדה).

29. אמנם כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (במבואר במשנה סנהדרין צ, א), אולם אל הכל נוטלים חלק שוה, וישנן מדרגות מדרגות בשכר העולם הבא (עיין מהרש"א סנהדרין שם), ואינו דומה מי שנאמר בן "בן העולם הבא" למי שלא נאמר עליו תואר זה, ובעבורן לנר כתב: "עולם הבא לו יושג רק אחר צירוף כוזה וכסף מכל סגני הציור הרע וחסאי העולם הזה, אבל מי שנאמר בו שהוא בן העולם הבא ינחול העולם הבא בקלות, מיד כשיצא מהעולם הזה, ויך לשם בדרך ישר, כי יוליד אותו ה' לשם" (ועיין דברים דומים בתוספות כתובות קג, ב ד"ה מזומן, על הביטוי "מזומן לחיי העולם הבא", בתורת חיים סנהדרין פח, ב, ועיין באר שבע בתשובותיו, נד) ועיין בן יהוידע.

ויש מפרשים ש"בן העולם הבא" פירושו שכבר בעולם הזה חיו הם "מעין עולם הבא", מלאים חכמה ורוחניות (ילקוט הגרשוני, ועיין עין אליהו).

30. אין הכוונה שיש לנקד את הכתוב באופן אחר, אלא הכוונה שיש בו גם משמעות נוספת בדרך דרש. וכך הוא בכל מקום שדורשים בדרך זו של "אל תקרי כך אלא כך" (ביבן שמעון, תקלע, ועיין גם שו"ת הרד"ב ג, תרמט). ועיין בארובה בהקדמת הספר "קורא באמת" לרי"ד במבגר (פרנקפורט דמיין, תרל"א) המיוחד לביאור דרשות "אל תקרי".

פסוק זה עוסק לפי פשוטו בגדולתו של הקב"ה, שכל מהלכי העולם, ורכיו וחוקי הטבע שבו, הם שלו (עיין רש"י ושא"ר המפרשים שם). ואולי באה הדרשה לרמז, שכל הליכות העולם הטבעי תלויות בתורה ובלימודה (ערך דל "אסתכל באורייתא וברא עלמא"), ולכן "אל תקרי הליכות עולם", היינו הטבע, אלא "הלכות עולם", התורה (עיין בעין זה בהקדמה לשרית ענג יום טוב, אות יד ואילך, ועיין שם ביאור הסטק בולו על פי זה, ועיין: קורא באמת שם, פרי צדוק ויקרא, ל"ג בעומר; שו"ת ציצ"א לעיון יט, א; שו"ת שבת הלוי ד, צו; באר יוסף פרשת בחוקות, ובמפרשים שבעין יעקב).

31. לכאורה לא מובאר מניין לנו שדוקא השונה הלכות "בכל יום" הוא בן העולם הבא. ויש מפרשים, שהברייתא דורשת את המלה "עולם" לפנייה ולאחרייה, כאילו היא כתובה פעמיים: ["השונה"] הלכות [ל]עולם, [היינו בכל יום], עולם [הבא] ל"י" (ספר שארית הברכה לגאון בעל ברכת ראש, בסיום מסכת נדרה, ודרך שיחה עמ' תפג הנאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל).