

דעת מרן החזון איש בענין עליה לא"י

אצל מרן החזון איש היתה חביבות ישוב א"י ועליה לא"י חזק מאוד, עיי' אגרות חזו"א (ח"א ס' קע"ה) וז"ל: "...מצב הארץ נפרז מרחוק כידוע ואינו גרוע מן הגלות בחו"ל חלילה, ומצות א"י הוכרעה ע"י הרמב"ם והרמב"ן וש"פ וידוע עד כמה שאף ה"חפץ חיים" זללה"ה לעלות". עכ"ל.

מקורות לדברי החזו"א

מצות ישוב א"י הוזכר הרבה פעמים בין ברמב"ם בין בשו"ע. ה' מזוזה (פ"ה הל' י'), ה' שבת (פ"ו הל' י"א), ה' שמיטה ויובל (פ"ד הל' כ"ה כ"ז), ה' אישות (פ"ג הל' כ'), ה' נזקי ממון (פ"ה הל' ב'), ה' שכנים (פ"ד הל' י'), ופ"ו הל' ב'), ה' גזילה ואבידה (פ"ו הל' ה' ב"לכ"ז), ה' עבדים (פ"ח הל' ט'), ה' מלכים (פ"ה הל' ט' עד י"ב), הובא חזו"א (שביעית ס' כ"ד. ה' מלכים פ"ז הל' י"ד). ושו"ע או"ח סי' רמ"ח (סעי' ד'), סי' ש"ו (סעי' י"א). יו"ד סי' רנ"א (סעי' ג'), סי' רס"ז (סעי' פ"ב עד פ"ה), סי' רפ"ו (סעי' כ"ב). אה"ע סי' ע"ה (סעי' ג'). חו"מ סי' קס"ח (סעי' א'). וכן ה' מלחמה הוזכר ברמב"ם בכל ה' מלכים, ה' שבת (פ"ב הל' כ"ג, ופ"ז הל' י"ז). וכן טור (ס' רמ"ט). שו"ע או"ח סי' שכ"ט (סעי' ו'), וסי' ת"ז (סעי' ג'). רמב"ן, (הוספה בספר המלוות להרמב"ם מה ששכת הרמב"ם, עשן מ"ה ד').

עיי' בפאר הדור (ח"ב, עמוד מ"ב): "באו אצלו בחורי ישיבות שעלו מן הגולה ללמוד תורה בארץ ישראל כשהם שואלים מה דינם בנוגע לשמירת יום טוב שני של גלויות מאחר שדעתם לחזור, השיב להם החזו"א - וכי זו היא דעת בכלל? איזה יהודי יש בדעתו לחזור מן הארץ...?".

ועיי' בזה במאמר "חשיבות עליה לארץ ישראל".

מרן החזו"א: מקום שגרים יהודים הוא

כשר, מקום שלא הוא טרף

קעת ראיתי בספר "שביעית למצוותיה" מאת הרב עזריאל רפאל הירש (שנת תשמ"ו, עמוד 65): "פעם אמר לי מרן החזו"א כאשר באתי לפניו לשאול שאלה בענין מסויים, בין היתר אמר לי: **על היהודים להתפזר על פני כל הארץ לבל תהיה ארצנו חציה "כשר" וחציה "טרף"**, והוסיף לומר "זאת שיטתי בענין!". עכ"ל.

היסוד הזה ליישב כל הארץ מבואר מפורש בספר החזו"א עצמו (שביעית ס' כ"ד ס"ק א'), וז"ל: "והנה למדנו לפי זה, דאין איסור ליתן להם חניה בקרקע תלוי בקדושת הארץ, דהא בקדושת הארץ איכא פלוגתא בשעה שגלו, ובאיסור חנייה בקרקע ליכא פלוגתא שהרי עיקרה נאסרה בזמן שאין יד

ישראל תקיפה... אבל הדבר מוכרע מסברא, שדין זה בכלל הרצון שתהיה הארץ מיושבת מישראל ולא יחנו בארץ עובדי ע"ז, וארץ ישראל היא גם בגלותנו, והרי אנו מחויבים בישובה ולדור בה גם בגלותנו. וכמו שהאריך הר"מ [פ"ה מהל' מלכים], וכמש"כ הרדב"ז [פ"ד מהל' סנהדרין ה"ו].

"והדבר מבואר בהדיא בר"מ [פ"י מהל' ע"ז ה"ג] שכתב 'ומותר למכור להם בתים ושדות בחו"ל מפני שאינה ארצנו', ואילו הדבר תלוי בקדושת הארץ לא שייך למיחב טעמא על היתר חו"ל, אלא לפי שאיסור ליתן להם חני' בקרקע הוא מפרטי מצות ביעור ע"ז והיה ראוי למיסר אף בחו"ל אלא שאי אפשר להזהיר בכל העולם ולא הוזהרנו אלא בארצנו, אבל ביעור ע"ז מארצנו הוא בכל זמן וזהו שדיקדק הר"מ שלא נפטרנו אלא מחו"ל לפי שאינה ארצנו. והנה נתבאר שמכירת בתים ושדות לע"ז אף בזמן הזה מן התורה, והלכך כל הארץ שכבשה עולי מצרים בכלל האיסור וזה דלא כהמנ"ח [מלוות כ"ז]. עכ"ל.

ומבואר מזה, שדעתו שמצווה ליישב כל חלקי ארץ ישראל, כולל מה שנכבש במלחמת ששת הימים, ולא רק משום לחץ יוקר הדירות אלא גם משום שצריך לדאוג שהיהודים ידורו שם ולא הערבים. וזה לא כמו שעלה בדעת ח"כ משה גפני, שיש איסור של התגרות באומות בכל השטחים שיהודים גרים לשם מצוות יישוב א"י, ורק במקום שגרים שלא לשם מצווה יישוב א"י אלא מפני לחץ חסרון הדירות אין איסור להתגרות באומות כמו ביתר עילית ומודיעין עילית, והיינו משום שלא מחשיב כלל מצוה של ליישב כל הארץ. וכאן בחזו"א מפורש שיש מצווה ליישב כל הארץ, וזה בכלל מצות ביעור עבודה זרה, ואם לא עושים זה נקרא שהארץ הוא בכלל טרף. (עיי' במאמר **הויכוח עם ח"כ משה גפני בנושא חורבן יישובים**).

והמקור ללשון חריף כזה, הוא כנראה מן הגמרא כתובות (דף קי עמוד ב'): "אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל - כאילו עובד עבודת כוכבים; וכן בדוד הוא אומר: 'כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים', וכי מי אמר לו לדוד 'לך עבוד אלהים אחרים?' אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל - כאילו עובד עבודת כוכבים". ע"כ. ושם הרי דוד המלך לא רוצה ללכת לחו"ל ממש אלא לעיר גת, שנשלטה ע"י פלישתים ולא היה שם יישוב יהודי, ובכל זאת נחשב כאילו ע"ז.

וא"כ ה"ה בזמננו בכל מקום שהערבים שולטים בו נחשב כאילו עובד ע"ז. ואילו במקום שעושים יישוב א"י מחשיבים את המקום להיות שם חלק של הקב"ה, ומקיימים מצוות ביעור ע"ז, וזה כולל גם השטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים.

כל הכופר
בטובתו
של חברו,

סופו
שיכפור
בטובתו
של
הקב"ה



נכתב בעזרה"ת ע"י

מורנו הרב שליט"א

י" אייר תשע"ה

ניתן להשיג את הגליונות גם באתר
'ברית יצחק' וכן בדואר אלקטרוני
talmitdim2@gmail.com

ברית יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

כל הכופר בטובתו של חבירו,

סופו שיכפור בטובתו של הקדוש ברוך הוא

יסוד הברית בשעת מתן תורה הוא אותו יסוד של גיור • כל הכופר בטובתו של חבירו – סופו שיכפור בטובתו של הקדוש ברוך הוא • בנוגע להכרת הטוב בין אדם לחבירו ובין אדם למקום בזמננו בענין מדינת ישראל • ארץ ישראל בלי מדינת ישראל? • החסרונות והרשעים לא מפקיעים את מתנת ה' • הבהרה נחוצה • יום העצמאות, הלל או תחנון? • למה צריך לומר תחנון? • בקיבוץ גלויות צריך להודות ולהלל • צירוף הדברים אינו סתירה • מה כלול בתוך "מפיר בריתו של אברהם אבינו"? • הנהגת החז"א בענין המדינה, ואם אפשר להביא ראיה ממנו • האם יש חיוב להתבונן מה המצב עכשיו בנוגע למדינת ישראל? • לימוד זכות בגדר תינוק שנשבה • האם יש אפשרות לתקן החטא הנורא של כפירה בבריתו של אברהם אבינו?

בטובתו של חבירו, סוף כופר בטובתו של הקדוש ברוך הוא, דלדבריהם גם אינם צריכים לכבד ולירא מהמקום ברוך הוא, כיון שאנחנו מעשי ידיו של הקדוש ברוך הוא, מהראוי להיטיב ולחמול על מעשי ידיו. ואין ספק, שהאומרים כן שהם כופרים בלבם. עכ"ל.

בנוגע להכרת הטוב בין אדם לחבירו ובין אדם למקום בזמננו בענין מדינת ישראל

אחד מחיוב הכרת הטוב הוא לחיילים שמוסרים נפשם על הצלת עם ישראל, וידוע שהגאון הרב חיים שמואלביץ זצ"ל ראש ישיבת מיר עמד בפני כל חייל שראה לאחר מלחמת ששת הימים.

אולם יש שמבזים הנהגה זו ולא נותנים שום ערך לזה.

והדבר ניכר, שמי שאינו מכיר בטובה של החיילים שמוסרים נפשם להציל עם ישראל מן האויבים, סופו להכחיש שהקב"ה נתן לנו את הארץ.

ולמעשה אין צורך להגיע "בסופו" כאילו שרק בסופו יהא כך אבל עדיין לא הגענו לזה, אלא אצל הרבה זה כבר המצב כאן שכופרים בזה שהקב"ה נתן לנו את הארץ.

וזה רואים היום בחוש, שמי שאינו מחשיב את החיילים

כל הכופר בטובתו של חבירו - סופו שיכפור בטובתו של הקדוש ברוך הוא

כתב רבינו בחיי (שמות פרק א') וז"ל: "ובמדרש (תנחומא שמות ה) אשר לא ידע את יוסף (שמות א' ח'), כל הכופר בטובתו של חבירו סופו שיכפור בטובתו של הקדוש ברוך הוא, שהרי כתיב "אשר לא ידע את יוסף", ובסוף אמר "לא ידעתי את ה'" (שמות ה' ב'). משל למה הדבר דומה? לאדם שרגם איקונין של דוכוס, אמר המלך התיזו את ראשו, למחר עושה בי כן". עכ"ל.

הלשון במדרש תנחומא (מהד' נוכח, פקט שמות סימן ז'): "אמר ר' אבין הלוי ב"ר: למה הדבר דומה? לאחד שרגם איקונין של מלך, אורכסיניא (פירוש דמותו), אמר המלך טלו אותו וחתכו את ראשו, עכשיו עשה לזה כך, למחר עושה לי. כך פרעה, עכשיו אמר (שמות א' ח) 'אשר לא ידע את יוסף', למחר אמר (שמות ה' ב) לא ידעתי את ה'.

וכתב החיי אדם (חלק א' כלל סז סעיף ב) וז"ל: "יסכר פי דוברי שקר האומרים שאינם צריכים להחזיק טובה לאב ואם כי להנאת עצמם היו מכוונים וממילא נולד וכיון שנולד מהם נתן הקדוש ברוך הוא הטבע שהאב והאם יגדלו בניהם בטבע ככל בהמה חיה ועוף שמגדלים בניהם ואין הבנים מחזיקים טובה לאבותיהם, יתאלמון וישתתקון ויתחרשון, כדכתיב [תהילים ל"א, יט] תאלמנה שפתי שקר, כי הם בעצמם מעידים עליהם שהם כבהמה, ולא חלק ה' להם לב לדעת ולהבין. ועל זה אמרו חכמים, כל הכופר

כל הכופר בטובתו של חברו, סופו שיכפור בטובתו של הקב"ה ❖ ג

ליהודים לעלות לארץ ורק כמה שהצליחו לבוא בספינות מעפילים ולהערים על האנגלים הצליחו לבוא, ואחר הקמת המדינה ניתנה רשות ביקורת הגבולות למדינה והם נתנו רשות לכל היהודים לבוא לארץ מכח חוק השבות וזה סיבת ריבוי יהודים כעת בא"י שעולה יותר משש מיליון, כפלים כיוצאי מצרים וכמאה וארבעים יותר מבזמן עזרא.

הלימוד זכות האחרונה לדעה זו שמסכימים על א"י ולא על מדינה, שלא חושבים כלל.

עליית הרב וואזנר במסירות נפש

דוגמה לספינת מעפילים, הגאון הרב שמואל הלוי וואזנר זצ"ל ואשתו ע"ה בתקופת האנגלים שלא נתנו להכנס לא"י.

העתק מה שמפורסם גם בעיתון משפחה (לפני פטירתו ז"צ ניסן תשע"ה), מקור בלוג תולדות ויורשים עצי משפחה:

בראשית שנת תרצ"ט עלו לארץ ישראל, בספינת מעפילים שלא קיבלה אישור כניסה לארץ ישראל, ואחרי חודשיים של שיט מול חופי ארץ ישראל, כשנגמר הדלק בספינה, קפצו שישה עשר מן המעפילים אל הים במרחק שני קילומטר מן החוף, ומתוכם רק שישה שרדו והגיעו אל החוף, בהם הרב וואזנר ורעייתו. ע"כ.

החסרונות והרשעים לא מפקיעים את מתנת ה'

ועל אף שיש הרבה חסרונות כאן, והראשים הם חילונים, וכן העבירו הרבה יהודים על הדת כידוע מילדי טהרן (ע"י ספר "ילדי טהרן מאשימים" של הרב משה שיינפלד, נמצא בהיברובוקס), וילדי תימן, ועוד ועוד הרבה גזירות שגזרו, כמו גיוס בנות וכו'.

אולם אין זה סותר את מתנת הקב"ה לעם ישראל לתת לנו את הארץ. וכמו בתקופת ירבעם בן יואש (מלכים ב פרק יד כג): "בַּשָּׁנָה חֲמֵשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה לְאַמְצִיָּהוּ בֶן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל מֶלֶךְ יִרְבְּעֵם בֶּן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן אֲרֻבָּעִים וְאַחַת שָׁנָה: (כד) וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי ה' לֹא סָר מִכָּל חַטָּאוֹת יִרְבְּעֵם בֶּן נְבֻט אֲשֶׁר הִחֲטִיֵּא אֶת יִשְׂרָאֵל: (כה) הוּא הֵשִׁיב אֶת גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְּבֹאֵה חֶמֶת עַד יָם הָעֲרֶבָה כְּדִבְרֵי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד עֲבָדָיו יֹנָה בֶן אֲמֹתִי הַנְּבִיא אֲשֶׁר מָגַת הַחֶפֶר: (כו) כִּי רָאָה ה' אֶת עֲוֹנוֹת יִשְׂרָאֵל מִכֵּה מָאֵד וְאָפָס עָצוֹר וְאָפָס עֲזוֹב וְאֵין עֹזֵר לְיִשְׂרָאֵל: (כז) וְלֹא דִבֶּר ה' לְמַחֲוֹת אֶת שֵׁם

הוא טוען שכל המדינה של היום אינו מתייחס לברית של הקב"ה לאבותינו לתת לנו את הארץ, אלא הציונים בכוח עצמם כבשו את הארץ נגד רצון הקב"ה, ואין לנו שום חיוב להודות להקב"ה על נתינת הארץ בזמננו (ע"י בזה במאמר למען תדעו כי א-ל חי בקרבכם).

ולפי דעה זו מה שאומרים בברכת המזון "נודה לך ה' א-להינו על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה", זה מתייחס לזמן יהושע בן נון, וכמו שאומרים זה גם בחו"ל, אבל מה שניתן לנו כיום א"י אין זה כלול בתוך ברכת המזון.

ארץ ישראל בלי מדינת ישראל?

ויש שרוצים לתרץ את עצמם שאנו מסכימים עם א"י אבל לא עם המדינה, והיינו שטוענים שהיה ניתן להביא לכאן שש מיליון יהודים בלי מדינה אלא ע"י שלטון האנגלים או הערבים או האמריקנים.

אולם מי שטוען כך יצא מכלל השכל. האנגלים שמו מפקחים להחזיר ספינות המעפילים, ארה"ב לא עזרו לנו רק במלחמת ששת הימים, וגם כעת עושים הרבה צרות, ומחניפים לאיראנים שמכניסים עצמם להשמיד אותנו. הערבים עשו לנו צרות כל הזמן, ואף שהיה תקופות קטנות שלא היה צרות ממש מן הערבים, זה בזמן שהיה כאן קומץ יהודים אבל לא כמויות גדולות ובודאי לא בששת מיליון יהודים. ומי שטוען שאין צורך בשלטון כלל אלא באנרכיה טוטלית, יתקיים מה שאמרו חז"ל (אבות פרק ג) "איש את רעהו חיים בלעו".

מה נשאר, לחכות על משיח, והרי הקב"ה לא רוצה כעת. האם כשגויס באים להרוג יהודים יש להשאר אדיש ולא לעשות כלום ולומר משיח יבוא!! ע"י שולחן ערוך (אור"ח הלכות שבת סימן שצט סעי' ו'): "באו על עסקי נפשות, ואפי' סתם, יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללים עליהם את השבת". ולא כתוב שיישבו בבית ויחכו על משיח.

שליטה על הגבולות

וכן הרי נתינת הארץ לעם ישראל כולל שיש אפשרות ביקורת גבולות להכניס מי שרוצים, כמבואר בתורה (פרשת דברים) בציווי לבני ישראל שלא להכנס לארץ אדום בלי רשות אדום, מטעם כי ירושה לעשו נתתי את הר העיר, והיינו שבגלל שהקב"ה נתן להם את ארץ שעיר יש להם זכות של ביקורת גבולות ואסור להפקיע מהם, וא"כ לפני הקמת המדינה היה זכות זה לאנגלים והם לא נתנו

יִשְׂרָאֵל מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם וַיִּזְשִׁיעֵם בְּיַד יִרְבָּעָם בֶּן יוֹאָשׁ.¹

להתנהג כך כדי שיקנו מהם הלוח, אלא על כללות הציבור שתובע הנהגה זו).

יום העצמאות, הלל או תחנון?

הנה ביום העצמאות וביום ירושלים יש ארבע דעות:

- [א] אומרים תחנון ולא הלל.
- [ב] אומרים הלל ולא תחנון.
- [ג] אומרים תחנון וגם הלל.
- [ד] לא אומרים לא הלל ולא תחנון.

אולם יש חילוק בין יום העצמאות ליום ירושלים, י"א הלל רק ביום העצמאות ולא ביום ירושלים, וי"א הלל רק ביום ירושלים ולא ביום העצמאות.

והחילוק ביניהם, שיום העצמאות נתקן בעיקרון ע"י חילונים וכולל כל אנשי המדינה, ואילו יום ירושלים נתקן ע"י הדתיים ולא כולל כל אנשי המדינה.

וממילא יש אומרים הלל רק ביום העצמאות שכולל כל אנשי המדינה, משא"כ יום ירושלים. ויש אומרים רק ביום ירושלים ולא ביום העצמאות שלא להיגרר אחרי החילונים.

ע"י בהמשך המאמר שבררנו, שעיקר השיטה לומר תחנון וגם הלל על פי מקורות מפסוקים, וזה כולל בין יום העצמאות ובין יום ירושלים.

למה צריך לומר תחנון

המקור לומר תחנון, והיינו לומר וידוי, מבואר בפסוק שמדבר בכיבוש א"י בזמן הגאולה שנעשה כשבראש אנשי סדום בגלל שעם ישראל לא זוכה לגאולה רק מצד כבוד שמים ולמען בריתו עם אבותינו¹.

אנשי סדום בראש הקיבוץ גלויות

מבואר בנביא יחזקאל (פרק טז נג): "וַיִּשְׁבְּתִי אֶת שְׁבִיתָהּ אֶת שְׁבוּת סֻדִּים וּבְנוֹתֶיהָ וְאֶת שְׁבוּת שְׁמֶרֶן וּבְנוֹתֶיהָ וּשְׁבוּת שְׁבִיתָהּ בְּתוֹכָהֶנָּה: (נג) לְמַעַן תִּשְׂאִי כְלִמָּתְךָ וְנִכְלַמְתְּ מִכָּל

¹ "אנשי סדום" הכוונה יהודים שמתנהגים כמו אנשי סדום, ולשון כזה רגיל בפסוקים כמו ישעיהו (פרק א פסוק י) "שָׁמְעוּ דְבַר ה' קְצִינֵי סָדִים", כי אנשי סדום עצמם נשרפו בזמן אברהם אבינו:

וזה בגלל השבועה עם אבותינו, כדאיתא בספרי על הפסוק (דברים פרק א ח) "רָאָה נָתַתִּי לְפָנֶיכֶם אֶת הָאָרֶץ בְּאוֹ וּרְשׁוֹ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְקֹנֶךָ לְאַבְרָהָם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֵת לָהֶם וּלְזָרְעָם אַחֲרֵיהֶם". וז"ל הספרי (דברים פסוק דברים פסוק ח): "לָתֵת לָהֶם, אֵלּוּ בְּאֵי הָאָרֶץ. וּלְזָרְעָם, אֵלּוּ בְּנֵיהֶם. אַחֲרֵיהֶם, אֵלּוּ שִׁכְבְּשׁוּ דוֹד וִירֵבִעַם. וְכֵן הוּא אוֹמֵר (מ"ד יד כה) הוּא הָשִׁיב אֶת גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְּבֹא חֲמַת וְגו'. רַבִּי אוֹמֵר: לָתֵת לָהֶם, אֵלּוּ עוֹלֵי בָבֶל. וּלְזָרְעָם, אֵלּוּ בְּנֵיהֶם. אַחֲרֵיהֶם, אֵלּוּ יְמוֹת הַמִּשִּׁיחַ". עכ"ל.

וכמו שמבואר ביחזקאל (טז) שבזמן גאולת בעתה, כשעם ישראל לא זוכה, נעשה קיבוץ גלויות ע"י יהודים המכונים אנשי סדום. ע"י לקמן בכותרת "אמירת תחנון".

הבהרה נחוצה

אולם צריך לדעת, שכל זה לא מתיר שום דבר להמשך אחרי החילונים במעשים שהם נגד התורה, וכמו שהיה אסור להמשך אחרי ירבעם בן יואש בע"ז שלו. אלא אנו מדברים על עצם הכיבוש שזה מתנת הקב"ה, ובא מכח בריתו של הקב"ה עם אבותינו אברהם יצחק ויעקב.

עוד יש כאן הבהרה נחוצה, המאמר הזה לא בא כלל להכריע בחילוקי דעות בין גדולי ישראל בענין התייצבות או אי התייצבות לצבא, בין בפעם ראשון ובין לאחר מכאן, שכל שה"אי התייצבות" נובע משיקולי סכנה רוחנית או ביטול תורה וכדומה, אין זה כלל נוגע למאמר שלנו, כל מה שנאמר כאן הוא רק לענין חיוב הכרת הטוב לחיילים שמוסרים נפשם להצלת עם ישראל.

לוחות שנה מצונזרים

והנהגה זו של הכחשת הכרת הטוב לחיילים, ניכרת גם בהרבה לוחות-שנה, שיום הזכרון ויום העצמאות ויום ירושלים, לא הוזכר כלל בלוח, על אף שרבים מאירועים אחרים בחו"ל הוזכרו שם, (יש ספר על כל מה שקורא כל יום ויום במשך הדורות כולל יום כ"א כסלו שניצל האדמו"ר מסטמר דרך הציונים ע"י רכבת קסטנר, אבל מיום הזכרון ויום העצמאות ומה שהיה אז לא הוזכר זכר), וכאילו לא קיים כלל לא צבא ולא מדינה ואין לנו שום שייכות לזה, ורק עושים כל ההשתדלות להכנס לתוך הכנסת לקבל תקציבים, אבל להזכיר המדינה והחיילים יש שמחשיבים זה בגדר אפיקורסות.

(אין אנו טוענים על מדפיסי הלוח כי הם מוכרחים

כל הכופר בטובתו של חברו, סופו שיכפור בטובתו של הקב"ה ❖ ה

לְהִשְׁתַּבַּח בְּתִהְלָתָךְ". (פסוק זה אומרים בקטע "הודו לה' קראו בשמו").

מבואר מכאן שבעת קיבוץ גלויות צריך להודות להקב"ה, וממילא מכיון שבשעת הקמת המדינה הוא היסוד של קיבוץ גלויות שבאופן רשמי היה בשעת הכרזת המדינה, שמקודם הגיעו רק מעפילים. ממילא זה הזמן הכי מוכשר להודות על קיבוץ גלויות.

וכן יום ירושלים במלחמת ששת הימים שנת תשכ"ז שכולל כיבוש ירושלים כולל כותל המערבי והר הבית ויהודה ושומרון ורצועת עזה והגולן, שהוא הרחבה גדולה של א"י, ועוזר הרבה לקיבוץ גלויות, וכן התקרבות למקום המקדש שהוא התקרבות לבנין בית המקדש.

וחוץ מזה הצלת נפשות גדולות בשני המלחמות נגד הרבה אומות שרצו להשמידו והיו שם נסים גדולים.

(ועי' במאמר **"היחס בין יציאת מצרים לקיבוץ גלויות"**, שהמשגיח הגה"צ רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל הסתפק איזה ניסים יותר גדולים, האם ניסי יציאת מצרים, או מלחמת ששת הימים, עי"ש ביאור דבריו).

צירוף הדברים אינו סתירה

ולומר שני דברים אלו יחד, הלל, ותחנון (היינו וידוי), אינם סותרים זה את זה. כמו שנאמר בדניאל (פרק ט ז) "לך אד-ני הַצִּדְקָה, וְלָנוּ בִּשְׁתַּת הַפָּנִים".

פסוק זה העתיק רש"י על זמן השופטים, כשבני יוסף כבשו את בית אל כשעבודה זרה בתוכם. דאיתא בנביא (סופטים פרק ט כב): "וַיַּעֲלוּ בֵּית יוֹסֵף גַּם הֵם בֵּית אֵל וְה' עִמָּם". ופירש רש"י (טז): "בֵּית אֵל - שנפל בגורלם. ואף על פי שדמות מיכה עמהם, שהרי מיכה משבט אפרים, נאמר כאן וְה' עִמָּם, הוא שאמר דניאל לך אד-ני הַצִּדְקָה וְלָנוּ בִּשְׁתַּת הַפָּנִים". עכ"ל.

והכוונה שצריך להודות להקב"ה על הצדקה ובאותו זמן להזכיר חטאתינו.

התועלת בחיבור הלל ותחנון

ויש תועלת גדולה באמירת תחנון היינו וידוי, בשעה שאומרים הלל. והוא כדי שהאדם ידע שאנו צריכים לתקן מעשינו, וכולל בזה שלא להימשך אחרי החילונים והתועבות שלהם, וצריך לעשות בענינים שהם לא נזהרים

אֲשֶׁר עָשִׂיתָ בְּנַחֲמֶךָ אֵתָּהּ: (סא) וְאַחוֹתֶיךָ סֹדִם וּבְנוֹתֶיהָ תִּשְׁבֶּן לְקַדְּמָתָן וְשִׁמְרוֹן וּבְנוֹתֶיהָ תִּשְׁבֶּן לְקַדְּמָתָן וְאַתָּה וּבְנוֹתֶיךָ תִּשְׁבֶּנָה לְקַדְּמָתְכֶן².

מקורות לאמירת וידוי

מה שצריך לומר באותו זמן וידוי, מבואר בהמשך הפסוקים ביחזקאל (פרק טז סא): "וְזָכַרְתִּי אֲנִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּךָ בְּיָמֵי נְעוּרֶיךָ וְהִקְמֹתִי לְךָ בְּרִית עוֹלָם: (סא) וְזָכַרְתָּ אֶת דְּרָכֶיךָ וְנִכְלַמְתָּ בְּקִרְבְּךָ אֶת אַחוֹתֶיךָ הַגְּדֹלוֹת מִמֶּךָ אֶל הַקְּטָנוֹת מִמֶּךָ וְנָתַתִּי אִתָּהּ לְךָ לְבָנוֹת וְלֹא מִבְּרִיתֶךָ: (סב) וְהִקְיֹמוֹתִי אֲנִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּךָ וְיָדַעְתָּ כִּי אֲנִי ה': (סג) לְמַעַן תִּזְכְּרִי וְנִשְׁתַּתְּ וְלֹא יִהְיֶה לְךָ עוֹד פֶּתַח חוֹן פֶּה מִפְּנֵי כְלִמְתְּךָ בְּכַפְרִי לְךָ לְכָל אֲשֶׁר עָשִׂיתָ נְאֻם ה' אֶל-לֵהִים".

ואיתא בתרגום יונתן (סא פסוק סא): "וְתִזְכְּרִינִי יְת אֲוִרְחִיתֶיךָ וְתִתְפַּנְעוֹן בְּקִרְבִּיתֶיךָ יְת מִדִּינוֹ דְּרַבְרָבָן מִנִּיךְ עִם דְּעִדְקוֹ מִנִּיךְ וּמִסְרִית יְתֵהוֹן לִיךְ לְאַשְׁתְּמַעֲא וְאַתָּה לֹא עֲבַדְתָּ יְת אֲוִרְחִיתָא". עכ"ל.

ופירש רש"י (סא): וְזָכַרְתָּ - בהטיבי לך, את דרכיך הרעים, ונכלמת מלפני, על שגמלת לי רעה ואני גומלך טובה: בְּקִרְבְּךָ אֶת אַחוֹתֶיךָ - כשתכבשי לירש את מקומות אשר סביבותיך הקטנות והגדולות: לְבָנוֹת - לפרוורים לך משועבדים לך כמו סדום ובנותיה וכפרנהא: וְלֹא מִבְּרִיתֶךָ - ולא משמרך את הברית אשר כרתית אתך, אלא בחסדי וברחמי שאני שומר את בריתי. עכ"ל.

בקיבוץ גלויות צריך להודות ולהלל

מבואר בתהלים (פרק קו מז): "הוֹשִׁיעֵנו ה' אֶל-לִהְיוֹנוּ, וְקַבְּצֵנוּ מִן הַגּוֹיִם - לְהַדּוֹת לְשֵׁם קְדוֹשְׁךָ לְהִשְׁתַּבַּח בְּתִהְלָתְךָ". (פסוק זה אומרים בשני וחמישי ב"והוא רחום", ובנוסח ספרד לפני ברוך שאמר ואחרי שיר של יום, וכן בחו"ל אצל האשכנזים לפני שמונה עשרה במעריב).

וכן בדברי הימים (א, פרק טז לה): "וְאָמְרוּ הוֹשִׁיעֵנו אֶל-לֵהִי יִשְׂרָאֵל, וְקַבְּצֵנוּ וְהַצִּילֵנוּ מִן הַגּוֹיִם - לְהַדּוֹת לְשֵׁם קְדוֹשְׁךָ

² הסיבה למה אנשי סדום בראש, מבואר שם בהמשך שזה בגלל שהחטאים של אנשי יהודה נחשבים יותר לגריעותא. והחטאים של אנשי סדום נחשבים פחות מהחטאים של הציבור שבאופן כללי כן שומרי תורה (=אנשי יהודה). וההסבר לזה הוא בגלל שלאנשי יהודה יש האפשרות ללמוד, ואילו לאנשי סדום אין ממי ללמוד. עי' מלבי"ם שם ואכמ"ל, ועי' במאמר **ושבתי את שבתך את שבות סדום ובנותיה**:

על מהות הברית, ואח"כ על אות ברית שהוא מילה, וגם זה נקרא ברית:

בראשית (פרק י"ז): "וְאֶתְנָה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וְאֶרְכָּה אוֹתְךָ בְּמֵאֵד מֵאֵד: (א) וַיִּפֹּל אֲבָרָם עַל פְּנֵיו וַיִּדְבֹּר אֶתוֹ אֶל־לֵהִים לֵאמֹר: (ב) אֲנִי הִנֵּה בְרִיתִי אִתְּךָ וְהִיִּיתָ לְאֵב הַמּוֹן גּוֹיִם: (ג) וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֶךָ אֲבָרָם וְהָיָה שְׁמֶךָ אֲבָרָהם כִּי אֵב הַמּוֹן גּוֹיִם נִתְּתִיךָ: (ד) וְהִפְרַתִּי אֶתְּךָ בְּמֵאֵד מֵאֵד וְנִתְּתִיךָ לְגוֹיִם וּמִלְכִּים מִמֶּךָ יֵצְאוּ: (ה) וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לְךָ לֹא־לֵהִים וּלְזֶרְעֶךָ: (ו) וְנִתְּתִי לְךָ וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֶת אֶרֶץ מִגְרֶיךָ אֶת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאַחֲזָתָהּ עוֹלָם וְהִיִּיתִי לָהֶם לֹא־לֵהִים."

בראשית (פרק י"ז): "וַיֹּאמֶר אֶל־לֵהִים אֵל אֲבָרָהָם וְאֶתָּה אֶת בְּרִיתִי תִשְׁמֹר אֶתָּה וְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם: (א) זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ הַמּוֹלֵל לָכֶם כָּל זָכָר: (ב) וְנִמְלַתֶם אֶת בָּשָׂר עֶרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם." ע"כ.

ופירש רש"י (בראשית פרק י"ז): "וְאֶתְנָה בְּרִיתִי - ברית של אהבה וברית הארץ להורשה לך על ידי מצוה זו." עכ"ל.

וכן בנחמיה (פרק ט) פסוק שאומרים אותו בכל יום: (א) "אֶתָּה הוּא ה' הָאֵל־לֵהִים אֲשֶׁר בָּחַרְתָּ בְּאַבְרָם וְהוֹצֵאתוֹ מֵאוּרִכַּשׁ מֵאוּרֵי כַּשְׂדִּים וְשִׁמְתָּ שְׁמוֹ אֲבָרָהָם: (ב) וּמִצֵּאתָ אֶת לִבְבוֹ נֶאֱמָן לִפְנֵיךָ וְכִרּוֹת עֲמוֹ הַבְּרִית לָתֵת אֶת אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי הַחֲתִי הַחִמְרִי וְהַפְּרָזִי וְהַקְּבוּסִי וְהַגְּזִישִׁי לָתֵת לְזֶרְעוֹ וְתִקֵּם אֶת דְּבָרֶיךָ כִּי צִדִּיק אָתָּה."

כאן מדובר בברית מילה ששם ניתן לו שם "אברהם".

וכן מפורש במדרש תנחומא (פרשת לך לך סימן כד): "ואתנה בריתי ביניך וביניך, א"ל אברם ומי ימול אותי, א"ל אתה לעצמך. נטל אברהם את החרב ואחז בערלתו והיה מתירא, לפי שהיה זקן היה מרתת, אמר לפניו רבונו של עולם זקן אני, מה עשה הקדוש ברוך הוא כביכול, שלח ידו ואחז עמו, והיה אברהם חותך עד שמל. כך עזרא משבח ואומר אתה הוא ה' לבדך וגוי ומצאת את לבבו נאמן לפניך (נחמיה ט ו ט), וכרות לו הברית אין כתיב כאן, אלא **וכרות עמו הברית**, וכתיב בסוף הפסוק, ותקם את דברך כי צדיק אתה (סס ט).

וכן היה מנהג המוהלים לומר בקול רם מן הפסוק "וכרות עמו הברית", ואף במקום שכבר לא קיים מנהג זה, אבל בסידורים האשכנזים מתחיל כאן קטע חדש אף שזה באמצע הפסוק, וזה מצד מנהג המוהלים.

מאבק ממושך להעמיד הדת על תילו, כדי שלא יחשוב ח"ו שע"י שאומרים הלל כבר מצדיקים כל החטאים שנעשים במדינה הזאת. וזה בבחינת "פלגינן דיבורא". והודויו כלול גם החטאים שנמצאים בתוך ציבור החרדי שאינו קשור לחילונים, שזה יסוד סיבת שלטון החילונים כמבואר ביחזקאל שם.

היסוד של "פלגינן דיבורא" כולל גם מי שמתקיף את אלו שלא מחשיבים את המדינה ובכל זאת הם גדולי תלמידי חכמים, שלא יפסלו את חלק התורה שהם אמיתיים.

מה כלול בתוך "מפיר בריתו של אברהם אבינו"?

איתא במשנה במסכת אבות (פרק ג משנה י"א): "רבי אלעזר המודעי אומר: המחלל את הקדשים, והמבזה את המועדות, והמלבין פני חברו ברבים, **והמפיר בריתו של אברהם אבינו עליו השלום**, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים - אין לו חלק לעולם הבא." עכ"ל.

ופירשו בתלמוד ירושלמי (מסכת פאה פרק ה'): "המפיר ברית זה שהוא מושך לו ערלה." עכ"ל. וכן בפירוש המשנה לרמב"ם (אבות טז): "מפיר ברית - המושך לו ערלה." עכ"ל. וכן פי' רבינו עובדיה מברטנורא (אבות טז): "והמפיר בריתו - שלא מל, או שמל ומושך ערלתו לכסות המילה כדי שלא יראה שהוא מהול." עכ"ל.

הנה צריך לבאר כאן מה זה ברית של אברהם אבינו, האם זה רק המילה, או גם נתינת ארץ ישראל לעם ישראל.

הנה בתורה וכתובים מפורש שעיקר הברית הוא מתנת ארץ ישראל, ואילו ברית המילה הוא רק הכניסה לברית, ואות ברית, וגם זה נקרא ברית, אבל עיקר ברית המילה הוא שהקב"ה נתן לנו את ארץ ישראל ואנו צריכים לקבל את ארץ ישראל.

וזה כמו ברית נישואין, שנעשה ע"י חופה וקידושין, אבל כל זה הוא רק הכניסה לברית, אבל עיקר הברית הוא ההמשך של כל החיים. כמו שנאמר במלאכי (פרק ג) "וְהָיָה חִבְרֹתְךָ וְאַשְׁתְּ בְרִיתְךָ". וכן ברית מילה היא הכניסה לברית כמו שאומרים בנוסח הברכה, וכן אות ברית היינו שזה האות שיש כאן ברית, אבל מהות ועצם הברית היא שהקב"ה נותן א"י לעם ישראל ואנו מקבלים זה.

וכן פשטות הפסוקים, שמקודם דיבר הקב"ה עם אברהם

הכופר בנתינת א"י לעם ישראל

וא"כ כמו מי שמושך ערלתו אף שאינו מבטל לגמרי מצוות מילה, וכ"ש כשאינו מל כלל, נחשב מפר בריתו של אברהם אבינו, אף שזה רק הכניסה לברית, והאות של הברית. כ"ש כשכופר בנתינת א"י לעם ישראל שזה עיקר מהות הברית, ואומר שלא הקב"ה נתן לנו כעת את הארץ ואין לזה קשר עם ברית של אברהם אבינו.

וזה כמי שאומר שכל מה שעשינו ברית מילה זה רק חיתוך ערלה לצורך רפואה, ואין לזה שום קשר עם ברית של אברהם אבינו.

וכ"ש מי שבגלל שכופר בחשיבות א"י שהקב"ה נתן לנו בברית של אברהם אבינו, ואומר שאין לזה קשר עם בריתו של א"א, עי"ז הוא מוכן לתת חלקי א"י לגוים, שזה נחשב מפר בריתו של אברהם אבינו.⁴

וכן מי שטוען שכל מי שאומר שהמדינה זו היא מכח הברית של הקב"ה עם אבותינו הוא אפיקורס, זה כמו מי שטוען, שכל מי שאומר שברית מילה הוא מכח ברית של הקב"ה עם אברהם אבינו הוא אפיקורס. ועליהם נאמר בישעיהו (פרק ה כ) "הוי האֲמִרִים לָרַע טוֹב וְלַטּוֹב רָע, שְׁמִים חֲשֹׁךְ לָאוֹר וְאוֹר לְחֹשֶׁךְ, שְׁמִים מֵר לְמִתּוֹק וּמִתּוֹק לְמָר".

ארץ ישראל מכח ברית האבות בק"ש ובתפילין

מה שהקב"ה נתן לנו את הארץ שזה בא מכח ברית האבות, אנו אומרים את זה כל יום בקריאת שמע (נדב"ס פרק יא): "עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֶיכֶם לָתֵת לָהֶם".

וכן כתוב שש פעמים בתפילין, אחד בפרשת קדש (שמות פרק יג): "וְהָיָה כִּי יִבְיָאֲךָ יִקְוֶה אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֲמֹרִי וְהַחִיטִי וְהַיְבוֹסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֵת לָךְ". ואחד בפרשת ויהי כי יביאך (שמות פרק יג יא): "וְהָיָה כִּי יִבְיָאֲךָ יִקְוֶה אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי פֶּאֶשֶׁר נִשְׁבַּע לָךְ וְלַאֲבֹתֶיךָ וְנִתְּנָה לָךְ". ואחד בפרשת והיה אם שמוע, זה ג' פעמים. וכל זה ביד וראש הרי שש פעמים. וכ"כ במזוזה בפרשת והיה אם שמע. וכל מי שמכחיש זה ואומר שלא הקב"ה נתן לנו את הארץ ואין לזה שייכות עם ברית האבות הוא כופר בכל זה.

וכן אומרים בכל יום שיסוד ברית מילה הוא שהקב"ה נותן לנו את א"י, דברי הימים (א, פרק טז טז): "אֲשֶׁר כָּרַת אֶת אֲבֹרָהָם וְשִׁבְעָתוֹ לְיִצְחָק: (יז) וַיַּעֲמִידָהּ לְיַעֲקֹב לְחֹק לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: (יח) לֵאמֹר לָךְ אֶתֵּן אֶרֶץ כְּנָעַן חֶבְל נְחֻלָּתָם".

וזה מדובר בברית מילה, שהרי בברית מילה אומרים את הפסוק המקביל בתהילים בשינוי קל, תהלים (פרק קה ט): "אֲשֶׁר כָּרַת אֶת אֲבֹרָהָם וְשִׁבְעָתוֹ לְיִשְׂחָק: (יז) וַיַּעֲמִידָהּ לְיַעֲקֹב לְחֹק לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם (יח) לֵאמֹר לָךְ אֶתֵּן אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן חֶבְל נְחֻלָּתָם".

רק שבברית מילה לא גומרים את המשך הפסוקים שנאמרו שם שעיקר הברית הוא לקבל את א"י, אבל עכ"פ מכל זה רואים בבירור שעיקר ברית מילה לקבל את א"י.

שמות (פרק ו ז): "וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֶת אֶרֶץ מִגְרִיהֶם אֲשֶׁר גָּרוּ בָּהּ".

ופירש רש"י (סג): "וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי וְגו' - וגם כשנראיתי להם בא-ל ש-די הצבתי והעמדתי בריתי ביני וביניהם: לָתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן - לאברהם בפרשת מילה נאמר (בדלש"י ז ח) אני א-ל ש-די וגו', (בדלש"י ז ט) ונתתי לך ולזרעך אחריד את ארץ מגורידך". עכ"ל.

איתא במס' ברכות (בבלי דף מה עמוד ב): "תניא, רבי אליעזר אומר: כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה, בברכת הארץ, ומלכות בית דוד בבונה ירושלים - לא יצא ידי חובתו. נחום הזקן אומר: צריך שיזכור בה ברית. רבי יוסי אומר: צריך שיזכור בה תורה. פלימו אומר: צריך שיקדים ברית לתורה, שזו נתנה בשלש בריתות". עכ"ל.

רש"י (סג): "צריך שיזכור בה ברית - בברכת הארץ, שעל ידי ברית נתנה לאברהם בפרשת מילה (בדלש"י יז) ונתתי לך ולזרעך אחריד את ארץ מגורידך".³

³ הסיבה שהקב"ה כרת הברית לתת את א"י דוקא עי"י מילה, אולי ניתן להסביר, משום שזה יסוד הזיווג, וכן א"י לעם ישראל הוא יסוד חיבור בין הקב"ה לכלל ישראל ונקרא ברית האהבה כמ"ש רש"י וכן נקרא "האהבה" בספר שיר השירים, עי' שיר השירים (פרק ב) "הַשְׁבַּעְתִּי אִתָּכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם בְּצִבְאוֹת אוֹ בְּאֵילוֹת הַשָּׂדֶה אִם תַּעֲרִי וְאִם תַּעֲזֹרְרִי אֶת הָאֲהָבָה עַד שְׁתַּחֲפֹץ". וזה ביאת עם ישראל לא"י כמבואר בסוף כתובות כשהגיע הזמן של תחפץ, ועי' במאמר **המשל והנמשל של שיר השירים** שביארנו שהחיבור הפרטי והחיבור הכללי תלויים זה בזה:

⁴ עי' באריכות במאמר **למען תדעון כי א-ל חי בקרבכם**, שעיקר טענת שלום-תמורת-שטחים בא בעקבות שלא החשיבו את הכיבוש של א"י בזמננו לקיום הברית של הקב"ה עם אבותינו לתת לנו את הארץ:

הנהגת החז"א בענין המדינה, ואם אפשר להביא ראיה ממנו

החזו"א זצ"ל ידוע שהיה לו עמדה שלילית כלפי המדינה. על אף שדעתו שנוהג היום מצוות ישוב א"י, וכל היהודים צריכים להגיע לא"י, וכן להתיישב בכל מקום בא"י כדי שלא יתאחזו כאן הערבים. ע"י חזו"א שביעית (סי' כ"ד ס"ק א'). מ"מ לענין המדינה לא נתן ערך מיוחד, ופעם היה לו שלשה בריתות ביום העצמאות ואמר שיש לומר תחנון כדי שלא יחשבו שבגלל יום העצמאות לא אומרים תחנון.

ההתנגדות שלו לא היה בגלל הג' שבועות שהזכרו בסוף מסכת כתובות, אלא משום שראשי המדינה היו מחללי שבת וכן העבירו הרבה יהודים על הדת, כידוע מילדי טהרן וילדי תימן ועוד ועוד הרבה גזירות שגזרו, כמו גיוס בנות וכו'.

ולכאורה לא היה מחשיב את המדינה כקיום ברית של הקב"ה עם אבותינו לתת לנו את הארץ.⁵

השינויים שהתחוללו

ויש לעיין האם גם בזמננו היה אומר דבר כזה אחרי שנשתנו הרבה דברים מאז פטירתו, הוא נפטר ט"ו מרחשון תשי"ד, ומאותו זמן עד עכשיו תשע"ה שעברו ששים ואחד שנה, היו הרבה דברים: אחד, יש כעת יותר משש מיליון יהודים ובהקמת המדינה היו בערך שש מאות אלף, והיינו כעת יש פי עשר מאז.

וכן היו כמה מלחמות בנסיים גדולים כמו מלחמת ששת הימים, וכן מלחמת המפרץ בשנת תשנ"א, שהקב"ה עזר, של"ט טילים נפלו כאן ורק אדם אחד שהיה מחלל שבת מת מזה, והיה שם ניסים עצומים ולא היו יכולים לתלות בכוחי ועוצם ידי.

וכעת אין שום אדם נורמלי יכול לומר שאין זה חלק של קיבוץ גלויות שהובטח לנו מן הבורא עולם.

וכעת נתגלה לנו הפירוש האמיתי ביחזקאל (פרק ט"ז מנפסוק נ"ג ואילך) שבזמן גאולת בעתה כשעם ישראל לא זוכה, יהא קיבוץ גלויות וכיבוש א"י ע"י יהודים שנקראים אנשי סדום, ע"י במאמר **ושבתי את שביהן את שבות סדום ובנותיה ע"י לעיל**.

⁵ בענין הג' שבועות, ומה שכבר נתבטלו, ע"י במאמר **חשיבות עליה לא"י** את הפסק של מרן רבי מאיר שמחה מדווינסק בעל אור שמח. וע"י במאמר **המשל ונמשל של שיר השירים** על אפשרות הסבר של סיבת הטעות בשיטת סטמר:

האם היה משנה את דעתו

וא"כ יש לעיין, האם ניתן לומר שהחזו"א היה משנה את הדעה שלו בעקבות כל השינויים שקרו מאז, או נאמר שלא שייך לומר דבר כזה ואפשר להמשיך עם ההשקפה הזאת גם כעת ולתלות בהחזו"א.

ונראה לומר שצריך לומר בפשטות שאילו החזו"א היה חי עכשיו היה חוזר בו מהשקפה שלו אז, ובודאי היה מודה שכל המדינה הוא חלק של הברית של הקב"ה עם האבות לתת לנו את הארץ. ומה שאמר אז, זה מה שנראה לו בתקופה שלו.

שהרי החזו"א היה דעתו שאם נשתנו הדברים צריך לבדוק הדין אחרי שנשתנו, כמו שידוע לענין מצוות תכלת שאמר שאילו היו גדולי ישראל צל צילו של ספק שתכלת של רדזין אמיתי היו לובשים אתו, ומכיון שלא לבשו סימן שאין זה התכלת, (וע"י **בכנף א"ש יהודי** עמוד מא, מעשה א"ש ח"א עמוד קלג), ומכאן זה ברור שהיה היום לובש התכלת האמיתי ארגמון קהה קוצים שאין עליו פקפוק, כי לא היה מתנגד לדברים חדשים כשיש ראיות לזה. וממילא כעת לענין המדינה שיש ראיות ע"י כל הנסים והשגחה עליונה של קיבוץ גלויות, עד שיש כבר יותר משש מיליון יהודים בא"י והקמת אלפי מוסדות התורה וכו' וכו', שזה מכלל הברית של הקב"ה, על אף שעדיין חסרים הרבה דברים וממשלה חילונית בראש.

וכן הרי אומרים בשמו שאמר בשעת הקמת המדינה שזה לא יכול להחזיק מעמד אלא כמה שנים (איני יודע כמה אמר, אבל בודאי הרבה פחות ממה שזה למעשה עכשיו ס"ז שנים), וא"כ אילו היה חי היום היה רואה שטעה בהגדרת המדינה, וממילא בודאי היה מודה כעת שזה חלק של ברית של הקב"ה לתת לנו את הארץ.

"ממשיכי דרכו"

ומה שיש לטעון מאלו רבנים וכל הציבור שקוראים לעצמם תלמידי וממשיכי דרכו של החזו"א, שהם לא משנים את הדעה שלהם, אין זה טענה. משום שמה שהם קוראים לעצמם ממשיכי דרך של החזו"א זה רק הצורה החיצונית שלו, אבל לא מה שהוא היה מחדש חידושי הנהגה.

לדוגמה, החזו"א לחם בכל הכוח לבטל היתר מכירה ולשמור שביעית כהלכתו ע"י עיון של דיני שביעית, ועשה ע"י הרבה שינויים בהנהגת החקלאים, אז ממשיכים להתנגד בתוקף להיתר מכירה. וכן לענין שימוש בחשמל בשבת, וכן הרבה דברים. ובענין תכלת ממשיכים בצורה

כל הכופר בטובתו של חברו, סופו שיכפור בטובתו של הקב"ה ❖ ט

מצות: חוט של תכלת".

בשניהם כשמשו רבינו אמר לקיים המצוות יצאו חלק של ראשי עם ישראל נגד המצווה, בא"י יצאו המרגלים נגד זה, ובתכלת יצאו קרח ועדתו נגד זה (עי' רש"י ר"ט פ"ד קרח). ועי' בזה במאמר **תכלת מהפך מנהיגות**.

היתר מכירה

ועי' בזה גם במאמר **היתר מכירה גם לדעת המתירים לא שייך היום**, שהבאנו הרבה ראיות שכעת אין עוד להשתמש בהיתר מכירה גם לדעת המתירים דאז, אולם כל זה שייך למי שמוכן לשנות את הדעה שלו כשנשתנה המציאות, וכשנתגלו גילויים מן התורה שלא שייך ההיתר, אבל מי שרק ממשיך הדרך בלי לבדוק עוד הפעם את הדברים הוא ממשיך להסתמך על היתר מכירה.

ולמעשה גם היתר מכירה הוא הפרת ברית של אברהם אבינו, שהרי מסירים בעלות הקב"ה על א"י ומוכרים לגוי, וזה ממש הפרת הברית שנאמר (בראשית י"ז ט) "וְנִתַּתִּי לְךָ וְלִבְנֶיךָ אַחֲרַיִךְ אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם כִּי כָל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאֻחָזִית עֹלָם וְהִיִּיתִי לָהֶם לֹא-לֵהִים"⁷.

האם יש חיוב להתבונן מה המצב עכשיו בנוגע למדינת ישראל?

יש לעיין, אם יש חיוב לאדם להתבונן על המצב של הגדרת המדינה כעת, או שיכול להמשיך הדרך שמורגל מפי רבותיו וחבריו והחוג שנמצא בתוכו ולהמשיך להתנהג כך.

הנה ניתן להביא ראיה איך אנו מתייחסים לחילונים. יש הרבה חילונים שלא מאמינים בקב"ה, או שמאמינים אבל זה לא מחייב אותם שום דבר.

ואנחנו באים בטענות עליהם שהם צריכים להתבונן על זה, ולהוכיח שיש בורא עולם, ושעם ישראל הוא עם הנבחר, והקב"ה נתן לנו את התורה.

ויש כמה הוכחות לזה, אחד, מה שנאמר בחובת הלבבות (סוף שער היחוד) בענין משל של מכתב מלא חכמה, שלא שייך

החיצונית כמו החזו"א, שכמו שהחזו"א הלך כולו לבן - אף הם הולכים כולו לבן, אבל כבר נתבאר שאילו החזו"א היה קיים היום אחרי גילוי התכלת האמיתית ארגמון קהה קוצים (שיש עליו ראיות ברורות) היה משנה לתכלת, ומ"מ תלמידי החזו"א לא ממשיכים הדרך, מכיון שבצורה חיצונית זה שינוי דרך, על אף שבצורה האמיתית ללכת בתכלת הוא המשך הדרך לקיים כל מצוה כשנתאפשר אפשרות קיומו, שהחזו"א היה מוכן לשנות⁶.

לא מוכנים לשנות את דעתם

אולם כל זה שייך לומר שהיו משנים עמדה שלהם בענין א"י, על גדולי ישראל בדור שעבר כמו החזו"א שהיו מוכנים לשנות הדרך כשנשתנה המציאות ונתאפשר אפשרות קיומו של מצוה, אז ממילא ניתן לומר שגם בנושא המדינה היה משנה העמדה שלו אחרי כל הגילויים והשינויים לטובה במשך ששים ואחד שנים, וכל אחד רואה שנמשך קיבוץ גלויות בצורה גדולה.

אולם גדולי ישראל שתמיד היו מתנגדים לדברים חדשים אז מסתמא לא היו משנים הדעה שלהם בגלל שינויים, וממשיכים כמו שחשבו מקודם, וזה סיבה שממשיכים להתנגד למדינה על אף שכל אחד רואה שזה מכח הברית של הקב"ה לתת לנו את הארץ.

ועכ"פ גם מי שטוען שאין לנו ראיה שהחזו"א היה משנה דעתו, עכ"פ צריך להודות, שאין כלל להביא ראיה מהנהגת החזו"א בדורו, שהרי הוא אמר זה לפי מה שראה בתקופתו, אבל כעת רואים אחרת צריך לדון לפי המצב של עכשיו.

יש קשר הדוק בין מצוות תכלת לקיבוץ גלויות לא"י

בשניהם נאמר ארבע כנפות, בתכלת (דברים פרק כג): "וְגָדְלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כְּנָפֹת פְּסוּתֶיךָ אֲשֶׁר תִּכְסֶּה בָּהֶם". ובקיבוץ גלויות (ישעיהו פרק י"א): "וּנְפֻצֹת יְהוּדָה יִקְבֹּץ מֵאֲרָבַע כְּנָפֹת הָאֶרֶץ". וכן נוהגים לקחת הציצית בשעת אמירת מארבע כנפות הארץ (באר היטב סי' נ"ט ס"ק ג').

שניהם באים מכח אברהם אבינו, א"י בברית מילה כנ"ל, תכלת, עי' סוטה (דף י"ז עמוד ה'): "דרש רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לבי

⁶ יש הרבה מאוד מן החוג הזה שלובשים תכלת בצינעה ולא בפרהסיא שמפחדים מבזיונות של מתנגדי דברים חדשים, אולם אי"ה יגיע הזמן שהדבר יפרוץ החוצה:

⁷ אחזות עולם כולל גם שנת השביעית, וכן "והייתי להם לא-לקים", היינו החיבור של כלל ישראל עם הקב"ה, וכשמוכרים א"י לגוי ע"י היתר מכירה, מתחברים עם הגוי ולא עם הקב"ה, וזה סותר את מהות הברית של אברהם אבינו:

ועל זה אנו משיבים, הרי הקב"ה גילה ע"י יחזקאל הנביא, שאם עם ישראל לא זוכה, אז הוא יקבץ נדחי ישראל ע"י אנשים שנקראים אנשי סדום, והם יהיו בראש, ותחתיהם אנשי שומרון ותחתיהם אנשי יהודה, ודרך זה יכבשו את א"י, וכמו שהבאנו מקודם הפסוקים ביחזקאל ט"ז. וא"כ מציאות המדינה עכשיו בצורה שהחילונים בראש, זה לא סתירה להבטחת הקב"ה לתת לנו את הארץ, אלא דווקא ראייה שזה כן כך, מכיון שכבר לפני יותר מאלפיים וארבע מאות שנה נתנבא יחזקאל הנביא על המציאות הזו של זמננו.

לימוד זכות בגדר תינוק שנשבה

אולם כמו שעל החילונים ניתן ללמד זכות שהם בגדר תינוק שנשבה, כי לא כל אחד מוכן לבדוק המעשים שלו אם הם בסדר אלא נוהג כמו שכל החברים שלו מתנהגים וחושבים, גם על החרדים ניתן ללמד זכות שהם בגדר תינוק שנשבה בנושא זה, שלא כל אחד מוכן לבדוק המעשים שלו, אלא עושה מה שכל רבותיו והחברים והחוג שלו עושים וחושבים, וממילא חושב שהמדינה אין לו שום שייכות עם ברית הקב"ה לאבותינו לתת לנו את הארץ, ואין שום חיוב להעריך פעולת החיילים, ואין להכיר טובה להנהגת המדינה שנותנים כסף למוסדות, וכן לא להקב"ה שנתן לנו את הארץ כי לא הוא נתן לנו את הארץ, אלא הציונים בכוח עצמם נגד רצון הקב"ה כבשו את הארץ. וכל מי שחושב שמגיע יישר כח להקב"ה על נתינת הארץ דרך המדינה, וכן להנהגת המדינה ולחיילים, הוא חוטא ופושע וכופר בהקב"ה, כך חושבים וכך מתנהגים, ועל הכל ניתן לומר תינוק שנשבה.

אולם צריך לדעת, כי בהנהגה זו הוא צריך גם ללמד הרבה זכות על החילונים שלא מאמינים בהקב"ה ולא מתפללים להקב"ה כי כך נהגו וכך למדו אותו אבותיו ורבותיו.

האם יש אפשרות לתקן החטא הנורא של כפירה בבריתו של אברהם אבינו?

אפילו מי שעושה אותם במזיד יכול לעשות תשובה, וכ"ש כשהיה בשוגג.

ע"י פירוש המשנה לרמב"ם (מסכת אבות פרק ג משנה יא), וז"ל: "מפר ברית - המושך לו עורלה". ושם אמרו בכל הדברים

לומר שנשפך הדיו ונעשה מכתב עם מלא חכמה, וממילא לא שייך לומר שהעולם נעשה מעצמו בלי מישהו שברא אותו.

וכן בחירת עם ישראל ניתן ללמוד מכח התורה והנסים שנעשו בשעת יציאת מצרים ובמתן תורה.

אולם יש חילונים שטוענים איפה היה א-להים בשואה, ומכח זה מכחישים מציאות ה' ח"ו.

ואנו משיבים להם, שזה גופא כתוב בתורה שאם עם ישראל לא שומר התורה יהא הרבה צרות, ע"י בפרשת בחוקותי ובפרשיות כי תבא נצבים וילך והאזינו.

ויותר מזה ביחזקאל (פרק ט) כתוב ביותר מדויק השואה שיהא קיבוץ גלויות מהרבה מקומות ומביאים ישראל למדבר העמים ומשמידים אותם שם, וזה היה באשוויץ, ונבואה זו נאמרה לפני יותר מאלפיים וארבע מאות שנה, וא"כ השואה היא גופא ראייה שיש בורא עולם ולא להיפוך ח"ו, שאיך יתכן שנביא יכול לדעת לפני כ-2400 שנה מה שקורא עכשיו אם לא שהקב"ה גילה לו את זה.

וז"ל הנביא (יחזקאל פרק כ ז): "וְהָעֵלָה עַל רוּחְכֶּם הִיוּ לֹא תִהְיֶה אֲשֶׁר אֲתֶם אֹמְרִים נְהִיָּה כְּגוֹיִם כְּמִשְׁפָּחוֹת הָאֲרָצוֹת לְשִׁרְתָּ עִץ וְאֶבֶן: (ח) חִי אֲנִי נְאֻם ה' אֱלֹהִים אִם לֹא בִּיד חֲזָקָה וּבְזִרְעֹה נְטוּיָה וּבְחִמָּה שְׁפוּכָה אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם: (ט) וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִן הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר נְפוּצְתֶם בָּם בִּיד חֲזָקָה וּבְזִרְעֹה נְטוּיָה וּבְחִמָּה שְׁפוּכָה: (י) וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל מִדְבַּר הָעַמִּים וְנִשְׁפָּטְתִּי אֶתְכֶם שָׁם פָּנִים אֶל פָּנִים: (יא) כֹּאֲשֶׁר נִשְׁפָּטְתִּי אֶת אַבְרָהָם בְּמִדְבַּר אֲרֶץ מִצְרַיִם כֹּן אֲשַׁפֵּט אֶתְכֶם נְאֻם ה' אֱלֹהִים: (יב) וְהַעֲבַרְתִּי אֶתְכֶם תַּחַת הַשֶּׁבֶט וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם בְּמִסְכַּת הַבְּרִית: (יג) וּבְרֹתֵי מֶכֶם הַמִּדְבָּרִים וְהַפּוֹשְׁעִים בִּי מֵאֲרֶץ מִגְוִרֵיהֶם אוֹצִיא אוֹתָם וְאֶל אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל לֹא יָבֹא וַיִּדְעֻתָם כִּי אֲנִי ה'".

וע"י במאמר "**וברותי מכם המורדים והפושעים ביי**" באריכות, שיש טענה גם נגד שומרי תורה ומצוות באופן כללי.

אנשי סדום בראש הם ראייה, לא קושיה

וממילא אותו טענה אנו אומרים כעת בענין המדינה, שיש טוענים, איך יתכן שהמדינה כעת היא חלק של הברית של הקב"ה לתת לנו את הארץ, כי איך יתכן שחילונים ומעבירי-על-דת הם אלו שעומדים בראש המדינה ומחטיאים רבים?

כל הכופר בטובתו של חבירו, סופו שיכפור בטובתו של הקב"ה ❖ יא

תשובה ומת ביסורין". רצונו לומר, כי חומר אותם החטאים אשר זכרו בהם "אין לו חלק", משאר החטאים, הוא, שהיסורין עם המיתה לא יכפרו אותם". עכ"ל.

אשר אמרו החכמים בהם שהעושה אותם אין לו חלק לעולם הבא, אמרו: "מה אנו קימין, אם בשעשה תשובה, אין לך דבר שעומד בפני בעל תשובה, אלא בשלא עשה

קידושין בעדים פסולים וכשרים

דאמרי' לרבווי בשהדי עבד ולא לשהדותא איכוין, א"נ משום דאמרי' הני כשרים רוחא שבוק ואתו הנך וחתמו והיינו נמי דאמרינן בגמ' בפ' גט פשוט (ב"ב קס"ב ב') מילאהו בקרובים כשר וכ"כ ר"ח ז"ל, ובדאי כל שכן לשנים האחרונים שנמצאו קרובין או פסולין שהוא כשר דאמרי' בתר הני אתו הנך וחתמו, וה"ה לשנים האמצעיים שנמצאו קרובים או פסולין, דאיכא למימר רווחא שבק בתרא לשהדא אחרינא ואתי האי וחתם, ובריינתא רבותא קמ"ל דאפי' הראשונים השטר כשר, וכ"כ רבינו האי גאון ז"ל בתשובה אלא שאומר ובלבד שיהיו שנים רצופין כשרים, ואל תחוש לדברי מי שאומר דאחרונים ואמצעיים השטר פסול, וכבר הארכתי בענין זה בפ' גט פשוט (שם), ולפי דברי רבינו ז"ל אף כשבאו עדים והעידו שישבו שלשתן להעיד וכתבו עדותן זה בפני זה, אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול למלוה או ללוה לא מבטלינן לשטרא מספק, דאמרינן לא הוה ידע בקורבתיה דהאי וכן נראה מהתשובה שלו, וכן הדין בשנים, שדינו כאחד בכתב, אבל בקרובין העדים זה לזה מכיון שנודע שחתמו זה בפני זה פסול הוא, שבדאי יודע הוא בקרובי עצמו, ואף ברגילין זה עם זה חשש רבינו בתשובתו כמו שכתבתי. [עי' בחי' רבנו ב"ב קס"ה ב' ד"ה ובהלכות].

בחידושי הריטב"א יש סתירות בענין זה, שבחידושי על קידושין משמע שמעיקר הדין אם יש שם גם עדים פסולים פוסלים את האחרים וכן בחידושי בגיטין אבל בחידושי מכות וב"ב מבואר שמעיקר הדין אין העדים הפסולים פוסלים את הכשרים בקידושין.

חידושי הריטב"א מסכת קידושין (דף מג עמוד א): מיהו כל היכא שיש באותו מעמד כשרים ופסולים או קרובים צריך לייחד עדי הקידושין, דאי לא כיון דאיכא עד פסול ביניהם עדות כולם בטלה ואע"ג דאמרי' למחזי אתינא, דכי אמרינן התם (מכות ו' א') דאמרינן להו למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון ואי אמר למחזי אתינן תתקיים העדות בשאר, היינו בדיני ממונות ובדיני נפשות שאין העדות מתקיימת עד שבאין לבית דין ושעת ראיה לא חשיבא עדות, אבל הכא בקידושין אין העדות באה לאמת הדבר בלבד אלא אפילו ידעין דהכי קושטא דמילתא שקידשה אינה מקודשת בלא עדות ואין לקדושין קיום בלא עדות וגזרת הכתוב הוא, וכיון דכן שעת מעשה הוא שעת עדותן וכיון דאיכא צירוף פסולי עדות עמהן עדות כולן בטלה, דומיא דבעלמא כשיש צרוף פסולי עדות כשבאין להעיד בבית דין שעדות כולן בטלה, וכי אמרינן למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון היינו היכא דאתו למחזי בשעת מעשה, כך הורה רבינו נר"ו הלכה למעשה, אבל אין זה דעת המפרשים ז"ל וראוי להחמיר.

אשה שנתקדשה בפני ציבור גדול ויחדו העדים ואח"כ נתגלה שהעדים היו פסולים אם אפשר להתיר אשה זאת בלי גט.

תוספות (מסכת בבא בתרא דף קיד עמוד א): ועוד אומר ר"י דהתם נמי בכוונה לחודה שנתכוונו להעיד בשעת ראייה לא היתה עדותן בטלה אלא כשהעידו אח"כ בב"ד דאי לא תימא הכי אין לך גט כשר כשנותנין בפני קרובין או קדושין אם נתכוונו להעיד.

חידושי הרמב"ן (מסכת מכות דף ו עמוד א): ובתשובה לרבינו הגדול ז"ל ראיתי בשנים החתומים על השטר ונמצא אחד מהם קרוב או פסול והשני רחוק וזכור העדות ושניהם באו להעיד אלא שלא היה יודע בקורבתו, והכשיר רבינו ז"ל עדותו של שני וחייבו שבועה על פיו ובלבד שלא היה רגיל בו שאפשר הוא [שלא ידע בקורבתו] ונאמן לומר לא ידעתי בקרבתו כשם שנאמן לומר למיחזי אתינן, זהו תורף דבריו ז"ל, ולא ידעתי לדברים הללו על מה שיסמוכו עד שעמדתי עליהם ממה שמצאתי עכשיו בתוספתא, דתניא רבי (נ"א: ר' מאיר) אומר אף בדיני ממונות והוא לא ידע שיש להם קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר עדים, ופירושה כדברי רבינו ז"ל, בדיני נפשות כשר בשלא התרו בהן דלמחזי אתו, ואף בדיני ממונות שאין בהם התראה אם לא היה יודע העד השני שיש למלוה או ללוה כאן קרוב או פסול תתקיים עדות בשאר, ואפשר היה דהכי קתני אם המלוה לא היה יודע שיש בהם בעדים קרוב או פסול לעדות, עדות האחרים כשר.

מיהו גמרינן מינה שכשאנו פוסלין בנמצא אחד מהם קרוב או פסול היינו טעמא משום שנטפלו לפסולים הילכך אם היו שוגגין או המלוה טעה ולא נצטרפו לדעת, הכשרים בהכשירן ונחלקה מהן עדותן, וזה דעתו של רבינו ז"ל שתלה הדבר בדעת העדים כדאמרינן למיחזי אתיתון או לאסהודי, אלא שזה בדעת הפסולין וזה בכשרים הוא תולה הדבר, ודבריו מראין בתשובתו שעל הכשרים שאלו למחזי אתיתון או לאסהודי דאי (לא) למיחזי אתו לא נצטרפו ואעפ"כ עדותן כשרה שהרי ראו ודקדקו בדבר, והעיקר כמו שכתבתי דלכלהו אמרי' להו והכי דייק לישנא דגמרא, וכולהו מהימני, ולא חיישינן לקרוב שיציל, שעל כרחך בדיני נפשות אם רצה להציל מציל שיתרה בו ויעיד והרי האחרים שראו ע"מ להעיד נפסלו.

ועוד כתב רבינו משמיה דגאון ז"ל דבעדות בשטר שחתמו ג' ונמצאו שנים מהם קרובים זה לזה לא פסלי' ליה לשטרא דאמרינן למיחזי אתא ורוחא שבק למאן דקשיש מיניה ואתא חד מיניהו וחתם [וע"ע מ"ש רבנו בגיטין י"ח ב'] וסיוע לדבריו מפורש בתוספתא (פ"ז ה"י) דתניא שטר שחתמו עליו ה' עדים ונמצאו שלשה הראשונים קרובים או פסולים תתקיים העדות בשאר, פי' משום

לפי התוספתא שכתבתי לעיל וכדעת רבינו אלפסי ז"ל אם הכשרים לא נתכוונו להצטרף להיות עדים עמהם אינן נפסלים, אלא לכל אלו העדים שנמצא לנו בהם קרוב או פסול אנו שואלים למיחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון וכי אמרו כולהו לאסהודי אתינא מיפסל, וכן נראין הדברים שאפילו לאחר שהעידו אנו שואלין כן, דכולה ברייתא דנמצא אחד מהם קרוב וכו' על עדים דקרא קאי, ולא מיקרו עדים אלא אחר שהעידו, ואף לאחר כן אם אמרו הכשרים שלא ידעו בפסולים ושלא נתכוונו להצטרף עמהם כלל כשרים וכתוספתא דלעיל, ואליבא דרבי ליכא הפרישא בהא בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות, ואפשר דלר"י ור' עקיבא כל שהעידו כשרים ופסולים אפילו לא ידעו אלו באלו ולא אתו לאסהודי ביחד פסולים, וזהו מה שהוסיף רבי עליהם לומר בד"א שהתרו בהם, דאי לא מאי איכא בין רבי לר"ע, ומיהו הא איפסיקא הלכתא כרבי, הלכך אליבא דהלכתא בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות אין הכשרים נפסלין עד שנדע שנתכוונו כולם להצטרף לעדות שידעו אלו באלו והעידו, והרבה שיטות נכתבו בשמועה זו אבל זהו העולה נכון לפי השמועה ושיקול הדעת, והיא שיטת רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל, וכן מצאתי כתוב בשם הרשב"א ז"ל, והיא שיטת מורי הרא"ה ז"ל אלא שהוא פוסל כשבאו להעיד והעידו אע"פ שלא ידעו כשרים בפסולים (שלשנים רואין אותו מחלון זה פסולים), ואיני יכול להכריע בפירוש מפני הכבוד ומפני היראה.

חידושי הריטב"א מסכת בבא בתרא (דף קיד עמוד א): וכמה תשובות בדבר חזא דהתם סתמא אמרינן שראוהו בלילה, ועוד דא"כ בטלת כל הקידושין שיש בהם פסולים או קרובים ולא חיישינן שמא נתכוין הפסול להיות עד והיה צריך [ל]הזמין עדים, ועוד מההיא דסנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש מקצתם נעשים עדים ומקצתם נעשים דיינים דאוקימנא בפרק החובל (צ' ב') בראוהו בלילה, (או) [אלא ודאי קודם] שנזדמן להעיד נעשה דין ע"פ אחרים, ועד שהעיד אין נעשה דין כלל, ודיין הרואה כגון שראוהו ביום אפי' ע"פ עצמו, ועוד קשיא עליה דההיא דמכות לא בעי לומר דאתו לאסהודי ההיא שעתא דהוה מעשה, דהא לא אפשר, אלא דאתו לאסהודי בב"ד ונצטרפו להעיד עם האחרים, ולדברי ר"י ז"ל ההיא נמי כשהעידו כבר שאם מתחילה באו להעיד עם האחרים [נפסלין גם האחרים] אבל אם לא באו אלא לראותם לא נצטרפו עמהם ואע"פ שהעידו אין האחרים נפסלים דליכא צירוף, ונראין דבריו.

מכל אלו נראה ברור שאם הכשרים לא נתכוונו להעיד יחד אם הפסולים לא נפסלו, ומבואר שא"צ ליחד העדים וזה דעת הרמב"ן והרי"ף והר"ח והריטב"א והרא"ה שכל הנידון לפסול העדים זה רק כשבאים לב"ד ולא בשעת מעשה.

ומדברי הריטב"א במכות נראה שאף אם יחדו העדים ונתגלה שהיו פסולים, כל שלא העידו אח"כ ביחד לא

חידושי הריטב"א מסכת גיטין (דף יח עמוד ב): ואומר רבינו נר"ו דהיינו דוקא בדבר שתלוי במעשה כגון הלואה או אחד שהרג את הנפש דסהדי לא עבדי מעשה דאינן אלא לשקרי, אבל בקידושין שאין הענין תלוי אלא בראייתן של עדים שאע"פ שקדשה בפנינו וידוע הדבר כל שלא קדשה בעדים אינה מקודשת וראייתן של עדים הוא שעושה המעשה, כל זמן שיהיה שם קרוב או פסול אין הקידושין כלום דעדות הכשרים בטלה, דהרי זה כמו בעלמא שאם באים להעיד כולם בטלה, דהכא עיקר עדותן הוא עכשיו בראייתן וכמו שבאין כולם להעיד דמי והילכך עדותן בטלה, ומיהו שפיר דמי לחומרא להצריכה גט, זו היא סברת רבינו בעניינים אלו והיא נכונה.

חידושי הריטב"א מסכת מכות (דף ו עמוד א): למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון. פירש רש"י ז"ל לאסהודי אתיתון בשעת מעשה וכי אמרי דלאסהודי נתכוונו בשעת ראייה הוו להו עדים מחמת אותה כוונה בלבד ואע"פ שלא באו לב"ד להעיד, וכן כתב רשב"ם ז"ל בפרק יש נוחלין (ב"ב ק"יג ב') גבי ההיא דשנים שנכנסו לבקר את החולה דדוקא נכנסו לבקר אבל נכנסו להעיד הוו להו עדים ואין כותבין דין, שאין עד נעשה דין מכיון שנתכוון לראות על דעת להעיד ואע"פ שלא העיד, וכדאמרינן הכא דאי אמרי לאסהודי אתינן הוו להו עדים ומיפסלי כשרים אמטולתייהו כאילו העידו, וכש"כ אי אתו מעיקרא למיחזי והשתא אתו לב"ד להעיד והעידו, זו שיטת רש"י ז"ל ונכדו הרשב"ם ז"ל לפי לשונם, אבל הקשו עליו דמה סברא היא זו לומר כי לפי שמתכוין בשעת ראייה להיות עד יהא קרוי עד שלא להיות דין ולפסול את הכשרים בכוונתו, ועוד דא"כ היינו צריכין לסיים עדים בשעת קידושין שאם לא כן ויש שם שום קרוב אולי נתכוין להיות עד ופוסל את כולם, והו"ל מקדש בעדים פסולים או מקדש בלא עדים שאין קדושיו כלום, ואנן בהדיא קיימא לן (קדושין מ"ג א') דבקידושין לא צריך לומר אתם עידי ולא שני לן בין במקדש ביחידים או ברבים בפני אביה או קרובים, ואע"פ שנהגו בקצת מקומות לסיים עדים בקידושין לא משורת דין התלמוד עושין אלא לפי שחשו לפי רש"י ז"ל, ועוד מאי צריך לשיילוהו אי אתי לאסהודי או למיחזי דהא ודאי סתמא דמילתא הבאין בשעת מעשה לא כדי שיהיו עדים באין, ועוד לישנא דאמרינן למיחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון אתיתון לב"ד משמע דאי לא הוה לן למימר לאסהודי אזלתון או אתכוונתון.

לכך הנכון וכן יראה מפירוש ר"ח ז"ל שאין השאלה הזאת אלא בשעת ביאתם לב"ד להעיד, שאם באו להעיד או נצטרפו להעיד כשרים ופסולים נפסלו הכשרים, ואם יאמרו שלא באו אלא לראות, מה יעשו שני אחים שראו באחד שהרג את הנפש, וכי נאמר להם שימנעו עצמם מלבא לב"ד, מי יוכל למנוע את העם הרואים מעשה שלא יבואו בתוך הצוחה הבאה לב"ד כפי מה שמזדמנים שם בין קרובים בין פסולים, והלא על הרוב אין שם אלא קרובי ההורג וההרוג לראות מה יעשה לו, ועוד יש להוסיף שלא לפסולין בלבד אנו אומרים למאי אתיתון כי

פסולים, וכמו שכתבו האחרונים, אבל אם נתגלה שהעדים שיחד אותם הם הם פסולים ודוקא אחרים הם כשרים, אז אמרין לתקוני שלחתיך ולא לעוותי, ואנן סהדא שלא כיון לייחדם אדעתיה דהכי, שהרי ברור שכל מטרת הייחוד כדי לחזק קידושין ולא כדי לפוסלן, וכמו שכתב הרא"ש לענין טבעת שאולה דאמרין שבדאי דעתו לקדש וממילא הקנה בטבעת וכ"ש כאן שלדעת רוב ראשונים לא צריך כלל יחוד, ומה שעושה, זה כדי לחזק ולא כדי לקלקל וממילא אנן סהדא שבאופן זה שנתגלה שאלו היה פסולים לא היה מייחד אותם.

וכ"ש אם לא ידעו שהם פסולים, אז אנן סהדא שלא רצו שהם עדים ורק רצה שהכשרים יהיו עדים, וזה עכ"פ לדעת הרי"ף שכתב זה מפורש.

ויותר נראה שהרמב"ן בב"ב (ק"יג) כתב כל זה לפני שראה תשובת הרי"ף אבל אחרי שראה תשובת הרי"ף, אז הכל תלוי בעדים הכשרים אם נתכוונו להצטרף עם הפסולים ואם לא נתכוונו להצטרף עם הפסולים לא נפסלו הכשרים וזה דברי הרמב"ן במכות (ו.) שהועתק לעיל.

חידושי הרשב"א (מסכת בבא בתרא דף קיג עמוד ב): ויש מפרשים דמה שאמרו בלילה כותבין ואין עושין דין דוקא בעדות עצמן אבל כשאחרים מעידין לפניהם אף הן עושין דין, וה"ה למי שנזדמן לעדות כל שלא העיד דעד הרואה הרי הוא כעדים שראו את החדש בלילה, וכ"ש כשלל הזמינוהו להעיד ואע"פ שנתכוון הוא להעיד שאין המחשבה פוסלת ומעשים בכל יום בקדושין ובכתובות שמקדשין בפני קרובים ורחוקים שנאספין שם ואין פוסלין את הרחוקים מחמת הקרובים ומקיימין את העדות ברחוקים, ומה שאמרו שם דשיילי' להו אי למחזי אתיתון או לאסהודי דוקא בשהעידו קאמר דלאחר שהעידו שיילינן להו אי לאסהודי נתכוונו מתחלה, דכיון שנתכוונו מתחלה לעדות והעידו עכשו בב"ד נצטרפו ופסלו ואפי' בדיני ממונות, אבל אם מתחלה לא נתכוונו להעיד הרי לא נצטרפו עם הכשרים כלל ואע"פ שהעידו, ונמצא שאין פוסלין אפילו כשהעידו עכשו ולפי שלא נצטרפו מתחלה וכ"ש כשנתכוונו מתחלה להעיד ולא העידו עכשו שאין מחשבתן בלא צירוף מעשה פוסלת.

ומבואר מיניה, שאף שהזמינם להעיד, כל שלא העידו בפועל אין פוסלים את הכשרים וממילא בקידושין כל שלא העידו, חלין הקידושין ואף כשהעידו לא נתבטלו רק שא"א לדון על פיהם.

חידושי הרמב"ן (מסכת בבא בתרא דף קסה עמוד ב): ובהלכות גדולות ראיתי קאמרי רבנן דשטרא דחתימין עליה סהדי ואשתכח חד מינייהו קרוב או פסול נהי דממונא לא מפקינן מינה אבל שבועה משבעינן ליה אפומא דהאי עד כשר, נראה מדבריו שעד אחד בכתב זוקק לשבועה וקרוב או פסול לא פסלי ליה דאמרין רוחא שבק לדקשיש ואתא פסול וחתם.

נפסלו וא"כ הקידושין כשרים, וכש"כ כשלל ידעו שהעדים שנתחדו היו פסולים.

חידושי הרמב"ן (מסכת בבא בתרא דף קיג עמוד ב): ויש מי שחולק ואומר לעולם נכנסו ביום כשרים לדון על פי עצמן כלומר על מה ששמעו אע"פ שאין שם עדים אחרים, שעד הרואה כשר לדון בדיני ממונות ואין זימונו לעדות פוסלו מתורת דינו, וההיא דאמרין במסכת מכות אי לאסהודי אתיתון בשהעידו קאמר, והכי אמרין להו לאסהודי אתיתון מתחלה להעיד בדבר לפני בית דין כוונתם מתחלה, וכיון שהעידו נפסלו דהוה ליה כעד המעיד ופסול ופוסל לא שנא דיני ממונות ולא שנא דיני נפשות, או דילמא למחזי אתיתון ולא כוונתם מתחלה לשום עדות ולא נצטרפתם עם הכשרים כלל ואע"פ שהעידו, וההיא דאמרין בפרק החובל (צ' ב') גבי סנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש דאמר ר' עקיבא כלם נעשין עדים ואין עד נעשה דיין ור' טרפון סבר מקצתן נעשין עדים ומקצתן נעשין דיינין, הא אוקימנא בשראוהו בלילה אבל ראוהו ביום לר' טרפון כולן נעשין דיינין, ור"ע פליג בדיני נפשות אבל בדיני ממונות כשר, ומעשים בכל יום בקדושין וכתובות דמכנפי קרובים ורחוקים ולא פסלינן סהדותיהו דרחוקים ומקיימין עדות בשאר, ואפשר לומר שכל זמן שלא באו לבית דין מסתמא הקרובים לא כונו להעיד, והתם מפני שבאו לבית דין הם צריכין לישראל, אלא שאינו מנהג אלא לזמן שם שנים כשרים להיות עדים ולא השאר.

ורבינו נ"ר אמר דודאי אי איכא סהדי אחריני דמסהדי קמיהו הכי נמי דכשרין לדון כדין ראוהו בלילה, אלא הכא בשאין שם עדים אחרים, ולפיכך אמרו לבקר שאם נכנסו להעיד לא מצו למעבד דין אי לא אתו סהדי ומסהדי קמיהו, דמכל מקום עד הרואה פסול כדין ראוהו בלילה, והוא שהוצרך להעיד, אבל אחרים מעידין בפניו והוא חותם דיין, ולפי דבריו נמי צריך הוא לפרש הא דאמרין התם לאסהודי אתיתון בשהעידו כבר, שאם לא העידו למה פוסלין אחרים והלא אין נעשין עדים עד שיעידו, דהא תלמוד הן עצמן נעשין דיינין בעדות אחרים, ובדאי שזו דעת נוטה שאין מחשבה פוסלת לכשרין אלא בשכבר העידו והפסולין עמהם, ומיהו בשזימנו כשרים לעדות נראין הדברים כדברי רש"י ז"ל ורבינו שמואל תלמידו ז"ל דכיון דשוניהו לאינהו גופייהו עדים, פסולין לעולם לדין ואפי' היו שם עדים אחרים.

ולכאורה משמע שאם יחדו לכתחילה כן נחשבים עדים ופוסלים אחרים.

אולם אין ראיה לענין דין של נמצא אחד מהם קרוב או פסול, שכאן הרמב"ן מדבר אם פסולים להיות דיינים מדין אין עד נעשה דיין, ובזה כתב הרמב"ן שהם פסולים להיות דיינים, והוא רצה לעשות אותם עדים ולא דיינים, אולם לגבי קידושין בפני עדים פסולים וכשרים, יש סברה לומר שהרי הוא רצה לקדש, ומה שיחד את העדים, זה כדי שיהא יותר טוב לחוש לשיטות שחוששים שהם

והרמב"ן והריטב"א כתבו שנמצא כך בתוספתא כדעת הרי"ף.

תוספתא (מסכת מכות (צוקרמאנדל) פרק א): אמ' ר' יוסי במה דבר' אמורים בדיני נפשות אבל בדיני ממונות יתקיים עדות בשאר עדים ר' מאיר אומ' אף בדיני ממונות והוא לא ידע שיש להן קרוב או פסול תתקיים עדות בשאר עדים.

רשב"ם (מסכת בבא בתרא דף קיג עמוד ב): ג' שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין כו' - נראה בעיני דדוקא נקט שנכנסו לבקר הלכך רצו יעידו רצו יהיו דיינים אבל אם נכנסו להעיד שזימנום לשם והביאום לשמוע כדי להעיד הרי הם עדים ואין עד נעשה דין דדמי לנכנסו בלילה דחשיב להו עדים לקמן הואיל ומתחלה לא היו ראויין לדין דלילה לאו תחלת דין הוא וכ"ש הכא דאם באו לשם עדות אין עד נעשה דין וראיה לדבר בפ"ק דמכות (דף ו) דקחשיב להו רבי יוסי התם עדים לפסול את השאר אם ראו עמהן את המעשה והן פסולין לעדות וחשיב לה עדות שנמצא אחד מהן קרוב או פסול ותבטל עדות כולן ורבי פליג עליה ואמר מה יעשו שני אחין שראו באחד שהרג את הנפש ואמרינן בגמ' דרבי נמי מודה דהו להו עדים בראיה בעלמא אם באו לראות כדי להעיד דאמר רבא כי אמרינן להו למיחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו כלומר כשבאתם לראות את המעשה לאיזה דעת באתם לראות או להעיד אי אמרי לאסהודי אתינן נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטילה ואי אמרי למיחזי אתינן מה יעשו שני אחין כו' ואמר רב נחמן התם הלכה כרבי וקי"ל הלכה כרב נחמן בדיני נמצינו למדין שהבא לראות מעשה כדי להעיד חשבינן ליה עד ואפילו לפסול כל חביריו לבטל עדותן אם הוא פסול וכל שכן היכא דזימנוהו לבוא לראות צוואת שכיב מרע כדי להעיד דשוב אינו עושה דין והדתנן בראש השנה (דף כה:) ראוהו ג' והם בית דין יעמדו שנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד התם הוא שלא באו מתחלה כדי לראותו על מנת להעיד דא"כ שוב אין היחיד יכול להיות דין דאין עד נעשה דין אלא כשראוהו ממילא בלכתם בשוק או שהיו יושבין במקום אחד ומשם ראוהו וסייג מצאתי לדברי מתשובת רבינו שלמה זקני מ"כ שכתב בה כן ועוד מדבר יהודה שמעינן דאין צריך לומר אתם עדי בשכיב מרע דאמר רב יהודה ג' שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושין דין שנים כותבין ואין עושין דין ופירש רב חסדא לא אמרן אלא ביום אבל בלילה כותבין ואין עושין דין כיון דליליא לא חזי לדינא עדים הוא דשוניהו ואין עד נעשה דין והאי ביום היכי דמי אי דאמר להו הו עדים מי מצי למימר רצו עושין דין הא בהדיא סהדי שוניהו אלא לאו דלא אמר להו הו עלי עדים וקתני רצו כותבין.

רא"ש (מסכת מכות פרק א סימן יא): כתב רב אלפס ז"ל בתשובה דשנים החתומים על השטר ונמצא אחד מהן קרוב והשני רחוק וזכור העדות ושניהם באו להעיד אלא שלא היה יודע בקורבתו והכשיר עדותו של שני וחייבו

שבועה על פיו ובלבד שלא יהא רגיל בו שאפשר הוא שלא ידע בקורבתו ונאמן הוא לומר שלא ידע בקורבתו כשם שנאמן לומר למיחזי אתינא. והביא הרמב"ן ז"ל ראיה לדבריו מהא דתניא בתוספתא רבי אומר אף בדיני ממונות והוא לא ידע שיש להם קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר עדים וה"פ בדיני נפשות כשר כשלא התרו בהו דלמיחזי אתו ואף בדיני ממונות שאין בהן התראה אם לא ידע העד הב' שיש למלוה וללוה כאן קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר עדים וגמרי' מינה דמה שאנו פוסלין בנמצא א' מהן קרוב או פסול היינו טעמא דנטפלו לפסולין הלכך אם היו שוגגין ולא נצטרפו לדעת הכשרים בהכשרן ונחלקת מהן עדותן וכי היכי דתלינן בדעת הפסולין אי אמרי למיחזי אתינא או לאסהודי ה"נ תלינן בדעת הכשירין אם לא הכירו בפסולין ולא מסתבר לי כלל דכיון שהעיד הפסול בב"ד נתבטלה גם עדות הכשירין ואין תלוי במה שלא הכיר הכשר בקורבתו כי לא נמצא זה בהש"ס דאי איתא שתלוי בהכרת העדים הוה ליה להש"ס למימר דשיילינן להו לכשירין אם הכירו בפסולתן של אלו וה"פ דתוספתא והוא לא ידע המלוה שיש לו או ללוה שם קרוב או פסול כי לא הזמינם לעדים אלא הם מעצמן באו לראות תתקיים העדות בשאר עדים וכן משמע מתוך לשון הלכות גדולות שכתוב בהן קאמרי רבנן דשטר דחתימי עליה סהדי ואשתכח חד מינייהו קרוב או פסול נהי דממונא לא מפקינן מיניה אבל שבועה משבעינן ליה אפומא דהאי עד כשר והא דלא מיפסל עד כשר בצירופו של עד פסול דאמרינן רווחא שבק למאן דקשיש מיניה ואתא פסול וחתם ומשמע דדוקא לא נפסל הכשר במה שנמצא חתום עם פסול אבל אם העידו ביחד נתבטלה גם עדות הכשר. ויראה שאם הזמין המלוה עדים כשירים ועמדו שמה קרובים או פסולים אפי' אם כוונו להעיד ובאו והעידו בב"ד לא נתבטלה עדות הכשירין דכיון שיחד את עדיו לאו כל כמיניהו להפסיד לזה ממונו דהא דקאמר הש"ס דשיילי' להו אי למיחזי אתו אי לאסהודי אתו היינו דבר הנעשה בפני רוב עם בלא הזמנת עדים ובאים כולם להעיד אבל המזמין את עדיו והוציא את כל אחרים מכלל העדות לאו כל כמיניהו לבטל העדות וכן כשאדם צריך לעדות ומצוה לאחרים להחרים כל מי שיודע לו עדות שיבוא ויעיד ובאו בערבוביא והעידו כשירין ופסולין ראיתי רבותי דנין שלא נתבטלה עדות הכשירין שלא היתה כונתו אלא בראוין להעיד וחזינן לגאון דקאמר ה"מ בעדות בעל פה אבל בשטר שיש בו שלשה עדים ושנים מהן קרובין זה לזה אם לא נודע בעדות ברורה שישבו שלשתן להעיד וכתבו עדותן זה בפני זה דדמו כמאן דאמר לאסהודי אתינן לא מבטלינן לשטרא מספק אלא תתקיים העדות בשאר דאמרינן דלמא חד שבק רווחא למאן דקשיש מיניה ובא זה קרוב וחתם שם שלא מדעת חבירו.

גם מן הרא"ש הזה נראה שרק כשבאו הפסולים להעיד נפסלו עדותן, אבל לא אם לא באו להעיד, ואם ייחד עדים

פסולים, יש ג"כ הסברה שכתבו לעיל שאדעתיה שיהיו פסולים לא ייחדם ואז נתקיים העדות בשאר העדים.

רא"ש (מסכת מכות פרק א סימן יא): וא"ת לשמואל דפסיק הלכה כרבי יוסי וקרובין או פסולין פוסלין בראיה בעלמא אפילו לא כונו להעיד היאך תמצא קדושין וגיטין כשירין שנעשין בפומבי וגם אליבא דרבי אם כונו להעיד הלכך נראה לפרש דלפי המסקנא דאמר רבא במקיימי דבר דיבר הכתוב אין קרובין ופסולין מבטלין העדות אא"כ באו והעידו בב"ד עם האחרים דלא מיקרי עדות אלא אותן שבאין לקיים הדבר בפני ב"ד והאי דקאמר מה יעשו ב' אחין שראו וכו' כי כל הוראה דבר ערוה מחויב להעיד לקיים מה שנאמר (דברים יג) ובערת הרע מקרבך ובאין בערבוביא זה אחר זה בפני ב"ד ואין האחד יודע שכבר העיד אחיו הלכך שילינן ליה ואם יאמר שבשעת מעשה לא כוון להעיד העדות קיים.

מן הרא"ש בתירוצו מבואר שלא נפסלו אלא כשבאו להעיד, אבל אם לא באו להעיד לא פוסלים הפסולים את הכשרים, ובפשטות אף אם ייחדו עדים, כל שהיו שם כשרים, לא נפסלו העדים שאנו אומרים בודאי המקדש כיון ליחד העדים אדעתיה דהכי שהם כשרים ואם לאו דעתו על האחרים הכשרים, וכמו שהזכיר הרא"ש סברה זו אח"כ וז"ל וכן כשאדם צריך לעדות ומצוה לאחרים להחרים כל מי שיודע לו עדות שיבוא ויעיד ובאו בערבוביא והעידו כשירין ופסולין ראיתי רבותי דנין שלא נתבטלה עדות הכשירין שלא היתה כונתו אלא בראוין להעיד.

שולחן ערוך (אבן העזר הלכות קידושין סימן מב סעיף ב): וכן אם קידש לפני שנים, והאחד מהם קרוב, הוי כמקדש לפני עד אחד. וע' לקמן סימן מ"ז סעיף ג'.

שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קפט): תשובה כל שהדבר מפורסם אצלם שנתנית הטבעת סתם בתורת קידושין היא גם זו וודאי שהיתה משודכת לו וקבלה טבעת סתם הרי היא מקודשת. ועוד כיון שהאב הקפיד בדבר ודאי משמע שלכך נתכוון. כי מה הקפדה היתה לו בנתינת טבעת אחת בלתי אם נתכוון לקידושין. ואף על פי שהיא בוגרת כל שנתכוון האב לקבל קידושין מן הסתם גם הוא הודיעה והרי זה כמדבר עמה על עסקי קידושה ואף על פי שנתן לה סתם מקודשת. דקיימא לן כר' יוסי דאמר היה מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושה ונתן לה גיטה וקידושה ולא פי' דיו. וכל שכן שהדבר מפורסם ביניהם שכל נתינת טבעת ממשודך למשודכת אינו אלא קידושין. ואף על פי שהיו במסיבה קרובים לעולם אין הכשרין נפסלין מחמת הקרובים אלא באחד משני עניינים. או שהיו מזומנים לעדות מתחלה או שנתכוונו הם להעיד ושגלו דעתם בכך כגון בדיני נפשות שהתרו הפסולין גם הם בעובר העבירה. ובדיני ממונות גם כן בשבדוקין אותם עכשו אמרינן להו השתא למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון. זו לדעת רש"י ז"ל במכות ובסנהדרין. ואי נמי כשהזמינום לעדות מתחלה וכמו

שפירש ז"ל בפרק יש נוחלין. ויש אומרים דאפילו הזמינום לעדות וכל שכן בשלא הזמינום אלא בשנתכוונו הם להעיד אינן פסולין אלא אם כן נצטרפו עם הכשרים והעידו בבית דין. והיינו דאמרינן במכות (פ"ק דף ו') דאמרינן להו למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון. כלומר אתיתון עכשו שאין פסולין אלא כשנצטרפו בקיום דבר. דכתיב (דברים י"ט) על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר שאינו עד עד שיעיד בבית דין. ותדע שכל שלא העיד נעשה דיין אף על גב דקיימא לן אין עד נעשה דיין. וכדאמרינן בראש השנה (דף כ"ה) ראוהו בית דין והם שלשה יושיבו שנים מחביריהם אצל האחד והרי הוא בית דין. אף על פי שראה את החדש בלילה דאינו זמן דין ונעשה עד אפ"ה נעשה דיין כיון שלא העיד עדיין בבית דין. אלא שרש"י ז"ל פירש בפרק יש נוחלין דההוא בשלא הלכו לראות הלבנה כדי להעיד. ומכל מקום כל שלא נתכוונו לדברי כולם אין ראיתם פוסלת. וכמדומה אני שמעשה היה והורה הרמב"ן ז"ל כן הלכה למעשה. וכן כתב הוא בפרק יש נוחלין דמעשים בכל יום בקידושין וכתובות שיש קרובים ורחוקים ואין חוששין. והילכך אשה זו מקודשת גמורה היא לראשון ואם נשאת לאחר תצא מזה ומזה וכל הדרכים הללו בה. ואם תאמר אנוסה היא זו שלא ידעה שתהא אסורה להנשא. הא ליתא דהוה לה למידק וכל דלא דייקא תצא מזה ומזה. כדאיתא בפרק האשה רבה (דף צ"ג ב') ומשום דלא דייקא ואנסיבא לא אמרינן אנוסה היא זו. ואם תאמר א"כ מיכל בת שאול איך הותרה לדוד. זו אינה דומה לזו דהתם אנוסה גמורה היתה שאנוסה שאול והשיאה לפלטי והיא על כרחא נבעלה וכענין אסתר אצל אחשורוש. אי נמי התם טעות גמור של הוראה היא שהורו לה בבית דינו של שאול דמלוה ופרוטה דעתו אמלוה. ועל הוראה זו נסמכה וטעות כזה כאונס הוא. אבל זה אי זה אונס היה שתסמוך עליו לינשא. אם כן כל הנשים שזינו נתיר ונאמר סבורה היתה שאינה אסורה בכך. וזה דבר ברור.

בית שמואל (סימן מב ס"ק ח): והא' מהם קרוב - והא' דלא נפסל השני בצרופו כאשר מבואר (בח"ה סי' ל"ז) דשניהם נפסלים אפילו אם יבוא השני להעיד מחדש לא מהני וכ"כ הסמ"ע (סי' ל"ז ובסי' מ"ה) אלא דוק' כשחתומים העדים אז מהני כשהכשר מעיד מחדש אבל בע"פ לא מהני וכן מוכח בש"ס (פ"ק דמכות) בסוגי' מה יעשו שני אחים וכו' וצ"ל דמייירי כאן בגוויי דלא נתבטל העדות ושם פליגי הרי"ף והרא"ש אימת נתבטל העדות וכ"כ בח"ע [בח"מ] גם י"ל דלא נתכוין לשם עדות ומ"מ מה שמעידים היום מהני אע"ג דלא נתכוונו לשם עדות, שוב ראיתי לשיטות הרא"ש א"צ לזה אלא אע"ג דנתכוונו לשם עדות והעידו כבר ס"ל דנתבטלו העדות היינו לענין דהב"ד א"י לפסוק על פיהם אבל כאן בעת הקדושין עדיין לא נתבטלו עדותן א"כ הקדושין היו קידושין כשירים א"כ אע"ג דהב"ד א"י לפסוק ע"פ עדותן מ"מ המקדש קידש לפני כשירים, וכן אם קידש רק לפני שנים וא' מהם קרוב והעידו כבר לפני הב"ד

וה"ל כאילו אין כאן עדות אבל בשניהם (עדים) [מודים] כיון דבשעת ראי' כשרים היו ה"ל כאומר קדשתי בעדי' והלכו למד"ה ומה שנתבטל עדותו ע"י הגדתן ה"ל כאילו הלכו למד"ה שאין כאן הגדה וזה ברור.

ובעיקר הקושיא שהקשו הראשונים על גיטין וקידושין שנעשו בפומבי ונמצאו שקרובים ופסולים. ונראה לענ"ד ליישב לולי דבריהם והוא דהרא"ש כתב בפ"ק דמכות (דף ו') ז"ל ויראה שאם הזמין המלוה עדים כשרים ועמדו שם קרובים ופסולים אפי' אם כווננו להעיד ובאו והעידו בב"ד לא נתבטלה עדות הכשרים דכיון שיחד את עדיו לאו כל כמיניהו להפסיד לזה ממונו דהא דקאמר הש"ס דשיילינן להו אי למיחזי אתיתו אי לאסהודי אתי היינו דבר הנעשה ברוב עם בלא הזמנת עדים ובאו כולם להעיד אבל המזמין את עדיו והוציא את האחרים מכלל העדים לא כל כמיניהו לבטל העדות וכן כשאדם צריך לעדות ומצוה לאחרים להחרים כל מי שיודע לו עדות שיבא ויעיד ובאו בערוביבא והעידו כשרים ופסולים ראיתי רבתי דנין שלא נתבטלה עדות הכשרים שלא היו כוונתן בראייתן להעיד ע"ש. וכן פסק בטור ח"מ סי' ל"ו וע"ש בד"מ שכתב דאפי' בשעת מעשה כשאומר כל מי שיודע לעדות יצטרך לבא ולהעיד ע"ש.

ולפ"ז כיון דבגיטין וקידושין צריך עדים לגוף הדבר וצריך לכיון לעדות וכמו שיבואר לפנינו לקמן א"כ כי היכי דאם היה מיוחד עדים בפ"י, לכשרים כוונתו ומהני וה"נ אפי' בסתמא כל שמכוין לעדי' אמרינן ודאי כוונתו הי' לעדים כשרים הראויין להעיד ולא אמרינן נמצא א' קרוב או פסול עדותן בטילה אלא בד"נ דליכא יחוד לעדי' או בד"מ דלא איברי סהדי אלא לשיקרי ולא מכוין המלוה לעדים כלל אבל כל היכי דבעי כוונה לעדים כמו בגיטין וקידושין דהאיש והאשה צריכין שניהם כוונה שיהיו הקידושין בעדים והמקדש בלא עדים לא הוי קידושין כלל וכל שמכוין לעדים דעתו על הכשרים ותו לא מיפסל ע"י קרובים או פסולים. וזה ברור.

אמנם בס' קצה"ח סי' ל"ו סק"א שם כתבנו דראוי ונכון לכל מסדרי קידושין לייחד עדים כשרים בשעת קידושין שלא יהא ח"ו שום גמגום בשורש קדושת ישראל ע"ש.

הנה מה שכתב האבני מילואים לשון "לולי דבריהם", ומשמע שהתוס' והרא"ש בעצמו לא נתכוונו למה שאמר, היינו התוספת שהוסיף האב"מ שכאן בקידושין שצריך עדים לקיומו של דבר סתמא לא כיון רק להזמין את העדים הכשרים וכל קושית הרא"ש לא מתחיל, אבל גם בלי חידושו של האב"מ, אז אחרי תירוץ הרא"ש שכל פסול של אחד מהם קרוב או פסול שייך רק כשבאים להעיד, אבל לחלות הקידושין זה לא פוגע, בזה מודה הרא"ש שהרי זה אמר הרא"ש.

וחוץ מזה נראה לומר, שאף שמן הרא"ש ודעימיה לא נראה תירוץ האב"מ אבל הרי שפיר י"ל תירוצם בשיטת הרשב"ם והרמב"ם, שס"ל שמפסל בראיה בכוונה לעדות

מ"מ בעת הקידושין היה הקדושין לפני ע"א ובספר ב"ה כתב היכ' דשניהם מודים מהני עדות של הכשר ולית' דהא ילפינן מקר' דעד קרוב מבטל העדות והוי כאלו היה מקדש לפני עדות פסולי' ולא מהני הודאה שלהם אלא נ"ל כמ"ש ואם העד קרוב לראובן ורחוק לבתו המתקדשת אם אבי' מקבל הקדושין פסול לעדות כי האב הוא עיקר בעל הדבר אע"ג לענין ממון צוואה יש מכשירים בכה"ג כמ"ש בח"ה סי' ל"ג ועיין תשו' רש"ך ח"א סי' ב'.

ולפי הב"ש ג"כ מבואר איך שהביא דברי הרא"ש שצריך להעיד בפני ב"ד אבל כל שלא העידו בפני ב"ד לא נפסלו העדות, ובאמת אפילו אם כן העידו בפני ב"ד כולם א"א לדון ע"פ זה אבל הקידושים לא נפסלו וא"כ אם עדים כשרים מעידים בפני ב"ד בלי הפסולים אפשר גם להכשיר את הקידושין.

(ע' בזה גם בשיעורי רבי שמואל [רוזובסקי] מכות אות רפו).

אבני מילואים (סימן מב ס"ק ו'): עוד כתב הב"ש דלשיטת הרא"ש אע"ג דנתכוין הפסול להעיד היינו דאין הב"ד יכולין לפסוק הדין על פיהם אבל כאן בעת הקידושין היו הקידושין כשרים א"כ אע"ג דאין הב"ד יכולין לפסוק הדין על פיהם מ"מ המקדש קידש לפני עדים כשרים ע"ש. והיינו משום דשיטת הרא"ש דבעינן תרתני ראי' והגדה וכיון דבעת הקידושין לא הי' הגדה הרי מהני עדות הכשרים.

וכן הוא בתוס' והרא"ש פ"ק דמכות [ו, א, ד"ה ושמואל] שהקשו מקידושין הנעשים בפומבי ויש שם קרובים ופסולים והעלו דתרתני בעינן ראי' והגדה.

אלא דלשיטת התוס' והרא"ש כיון דבצירוף ראי' לחודי' לא מהני אלא בצירוף הגדה לב"ד ומשום דבגמ' מכות (דף ו') פריך הרוג יציל ומשני במקיימי הדבר הכתוב מדבר ופי' תוס' במקיימי הדבר היינו דבעינן הגדה שמקיימת הגדתן לב"ד וע"ש, ומש"ה כשרים ופסולין שראו קידושין לא מיפסלי הקידושין כיון שלא הי' הגדה וא"כ היינו דוקא כשלא הי' הכחשה ביניהם אבל אם הי' הכחשה ביניהם ובאו כשרים ופסולים והעידו על הקידושין אין כאן עדות דהא כיון שיצטרפו ראי' והגדה עדותן בטילה אבל אם שניהם מודים אע"ג דהגידו שניהם לב"ד ג"כ נתקיימו הקידושין ולא הוי כמקדש בלא עדים כיון דבשעת ראי' לא נפסלו אלא בעת הגדתם ה"ל כאומר קדשתי בפני עדים והלכו למד"ה.

וב"ש כתב בשם בית הלל היכא דשניהם מודים מהני עדותן של הכשרים וליתא דהא ילפינן מקרא דעד קרוב מבטל עדות והוי כאילו מקדש לפני עדים פסולים ולא מהני הודאה שלהם עכ"ל ולפמ"ש נכונים הם דברי ב"ה כיון דקיי"ל דתרתני בעינן כדעת תוס' והרא"ש א"כ אם באו הכשר והפסול והגידו יחד בב"ד אם הי' הכחשה ביניהם אין כאן עדות והקרובים מבטלים את הכשרים

הזמנה בגו"ק וכ"כ הריטב"א מכות (פ"א) דהא שנהגו בהזמנה הוא משום דחיישי לשיטת רש"י ולכאורה ק' טובא נהי דלשיטת התוס' ורא"ש ניחא הא דלא חיישינן שמא יבאו הפסולים או קרובים להעיד בב"ד ויהיו נפסלים כמו בד"מ, ומטעם שכתב הב"ש (סי' מ"ב סק"ח) בזה"ל שוב ראיתי לשיטת הרא"ש א"צ לכ"ז, אלא אע"ג שנתכוונו לשום עדות והעידו כבר דנתבטלו העדות היינו לענין דהב"ד א"י לפסוק על פיהם אבל כאן בעת הקידושין עדיין לא נתבטלה עדותן, א"כ הקידושין היו קידושין כשרים, וא"כ אע"ג דהב"ד א"י לפסוק עפ"י הכשרין מ"מ המקדש קידש בפני כשרים עכ"ל ואחריו החליט כן הגאון רע"א (בסי' צ"ד) אבל מ"מ קשה הרבה דאפילו לא יבואו לב"ד כבר נפסלו בשעת מעשה משום דהרי הם מקיימי דבר הקידושין וכמש"כ הריטב"א עצמו ז"ל לפרש"י דקו"ג גרע דלא בעינן מכווני להעיד בב"ד, ה"נ לשיטת התוס' לא בעינן שיהיו באין להעיד כלל, וצ"ל דדוקא לשיטת רש"י דלא בעינן שיעשו מעשה להצטרפות ובכוונה להעיד לחוד פסלי בד"מ, ממילא בקידושין אפילו בלי כונה להעיד ג"כ פסולין בהצטרפות את הכשרים, אבל לפי התוספות דבד"מ בעינן שיבאו לב"ד ויצטרפו שפיר אית לן דלא מהני לפסול עדות הכשרים בקיום דבר אלא בד"מ דבעינן מעשה דהליכה לב"ד משא"כ בגו"ק דקיום דבר שלהם הוי בראיה בעלמא לא מהני הצטרפות במחשבה דידהו לפסול הכשרים אע"ג שהמה מקיימי דבר זה שיטת התוס' ורא"ש.

מעשה כ"ז אם לא הזמין בפי' הפסולים משא"כ אם הזמינם ועשה מעשה דהזמנה לצרפן, הרי גרע גו"ק מד"מ, דבד"מ אין פוסלים אלא א"כ באו גם לב"ד להעיד, משא"כ בגו"ק, המעשה נפסל כבר והוי כמקדש בלי עדים, ולא מהני אפילו לא יעידו כלל, והיינו פסק מהרי"ו שאפילו קידש בהמון לאו כלום הוא, ולמד ממש"כ הרא"ש בד"מ מהני הזמנה דכשרים לבטל מה שילכו ויעידו פסולים לב"ד, ואע"ג דהזמנה זו אינו בשעת קיום דבר, שהרי קיום דבר שבד"מ אינו אלא בשעת הגדה בב"ד, מכש"כ דמהני הזמנה דגו"ק בשעת קיום דבר לפסול הכשרים.

הנה טענת המהרי"ו ווייל והמשיב דבר שלומד מדברי הרא"ש בד"מ מהני הזמנה לבטל מה שילכו ויעידו פסולים בפני ב"ד, מכ"ש דמהני הזמנה דגיטין וקידושין בשעת קיום הדבר, אולם נראה שק"ו פריכה הוא, דכיון שיש לנו כלל שאדם רוצה לקדש, וא"כ כל מה שאדם עושה, זה כדי שהקידושין יהיו יותר טוב, ואם ע"י עשייתו יתגלה שקלקל, אדעתיה דהכי לא עשה, וא"כ כל מטרתו של ייחוד העדים בקידושין הוא לחוש לשיטות שזה יתקן הקידושין, ויצא ידי כל השיטות, אבל כשמתגלה שזה קלקל, לא נתכוון לעשות כלום, וא"כ אין שום ראיה ממה דמהני לפסול עדים פסולים ע"י ייחוד עדים כשרים, ששם מהני כיון שזה מה שרוצה לעשות להכשיר את העדים הכשרים, אבל כאן שע"י ייחוד העדים הפסולים נפסלו העדים הכשרים, זה אגן סהדי שבאופן הזה לא רצה ליחד

לחוד, שהרי כתב הריטב"א במכות שסתימת הגמרא שאומרת שא"צ ליחד עדים בקידושין (קידושין מג.) משמע שגם אם יש פסולים שם, ולא חיישינן שנתכוונו להעיד, ובגלל זה כתב שסתימת הגמרא דלא כרשב"ם ורק לחומרא חיישינן ליחד עדים, וא"כ יצא שלפי דבריו הרשב"ם (וכן הרמב"ם) כנגד סתימת הגמרא, ועל זה יש שפיר לומר שבאמת הרשב"ם והרמב"ם ס"ל כדעת האב"מ, שבקידושין וגיטין לא שייך כלל ענין זה לחלות הקידושין, ולא תקשה למה התוס' והרא"ש לא כתבו סברת האבני מילואים, זה שהרי הם אומרים תירוץ אחר ליישב סתימת הגמרא, אבל להרשב"ם והרמב"ם שאין להם תירוץ אחר אז כדי שלא להוציא הגמרא מסתימתה, שפיר אפשר לומר כדעת האבני מילואים, ובוזה מיושב שפיר למה הרמב"ם לא הזכיר בשום מקום שצריך ליחד עדים בשביל גיטין וקידושין.

וראיתי ביביע אומר (ח"ח אבן העזר סי' ג') שהביא דברי מרהר"י ווייל (סי' ז') והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק אבן העזר סימן לא דף לא ע"ב) שאם יחד עדים פסולים הקידושין בטלים וצריך לעיין שם.

ובביע אומר כתב שכיון שהאב"מ כתב ולולי דבריהם, משמע שהראשונים לא אווזים סברתו ומשום זה בא לפסול את הקידושין, וצע"ג שהרי גם בלי חידוש האב"מ כשר הקידושין אחרי תירוץ הרא"ש ומה שכתב לולי דבריהם היינו שהוא רצה לעקור מעיקריה הקושיה ועל זה כתב לולי דבריהם אבל לא חולק על תירוץ הרא"ש.

שו"ת מהר"י ווייל (סימן ז'): שלומד יסגא לעלם אהובי הח"ר אברלין שי'. ששאלת ע"ד הקדושין שיחדו שני עדים והעדים היו פסולים: בן ראובן עם נשוי בת שמעון. נראה דכיון דייחדו עדים אלו והם פסולים פשיטא דקדושין לא הוו קידושין. אף על גב דהקדושין נעשו בפני המון עם, והיו שם הרבה עדים, ואיכא למימר תתקיים בשאר כדאיתא באשירי פרק יש נוחלין ופ"ק דמכות; שאני התם שלא ייחדו עדים פסולים, אבל הכא כיון דייחדו עדים פסולים, א"כ היתה כוונתם שהעדים שיחדו יהיו עדים ולא האחרים. וכה"ג איתא באשירי פ' קמא דמכות ז"ל: ויראה שאם הזמין המלוה עדים כשרים ועמדו שמה קרובים או פסולים, אף אם כיוונו להעיד ובאו והעידו בב"ד, לא נתבטלה עדות הכשרים, דכיון שיחד את עדי, לאו כל כמיניה להפסיד ממונו. דהא דקאמר תלמודא: שייילין להו אי למחזי אתו אי לאסהודי, היינו בדבר הנעשה בפני רוב העם בלא הזמנת עדים ובאו כולם להעיד, אבל המזמין את עדי והוציא כל האחרים מכלל העדות, לאו כל כמיניהו לבטל העדות, עכ"ל. אלא שכתוב בהדיא שתלוי בהזמנת העדים. ומכ"ש לפי רשב"ם פ' יש נוחלין שכתב שאם כיוונו להעיד דפסלי כל העדות. מהני טעמים נראה דצריכים קדושין אחרים.

וכן כתוב בשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן לא): אבל לשיטת התוס' והרא"ש כתבו הראשונים ז"ל דלא בעינן

את העדים הפסולים, כיון שהרי רוצה שהקידושין יהיו כשרים.

ולא שייך סברת המהר"י ווייל אלא כשהמזמין יודע שהם פסולים ובכל זאת הזמין אבל כשאינו יודע אמרינן שההזמנה היתה בטעות (בנצי"ב מדובר שידע שהם פסולים, וכן במהר"י אינו מבואר שלא ידע שהם פסולים שיתכן לפרש שכן ידע).

וכן העדים עצמם מה שנתכוונו להיות עדים זה משום שהמקדש צוה אותם אבל כיון שבמקרה הזה אגן סהדי שלא נתכוון למנות אותם עדים כדי שלא יפסלו הקידושין, אז גם הם לא רצו להיות עדים, וכל זה מבואר ברא"ש במקדש בטבעת שאולה.

ובמילים אחרות, בשעת שמייחדים העדים לקידושין, כאילו היו אומרים הרי אני רוצה לפטור את הבעיה של השיטות שסוברים שנמצא אחד מהם קרוב או פסול כולם בטלים, על כן הריני מייחד פלוני ופלוני לעדים, וממילא כשנתגלה שאלו העדים גופא פסולים, הרי זה כאילו לא ייחד כלום, ואף שלא אמר זה מפורש, מ"מ הרי משום זה ייחד העדים ואדעתיה דמנהגא עושה זאת וממילא זה נחשב כאילו אמר זה.

וגם מה שמבואר בר"ן הובא לקמן שאם הזמין ונתכוונו להיות עדים כן פסולים, זה כשהזמין במטרה עצמה, אבל כשכל הייחוד היה להוציא מחשש נמצא אחד מהם קרוב או פסול, אז כאן כאילו לא עשה כלום.

רא"ש (מסכת קידושין פרק א): אמנם נראה לי אם יאמר לו השאילני טבעת כדי לקדש בו את האשה דהויא מקודשת דכיון שהשאיל לו אדעתא לקדש בו את האשה אגן סהדי דגמר בלבו ליתנו לו באותו לשון שיועיל לענין קידושין שתהא האשה מקודשת בו כי אדעתא דהכי מסר לידו הטבעת ואם לא יועיל בלשון שאלה יהיה בלשון מתנה לכל הפחות תהיה מתנה על מנת להחזיר והויא מקודשת ויקנהו מן האשה ויחזירנה לו או יחזיר לו דמיו וחזרת דמים הויא חזרה אפילו לרבנן דפליגי ארשב"ג באיצטלית (גיטין דף עד א) דדוקא התם דלעעורה קא מיכוון והא לא ציערה. ובכה"ג מפליג גמרא בפרק מי שאחזו (שם ב) אבל הכא משום הרויח והא קא רווח. וגבי שור בפרק יש נוחלין (דף קלז ב) יראה אם אמר שור זה נתון במתנה על מנת שתחזירה לי והקדישו והחזיר לו דמיו הרי זה קדוש. אף על גב דקאמר [על מנת שתחזיר לי] דכיון שהחזיר לו דמים ויכול לקנות בהם שור אחר כיוצא בזה קרינן ביה שפיר מידי דחזי ליה והיינו טעמא נמי הכא דמפלגינן בין גזל דאחרים לגזל דידה דבגזל דאחרים אינה מקודשת כלל ובגזל דידה אי שדיך או אמרה אין מקודשת ואמאי והלא אין הממון שלו ולא יהיב לה ולא מידי אלא ודאי היינו טעמא דכיון דנרתצית להתקדש בממון זה אגן סהדי שמחלה לו הממון שגזל ממנה ויהיה שלו כדי שתוכל להתקדש [בממון זה] כיון שאי אפשר לה להתקדש בענין אחר אמדינן הכי דעתה והוי כאילו אמרה כן בפירוש וכן בנדון

זה המשאל טבעת לאוהבו לקדש בו את האשה אגן סהדי שדעתו ליתנו לו בכל יפוי לשון וכח שיועיל ויהיה לו בו כח זכות לקדש בו את האשה אדעתא דהכי מסרו לידו ואם לא יועיל לשון שאלה יתפס בו לשון אחר שיועיל לענין קידושין דכולי עלמא לאו דינא גמירי והיו סבורין שיועיל לשון שאלה ולעולם אמדינן דעתיה דכיון דמסרו לידו לקדש בו את האשה שדעתו שאם לא יועיל לשון שאלה שיתנהו לו בלשון אחר המועיל קידושין ולכל הפחות הויא מתנה על מנת להחזיר כדפרישית לעיל ואפילו במתנה גמורה היה לנו לומר שבדעתו ליתנה לו אם לא יועילו הקידושין בע"א כדחזינן בגזל דידה אע"פ שלא אמרה כלום אמדינן דעתה שנתנה לו הממון שלה כדי שתתקדש בו ועוד ראייה מפרק יש נוחלין (שם) דאמרינן התם דרש רב נחמן בר רב חסדא אתרוג זה נתון לך במתנה ואחריך לפלוני באנו למחלוקת רשב"ג ורבי מתקיף לה רב נחמן בר רב יצחק עד כאן לא פליגי רשב"ג ורבי התם אלא דמר סבר קנין פירות כקנין הגוף דמי ומר סבר לאו כקנין הגוף דמי אבל הכא אי מיפק לא נפיק ביה למאי יהביה ניהליה אלא למיפק כ"ע לא פליגי דנפיק ביה כי פליגי שמכרו או אכלו אלמא דחזינן [דלרבי] אע"ג דלא מצי אכיל ליה נפיק ביה ובתור הכי קאמר אמר רבה בר אבבה האחין שקנו אתרוג בתפוסת הבית ונטלו אחד מהן ויצא בו אם יכול לאוכלו יצא ואם לאו לא יצא ומאי שנא דבאחריך לפלוני דלרבי נפיק ביה אע"ג דלא מצי אכיל אלא משום דאמרינן אי לאו למיפק ביה יהביה ניהליה למאי יהביה ניהליה וכן בנדון זה כיון שמסרו לידו לקדש בו האשה אם לא יועילו הקידושין למאי יהביה ניהליה אלא ודאי יש לומר כדפרישית לעיל ועוד קל וחומר הוא דבאתרוג לא פירש שנתנו לצאת בו אלא שאנו אומדינן דעתו שלצאת נתנו לו דאם לא כן למאי יהביה ניהליה כל שכן בנדון זה שפירש לקדש בו האשה והוי כאילו השאילו לו שורו ונתן לו רשות להקדישו דנראה דהוי קדוש ועוד ראייה מפרק בתרא דמועד קטן (דף כו ב) רשב"ג אומר האומר לחבירו השאילני חלוקך ואלך לבקר אבא שהוא חולה והלך ומצאו שמת קורעו ומאחורו וכשבא לביתו מחזיר לו חלוקו ונותן לו דמי קרעו ואם לא הודיעו לא יגע בו הכא נמי יש חילוק בין שאלו בסתם ובין שאלו לקדש בו את האשה. כללא דמילתא קדשה בגזל דעלמא קודם שנתייאשו הבעלים אפי' שדיך ואמרה אין אינה מקודשת כדאמר ר' יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו קדשה בגזל דידה ושתקה יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי אבל אי שדיך או אמרה אין אפי' לא שדיך מקודשת וכן בחוב דילה ואם אמר לה כנסי סלע זה בפקדון וחזר ואמר לה התקדשי לי בו בשעת מתן מעות מקודשת אפי' בשתיקה לאחר מתן מעות אמרה אין מקודשת ואי שתקה אינה מקודשת דשתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא והני מילי שבאו המעות לידה בתורת פקדון אבל אם לא באו לידה בתורת פקדון מקודשת מספק והמקדש בטבעת שאולה אינה מקודשת ואם השאילו לקדש את האשה מקודשת ואם נתנו לאדם מתנה על מנת להחזיר וקדש בו

אולם מן הגר"א (ח"מ ס' ז') נראה שלדעת הר"ן ס"ל שאם ייחדו דעתו כמו להרשב"ם ורש"י שפוסלים את הכל.

שו"ע חו"מ (הל' דיינים סימן ז'): אין עד נעשה דיין; ודוקא עד שמעיד, כגון אם העיד אחד מהדיינים בפני חבריו על מעשה שראה, אינו יכול להצטרף עמהם לדון על אותו מעשה, אבל אם אינו מעיד, כגון שהשלשה דיינים ראו המעשה, אפילו כוונו ראייתן בתורת עדות, אם ראוהו ביום נעשים דיינים ודנים על המעשה ההוא; אבל אם ראוהו בלילה, אין דנין על פי עצמן, אבל בעדות אחרים דנין. ואם הוזמנו להעיד, אף בעדות אחרים אין דנין. ויש אומרים שאף בהוזמנו להעיד דנים בעדות אחרים.

ביאור הגר"א (שם ס"ק כג ליקוט): ואם הוזמ' וכו' וי"א כו'. ס' הראשונה הוא ס' רשב"ם בב"ב שם ולמד ממ"ש בפ"ק דמכות היכי אמרי' להו כו' וקי"ל כר"נ דפ' כרבי וס"ל לרשב"ם דאף בלא הוזמ' אלא שכיוון ראייתו בתורת עדות א"י להעיד ועוד הביא ראייה ממ"ש בב"ב שם שנכנסו לבקר משמע דוקא לבקר אבל תוס' וש"פ חלקו עליו דלדבריו א"כ לר"י במכו' שם א"א לעולם לעד לעשות דיין וגמ' בר"ה הקשו בפשיטות לא תהא שמיעה כו' ועוד דרב יהוד' פ' במכות שם כר' יוסי ובב"ב שם אמר ג' שנכנסו לבקר כו' ועוד כ' תוס' דגם במכות שם לא תליא בראייתן לבד אלא שבאו ג"כ לב"ד להעיד ועתוס' במכות שם ד"ה שמואל כו' ועוד דטעמא דאין ענ"ד משום עדות שא"א יכול להזימה או משום ועמדו כו' כמ"ש רשב"ם שם וזה ל"ש כאן בהוזמנו ועתוס' בב"ב שם וסנה' ט' א' והר"ן הכריע בכיוון ראייתו כתוס' ובהוזמנו כרשב"ם ועב"י וזהו ס' ראשונה וס' אחרונה הוא סברת תוס' (ע"כ).

ולדעת הריטב"א (בקידושין מג, ובגיטין) יש חידוש שבקידושין כיון שהם מקיימי הדבר נחשב כבר לקבלת עדות ופוסלים הקידושין אבל הרי לא הסכימו איתו כמו שהוא עצמו מעיד, וכן בגיטין כתב מפורש שאין מתירין אותה בלי גט וכן חזר בו מכל השיטה במכות (ו) וכתב שכל יחדו עדים הוא חומרא בעלמא וגם בלי זה מקודשת.

ועכ"פ למדים מן הגר"א שפוסק להלכה שלא כדעת הרשב"ם, כשלא ייחדם (שהרי כתב לשון ותוס' וש"פ חולקים) אבל כשיחדם לא הכריע.

חוץ מזה עדיין יש לומר, דגם ביחדום דפוסל, דהני מילי שהיה לו מטרה עצמית להזמין דוקא עדים אלו, אבל אם היו שם וייחדום בגלל להוציא מחשש של נמצא אחד קרוב או פסול, אז אנו סהדא שלא רצה למנות אותם לעדים, וכ"ש כשהרב מסדר ייחד אותם, דעל זה נאמר לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי.

וחוץ מזה לדעת הרי"ף ורב חיים כהן (בתוס' מכות ו. ד"ה לאסהודי) לא נפסלו העדים הכשרים רק באופן שנתכוונו להעיד יחד עם הפסולים ובלי זה לא נפסלו, (דברי הרי"ף

את האשה מקודשת ובלבד שהחזיר המתנה למי שנתנו לו או דמי המתנה.

דין הרא"ש נפסק להלכה בש"ע (אה"ע ס' כ"ח סעי' י"ט) בקידושין ודאי.

הנה כל זה דברנו כשהבעל עצמו מייחד העדים, ששם אף שכתב המהר"י ווייל שבטל הקידושין גם לדעת הרא"ש, אבל לא הבנו את הדבר.

וכשהרב המסדר ייחד העדים הביא בתשובת יביע אומר (שם) מחלוקת אחרונים גדולה אם ג"כ כאן מתבטלים הקידושין, שאולי רק כשהבעל ייחד ולא המסדר קידושין או אמרינן שלוחו של אדם כמותו ונחשב כאילו הבעל ייחד.

הנה נראה שבזה נוסף סברה חזקה של לתיקוני שלחתיך ולא לעוותי, שהרי הבעל רוצה שהמסדר קידושין יעשה לו קידושין ולא שיקלקל הקידושין וא"כ מה שהמסדר מייחד העדים יכול זה להיות מועיל רק באופן שזה לתועלת אבל כשזה לקלקול, בזה יש כלל גדול לתיקוני שלחתיך ולא לעוותי וממילא הדין כמו שלא ייחד כלל וחלין הקידושין.

תלמוד בבלי מסכת כתובות (דף צט עמוד ב): **והאמר מר: אין אונאה לקרקעות! הני מילי היכא דטעה בעל הבית, אבל טעה שליח - אמר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. ומנא תימרא דשאני בין שליח לבעל הבית? דתנן: האומר לשלוחו צא ותרומ - תורם כדעת בעל הבית, ואם אינו יודע דעתו של בעל הבית - תורם בבינונית אחד מחמשים, פחת עשרה או הוסיף עשרה - תרומתו תרומה.**

וסברה זו כתוב גם בשו"ת חתם סופר (חלק ג אבן העזר א סימן ק): **וא"כ הכא אף על פי שהזמין הרב המסדר זה הפסול להצטרף לאו כל כמיני' להפסיד הקידושין שהחתן והכלה מיאנו בו ולא רצו שיהי' עליהם עדים זולתי הכשרים.**

אולם לכאורה בחידושי הר"ן (ב"ב קי"ד) מבואר שאם ייחד עדים פסולים כן פוסלים כל הקידושין שכתב אחרי שהאריך שלא פוסלים העדים הכשרים את הקידושין המשיך וכתב וז"ל **ומיהו כל שזמנו להעיד הדברים מראים דהוה ליה עד ואם פסול הוא פוסל את האחרים ואם כשר הוא הוא אינו נעשה דיין.**

מיהו אינו ראייה, שיתכן שלא מדבר שם על חלות קידושין אלא בשאר עדויות שלבסוף העיד בפני ב"ד ואז אמרינן שאם הוזמן להמעשה ואח"כ העיד בודאי נתכוון לכתחילה להעיד, אבל לענין חלות הקידושין כיון שא"צ להעיד אח"כ לא נפסלו הקידושין כלל רק שא"א להעיד שהיו שם קידושין וכמו שכתב הבית שמואל שבקידושין לא נפסל מדין נמצא אחד קרוב או פסול לדעת התוס' וכאן הרי הולכים בכיוון התוס'.

זה, י"א שעדות הרחוק כשרה ומחייבו שבועה, ונאמן לומר שלא הכיר. והוא שאינו רגיל אצלו, אבל אם הוא רגיל אצלו, אינו נאמן, ויש מי שחולק על זה, ואומר שאפי' לא הכיר בקורבתו, נתבטלה עדות הרחוק כיון שהעיד הפסול עמו בבית דין (טור).

(דעת הש"ך שהקטע האחרון כיון שהעיד הולך רק לשיטה י"א שבסעי' א' היינו שיטת התוס' והרא"ש, והנתיבות הביא דברי התומים (ס"ק י"א) שהרמ"א כתב זה לכו"ע).

דעת הרא"ש שחולק על הרי"ף כשלא ידעו הכשרים שהאחרים הם פסולים.

רא"ש (מסכת מכות פרק א סימן יא): **כתב רב אלפס ז"ל בתשובה דשנים החתומים על השטר ונמצא אחד מהן קרוב והשני רחוק וזכור העדות ושניהם באו להעיד אלא שלא היה יודע בקורבתו והכשיר עדותו של שני וחייבו שבועה על פיו ובלבד שלא יהא רגיל בו שאפשר הוא שלא ידע בקורבתו ונאמן הוא לומר שלא ידע בקורבתו כשם שנאמן לומר למיחזי אתינא. והביא הרמב"ן ז"ל ראייה לדבריו מהא דתניא בתוספתא רבי אומר אף בדיני ממונות והוא לא ידע שיש להם קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר עדים וה"פ בדיני נפשות כשר כשלא התרו בהו דלמיחזי אתו ואף בדיני ממונות שאין בהן התראה אם לא ידע העד הב' שיש למלוה וללוה כאן קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר עדים וגמרי' מינה דמה שאנו פוסלין בנמצא א' מהן קרוב או פסול היינו טעמא דנטפלו לפסולין הלכך אם היו שוגגין ולא נצטרפו לדעת הכשרים בהכשרן ונחלקת מהן עדותן וכי היכי דתלינן בדעת הפסולין אי אמרי למיחזי אתינא או לאסהודי ה"נ תלינן בדעת הכשירין אם לא הכירו בפסולין ולא מסתבר לי כלל דכיון שהעיד הפסול בב"ד נתבטלה גם עדות הכשירין ואין תלוי במה שלא הכיר הכשר בקורבתו כי לא נמצא זה בהש"ס דאי איתא שתלוי בהכרת העדים הוה ליה להש"ס למימר דשיילינן להו לכשירין אם הכירו בפסולתן של אלו וה"פ דתוספתא והוא לא ידע המלוה שיש לו או ללוה שם קרוב או פסול כי לא הזמינם לעדים אלא הם מעצמן באו לראות תתקיים העדות בשאר עדים.**

לכאורה כוונת הרא"ש בביאור התוספתא, שמה כתוב שלא ידע היינו המלוה וזה רק היכי תמצא שלא הזמינם לעדים, וממילא לא כיוונו להעיד ואז הרי כתב הרא"ש שאם לא כיוונו מתחילה בשעת הראיה להעיד, לא פוסלים את הכשרים אף אם העידו לבסוף, וא"כ העיקר תלוי בכיוונו העדים מתחילה להעיד, אולם ביאור זה הוא צע"ג, שהרי כיוון שלא תלוי כלל אם העדים הכשרים יודעים שהאחרים הם פסולים או לא, וכן אינו תלוי אם המלוה ידע בפסול העדים או לא, אם כן למה תולה התוספתא בידיעת המלוה אם ידע שהעדים פסולים, וכבר כתב במשכנות יעקב (סי' י"ח) שביאור הרא"ש מאוד דחוק בלשון התוספתא, וכן רוב ראשונים כתבו כהרי"ף, וכן מהגר"א (בסי' ל"ו ס"ק ג') משמע שהעיקר כדעת הרי"ף

הובאו לעיל בדברי הרמב"ן מכות ו. וריטב"א מכות ו. ועוד) וכאן הרי אף פעם לא כיוונו העדים הכשרים להעיד עם הפסולים, וע' בגר"א (חו"מ סי' ל"ו) שמשמע שפסק מעיקר הדין כדעת הרי"ף.

באמת בשיטת הרי"ף יש שני נקודות שקשורים זה עם זה, אחד שכוונת הגמרא שיילינן ליה אם למחזי אתו או לאסהודי, זה שואלים את הכשרים, ואם אמרו למחזי אז לא נפסלו עדותם אף אם יודעים שהאחרים פסולים.

דין שני, אם לא ידעו שהאחרים הם פסולים, אז אף אם באמת העידו ביחד, לא נפסלים הכשרים בגלל שלא ידעו שהאחרים פסולים ואף אם חתמו יחד בשטר.

ולפי דבריו כל שיש שם שני עדים שלא חשבו כלל להעיד אח"כ עם הפסולים, הקידושין חלין אף אם יודעים שיש שם עדים פסולים וכן גם אם ייחדו העדים.

שולחן ערוך (חושן משפט הלכות עדות סימן לו סעיף א): **עדים רבים, שנמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדותן בטלה. במה דברים אמורים, בזמן שנתכוונו כולן להעיד. אבל אם לא נתכוונו כולם להעיד, תתקיים העדות בשאר. וכיצד בודקים הדבר, אומרים להם בית דין: כשראיתם דבר זה, באתם כדי להעיד או כדי לראות בלבד, כל מי שאמר: להעיד באתי, מפרשים אותו, אם נמצא באלו שנתכוונו להעיד קרוב או פסול, עדותן בטלה.**

ביאור הגר"א (שם ס"ק ג ליקוט): **א"ל כשראיתם כו'. כפרש"י אבל הרי"ף ור' חיים כהן בתוס' שם מפרשים דשואלין לכשרים אם בדעתם להצטרף עם הפסולים היה (ע"כ).**

וידוע כשהגר"א כתב לשון אבל, הכוונה שזה עיקר השיטה, וכן בש"ך (סי' ל"ו ס"ק כ"א) משמע שרוב ראשונים ס"ל כדעת הרי"ף וכן לשון המחבר (בסעי' ב') בלשון יש אומרים כדעת הרי"ף ויש מי שחולק כדעת הרא"ש משמע שהעיקר כדעת הרי"ף.

וכן כשלא ידעו הכשרים שאלו הם פסולים כתוב מפורש ברי"ף שלא נפסלו הכשרים הובא בש"ע (סי' ל"ו סעי' ב').

ויותר מבואר בלשון הרמב"ן (מכות שם) שכתב בדעת הרי"ף שאם המלוה טעה ומינה עדים פסולים לא נפסלו העדים הכשרים וז"ל **ואפשר היה דהכי קתני אם המלוה לא היה יודע שיש בהם בעדים קרוב או פסול לעדות, עדות האחרים כשר.**

מיהו גמרינן מינה שכשאנו פוסלין בנמצא אחד מהם קרוב או פסול היינו טעמא משום שנטפלו לפסולים הילכך אם היו שוגגין או המלוה טעה ולא נצטרפו לדעת, הכשרים בהכשירן ונחלקה מהן עדותן, וזה דעתו של רבינו ז"ל שתלה הדבר בדעת העדים.

שולחן ערוך (חושן משפט הלכות עדות סימן לו סעיף ב): **אם העיד קרוב עם רחוק, ואין הרחוק יודע בקורבתו של**

(ומה שבאים רק למחזי לא נפסלו ע' בית מאיר (אבן העזר סימן מב דף כט ע"ד) וכן במשכנות יעקב (ח"מ סי' י"ח), שהביא ראיה שמה שאין מכוונים לעדות לא פסל אף שיש שם גם כשרים וגם פסולים ממה שכל הראשונים נתקשו בגיטין וקידושין בגלל שהפסולים נתכוונו להעיד ולא נתקשו אולי אף אחד כיון להעיד אלא ודאי שזה כשר ודלא כהש"ך (סי' ל"ו ס"ק ג') וכן בנתיבות שם חולק על הש"ך).

אולם יש שיטת הריטב"א (קידושין מג) שבענין חלות הקידושין גם לדעת התוס' נפסלים משום שזה נחשב ג"כ כהודעה, אבל הוא בעצמו כתב שלא הסכימו אתו, וכן במכות כתב הריטב"א מפורש שכל ענין שצריך יחוד הוא חומרא בעלמא, וכן כתב הקצות (סי' ל"ו) שלכתחילה יש ליחד העדים לחוש לדעת הריטב"א והרשב"ם, אבל זה לא מעיקר הדין וכמו שהאריך באבני מילואים (סי' כ"ב).

שלישית: שיטת האבני מילואים (סי' מ"ב ס"ק ו') שבענין חלות דין של גיטין וקידושין לא שייך פסול של קרוב או פסול כיון שצריך ליחד העידים והוא כיוון ממילא רק לכשרים, אולם סברה זו נאמר בגדר לולי דבריהם, וכתבנו שעכ"פ לתרץ שיטת הרשב"ם והרמב"ם ניתן לומר זה, ואין קושיה מן הראשונים שחולקים על הרשב"ם, שהם יש להם תירוץ אחר.

רביעית: שיטת הח"ס שאם נעשה בפומבי באופן שיש אגן סהדא שנתקדשה, אין כלל פסול של נמצא קרוב או פסול.

לענין אם צריך ראיה ממש או מספיק הוכחות

בית שמואל (סימן מב יב): עד שיראו הנתינה ממש - במ' פ' האומר כ' אפי' לא ראו הנתינה אין לבטל הקדושין אם ראו דבר המוכיח יכול להעיד כאלו ראו גוף המעשה דהא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אע"ג דלא ראו הביאה מ"מ אם ראו היחוד הוי כמו שראו הביאה והרשב"א בתשובה כתב דוק' בביאה אמרינן כן משום דא"א לראות כמכחול בשפופרת גם י"ל אש בנעורת ואינו שרפה אבל בקדושין צריכים לראות המעש' ממש ועיין ברמב"ם פי"ו ה' עדות ובח"ה ס"ס נ' שם כתב בשם הרמ"ה דיני ממונות מתקיים בידיעה בלא ראיה לפ"ז י"ל בקדושין ג"כ מהני בלא ראיה וס"ל כמרדכי כי לענין דרישה וחקירה קי"ל קידושין דומה לד"מ ועיין סי' י"א בעידי כיעור קי"ל דבעינן דרישה וחקירה כמו בד"נ אע"ג לענין צירוף העדים קי"ל דדומה לד"מ כמ"ש שם א"כ אם עידי קידושין א"צ דו"ח ש"מ דדמי' לגמרי לד"מ.

הנה הב"ש הביא כאן מרדכי שמספיק הוכחות ולא כהרשב"א אולם לא מצאתי כעת דברי המרדכי אלו.

בזה, וכ"כ במשכנות יעקב (ח"מ סי' י"ח) שהעיקר כדעת הרי"ף שהוכיח הרמב"ן כדבריו מן התוספתא, והרא"ש במכות שחולק עליו דחק בהרבה בתוספתא. וכן התומים כתב (בס"ק י"א) שהעיקר כדעת הרי"ף, וכן לפי כללי הפסק של המחבר שהביא דברי הרי"ף בשם יש אומרים ודברי הרא"ש בשם יש מי שחולק, אז דעתו לפסוק כהיש אומרים, וא"כ פסק כאן הלכה כדעת הרי"ף.

ביביע אומר שם טורח הרבה איך אפשר לפסול הקידושין לדעת הרי"ף (הוא מסכים שהעיקר כדעת הרי"ף) וכתב שם להתיר מדין ספק ספיקא, שאפשר לדעת הרי"ף צריך הוא מפורש לומר של הכיר אבל כשלא יודעים תלינן שהכיר, וצד שני להתיר שאלו הלכה כהחולקים על הרי"ף.

וא"כ יש לנו כמה סברות להכשיר הקידושין:

אחד: לדעת התוס' שס"ל שכל ביטול קרוב או פסול הוא רק כשמעידים אח"כ וממילא לענין חלות הקידושין לא שייך כלל פסול כזה כמו שכתב הבית שמואל (סי' מ"ב ס"ק ח').

ורק לדעת הרשב"ם שס"ל שגם בשעת הראיה פוסל נפסל אבל כבר כתב הגר"א (ח"מ סי' ז' כ"ג) שהעיקר כדעת התוס', וכן המשכנות יעקב (סי' י"ח) כתב שהעיקר כדעת התוס' בזה.

ויש רק שיטת הר"ן (בב"ב קי"ג) שאם ייחדם סוברים כדעת הרשב"ם וכמו שהסביר הגר"א (בסי' ז'), ועל זה כתבנו שיש סברה לומר שכל זה שייך אם ייחד בכוונה שרוצה בדוקא עדים אלו, אבל אם רוצה ליחד העדים כדי להוציא מחשש קרוב או פסול ואח"כ נתגלה שהעדים שייחד הם פסולים אז אגן סהדא שלא רצה את הייחוד הזה (וזה דלא כמו שכתב מהר"י ווייל והנצי"ב).

שנית: שיטת הרי"ף (תשובת הרי"ף קס"ז הובא בהרבה ראשונים) ורב חיים כהן (תוס' מכות ו. ד"ה לאסהודי) שכל ענין של נמצא אחד מהן קו"פ זה רק כשהכשרים רצו להעיד יחד עם הפסולים, ולפי"ז אף אם ייחדו את הפסולים, כל זמן שיש שם כשרים שלא כווננו להעיד יחד עם הפסולים חלין הקידושין, וכ"ש כשהעדים הכשרים לא ידעו שאלו הם פסולים, ואז אף אם כווננו להעיד יחד איתם לא מהני כוונתם כיוון שהיה בטעות, והגר"א (בסי' ל"ו ס"ק ג') משמע שהעיקר כדעת הרי"ף בזה, וכ"כ במשכנות יעקב (ח"מ סי' י"ח) שהעיקר כדעת הרי"ף שהוכיח הרמב"ן כדבריו מן התוספתא, והרא"ש במכות שחולק עליו דחק בהרבה בתוספתא. וכן התומים כתב (בס"ק י"א) שהעיקר כדעת הרי"ף וכן דעת המחבר שהעיקר כדעת הרי"ף.

תורתו אומנתו ופרנסה והגאון רע"י שלזינגר

מח"ס לב העיברי ומייסד רעיון כולל העברים

האומנות. ומוכח מכאן שכדי להתעסק באומנות צריך מקודם ללמוד את האומנות, וכן אם אינו לומד את האומנות אינו נקרא אומן אלא הדיוט. וכתוצאה מכך, לימוד האומנות הוא חלק של קיום הכלל יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ.

שבת (דף קנ עמוד א) ותנא דבי מנשה: משדכין על התינוקות ליארס בשבת, ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות. - אמר קרא ממצוא חפצך ודבר דבר, חפצך - אסורים, חפצי שמים - מותרין. רש"י ללמדו אומנות - דהא נמי מצוה היא, דכל שאינו מלמדו אומנות מלמדו לסטות, ומצוה ילפינן מקרא בקדושין בהאשה ניקנית (ל, ב).

וכן מבואר מכאן שצריך ללמדו גם תורה וגם אומנות ואין אחד סותר את השני, ואין שום מקור לומר שצריך דוקא שני מסגרות אלא גם אם בבוקר לומדים תורה ואחר צהרים לומדים אומנות הוא בסדר, וכן לשון תורה עם דרך ארץ מבואר שגם במסגרת אחת נכון הדבר. ואף שאפשר לעשות גם שני מסגרות, אבל אם מסתדרים יותר במסגרת אחת הדבר טוב, ואין כאן שום תנאים איך לעשות זה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות (דף לה עמוד ב) תנו רבנן: ואספת דגנך, - מה תלמוד לומר - לפי שנאמר: לא ימוש ספר התורה הזה מפידך, יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: ואספת דגנך - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר: ואספת דגנך; ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: ועבדת את אויבך וגו'. אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל - ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידן. ולמעשה גם לדעת רשב"י הוא רק למי שבדרגא למעלה מבכל לבבך ולמעלה מבכל נפשך אלא גם בדרגא בכל מאודך, ובלי זה הוא בכלל אינו עוסק ברצונו של מקום, שהרי הפסוק שרשב"י קורא לו אינו עושה רצונו של מקום, איירי כשמקיים בכל לבבכם ובכל נפשכם רק שחסר בכל מאודך.

שולחן ערוך (אורח חיים הלכות בית הכנסת סימן קנו) סדר משא ומתן, ובו סעיף אחד אח"כ ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון, כי העוני יעבירונו ע"ד קונו; ומ"מ לא יעשה מלאכתו עיקר, אלא עראי, ותורתו קבע, וזה וזה יתקיים בידו.

אבות (פ"ב משנה ב) רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיע שניהם משכחת עון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון.

שו"ת הרא"ש (כלל ד סימן ב) וששאלת: אם בכל פעם ופעם שיעסוק בתורה צריך לברך על ברכת התורה.

תשובה: מי שתורתו אומנותו, ואינו מבטל אלא כשצריך לחזר אחר פרנסתו, ובכל פעם דעתו על למודו, ומיד חוזר ללמודו אחר שעשה צרכי פרנסתו, ואין מתעסק בדברים בטלים, אין צריך לברך; דאין כאן היסח הדעת; ואם לאו, צריך לברך.

ורואים מכאן שמי שמתעסק בפרנסה אינו מבטל ממנו דין תורתו אומנותו.

שולחן ערוך (יורה דעה הלכות כבוד רבו ותלמיד חכם סימן רמג ו) ודוקא תלמידי חכמים שתורתם אומנותם, אבל אין תורתם אומנותם, חייבים. ומיהו אם יש לו מעט אומנות, או מעט משא ומתן להתפרנס בו כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו חוזר על ד"ת ולומד תדיר, נקרא תורתו אומנתו.

אורחות חיים לרא"ש (ליום ו קיא) אל תסמוך לידי מתנת בשר ודם ותעבוד לבקש מזונותיך.

אולם לפעמים קראו חז"ל תורתו אומנתו את מי שאינו מתעסק כלל בפרנסה, אולם מדרגה זו הוא רק ליחידים, ושאר ת"ח עוסקים גם בפרנסה. שבת (דף יא עמוד א) דתניא: חברים שהיו עוסקין בתורה - מפסיקין לקריאת שמע, ואין מפסיקין לתפלה. אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחי וחביריו, שתורתן אומנותן. אבל כגון אנו - מפסיקין לקריאת שמע ותפלה. רש"י אבל אנו - הואיל ומפסיקין תורתנו לאומנתנו, כל שכן שנפסיק לתפלה.

כדי לעשות אומנות צריך מקודם ללמוד

האומנות

תלמוד בבלי מסכת קידושין (דף כט עמוד א) דת"ר: האב חייב בבנו למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות; וי"א: אף להשיטו במים; רבי יהודה אומר: כל שאינו מלמד את בנו אומנות - מלמדו ליסטות. ליסטות ס"ד? אלא, כאילו מלמדו ליסטות.

ויש להקשות, למה צריך ללמדו אומנות כדי להתעסק בפרנסה הרי הוא יכול להתעסק בפרנסה בלי ללמוד את

בית המדרש, וממשיכים ללמוד תורה וכמו שתיקנו לנו חז"ל ונפסק להלכה למעשה בשו"ע.

משנה (מסכת אבות פרק ב משנה ט') **אמר להם צאו וראו איזוהי דרך רעה שיתרחק ממנה האדם רבי אליעזר אומר עין רעה רבי יהושע אומר חבר רע רבי יוסי אומר שכן רע רבי שמעון אומר הלוא ואינו משלם אחד הלוא מן האדם כלוא מן המקום ברוך הוא שנאמר (תהלים ל"ז) לוא רשע ולא ישלם וצדיק חונן ונותן.**

ב"ב קטז. דרש ר' פנחס בן חמא: קשה עניות בתוך ביתו של אדם יותר מחמשים מכות.

עירובין מא: תנו רבנן: שלושה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, אלו הן: עובדי כוכבים, ורוח רעה, ודקדוקי עניות.

אולם נגד זה קמו כמה מגדולי ישראל ולחמו נגדו וטענו שזה סתירה ללמוד גם תורה וגם לימודי חול שמיועד להשיג פרנסה, והדברים הגיעו עד כדי עשיית הפגנה ורדיפות עד שהוצרך לסגור מסגרת הזו.

אולם דבריהם תמוהין ביותר, איך שייך לומר שלימוד פרנסה סותר לימוד תורה, הרי חז"ל חיברו זה בזה ביחד ואחד משלים את השני ולא סותר את השני, ומי שזוכה ללמוד כל היום אשרי לו, אבל ללחום נגד זה שמקיים שניהם, הוא דבר תמוה ביותר, ואיך אפשר בשם התורה ללחום נגד התורה נגד חז"ל ונגד הש"ע וכל האחרונים שפסקו ששני דרכים הם אמת.

ונקוה שבקרוב יתוקנו הדברים והרב דוד לייבל שליט"א ימשיך במסגרת שהקים ויכול להקים עולו של תורה.

מלחמתו של הגאון ר' עקיבא יוסף שלזינגר

והמתנגדים

המצב של היום שרוצים לבטל את מי שמציע לעשות הנהגה של תורה ופרנסה, דומה מאוד למה שרצה הגאון רע"י זצ"ל להנהיג בא"י, וראשי היישוב, הרבנים, התנגדו לו וביטלו חלק גדול מכוונותיו.

גם לחמו נגדו כשרצה להקים וחקלאות ע"פ תורה. וצבא לשמור על השדות ע"פ תורה.

הנה מזה אנו למדים שהיה בלתי אפשרי להקים מדינה ע"פ תורה, כי אילו היה קם אדם צדיק ומקים מדינה ע"פ תורה, היו גדולי הרבנים שבדורו לוחמים נגדו, ואדם שהוא ירא שמים אין לו את האפשרות לעשות דבר נגד גדולי ישראל כשמחרימים אותו או עושים הכל לבטל מעשיו.

מגן אברהם (סימן קנו א) **מלאכתו עיקר - פי' שיעשה רק כדי פרנסתו ואמרי' בגמרא הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן ע"ש ועיין בהג"מ (פ"ג מה' ת"ת) בענין יפה ת"ת עם דרך ארץ:**

ביאור הלכה (סימן קנו סעיף א) **סופה בטלה וגוררת עון - כתבו הספרים שזהו נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקם רק בתורה לבדה אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה [וזהו שאמרו (בברכות לה ע"ב) הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן ר"ל דוקא הרבה] והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם וכעין זה כתב הרמב"ם (פ"ג מהלכות שמיטין ויובלות) ולא שבט לוי בלבד וכו' עי"ש ובפרט אם כבר נמצאו אנשים שרוצים להספיק לו צרכיו כדי שיעסוק בתורה בודאי לא שייך זה ויששכר וזבולון יוכיח.**

ומבואר מכל זה שיש שני דרכים בענין זה, חלק שהם בגדר מיעוט עוסקים בתורה כל היום וחלק שהם הרוב עוסקים בתורה וגם בפרנסה, ויותר מזה שגם עצת רבי שמעון בן יוחאי, מדובר רק בזמן שבאמת יש לו פרנסה, אבל כשאין לו, ואין מי שיחזיק אותו, והעצה היחידה שלו הוא לעשות גמ"חים ואין ידוע איך לשלם, מודה שצריך להתעסק בפרנסה.

וכדי להתעסק בפרנסה צריך מקודם ללמוד אותו, כמו שמוכח מן הגמרות הנ"ל, וממילא לימוד הפרנסה הוא ג"כ חלק של הפרנסה.

הנה בזמן האחרון הקים הרב דוד לייבל שליט"א מב"ב מסגרת שבבוקר לומדים תורה ואחר צהריים לומדים אומנות במשך ששה חדשים כדי שגם מי שעוסק בתורה יכול להתפרנס, וכמו שמבואר בחז"ל בהרבה מקומות וכך עשו הרבה גדולי ישראל כידוע, רבי יוחנן הסנדלר ורבי יהושע ורבי יצחק נפחא ורש"י והרמב"ם והרמב"ן והחיי אדם ועוד הרבה.

ידוע שהחז"א הקים ענין של כוללים שכולו לימוד קודש לציבור הרחב, ולא רק למיעוט, וזה נגד הנהגת השו"ע, וזה היה מוצדק רק אם רואים הדברים שהיה בגדר הוראת שעה, ושמענו מיניה שזה לכל הפחות שני דורות, שאחרי חורבן יהדות אירופה מחויבים להחזיר התורה בצורה מאוד חזקה, אולם שני דורות עברו מזמנו, וכעת צריך לבדוק אם שייך עוד להמשיך לכללות הציבור כך.

המצב הכריע לדבר זה, שיש הרבה אברכי כוללים שכבר רואים שמשום דוחק הפרנסה לא יכולים להתקיים במצב הקיים שכל הזמן ללמוד, ומגיעים ח"ו לידי ליסטות כמאמר חז"ל, ולידי עשיית הלואות בגמ"חים ולהיות עי"ז לוח רשע ולא משלם, או להתמוטטות כלכלית, וזה שובר שלום בית ומביא לידי גיטין, וכל הקלקולים שיצאו בעקבות זה, וכן אלו שמצד טבעם לא יכולים ללמוד כל היום, אולם חלק של היום כן יכולים ללמוד, והם רוצים להתעסק בפרנסה אבל במצב שאין עוזבים את ספסלי

אז היא הוכרחה לעשות בדרך לא דרך והיא צדקה בזה, שמכיון שהדבר מוכרח להעשות ובדרך הרגיל יש התנגדות ואני הייתי זה שעיקב, אז מוכרח הדבר להעשות בדרך עקיפים ומוזרים כדי שגם הצדיקים הגדולים לא יכולים להתנגד לזה.

וכן כאן, חיוב שילוב תורה ופרנסה הוא דרך שחז"ל אמרו שזה החיוב, ורק ליחידים הוא כולו קודש, אולם חלק של עם ישראל לא רוצה, ורודפים ומעכבים כל מי שמכוון לעשות דרך זה, אז הקב"ה מגלגל הדברים ע"י אנשים שאין מכוונים לשם שמים ובדרך לא דרך, עד שהדברים יהיו נעשים אבל משלמים על זה בהרבה רוחניות.



תולדות הרב עקיבה יוסף שלזינגר

הרב **עקיבה יוסף שלזינגר** (או **עקיבא יהוסף שלזינגר**) היה רב הונגרי שעלה לירושלים. לחם בריפורמה ובהשכלה, דגל בהתיישבות בארץ ישראל, בחקלאות, תמך בהקמת וגדודי שמירה, והיה מהראשונים שפעלו באופן מעשי לרכישת אדמות ולפיתוח החקלאות בארץ.

תאריך לידה ה'תקצ"ז, תאריך פטירה ה'תרפ"ב. נושאים שבהם עסק: בניין ארץ ישראל, דרשנות, פסיקת הלכה

חיבוריו: לב העברי, שו"ת רבי עקיבה יוסף, ועוד רבים

תוכן עניינים

- 1 בהונגריה
- 2 עלייתו לארץ
- 3 פעילותו בארץ ישראל
- 4 החרם נגדו
- 5 חידוש התכלת והתקיעה בשבת
- 6 דמותו בספרות העברית החדשה
- 7 הנצחתו
- 8 מכתביו
- 9 לקריאה נוספת
- 10 קישורים חיצוניים
- 11 הערות שוליים

בהונגריה

נולד בפרשבורג (אז חלק מהונגריה; כיום, בירת סלובקיה). אביו, הרב יחיאל, היה ומתלמידיו של החתם סופר, וכן חוכר אדמות וחקלאי.

וזה אחד מן הסיבות שהמדינה נבנית דרך חילונים, כי המדינה מוכרח להיות, כי זה יסוד של קיבוץ גלויות, והקב"ה הבטיח שיקיים זה, רק אילו שומרי תורה היו עושים זה היה הדבר מתנהג ע"פ תורה אבל כיון שזה בלתי אפשרי, ואחד מן הטעמים הוא מצד ההתנגדות העצומה של רבני ישראל להרעיון הזה, ושומר תורה לא יכול לפעול כשגדולי הרבנים מתנגדים לו, והוכרח להיות ע"י מחללי תורה, שמצפצפים על הרבנים, ממילא צריך לסבול מה שנעשה ע"י מחללי תורה. ע' לקמן ציטוט מדברי הגרע"י בכותרת **"רבי עקיבה יוסף רואה לפניו את הנולד"**.

קעת המצב דומה מאוד, אחד מן התפקידים הוא לייצר תורה שמחובר עם מלאכה כמבואר במשנה, אולם אם גדולי התורה מתנגדים למציאות הזה ומחרימים או מבטלים באיזה דרך שהוא את המהלך הזה, וממילא מי שעוסק בפרנסה לא יכול להיות עוסק בתורה ברצינות, ומי שעוסק בתורה לא יכול להיות עוסק בפרנסה, אז אם זה שומר תורה שמייסד מהלך השילוב הזה, מוכרח הוא להפסיק עבודתו, כי אינו יכול לפעול כשגדולי הרבנים מתנגדים לו.

ומי שיכול לתקן זה, הוא אך ורק מי שהוא רשע ומחלל את התורה, ומצפצף על מה שגדולי תורה אומרים לו, רק הוא זה שיכול לכופ את שומרי תורה להתנהג בשילוב הדברים, כי אם מי שהוא ירא שמים ושומר תורה מנסה להקים מפעל כזה, אז גדולי הרבנים יפריעו לו ויתנגדו לו עד שהוא מוכרח להפסיק.

אולם מכיון שזה מחללי תורה עושים זה, יש לזה מחיר כבד, שהדברים נעשים בצורה של תערובת עם הרבה קלקולים, משא"כ אילו היה הדבר נעשה ע"י שומרי תורה אז היה אפשר לעשות הכל ע"פ תורה, אבל מכיון ששומרי תורה מתנגדים למהלך, והקב"ה כביכול מוכרח להביא מחלל תורה כדי לעשות זה, אז יש לזה הרבה קלקולים, רק שהדברים איך שהוא יהיו נעשים, אולם אחריות הקלקולים מוטל על אלו שהתנגדו למהלך הנכון כשנעשים ע"י שומרי תורה, וגרמו שהדברים יהיו נעשים ע"י מחללי תורה.

וע' במאמר "יבום או חליצה" שבתורה מרומז מהלך זה בפרשת יהודה ותמר, שהיה מוכרח שמלכות ישראל תצא מיהודה או בניו, ומצד האשה, היחידה שיכולה לעשות זה היתה תמר, ואז ניתנה האפשרות לער לעשות על דרך נישואין רגילים, אולם הוא לא רצה והקב"ה המית אותו, ואז ניתנה התפקיד לאונן דרך מצוות יבום רגיל אולם שוב הוא לא רצה והקב"ה המית אותו, ואז ניתנה האפשרות לשלה לעשות יבום רגיל אולם יהודה לא רצה.

הקב"ה ראה שדרך רגיל זה לא הולך, אז גלגל הדבר בדרך לא דרך, בצורה שלא מדעת ובשפלות בתכלית השפלות עד שהדבר נעשה כמו שנעשה, ואז יהודה אמר (בראשית פרק לח כו) **וַיֵּכֶר יְהוָה וַיֹּאמֶר צִדְקָה מִמֶּנִּי כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְּנָה לְשֵׁלָה בְנִי**, היינו משום שאני לא רציתי לעשות דרך רגיל,

"ולתרבות בית והון שדה וכרם ופאבריקען". הוא כותב שאם יהיו בארץ ישראל יהודים - האומות יתנו לישראל למשול בה. הרב שלזינגר ראה בבניינה של הארץ את קיום מצוות יישוב ארץ ישראל, ואת הכנת הגאולה, ועודד את היהודים לעלות לארץ ולהקים בה חקלאות, תעשייה ואף צבא יהודי. הוא קרא למפעלים הללו בשם "כולל ההתיישבות". ב-1884 ביקר אצל רבני גליציה כדי לפעול ליישוב יהודים בפתח תקווה אולם נתקל בהתנגדות עזה של האדמו"ר מוויזניץ, שהזהירו שיחדל מכך, מה שהרתיע את חמיו, שלא רצה לעורר שוב את המחלוקת החריפה שהייתה בינו לאדמו"ר באותה תקופה בעניין אחר.

פעילותו בארץ ישראל

עם עלייתו נתקבל בכבוד גדול על ידי מנהיגי היישוב הישן אשר שטחו לפניו את צרותיהם וביקשו את עזרתו. בתחילה פרש מכל עסקנות ציבורית ועסק בתורה. מדי לילה היה עורך "תיקון חצות" ותפילה על הגאולה. מאוחר יותר החל לחפש דרך לקיום היישוב מלבד כספי החלוקה. לשם כך הוא יצא עם חמורו לתור את הארץ. הוא יצא בחריפות נגד הקמת "בתי מחסה" שעליו הכריזו עסקני כולל הו"ד ואמר שהקמת מספר בתים בתרומות הגולה - לא תפתור את מצבו של היישוב. הוא טען כי עצם ההסתמכות הקבועה על נדבת ידה של יהדות הגולה היא מקור בעיותיו של היישוב. לכן דרש לצאת לעבודה ולחקלאות. יחד עם תלמידיו, בהם יואל משה סלומון, הקים את "חברת מחזירי עטרה ליושנה" (כונתה בספרו גם בשם: "כולל העברים") שמטרתה כינון חברה יצרנית המבוססת על ערכי התורה ותחיית השפה העברית. עם זאת, הוא ביקר את גישת מחיי השפה החילוניים.^[3]^[4] הוא קרא לאחד את כל ה"כוללים" של היישוב הישן לכולל אחד, "כולל העברים", שעיקר מטרתו תהיה לגאול את הארץ וליישבה. גאולת הארץ תהיה במימון היהודים בארץ ובתפוצות, באמצעות מיסים, תרומות, יוזמה פרטית של חברות מניות והון לאומי ממגביות מיוחדות.^[5]

הוא שלח שליח לחו"ל, לקבל את תמיכתם של הרבנים בתוכנית להקמת מושבות, ורבנים רבים נענו לו וכתבו מכתבי תמיכה, ביניהם הרב שמעון סופר, ה"ייטב לב", והרב שלמה גאנצפריד.^[6]

לאחר שסייר בסביבות חברון יחד עם דוד גוטמן, יהודי עשיר מהונגריה, כתב הרב: "באנו וראינו מה שלא פיללנו לראות בארץ ישראל: עשרים וששה הרים פוריים ועירות עצים צומחים עליהם. בין ההרים משתרע מישור פורח ובשני מקומות מצאנו גם חורבות עתיקות ובהם עמודים עתיקי ימים מאוד. התפללתי שם שחרית ומנחה וגם מעריב ומעולם לא כיוונתי את ליבי כמו בתפילה ההיא ואפילו לא ביום הכיפורים, דמעות זלגו מעיני בזכרי מה אבד לנו. אי אפשר לי לתאר כלל את המקומות האלה,

בנו הרב עי"ש התנסה גם הוא בחקלאות. למד בשיבת פרשבורג אצל "הכתב סופר" - בנו של החת"ס סופר. בגיל 19 למד גם בשיבתו של המהר"ם שיק, ושל בעל ה"מחנה חיים". נשא את בתו של הרב הלל ליכטנשטיין מקולומיא והיה סמוך אל שולחנו במשך כעשר שנים.

הרב שלזינגר לחם כנגד ההשכלה הברלינית בחריפות ובקנאות. תנועת ההשכלה נחשבה בעיניו כחמורה ומסוכנת ליהדות אף יותר מהרפורמים. הוא סבר כי בגלות ישנה סכנה רוחנית ופיזית להמשך קיומו של העם היהודי ודגל ובעליה לארץ ישראל.

בתקופה זו פרסם מספר ספרים, בהם **לב העיברי**. בספר זה, המבוסס על צוואתו של החת"ס סופר, ביטא התנגדות בלתי מתפשרת לכל שינוי דתי, ולהשפעות חינוכיות או אחרות של תרבות הגויים. הוא קרא להיפרדות מוחלטת של הריפורמים מכל שאר היהודים.

עלייתו לארץ

בתחילת שנת 1870, בעקבות סדרת חלומות, החליט כי הגיע הזמן לעלות לארץ ישראל. בעידודו של חמיו, שהבטיח להמשיך לתמוך בו, התחיל בהכנות לעלות. כשיצא לדרך לא היה בידו סכום כסף מספיק כדי לממן את הנסיעה ועל-כן הוא עבר בדרכו בכמה ברחבי הונגריה כדי לבקש סיוע. להפתעתו, לא רק שלא זכה לסיוע אלא אף הופעל עליו לחץ הפוך. כשהגיע לסיגט קרא לו האדמו"ר רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים, הייטב לב, וניסה לשכנעו שלא לעלות. משלא השתכנע, פרסם האדמו"ר כרוז הקובע כי מי שסייע בידי הרב עי"ש לעלות הריחו כמסייע בידי עוברי עבירה. כשהגיע לקהילת בעטלאן הפצירו בו אנשי הקהילה לקבל על עצמו משרת רבנות בעירם, אך הוא ענה להם: "כבר כתבתי תנאים עם כלה אחרת היא ארץ ישראל אשר לא אוכל לביישה"^[1].

הייטב לב שלח לחמיו של הרב שלזינגר, והלה שלח לחתנו כי הוא מבקש ממנו שיחזור לעיר. הוא מספר כי תקופה קצרה לאחר שחזר אל בית חמיו בקולמייא התחרט חמיו וסיפר כי חלומות רעים החלו לפקוד אותו, והוא היה בא אליו כפעם בפעם לפנות בוקר וצועק לו בחלונו "תיסע לארץ ישראל כי אין לי מנוחה בלילה". ואולם מכיוון שהחורף הגיע המתין הרב שלזינגר עד הקיץ, ואז נסע לארץ ישראל בסיועו של חמיו.^[2]

בחודש מנחם אב תר"ל (1870) הגיע לארץ ישראל. הוא התיישב בירושלים ע"י הכותל המערבי, במקום שממנו ניתן לצפות לעבר מקום בית המקדש.

בספרו **ברית עולם** הוא מזרז את מי ש"עיניהם היו בראשיהם ויראו את הנולד", למכור את רכושם אפילו בהפסד ולעבור לארץ ישראל ומציע אפילו למכור לשם כך את כתרי ס"ת. עוד מציע שבני הגולה יתנו מעשר מהכנסתם לחיזוק בנין הארץ ולהקמת בתי חרושת,

לכהן בהונגריה כרב קהילה גדולה וכתב להם "טוב למות בירושלים מלמלוך במצרים".

חידוש התכלת והתקיעה בשבת

כחלק מהחזון הגאולי שלו, ביקש לחדש את התכלת בציצית, לתקוע בשופר בראש השנה שחל בשבת^[13] ולחדש את הקרבת קרבן פסח במקום המקדש בהר הבית. קנאים התקיפוהו ברחוב שטראוס בירושלים, וגזרו את טליתו לגזרים, על שצבע את ציציותיו בתכלת.

בתגובה למלחמה בו הוציא את הספר בית יוסף החדש ואת החוברת שמרו משפט ובהם התריע כנגד העיוותים ב"כולל הונגריה". בתגובה הוצאו חוברות בשמות ניתוח הבית ושומר ישראל. רבניהם אף פסקו שספריו של הרב שלזינגר אינם טעונים גניזה אלא שריפה כדינם של ספרי מינים ואפיקורסים, אף על פי כן, בפטירתו חלק לו כבוד הרב חיים זוננפלד וספד לו.^[14]

על שמו נקרא היישוב בני עי"ש שליד גדרה. על שם ספרו, לב העברי, קרוי רחוב הלב העברי, בשכונת טלביה בירושלים.

מכתביו

נער עברי, תרכ"ב

אל העדרים, תרכ"ב

צוואת משה - העתק צוואתו של החת"ם סופר, תרכ"ב

אל העדרים חלק ב', תרכ"ז

לב העברי חלק א', אונגוואר, תרכ"ה

לב העברי חלק ב', לבוב, תרכ"ט

קול נהי מציון, ירושלים, תרל"ב

חברת המעל"ה, ירושלים, תרל"ג

בית יוסף חדש, ירושלים, תרל"ה

ברית עולם קמא, ירושלים, תר"ן

ברית עולם האחרון, ירושלים, תרנ"ח

שמרו משפט - קמא, ירושלים, תר"ס

תורת יחיאל חמשה חלקים על חמשה חומשי

תורה, ירושלים, תרס"ב

תוספות בן יחיאל - פירוש על הספר תנא דבי

אליהו, ירושלים, תרס"ו

שמרו משפט תנינא, ירושלים, תרע"ד

שו"ת רבי עקיבה יוסף ירושלים, תשס"ט

הערות שוליים

1. הקדמת קונטרס שמרו משפט.
2. הקדמת קונטרס שמרו משפט.
3. היישוב האשכנזי העירוני בארץ ישראל (1880-1903), בתוך: (עורך), **תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל**

העזובים מבניהם זה אלפי שנים, כיצד הם לובשים גיל בשוב אליהם יהודים".

בעקבות פעולות אלו, הרב נעשה מוחרם ומנודה על ידי רבני ירושלים. הוא מצא לו ידידי נפש בין הספרדים ובהם הרב של חבורון, הרב אליהו סלימאן מני. באמצעותו הגיעה אליו הצעה לרכישת ארבעת אלפים דונם ליד חבורון. הרב עי"ש וגוטמן, שאליהם הצטרף יהושע שטמפפר, ניסו לבצע את הרכישה, שנודעה גם לרב אליהו מני, שתמך בה ברבים, ואולם הרכישה נכשלה. הרב שלזינגר לא הרפה מקנייה זו גם לאחר שנקנתה כבר אדמת פתח תקוה. הוא עזר להתיישב בקבר יוסף, קבר רחל ויריחו ורכש אדמות בפתח תקוה עם גוטמן ויואל משה סלומון, בעידודו ובסיועו של חמיו, רבי הלל^[7]. את האדמות שקנו פיצלו למאה חלקות ומכרו אותן ליהודים שרצו לעסוק בחקלאות. הוא עיבד את נחלתו, ואף העלה ממנה עשרים גמלים טעונים מעשרות לירושלים, וחילק מעשר ראשון לכוהנים ולוויים, ומעשר עני לעניים^[8]. הוא ניסח תוכניות ותקנות לניהול מדינה יהודית ברוח ההלכה, ואף תוכנית להקמת כוח מגן צבאי ובו גדודים בשמות "שומריאל" ו"לוחמיאל"^[9]. לאחר הקמת שכונת אבן ישראל מחוץ לחומות עבר להתגורר בה עם משפחתו.^[10] בערוב ימיו, יסד את אגודת "רמתיים צופים" לרכישת אדמות מצפון לציון שמואל הנביא.^[11]

נכדו הרב נחום וייספיש בן הרב דוד בהר"ן התיישב במושבה מאיר שפיה, והיה חקלאי ואחראי על קיום המצוות התלויות בארץ בשפיה ובכרמי הענבים של זכרון יעקב. נרצח במאורעות תרצ"ו-תרצ"ט בדרכו לפרדס.^[12]

החרם נגדו

בספרו "בית-יוסף חדש" כתב הרב עי"ש כי במקרה שאדם מישראל עולה לארץ ישראל ואשתו אינה מסכימה להילוות אליו - הריהו רשאי לשאת אשה שנייה על פניה בארץ ישראל, למרות החרם דרבנו גרשם... אז התקוממו כנגדו קנאי ירושלים והכריזו עליו את החרם הידוע, כל בני כולל אונגארן היו צריכים לחתום על הסכמתם לחרם או על כתב פלסטר שנשלח לחוץ לארץ - בשעה שבאו לקבל את קצבת ה"חלוקה". על השולחן היה מונח ה"כתב" וכל אחד "נתבקש" לחתום לפני קבלו את הכסף. רק בודדים עמדו בלחץ הזה. ביניהם היו יהושע שטמפפר ור' מנחם מאניש שיינברגר, רעיו ועמיתיו של הרב עי"ש. ר' מנחם מאניש חבט באגרופו על השולחן עד שהועף ממנו ה"כתב" וצעק: "צלם (צלב/פסל לאליל) העמידו על השולחן הזה. וישתחוו לו כולם עבור כסף נמאס!". נמנע ממנו לקבל מכספי החלוקה וקרוביו הוצרכו לשלוח כסף לפרנסת משפחתו.

מתנגדיו של הרב ביישוב הישן איימו לפגוע בגופו, עד שנאלץ להסתגר בביתו. הקונסול האוסטרי הציע לו חסות והגנה אך הוא סירב. כמו כן סירב להצעת משפחתו לשוב

7. **ברית עולם** (האחרון), דף מט ע"א.
8. **ברית עולם** (האחרון), דף ס"ח ע"א.
9. **חברת מחזירי עטרה ליושנה עם כולל העברים**, (1873).
10. יוסף שלמון, היישוב האשכנזי העירוני בארץ ישראל (1880-1903), בתוך: משה ליסק (עורך), **תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל מאז העלייה הראשונה**, תש"ן-1990, עמ' 585.
11. פעמי לב העברי בארץ הג"ר, **קתדרה**, 73, תשרי תשנ"ה, הערה 7.
12. ראו: במידע על רב נחום וייספיש.
13. ראו: **המועדים בהלכה**, ראש השנה, פרק ד': יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, עמ' נג; שם מתואר נסיונו לתקוע בשבת בעיר העתיקה בירושלים.
14. לימים אף נקשרו צאצאיהם בקשר משפחתי, כאשר בן בתו של הרב שלזינגר נשא את בת בנו של הרב זוננפלד, אברהם אהרון.
- מאז העלייה הראשונה, ירושלים הוצאת ו, תש"ן-1990, עמ' 581.
4. בהקדמת קונטרס שמרו משפט תנינא כתב: "להבדיל מן כאלו אשר אומרים שפתינו אתנו ג' קרובים בפיהם ורחוקים בלבם מן אמונת ישראל ובעיני קרא כדכתיב עברי אנכי ואת אלקי השמים אני ירא וגו'... ולא עוד כי נתערבו בם עם דור הפלגה כאשר בתחילה רק שפה אחת היה לכולם ועתה נתבלבלו עם כל לשונות הגוים לשון ערב רב לשון מורכב עד כי להבין את דבריהם צריכין אוצר מילים מן כל לשונות הגוים ומוסיף בו ה' ומכניסו בלשון עבר..." (דברים אלו נכתבו כארבעים שנה לאחר העלאת תכניותיו, ובמהלך אותם שנים החלו בן יהודה והמורים העבריים במאמצייהם לחידוש הדיבור בעברית).
5. התוכניות המפורטות מופיעות בחוברת **חברת מחזירי עטרה ליושנה עם כולל העברים**, (1873).
6. **תורת יחיאל** מהדורת תשל"א, לתולדות רבינו המחבר, עמ' כ"ח - ל.

רבי עקיבא יוסף רואה לפניו את הנולד

כמה שנים לפני שקמה תנועת „הציונים“ עומד רבי עקיבא יוסף ומכריז מעל דפי ירחונו „עמוד היראה“ חודש טבת שנת תרל"ט:

„כל מצוה שאין לה דורשין, יש לחיצונים בה אחיזה, וכו', וזה היה סיבה שגתברו מקדשי מעט, המה בתי כנסיות שנהפכו למינות ר"ל, ע"י שנתחללו תחילה ע"י ב"י שלא קיימו את מקדשי תיראו וגו' שלא לדבר בהם ככל הכ' (זוה"ק תרומה), ע"כ נתקיימו דרו"ל, וכמובא שו"ע או"ח סי' קנ"א בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש, ובעון זה נהפכין הביהכ"נ לבית עכו"ם ח"ו (סמ"ק) מג"א, וכו', וה"נ במצוה רבה הזאת המכרעת כל התורה [ספרי ראה] של פדיון וישוב א"י, אם ח"ו יהיה לב"י כמצוה שאין לה דורשין, ולא עוד אשר היא בעיניהם לזרא, וכו', ואם לא יתעסקו בו ישראל כדת, גורמים שליטה לחיצונים ר"ל וכו', ואם חלילה יעזבו ישראל את המצוה הזאת יבואו החדשים ויעשו כאשר המה עושים וכל דבר אם לא מתנהג כשורה כדת התורה לבסוף בא לידי חבלים (ולעראות) [ולמעוראות] ולא יועילו כל תחבולות וכל הגדרים וכו' וע"כ שחר קמתי על המצוה זאת להורות את הדרך ילכו בה למען נחלת יעקב לירש בלי מצרים נחלה".

תורת יחיאל עמוד מס 46 בראשית שלזינגר, עקיבא יוסף בן יחיאל הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה



שיטת הגרע"י שלזינגר לתקוע בשופר שבר"ה שחל בשבת צע"ג, והרינו מעתיקים את חלק דבריו מן המוציא לאור ספר תורת יחיאל שהוא נכד הגרע"י שלזינגר, וכתב בשם מוז"ה (=מורי זקניי הגאון רע"י שלזינגר) ואח"כ נביא את הטענות נגד הנהגה זו.

תקיעה בר"ה שחל בשבת

משום דלדידן ליכא רה"ר מה"ת וכו' וכ"ת כי נמצא בעולם איזה כרך אשר ס' רבוי בוקעים ברחובותיה את"ל שיש כן בנמצא, בשביל איזהו מקומן כגמ' שבת צ"ב אטו הוצל רובא דעלמא הם וכו' עכ"ל, עיי"ש באריכות, הבאתי כל זה שיש בדברים אלו די באר לדחות את דברי הגרי"מ טוקצינסקי וצ"ל בהשגתו בזה עיי"ש, וכן כתב המשנה ברורה בביאור הלכה סי' שמ"ה סעיף ו', דאינו מצוי כלל וכלל כ"א איזה עיר יחידה בעולם שיש בה ס' רבוי בוקעין ברחובותי, אלא משום דחששו לדעה ראשונה, וזה דחה מו"ז הגאון כי לא מצאנו ידינו ורגלינו להקל בעירוב ותכשיטין ולהחמיר לגבי מ"ע מה"ת, וכבר הביא הגרי"מ טוקצינסקי את דברי המראה פנים על הירושלמי ריש פ"ד דר"ה לסיוע דברי מו"ז הגאון בנוגע לירושלם בבנינה דיש לה דין כרמלית שדלתותי בעולות כלילה לא הי' בה גזירת שמא יעבירו, ולא אמרינו שלא חילקו בגזירתן בין ר"ה של תורה לר"ה דרבנן.

סט) וכן המשנה ברורה בביאור הלכה הלכות שבת סי' ש"ג סעיף י"ח, כתב: „יש לעיין לשיטה זו (דהשתא אין לנו רשות הרבים, ע' סי' שמ"ה סעיף ז'), למה אין תוקעין בשופר בר"ה בשבת בזמנינו כיון דליכא רשות הרבים ולא שייך שמא יעבירו ד' אמות", עכ"ל, וכן האריך בזה מו"ז הגאון בירחון תל תלפיות ריש מג"א תרס"ח, וכתב ששיטה זו היא דעת רוב הפוסקים כמ"ש במ"א סי' שמ"ה סעיף ז' והס"ו סעיף ה', וכתב שמעתה כל אלו הפוסקים אשר ס"ל דאיכא בזמן הזה רשות הרבים של ט"ז אמה הם לשיטתם אסרו לתקוע, וכן דעת הרמב"ם פי"ד ה' שבת ס"ל רה"ר מה"ת וכן דעת השו"ע סי' שמ"ה לא כן לדידן דקיי"ל ליכא ר"ה בזה"ז ועל דא סומכין אפילו בתכשיטין עאכ"כ אשר אין בידינו לבטל בעד זאת מ"ע מה"ת ואיך נמצא ידינו ורגלינו לילך ולטלטל ברחובות על סמיכת העירובין שלנו בצורת הפתח הא ברה"ר לא מהני כ"א צריך דלתות ככ' בסי' שס"ד וסי' שס"ג סעיף כ"ז ברמ"א דסומכין

תורת יחיאל עמוד מס 40 בראשית שלזינגר, עקיבא יוסף בן יחיאל הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

והמחבר (סי' שמ"ה סעי' ז') פסק שרשות הרבים זה רחוב מפלוש רחב ט"ז אמה אף שאין בו ס' רבוא וי"א שרק אם עוברים ס"ר בכל יום. וכתב המ"ב שדעת המחבר והרמ"א שהעיקר כדעה הראשונה.

בשנת תשמ"ז הוצאתי הספר בריתי יצחק על עירובין להוכיח שעיירות גדולות הם רשה"ר מדאורי' גם לדעת המצריכים ס"ר, משום שמצרפין כל העיר, כמבואר ברש"י שזה עיקר השיטה של ס"ר, שהזכיר עיר של ס"ר ולא הרחוב, (עירובין ו. ד"ה ר"ה, וז"ל משמע רחב ט"ז אמה ועיר שמצויין בה ס"ר, כו. ד"ה ואע"פ, בענין עיר של רבים, ונט. ד"ה ונעשית של רבים, שניתוספו בה דיורין או נקבעו בה שווקים) והוכחנו זה מדגלי מדבר גופא שאחד מרשות הרבים היה מקום לקיטת המן שהיה סביב המחנה (ע' תוס' השני ריש שבת), וכן למ"ד שהלכו כתיבה (רש"י במדבר י' כ"ה), לא הלכו כל הס"ר באותו רחוב של טז"א שהלכו העגלות (ע' שבת צט.), וכ"כ באגרות משה או"ח סי' קל"ט ענף ה').

וכן א"צ שיעבור בכל יום ס"ר כמבואר במ"ב (סי' שמ"ה ס"ק כ"ד ובשע"צ ס"ק כ"ה), שכל הראשונים הזכירו רק שמצויין בה ס"ר, (ואף שרבינו ירוחם (נתיב י"ב חלק ד') הזכיר זה בשם רש"י אבל ברש"י לא כתוב, וכן הר"ן (דף כו) והרמב"ן (דף נז) הביאו זה בשם ספר התרומה, (רק שהם חלקו על עצם ענין של ס"ר) אבל בספר התרומה (דף ס"ד אות רי"ד) לא הזכיר כל יום, וע"כ צ"ל שגם אלו שהזכירו כל יום, כתבו זה בלאו דוקא, וזה כמו לשון חז"ל, והא מעשים בכל יום וכו' (כתובות סח:) וכן (יומא לח.) בכל יום היו נוטלים י"ב מנה, דע' רש"י שם שזה לא יתכן כפשוטו, והביא רש"י (שבועות י: ד"ה מפרשים),

הנה דעתנו שיש רשות הרבים בזמננו, ואפילו לדעות שס"ל דבעינן ס"ר מ"מ כל העיר מצטרף, וא"כ אין שום סיבה לבטל תקנת חכמים שלא לתקוע בשבת, וכ"ש שהשי"ע פסק שלא לתקוע וכתב זה גם בא"י. וחוצ' מזה מפורש שגם הראשונים שס"ל שאין לנו רשה"ר, אסרו לתקוע בשבת. והריני מעתקי מה שהוצאתי מאמר בענין זה בנוגע לרה"ר:

ראש השנה שחל בשבת, איסור הוצאה במקום התקיעות

לבאר שכמעט בכל תיקוני עירובין בזמנינו יש מכשולים גדולים והם רשות הרבים מן התורה לדעת הסתמא שפוסק המחבר (סי' שמ"ה סעי' ז) שא"צ ס' ריבוא, ועיירות גדולות שיש בהם ס"ר תושבים כמו ירושלים ועיירי גוש דן הם בודאי רשות הרבים מדאורייתא גם לדעת המצריכים ס"ר, וכל מה שהקילו בדורות שעברו קולות ע"ג קולות, היתה לא יותר מהוראת שעה שאין לסמוך עליו כהיום.

איתא בגמרא (עירובין ו: וכו'). אמר רבי יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות כלילה חייבים עליה משום רשות הרבים, ודבר זה נפסק כמעט בכל הראשונים וכן בש"ע (סי' שס"ד סעי' ב', וסי' שמ"ה סעי' ז' ברמ"א) וממילא למדים שבכל מקום שיש רשות הרבים לא מהני צורת הפתח שעושים היום, (משום דאתי רבים ומבטלי מחיצות, כדאיתא עירובין כב.) רק דלתות נעולות כלילה מהני, וזה כמעט לא קיימת.

וא"כ העיירות גדולות בא"י כמו ירושלים יש להם ס"ר וכן ב"ב אף שאין ס"ר בעיר עצמו, אבל הכל עיר אחת עם ת"א ר"ג וכו', וזה כמו דגלי מדבר שנחשב הכל כאחד, אף שהיו רחוקים אחד מן השני הרבה יותר מב"ב לר"ג ות"א שהם סמוכים ממש. וכן בעיירות בחו"ל כמו אנטוורפן ולונדון ונוי יורק וכו'.

וחוץ מזה יש עוד הרבה בעיות בעירובין, וכן בענין שכירות רשות מן הגוי, שגוי הדר בעיר אוסר את כל העיר, ורק אם מי שיש לו רשות להניח הכלים בתוך בית הגוי אפשר לשכור ממנו, וכהיום אין לנו מי שיש לו הכח הזה (ע' בה"ל ס' שפ"ב סע' י"א ד"ה או משכירו), וסומכים על דברים מאוד רחוקים להתיר זה.

וכשנסעתי מצרפת לאנטוורפן אחר שהוצאתי הספר בריתי יצחק, שאלתי את הגאון ר' אליהו שטרנבוך שליט"א, על מה סומכים לעשות ערוב באנטוורפן, הרי יש כאן רשות הרבים דאורייתא לדעת רוב ראשונים, ועוד דברים קשים מאוד, ואמר לי שהרי תמיד בעירובין גיררו קולות מתחת הקרקע.

עוד שאלתי את הראש ישיבה של אנטוורפן הרב טרעגער, חתן הגאון רש"י אויערבך זצ"ל, איך הקילו כ"כ בדברים רחוקים בעירובין, ואמר לי שזה ידוע שבעירובין יש הרבה קושיות, ובכל זאת עושים, ואמר לי בשם חותנו, שפעם אמר אברך אחד להגרש"ז, שלמד טוב כל מסכת עירובין, והגרש"ז שאל אותו, האם הוא מטלטל בשבת, והשיב האברך כן, ואז אמר לו, א"כ לא למדת עירובין...

ושוב בשנת תשנ"א שמעתי שבלונדון רוצים לעשות עירוב, ונסעתי לאנגליה למחות על זה, והוצאתי חוברת בשם **אל יצא איש ממקומו**, שלונדון הוא בודאי רשה"ר דאורייתא, והבאתי את דברי המנחת יצחק (ח"ב ס' קי"ד אות ט), שכתב שלונדון הוא רשה"ר מדאורייתא לכל השיטות, וכן הכרוז של הגאון ר' משה פיינשטיין שאין לתקן עירוב בברוקלין שהוא מדינת רשה"ר מדאורייתא, ומי שיסמוך על העירוב בבארא פארק הוא מחלל שבת בפרהסיא ואלו שעשו העירוב מכשילין את הרבים בחילול שבת קודש, וכן מכתב מחאה מהרבה רבנים כולל הג' רב אהרון קוטלר זצ"ל, וכן האדמו"ר מסטמר זצ"ל התנגד מאוד.

והלכתי לדבר עם הרב שרוצה לעשות העירוב, אף שרוב רבנים החרדים התנגדו מאוד לזה, והוא השיב, שהרי **בירושלים** יש הרבה ת"ח וצדיקים ואנשי מעשה ובכל זאת עושים עירוב, וא"כ **בלונדון** שיש אנשים יותר פשוטים, על אחת כמה וכמה, ואחר שנה שעליתי לא"י שאלתי את הגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א, איך עושים עירוב בירושלים, הרי בשלמא בזמן הגאון ר' י"ל דיסקין זצ"ל היתה ירושלים עיר קטנה וסמכו בדוחק על מה שאין בו ס"ר, אבל עכשיו יש כבר ס"ר, וא"כ איך אפשר לעשות עירוב, ואז ענה, הרי **בלונדון** יש הרבה יותר תושבים מבירושלים ובכל זאת היה שם הוה אמינה לעשות עירוב, וא"כ **בירושלים** על אחת כו"כ...

שהכוונה בגמ' יומא בכל יום, היינו בכל שנה. וא"כ מסכימים עם לשונות כל הראשונים שהזכירו מצויים ס"ר, ולא הזכירו כל יום).

וכן לימוד זכות של החז"א (ס' ק"ז ס"ק ד') שפסק כרבי אלעזר שלא אתי רבים ומבטלי מחיצות, ודלא כרבי יוחנן, מוקשים מראשונים מפורשים, ונגד פסק הש"ע והרמ"א (החז"א כתב שהר"ף והרא"ש פסקו דלא כרבי יוחנן, משום שהביא סתם משנה פ"ב כחכמים ולא כרבי יהודה, ואילו במלחמות כתב שהר"ף פסק כרבי יוחנן וכרבי יהודה, שהביא המימרא דר"י בפ"ק, והחז"א כתב ספרו במלחמה ולא היה לו ספרים אפי' מלחמות ורז"ה, ע' ס' פ"ב ס"ק יד).

אחר כך הוציא הרב פנחס קורנפלד חיבור 'רחובות העיר' לישב העירוב באנטוורפן (בגלל שכתבתי בבריתי יצחק שאנטוורפן הוא רשה"ר דאורייתא), והוצאתי חיבור נוסף בשנת תשנ"א בשם **פתיחת שערי העיר**, לבטל כל היתרים שניסו לומר בענין זה, וכן להוכיח מכשלושים ראשונים נגד היתר החז"א, ורק במ"מ בדעת הרמב"ם כתב כך, וכמה ראשונים בדעת הרמב"ם גופא (כמו חידושי הר"ן דף ו: והרשב"א שם והמאירי שם סד"ה כבר ביארנו) כתבו בדעתו, כדי לישב המקומות שהרמב"ם מצריך דלתות נעולות בלילה, (פ"ד דשבת ופ"א ה"א דעירובין ופה"מ ריש שבת) שברשות הרבים גמורה צריך דלתות נעולות בלילה ובלי זה חייב חטאת.

וכן מה שיש טוענים שרשה"ר צריך להיות ישר כמקל שבלי זה אינו מפולש, מופרך מן הריב"ש ס' ת"ה שרשה"ר כמין ד' הוה רשה"ר, וכן אחד מן המקורות של תנאי מפולש הוא דף נט: אין לו אלא פתח אחד, (ע' רש"י שם ד"ה ואין לה, ובביאור הגר"א שמ"ה סע' ז' ד"ה אם הם), ושם בא לאפוקי רק אם הוא כמין ח' שחוזר לאותו רוח אינו מפולש אבל כד' הוה מפולש, (ע' מאירי בשם גדולי המפרשים, הוא הראב"ד ע' ס' המאורות עמ' נו), וכן רש"י נט. ד"ה לחי, שסתם רחוב בעיר שאין לו חומה הוא מפולש, אף שאין סתם רחוב ישר, והארכנו בזה בפתיחת שערי העיר בעוד ראיות ואכמ"ל.

הנה המ"ב כתב בכמה מקומות שאין לסמוך על תיקוני ערובין אף במקום שאין ס"ר, משום שעיקר השיטה שא"צ ס"ר, (שמ"ה ס"ק כ"ג ובה"ל שם) ואף שכתב שאין לנו כח למחות ביד המקילין, מ"מ מוכח מדבריו בכמה מקומות שאין לסמוך כלל על המתירין אפילו בשעת הדחק, לענין הוצאה ע"י ישראל, (בה"ל ס' ש"ה סד"ה ופוקק, וס' ש"א ס"ק ב' ושע"צ ס"ק יח, שיי"ב ס"ק ח', שכי"ה שע"צ ס"ק יג שס"ד בה"ל ד"ה ואחר).

וכל זה כתב אפילו בעיירות קטנות, אבל בעיירות גדולות שיש בהם ס"ר אף שס"ר אינן בכל יום, הוה רה"ר, וכן מצרפין כל העיר, כנ"ל. וכן מצרפין אלו שרגילים לבא לשם. כמו שהביא הבה"ל מן הריטב"א

הנה גזרו חז"ל שלא לתקוע שופר בראש השנה שחל בשבת גזירה שמא יבא לטלטל השופר ד' אמות ברשות הרבים (ר"ה כט: סוכה מב:) וכן ביטלו משום זה מצות עשה דאורייתא של לולב בא' דסוכות, וזה משום שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה (יבמות צ:).

ויש להקשות, הרי ר"ה הוא יום הדין וצריך לעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים ע"י השופר, (ר"ה טז.) וכן לולב עושה תיקונים נוראים, (ע' מדרשים על הפסוק 'הראשון') וא"כ בשבת איך עושים התיקונים.

והתירוץ הוא, שזה ששומעים לדברי חז"ל שהזהירו אותנו שלא לתקוע בשופר ולא לקחת הלולב כדי שלא ליכשל ח"ו באיסור הוצאה, זה גופא מעלה זכרוננו להקב"ה, ועושה כל התיקונים, (ע' משך חכמה על הפסוק זכרון תרועה) אולם זה טוב אם באמת לא מוציאים לרשה"ר, אולם אם כן מוציאים מאי איכא למימר, ואם טוענים שסומכים על איזה שיטה יחידאי שביחידאי, האם בשופר עושים כן, והרי יש מחלוקת אם תוקעים שברים או תרועה או שברים ותרועה ואנו עושים ככל השיטות, כדי שבודאי יתקיים המצוה, וכן מהדרין בלולב, וא"כ כשחל בשבת שהתיקון הוא שנוהרים מלהוציא לרשה"ר, וא"כ איך אפשר לסמוך על שיטה שהלכה מפוקפקת, כמו לסמוך על ה"א שצריך ס"ר, וכ"ש בעיר גדולה שיש בו ס"ר תושבים. (אולם בודאי שאין התיקון בענין זה הוא לתקוע בשבת, שכיון שחז"ל גזרו שלא לתקוע אסור לעבור על האיסור).

וא"כ מי שרוצה באמת לקיים יסוד התקיעות והלולב בר"ה וסוכות שחלים בשבת, יפעול להכריז שלא לסמוך על העירוב בשבת, וזה נחשב כאילו תקע בשופר ולקח הלולב, ונא' (ישעיה נח א) **כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם**, ועי"ז יתקיים בקרוב מה שנאמר **והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול**.

נכתב בעה"י ע"י מורנו הג"ר יצחק ברנד שליט"א, ח"י אלול תשס"ו, בית המדרש 'תועה בשדה' ועה"ק עמנואל ת"ו ת.ד. 906

עוד בענין שיטת הגרע"י בענין תקיעה בשבת

בתלפיות (י"ב עמוד 190) כתב שדעת הרי"ף איך שהביא הטור (ס' תקפ"ח) כתב שגם עכשיו אפשר לתקוע בב"ד אף שאינו סמוך אולם הטור חולק וכתב שכל המפרשים חולקים על הרי"ף ומצריך ב"ד של כ"ג כמו סנהדרין, ומפרש הגרע"י, שגם לדעת הטור סגי ב"ד של כ"ג אף שאינו סמוך, ודבר זה תמוה שהרי כתב הטור שצריך כ"ג שהם סנהדרי קטנה, והיום שאין סמיכה אין סנהדרין.

ואני תמה תמה אקרא, מאי שנא ירושלים של היום מבזמן חז"ל שצריך דלתות נעולות בלילה !?

טעם שגבבו קולות עד אין סוף, מביאים בונה תיקוני עירובין, תשוי נפש חיה ס"ס כ"ה, שעשו כך בגלל שבין כך היו מטלטלין, וגבבו הרבה קולות כדי להציל מודאי אסור, אולם לפ"ז היו ראוי להכריז שאסור לטלטל, אבל לא עשו כך ושוב רובם טלטלו, ועצם הנהגה זו צע"ג, שהרי מצילין העוברים רק מאיסור דרבנן, שאם יש רשה"ר דאורי' לא מהני עירוב, ומכשילין אלו שלא היו מטלטלין מקודם באיסור תורה.

ועוד שמעתי מרב אחד, משום שלא היה לכל אחד תנור לטשולנד (חמין) בשבת והיה אופה העיר שהיה לו תנור גדול, ושם הטמינו כל העיר את החמין, ואחר התפילה היו כולם הולכים ולוקחים את החמין מן האופה, ואילו לא היה עירוב בעיר, לא היה חמין בשבת, וזה היה בבחינת פקוח נפש רוחני, כי בלי חמין אין שבת ובפרט בארצות הקרות, וממילא כל היהדות היה עומד בסכנה, וממילא דחקו הכל כדי להכשיר העירוב, וזה בגדר הוראת שעה, אולם כהיום שכל יהודי יש לו תנור בשביל החמין, אין שום סיבה ליכנס בדוחקים כאילו. (ועוד, מאן לימא לך שנהגו בסדר, וע' בה"ל ס' תר"צ סעי' י"ז ד"ה ואין לבטל, שהביא דברי הפרי"ח במנהג איסור ס' י', ושם הביא דברי הריטב"א פסחים פ"ד שאפילו אם נעשו מנהג ע"פ גדולים בעולם ועכשיו רואים שיש איסור צריך לבטל אותו, וכ"ש כאן שידוע שהיו תמיד עוררין גדולים על עירובין האלו ואכמ"ל ע"ע ויקרא כו מ).

הנה במאמר הזה אין מקום להאריך בזה, וע' בחיבור בריתי יצחק, ופתיחת שערי העיר, שכהיום כל העיירות הגדולות הם רשות הרבים בודאי, והמסקנא שם שמי שמטלטל היום בירושלים ובב"ב, צריך להביא חטאת ואין חשש של חולין בעזרה, ואין לחוש לאיזה השיטה יחידאי שביחידאי שמפקיעים מרשות הרבים דאורייתא. וכן יוצא, שמי שיש לו חולה שיש בו סכנה, וצריך תבשיל, ויש תבשיל ברחוב של טז"א בב"ב או ירושלים, יכול גם לבשל בשבילו, כי אין נפ"מ בין מלאכת בישול למלאכת הוצאה.

ואולם אני תמה אפילו בעיר יותר קטנה, שבודאי גם במשך שנה אין עוברים בה ס"ר, מ"מ הרי עיקר השיטה הוא שא"צ ס"ר, ובודאי מידי ספק דאורייתא לא נפקא, וא"כ איך מטלטלין בספק איסור דאורייתא, ומלבד כל הקולות בענין שכירות רשות ועוד הרבה בעיות שאין כאן המקום לפורטם.

בענין ראש השנה וא' דסוכות שחלים בשבת

גם מה שרצה שם לומר דין ממה נפשך, שהרי נהגו לעשות בא"י יום טוב אחד בראש השנה עד ששינו המנהג ע"פ הרי"ף, לעשות שני ימים טובים, וממילא כתב ממה נפשך, אם סומכין על הרי"ף לעשות שני ימים טובים נסמוך עליו גם לתקוע בכל ב"ד, ואם לא סומכים על הרי"ף, אז נעשה רק יום אחד ראש השנה ואז תוקעים כשחל בשבת בא"י.

ולא הבנתי כלל טענה זו שהרי הם שני נידונים נפרדים, ובענין לעשות שני ימים טובים, הרי הסכימו על דעת הרי"ף הרמב"ם והרמב"ן והרא"ש ועוד הרבה אחריו ולא כדעת רבינו אפרים והר"ה, ואילו בענין תקיעה בשבת ע"פ ב"ד שדעת הרי"ף שסגי בכל ב"ד, הרי הרמב"ם והרא"ש והר"ה וכל הבאים אחריו חלקו בזה על הרי"ף, וגם אמרו שגם בב"ד של הרי"ף ביטלו זה אחרי פטירתו.

וחוץ מזה הרי הר"ה עצמו שהוא הוא הבעל דבר לעשות רק יום אחד בא"י, כתב מפורש רפ"ד שגם בא"י ובכל מקום בעולם אין תוקעין בשבת.

ועוד כתב שם ממה שמקיימים קריאת התורה בשבת ולא חוששין להוצאה, אלא בציבור לא גזרו, ולא הבנתי כלל טענה זו, שקריאת התורה מכיון שזה רק חובת ציבור ולא חובת יחיד לא גזרו כיון שבציבור אין חשש שמא יעבירה אבל בשופר שזה חובת יחיד אז גזרו גם בציבור וזה מפורש בגמרא (ראש השנה דף כט עמוד ב) **דאמר רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר, ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד, ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דלולב, והיינו טעמא דמגילה.**

וזה הטעם גם שגזרו שלא לקרות המגילה בשבת אפילו בציבור שכיון שכל יחיד מחויב, ויש חשש שיעביר ד"א ברשות הרבים אז גזרו גם על הציבור. משא"כ במקום שכל החיוב הוא רק על הציבור.

ובעמוד 50 כתב שגם לדעת הרמב"ם א"צ סמוכין שכ"כ בכ"מ בדעת הרמב"ם בס"פ ב', ולא הבנתי כלל דבר זה שבכ"מ כתב מפורש שבזמן הזה אין כלל תקיעה בשבת רק בזמן שיש סמוכין, ועוד כתב הגרע"י שאף שבב"י כתב שצריך סמוכין אבל בכ"מ כתב שא"צ סמוכין, והלכה כהכ"מ, וכל זה תמוהין ביותר שבכ"מ ג"כ כתב שצריך סמוכין בזה"ז.

וכן כתב שם עמוד 50, שלשון השי"ע (ס"ס תקפ"ח) כתב **שראש השנה שחל בשבת אין תוקעין בשופר** ולא כתב שאסור לתקוע, ומדייק מזה הגרע"י שרק שאין חיוב אבל אין איסור, ולא הבנתי כלל דיוקים כאלו והרי ברמב"ם כתב פ"ב הל' ח' בשגזרן שלא לתקוע, ומפורש שאסור ולא רק שאין חיוב, ולא שייך לדייק מלשון השי"ע היתר.

ועוד כתב שם שברבינו חננאל הנדפס בדפוס וילנא כתוב שצריך ב"ד זולתי ירושלים, ומשמע שבירושלים א"צ ב"ד, ואינו כלל ראייה מן הרי"ח שבר"ח מה שכתב זולתי בירושלים איירי בזמן בית המקדש וכמו שכתב רש"י

וכתב שם שבכ"מ (פ"ב הל' י') כתב שמה שמצריך הרמב"ם ב"ד שקידשו החודש, זה רק בזמן שקידשו ע"פ ראייה אבל בזמן שאין מקדשין ע"פ ראייה, א"צ ב"ד במקום שקידשו החודש אלא כל ב"ד סמוך, ועל זה כתב הגע"י, שלפ"ז א"צ סמיכה כלל, וזה תמוה שהרי גם הכ"מ כתב שצריך סמיכה אלא שא"צ ב"ד שקידשו החודש.

וכן בסוף דברי הכ"מ שם חזר בו וכתב של מה שמדיוק ברמב"ם שיש מקום שאפשר לתקוע בשבת, איירי בזמן שמקדשים ע"פ ראייה במקום שקידשו ב"ד ולא נתחדש כאן שום דבר חדש.

וכן בעמוד 191 הוסיף סברה שאין שכיח רה"ר בזמננו, וכל מה שחולקים על הרי"ף זה השיטות שס"ל שרשה"ר א"צ ס"ר אבל לפי הפוסקים שס"ל צריך ס"ר, אין רשה"ר בזמננו ולא גזרו על תקיעת שופר, וכבר הארכנו שיש בזמננו רשה"ר.

וחוץ מזה, הרי הכלל שאין רשות הרבים בזמננו הוזכר גם ברא"ש וכן דעת הטור שצריך ס"ר, ובכל זאת כתבו שאין תוקעים בשבת, ומזה ראייה שגם לדעות שס"ל שרשה"ר צריך ס' ריבוא, מ"מ אין תוקעים בשבת.

ואח"כ כתב שם עמוד 192 לעשות פלפול ברמב"ם שא"צ סמוכין והכל תמוה שהרמב"ם הצריך מפורש סמוכין וכ"כ המ"מ והכ"מ.

וכן הביא שם שבירושלים תוקעים אף שאין ב"ד סמוכין וזה תמוה שהרמב"ם כתב בהל' ח' דין ירושלים רק בזמן בית המקדש.

ועוד כתב שם ששעת הגזירה צריך לתקוע וזה תמוה שהרי מפורש שבשבת לא תוקעים אפילו בשעת הגזירה ע' תקע"ז סי' י"ג.

עוד כתב בעמוד 194 שרק התוקע עובר ולא מי ששמוע ומכוון לצאת וע' לקמן שאין הדבר כן אלא גזרו לכולם שרוצים לצאת ידי חובה.

וע"ע בתל תלפיות (י"ג עמוד 42) כמה טעמים לתקוע בשבת, ואחד שבירושלים לא היתה גזירת רבה משום שדלתותיה נעולות בלילה, ולא הבנתי הרי לפעמים נפרצה פרצה כמ"ש עירובין קא, והיה שם רשות הרבים. ועוד הרי בהרבה עיירות עשו תיקוני עירובין ובכל זאת כתבו כל הראשונים שחולקים על הרי"ף שבה"ז לא תוקעים.

ועוד כתב שם שלדעת הרמב"ם כל ירושלים נקרא מקדש תוקעים בשבת, וזה צע"ג שהרי הרמב"ם כתב (פ"ב הל' ח') דין בית המקדש וירושלים רק בזמן שבית המקדש קיים אבל אחרי החורבן אין עוד ענין כלל לתקוע במקדש ובירושלים אלא בבית דין כמפורש בדבריו, והרי פסק הרמב"ם שצריך סמוכין ואין לנו היום סמוכין.

וגם זה תמוה בעיני, והרי נפסק להלכה כדעת כמעט כל הראשונים שעושים בא"י שני ימים, ע"י ש"ע (סי' תר"א סעי' ב') וחולקים בזה על הרז"ה ורבינו אפרים, וכן עושים זה גם לבטל מצוות תפילין ביום שני של ראש השנה, וא"כ להלכה לא חוששין כלל לשיטת הרז"ה. וכן לא שמענו שמי שהניח תפילין ביום שני של ראש השנה, גם לא הרב ע"י שלזינגר זצ"ל ויש גם איסור גמור להתנהג כך שזה מזלזל בחז"ל לחלל יו"ט, כיון שנפסק ע"פ רוב רובם של הראשונים שנוהג שני יו"ט של ר"ה גם בא"י.

ועוד תמוה ביותר, שהרי הרז"ה עצמו כתב מפורש (בריש פ"ד דר"ה) שאין שום מקום בעולם שתוקעין בר"ה בשבת, ותמה מאוד על הר"י שהביא דיני תקיעה בשבת, שהרי בזמנו אין תקיעה בשבת ומפורש שגם בא"י אין תקיעה בשבת, אף לשיטתיה שיש רק יום אחד.

וכן נפסק בש"ע (תקפ"ח סעי' ה') שאין תוקעים בר"ה שבת, שלא כדעת הר"י וכמעט כולם חלקו על הר"י ע"י ביאור הגר"א (אורח חיים סימן תקפח סעי' ה' י"ט) כו'. **דמש"ש ב"ד דאקראי מ"מ ב"ד סמוך בא"י בעינן. רמב"ם וש"פ. ורש"י ורא"ש וטור כתבו ב"ד של כ"ג בעינן וכולם חלקו על הר"י שמפ' באיזו ב"ד מופלג וע' רא"ש.**

וזה מייירי גם בא"י שהרי המחבר היה בא"י.

וכן תמוה בעיני כל הגישה למה הוא חולק על הש"ע, ואף שיש מצבים שמותר לחלוק על הש"ע בראיות חזקות אבל כאן הרי הש"ע פסק הכל ע"פ כמעט כל הראשונים ואין יש ענין לחלוק על הש"ע.

איסור תקיעה בשבת חל בין על התוקע ובין על השומע כשמכוון לצאת

ונראה פשוט, שהאיסור לתקוע בשבת הוא לא רק מי שתוקע בפועל אלא גם מי ששומע לצאת עובר על איסור דרבנן, והיינו שהאיסור הוא לא רק במה שיש בו איסור של משמיע קול בכלי המיוחד לכך, אלא גם בלי איסור אחר אלא עצם לצאת המצוה הוא בכלל האיסור, כדי שלא יבואו לטלטל השופר שחז"ל גזרו שלא לקיים מצוות תקיעת שופר, וכיון שלצאת ידי חובה אמרינן שומע כעונה, אז גם האיסור לתקוע חל מדין שומע כעונה על השומע כשמכוון לצאת.

וראיה לזה ממה שכתבו האחרונים לענין מגילה בשבת, שדעת הפר"ח שהובא במ"ב (סי' תרפ"ח ס"ק י"ח) שהמגילה אסור לטלטל משום שאסור לקרות בו, אלמא שאף שאין איסור עצמי לקרות מגילה ורק משום גזירת חז"ל שלא לקרות במגילה משום גזירת רבה כבר נעשה איסור קריאה, וגם דעת החולקים שם שאינו מוקצה, ראיתי בבגדי ישע (וינר) שהובא בשה"צ, שכתב שאין מוקצה משום שרק אסור לצאת בו אבל ללמוד ממנה

במשנה, והוא מתייחס מה שנאמר במשנה בענין ירושלים, שא"צ ב"ד וכל הסוגיה, ולא חידש כאן הר"ח שבירושלים תוקעין בזמנה"ז אף בלי ב"ד, וגם התוס' שכתב (כ"ט: ד"ה אבל) שבירושלים תוקעין גם אחרי חורבן ביאר התוס' הראש דאיירי בב"ד של כ"ג. וכן לשון ועוד זאת היתה ירושלים ולא כתוב ועוד זאת ירושלים משמע שזה היה רק בעבר ולא בהווה.

(שו"ר שרוב דברי רע"י נדחו ע"י הרב שלמה ברודי בתל תלפיות י"ג עמוד 67 ובהמשך עמוד 78 וכמו שכתבנו).

עוד הביא שם ראיה מן הביכורי יעקב שלמד ממה שהרמב"ם ס"ל שבהלכות שופר שמקדש כולל גם ירושלים, ממילא גם מלולב מדאורייתא הוא בירושלים גם בזמנה"ז וחידש שלדעת הרמב"ם בירושלים כל שבעה ימים נוטלין מדאורייתא שמה שנאמר גבולין רק ביום ראשון היינו חוץ לירושלים, ולמדים לולב משופר, ואח"כ הגרע"י למד בחזרה שופר מלולב, שכמו שבלולב איך שהוא ס"ל בדעת הרמב"ם, נחשב כל ירושלים כמקום המקדש אז גם בענין שופר נחשב כל ירושלים כמקום המקדש וכיון שבמקדש תוקעים גם בשבת אז גם בירושלים תוקעים גם בשבת ולא קלטתי כל זה שהרי בענין שופר כתב הרמב"ם מפורש שאחרי החורבן גם בירושלים צריך ב"ד, ע' רמב"ם (הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ב הלכה ח) **כשגזרו שלא לתקוע בשבת לא גזרו אלא במקום שאין בו בית דין, אבל בזמן שהיה המקדש קיים והיה בית דין הגדול בירושלים היו הכל תוקעין בירושלים בשבת כל זמן שבית דין יושבין.**

הלכה ט ובזמן הזה שחרב המקדש כל מקום שיש בו בית דין קבוע והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל תוקעין בו בשבת, ואין תוקעין בשבת אלא בבית דין שקידשו את החדש אבל שאר בתי דינים אין תוקעין בהן אף על פי שהן סמוכין, ואין תוקעין אלא בפני בית דין (גדול) בלבד כל זמן שהן יושבין ואפילו ננערו לעמוד ולא עמדו תוקעין בפניהם, אבל חוץ לבית דין אין תוקעין, ולמה תוקעין בפני בית דין מפני שבית דין זריזין הן ולא יבאו התוקעין להעביר השופר בפניהם ברשות הרבים שבית דין מזהירין את העם ומוזיעין אותן.

ולא הוזכר ברמב"ם שום ענין שבירושלים אחר החורבן יש דין תקיעה בשבת בלי ב"ד

עוד יש בירחון תל תלפיות (חלק י"ג עמוד 211) שני טעמים להתיר לתקוע בשבת אחד משום שהיה עת גזירה וצריך לתקוע משום הגזירה, וזה לא הבנתי הרי בשבת לא תוקעים משום גזירה (ע' סי' תקע"ו סעי' י"ג). ואם יש גזירה, צריך לתקוע ביום חול ולא בשבת.

ועוד הביא טעם משום שיטת הרז"ה שבא"י יש רק יום אחד של ראש השנה ולשיטה זו טוען שאין סיבה שלא לתקוע

כ"ד) בענין שאין לתקוע בערב ר"ה. ואין תוקעין וכו' - להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות דחובה [ואף כשחל יום א' של ר"ה בשבת ג"כ אין תוקעין בע"ש]. שער הציון כיון שאומרים זכרון תרועה הוי כמו תקיעה [אחרונים].

וא"כ מה ראה על ככה ומה הגיע עליו שמחפש בכח לתקוע בשבת, הרי כל התיקונים של השופר נעשין ע"י שמזכירין ענין של תקיעה.

ובזה הענין שונה ביטול תקיעה בשבת מביטול לולב בשבת, שבתקיעה אף שבטל תקיעה עצמו, מ"מ נשאר המצוה ע"י זכרון התקיעה משא"כ בלולב שבטלו לולב, אין ענין של זכרון לולב, רק חז"ל ביטלו לגמרי מצות לולב.

ונפ"מ שמי שבר"ה שחל בשבת אינו מזכיר כלל ענין תקיעה, שלא אומר זכרון תרועה ולא מתפלל פסוקי שופרות, מבטל בזה מצוות זכרון תרועה וכאילו באמת לא תקע כלל, משא"כ בסוכות מי שאינו מזכיר לולב אינו מבטל שום מצוה, כיון שבין כך חז"ל ביטלו כעת המצוה לגמרי, ובשופר לא ביטלו חז"ל לגמרי את המצוה רק החליפו מתקיעה בפועל לזכרון תרועה ומי שאינו מזכיר כלל התרועה מבטל מצוות זכרון תרועה.

ואף שאם ממילא מטלטלין בשבת ע"י התירים רחוקים, לא נתקיים רצון חז"ל מ"מ זה לא הפיתרון לעבור על איסור תקיעה, ומי שאכל שום וכו'. משל למה הדבר דומה, יש לצערנו מילונים מכלל ישראל שלא שומרים שבת, ובכל זאת באים לשמוע שופר בראש השנה, כי הימים נוראים נשמרים גם אצל הרבה מחללי שבת, האם נאמר שבשבילם נתקע בשבת, מכיון שבין כך גזירת רבה לא עוזר, בודאי שאין אומרים כך, שחז"ל מה שגזרו גזרו, ואנו נעזר על חומר חילול שבת.

סיכום בענין תקיעה בשבת

תפקיד שלנו בראש השנה שחל בשבת ממה שגזרו חז"ל שלא לתקוע בשבת כדי שלא יעביר על ד"א ברה"ר, הוא לעורר לציבור שלא לטלטל בשבת, ולא לסמוך על התירים רחוקים שמבטלין דין רשה"ר, ומאידך אין לחפש סברות רחוקות לתקוע בשבת, אלא לשמור על איסור שגזרו חז"ל שלא לתקוע, ובזה מקיימים מצוות עשה דאורייתא של זכרון תרועה שנחשב כאילו קיימו מצוות תקיעת שופר.

המטרה במאמר זה לחלוק על הגאון רע"י בענין תקיעה בשבת

הארכנו בזה לחלוק על דברי הגאון בזה, שמכיון שהוא זה שהקים יסודי התורה, מצד אחד ללחום מלחמת חרמה

מותר מש"ה אינו מוקצה, ונלמד מזה שהוא מודה שיש איסור לקרות כדי לצאת, וכ"כ במחצית השקל (ס"ס תרפ"ח), אף שאין בו איסור אחר אלא האיסור של גזירת חז"ל לצאת ידי חובה, וממילא גם בתקיעה בשבת אם יש מי שהוא שמוציא אחרים לצאת אז כל מי שעומד שם ומכוון לצאת מצות תקיעה עובר על איסור דרבנן שגזרו חז"ל שלא לתקוע.

(וע' בפסקי תשובות (רבינוביץ) ס' תרפ"ח שהסכמת הפוסקים שאם לא קרא מגילה בע"ש אסור לקרות בשבת וכן מי שנעשה גדול בשבת אסור לקרות בשבת ואף שהביא בשם הגרי"ח זוננפלד שבכה"ג מותר לצאת משום שלא גזרו על יחיד, הביא שם שכולם חלקו עליו כולל הגרע"י שלזינגר, וע' בשבט הלוי (ח"ה ס' פ"ג) שהסכים לדינא עם הגרע"י שלזינגר שאסור לקרות המגילה למי שנעשה בר מצוה בשבת ט"ו אדר, ובענין תקיעה בודאי לא שייך כלל סברת הגי"ח זוננפלד, שלא גזרו ליחיד, שהרי זה נידון לא על יחיד אלא על רבים וממילא גזרו שלא לתקוע וכלול בזה שלא לשמוע ע"מ לצאת).

הגישה של רצון לתקוע של הגע"י שלזינגר צע"ג

כל הענין לתקוע בשבת מבואר מכל דבריו שבער בקרבו מה שאין תוקעים בשבת וחשב זה כקלקול גדול אם אין תוקעים על כן חיפש סברות רחוקות להתיר לתקוע בשבת.

אולם צע"ג כל גישה זו, מה בער בקרבו מה שאין תוקעים, הרי מכיון שתיקנו חז"ל שלא לתקוע, זה נסמך גם על הפסוק של זכרון תרועה, היינו שיש תיקון של תקיעה גם בזמן שאין תוקעים בגלל תקנת חז"ל, ע"י שזוכרין ענין של תקיעה, והיינו שאף שהגמרא (ר"ה כט:) מקשה על הוה אמינא של הגמרא הדרש של סתירה של יום תרועה וזכרון תרועה, ומתמצים שזה בחול וזה בשבת, והגמרא דחה הסבר זה, והגמרא מביא טעם אחר לאיסור תקיעה בשבת משום גזירת רבה שמא יטלטל ד"א ברה"ר, מ"מ לא נדחה לגמרי טעם הראשון, ומשום זה הרי אנו אומרים בשבת בתפילה זכרון תרועה (ע' ס' תקפ"ב), וזה כתבו כל הגאונים, וכן מתפללים גם בשבת פסוקי שופרות ומסיימים הברכה **שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים**, אף שאין בפועל שופר, ומקור הדבר מסכת סופרים (פרק יט) **אם חל ראש השנה להיות בשבת, אינו אומר יום תרועה, אלא זכרון תרועה, לפי שאין תקיעת שופר דוחה את השבת בגבולין משום גזירה**. אלא הענין מה שנאמר בתורה זכרון תרועה נשאר בגדר מסרו הכתוב לחכמים, שבזמן שחז"ל ראו לבטל מצוות תקיעת שופר אז הזכרון של השופר נחשב כאילו תקעו, והיינו שע"י גזירת רבה נכלל השבת בכלל זכרון תרועה הנאמר בתורה, וכיון שתקנו חז"ל שלא לתקוע, נחשב הזכרון של התרועה כאילו תקעו, וכן כתב המ"ב (סימן תקפא ס"ק

אולם עצם הענין הרעיון הכללי שמצוה לחדש מצות תכלת, בזה היה האדמו"ר מרדזין צודק והמתנגדים שהתנגדו מטעם זה, טעו בזה טעות גדול, ונפ"מ בזמננו שנתגלה בראיות ברורות חלזון ארגמון קהה קוצים (חלזון הפורפורה, מורקס טרונקולוס, הארכנו בזה בכמה מאמרים כמו בכנף איש יהודי ויצאו הרבה חיבורים על זה) וא"כ אין עוד סיבה להתנגדות, ומה שנשאר עוד מן המתנגדים זה בעיקר בגלל שלא רוצים דברים חדשים, בזה טועים התנגדים.

וראיתי חוברת שבא להתקיף את התכלת שנתגלה בדורנו ארגמון קהה קוצים, מכח מליצת הח"ס שחדש אסור מן התורה בכל מקום, וכאן ע"י הנהגת הגרע"י נפרך לגמרי טענה זו, שהרי הגרע"י הוא זה שהיה לוחם העיקרי אחרי פטירת הח"ס נגד כל המחדשים בין בדרשותיו ובין בספריו לב העברי על צוואת הח"ס ושאר ספרים, והוא זה שלבש תכלת של רדזין, ולא חשש כלל על איסור חדש אסור מן התורה, ומבואר מכאן שזה לא שייך כלל לענין מליצת הח"ס, שהח"ס לחם נגד מהרסי דת ולא נגד מקיימי דת.

והיינו שכל דבר חדש צריך בדיקה אם זה נכון או לא ואין חדש סיבה לא להכשיר ולא לפסול אלא צריך בדיקה לגופא של ענין, שאם זה נכון אז זה נכון על אף שזה חדש, ואם זה לא נכון אז זה לא נכון, לא בגלל שזה חדש אלא בגלל שזה לא נכון. והח"ס לחם נגד מי שבא לעשות שינויים בדת במטרה אח"כ להרוס את הדת, ע"י איזה דימיון לתרבות הגוים. אבל הסכים לעשות דברים למען הדת אף שזה חדש וכמו שתמך בהקרבת קרבנות (שו"ת ח"ס סי' יו"ד סי' רל"ו) והגרע"י הזכיר תשובה זו כמה פעמים.

נגד כל מהרסי הדת, ונגד כל המחדשים, על דרך מליצת הח"ס "חדש אסור מן התורה בכל מקום", ומצד שני מסר נפשו למען א"י והוא זה שהקים חקלאות בא"י, ופדיון קרקעות מן הגוים, והקים אם המושבות פתח תקוה ועוד הרבה, ולקיים מצוות שביעית כהלכתו בלי שום היתר מכירה כידוע, שלחם נגד היתר מכירה בכל תוקף וקיים שמיטה כהלכתו, וחזק ענין תורה עם דרך ארץ ולא לעשות כולם כמו רשב"י, ואנחנו תומכין בזה בכל מה שהקים ולחם ומסר נפשו, ומכיון שכן יבואו לומר שצריך להסכים גם על ענין של תקיעה בשבת, ועל זה באנו לומר כאן שבענין זה אנו חולקים עליו בתוקף ואין בשום אופן היתר לתקוע בשבת ולא לשמוע תקיעת שופר ממי שכן תוקע, ולא כדעת אלו שנגררים אחריו בנושא זה.

בענין תכלת

הגרע"י לבש תכלת של רדזין ונרדף גם בעקבות זה כידוע.

הנה בענין תכלת של רדזין היה שני סוגי התנגדויות, אחד מצד שהזיהוי לא נכון. שנית אף אילו הזיהוי היה נכון מ"מ יש התנגדות מצד שלא רוצים דבר חדש.

הנה למעשה התנגדות הראשון שהזיהוי לא נכון הוא בצדק שהרי באמת הכל טעות גמור, שאינו חלזון והצבע לא בא משם אלא משחיקת ברזל כמו שהוכיח הרב י"א הרצוג זצ"ל וכן אינו ניתן ביורה אלא בתנור ובגמרא (מנחות מב:) הוזכר יורה.

נכתב בעה"י ע"י מורנו הג"ר יצחק ברנד שליט"א י"ט תמוז תשע"ג עה"ק עמנואל

בריתנו יצחק

המכון להוצאת מאמרי וכתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

ברכת הטוב
והמטיב כשנולד
לזו בן

ואח"כ לומר את המקרה הפרטי שיירש ומת אביו, אלא מבואר שאין כאן דרך הרמב"ם לפרט פרטים אלא במקום שיש חידוש.

והגמרא שהביא ברייתא של ילדה אשתו זכר, הביאו משום חידוש שאם יש שני בני אדם מברך הטוב והמטיב ואם יש רק אחד מברך שהחינו, והרמב"ם הביא את כלל הזה בהל' ז' וזה כולל גם ילדה אשתו זכר.

וכן נראה ממה שהשמיט הרמב"ם את המקרה שהוזכר בגמרא וקיצר.

רמב"ם (הלכות ברכות פרק י הלכה

ד): הגיעה אליו טובה או שמע שמועה טובה אף על פי שהדברים מראים שטובה זו תגרום לו רעה מברך הטוב והמטיב, וכן אם נגעה אליו רעה או שמע שמועה רעה אף על פי שהדברים מראים שרעה זו גורמת לו טובה מברך דיין האמת, שאין מברכין על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה.

והרי הגמרא מביא דוגמאות למקרים האלה והרמב"ם השמיטם, אלא מוכרח שהרמב"ם קיצר ונתן רק הכלל, וא"כ ה"ה לענן ילדה זכר, סמך על הכלל.

וכך ראיתי בספר בן ידד (הלכות ברכות פרק י הלכה ג): שמע שמועה טובה מברך וכו' הטוב והמטיב. קשה למה השמיט רבינו ההיא דהביא בפרק הרואה אמרו ליה ילדה אשתו זכר אומר ברוך הטוב והמטיב, והרב החבי"ב [בכנה"ג] סימן רכ"ג בהגהת הטור תירץ דאולי ס"ל כיש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות וכמ"ש מור"ם אלו דבריו. ודבריו נפלאו ממני, שהרי כתב הרב מג"א שם על דברי הג"ה זו בסק"ג דהיינו ברכת שהחינו דאיתא בגמרא שהיא רשות עי"ש, הרי דלאו על הטוב והמטיב קאמר אדם מעולם שהוא רשות, ועוד דהא רבינו ברכת שהחינו אקרא חדתא שהיא רשות הביאה כאן בהל' ב' ומאי שנא הא, ועיין להרב יד אהרן מה שהקשה עליו ג"כ.

והנראה לענ"ד הוא, דכיון דדרכו של רבינו דרך הקודש לקצר, נקט מ"ש במתניתין על שמועות טובות אומר הטוב והמטיב, ומ"ש בברייתא קצרו של דבר על שלו אומר שהחינו וכו' וכל השמועות והבשורות טובות בכלל

שורש ענין של ברכת הטוב והמטיב הוא דאורייתא והוא בכלל יחוד ה' • המנהג שלא לברך הוא צע"ג, וגם אלו שנהגו שלא לברך יברכו. ואין כאן חשש של ברכה לבטלה, אלא כמו שפסק המחבר בלי שום חולק, וגם הרמ"א אינו חולק עליו • מקורות על חשיבות הברכות

תלמוד בבלי (מסכת ברכות דף נט עמוד ב): ילדה אשתו זכר, אומר ברוך הטוב והמטיב! - התם נמי, דאיכא אשתו בהדיה, דניחא לה בזכר.

הרמב"ם והרי"ף השמיטו ברייתא זו אולם בטור ושו"ע הביאו.

שולחן ערוך (הלכות ברכת הפירות סימן רכג סעיף א): ילדה אשתו זכר, מברך: הטוב והמטיב, וגם היא צריכה לברך כן. הגה: ואם מתה אשתו בלידתה, מברך: שהחינו, דהא ליכא הטבה לאחריו; וכן אם מת האב קודם שילדתו, היא מברכת שהחינו (כן נראה לי ליישב

הרשב"א סימן רמ"ה); ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו, שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות.

מגן אברהם (סימן רכג ס"ק ג): בברכה זו - פי' בברכת שהחינו דאית' בגמ' שהוא רשות (עמ"ש סי' רכ"ה ס"ג) ולכן מקילין רבים בכל הברכות כיוצא באלו ואינו נכון דמאי דאיתמר איתמר.

ונראה מה שהרי"ף והרמב"ם השמיטו, לא משום שאינם סוברים כך אלא משום שכוללים זה בתוך הכלל, וכמו שהביא הרי"ף הכלל וכן כתב רמב"ם (הלכות ברכות פרק י הלכה ג): שמע שמועה טובה מברך ברוך אתה יי' א-להינו מלך העולם הטוב והמטיב, שמע שמועה רעה מברך ברוך דיין האמת, וחייב אדם לברך על הרעה בטוב נפש כדרך שמברך על הטובה בשמחה שנאמר ואהבת את יי' א-להיך וגו' ובכל מאדך, ובכלל אהבה היתירה שנצטוו בה שאפילו בעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה.

ורק במקום שיש איזה חידוש מיוחד כתבו פרטים, ותדע לך שהרי כתב רמב"ם (שם הלכה ז): אמרו לו מת אביו וירשהו, אם יש עמו אחין מברך בתחלה דיין האמת ואחר כך הטוב והמטיב, ואם אין עמו אחים מברך שהחינו, קצרו של דבר כל דבר טובה שהיא לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב, וטובה שהיא לו לבדו מברך שהחינו.

ולכאורה הרמב"ם צריך מקודם לומר שמת אביו מברך דיין האמת, וכן אם יירש ירושה מברך הטוב והמטיב,

ומכל זה מבואר שיש חיוב גמור לברך על הטוב, שהרי אנו אומרים שכשם שחייב לברך בשמחה על הטוב צריך לברך בשמחה על הרעה ונשמע מזה שזה פשוט שעל הטוב חייב מברך בשמחה, וזה לא רק רשות.

תלמוד בבלי (מסכת פסחים דף נ עמוד א): והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, אטו האידנא לאו אחד הוא? - אמר רבי אחא בר חנינא: לא כעולם הזה העולם הבא; העולם הזה, על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת. לעולם הבא - כולו הטוב והמטיב.

וא"כ שורש ענין של ברכת הטוב והמטיב הוא דאורייתא והוא בכלל יחוד ה', ורק נוסח הברכה הוא מדרבנן.

אולם בערוך השולחן (סי' רכ"ג) הביא שהמנהג שלא לברך ברכה זו וכתב הסיבה משום שהרי"ף והרמב"ם השמיטו, וזה צ"ע גדול.

ובשו"ת דברי יצי"ב (ח"א סי' פ"ח) כתב ג"כ שהמנהג שלא לברך, והביא דברי הערוך השולחן שמשום השמטת הרי"ף והרמב"ם, והוא בא להסביר באריכות למה הרי"ף והרמב"ם השמיטו, ועיקר הביאור הוא שהברייתא זו ס"ל שאדם ניחא ליה רק בן בן ולא בבת, אולם יש הרבה מקורות בחז"ל שגם בת היא טובה וממילא אין לו לברך על לידת הבן.

תלמוד בבלי (מסכת בבא בתרא דף טז עמוד ב): רבי שמעון ברבי איתילידא ליה ברתא, הוה קא חלש דעתיה, אמר ליה אבוא: רביה באה לעולם. אמר ליה בר קפרא: תנחומין של הבל ניחמך אבוך; [דתניא:] אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אלא אשרי למי שבניו זכרים, אוי לו למי שבניו נקבות; אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסי, אשרי מי שאומנותו בוסמי, אוי למי שאומנותו בורסי. כתנאי: וה' ברך את אברהם בכל - מאי בכל? רבי מאיר אומר: שלא היתה לו בת; רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת; אחרים אומרים: בת היתה לו לאברהם ובכל שמה.

וכל מהלך זה צע"ג שאם באמת יש מקורות שגם בת ניחא ליה א"כ יברך גם על הבת הטוב והמטיב, וזה לא סיבה שלא לברך כלל גם על הבן.

הם, ומה לו להאריך, ודוקא ההיא שמת אביו הביא לחידושו דיברך שתיים דיין האמת והטוב והמטיב או שהחיינו, וגם להורות דאף שהיא בשורה רעה על הטובות שבה שיברך כבשורה טובה הטוב והמטיב או שהחיינו כן נ"ל, שוב ראיתי בשיירי [כנה"ג] אות זו בהגהת ב"י שכתב דחזר בו ממ"ש בכנה"ג עי"ש.

וא"כ יוצא שבמסקנא גם הכנה"ג מסכים לברך הטוב והמטיב על לידת בן.

ובודאי שזה דעת הבי"י שפסק הדין שמברך, והרי הבי"י יש לו כללים בפסק, שאם יש רי"ף ורמב"ם אז הלכה כמותם, וא"כ איך כאן לא הביאם כלל, אלא ודאי שלא ס"ל דיוק הזה של השמטה, אלא הם כללו זה בהכלל של שמועה טובה.

ועיקר חיוב ברכה הוא מדאורייתא, בכלל הפסוק בכל מאודך כמבואר במשנה (תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נד עמוד א): ועל בשורות טובות, אומר: ברוך הטוב והמטיב. על בשורות רעות, אומר: ברוך דיין האמת.

ואיתא בגמרא חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, שנאמר: ואהבת את ה' א-להיך בכל לבבך וגו'. בכל לבבך - בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע; ובכל נפשך - אפילו הוא נוטל את נפשך, ובכל מאדך - בכל ממונך. דבר אחר: בכל מאדך - בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו.

תלמוד בבלי (מסכת ברכות דף ס עמוד ב): חייב אדם לברך כו'. מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה? - אילימא: כשם שמברך על הטובה הטוב והמטיב, כך מברך על הרעה הטוב והמטיב - והתנן: על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב, על בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת! - אמר רבא: לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה. אמר רב אחא משום רבי לוי: מאי קרא - "חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה", אם חסד - אשירה, ואם משפט - אשירה. רבי שמואל בר נחמני אמר: מהכא - "בה' אהלל דבר בא-להים אהלל דבר"; בה' אהלל דבר - זו מדה טובה, בא-להים אהלל דבר - זו מדת פורענות. רבי תנחום אמר: מהכא "כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא". ורבנן אמרי מהכא "ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מברך".

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הג"ר יצחק ברנד שליט"א, תשע"ד

גדר סביב למדינה

אולם קשה לפי שהרי עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה הוה רה"י גם לרבי יהודה, ולמה לא נאמר שרבים שבתוך המחיצות מבטלות אותן.

וצ"ל שמה שכתבו התוס' את המושג של ארומ"מ כשאין עוברים המחיצות אלא נמצאים בתוכן, זה רק במקרה שיש ניחא תשמישתיה לגמרי שיש חיים רגילים בכל המובנים בתוך המחיצות, וזה לא שייך בעיר מוקפת חומה שרגיל אדם לצאת מן העיר וא"כ המחיצות מפריעים לו אבל בהיקף מדינה שניחא תשמישתיה דהיינו שיש חיים רגילים לציבור בתוך המחיצות, בזה אמרינן דאתי רבים שבתוך המחיצות ומבטלי המחיצות אף שאין עוברים דרך המחיצות. וזה כוונת הח"ס במושג חדש של ארומ"מ. (אולם החז"א שם כתב שלפי הח"ס בדעת התוס' יוצא שנהר המקיף כרך גדול לא הוה מחיצה לדעת רבנן, ולפי מה שכתבנו בזה הוה מחיצה, כיון שעדיין נחשב לא ניחא תשמישתיה וכן חזר בו החז"א (בס' ק"ז ס"ק א) ע"ש וע' לקמן).

ובזה יוצא שיש חילוק בין רבנן לרבי יהודה, דלדעת רבנן במחיצה בידי אדם לא מבטלי מחיצה ורק במחיצה בידי שמים, ולדעת רבי יהודה אין חילוק ולפי דבריו זה גם מחיצה בידי אדם מתבטלים, (שהרי כל דברי תוס' לחלק ולחדש שמחיצה בידי שמים אינן כ"כ מחיצה כתבו לדעת רבנן וכן מבואר בתוס' לעיל (בד"ה אילימא) שלדעת רבי יהודה ידענו כבר מקודם שארומ"מ כשאין עוברים דרך המחיצה ורק לרבנן לא ידענו ולא חידשו תוס' שום דבר לדעת רבי יהודה רק לדעת רבנן), וכיון שאנן קיי"ל לדעת כמעט כל הראשונים כרבי יהודה ע"פ מימרא דר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבים עליה משום רשה"ר וא"כ גם מחיצה בידי אדם מתבטל ע"י רבים בתוך המדינה וע' לקמן עוד בדברי החז"א.

הנה עצם חידוש התוס' הוא דוחק גדול לחדש עוד ענין של ארומ"מ, וע' בגאון יעקב שדחה לגמרי דברי התוס' וע' גם ח"ס שם שהחשיב את התוס' לדוחק.

והריטב"א כתב בשם הרמב"ן חילוק אחר, שכל שרואה עצמו בתוך המחיצות נחשב מחיצה ויותר מזה לא, ומפרש שמה דאיתא (עירובין סז:) שמחיצה אפילו לכור ואפילו לכוריים היה רשה"ר, יש לזה גבול.

חידושי הריטב"א (מסכת עירובין דף כב עמוד ב) וק"ל מ"מ עד אימתי יהא מרוחקות שיהו חשובות מחיצות לשוויה רשות היחיד, דהא אמרינן דקרפף יותר מבית סאתים שהוקף אפילו שלא לדירה רשות היחיד הוא מן התורה וכמה יהא שיעור אותו יותר מבית סאתים, אומר רבינו הרב ז"ל דהיינו כל שרואה עצמו תוך המחיצות דאע"ג דלגבי שבת לא בעינן מחיצות הניכרות לדירתו

בענין גדר המדינה, הנה לפני שנדון אם באמת יש גדר, צריך לראות לו יצויר שיש גדר אם זה מהני.

הנה תוס' ערובין (כ:) כתב כדי לתרץ הקושיה למה כל א"י לא נעשה רשה"י ע"י הימים סביב, שגם לדעת רבנן שס"ל שלא אתי רבים ומבטלי מחיצות, מ"מ זה רק במחיצות שעשוין בידי בני אדם אבל בעשוין בידי שמים מבטלי מחיצות.

הנה תוס' כמו הובא בפנינו הם קשין מאוד, שהרי בגמרא מבואר שאין חילוק בין מחיצות העשוין בידי בני אדם או עשוין בידי שמים, שהרי אמרינן שם תל המתלקט עשרה מתוך ארבעה חייבים עליו משום רשות הרבים או אין חייבים עליו, אליבא דרבנן לא תיבעי לך, השתא ומה התם דניחא תשמישתא אמרי רבנן לא אתי רבים ומבטלי מחיצות הכא דלא ניחא תשמישתא לא כל שכן, וכן לקמן בשבילי בית גילגל, ואם איתא לחילוק התוס', מאי כ"ש איכא, אדרבה יש חילוק, דהתם בפסי ביראות לא אתי רבים ומבטלי מחיצות משום שהוא עשוי בידי אדם אבל כאן בתל המתלקט עשוי בידי שמים ולכן ארומ"מ.

וכן קשה מן הגמ' (סז:) שרב הונא בר חיננא הקשה על מימרא דר' יוחנן דקרפף יותר מבית סאתים הוה רשה"י מדאורייתא, מן הברייתא דסלע שבים שלא הוה רשה"י ביותר מבית סאתים, ומה קושיה הרי סלע שבים הוא מחיצה בידי שמים ור' יוחנן מדבר במחיצה בידי אדם, אלא ודאי שס"ל לגמרא שאין לחלק בכך.

הנה קושיה הראשונה הקשה בתשובת ח"ס (ס' פ"ט) הובא בחז"א (ס' ק"ח ס"ק י"א) וכנראה שתירץ שיש שני סוגי ארומ"מ, אחד המבואר בגמרא, שעוברים על המחיצה, ובה אמרינן דלדעת רבנן לא ארומ"מ, כיון שהמחיצה מבטל אותם מללכת שם, ובה אין נפ"מ אם המחיצה עשויה בידי אדם או בידי שמים, אבל במחיצת הרים, ששם עצם מציאות של רבים בתוך המחיצות הוא שמבטל המחיצות, ולא משום שעוברים דרך שם, בזה יש נפ"מ בין מחיצות העשוים בידי אדם או בידי שמים.

אולם נלמוד לפי זה, שהרי תוס' כתבו החילוק לפי רבנן שס"ל שלא ארומ"מ, אבל לפי רבי יהודה שס"ל שארומ"מ, אין חילוק בין מחיצה בידי אדם לבין מחיצה בידי שמים, וכן מבואר בתוס' לעיל (ד"ה אילימא) שלר' יהודה היינו יודעים שארומ"מ דהיינו רבים בתוך המחיצה ולא שעוברים עליו וזה לפני שידעו כלל החילוק בין מחיצה בידי אדם למחיצה בידי שמים, וכיון שיש לנו כעת מושג חדש של ארומ"מ דהיינו רבים שנמצאים בתוך המחיצות אז גם מחיצת בידי אדם מתבטלת, כל שיש רבים בתוך המחיצות ואין מפריעים להם המחיצות, והרי רבי יהודה שאומר ארומ"מ בודאי מדבר גם במחיצות בני אדם. שהרי מדבר בעיקר בפסי ביראות שהם בידי אדם.

כדאיתא בפרק קמא דסוכה (ד' ב' ועיי"ש) אפ"ה בעינן שיראה עצמו תוך מחיצות.

ומבואר בריטב"א שהגבול שנתן אין חילוק בין מחיצה בידי אדם ובין מחיצה בידי שמים, וכ"כ בפשטות בחז"א (ס' ק"ז ס"ק א') ובמ"ב (בשעה"צ ס' שס"ג ס"ק צ"ד).

וכן מבואר ברשב"א (שם), רק שהרשב"א נשאר בצ"ע מה הגבול, (אולם אין הרשב"א מסתפק על עצם היסוד שכתב שיש גבול רק שמסתפק מה הגבול).

אולם בביאור הלכה (ס' שמ"ו ד"ה קרפף) רצה לחדש שכוונת הרמב"ן לא כמו שהבין אותו הריטב"א וכמו שכתבו בחידושי הרשב"א והר"ן, אלא גם לפי הרמב"ן שכתב שאם אין אדם רואה עצמו בתוך המחיצות אינו מחיצה, זה רק מחיצה בידי שמים אבל מחיצה בידי אדם מודה שאין גבול למחיצות.

ואולם נראה לומר שזה דוחק גדול לומר זה ולחלוק על הריטב"א שכתב דבריו בשם הרמב"ן, הרי בפשטות הגמרא (כב:) מבואר שאין שום חילוק בין מחיצה שעשויה בידי אדם ובין עשויה בידי שמים, שאילו היה חילוק לא היה הגמרא יכול לומר הכ"ש וכמו שכתבנו לעיל, וכן מן הגמרא (סז:) כנ"ל, שהגמרא אינו מוכן כלל לחלק בין מחיצה בידי אדם שלא הוקף לדירה לבין מחיצה בידי שמים, ורק לפי התוס' הוצרכנו לדחוק שיש שני סוגי ארומ"מ, ובסוג השני של רבים בתוך מחיצות יש הבדל בין מחיצה בידי אדם ובין מחיצה בידי שמים, אבל לפי הרמב"ן שלא ניתוסף כאן סברה של ארומ"מ רק בגודל המחיצה, ובוזה מבואר בגמרא (ס"ז:) שאין חילוק ביניהם, בזמן שמדברים על גודל המחיצה, שרב הונא בר חנינא הקשה על מימרא דר' יוחנן דיותר מבית סאתיים הוה רשה"י מדאורייתא, מן הברייתא דסלע שבים שלא הוה רשה"י ביותר מבית סאתים, ומה קושיה הרי שם הוא מחיצה בידי שמים ור' יוחנן מדבר במחיצה בידי אדם, אלא ודאי שס"ל לגמרא שאין לחלק בכך.

הנה החז"א בעצמו כתב (בס' ק"ז ס"ק א') בכוונת התוס' אחרת, שהוא נתקשה במושג החדש של אתי רבים ומבטלי מחיצות מה שרבים נמצאים בתוך המחיצות ואינן עוברים דרך המחיצה, שהרי עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה הוה מחיצה ולא אמרינן ארומ"מ מה שהולכים בתוך העיר, ועל כן כתב בכוונת התוס' שגם תוס' ס"ל ביסודו של דבר כמו הריטב"א והרמב"ן שכל שאין רואה עצמו בתוך המחיצות אינו מחיצה, ורק תוס' ס"ל שרק בתנאי שיש רבים בתוך המחיצות נתבטלו המחיצות, משא"כ לפי הרמב"ן נתבטלו המחיצות אף כשאין רבים נמצאים בתוכן, ומה שכתבו תוס' שבמחיצה העשויה בידי שמים אינן מחיצה, אין כוונה משום שבאמת עשוין בידי שמים, אלא לפי שאין דרך להקיף מחיצות בגודל כזה בידי אדם, וממילא אפילו אם הקיפו בידי אדם אינן מחיצות ומתבטלות ע"י הרבים שנמצאים בתוכן.

באמת לשון התוס' הוא במחיצה שאינן עשוין בידי אדם, וזה מתפרש כלשון הגמרא (סוכה כד:) במחיצה של בעלי חיים שנקראים אינן עשוין בידי אדם ושם הפירוש שאינן ראוין לעשות בידי אדם, ולא בא לאפוקי עשוין בידי שמים שהרי מחיצה בידי שמים ודאי הוה מחיצה, וכן כאן בתוס' הכוונה שמחיצה גדולה כ"כ שאין דרך לעשות בידי אדם אינו מחיצה אך שבאמת למעשה כן נעשה בידי אדם.

ולפ"ז כוונת התוס' כבר בד"ה אילימא, שלרבי יהודה מחיצת הרים סביב א"י מתבטלות ע"י ארומ"מ, הכוונה בגלל גודל המחיצות בצירוף הרבים בפנים מתבטלות המחיצות וס"ד שזה רק לדעת רבי יהודה, אבל לרבנן ס"ד שהמחיצות לא מתבטלות, ואחר שהגמ' דוחה סברה זו שא"כ גם בבל יהא כך, ס"ל שגם לרבנן במחיצות גדולות כאילו שאין דרך לעשות בידי אדם מתבטלות גם לרבנן ואף שבאמת עשוין בידי אדם.

ויש סמך לזה בדברי תוס' הרא"ש שכתב **ושמא במחיצה שאינו עשויה בידי אדם בהיקף גדול כזה אפילו רבנן מודו דאתו רבים ובטלי מחיצתא**, ומשמע שעיקר הנקודה בגלל שעשויה בגדול כזה, ומשמע גם שלשון אינו עשויה אין הכוונה שבפועל אינן עשויה אלא הכוונה שאין דרך לעשות בידי אדם, שאילו הכוונה שבפועל אינו עשויה בידי אדם, וזה לא סיבה לבד לומר שאינו מחיצה וצריך להוסיף שבהיקף גדול כזה, א"כ היה צריך לכתוב, שאינו עשויה בידי אדם ו'בהיקף גדול כזה, אלא משמע שבהיקף גדול כזה הוא ביאור על מה שאמר שאינו עשויה בידי אדם, והיינו שאין דרך להקיף ע"י בני אדם בהיקף גדול כזה. ובביאור זה של החז"א הרווחנו, שלא תקשו מן שתי הגמרות דף כב: ודף סז: שמבואר מהם שאין חילוק בין מחיצה בידי אדם למחיצה בידי שמים.

איך שהוא, דברי התוס' בלי תוספת ביאור אין להם שום הבנה, וע"י שמסבירים אותו יוצא שבין כך ובין כך שלדעת רבי יהודה שהלכה כמותו לדעת רוב ראשונים, גם במחיצה בידי אדם מתבטל ע"י רובי בני אדם בתוכו, ולביאור אחד של החז"א, תוס' אף פעם לא כווננו לחלק בין מחיצה ידי אדם למחיצה בידי שמים ויש סמך מן תוס' הרא"ש לביאור הזה.

וכ"ש לדעת הרמב"ן ודעימיה היינו הריטב"א והרשב"א וכן כתוב בחידושי הר"ן אין הבדל בין מחיצה בידי אדם למחיצה בידי שמים, וכ"כ בחז"א (ס' ק"ז) בפשטות שלדעת הריטב"א ודעימיה אין חילוק בין מחיצה בידי אדם למחיצה בידי שמים.

ולא הבנתי כלל מה שדייק הבה"ל (שם) מן הרמב"ן שרק במחיצה בידי שמים נאמר, וכנראה שאינו מדייק כך מן הרמב"ן, רק שכתב שברמב"ן עצמו אינו מוכרח שאין חילוק בין מחיצה בידי אדם למחיצה בידי שמים, רק שכתב כך מסברה מכח הגמרא (סז:) בדעת ר' יוחנן דבאינו מוקף לדירה אפילו כור ואפילו כוריים הוה

בכוריים, (וזה המקור של אלו שרצו להרחיב מחיצה בידי אדם) מקשה רב הונא בר חנינא מן הברייטא דסלע שבים, וחשב בכוונת הברייטא שיותר מבית סאתיים לא הוה מחיצה כלל אפילו מדאורייתא.

והגמרא דוחה שכוונת הברייטא שגם יותר מבית סאתיים הוה מחיצה מדאורייתא, ועושה חסורי מחסרי בברייטא.

ועכשיו צריך להבין דעת רב הונא בר חנינא, שהוא רוצה לחלוק על רבי יוחנן ולומר שיותר מבית סאתיים שלא הוקף לדירה לא הוה כלל מחיצה אפילו מדאורייתא, ואף שאם זה הוקף לדירה בודאי הוה מחיצה גמורה כמבואר בכל פרק עושין פסין, וא"כ ס"ל שמדאורייתא יש חילוק בין הוקף לדירה ללא הוקף לדירה, ומביא ראיה לזה מסלע שבים, ולכאורה היה אפשר לתרץ דברי ר' יוחנן, דשאני סלע שבים שהוא מחיצה בידי שמים, ומש"ה לא הוה מחיצה ביתר מבית סאתיים, ולמה הוצרך הגמ' בתירוץ לדחוק שם כוונה אחרת בלשון הברייטא, ומוכרחים לומר בכוונת הקושיה, שאין כלל מקום לחלק בין מחיצה בידי שמים לבין מחיצה בידי אדם שלא הוקף לדירה, וכל מה שיש מקום לחלק, הוא רק בין מחיצה שהוקף לדירה ובין מחיצה שלא הוקף לדירה, וגם התירוץ של הגמרא אינו חולק על יסוד זה שאין מקום לחלק בין בידי שמים לידי אדם שלא הוקף לדירה, רק שאמרינן שגם מחיצה בידי שמים הוה מחיצה ביתר מב"ס, והברייטא מתפרש בחסורי מחסרי.

ועכשיו כשאנו בסופו של דבר מוכרחים לומר מכח אוקיינוס, שמחיצה בידי שמים יש לו גבול, דהיינו שאף שביתר מב"ס הוה מחיצה, מ"מ יש איזה גבול שיצא מדין מחיצה, א"כ ממילא כולל בזה גם מחיצה בידי אדם שלא הוקף לדירה, ורק במחיצה שהוקף לדירה, בזה יש מקום לומר שאין לו גבול ואינו דומה למחיצה שלא הוקף לדירה, שאף שר' יוחנן אמר שגם ביתר מב"ס הוה מחיצה, אינו אומר שבכל מקום ובלי גבול דומה לא הוקף לדירה להוקף לדירה, אלא למעשה אמר שגם ביתר מבית סאתיים הוה מחיצה בלא הוקף לדירה. אבל מ"מ יש לזה גבול.

וא"כ כשאמר הרמב"ם שבהוקף לדירה אין גבול, ואנו מוכרחים לומר מכח אוקיינוס שבידי שמים יש גבול מדאורייתא, ממילא כשדנים על מחיצה בידי אדם שלא הוקף לדירה למה דומה, אז נדמה למחיצה בידי שמים שיש גבול מדאורייתא ולא למחיצה בידי אדם שהוקף לדירה שאין לו גבול.

והיינו שהוקף לדירה יש מקום לחלק בין מחיצה ידי אדם ובין מחיצה בידי שמים, שמחיצה בידי שמים קשה לתת לה כלל של הוקף לדירה, ויש לזה גבול משא"כ בידי אדם שמקיפים עיר גדולה מאוד אין לזה גבול לגודל העיר, אבל כשזה לא הוקף לדירה אין כלל מקום לחלק בין עשויה בידי אדם ועשויה בידי שמים כמבואר מפורש בקושיה הגמרא (סז:).

מחיצה, אבל נראה שדוקא מן הגמרא שם משמע שאין חילוק בין מחיצה בידי אדם למחיצה בידי שמים וכנ"ל.

וצריך לבאר דברי הבה"ל כתב שם בהמשך הדברים וז"ל ובפרט לפי מה שכתב שם הרמב"ן עוד תירוץ שני וז"ל וא"נ היכי שאין המחיצה מעכבת וממעטת על הרבים כלום אין בו תורת מחצה וה"נ משמע ההיא דעושין פסין גבי סולמא דצור ואוקיינוס עכ"ל בודאי י"ל דלענין קרפף מודה הרמב"ן לתוספות דאפילו רחב הרבה מאוד שאין המחיצה נראית לעומדים באמצע הוה רה"י מן התורה כיון שעכ"פ מעכב את הרבים מלעבור מחמת המחיצות המקיפות עכ"ל הבה"ל.

הנה כאן גם בדעת הבה"ל בכוונת הרמב"ן אינו מחלק בין מחיצה בידי אדם למחיצה בידי שמים, שהרי הוא כתב החילוק בין אם המחיצה מעכב מלעבור ובין שאינו מעכב מלעבור ומאי נפ"מ יש בזה אם המחיצה נעשה בידי אדם או בידי שמים, אלא כוונת החילוק בגודל ההיקף, שהוא רצה לומר שאם גודל ההיקף הוא רק בגדר שאין נראין לעומד באמצע, זה לא מספיק גדול לבטל תורת מחיצה, כיון כשהוא יגיע למחיצה יעכב הרבים מלעבור, אלא צריך להיות היקף גדול כזה שחיים רגילים של אדם אינו מעוכב להם כלום דהיינו מחיצה גדולה של מדינה שלימה.

וראיתי בהגה' על חידושי הריטב"א (מוסד הרב קוק) שרצה להביא ראייה מפירוש המשנה להרמב"ם (פ"ב סוף הקטע של ד"ה ועוד) שמחיצה בידי אדם אין לו גבול וז"ל **וממה שאתה חייב לדעת כי כל מקום שעשו לו גדר הכוונה היתה לדור בו והוא מה שקורין אותו קרפף שהוקף לדורה אפילו יש במידתו אלף מיל מותר לטלטל בכולו ומה שדברו לא דברו אלא בגינה וקרפף שלא הוקף לדירה.**

ולמד מזה שה"ה לענין דאורייתא גם בלא הוקף לדירה הוה רשה"י מן התורה שהרי רבי יוחנן (בדף ס"ז:) אמר שגם אם לא הוקף לדירה הוה רשה"י מן התורה.

אולם נראה שאין שום ראייה משם, דשפיר יש לומר שמה שמן התורה אין לו גבול, זה רק בהוקף לדירה, אבל לא בלא הוקף לדירה.

שהרי בעשויה בידי שמים מוכרחים להודות מכח הגמרא (כב:): באוקיינוס, שיש גבול לגודל מחיצה, וא"כ כעת צריך לדון, מחיצה בידי אדם שלא הוקף לדירה, למה היא יותר דומה לענין דאורייתא, האם למחיצה בידי אדם שהוקף לדירה או למחיצה בידי שמים.

ויש ראייה מוכרחת, שמחיצה שעשויה בידי אדם ולא הוקף לדירה יותר דומה למחיצה בידי שמים ממה שדומה למחיצה בידי אדם שהוקף לדירה.

שהרי בגמרא (סז:): על מימרא דר' יוחנן שקרפף שלא הוקף לדירה הוה רשה"י מן התורה אפילו בכור אפילו

ברמב"ן כתוב שמחיצה ביד שמים יש לו גבול, ואינו מדבר במחיצה בידי אדם, אולם כיון שבגמרא מבואר שאין לחלק, אין לנו לומר שיש חילוק.

בדעת התוס' שמוסיף ענין של אתי רבים ומבטלי מחיצות, את"ל שכתב זה באמת שיש חילוק בין מחיצות בידי אדם למחיצות בידי שמים, כתב זה רק לדעת רבנן דס"ל שלא ארומ"מ אבל לדעת ר' יהודה אין חילוק וקי"ל כרבי יהודה בזה.

יש פירוש בחז"א (ס' ק"ז) שגם כונת התוס' שאין חילוק בין מחיצה בידי אדם למחיצה ביד שמים, ועיקר הכוונה שמחיצה גדולה שאין דרך בני אדם לעשות אינו מחיצה, ויש סמוכין בתוס' הרא"ש כדרך זה.

דעת פירוש המשניות להרמב"ם שכתב שבמקוף לשם דירה אין לו גבול, אז אם לא הוקף לדירה דומה למוקף בידי שמים שיש לו גבול.

ובעיקר הענין צריכים אנו לפסוק כדעה שמישבים הגמרות יותר, וכיון שבשני גמרות משמע שאין לחלק בין מחיצה בידי שמים למחיצה בידי אדם, צריך לפרש הראשונים כך או שעכ"פ להלכה לנקוט כך.

בענין אם נאמר שיש שיטה שהיקף בידי אדם מהני למדינה, האם המציאות הוא שיש באמת היקף

הנה קודם צריך לבאר שמה שיש היקף בידי אדם הוא בגבול צפון ובגבול מזרח, ובנגב הולך באלכסון מצד מזרח לכיוון דרום, וכן מצד מערב לכיוון דרום מרצועת עזה ואילך, אבל מרצועת עזה עד גבול צפון אין היקף בידי אדם, כי שם יש הים.

ולכאורה גם באילת על ים סוף אין היקף ביד אדם (אולם לא ראיתי המקום) וכן בים המלח הצפוני אין מחיצת בני אדם.

ובגוש דן אין היקף מצד צפון, וצריך שהגדר על גבול מצרים יסגור את הדרום, ואז עושים קו מרצועת עזה עד ראש הנקרה, אולם האם אפשר לחשוב גבול מצרים בתור גבול דרום כדי שיהא עומד מרובה על בתור גבול דרומי עד גבול ירדן, הוא צע"ג ע' לקמן בענין זה.

וכדי שיהא מוקף עכ"פ מדאורייתא, צריך לכל הפחות שלשה צדדים, ואם נאמר שפרצה של יותר מעשר אמה מדאורייתא, א"כ כל פירצה של יותר מעשר מבטל המחיצה.

וראיתי בספר 'טל חיים' על שבת, שכתב שבודאי יש הרבה פירצות יותר מעשר. ובעיקר הרי ים המלח מחלק בין גבול מזרח לגבול דרום.

צריך עוד לעיין בבית הבחירה וחידושי המאירי, שבמאירי בבית הבחירה כתב **העיירות והמדינות שלא הוקפו בחומות אע"פ שהיו הרים או בקעות או ימים או נהרות מקיפין אותם, לא הופקעו מידי רה"ר, שאם כן אף העולם כלו מוקף בים אוקינוס, ובחידושו כתב רק לשון עיירות, ולא הזכיר לשון מדינות, וצריך לדעת שלשון מדינה בראשונים אינו כמו בעברית של זמנינו מדינה שהוא ממלכה שכולל הרבה עיירות, אלא הכוונה עיר גדולה, ע' בזה ברמב"ם (פ' י"ד מהל' שבת הל' א') בבבאור רשות היחיד.**

וכן מקום שהוא מוקף ארבע מחצות גובהן עשרה וביניהן ארבע על ארבע או יתר על כן, אפילו יש בו כמה מילים אם הוקף לדירה כגון מדינה המוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה.

וא"כ למדנו שאילו הוקפו בחומה אפילו בגודל של אוקיינוס היה מהני, אולם כוונת המאירי כמו שכתבנו בדעת הרמב"ם דאיירי בהוקף לשם דירה, שזה לשון עיירות ומדינות.

אולם יש קצת להעיר מה שכתב שאם עיר הוקפה בנהר או הר אינו מחיצה, והרי כאן אינו מדבר בהרחק גדול רק סתם עיר, והרי גם תל נחשב מחיצה מדאורייתא אף ביותר מבית סאתים כפי מסקנת הגמרא (דף סז:) וא"א לומר שהמאירי מדרבנן אמר, שהרי כתב לא הופקעה מר"ה.

וצ"ל שכונתו משום שרבים בוקעים בתוכו, ובזה יש הבדל בין מחיצות בידי שמים שרבים מבטלות אותו ובין מחיצות ביד אדם שהוקפה לדירה שאין רבים מבטלות אותן, ומה דאיתא במסקנת הגמרא ששלע בים הוה מחיצה מדאורייתא אף ביותר מב"ס שם אייר שאין רבים בתוכו.

אולם מה יהא במחיצות בידי אדם שלא הוקפה לדירה בזה לא דיבר המאירי כלום, ושפיר יש לומר דשם דומה למחיצה בידי שמים וממילא ג"כ רבים בתוכו מבטלים אותם. וכמו שכתבנו בדעת הרמב"ם שמחיצה ביד אדם שלא הוקפה לדירה דומה למחיצה בידי שמים מכח הגמרא (סז:).

המסקנא

בריתב"א וחידושי הרשב"א וחידושי הר"ן מפורש שגם מחיצות בידי אדם אינו מחיצה, ואין לחלק בין מחיצה בידי אדם למחיצה בידי שמים, ויש על זה בסיס חזק משני גמרות (דף כב: ודף סז:) שאין לחלק בין מחיצה בידי אדם שלא הוקפה לדירה לבין מחיצה בידי שמים.

ומצד מערב, וממילא נחשב מפרץ אילת כפתוח מצד דרום, וממילא כל גוש דן אין לו מחיצה מצד דרום.

וע' בזה בתוס' (כה: ד"ה קרפף) שכתב וי"ל דבמקום שנפרצה לא הוה יותר מעשר אבל מכאן ואילך מתרחבת והולכת.

ולמדים מזה ששני מחיצות באלכסון מצפון לדרום, אחד מצד מזרח ואחד מצד מערב והצפון סגור, ושני מחיצות באלכסון נוטין קצת לפנים, דהיינו מחיצת המזרחי נוטה קצת למערב ומחיצת המערבית נוטה קצת לצד מזרח, אינן נחשבים מחיצות של עומ"ר לסגור הצד הדרומי, וע' בזה בחז"א (ס' ע"ג ס"ק ט' במוקפים).

והשיעור שם כתב שהוא י' (טפחים) מתוך ד' (אמות), וכן נקט החידושים וביאורים של הגאון ר"ח גריינמן שליט"א (עירובין ס' א ס"ק כ"ד ד"ה אכתל) וא"כ כדי שיהא נחשב שגבול הירדני בנגב יסגור הדרום, צריך להיות שבכל כ"ד אמות לכיוון דרום, יהא נמשך י' אמות לצד מערב, וכן בגבול המצרי, שכל כ"ד אמות לכיוון דרום, יהא נמשך י' אמות לצד מזרח.

וכמדומני שבגבול הירדני כמעט אין דבר כזה, רק במקומות מועטים, (אני משתמש באטלס משה ברור, ולא ראיתי השטח) ואין הם מהווין הרוב לסגירת דרום, ולא מהני רק מה שכנגדם צפונית דהיינו ירושלים ולא מה שצריך צירוף גבול מצרים שיהא ג' מחיצות, דהיינו שגוש דן לא נכנס בזה, א"כ אין לנו סגירה מצד דרום בגבול נגב המערבי.

וצד גבול מצרים, יש רק ממש בסוף הדרום שטח שיש בשעור י' מתוך ד' סגירה מצד דרום, אבל זה לא עושה רוב סגירת דרום, דהיינו שמחיצת גבול מצרים הולך יותר דרומי ממחיצת גבול ירדן, וכשאתה מתחשב עם גבול מצרים רק עד חלק הדרומי ממול סוף מחיצת גבול ירדן, אז הקטע האחרון הזה שיש עליו י' מתוך ארבע לסגור הדרום, אינו מהווה רוב סגירת הדרום לסגור מגבול מצרים עד גבול ירדן, וממילא אף אם נימא שפרצת עשר הוא מדרבנן אין כאן עומד מרובה.

וא"כ אין כאן סגירה מצד דרום בנוגע מה שנמצא כנגד המערב, ונפרץ בצד ים האדום ששם אין לו מחיצה בידי אדם, וא"כ מה שנשאר הוא רק גבול צפון וגבול מזרח וקצת דרום בנוגע לחלק מזרחי של הארץ וזה אינו רשה"י מן התורה לגבי חלק המערבי של הארץ.

(איך מודדים הד' אמות האם באלכסון או ישר, ע' במ"ב (ס' ש"ס"ג ס"ק קנ"ד) שמודדים באלכסון ובחז"ב (ס' י"ד ס"ק י"א) הוכיח מן הירושלמי שמודדים ישר, ולפי המ"ב יוצא שהישר הוא 21.817424 טפחים).

וכ"ש שכנראה שיש הרבה פירצות יותר מעשר שם, וכן ים המלח, ועיקר השיטה שעשר אמות מדאורייתא. והסברה מחייב שאם א"א לראות מצד אחד של הפירצה לצד שני

ובענין אם יותר מעשר הוא מחיצה מדאורייתא או מדרבנן, פליגא הבית אפרים עם המשכנות יעקב, שדעת הבית אפרים שהוא מדרבנן, ודעת המשכנות יעקב שהוא מדאורייתא, והחז"א (ס' קי"ב ס"ק ה') נקט שהוא מדרבנן.

אולם כשזכינו לראשונים נראה שדעת רוב ראשונים שהוא מדאורייתא, ע' בזה בבית יצחק (עמוד יג) אחד הר"ח (דף קא:) שכתב שירושלים לאחר שנפרצה פרצות היה רשה"ר היינו שנפרצה פרצות יותר מעשר (וממילא לא היה שם עומד מרובה), וכן נראה מרש"י (צד. ד"ה חצר) אף שהחז"א (במכתב ס' קי"ב אות ז) רצה לדחות, שרש"י כתב זה רק בהוה אמינא, אולם א"א לומר כך, שבנושא זה לא היה ויכוח כלל בין ההוה אמינא למסקנא, וכן המאירי כתב כמו רש"י שם.

וביארתי שם שגם דעת הרמב"ם שעשר אמות דאורייתא, ורק דעת תוס' הרא"ש ריש עושין פסין שעשר אמות דרבנן.

שוב הראוני שמשמע גם בפירוש המשנה להרמב"ם (פ"א משנה דשיירא שחנתה) דעשר אמות דאורייתא, וז"ל **וכשהוא פרוץ מרובה על העומד בכל התורה אינו מחיצה וכשהוא פרוץ כעומד הוא מחיצה ומותר לטלטל בכולה אלא אם יש בכל אותו הפרוץ פרצה יותר על עשר אמות כאשר ביאר אינו מחיצה ולשון אינו מחיצה משמע שזה פסול דאורייתא.** וכמו לענין גט כשכתב אינו גט היינו מדאורייתא.

עוד יש להוסיף, שגם אם נאמר שעשר אמות הוא שיעור דרבנן, מ"מ גם מדאורייתא מוכרח להיות איזה שיעור לפירצה, שלא מסתבר כלל לומר שאם יש לך אלף מיל מחיצה ואלף מיל פירצה וכו' שזה נחשב כפרוץ כעומד וכשר מדאורייתא.

ובפשטות שאם א"א לראות מצד אחד של הפירצה לצד השני לא שייך לצרף שני חלקי מחיצות, ואם נפשך לומר שצריך איזה שיעור חז"ל, הנה לענין מעשר בהמה אמרינן שעד ט"ז מיל אפשר לצרף שיעור עשר בהמות, משום שט"ז מיל גמירא דשלטי עיניו דרועה, (ע' בכורות נד:) וא"כ כאן בודאי מי שחושב שאפשר להרחיב שיעור פירצה גדול מאוד, מ"מ לא שייך להרחיב יותר מט"ז מיל, ויותר מזה לא מצאנו צירוף.

וא"כ צפון ים המלח שאין שם מחיצה בידי אדם, יש שם פירצה הרבה יותר מכפלים של ט"ז מיל, וא"כ ממילא כל מחיצות הדרום אינו מצטרף עם מחיצות מזרח וצפון. (ראיתי באיזה ספר, שכחתי כעת, ששיעור 'אין אדם רואה את המחיצות' שהוזכרו בראשונים, הכוונה ט"ז מיל).

וכן צריך עוד לדון, האם המחיצות בנגב נחשבים כמחיצות מצד דרום, ד"ל כיון שעיקרן מצפון לדרום, אינן נחשבים כסגירה מצד דרום רק כסגירה מצד מזרח

בְּשַׁעְרֵי הָעִיר הָזֹאת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וּלְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת
לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת בּוֹ כָּל מְלָאכָה: (כה) וּבָאוּ בְּשַׁעְרֵי הָעִיר
הָזֹאת מְלָכִים וְשָׂרִים יֹשְׁבִים עַל כֶּסֶּא דָּוִד רִכְבִּים בָּרֶכֶב
וּבַסּוּסִים הָמָּה וְשָׂרֵיהֶם אִישׁ יְהוּדָה וַיֵּשְׁבִי יְרוּשָׁלַם
וַיֵּשְׁבָה הָעִיר הָזֹאת לְעוֹלָם: (כו) וּבָאוּ מֵעָרֵי יְהוּדָה
וּמִסְבִּיבוֹת יְרוּשָׁלַם וּמֵאֶרֶץ בְּנִימִן וּמִן הַשִּׁפְלָה וּמִן הָהָר
וּמִן הַנֶּגֶב מִבָּאִים עוֹלָה וְזֶבַח וּמִנְחָה וּלְבֹנָה וּמִבָּאֵי תוֹדָה
בֵּית ה': (כז) וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֵלַי לְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת
וּלְבִלְתִּי שְׂאֵת מִשָּׂא וּבֹא בְּשַׁעְרֵי יְרוּשָׁלַם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת
וְהִצַּתִּי אֵשׁ בְּשַׁעְרֶיהָ וְאָכְלָה אֶרְמֹנוֹת יְרוּשָׁלַם וְלֹא תִכָּבֶּה:

רד"ק, ומה שצוה להזהירם על השבת והיו כמה עברות
אחרות בידם ואף ע"ז, לפי ששמירת שבת עיקר גדול
באמונת הא-ל בחדוש העולם ובאמונה באותות
ובמופתים ובקיום כל התורה, וכל המשמר השבת
באמונה ישרה לא במהרה הוא חוטא בשאר המצוות,
ואמרו רז"ל כל המשמר שבת כהלכתה אפילו עע"ז כדור
אנוש מוחלין לו שני אשרי אנוש יעשה זאת וכו' כל שומר
שבת מחללו, אל תקרי מחללו אלא מחל לו, והמצוה
הראשונה שנצטוו ישראל קודם מתן תורה היא שבת,
ואתה רואה כמה גדולה שמירת שבת שהרי תלה חרבן
ירושלם בשמירת שבת.

א"א לצרף המחיצות וכ"ש כשמרוחקים ט"ז מיל אף
לדיעה שעשר אמות דאורייתא, וממילא כל מחיצות
הארץ נפסלו מכח זה.

וכל המדידות האלו הוצרכנו רק על הצד שמחיצת בידי
אדם מהני אף במרחק של גבולות מדינה אבל כבר כתבנו
שהעיקר שאינו נחשב מחיצה כלל אף אילו היה הכל סגור
בפועל במחיצת בני אדם.

יש כאן להוסיף שעיקר מלכות בית דוד חוזרת בזמן
שנזהרין מלטלטל ברשות הרבים, כך מפורש בירמיה (פ'
י"ז מפסוק י"ט) ואילך.

הנביא ירמיה מוכיח ישראל, שאם יזהרו מלהוציא משא
בירושלים יתקיים מלכות בית דוד ובית המקדש.

(פ' יז כא) כֹּה אָמַר ה' הַשְּׁמְרוּ בְּנִפְשׁוֹתֵיכֶם וְאַל תִּשְׂאוּ
מִשָּׂא בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְהִבֵּאתֶם בְּשַׁעְרֵי יְרוּשָׁלַם: (כב) וְלֹא
תוֹצִיאוּ מִשָּׂא מִבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ
וְקִדְשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כִּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם: (כד)
וְהָיָה אִם שָׁמַעַתְּ תִשְׁמְעוּן אֵלַי נָא ה' לְבִלְתִּי הָבִיא מִשָּׂא



בריתנו יצחק

המכון להוצאת מאמרי וכתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

יש בנושא כמה שאלות:

(א) אם בית המקדש השלישי יבנה בידי אדם או בידי שמים.

(ב) את"ל בידי אדם האם דוקא ע"י מלך המשיח, או גם בלי זה.

(ג) אם צריך להיות בית כמו שמפורש בספר יחזקאל (מפרק מ' והלכה), או אפשר לבנות כמו בית שני או איזה דבר באמצעו.

(ד) אם צריך להיות בנין אחד שבנוי מתחלה בצורה מושלמת, או שאפשר לעשות מקודם בנין זמני בצורה שאינה מושלמת ואח"כ להרוס אותו ולבנות בצורה מושלמת.

הנה על הצד שיבנו כמו בית שני, אז צריך לומר שיבוא זמן שיהרסו את זה ויבנו כמו בנין יחזקאל שהרי לא יתבטל נבואת יחזקאל, וכן הרי בבית שני לא שרתה שכינה בצורה מושלמת, והטעם בזה מבואר ברמח"ל בספר מקדשי עליון (ח"א ד"ה וכאשר לא הטיבו לרכיסה), משום שבית המקדש למעלה נעשה תיכף אחרי חורבן בית ראשון כדוגמת בנין יחזקאל וזה שראה יחזקאל, והבית שני הרי לא היה כבנין יחזקאל רק לקחו כמה ענינים מבנין זה וחלקית היה כדוגמת בית ראשון, כמבואר ברמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א הל' ז') וממילא לא היה כדוגמת הבית העליון ולא שרתה שכינה, וא"כ בודאי שיגיע הזמן שיבנו כבנין יחזקאל, ומי"מ זה אינו מפקיע האפשרות שבשלב ראשון יבנו כבנין בית שני.

ואף שמקובל בכל מקום שלא יהיו רק שלשה בתי מקדש וא"כ בית שלישי לא יחרב לעולם (עי' לדוגמא ברמב"ן פ' תולדות צבאות עסק שיטנה ורחובות), מ"מ אין זה נחשב כחורבן אם הורסין הבית כדי לבנות יותר טוב, שהרי גם בית שני נבנה שני פעמים, אחד ע"י זרובבל ואחד ע"י הורדוס (עי' צ"צ ג'). וזה לא נחשב לחורבן רק לתיקון.

ובאמת מבואר בספר זכריה (פרק ו' יב-טו) שהבית השני גופא היה באפשרות להיות נבנה אחר זמן כדוגמת בית השלישי אילו היו חוזרים בתשובה רק שלא זכו לזה.

וכך יוצא מכל המפרשים שעל הפסוק (זכריה ו' יב) הנה אֵישׁ צִמַּח שָׁמוֹ וּמִתְחַתּוֹ יִצְמָח וּבָנָה אֶת הַיֵּכֶל יְהוָה. מפרש

רש"י שחוזר על זרובבל ומביא מפרשים שפירשו על מלך המשיח, וכן הוא בחז"ל בהרבה מקומות, ועי' בזה במצודות שג"כ מפרש על מלך המשיח.

אולם כנראה שאין כאן מחלוקת שהרי על הפסוק בסוף הפרק וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּן בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, אז לדעת רש"י שהפסוק העליון ובנה את היכל ה' שמשמעות לא על הבנין השני, שהרי היו אז כבר באמצע הבנין ומשמעות הפסוק 'ומתחתיו יצמח' שמדבר לעתיד והיינו בנין יחזקאל, והיינו שאם ישמעו בקול ה' אז יתקיים זה בימיו אבל לא זכו לזה כידוע, והמפרשים שפירשו הפסוק העליון על מלך המשיח, כמו המצודות, הוא מפרש הפסוק האחרון והיה אם שמוע תשמעון, שזה אומר שאף שאמרנו מקודם שרק המשיח יבנה הבית המיוחל, אבל אם שמוע תשמעון בקול ה' עכשיו, יתקיים זה כבר בדורינו דהיינו ע"י זרובבל גופא שהוא יבנה כבנין יחזקאל, וממילא יצא שבאמת אין כאן מחלוקת בין המפרשים בפסוק איש צמח שמו ומתחתיו יצמח, אם זה זרובבל או משיח, אלא אם יזכו וישמעו בקול ה', אז זרובבל גופא יהא המשיח, והוא בעצמו יבנה הבית השלישי, אבל אם לא יזכו אז הדבר ידחה לזמן מאוחר בזמן מלך המשיח.

ועכ"פ יש לנו כאן מציאות שהבית עצמו היה לו האפשרות שיבנה בשני שלבים, דהיינו אילו זכו בימי זרובבל, היה אחרי שבנו מקודם בצורת בית שני, אז בלי צורת חורבן רק בצורת תיקון היו בונים כדוגמת בית שלישי דהיינו שהיו הורסים הבנין והיו בונים אותו בצורה מתוקנת ואין זה נקרא חורבן.

בנין שלישי בשני שלבים

הנה יש לנו מקור בחז"ל על אפשרות כזו של בנין בית בצורה של בית שני, אחרי חורבן בית שני.

עי' בזה במדרש רבה (בלאשית פ' תולדות צפסוק ואכימלך הלך אליו מנכר), שבימי יהושע בן חנניא שמלכות הרשעה גזר לבנות הבית ועם ישראל היו מאוד שמחים מזה ורק אח"כ הלשינו הכותים למלך והוא רצה להפסיק אבל מחמת שגזירת מלכות א"א לבטל, ציוה להם שישנו הבנין קצת במקום אחר או להרחיב קצת או להקטין קצת, ואז הם חוזרים מעצמם, והיהודים לא רצו לבטל הרעיון ובא רבי יהושע

אין צורך במשיח לבנות בית המקדש

הנה מן הסיפור במדרש רבה (תולדות) יש לנו כבר ראייה שיש אפשרות שבית המקדש יבנה בידי אדם.

ויותר מזה יש לנו גם ראייה מן המדרש הזה שא"צ דוקא שמשיח יבנה שהרי שם לא היה משיח רק ע"פ גזירת מלכות אדם, ויש לזה עוד מקורות ע"י מגילה (ו' ע"ג) בתקנת חז"ל לסדר הברכות בשמונה עשרה שמקודם בנין ירושלים ואח"כ צמיחת דוד, ובנין ירושלים כולל ג"כ בית המקדש ע"י בתפילת הבינו שהיא קיצור שמונה עשרה שהוזכר בבנין ירושלים גם בנין ההיכל. ע"י טור (ס' ק"י) וכן הירושלמי (מעשר שני פ"ה הל' ב') שבית המקדש יבנה לפני מלכות בית דוד.

וא"כ דברי המדרש (ספדא ברכ"י) ותוס' (ר"ה ל' וסוכה מ"א) שבית המקדש השלישי יפול מן השמים, יכול להתפרש על הבית השלישי של בנין יחזקאל שיבנה יותר מאוחר.

אולם בפירוש הסוגיה שם שגומרים בית המקדש כדי להקריב קרבן העומר משמע שמדובר בשלב ראשון, שהרי משום זה תיקן ריב"ז שיהא יום הנץ כולו אסור באכילת חדש משום חשש שיבנו בית המקדש בסוף יו"ט ראשון של פסח או בליל ט"ז וע"י כל ההכנות של הקצירה שיתאחר עד סמוך לבוקר, לא יהא אפשרי להקריב קרבן העומר רק אחרי צהרים של יום ט"ז, ובכל זאת אין מדברי רש"י ראייה לפטור בנין בית המקדש שהרי רש"י לא כתב שמוכרח להיות כך רק שיש אפשרות כך ומשום האפשרות הזאת תיקן ריב"ז שיהא יום הנץ כולו אסור, ובזה יתורץ שלא יסתור דברי רש"י המעשה של רבי יהושע בן חנניא המובא במדרש תולדות, וכן רש"י בעצמו כתב בכמה מקומות שיבנו בידי אדם, ע"י רש"י (בראשית מט י"א) על הפסוק בני אתונו, וכן ביחזקאל (מג י"א): וְנִשְׁמְרוּ אֶת כָּל צִוְיָתוֹ - ילמדו עניני מידות מפיו שידעו לעשותם לעת קץ.

גמר בנין בית המקדש מעצמו ע"י ייבוש המזבח

ועצם ביאור הסוגיה בר"ה וסוכה שם, יש מקום לפרש שלא כרש"י ותוס' שיבנה בידי שמים אלא אפשר לפרש בידי אדם ע"י במאירי שמפרש שיבנו ע"י בית דין טועים שחיבת הקודש מביאן ידי כך.

ונראה עוד לפרש הגמרא בר"ה וסוכה, שהרי לכאורה יש להקשות למה צריך בית המקדש בשביל להקריב קרבן העומר הרי מספיק מזבח לפי מה דקיי"ל שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא (ספדא ברכ"י) אלא כוונת הגמ' על בנין המזבח, וכן איתא בתוס' (זבחים ס:)

בן חנניא עם המשל הידוע של הקורא עם החרטום הארוך בלוע הארי, ואז נתבטל הענין.

ומשמעות כל הסיפור הזה שהיו רוצים לבנות כדוגמת בית השני, ולא היה שם נבואה שיפרש בנין יחזקאל וכן משמעות הדברים שגם לא היה שם הכרעת חכמים איך לפרש את יחזקאל רק היה העתק של הבית השני, והרי בית השלישי הוא מציאות אחרת והרבה יותר גדול.

ועוד, הרי בלתי אפשרי לבנות בנין יחזקאל בלי אורים ותומים ונביא שהרי בבנין יחזקאל יש בתים נוספים בעזרת נשים ששם אוכלים הכהנים קדשי קדשים כמו שנאמר (מג ח') **כי אורך הלשכות אשר לחצר החיצונה חמישים אמה והנה על פני ההיכל מאה אמה.** (מג י') **ויאמר אלי לשכות הצפון לשכות הדרום אשר אל פני הגזרה הנה לשכות הקודש אשר יאכלו שם הכהנים אשר קרובים לה' קדשי הקדשים, שם יניחו קדשי הקדשים והמנחה והחטאת והאשם כי המקום קדוש.**

וכל זה לא היה בבית שני וא"כ כדי לקדש זה צריך נביא ומלך ואורים ותומים וכמבואר (ספדא ברכ"י) **אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים,** הלכה כרב הונא (ספ טז ע"א) שצריך הכל, וזה לא היה בתקופת רבי יהושע בן חנניא ובפרט שרבי יהושע ס"ל (ספ טז ע"א) שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא ולפי דבריו מפורש שם כדעת רב הונא שצריך כל דברים הללו, וא"כ ע"כ שרצו לבנות רק כדוגמת בית השני.

ועכשיו לכאורה קשה, איך חשבו לבנות, הרי צריך לבנות כמו ביחזקאל, אלא ודאי שאין זה מחייב, אלא יש מצוה לבנות הבית כמו שידועים דהיינו כמו בית שני, ואם יזכו ויהא נביאים וחכמים לפרש את בנין יחזקאל ויהא אורים ותומים ומלך אז יבנו זה עוד הפעם.

וביאור הענין הסיבה שיבנו שני פעמים, הוא כמו במהלך בבית שני, אילו היו חוזרים בתשובה אח"כ, דהיינו בתחילת בית שני היה העם לא מתוקן בכלל, שהרי היו שם הרבה נשואי תערובת ומחללי שבת ואפילו הבנים של הכהן הגדול יהושע בן יהוצדק היו נשואים גויות כמבואר בזכריה (ב' ג'), ע"פ רש"י ורד"ק וע' עזרא י' י"ח, ובכל היה צורך לבנות הבית, כי זה גופא עוזר לעם ישראל לחזור בתשובה, ע"י שרואים עבודת הקרבנות וגדלות הבית וכל הכבוד שמים שנוגע לזה, רק משום שהעם עדיין אינו ראוי, אז הבנין לא בשלימות ואין כאן השראת השכינה בצורה גבוהה, וכשיזכו אז יבנו בצורה שלימה.

הנה לפ"ז גם על הבנין זה אפשר לומר מה שנאמר בפרקי אבות (ב' ג') **לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין להבטל ממנו.**

שכוונת הגמ' בית המקדש היינו מזבח, וכ"כ תוס' סוכה (מא. ד"ה להשתקד).

ועכשיו נחזה איך בונים המזבח, ע' בזה במס' זבחים (נד. וברמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ב הל' ט"ז) שלוקחים לוחות של עץ ושופכים בתוכו אבנים מעורב בכל מיני דברים שהם רכים ואז מיבשים אותו ואז מסירים הלוחות. וזה כמו שעושים היום בטון.

והגמר של המזבח הוא הייבוש ואז הוא כשר, ולפני הייבוש א"א להשתמש בו, וא"כ גמר הייבוש אינו בידי אדם וזה יכול להיות גם ביו"ט וגם בלילה.

ומה שהקשו תוס' מן הגמרא בשבועות ששם איתא שא"א לבנות בלילה, שם לא מדברים על המזבח רק על בית המקדש עצמו, שהרי צריך לקדש שם העזרה, וזה נעשה ע"י בנין אבנים ולא ע"י שפיכה כמו המזבח וזה בודאי א"א לעשות בלילה וכן א"א לעשות ביו"ט.

דברי הרמב"ם שמישיח יבנה בית המקדש

ובדברי הרמב"ם שמפרש שמישיח יבנה בית המקדש, לכאורה קשה מן המדרש (תולדות) שרצו לבנות בלי משיח. ע' בזה בספר כלילא דזורדא מהגאון ר' חיים גריינמן שליט"א (והמודפס בסוף ספר חידושים וביאורים על סדר קדשים) שהקשה כן, ותיירץ שידוע שיבנו רק ע"י משיח.

אולם נראה לפרש דברי הרמב"ם שכתב שמישיח יבנה, אינו מחייב שהוא בעצמו יבנה שיכול להיות שמקודם יבנו ורק בימיו בודאי שיהא בנוי.

ותדע, שהרי הרמב"ם כתב שם עוד הרבה דברים שמישיח יעשה, כמו: מלחמות, הקמת סנהדרין, לחזק בדקה דהיינו להחזיר בני ישראל בתשובה. נשאלת השאלה, מי שאינו משיח האם מותר וצריך להחזיר בני ישראל בתשובה אם יכול, או שאסור לו לקחת תפקיד של משיח. והרי בודאי אומרים לו שמחויב לעשות זה. וכן בענין סנהדרין, הרי הרמב"ם כתב (צפה"מ ריש סנהדרין) שיקום לפני ביאת המשיח, וכן לעשות מלחמות צריך לעשות גם לפני ביאת המשיח (וכמבואר בס' ש"ט סע' ו'). וא"כ כל מה שכתב הרמב"ם שמישיח יעשה היינו שהוא בודאי יגמור כל זה ואם הצליח בכל זה הוא בודאי משיח, אבל בודאי שאפשר לעשות מקצת הפעולות בלי דין משיח, וכ"ש לפי מה שכתבנו שבית המקדש יבנה בשני שלבים אפשר לומר ששלב ראשון יבנו לפני ביאת המשיח והמשיח יבנה שלב השני.

ועוד, בודאי הוא כך, שהרי כבר נתגלה ע"י הגר"א ז"ל חיוב הכנה לכל תהליך הגאולה ע' בספר קול התור, וכל זה ענין של משיח בן יוסף וזה בכלל כיבוש א"י, וענין בית

המקדש בשלב ראשון אפשר לעשות גם ע"י משיח בן יוסף, ומשיח בן דוד יבנה בית של יחזקאל כמו שכתבנו לעיל שמאוד יתכן שיבנו בית השלישי בשני שלבים.

ובזה מיושב גם מה שהובא במדרשים (ע' בסוף ספר תנא דבי אליהו) שמישיח יעמוד על גג בית המקדש וצעק מתי שיוכל לבא ומזה הביאו שבית המקדש יבנה לפי משיח, וכן הירושלמי (מעשר שני פ"ה הל' ד') שבית המקדש יבנה לפני מלכות בית דוד, ולא קשה על מה שכתב הרמב"ם שמישיח יבנה וכן בספר זכריה (פרק ו') שמישיח יגמור בית המקדש, שלפי דברינו הכל נוח, שהרי בית המקדש יבנה בשני שלבים, מקודם כדוגמת בית שני ואח"כ כשנזכה לנביא ואורים ותומים אז יבנו כדומת בית יחזקאל, וא"כ כל המאמרים שמדברים על בית המקדש לפני משיח, זה שלב ראשון כדוגמת בית שני, וכל מה שמדברים על בנין ע"י משיח איירי בשלב שני שהוא בית המבואר ביחזקאל.

מהלך זה מאפשר לבנות בית המקדש בלי נביא ואורים ותומים

בכל מה שכתבנו הוא אפשרות לבנות בית המקדש אחרי שנזרק הערבים מהר הבית, גם בלי נביא ואורים ותומים, וגם בלי משיח, אולם הגישה הזאת שייך שיקבל רק מי שמוכן לעבוד לקידום הגאולה בלי אותות ומופתים, וע' בזה בחיבורינו **לא תנסו את ה' – תורה לאו בשמים היא**, שאחד מיסודי הדת היא שאין לנו צורך ולא רשות לעשות תנאי בקיום איזה מצוה שיהא, כפוף לזה שהקב"ה יעשה לנו ניסים או ישועות גדולות למעלה מן הטבע או צורך בנביא ואורים ותומים. אלא כל דבר שאפשר לקיים בלי ניסים צריך לקיים, חוץ ממקום שבאמת התורה מחייבת שיהא נביאים ואורים ותומים כמו הרחבת מקום העזרה וכדומה, או דבר שע"פ ההלכה מחייב זה, אבל א"א לבנות מדברי אגדה שכתוב שיהיו ניסים כך וכך, שדברים אלו לא נאמרו להלכה לפטור מאיזה מצוה, כלול בנין בית המקדש, אלא אם נזכה יהיו ניסים ואם לא נזכה לא יהיו ניסים, אבל אין זה כלל דין והלכה לפטור מאיזה מצוה קודם שיתקיימו ניסים ומופתים אלו.

וכן עצם ביאת המשיח אין צורך באותות ומופתים, וכמו שמבואר ברמב"ם (פ' י"א מהל' מלכים הל' ד').

בענין ספיקות בבנין בית המקדש

יש לעיין הרי אם יבנו בית מקדש בלי נביאים, בודאי יהיו הרבה ספיקות איך לבנות, וא"כ יש לעיין אם אפשר

וא"כ לכאורה אם יש לנו איזה ספק איך לבנות, א"א לבנות, כיון שלא מתקיים הפסוק הכל בכתב וכו'.

אולם מאידך משמע בגמרא שמחמת זה אין למנוע לבנות, כל שהדבר אינו מעכב, ע' בגמרא (בסוה"ט) כשיש ספיקות במידת הכלים, וא"א לצמצם, אמרינן רחמנא אמר עבד ובכל היכי דמצית למיעבד נוחא ליה. ולפי הגרסא שלפנינו גריס שם ג"כ **הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל**, וכך גריס רבינו גרשון (על הגליון 48) וז"ל: ואע"ג דלא הוה צימצום גמור, דלא יהיב מידה אלא בציווי בעלמא כדכתיב **הכל בכתב וגו'**. ורק רש"י מוחק זה. עכ"פ למדים שבמקום שאם מדקדקים יותר מדאי יתעכב הבנין, אין לחוש אם אינו לגמרי כמו שצריך.

נגמר כעת ו' תשרי תשס"ה כאן עה"ק עמנואל ת"ו

לבנות בית המקדש על אף שלא יהא בטוח שהוא בדיוק כמו בית שני ולפי המבואר במסכת מידות

הנה יש כלל, **הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל**, (דה"א כח יט) שאין לשנות מבנין בית המקדש, ודבר זה הוזכר כמה פעמים בגמרא, לענין שאין להוסיף על המזבח (ע' חולין פג:), וכן לענין שלא להוסיף שערים לבית המקדש (זבחים לג:), וכן שאסור להוסיף על מידת המזבח אם אין פסוק לכך (ס"ד דף ס"ב.).

רק לפעמים אם מוצאים פסוק מותר לשנות, כמו ענין לעשות עזרת נשים בגובה לענין שמחת בית השואבה (סוכה נא:), וכן לענין להוסיף על המזבח, כמו שכתבו תוס' (זבחים לג) וכמבואר שם (דף סב.).

בענין בנין בית המקדש לפני משיח וע"י בני אדם

ברכות (דף כט עמוד א'): **הביננו ה' אלהינו לדעת דרכיך, ומול את לבבנו ליראתך, ותסלח לנו להיות גאולים, ורחקנו ממכאובינו, ודשנו בנאות ארצך, ונפוצותינו מארבע תקבץ, והתועים על דעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידיך, וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך, ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא אתה תענה.**

ורואים מכאן שיש עכ"פ אפשרות שמלכות בית דוד בא רק אחרי בית המקדש.

בתלמוד ירושלמי (מסכת מעשר שני פרק ה דף טו טור א' ה"ב): **אמר רבי אחא זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד דכתיב ודם ענב תשתה חמר.**

הובא תוספות יום טוב (מסכת מעשר שני פרק ה משנה ב): **כי בנין בית המקדש קודם למלכות בית דוד כדאיתא בירושלמי אמתניתין.**

ילקוט שמעוני (ישעיהו רמז תל"ט): **שנו רבותינו: בשעה שמלך המשיח בא, עומד על גג בית המקדש, והוא משמיע להם לישראל ואומר עניים הגיע זמן גאולתכם.**

ורואים מזה שיש מציאות שמקודם יבנה בית המקדש ואח"כ יבוא משיח ומן הגמרא במגילה הנ"ל רואים בבירור שקיבוץ גלויות יהיה לפני משיח שהרי ברכת קיבוץ

הדבר מבואר בין בבבלי ובין בירושלמי שבית המקדש יש אפשרות שיבנה לפני משיח.

בבלי (ע' מגילה יז ע"ב): **תפלה מנא לן? דתניא: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה וכו'.**

ומה ראו לומר קיבוץ גלויות לאחר ברכת השנים - דכתיב (יחזקאל ל"ו) **ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא. וכיון שנתקבצו גלויות - נעשה דין ברשעים, שנאמר: (ישעיהו א') ואשיבה ידי עליך ואצרף כבר סיגך, וכתוב (ישעיהו א') ואשיבה שפטיך כבראשנה. וכיון שנעשה דין מן הרשעים - כל המינים, וכולל זדים עמהם, שנאמר: (ישעיהו א') ושבר פשעים וחטאים יחדו... (יכלו). וכיון שכלו המינים - מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב (תהלים ע"ה) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, וכולל גירי הצדק עם הצדיקים, שנאמר (ויקרא י"ט) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, וסמך ליה וכי יגור אתכם גר. והיכן מתרוממת קרנם - בירושלים, שנאמר (תהלים קכ"ב) שאלו שלום ירושלים ישליו אהביך. וכיון שנבנית ירושלים - בא דוד, שנאמר: (הושע ג') אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם.**

ענין בנין ירושלים זה כולל גם בית המקדש שהרי מתפללים ותשכון בתוכה כאשר דיברת, וכן הוא בתפילת הבינון שהוא קיצור התפילה שהוזכר גם בנין ההיכל.

גלויות הוא הרבה ברכות לפני את צמח דוד, וזה לא כמו שהרבה חושבים שקיבוץ גלויות יעשה רק ע"י משיח.

חוב בנין בית המקדש בידי אדם

מבואר ברמב"ם (הל' מלכים) שמשיח יבנה בית המקדש, אבל אינו ראיה שלא יבנו מקודם, רק עכ"פ אם לא בנו בודאי הוא יבנה.

רש"י (בראשית פרק מט פסוק יא): **אֶסְרִי לְגִפֶּן עִירָה - ואונקלוס תרגם במלך המשיח. גפן הם ישראל, עירה זו ירושלים. שורקה אלו ישראל** (ויקרא כ כא) **ואנכי נטעתיו שורק. בְּנִי אֶתְנֶנּוּ - יבנו היכליה.**

וכן מפורש בתוס' יו"ט (בהקדמה למסכת מידות) שצריך לבנות בית המקדש בידי אדם.

וכן הוא ברש"י על יחזקאל (פרק מג פסוק יא) **וישמרו - ילמדו ענייני המדות מפיו שידעו לעשותם לעת קץ.**

וכן אחרי החורבן ניסו לעשות בית המקדש כתכונת בית שני ע' בראשית רבה (פרשת תולדות פרשה סד): **בימי רבי יהושע בן חנניה גזרה מלכות הרשעה שיבנה בית המקדש הושיבו פפוס ולוליאנוס טרפיזין מעכו עד אנטוכיא והיו מספקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם.**

ומבואר שם שהיה בהסכמת חכמי ישראל רק הדברים נדחו אח"כ.

תוספתא (מסכת פסחים פרק ח): **ניתן להן לישראל לבנות בית הבחירה היחיד עושה פסח שני ואין הצבור עושה פסח שני ר' יהודה או' אף הצבור עושה פסח שני.**

וכן הוא בשולחן ערוך (יורה דעה הלכות תלמוד תורה סימן רמה סעיף יג): **אין מבטלין התינוקות, אפילו לבנין בית המקדש.**

תלמוד ירושלמי (מסכת מגילה פרק א דף עב טור ג הי"א): **רבי יוסי בר חנינה לכשיתעוררו הגלויות שהן נתונות בצפון ויבואו ויבנו בית המקדש.**

ויש שרצו לתלות הפטור ברש"י (סוכה מא ע"א ד"ה אי נמי) שבית העתיד ירד מן השמים.

ברכי יוסף (אורח חיים סימן קכג ז): **הגהה. יהי רצון שיבנה בית המקדש וכו'. מהר"ם די לונזאנו בספר עבודת מקדש כתב דהכי גרסינן "שתבנה בית המקדש", כי הבית השלישי הוא מעשה ידי יוצר כוננו ידי יתברך, ולכן יש לדקדק ולומר שתבנה בית המקדשא.**

אולם רש"י לא כתב זה בתור מוכרח, שהרי יש כמה פעמים ברש"י, שבית המקדש יבנה בידי אדם, יחזקאל (מג יא, כתובות ה ע"א) בראשית (מט יא), רק כתב זה בתור אפשרות.

וכבר השיג על הברכי יוסף בשערי תשבה, (שם ס"ק ג): **שיבנה בהמ"ק וכו' - בר"י בשם מהר"ם די לינזאנו שי"ל שתבנה שהבית הג' יהי מעשה ידי הקב"ה כו' ואין נוהגין כן וע' בתיו"ט במס' מעשר שני בשם ירושלמי.**

וכוונת התוס' יו"ט, שבירושלמי מבואר שבית המקדש יבנה לפי משיח וא"כ בודאי שיבנה בידי בני אדם.

וכן הקרבת קרבנות בעיקרון אפשר גם בלי בית המקדש, וכבר דנו בזה באריכות בתשובת חתם סופר (ח"צ ס' כל"ו) וכן בחזון איש (אה"ע ס' ב' ס"ק ז), רק שדן אם צריך כהן מיוחד או לא.

בשביל בנין בית המקדש צריך עוד הרבה הקדמות

במצב של עכשיו שכיפת הזהב בנוי על מקום המקדש, אין אפשרות לבנות בית המקדש וצריך להלחם כעת נגד כל הערבים בעולם, וא"כ צריך מקודם להקים ממשלה ע"פ תורה שמוכנת לעשות מלחמה, או עכ"פ לראות שעת הכושר לזה כגון שהערבים מסוכסכים בינם לבין עצמם בגדר חרב איש ברעהו, או איזה צורה אחרת שניתן לבנות בית המקדש, וכן צריך ללמוד כל דיני בית המקדש ולהכריע הרבה ספיקות, וצריך לעשות הרבה כוללים שלומדים דינים אלו, ואומנם יש כבר עכשיו אבל כנראה שצריך גם להוסיף.

סיבה למה הרבה מגדולי ישראל לא מדברים על זה וחושבים שהכל יעשה ע"י משיח מופתי

יש לזה כמה סיבות, אחד מהם כנראה משום שמפחדים על פרטי דינים שלא יוכלו להכריע בספיקות בהלכה, על כן בוחרים לומר שהכל יעשה ע"י משיח שיקום בצורה נסית.

ואף שבאמת כעת יש לנו כל מיני ספיקות איך ואיפה בדיוק לבנות בית המקדש, מ"מ זה לא פוטר אותנו מללמוד מה שאפשר, ואי"ה מה שא"א כעת, יתגלה לנו בבא העת או דרך הטבע או למעלה מן הטבע.

וכן יש קושי לשנות גירסא דינקותא, וכל זמן שלא היה שום אפשרות לעשות ע"פ דרך הטבע, אז מדברים שמשיח יעשה הכל, אבל כשניתן לקיים ע"פ דרך הטבע יש חוב

להחריב חלקי א"י, היה נרדף. וגם היום יש הרבה שרוצים ללכת עם תכלת אבל מפחדים מן הרדיפות נגדם, ויש הרבה ששמים תכלת רק בצנעה. וממילא בענין זה קשה לדעת מי חושב כך ומי אחרת מכיון שיש פחד של להיות נרדף. ואם אחד כן מדבר, אז כבר יש כבר מספיק אנשים ועיתונים שיורידו אותו מלהיות גדול בישראל, וממילא מי שרוצה שהציבור יחשוב אותו כגדול בישראל, כדאי לו לשתוק בענינים אלו.

ואני מעתיק קטע של מאמר אחר בנושא זה :

ימות המשיח אם הוא בדרך נס או בטבע יש שני אופנים בפסוקים ובחז"ל

ע' בזה באריכות ברמב"ם (פ"א מהל' מלכים הל' ג') שהביא ראיה מבר כוזיבא שהיה הוה אמינא שהוא משיח, ורבי עקיבא הסכים לזה, ולמד מזה הרמב"ם ששייך משיח בהקמה טבעית, ואף שיש מאמרים בחז"ל גם על משיח שיקום בצורה ניסית, אבל זה לא מחייב:

אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח, צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחייה מתים, וכיוצא בדברים אלו שהטיפשים אומרים; אין הדבר כן, שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזבא המלך, והוא היה אומר עליו, שהוא המלך המשיח. ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעוונות; כיון שנהרג, נודע שאינו משיח, ולא שאלו ממנו חכמים, לא אות ולא מופת.

ועיקר הדברים, ככה הן: שהתורה הזאת אין חוקיה ומשפטיה משתנים לעולם, ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן, ולא גורעין מהן; וכל המוסיף או גורע, או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצוות מפשוטן - הרי זה בודאי רשע ואפיקורוס.

וחוץ מזה, מלכות ע"פ תורה אין צריך דוקא ע"י משיח, וכן מבואר ברמב"ם (סג) שהמלך שיקום לא יקום בתור משיח רק בתור מלך ע"פ תורה, וכשיצליח אז זה ראייה שהוא משיח, אבל עצם הקימה הוא מצד שיש חיוב להקים מלכות ע"פ תורה ואין זה דין מיוחד של משיח. וז"ל (סג הל' ד') :

ואם יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמת י"י, הרי זה בחזקת שהוא משיח, ואם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחה ישראל הרי זה משיח בודאי. ואם לא הצליח עד כה או נהרג בידוע שאין

לעשות, אבל קשה לשנות את הגירסא דינקותא בזה. ויש שבאמת חושבים שכל עניני גאולה אסור לנו לעשות מעצמנו ורק משיח יעשה זה, וכדעת האדמו"ר מסטמר זצ"ל וכן דעת הרי"ז מבריסק זצ"ל שאפילו אילו היה החפץ חיים מקים מדינה היה אסור לעשות כי צריך משיח צדקנו.

וזה נוגע לכל עניני גאולה, כולל מצוות תכלת, הקמת מלכות, כיבוש א"י, והקרבת קרבנות.

וכן נכנס האימרא של החת"ס "חדש אסור מן התורה בכל מקום", שלא לעשות דברים חדשים, אבל באמת הדברים לא מובנים כלל, שהרי הח"ס בא ללחום נגד כת הרפורמים שבאו לעקור את התורה ולא נגד אלו שבאים להקים את התורה, וכן הרי החת"ס הוא זה שתמך בעיקרון ברעיון של הקרבת קרבנות כנ"ל.

וידוע שבמצוות תכלת שנתגלה בזמן האחרון היינו ארגמון קהה קוצים, חלזון הפורפורה, (ולא הדיונון שהוא תכלת של האדמו"ר מרדזין) גדולי ישראל ע"פ רוב לא מקבלים זה, אף שיש ראיות ברורות לזה, ושמעתי שהרב אליהו טבגר שהוא בעל התכלת של דורנו, שהקים את המפעל אגודת פתיל תכלת, שהוא תלמיד הגר"ש אויערבך שליט"א, הלך לבקש ממנו שימליץ בעדו שהוא ירא שמים כדי שיוכל להביא את הראיות שלו לפני גדולי ישראל שזה התכלת האמיתי, וענה לו הרב שמואל שליט"א, אין לך כלל ללכת אצל גדולי ישראל, כי הם לא ירצו כלל לדבר אתך על זה כי כולם שמרנים ולא ירצו לשמוע דבר חדש, אתה צריך לעבוד מלמטה (היינו אנשים או ת"ח פשוטים שהם לא בגדר גדולי ישראל).

וא"כ אם לגבי מצוות תכלת יש כבר התנגדות כעת כ"ש לכל עניני בית המקדש שהוא הרבה יותר מסובך, וחושבים שהכל יעשה ע"י משיח שיופיע בצורה של מופת.

אולם אין הדבר כך, שאנו מצדנו צריכים לעשות הכל ע"פ דרך הטבע, היינו נסים מלובשים בטבע. ואף אם אנו כעת לא יכולים לבנות בית המקדש בגלל חסרון ממשלה ע"פ תורה שמוכנת להלחם, והרי לא מוכנים לכבוש הלאה, ודנים עוד על להחריב מה שכבר נכבש, אבל עכ"פ צריך לעשות השתדלות על הכיוון להקים ממשלה שמתנהגת ע"פ תורה. אולם כנראה שבתוך ציבור החרדי יש גם לזה התנגדות לעשות ממשלה ע"פ תורה כי חושבים שהכל יעשה משיח צדקנו.

וצריך להוסיף כאן, שמי שחושב אחרת וסובר שצריך לעשות פעולות טבעיות, הוא נרדף גם מגדולי ישראל אחרים, על כן אף שיש בודאי גדולי ישראל שחושבים שצריך לעשות פעולות טבעיות לקידום הגאולה, אבל מפחדים שיפסלו אותם, ועל כן כדאי להם לשים היד על הפה ולשתוק, והרי היה תקופה שכל מי שטען שאסור

חיוב להתנהג בכיוון של משיח ע"פ הטבע

הארכנו בזה בחיבור **לא תנסו את ה'** – תורה לאו בשמים **היא** ע"פ הרמב"ן (פ' ואתחנן, ו טז) שכל גישה זו לתלות חיובי תורה כפוף לנסיים, הוא איסור תורה של **לא תנסו את ה'**, וע' בירושלמי (יומא פ"א הל' ד) שהקשה למה הצרכו לעשות כל מיני השתדלות שהכהן גדול לא יגיע לידי קרי, הרי אחד מעשרה נסים היה שלא יראה כה"ג קרי ביוה"כ, ותיריך משום **שלא תנסו את ה'**, היינו שאין לנו לעשות תנאי בקיום עבודת יום כיפורים שיכול להתקיים רק אם יקרה נס אלא צריך לעשות השתדלות טבעי, וכן כנראה גם התירוץ שני שם (שמחלק בין מקדש ראשון לשני) אינו חולק על עצם היסוד רק שם שהיה הבטחה גמורה לנס, וע"ע תרגום ירושלמי על הפסוק לא בשמים היא, **לא בשמים היא אורייתא למימר אלווי מן אין הוה לן חד כמשה נביא די יסוק לשמיא וייתי לן וישמע ית פיקודיא ונעביד יתהון**, ולא מעבר ימא רבא היא אורייתא למימר אלווי הוה לן חד כיונה נביא דייחות לעומקי ימא רבא וייתי יתה לן וישמע ית פיקודיא ונעביד יתהון. והכוונה שלא יאמרו שצריך כדי לקיים התורה נביא כמשה או כיונה אלא צריך לקיים כל מה שאפשר גם בלי נביאים.

וממילא גם לענין ימות המשיח שהרבה מצוות תלויים בזה, אינו כפוף לנסים, ורק אם באמת אי אפשר לקיים רק אם יקרה נס, אז תקוות הנס נותן תקווה שהדברים יתקיימו, ובאופן זה גם לענין ימות המשיח שהרבה מצוות תלויים בה, הזכרה של גאולה רק בצורה נסית היא מוצדקת, אבל כשנתאפשר לקיים ע"פ טבע, אסור לפטור עצמו בטענה שכשהקב"ה יעשה נס אז נקיים מצוה זו או אחרת. ורק אפשר לסמוך על נסים המלוּבשים בטבע המסייעים להשתדלות כמבואר בספר קול התור. וזה מה שנא' בתורה **כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל** ולא נא' כי הוא העושה לך חיל (ע' דרשות הר"ן ס').

וממילא בתקופה שלא ראו גדולי ישראל שום אפשרות לגאולה בהשתדלות טבעית, דהיינו שהנסים מלובשים בטבע, דברו רק על גאולה נסית שאין לו שייכות עם השתדלות, אבל כשיש אפשרות לקדם ע"פ טבע, יש חיוב לשנות העמדה, רק שזה דבר קשה מאד לשנות גרסא דינקותא.

ולכן כבר עכשיו יש השלכות בגישה לתלות ימות המשיח בגאולה נסית, לא מיבעי למי שכל ענין של א"י מיחס למשיח נסי, וכל זמן שחושב שאין נסים אין לנו עסק בזה, גורם לו שלא לתמוך בחלק א"י שנכבש, ויש שאפילו מוכן לתיתו לגויס. אלא אף למי שכן מחזיק בא"י, מ"מ כיון שמחליט שמשיח יופיע בצורה נסית, מחליט ג"כ שבית המקדש ירד מן השמים, וכתוצאה מכך גם כשיש איזה שאלה אם כדאי לעשות השתדלות מסוימת בנוגע להקמת מלכות ע"פ תורה, ולבנינו בית המקדש, הוא ממילא עונה

זה שהבטיחה עליו תורה והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים הכשרים שמתו.

והסתירה שיש מקומות בחז"ל שמשיח יופיע בדרך ניסי, ומקומות שמופיע בדרך טבעי ע'י בזה באור החיים הקדוש (פ' בלק) על הפסוק דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל שמישב הסתירה וז"ל וכפל הענין ושינוי הלשון יתבאר ע"פ דבריהם ז"ל שאמרו שאם תהיה הגאולה באמצעות זכות ישראל, יהיה הדבר מופלא במעלה ויתגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות, כאמור בספר הזוהר (ח"א קי"ט. וחי"ג רי"ב) מה שאין כן כשתהיה הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה, תהיה באופן אחר, ועליה אמר (זכריה ט ט) שהגואל יבוא עני ורוכב על חמור, והוא מה שאמר כאן כנגד גאולת 'אחישנה', שהיא באמצעות זכות ישראל, שרמז במאמר אראנו ולא עתה, אמר דרך כוכב שיזרח הגואל מן השמים, גם רמז לכוכב היוצא באמצע השמים לנס מופלא כאמור בספר הזהר (ספ) וכנגד גאולת 'בעתה' שרמז במאמר אשורינו ולא קרוב, אמר וקם שבט מישראל, פרוש שיקום שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע, על דרך אומרו (דניאל ד יד) ושפל אנשים יקים עליה, שיבוא עני רוכב על חמור וימלך ויעשה מה שנאמר בסמוך.

ובאמת המקור של האור החיים הוא בגמרא (סנהדרין דף נח ע"א) אמר רבי אלכסנדריא רבי יהושע בן לוי רמי: **כתיב** (דניאל 2 יג) **וַאֲרוּ עִם עֲנִי שְׁמִיָּא כְּבֹר אֲנִשׁ, וכתב** (זכריה ט ט) **עֲנִי וְרֹכֵב עַל חֲמֹר? זכו עם ענני שמיא, לא זכו עני ורכב על חמור.** ועל זה ביאר האור החיים שענני שמיא היינו דרך ניסי, ועני רוכב על חמור היינו דרך טבעי.

וידוע מן הגר"א שאמר שבודאי יהא גאולת 'בעתה' ולא זכו, רק ביקש שיתקיים הפסוק **בעתה אחישנה** כפשוטו שגם גאולת בעיתה יתקדם, ועל כן ציווה לקדם באופן טבעי כל הכנות הגאולה כמבואר בספר **קול התור** מתלמידו רבי הלל משקלוב, וכן מבואר בהקדמה בספר פאת השולחן מרבי ישראל משקלוב, איך בציווי הגר"א באו ובנו א"י במסירות נפש ממש.

וענין קיבוץ גליות שהוא שלב אחד חשוב של הגאולה,
כמבואר ברש"י (מגילה י"ז ע"ב) ד"ה אתחלתא דגאולה, שיוכל
להתקיים גם ע"י פורקי עול, מבואר ביחזקאל (פרק ט"ז) מפסוק
כ"ג (ואילך) שבגאולת בעיתה כשעם ישראל לא יזכה, אז
קיבוץ גליות יעשה ע"י אנשים המכונים אנשי סדום,
ותחתיהם אנשי שומרון ותחתיהם אנשי יהודה, הארכת
בזה במאמר "ושבתי את שביתתן את שביט סדום
ובנותיה".

אולם מה שכתב שהמצווה היא רק כשרוב ישראל על אדמתן צע"ג שהרי בבית שני לא היו רוב ישראל על אדמתן ובנו בית המקדש וכבר נתקשו בזה האחרונים (הוצאו בהעלות במנחת חינוך החדש).

כתבה בנושא באתר כיכר השבת:

הרבנים שפועלים למען בנין הבית

בשעה שכולם מתאבלים ובוכים על חורבן הבית, ישנם רבנים שתובעים לקום ולעשות מעשה. הרב יצחק ברנד שליט"א סובר כי קיימת חובה הלכתית ברורה לבנות את בית המקדש. על התעלמות הממסד הרבני מהסוגיה: "קשה להם לשנות גרסא דינקותא". מיוחד לתשעה באב. [לכתבה הקלק כאן](#).

שיש רק ללמוד תורה ולהתפלל ולא לעשות השתדלות, כיון שחושב שזה כפוף למשיח נסי שאין לנו להתעסק בזה.

אולם כל גישה זו צע"ג שהרי גם שיטת רש"י (בסוכה מ"א. ד"ה אי נמי) שבית המקדש יתגלה ויבא מן השמים, לא כתב זה בתור מוכרח שהרי יש כמה פעמים ברש"י, שבית המקדש יבנה בידי אדם, יחזקאל (מג י"א), כתובות (ה.), בראשית (מט י"א). רק כתב זה בתור אפשרות, אבל אנו מצידנו צריכים לעשות הכל לבנות בית המקדש כשזה אפשרי.

אולם צריך לדעת שבנין בית המקדש הוא מצוה ציבורית ולא מצוה של יחידים, ע' ספר החינוך (מ"א נ"ה): **ונוהגת מצוה זו בזמן שרוב ישראל על אדמתן. וזו מן המצוות שאינן מוטלות על היחיד כי אם על הצבור כולן, כשיבנה הבית במהרה בימינו יתקיים מצות עשה.**

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הג"ר יצחק ברנד שליט"א,

גליונות 'בריתי יצחק' גם בכתובת www.rabbibrand.022.co.il
ובדוא"ל talmidim2@gmail.com

תפילה להצלת גוש קטיף וצפון השומרון

ריבונו של עולם, אתה בחרתנו מכל העמים, ונתת לנו תורתך הקדושה, והבטחת לאבותינו אברהם יצחק ויעקב לתת את ארצך הקדושה להם ולבניהם אחריהם, וכעת נתת חלק גדול מארץ ישראל לעם ישראל, ובשעת מלחמת ששת הימים כשבאו כל האויבים מסביבותינו להשמידנו, עזרת לעם ישראל לגרש אותם, בנסים גדולים ועצומים אשר קצרה יריעה מהכיל לספר כל הנסים שהיו שם, ונתת לנו את מזרח ירושלים וכל יהודה ושומרון וחבל עזה והגולן, והכל ברחמיך הרבים ובחסדיך הגדולים לקיים השבועה שנשבעת לאבותינו לתת לנו את הארץ הזאת.

וכן כתבת בתורתך (ויקרא כ כד): וְאָמַר לְכֶם אַתֶּם תִּירָשׁוּ אֶת אֲדָמָתָם וְאֲנִי אֶתְנַנֶּה לְכֶם לְרֶשֶׁת אֶתָּה אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים: וְהִבְדַּלְתֶּם בֵּין הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה לְטְמֵאָה וּבֵין הָעוֹף הַטָּמֵא לְטָהוֹר וְלֹא תִשְׁקְצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בִּבְהֵמָה וּבְעוֹף וּבְכָל אֲשֶׁר תִּרְמָשׁ הָאָדָמָה אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי לְכֶם לְטָמֵא: וְהִיִּיתֶם לִי קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה וְאֲבָדַל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי:

וכעת בגוש קטיף בנו עמך ישראל יישובים הרבה ובתי כנסיות ובתי מדרשות ישיבות וכוללים, אשר מתפללים בהם כל יום וקול התורה נשמע יומם ולילה, ובנו חממות להצמיח ירקות ולשמור שלא יגיע אליהם שרצים כדי להציל עמך ישראל מאכילת שרצים, ומוסרים נפשם על ישוב ארץ ישראל, והכל כדי לגלות שבחרת בנו מכל העמים ולקיים השבועה שנשבעת לאבותינו לתת לנו את הארץ וציוות אותנו לירש אותה כמו שנאמר אתם תרשו את אדמתם, וכן הרבה פעמים בתורה, וציונתו לשמור התורה ולהרבות ישיבות ובתי חינוך לבנים ולבנות ולהיות נזהרים מאכילת מאכלות אסורות ולהיות שומרי שבת להיות נבדל מן העמים.

וכעת עתה מתכנן ראש הממשלה להחרیب חלק של הארץ שהוא גוש קטיף ושאר חבל עזה וצפון השומרון, ולגרש היהודים מאדמתם להחרیب בתי כנסיות ובתי מדרשות, ולהחרیب כל החממות אשר על ידם מצילים עמך ישראל מאכילת שרצים, ולהוציא גופות מן הקברים, ולהפוך אותם לעיירות של מוסלמים ורוצחים ולבנין מסגדים שקוראים שם להשמיד את עם ישראל, ולמקור של שילוח טילים ולקדם להחרیب את ירושלים עיר הקודש וכל ארץ ישראל.

וכל זה בתמיכת רשעי אומות העולם כולל הערבים ושאר המוסלמים אשר רוצים להשמידנו ובתמיכת ממשלות אומות העולם כמו אמריקה ואירופה, אשר לא סובלים שארץ ישראל שייכת לעם ישראל בלעדי, וכן בתמיכת רשעי עמנו אשר לא סובלים שבחרת בנו מכל העמים ונתת לנו את תורתך ורצונם לבטל הבדלת עם ישראל מכל העמים כדי שנהיה ח"ו ככל הגוים.

ולפני קרוב לחמש שנים פרצה אינטיפאדה גדולה והערבים יורים אלפי טילים עלינו ורוצים לחבל בנו, והצלת אנשי גוש קטיף מכמעט כל נסיונות פיגועים, בנסים גדולים, ואנשי גוש קטיף רואים את כל הנסים וסומכים עליך שתמשיך לעזור להם, וגם המעט שכן נפגעו ונהרגו, מקבלים באהבה ובאמונה ואומרים שארץ ישראל נקנית ביסורים ונאמר (יחזקאל טז ז): וְאָמַר לְךָ בְּדַמִּיךָ חַיִּי וְאָמַר לְךָ בְּדַמִּיךָ חַיִּי.

ואינם בועטים בך ואינם מואסים בארץ, ומוכנים להמשיך חייהם תחת מטר של טילים ופצמ"רים, והכל מפני האמונה בך ובתורתך ובברית אבותינו.

וכשהוכיח משה רבינו את דור המדבר על אשר בגדו בברית האבות ולא רצו את ארץ ישראל ופחדו מן הגוים, אמר להם, (דברים ח כט): לֹא תַעֲרָצוּן וְלֹא תִירָאוּן מֵהֶם: יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הֵהָלֵךְ לִפְנֵיכֶם הוּא יִלָּחֶם לְכֶם כָּכָל אֲשֶׁר עָשָׂה אֶתְכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֵיכֶם: וּבְמִדְבָּר אֲשֶׁר רָאִיתָ אֲשֶׁר נִשְׁאַצְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּאִשָּׁה יֵשָׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתֶּם עַד בְּאֶזְכְּךָ עַד הַמָּקוֹם הַזֶּה: וּבְדֶבֶר הַזֶּה אֵינְכֶם מַאֲמִינִם בִּיהוָה אֱלֹהֵיכֶם: הֵהָלֵךְ לִפְנֵיכֶם בְּדֶרֶךְ לְתוֹר לְכֶם מִקֹּדֶם לְחַנֹּתְכֶם בְּאֵשׁ לִילָה לְרֹאשֵׁיכֶם בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָּהּ וּבְעֵנִי יוֹמָם:

וכעת אנשי גוש קטיף אינם כדור המדבר אלא בהיפוך, הם באמת מאמינים בך ורואים כל הנסים אשר אתה עושה להם ופרסמו ספר שלם לספר חלק של הנסים אשר אתה עושה עמם, וכותבים שזה רק חלק קטן אבל יש הרבה יותר אשר אין היריעה מכיל לכתוב כולם, וכן אומרים כשם

שהקב"ה מציל אותנו מן הפצמ"רים יציל אותנו מראש הממשלה, ומוכנים לוותר על פיצויים ומוסרים נפשם ומאודם למען כבוד שמך הגדול שיתגלה בעולם, וסומכים עליך שתעזור להם וכמו שנצטוונו שנסמוך עליך אחרי ראיית הנסים ולא נהיה כדור המדבר אשר פחדו מן הגוים ולא נתרשמו מן הנסים שעשית להם.

וכן כתוב בתהילים (קו ז): אַבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם לֹא הִשְׁפִּילוּ נַפְלְאוֹתֶיךָ לֹא זָכְרוּ אֶת רַב חֲסָדֶיךָ. ונאמר (סס): וַיִּמָּאֲסוּ בְּאַרְץ חֲמֻדָּה לֹא הֶאֱמִינוּ לְדַבְּרוֹ.

ועכשיו אנשי גוש קטיף כן זוכרים נפלאותיך וכן מאמינים לדברך ולא מואסים בארץ חמדה.

וכעת נבא לראות מה יקרה ח"ו וח"ו אם ראש הממשלה יצליח במזימתו ויחריב את גוש קטיף וצפון השומרון.

הערבים והמוסלמים יאמרו שדת האיסלאם הוא הדת האמיתי והקב"ה עזב את עם ישראל.

הנוצרים יגידו שהנצרות הוא האמת ועם ישראל כבר לא עם הנבחר.

החילונים יגידו שהחילוניות נצח ואין חיוב לשמור התורה ונשברו כל אלו אשר דוגלים בשם ה' ובברית האבות, ומדינת ישראל הולכת להיות מדינת כל אזרחיה וארץ ישראל שייכת לכל האומות ויאמרו שאין הבדל בין ישראל לגוי. והרי מחרפים אותנו כבר כעת על אמונתנו, ומה יהא אחר כך.

וכן יאמרו, שאתה עזבת את אלו שהאמינו בך ותמכת באלו שכפרו בך, וישאלו שאלות קשות, מי היה צודק בדור המדבר, האם באמת משה רבינו שהוכיח אותם בטענה למה לא האמנתם אחרי שראיתם את כל הנסים, או אולי אנשי דור המדבר שלא האמינו ולא התרשמו מן הנסים.

רבש"ע, אם עווננו ענו בנו ולא זכינו לישועה בצדקתנו, אבל מה תעשה לשמך הגדול שח"ו יתחלל בגוים וביהודים שאינם מאמינים ויחלוש האמונה גם במאמינים. ומה תעשה עם מה שנאמר (ויכיה ז): בְּרוּךְ הַגִּבֹּר אֲשֶׁר יִבְטַח בִּיהִנֶּה וְהִנֶּה יִהְיֶה מִבְּטָחוֹ.

ומה תעשה עם בריתך שכרת עם אבותינו לתת לנו את הארץ והראית על ידי כל הנסים שעשית, שאתה עומד כעת לקיים את הברית.

על כן באנו לפניך להתפלל לפניך שתעשה למען שמך הגדול שלא יתחלל בין הגוים ובין היהודים, ולמען בריתך שכרת עם אבותינו אברהם יצחק ויעקב, שתבטל מעלינו כל גזירות קשות, ולא יחריבו גוש קטיף וצפון השומרון וכן לא יחריבו שום התנחלות ושום מאחז ועיר בארץ ישראל ולא יגעו בהם רעה, ויתגלה האמת בעולם שאתה בחרתנו מכל העמים ונתת לנו את תורתך הקדושה ונתת לנו את ארץ ישראל כדי לגלות שאנו עם הנבחר וכדי שנקיים מצוותיך, ותעביר ממשלת זדון מן הארץ.

לֹא לָנוּ יִהְיֶה לֹא לָנוּ כִּי לְשִׁמְךָ תָּן כְּבוֹד עַל חֲסָדֶיךָ עַל אֱמֻנָתְךָ. לְמָה יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אֵינָה נָא אֱלֹהֵיהֶם. (תהלים קטו).

וכן (תהלים פט) זָכַר אֲדֹנָי חֲרִפַּת עֲבָדֶיךָ שְׁאֵתִי בְּחִיקִי כָּל רַבִּים עַמִּים. אֲשֶׁר חָרְפוּ אוֹיְבֶיךָ יִהְיֶה אֲשֶׁר חָרְפוּ עֲקֻבוֹת מִשִּׁיחָךָ.

וזכור עבדיך המוכים והעצורים והנרדפים ע"י הממשלה והמשטרה והשופטים והתקשורת בגלל שמוסרים נפשם על א"י.

ותקים מלכות בית דוד עבדך ותזכנו לבנין בית המקדש ולגאולה שלימה בקרוב. בְּרוּךְ יִהְיֶה לְעוֹלָם אֱמֶן וְאֱמֶן.

נכתב בעה"י ב' דראש חדש תמוז עש"ק לסדר את והב בסופה תשס"ה
ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א כאן עה"ק עמנואל ת"י

בריתנו יצחק

המכון להוצאת מאמרי וכתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

בענין: בעוון ציצית בנים מתים

גם בכנפיך נמצאו דם
נפשות אֲבִינִים נְקִיִּים.
(ירמיהו פרק ז' לז)

תורה, מזוזה, אף שתמיד יש דברים לתקן, אבל אין הדבר בגדר מת מצווה בציבור החרדי. ב"ה בענין נדרים באופן כללי נזהרים ואומרים בלי נדר בכל דבר, ומתירים נדרים בערב ראש השנה ועושים מודעה לביטול נדרים למכאן ולהבא, ולא מצוי כלל נדרים ואין הדבר נפרץ.

וכן בענין ביטול תורה אף שבודאי יש לתקן דברים, אבל אין הדבר בגדר מת מצוות, יש בעה"י הרבה ישיבות וכוללים ושיעורי תורה, ולימוד

התורה מופץ בכל מקום, מה שלא היה בדורות הקודמים, ודורנו הוא מן המרבה בתורה ביותר מכל הדורות עד לכל הפחות דורו של רב אשי, ובודאי אין אדם מתבייש ולא מפחד מלימוד התורה, ולא מתלוצצים על מי שלומד תורה.

וכן בענין מזוזות, ב"ה יש בכל בית מזוזה, ואין המצב בבחינת מת מצוות, ואף שתמיד ניתן לתקן פה ושם אבל אין כאן כלל בחינת מת מצווה, ובודאי שאין מציאות כזאת שלא יקבלו ילד לחדר משום שהוא לומד תורה או נזהר שלא להכשל בנדרים, או משום שנוהר במזוזה, והרי אדרבה, אלו המצוות הם סיבה שמי שנוהר בזה יתקבל יותר בחדר.

אולם במצוות ציצית יש שני חלקים, מצוות לבן ומצוות תכלת. וכעת נתגלה מצוות תכלת, ארגמון קהה קוצים (חלזון הפורפורה, מורקס טרונקולוס, ולא התכלת של האדמו"ר מרדזין) ויש בזה ראיות ברורות, ע"י בהרבה ספרים, כמו הרב מנחם בורשטיין בספרו "התכלת" הציע את החלזון הזה עם הרבה מקורות, באו והאריכו והכריעו הרב אליהו טבגר שליט"א ב"כליל תכלת", והרב שלמה טייטלבוים ב"לולאות תכלת" בראיות חזקות ביותר. וכן כתבנו מאמרים "חוט תכלת" "הכר נא למי החותמת והפתילים", ו"בכנף איש יהודי", וכן "התכלת וחיידושה" מהרב שמואל אריאל, וכן "מצוות תכלת בזמננו" של הרב יהושע ינקלביץ, ואחרון חביב הרב בנימין זאב הורביץ בחיבור "חותם של זהב", שאסף כל טענות המתנגדים לתכלת וביטל כל טענותיהם והוכיח שאין בהם ממש. ונשאר רק סברה שלא רוצים דבר חדש, טענה שאין בו



ארגמון קהה קוצים.
מנחות (מד ע"א): ובריתנו דומה לדג.

רבים שואלים, למה בזמן האחרון יש טרגדיות רבים, בעיקר בציבור החרדי, ובעיקר מיתת ילדים קטנים, וכל אחד מבין שזה בעיה כללית בתוך הציבור וכל אחד מנסה להבין את הסיבה, זה אומר בכה וזה אומר בכה.

לפני שבועיים נפטרו איש ואשתו ובנם הקטן ע"י דליפת גז בשכונת גילה, יומיים אח"כ היה אסון ההדברה בגבעת מרדכי שנפטרו ע"י הרעל שני תינוקות ושנים נפצעו קשה, ועדיין צריכים רחמים מרובים, ולפני יום

אחד בתוך יממה נפטרו שלשה תינוקות, אחד בן שלש מביתר, ואחד בן שנה וחצי מב"ב, ואחר כמה שעות עוד ילד בן כמה חדשים מב"ב (ב' אדר א' תשע"ד).

אולם צריך להביא מאמרי חז"ל על זה, למה בנים קטנים מתים, ויש דין קדימה למה שמפורש בגמרא.

ומצאנו רשימה של ד' דברים שבנים מתים, בגמרא שבת (נף לב ע"ג): עוון נדרים; עוון ביטול תורה; עוון מזוזה; ועוון ציצית:

תנו רבנן, בעון נדרים בנים מתים - דברי רבי אלעזר ברבי שמעון. רבי יהודה הנשיא אומר: בעון ביטול תורה. וכו', פליגי בה רבי מאיר ורבי יהודה; חד אמר: בעון מזוזה, וחד אמר: בעון ציצית. בשלמא למאן דאמר בעון מזוזה - דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך וכתיב בתריה למען ירבו מיכם וימי בניכם. אלא למאן דאמר בעון ציצית, מאי טעמא? אמר רב כהנא ואיתימא שילא מרי: דכתיב (ירמיהו פרק ז' לז) גַּם בְּכַנְפֵיךָ נִמְצָאוּ דַם נַפְשֹׁת אֲבִינִים נְקִיִּים. וכו'. אמר ריש לקיש: כל הזהיר בציצית זוכה ומשמשין לו שני אלפים ושמונה מאות עבדים, שנאמר (זכריה פרק ח' פסוק כג) כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת בִּימֵי הַהִמָּה אֲשֶׁר יַחֲזִיקוּ עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים מְכַל לִשְׁנוֹת הַגּוֹיִם [והחזיקו] בִּכְנֹף אִישׁ יְהוּדִי לֵאמֹר נִלְכָּה עִמָּכֶם וכו'.

וכעת צריך לבדוק מאלה ארבע דברים, מה יותר מסתבר לתלות בדורינו ובמצב שלנו.

הנה בודאי בשלשה דברים הראשונים, נדרים, ביטול

ממש, וכעת יותר ויותר ת"ח הולכים בתכלת, יש בצינעה ויש בפרהסיא.

אולם בציבור החרדי כמעט אין דורש ואין מבקש רק יחידים, והרבה רוצים ללכת בתכלת, כי למדו את הענין בעיון ונתברר להם שזה התכלת האמיתי, אולם מתביישים בזה מפני רוח התנגדות, ויש כמה מאמרים שיצאו נגד תכלת בטענות שאין בהם ממש וכמעט שמביאים לידי חוכא וטלולי ע"י טענות שאין בהם ממש, וכן יש חדרים שלא מקבלים ילד לחדר משום שהולך בתכלת, אוי לנו מן ההנהגה הזאת.

ויש שטוענים שמצוה זו אין כלל ענין ללמוד ולקיים, כי זה שייך למשיח שיתגלה, ויש לטענה זו פרכות גדולות, ובעיקר מן הרי"ף והרא"ש שהביאו כל דיני תכלת אף שלא הביאו דיני קרבנות, ומשום זה צריך רק לגלות אותו ובי"ה נתגלה. אולם המצב הוא שעדיין בגדר מת מצוות, וזה יתכן מאוד שנכלל בכלל מה שנאמר שבעוון ציצית בנים מתים.

והגמרא מתכוון בודאי גם לחלק המצוה שהיא תכלת בזמן שנתגלה, והרי הגמרא מביא אח"כ המימרא של ריש לקיש על הפסוק בכנף איש יהודי ע"ש במלבי"ם (זכריה פרק ה פסוק כג) שמפרש הענין בעיקר על התכלת. וז"ל:

עתה מודיע ענין אחר מה שיהיה באחרית הימים שיתחילו להכיר אמונת ישראל ותורתם ויאמינו בתורת ה' כי קדושה היא, ואז לא לירושלים ילכו לדרוש שם את האמונה רק הישמעאלים ידרשו אמתת דת ישראל, ואז לא ילכו עוד עיר אחת אל אחת ומשם לירושלים לדרוש את ה', רק הישמעאלים ידרשו את האמונה האמתית מפי ישראל וכירו שא-להים עם ישראל, ויחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים בכנף איש יהודי, ר"ל אם יראו ציצית בכנף בגדו שמזה יכירו שהוא יהודי (והציצית מורים על זכירת המצות וגם על השראת השכינה בישראל כמ"ש תכלת דומה לים וכו' ורקיע דומה לכסא הכבוד).

ויש עונש גם בביטול התכלת, כמפורש בגמרא (מנחות מג ע"ב):

תניא, היה רבי מאיר אומר: גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת, משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו, לאחד אמר: הבא לי חותם של טיט, ולאחד אמר: הבא לי חותם של זהב, ופשעו שניהם ולא הביאו, איזה מהן עונשו מרובה? הוי אומר: זה שאמר לו הבא לי חותם של טיט ולא הביא. עכ"פ גם על ביטול תכלת יש עונש.

ומה שיש רק עונש יותר קל מלבן משום שקשה להשיג, אבל אם קל להשיג לא נאמר זה וכ"ש מי שמתלוצץ ממי שהולך עם תכלת, הרי יכול בקלות שלא להתלוצץ, וזה לא קשה כלל כלל.

וצריך מאוד לחזק שכל אחד יברר את ההלכות של תכלת וילך עם תכלת בציציתו.

ועיקר מצוות תכלת ששקולה נגד כל המצוות הוא ע"י תכלת, ע' רמב"ן (במדבר פרק טו פסוק לח): **ואחר כן צוה במצות ציצית, שיזכרו בו המצות כולן ולא ישכחו את השבת או זולתה מן המצות. וטעם הזכרון הזה שיהיה בציצית לכל המצות, וכו' אבל הזכרון הוא בחוט התכלת, שרומז למדה הכוללת הכל שהיא בכל והיא תכלית הכל, ולכן אמר וזכרתם את כל - שהיא מצות השם. וזהו שאמרו (ס' מג כ) מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד וכו'.**

(הג"ה, מה שגדולי ישראל לא הולכים עם תכלת, ע' בזה במאמר ויגבה לבו בדרכי ה' ואיסור יוהרא, במצוות ציצית לבן ותכלת, שהבאנו עדות מכמה גדולי ישראל שליט"א וזצ"ל, וביניהם הגאון רבי יצחק אלחנן ספקטור והגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל, שמצוות תכלת מוכרח לבוא דווקא מתלמידי חכמים שאינם בגדר גדולי ישראל, והטעם לזה משום שיש לגדולי ישראל בגלל מעמדם לפסוק הוראות חשובות לעם ישראל, סיבה לחשוש מפני רדיפות ע"י אינשי דלא מעלי נגד כל מי שבא לחדש דברים, וחידוש תכלת ימנע מהם לפסוק דברים אחרים שהם בבחינת פיקוח נפש, אולם הם בעצמם יושבים ומצפים שת"ח אחרים יגלו זה, משא"כ ת"ח שאינם בגדר גדולי ישראל אין להם את הסיבה הזו).

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, ג' אדר א' תשע"ד

כתובת המחבר ת.ד. 905 עמנואל, דוא"ל: itzchokbrand@neto.bezeqint.net

ניתן להשיג את המאמרים המצוינים לעיל באתר כתבי ומאמרי מורנו שליט"א, וכן באתר תכלת בזמן הזה.

גליונות 'בריתי יצחק' גם בדוא"ל: talimidim2@gmail.com

בריתנו וצדק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנרד שליט"א

בענין: פינוי
מאחזים -
גזירת שמד

בס"ד

תוכנית פינוי מאחזים שהחליטה עליו ממשלת ישראל בלחץ ערב רב שבקרבתנו, והלחץ הבין לאומי של אמריקה, אירופה והערבים - כוונתו הסופית היא לבטל את יחודו של עם ישראל בתור עם נבחר, והוא גזירת שמד. למרות שיש חילוקי דעות בין הלוחצים - יש שרצונם לגרש את כל

ישראל מארץ ישראל ויש שרוצים כאן שתי מדינות - בין כך ובין כך יש כאן גזירת שמד שרוצים שעם ישראל לא יהיה ניכר בתור העם הנבחר.

דבר זה מתנגד ליסוד של "אשר בחר בנו מכל העמים" כי בעלותם של עם ישראל על ארץ ישראל ועל עיר הקודש ירושלים מגלה שעם ישראל הוא העם הנבחר, כי כל אומות העולם יודעים ומכירים שירושלים היא העיר הנבחרת וארץ ישראל היא הארץ הנבחרת והר הבית הוא המקום המקודש ביותר, וכן הם יודעים שארץ ישראל וירושלים שייכות לעם הנבחר, אולם הם רוצים להכחיש את העובדה שעם ישראל עדיין העם הנבחר, והמוסלמים טוענים שהם כעת העם הנבחר ודתם היא הדת האמיתית, וכך טוענים הנוצרים. על כן הם רוצים שירושלים תהיה שייכת להם, ועל כל פנים לא לעם היהודי בלבד אלא תהיה עיר בינלאומית. וטעות לחשוב שיש כאן סתם סכסוך קרקעות. המטרה הסופית בסכסוך זה היא לעקור את המושג שעם ישראל הוא העם הנבחר עד היום, ולכן הערבים הלוחמים קוראים לעצמם "גדודי אל אקצה", "הג'יהאד האסלאמי" ו"אינטיפאדת אל אקצה"- ובזה הם מראים שעיקר מלחמתם למען האסלאם ולמען שלטון האסלאם על הר הבית. ולכן הם נלחמים בנו כאן למרות שיש להם מספיק שטח לגור ברחבי העולם, כדי להצדיק את האסלאם ולא לתת ליהודים להיות העם הנבחר.

לסיכום: המלחמה כאן היא מלחמת דת. ביטול עם

פינוי המאחזים נעשה לא משום שהם לא חוקיים אלא יש כאן מלחמת דת • יסוד המאחזים הוא, שמפרסמים מה שכתוב בתורה שהקב"ה נתן א"י לעם ישראל, בגלל שאנחנו עם הנבחר, ושארץ ישראל שייכת רק לנו

ישראל כעם נבחר הוא ביטול ולחימה נגד כל התורה כולה, כי זה יסוד כל התורה כמבואר בתורה פעמים רבות, וכמו שאנו אומרים בכל יום "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", וכדברי הרא"ש (אורחות חיים להר"ש סוף יום א'): "כי מי שאינו מאמין אשר הוצאתיך מארץ מצרים אף באנכי ה' אלוקיך אינו מאמין ואין זה יחוד שלם כי זה הוא סגולת ישראל

על כל העמים וזה יסוד כל התורה כולה".

וכן מצד הערב רב שנמצא איתנו, השמאלנים, הבג"ץ והפרקליטות, התקשורת ואנשי אקדמיה והרבה אנשי חינוך, וכו', מטרת פינוי מאחזים, בתירוץ שהם בלתי חוקיים, הוא גזירת שמד, ועיקר הכוונה לעקירת הדת.

והרי אילו בתוך המאחזים האלו לא היו בתי כנסיות, אלה היו שם מסגדים או כנסיות של נוצרים, או קולנוע, לא היו מפנים אותם. תדע, שהרי יש אלפי בתים של ערבים שהם באמת בלתי חוקים ולא עושים להם שום דבר, וכן יש מאות בתי בושת שהם נגד החוק ולא עושים להם שום דבר, וכן בתי קזינו, ובתי מיסיון, ולא עושים להם שום דבר. והסיבה היחידה שרוצים לפנות את המאחזים, זה בשביל שנבנו ע"י יהודים שומרי תורה ומצות ומוסרים נפש למען ארץ ישראל, על כן מחפשים תירוץ שהם בלתי חוקיים.

ויסוד המאחזים הוא, שמפרסמים מה שכתוב בתורה שהקב"ה נתן א"י לעם ישראל, בגלל שאנחנו עם הנבחר, וזה יסוד של בראשית ברא, כמבואר ברש"י תחילת התורה, וא"כ יש כאן הכרזה, שיש הקב"ה ויש תורה, ושאונו עם הנבחר, ושארץ ישראל שייכת רק לנו.

ולהיות עם הנבחר הוא גם זכות וגם חובה, שצריך לשמור שבת ולהיות נבדל מעריות וכן כל התורה. אולם השמאל אינו רוצה בזה, אלא רוצים להיות ככל הגוים, על כן

דעה קנא, לו, ואפילו אם יהרגו אותו אסור לפנות, ועל כגון זה אמר רבי עקיבא: "כל ימי הייתי מצטער על הפסוק הזה: 'בכל נפשך' - אפילו הוא נוטל את נשמתך, מתי יבא לידי ואקיימנה" (ברכות סא, ב).

על פי המבואר אסור לראש ממשלה ולכל שר ולכל ח"כ לתמוך ולהצביע לפינוי מאחז, וכן לכל מפקד משטרה וצבא להוביל פינוי, וכן לכל חייל לעזור בפינוי מאחז, ואפילו אם יסרב פקודה יכנס לכלא, שהרי הוא מחויב למסור את הנפש ממש על כך, ואפילו יהרגו אותו בעקבות זה, וזה כמעשהו של רבי עקיבא שנכנס לכלא על שהרביץ תורה בשעת הגזירה, ואף שעל ידי זה נהרג ולא היה עוד רבי עקיבא - מכל מקום, חשיבות גילוי הדעת ומסירות הנפש על התורה היה חשוב יותר, וזה נשאר לנו לדורי דורות. וממילא מתבטלים כל החששות שאם לא יתמכו בפינוי או יסרבו פקודה יגרם נזק וקלקול גדול על התיקון, שהרי כאן היא שעת השמד ולא שייכים חששות אלה.

לוחמים נגד כל דבר שמכריז שאנו עם הנבחר, וכן הנוצרים והמוסלמים מכחישים שאנו עם הנבחר, ולכן כל אלו רוצים לעקור את המאחזים.

ומי ששולט היום על א"י הם הערב רב כמבואר בזוהר ע' (רעיא מהימנא פרשת פנחס דף רלג): **ובגין דערב רב אינון שאור שבעיסה, ואינון אומין דעלמא (אומות העולם) דמיין למוץ, יתיר מעכבין בגלותא ערב רב לישראל מאומין עכו"ם, כמה דאוקמוה רבנן, מי מעכב שאור שבעיסה מעכב, דאינון דבקין בישראל כשאור בעיסה. וכן רעיא מהימנא (פרשת נשא דף קכה): ואני חשיב בעינייהו בין ערב רב רשיעייא ככלב מת דסרח בינייהו דחכמת סופרים תסרח בינייהו בכל קרתא וקרתא ובכל אתר דישראל מפוזרין בינייהו בין מלכוון, ואתהדרו אינון ערב רב רעין על ישראל.** (נעשים הערב רב מנהיגים על ישראל).

עקירת המאחזים היא חלק מהתהליך המוביל לעקירת ירושלים וארץ ישראל מבעלות היהודים. אם כן - יש כאן שעת השמד, שעליה צריך למסור את הנפש (שולחן ערוך יורה

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, ערב חג השבועות תשס"ט.

גליונות 'בריתי יצחק' גם באתר: www.rabbibrand.022.co.il ובדוא"ל: talmidim2@gmail.com

חומר בני ט' מידות והתיקון

הרקע והמשמעות של הפסוק וברותי מכם המורדים והפושעים בי

הנה בפסוקים ביחזקאל מבואר כל מה שקרה בשואה, וזה מתאים מאוד מה שנאמר שם (לד) **והוצאתי אתכם מן העמים וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם בם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה: (לה) והבאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפטתי אתכם שם פנים אל פנים:**

מדבר העמים זה אושוויץ ושאר מחנות השמדה, שנקבצו מן הארצות במקום הסתר בגדר מדבר העמים ולא הגיעו לאדמת ישראל, והרי אף שהיו הרבה צרות ושמדות על כלל ישראל בכל הדורות ונשמדו קהילות שלמות, מ"מ תמיד כשהרגו את היהודים, הרגו אותם במקומם, ולא היה דבר כזה שמקבצים יהודים מהרבה ארצות למקום אחד ושם הורגים אותם, וזה נתקיים אך ורק בשואה, וכן מה שנאמר כאן (לו) **והעברתי אתכם תחת השבט, שזה ענין ספירה מדויקת כמו במעשר בחמה, (ויקרא פרק כז לב) וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבר תחת השבט, זה נתקיים במילואו במחנות ריכוז שספרו את היהודים כל יום בצורה אכזרית, וא"כ ברור שנבואת יחזקאל כאן מדבר על השואה.**

וכן מבואר בפסוקים אלו שני סוגי קיבוץ גליות, אחד למדבר העמים בחימה שפוכה, שזה בצנעה, כדי לכלות המורדים והפושעים, ואח"כ קיבוץ גליות לא"י בפרהסיא לעיני כל הגוים, ושני דברים נתקיימו בדורנו עכ"פ חלקית.

הנה יסוד החטא המבואר בפסוק הוא (לב) **נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן:** וזה התבוללות ועזיבת הדת, והם אלו הפסוקים עד **והבאתי אתכם במסרת הברית.**

אולם כשמגיעים לפסוק (לח) **וברותי מכם,** הוסיפו חז"ל עוד ענין אחד ובסוד, והיינו שזה בא מאנשים שנולדו מכח ט' מידות, אף שיתכן שזה לא כל הפירוש ויש עוד פירושים, וכן לכאורה זה לא פשטיה דקרא אלא בגדר דרש, אבל מספיק לנו שחז"ל אומרים לנו זה, ולא מצאתי כעת בחז"ל רמז נוסף בפסוק וברותי מכם, ועכ"פ רואים מכאן חומר הענין, שענין זה צירפו חז"ל שבעידנא ריתחא ששורה מידת הדין בחימה שפוכה, על כללות עזיבת הדת, נידונים גם על ענין של בני ט' מידות.

וכעת נדבר על ענין בני ט' מידות, והיינו שרוב בני הטי' מידות יסודו, שבשעת החיבור לא היתה שורה האהבה הנצרך בין איש לאשתו, לפעמים העיכוב מצד האיש ולפעמים העיכוב מצד האשה.

בני אימה ובני אנוסה העיכוב מצד האשה שהיא לא היתה מרוצה מן המעשה, בני שנואה היינו שהאיש שונא אותה, בני גרושת הלב שדעתו לגרשה, בני ערבוביה, יש מפרשים שדעתו על אחרת (עי' בעל הנפש להראב"ד והטור ס' ר"מ).

יחזקאל (פרק כ ל) **לכן אמר אל בית ישראל כה אמר א-דני יקוק הברוך אבותיכם אתם נטמאים ואחרי שקוצייתם אתם זנים: (לא) ובשאת מתנתיכם בהעביר בניהם באש אתם נטמאים לכל גלוליכם עד היום ואני אדרש לכם בית ישראל חי אני נאם א-דני יקוק אם אדרש לכם: (לב) והעלה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אמרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן: (לג) חי אני נאם א-דני יקוק אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם: (לד) והוצאתי אתכם מן העמים וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם בם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה: (לה) והבאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפטתי אתכם שם פנים אל פנים: (לו) כפאשר נשפטתי את אבותיכם במדבר ארץ מצרים כן אשפט אתכם נאם א-דני יקוק: (לז) והעברתי אתכם תחת השבט והבאתי אתכם במסרת הברית: (לח) וברותי מכם המורדים והפושעים בי מארץ מגוריהם אוציא אותם ואל אדמת ישראל לא יבוא וידעתם כי אני יקוק: (לט) ואתם בית ישראל כה אמר א-דני יקוק איש גלוליו לכו עבדו ואחר אם אינכם שמעים אלי ואת שם קדשי לא תחללו עוד במתנותיכם ובגלוליכם: (מ) כי בהר קדשי בהר מרום ישראל נאם א-דני יקוק שם יעבדני כל בית ישראל כלה בארץ שם ארצם ושם אדרוש את תרומתיכם ואת ראשית משאותיכם בכל קדשיכם: (מא) בריח ניחח ארצה אתכם בהוציא אתכם מן העמים וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפצתם בם ונקדשתי בכם לעיני הגוים: (מב) וידעתם כי אני יקוק בהביאי אתכם אל אדמת ישראל אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאבותיכם: (מג) וזכרתם שם את דרכיכם ואת כל עלילותיכם אשר נטמאתם בם ונקטתם בפניכם בכל רעותיכם אשר עשיתם: (מד) וידעתם כי אני יקוק בעשותי אתכם למען שמי לא כדרכיכם הרעים וכעלילותיכם הנשחתות בית ישראל נאם א-דני יקוק:**

נדדים (דף כ ע"ב): ולא תתורו אחרי לבבכם (במדבר טו) - מכאן אמר רבי: אל ישתה אדם בכוס זה ויתן עינו בכוס אחר. אמר רבינא: לא נצרכא אלא דאפילו ב' נשיו. (יחזקאל כ) **וברותי מכם המורדים והפושעים בי - אמר רבי לוי: אלו בני תשע מדות, בני אסנ"ת משגע"ח: בני אימה, בני אנוסה, בני שנואה, בני נידוי, בני תמורה, בני מריבה, בני שכרות, בני גרושת הלב, בני ערבוביה, בני חצופה. איני? והאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל אדם שאשתו תובעתו - הויין לו בנים שאפילו בדורו של משה רבינו לא היו כמותם, שנאמר: (דברים א) הבו לכם אנשים חכמים ונבונים, וכתוב: ואקח את ראשי שבטיכם ולא כתיב נבונים, וכתוב: (בראשית מט) יששכר חמור גרם, וכתוב: (דברי הימים א' יב) מבני יששכר יודעי בינה לעתים! ההיא דמרציא ארצוי.**

(ע"ע מעין זה זוהר (כרך א בראשית פרשת ויחי דף רלו עמוד א) **פחו כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך הכא אתרמיז על הרהורא קדמא דהוה ליה ליעקב בהאי טפה קדמא ברחל דאלמלא הרהורא דההיא טפה הוי באתרה אשתאר ראובן בכלא, אבל פחו כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך עלית בהרהורא אחרא אז חללת וגו', וע' באור החיים על הפסוק בראשית פרק מט (ג) ראובן בְּכָרִי אֶתָּה).**

וחצי שבט מנשה שלקח בעבר הירדן, משום שאסנת לא היתה באמת בת פוטיפר אלא בת דינה משכם, והובאה לשם וגידלה פוטיפר, וממילא יצא שלידת אפרים ומנשה היו מצד יוסף כולו בקדושה ומצד אסנת חצי בקדושה וחצי שלא בקדושה, והיינו שלש רבע בקדושה ורבע שלא בקדושה ועל כן ניתנה שלש רבע של יוסף בא"י ורבע בעבר הירדן וזה ענין של חצי שבט מנשה. ע"כ תוכן המגלה עמוקות.

וע"פ זה מובן כאן למה אמרו חז"ל על הפסוק וברותי מכם המורדים והפושעים על בני ט' מידות, מכיון שכאן עיקר הנקודה לא היה חיוב מיתה בעצם אלא אין אפשרות לבוא לא"י, וזה נעשה ע"י פגם של בני ט' מידות כמו שמצאנו אצל בני גד ובני ראובן וחצי שבט מנשה ע"פ המגלה עמוקות.

ואה"נ שאר היסורים שהוזכרו שם בפסוק (לה) **וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל מִדְבַּר הָעֲמִים וְנִשְׁפָּטְתִּי אֶתְכֶם שָׁם פְּנִים אֶל פְּנִים: (לו) כֹּאשֶׁר נִשְׁפָּטְתִּי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם בְּמִדְבַּר אֶרֶץ מִצְרַיִם כִּן אֲשַׁפֵּט אֶתְכֶם נָא א-דני: (לז) וְהַעֲבַרְתִּי אֶתְכֶם תַּחַת הַשֶּׁבֶט וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם בְּמִסְרֵת הַבְּרִית: אלו אין קשורים דוקא לחסרון חיבה, אבל בענין וברותי מכם וכו' ששם הוזכר מפורש ענין של חסרון ביאה לא"י וברותי מכם המורדים והפושעים בי מארץ מגוריהם אוציא אותם ואל אדמת ישראל לא יבוא וידעתם כי אני יְקוֹק: שם תלו חז"ל את הענין של לידת בנים שלא מתוך חיבה.**

למה בני ט' מידות קשור לעיכוב כניסה לא"י

ועדיין צריך לברר היא גופא למה באמת ענין ביאת א"י קשור דוקא שלא יהיו שם מבני ט' מידות.

ונראה שכל ענין של קיבוץ גלויות הוא ביסוד של אהבת הקב"ה לעם ישראל, ואהבה צריך להיות משני צדדים, וכן אהבת א"י, ומצאנו יסוד של קיבוץ גלויות שהוא ביסוד של אהבה כמו שנאמר (שיר השירים פרק ב ז) **הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם בְּצִבְאוֹת אוֹ בְּאִילוֹת הַשָּׁדָה אִם תַּעֲרִי וְאִם תַּעֲזְרִי אֶת הָאֵהָבָה עַד שְׂתַחַפֵּץ.**

ע' כתובות (קיא). ההוא מיבעי ליה לכדרי יוסי ברבי חנינא, דאמר: ג' שבועות הללו למה? אחת, שלא יעלו ישראל בחומה; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את

והנה אלו ילדים המבוארים בפסוק ע"פ ביאור חז"ל, שנהרגו בשעת השואה, ובודאי שמלבד ששאר הפסוקים מדברים על עזיבת כללות התורה בגדר נהיה ככל הגוים, גם פסוק זה בפשטות כולל גם הרבה דברים אחרים שהם בגדר מורדים ופושעים בי, אבל אנו כעת נידון כפי מה שרמזו לנו חז"ל כאן. וגם בגלל פגם בנשמה, הרבה מהם יוצאים לרבות רעה וזה ענין של מורדים ופושעים בי, ולפעמים זה כבר יצא ולפעמים זה עלול להיות, אם לא שהילד מתקן את עצמו מן הפגם שקיבל ע"י מולידיו.

למה רמזו חז"ל בפסוק דוקא על בני ט' מידות

ומ"מ צריך לדעת מה ראו חז"ל על ככה ומה הגיע עליהם לרמז בפסוק הזה באופן מיוחד על בני ט' מידות ולא על דברים אחרים. ואף שכל המידע הזה אינו לעיכובא, שנאמנים לנו דברי חז"ל בזה שבפסוק הזה נרמזו בני ט' מדות, מ"מ יותר טוב שניתן פירוש מאיפה ראו חז"ל למצא רמז לענין הזה.

ויש לומר, מכיון שלשון הפסוק הוא וברותי מכם שהוא לשון ברירה, והיינו דבר שאך ורק הקב"ה יודע, וזה מתאים ביותר על ענין של ט' מידות שדברים שנעשים בצינעה ורק הקב"ה יודע.

ועוד נראה לומר, שכאן הנביא לא אמר באופן מפורש שיהרגו אותם רק שיוציא אותם מארצות של חו"ל ולא יביא אותם לא"י וממילא נשמע שימותו, וא"כ מבואר מכאן שעיקר הבעיה שלא ראויין לבא לא"י, והיינו שהגיע הזמן באופן עקרוני שעיקר יישוב של עם ישראל אין לו עוד מקום בחו"ל כי נגמר התיקון שם, אולם אילו היו ראויים לבוא לא"י היו מביאים אותם לשם, אבל מכיון שאינן ראויין לבוא לא"י, ממילא הם ימותו במדבר העמים, והיינו שאינן חייבים מיתה בעצם, רק שאר עונשים, אבל מכיון שאין להם עוד מקום בעולם, ממילא ימותו.

והנה חיפשו חז"ל איזה חטא ופגם שקשור ישר שאין אפשרות לבוא לא"י.

הנה מצאנו בספר מגלה עמוקות (הגאון הקדוש רבי נתן נטע שפירא אב"ד קרקא, נולד שנת שמ"ה) שכתב (פי' מטות דרוש ד' אות ב', הועתק בנספח) שהטעם שבני ראובן לא לקחו חלק בא"י המערבי שהוא עיקר א"י, משום שבשעת ביאת יעקב ללאה היה מחשבתו ברחל והיה מבני ט' מידות, וכן גד לקח יעקב את אימו זילפה, בלי שידוכין ועל כן נכתב בא גד במילה אחת בגד, שהיה בגידה אצל יעקב אבינו בביאת זילפה, ולא נאמר שם שום הכנה משא"כ בבלהה נאמר הכנה.

מלאכי (פרק א ב) אֶהְבֵּתִי אֶתְכֶם אִמְר יְקֹנֶק וְאִמְרָתֶם בְּמָה אֶהְבֵּתֶנּוּ הֲלוֹא אֲח עָשׂוּ לְיַעֲקֹב נֶאֱמַר יְקֹנֶק וְאִהֲב אֶת יַעֲקֹב: וְעַי' רש"י (שם) ואוהב את יעקב - לתת לו את ארץ חמדה **צבי צבאות גוים** (ירמיה ג) ארץ שצבין כל צבאות העכו"ם **בה:** (ג) ואת עשו שנאתי - לדוחפו אל ארץ שעיר מפני יעקב אחיו ומנהג שבעולם מי שיש לו שני בנים לבכור הוא בורר לו מנה יפה:

וזה גם סיבה שמי שנולד מחוסר חיבה בין איש לאשתו חסר לו ענין של חיבה וממילא אין לו מקום בא"י. ובה מובן גם הדק היטב את הדרש של המגלה עמוקות שיסוד הרעיון שלו של חסרון ביאת א"י של בני גד וראובן, כאן בחז"ל מבואר יסוד זה בענין ט' מידות.

וכן כל עולם הקבלה בענין עשר ספירות וחמשה פרצופים, בעולמות העליונים, בנוי על יסוד של זיווגים, וזה מושפע מן הזיווגים בעולם המעשה.

דברים הגורמים לחסרון אהבה בין איש לאשתו

הנה דברים אלו מה שאדם חושב בשעת מעשה, הם בגדר דברים מוסתרים שלכאורה אף אדם לא יכול לדעת חוץ מבעל דבר בעצמו, אולם בכל זאת ניתן להבין קצת ע"פ הנהגת הציבור איך מגיעים לדברים אלו.

ויש הרבה סיבות למה אדם שונא את אשתו או שרוצה לגרשה, או שחושב על אחרת, ובפשטות דרך כלל זה ענין פרטי שצריך טיפול לכל זוג בפני עצמה.

אולם כאן אנו נדבר על דברים שהונהגו הנהגה ציבורית, שהנהגה ציבורית זו יכול להגיע לידי דברים כאלה.

הנה צריך לחפש האם יש לנו מקורות בחז"ל איך זה מגיע שאדם שונא את אשתו ורוצה לגרשה או שחושב על אחרת, והידיעה הזאת חשוב לנו כדי שנדע איך להתנהג ואיך לא להתנהג. ואם זה הנהגה ציבורית, צריך לטפל בהנהגה ציבורית.

אחד מן המקורות הוא בפרשת יפת תואר, (דברים פרק כא יב) וְהִבֵּאתָ אֶל תַּוֹךְ בֵּיתְךָ וְגִלְחָה אֶת רֹאשָׁהּ וְעָשִׂתָּהּ אֶת צִפְרָנֶיהָ:

הנה גילוח הראש הוא ניוול לכל הדעות כמבואר יבמות (דף מח עמוד א) תנו רבנן: (דברים כ"א) וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה - רבי אליעזר אומר: תקוץ, רבי עקיבא אומר: תגדיל. אמר רבי אליעזר: נאמרה עשיה בראש ונאמרה עשיה בצפרנים, מה להלן העברה, אף כאן העברה; רבי עקיבא אומר: נאמר עשיה בראש ונאמר עשיה בצפרנים, מה להלן ניוול, אף כאן ניוול. וכתב הרמב"ן (בפירושו לחומש) ותגלח את ראשה שהוא ניוול גדול.

ישראל שלא ימרדו באומות העולם; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי.

ומבואר מזה שכל ענין של קיבוץ גלויות הוא ענין של אהבה בין הקב"ה לכלל ישראל, וכל זמן שלא הגיע הזמן אין לעורר את האהבה אבל כשהגיע הזמן, היינו בגדר שתחפץ, אז זה ביסודו של אהבה, (באסיפת חבר האומות בסן רעמא שנת תר"פ שהסכימו על הצהרת בלפור לבנות בית ליהודים בא"י, סר פחד השבועות כמו שכתוב במכתב של הגאון בעל אור שמח ע' במאמר חשיבות לעלות לא"י) ואף שהקב"ה אוהב עמו ישראל בכל דור, אבל כאן מדובר על אהבה מיוחדת שנקראת אהבה בהא הידיעה, וזה דוקא בקיבוץ גלויות.

וכן מצאנו בברכת אהבה רבה או אהבת עולם בשחרית לפני קריאת שמע, שמתפללים על קיבוץ גלויות, ומזה רואים ברור שיסוד של קיבוץ גלויות הוא באהבה, וכן בתפילת שנתסדה ע"י אליהו הנביא שאומרים בכל יום ומתחיל "לעולם יהא אדם" ששם הוזכר כל ענין של אהבת הקב"ה לעם ישראל כמו שאמרים ומאהבתך **שאהבת אותו**, וכן **ואומרים פעמיים באהבה שמע ישראל**, שם מסיים בתפילה של קיבוץ גלויות, **וקיים לנו מקרא שכתוב** (צפניה פרק ג כ) **בָּעֵת הַהִיא אֶבְיָא אֶתְכֶם וּבָעֵת קִבְּצִי אֶתְכֶם כִּי אֶתֶן אֶתְכֶם לְשֵׁם וְלִתְהִלָּה בְּכָל עַמִּי הָאָרֶץ בְּשׁוֹבִי אֶת שְׁבוֹתֵיכֶם לְעֵינֵיכֶם אִמְר יְקֹנֶק.**

וידוע שכל ענין של שיר השירים הוא משל ונמשל, המשל הוא חיבת איש לאשתו והנמשל הוא חיבת הקב"ה לכנסת ישראל, וכן הרבה פעמים בתנ"ך וביותר ברור ביחזקאל כל פרק ט"ז. וממילא במקום שאין שורה חיבה בין איש לאשתו, שזה המשל, אז אין חיבה שלימה בין הקב"ה לכנסת ישראל שזה הנמשל, וממילא בנים שנולדו מחסרון אהבה בין איש לאשתו לא יכולים להגיע לא"י.

וכן כל יסוד של א"י הוא בחיבת הארץ כמו שמצאנו בתורה ובתהילים ובחז"ל, וההיפוך הוא מאיסה בארץ חמדה כמו שנאמר (במדבר פרק יד לא) **וְטַפְכֶּם אֲשֹׁר אִמְרָתֶם לְבֹז יִהְיֶה וְהִבֵּיאתִי אֹתָם וַיִּדְעוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֹׁר מֵאִסְתֶּם בָּהּ:** תהלים (פרק קו כד) **וַיִּמָּאֲסוּ בָּאָרֶץ חֲמֻדָּה לֹא הֶאֱמִינוּ לְדַבְּרוּ:**

רש"י (בראשית פרק יב) אל הארץ אשר אראך - לא גלה לו הארץ מיד, כדי לחבבה בעיניו.

רש"י (במדבר פרק כז א) למשפחת מנשה בן יוסף - למה נאמר, והלא כבר נאמר בן מנשה, אלא לומר לך יוסף חבב את הארץ, שנאמר (בראשית נ כה) והעליתם את עצמותי וגו', ובנותיו חבבו את הארץ, שנאמר (במדבר כז, ד) תנה לנו אחוזה. וללמדך שהיו כולם צדיקים.

וא"י נקראה ארץ חמדה שהוא ענין של חיבה, ירמיהו (פרק ג פסוק יט) **וְאֶנֶכִּי אִמְרָתִי אֵיךְ אֲשִׁיתִךָ בְּבָנִים וְאֶתֶן לְךָ אֶרֶץ חֲמֻדָּה נַחֲלַת צָבִי צְבָאוֹת גּוֹיִם.**

ולדעת רבי מאיר גם פ"ג לא שייך ובעלה יכול להפר הנזירות, וזה כולל גם אם האשה נדרה בנזירות בגלל מצוה של הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, (סוטה ב.) שמ"מ אין לה הזכות לזה בזמן שמפריע לבעלה.

ומצוות הפרת נדרים הוא יסוד של הנהגה בין איש לאשתו, כדי שלא תעשה האשה דברים שמפריעים לשלום בית, כמו שנאמר **בין איש לאשתו**.

ופרשת הפרת נדרים מתחיל, במדבר (פרק ל' ב') **אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל**, שראשי המטות צריכים לדאוג שיתקיים הפרת נדרים, ואם מאיזה סיבה לא התקיים, אז הם ידאגו לעשות התרת נדרים, ועיקר הענין שלא יקרה חסרון שלום בית בין איש לאשתו בעקבות הנהגת חומרת ופרישות של האשה, זה עיקרו של פרשה זו.

ועכ"פ רואים שאשה מראה שעה לבעלה בבית, ומה שנאמר מידת צניעות שתכסה גם בבית, זה לא כל השערות רק חלקית, כך יוצא ברור מן הבית שמואל (אה"ע ס' קט"ו), הועתק לקמן, וכן לא כתוב שם חיוב כיסוי בחדרה אלא בחצרה.

ובבית יש מנהג ע"פ הרמב"ם (בהל' סוטה פ"ג הל' ה') שמכסים את השערות אבל לא כל השערות: **והיא עומדת ביניהן בלא רדיד ובלא מטפחת אלא בבגדיה וכופה שעל ראשה כמו שהאשה בתוך ביתה**.

וכן בעת שמגלה לפניו עוד חלקי הגוף, זה כולל גם השערות, והם לא יותר חמורים משאר חלקי הגוף. וע"ע ילקוט שמעוני תורה (פרשת בראשית רמז כז) **ומגדלת שער כלילית ואינה מגלה ראשה כי אם בלילות**.

תורת האדם (שער האבל ענין האבלות) בענין היתר גילוח לנשואה אחרי ז'. **ויש מחכמי הצרפתים ז"ל שפירשו נטילת שער זה שהתירו באשה במעברת סרק על פניה וטופלתו בסיד, וכן במעברת סכין על פניה של מטה, אבל תספורת ממש לשער ראשה אסור כל שלשים אפילו באשה, שהרי אין דרכן כל ימות השנה בתספורת אלא מגדלות הן שער כלילית ולמה יתירו להן בימי אבלות, ודברי טעם הם ונראין הם**. (הובא רמ"א י"ד ס' ש"צ סע' ה').

ועוד מבואר מכאן, שפאה נכרית הוא בשביל שימוש ותחליף שער ולא בשביל שימוש ותחליף כיסוי שער. וממילא ברחוב שאסור לגלות השער, אסור לגלות פאה נכרית, כי פאה נכרית הוא לא שימוש של כיסוי שער אלא שימוש של שער, ודברי השלטי גיבורים (ר' יהושע בועז, חי בתקופת הבית יוסף והרמ"א, בגליון נזיר כח: ובגליון הרי"ף שבת דפי הרי"ף כט.) שמפרש פ"ג הוא בשימוש כיסוי שער, הם תמוהין ביותר, ולצערנו הועתק זה ברמ"א (ס' ע"ה) והסכים אותו המ"א ועוד אחרונים, אבל הדברים תמוהין ביותר, וכן כל הראשונים מפרשים שפאה נכרית הוא שימוש של שער ולא שימוש כיסוי שער ע"י ערוך (ערך פאה) והברטנורא (שבת פ"ו מ"ה) וחיידושי

ומטרת הניווול כדי שתתגנה בעיניו וישלח אותה החוצה ע' רש"י (דברים פרק כא) **וישבה בביתך - בבית שמשמש בו, נכנס ונתקל בה, יוצא ונתקל בה, רואה בבכייתה, רואה בנוולה, כדי שתתגנה עליו**:

ובכתה את אביה - כל כך למה, כדי שתהא בת ישראל שמחה וזו עצבה, בת ישראל מתקשטת וזו מתנוולת:

א"כ ע"פ הנחיה זו של התורה, מה התוצאה שאמור לצאת אם מתנהגים בבית ישראל כמו שמתנהגים ביפת תואר הגויה, ואומרים לה לגלח את ראשה, אז היא מתגנה בעיניו, והתוצאה היא או שבאמת מגרשה או אם יש לו מספיק סיבות שאינו מגרשה (ע' למשל עירובין מ"א: שיש לה ילדים ממנה, וכ"ש כשיש הנהגה ציבורית בענין זה, אז השניה לא תהיה יותר טובה מן הראשונה) אבל יכול להגיע לידי גרושת הלב או לידי שנאה או לידי מריבה או לידי ערבוב שחושב על אחרת.

והתוצאה מזה בני ט' מידות שחז"ל הגדירו זה במורדים ופושעים, שבעת ששולט חימה שפוכה בגלל עזיבה כללית של הדת, נהרגים גם אלו במדבר העמים.

ואם קורה ביחידים שגילוח שער לא מפריע לו, אבל בלתי אפשרי לתת זה הנהגה ציבורית שאשה נשואה תגלח את שעה, שבזה פוגעים חזק באלו שהטבע שלהם דומה כפי שהתורה קבעה באופן כללי.

הנה גילוח השערות יש עוד מקור שמפריע לאיש והתורה נותנת לו זכות של הפרת נדרים אם היא נדרה כ"ך ע' נזיר (כ"ח:) באשה שנדרה בנזירות כשבעלה לא היה כאן ולא שמע זה, וכבר השלימה ימי נזירתה, והקריבה קרבנות באופן שהותר לה לשתות יין אבל עדיין חסר גילוח, ואז בעלה הגיע ושמע מזה ורוצה להפר הנזירות, ופליגי תנאים אם יכול להפר הנזירות.

ור"מ אומר: אפי' בתגלחת טהרה יפר, מפני שיכול לומר אי אפשר באשה מגלחת. ות"ק? אמר לך: אפשר בפאה נכרית. ור"מ סבר: בפאה נכרית, אידי דזוהמא לא ניחא ליה.

ומבואר מכאן שאין שום עצה להשלים את הנאת השער של האיש אלא ע"י פאה נכרית שהוא מראה שער ולא ע"י מטפחת יפה כי רק פאה נכרית דומה לשער.

ולמדים מכאן שרשות לאיש שיראה שער אשתו בבית ואין רשות לתקן שלא יראה שעה, ורק אם נותנת בפאה נכרית ניתן לתקן זה אבל אם לפי המציאות האשה לא מוכנה להיות בפאה נכרית כל זמן שבעלה איתה, אז לא שייך לומר לה שתגלח שערות, וצריכה לבטל כל הנזירות. וכן מבואר מכאן שאשה שאינה נזירה, מראה שעה לבעלה, וכל ענין של פאה נכרית נאמרה רק באופן זמני לנזירה או למי שבטבע אין לה שערות או שיש שערות מעטות או לבנות.

ואחריו המשנה ברורה (סימן עה) ובזהר (פרשה נשא) החמיר מאוד שלא יתראה שום שער מאשה דגרמא מסכנותא לביתא וגרמא לבנהא דלא יתחשבון בדרא וסטרא אחרא לשרות בביתא וכ"ש אם הולכות בשוקא כך ע"כ בעאי איתתא דאפילו קורות ביתה לא יחמון שעה חדא מרישאה ואי עבדית כן מה כתיב בניך כשתילי זיתים מה זית וכו' בנהא יסתלקון בחשובין על שאר בני עלמא ולא עוד אלא דבעלה מתברך בכל ברכאן דלעילא וברכאן דלתתא בעותרא בבנין ובני בנין עכ"ל בקיצור וכתב המ"א דראוי לנהוג כהזהר, וביומא איתא במעשה דקמחית בזכות הצניעות היתירה שהיתה בה שלא ראו קורות ביתה אמרי חלוקה יצאו ממנה כהנים גדולים:

והוסף להרעיש עולמות לומר שזה מעיקר הדין ומחייב את כולם להתנהג כך, בביאור הלכה (סימן עה) אולם אפילו עיקר הדין לענין גילוי שער שהביא בשם התוספות לא ברירא דהנה הסמ"ג כתב בשם הירושלמי לאיסור וכן דעת הטור שם והב"ח כתב שם שכן דעת הרמב"ם ומפרש גם הש"ס שלנו כן שבגלוי ממש אפילו בחדרה אסור ובעל הבית שמואל (בסימן קט"ו) כתב דלפי מנהגינו הוי דת יהודית בגלוי ממש אפילו בחצרה וחדרה ואפילו אי תימא שלא תצא עבור זה בלי כתובה עכ"פ איסורא איכא וכ"כ בתשובת ח"ס (סימן ל"ו) דכיון דכבר קבלו עליהם אבות אבותינו בכל מקום ששמענו שנפוצים ישראל לאסור בזה א"כ ה"ל דין גמור שקיבלו עליהם כהך דיעה האוסרת וכמס"כ המ"א (סימן תקנ"א סק"ז) ועי"ש שהאריך הרבה בזה וכתב לבסוף דבארצותינו שנתפשט המנהג ע"פ הזהר איסור גמור הוא ויש לחוש לרביצת האלה האמור בזהר [ומובא במ"ב] ומי שחפץ בברכה ירחיק ממנו עכ"ל.

מה שכתב מן הבית שמואל וסמ"ג וירושלמי שגם בבית אסור צע"ג, שהבית שמואל והסמ"ג והירושלמי מדברים בחצר ולא בבית, וגם לא כל השערות, כי קצת כן מגלים בחצר, וכבר הקשה כן על הח"ס באגרות משה (אה"ע ח"א סי' נ"ח) ע"ש, ולמדים זה מפאה נכרית שמגלות בחצר שנעשה לאשה שאין לה שערות (בשבת סד:) שמזה למדנו שאשה שיש לה שערות מגלה קצת שערות.

בית שמואל (סימן קטו ט): וראשה פרוע - הכלל הוא ברשות הרבים וראשה פרוע לגמרי הוי ד"מ (=דת משה) ואם ראשה מכוסה בקלתה או בשאר דבר אלא דאינה מכוסה כדרך הנשים אז הוי ד"י (=דת יהודית), ובחצר שאין רבים בוקעים לפרש"י ותוס' ליכא איסור אפילו פרוע לגמרי ומחצר לחצר דרך מבוי ופרוע לגמרי הוי ד"י וקלתה מותר אבל בסמ"ג הביא ירושלמי אפי' בחצר יש איסור אם ראשה פרוע לגמרי וכ"כ בשלטי גבורים, ולכאורה משמע דיש ד"י ויוצאה בלא כתובה דהא תני' היוצאת בקפלוטות היינו רדיד אין בו משום פריעת הראש בחצר אבל במבוי יש בו משום פ"ה (=פריעת הראש) היינו ד"י א"כ בחצר אי לאו משום כסוי יש בו ג"כ משום פ"ה והוי ד"י ואפשר לענין כתובה קי"ל

המאירי וחיידושי הר"ן (שבת ס"ד.) והרשב"א והריטב"א (ס"ה:) ורש"י (ערכין ז:) ועוד הרבה. וראיה ברורה לזה מן הגמרא (נזיר כח:) וכבר השיג הבאר שבע על זה כמבואר (שם בגליון), וכבר הארכנו בזה הרבה בפרטי דינים אלו, במאמר "פאה".

ועוד ראיה שחז"ל הקפידו שאשה תגלה חלקית שעה לבעלה במקום שאין רבים מצוין, כדי שלא תתגנה עליו. שבת (סד:) אמר רב: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרשות הרבים - אסור לצאת בו לחצר, חוץ מכבול ופאה נכרית.

ורב, מאי שנא הני? - אמר עולא: כדי שלא תתגנה על בעלה. כדתניא: (ויקרא טו) והדוה בנדתה, זקנים הראשונים אמרו: שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונין, עד שבא רבי עקיבא ולימד: אם כן אתה מגנה על בעלה, ונמצא בעלה מגרשה. אלא מה תלמוד לומר והדוה בנדתה - בנדתה תהא עד שתבא במים.

היינו שחז"ל התירו פאה נכרית שהפירוש האמיתי לכל הראשונים הוא בשביל אשה שחסר לו שערות או שיש לה שערות לבנות, להשלים את החסרון ע"י פאה נכרית, והיינו בחצר שמותר לגלות עכ"פ חלק של השערות, ואם אשה יש לה מספיק שערות, אין לה צורך בפאה כמבואר בכל הראשונים, וחז"ל הקפידו בשביל אשה שאין לה שערות שתיקח פאה נכרית, על אף שהיה מקום לגזור משום חשש הוצאה וחילול שבת, והקפידו שלא לחשוש לזה, כדי שלא תתגנה על בעלה, ואם ח"ו תתגנה על בעלה, אז יש סכנה שתתגרש כמבואר בגמרא, וממילא אף אם המצב הוא שלא מביא לידי גרושין ממש, אבל יכול להביא לידי חסרון אהבה שהתוצאות הנהגת ט' מידות ובנים בני ט' מידות, בין כך ובין כך יש קלקול בזוג ויותר מזה בילדים כידוע, בין אם הוא מגרשה ובין אם לא מגרשה אבל אין שלום בבית.

וכן מבואר יסוד זה קידושין (מא.) דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר: (ויקרא יט) ואהבת לרעך כמוך.

ולכאורה קשה, איך מהני שיראה אותה לפני שמקדשה, הרי כשהוא רואה אותה היא הולכת בשערה, ואחר הנשואין היא מכסה שעה, ושוב יש חשש שתתגנה בעיניו ועובר על ואהבת לרעך כמוך, אלא ודאי שרשאי האיש לראות שערות אשתו כשהוא בביתו איתה.

אולם חלק מגאוני עולם שהם גדולי הפוסקים הנהיגו הפוך מזה, שהמ"א הנהיג הנהגה ציבורית שאשה לא תגלה כלל השערות ע"פ הזהר, אפילו בבית ואפילו במקום שאין איש רואה.

מגן אברהם (סימן ע"ה ס"ק ד'): אבל בזהר פ' נשא (ע' רל"ט) החמיר מאוד שלא יראה שום שער מאשה וכן ראוי לנהוג:

פלפול כזה במ"א. והחפץ חיים בספרו גדר עולם (פ"ו) הרעיש עולמות על זה, וטוען שזה גורם קלקול לגבי הברכות שהבעל מברך, אולם לא מצאתי מקור לזה, והרי בזמן הגמרא לדעת הרבה ראשונים הלכו בגילוי ראש בבית, וכמו שהעיד התוס' (כתובות עב:) בביאור הגמרא, ואיך עשו בקביעות בענין דברים שבקדושה, והמ"א איירי בפשטות ברחוב או לגבי אנשים אחרים, אבל לבעלה בביתה כיון שמותרת לגלות ורגילה בכך, נחשבת כבתולה לענין זה. וגם אם מגלה פחות מטפח גם להמ"ב אין איסור לברך.

ובבית יש מידת חסידות לכסות ולא לכסות לגמרי, וגם לא בזמנים שמגלים עוד חלקי הגוף.

ומעין הנהגה זו של זוהר לכאורה בהנהגת אשה קמחית שיצאו ממנה כהנים גדולים.

יומא (מז:). תנו רבנן: שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה. אמרו לה חכמים: מה עשית שזכית לכך? - אמרה להם: מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי. - אמרו לה: הרבה עשו כן, ולא הועילו.

כעת שמעתי שגילוח האשה היה תקנת ועד ארבע ארצות שבאו בעקבות המ"א וכן הנהיגו הח"ס ותלמידיו.

ע' בהגהות של הרב מנשה הקטן זצ"ל על שו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן רעו) ובאמת כי ממו"ר כ"ק אדמו"ר מצאנו קלויזנבורג זצ"ל שמעתי פעם שזה הי' מתקנת ועד ארבע ארצות, וכן שמעתי עוד מקובל כן. (מה שהביא שם גם בשם התשב"ץ (ח"ג סי' רצ"ט) שהיה מנהג הבנות אחרי הנשואין לקצוץ הפאות, אין ראיה כלל, ששם מדובר רק על שער של הצדעים שזה מקום פאות אבל לא על כללות השערות).

ובנצ"ב בהעמק שאלה (שאלתא צ"ו אות ז') כתב שהמנהג הוא בגלל חשש סחיטה בשער בטבילה בשבת.

וז"ל ובאמת בזמן הפוסקים האחרונים ז"ל הנהיגו הנשים לגלח שערן להכי הקילו בדבר לטבול בשבת. וקרוב לומר דעיקר מה שהנהיגו רבותינו תגלחת שיער נשים נשואות מה שלא היה כן בימי המשנה כדמוכח בנזיר (דף כ"ח ובכ"מ), היינו משום דאז בימי המשנה שהיו גם הבתולות טובלות עצמן לטהרות בע"כ היו נהיגין לטבול בשערות ארוכות והיו יודעות להזהר מסחיטת השיער מש"ה נהגו גם נשואות כן והשתא שאין בתולות טובלות יותר טוב שלא יהיו שערות לנשואות ולא יבואו לידי חילול שבת ח"ו וכו' ע"ש. (טעמו צע"ג, שהרי חז"ל הקפידו שלא לאסור פאה נכרית בחצר בשביל אשה שחסר לה שערות כדי שלא תתגנה על בעלה אף שהיה מקום לחשוש שתבוא לידי חילול שבת, ומזה למדים שלא לאסור גילוי שערות של אשה, ע' לעיל לפירוש האמיתי שפ"נ נעשה לשימוש שער).

כסוגי' שלנו מיהו לענין איסור י"ל אף סוגי' שלנו ס"ל דאסור וקושית המקשן לא הנחת בת לאברהם אבינו וכו' י"ל כמ"ש בב"ח וכן הוא דעת הטור ועיין בדרכי משה ועיין לקמן:

הנה לא הוזכר בבית שמואל איסור בבית רק בחצר, ובבית יש רק מנהג לכסות וכן מפורש בסמ"ג ובירושלמי שרק בחצר מדברים, וגם שם לא מדובר על כיסוי כל השערות. ירושלמי (מסכת כתובות פרק ז דף לא טור ב ה"א), וראשה פרוע, לחצר אמרו ק"ו למבוי ר' חיייה בשם ר' יוחנן היוצאה בקפליטין שלה אין בה משום ראשה פרוע הדא דתימ' לחצר אבל למבוי יש בה משום יוצאה וראשה פרוע, יש חצר שהוא כמבוי ויש מבוי שהוא כחצר, חצר שהרבים בוקעין בתוכה הרי הוא כמבוי ומבוי שאין הרבים בוקעין בתוכו הרי הוא כחצר.

סמ"ג (עשין סימן מח) ואילו הן הדברים שאם עשתה אחת מהן עברה על דת יהודית, היוצאה מחצר לחצר דרך מבוי וראשה פרועה ואין עליה [רדיד, רדיד תרגום ירושלמי (בראשית כד, סה) של] צעיף, כשאר כל הנשים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת (ע"י רמב"ם הי"ב). ואין בזה פרועת ראש לגמרי דהא אמרינן בירושלמי היוצאה בקפליטין שלה אין בה משום פריעת ראש, ומה שאומר שם הדא דאת אמר בחצר אבל למבוי יש בה משום פריעת ראש התם כשרוצה לשהות במבוי, ופירוש קפליטין לעז הוא.

וא"כ גדולי האחרונים ז"ל הוסיפו כאן לאסור מה שמבואר בתורה וחז"ל שהקפידו שלא לאסור.

הדרכי משה (אה"ע סי' קט"ו) הזכיר זה של קמחית בתור מידת צניעות ולא מעיקר הדין.

ויש נפקא מינה גדולה בין אם זה מעיקר הדין או מצד מידת צניעות, שאם זה רק מידת צניעות, אז אם אדם מרגיש שזה מפריע לו או שיבוא לידי הרהור באחרות, אין מקום להתנהג במידה זו.

יש קצת לימוד זכות על המ"א שהביא דברי זוהר להנהגה ציבורית, שלא הבין מכוח המשנה (בשבת סד:): בפאה נכרית שחז"ל הקפידו שתגלה קצת שערות לבעלה, שהרי המ"א (סי' ע"ה ס"ק ה') ס"ל כדעת השלטי גבורים שפאה נכרית הוא שימוש כיסוי שער ולא שימוש שער וא"כ אין ראיה מכאן שיש ענין לגלות את השער, אבל לפי הפירוש האמיתי של כל הראשונים מכח הגמרא בנזיר שפ"נ הוא שימוש שער, וא"כ מוכרח מן המשנה בשבת שחז"ל הקפידו שלא לאסור לאשה לגלות השער, לאשה שיש לה שער, ואין מושג כזה של פ"נ בשביל כיסוי שער. וכל מה שנאמר במשנה שבת פ"נ, זה בשביל אשה שחסר לה שערות.

הנה המ"ב (סי' ע"ה ס"ק י') כתב שלגבי איסור לקרות דברים שבקדושה שאסור לקרות נגד שערות אשתו בבית, כיון שבחוץ דרכה לכסות, והביא בשם היד אפרים שעשה

הרחקה מעריות כלפי אנשים אחרים וזה באמת עיקר הענין כמבואר בכל מקום, ע' תרומת הדשן (ס' י') וז"ל, **י"ל דודאי איסור גילוי הראש דהתם, איננו אלא משום פריצות דגברי, והיכא דלא שכיחא רבים, כגון בחצר אין קפידא**; וברא"ש (כתובות פ"ז ס' ט'), וכן מבואר בש"ע (אה"ע ס' כ"א סע' ב') שכל חיוב כיסוי משום הרחקה מעריות, אז מצוה זו מבטלים לגמרי שכלפי אחרים היא שמה פאה נכרית שלגבי זה לא תיקנה כלום או קלקלה עוד יותר. ונמצא שחיוב כיסוי לאשה נשואה שמטרה להרחיק מאנשים זרים ולקרבה לבעלה, נתהפך לקירוב לאנשים אחרים ולהרחיקה מבעלה, וגם זה מוסיף על ט' מידות, שאדם יכול ח"ו להתענין עי"ז יותר באשת חבירו מבאשתו (ע' במאמר על פאה נכרית יותר פרטים בזה).

ויש להסביר זה גם באופן כזה, שמה שנשים כיום לא מבינות חומר איסור פ"נ ברחוב, על אף שכל אדם פשוט אפילו גוי מבין שפ"נ הוא כמו שער מבחינת כח היופי, ובפרט בפאות של זמננו, ועיקר הסיבה משום שהרי טעם שחיוב כיסוי הוא רק להתרחק מעריות של אנשים אחרים, למד התרומת הדשן ממה שכל חיוב הוא רק ברחוב, ולא בבית, כנ"ל דבריו, וממילא כשעשו חיוב גמור גם בבית, אז שכחו שטעם כיסוי ראש הוא מצד הרחקה מעריות, וחושבות שעיקר הענין הוא שלא יראו קורות ביתה את שערותיה שאין לזה שום קשר עם הרחקה מעריות, וממילא גם ברחוב חושבות שהעיקר שלא יראו השמים את שערותיה או ענין גילוי שער שאין לזה שום קשר להרחקה מעריות, וממילא חושבות שלזה מהני גם פ"נ, העיקר ששער עצמה יהיו מכוסים, ואין נפ"מ באיזה כיסוי, וזה כולל גם דברים שהם שימוש גמור של שער, וא"כ נמצא שעשיית חיוב גמור בבית הוא שגרם באופן ישיר היתר פ"נ.

קלקול של יציאה מן הדת

וכן כמדומני שהקלולים לא נעצרו כאן, שהיה מקומות, שמי שלא יכול לעמוד בהנהגות האלה, לכסות את כל השערות בבית, או מצד האיש או מצד האשה, נפלט והורחק מן החברה, מה שגורם שיצאו לתרבות רעה, וא"כ הנהיגו כאן הנהגת פרישות שמצד עצמו היה לגמרי נגד התורה, ועוד גרמו להרחיק בני אדם שלא היה מוכנים להתנהג כך אלא רצו להתנהג ע"פ תורה, ועי"ז נפלטו מן החברה ויצאו לתרבות רעה.

וכן יש שמצד עצמם מאסו בתורה, בגלל שאלו שדבקו בתורה הסירו מהם את ה"פת בסלוי" של היתר, או מצד האיש או מצד האשה, וחיפשו את ה"פת בסלוי" במקומות אסורים, ואח"כ זה כבר גרם לבני נדה שהוא גם לכמה דעות בכלל בני ט' מידות, וכל שאר הקלולים, שהם עזיבת הדת לגמרי, והם אלו שמתו בעיקר סיבת השואה.

וכן עצם דבר שזה גורם לבני ט' מידות שהפסוק קורא להם מורדים ופושעים, היינו שבגלל זה עלולים

הנה מה שיצא מזה, שנוהגים באשה נשואה כמו שנוהגים ביפת תואר שהתורה רוצה שתתגנה בעיניו, והגיננו בעיניו מביא לידי שנאה וגרושת הלב ושאר ט' מידות, כמבואר בחז"ל, והילדים מזה הם בני ט' מידות שהמקרא מכנה אותם מורדים ופושעים, ולא כמו שנאמר בזוהר שיזכו לבנים צדיקים.

וא"כ לכאורה יש לנו כאן סתירה גדולה מן הקצה אל הקצה, בין החומש והמשנה והגמרא ושאר מקומות בחז"ל והראשונים, ובין הזוהר ואלו שהעתיקו אותו והנהיגו אותו הנהגת ציבור בתקיפות גדולה ובחיוב גמור, והפחדת עונשים חמורים של רביצת קללה. שבתורה ובמשנה וכו' כתוב שאם לא נותנים לאדם לראות שער אשתו, יצא קלקול גדול עד שמגרשה או קרוב לגרשה, ויצא כל הקלולים מזה ובני ט' מידות, שהם אלו שנשפים בשואה, ובזוהר כתב שאם אשה כן מגלה שעה, אז יש תוצאות חמורות לילדים והרבה צרות, ומאידך אם מכסה שערותיה יצא הרבה תיקונים וברכות.

וא"כ איך אנו מיישבים הסתירה הנוראה הזו.

וצריך לדעת שאם אין תירוץ הוגן לסתירה זו, אז הלכה כמו המשנה והגמרא וכמו שיוצא מן הפסוקים ולא מתחשבים עם הזוהר וגם לא עם סיפורים של מעשה בגמרא של יחידים, להנהיג כללית.

וצ"ל שיש מצבים שזה לא מפריע להבעל, ואז יש מידות צניעות של הנהגת הזוהר, או שגם הזוהר מדבר באופן שרק שלא בפניו עושה כן אבל כשבעל רואה אותה בבית מגלה שעה כדי שלא תתגנה בעיניו.

אבל מה שברור לכל, שזה אחריות עצומה לתת הנהגה כללית לזה, לתת הנהגה שגורם לגנות אשה לבעלה, והנהגה כללית בזה מביא לידי חורבן בתים בגרושין או במריבות ושאר קלקולים של ט' מידות ובני ט' מידות, ואף שגאוני עולם הנהיגו זה, זה לא מסיר את הקלקול.

קלקול לענין היתר פאה נכרית ברחוב

הקלקול לא נעצר כאן, והרי אלו שהנהיגו הנהגה כללית שאסור לגלות את השערות בבית, מאידך התירו את הפאה נכרית ברחוב, וזה בא באותו טעות של פירוש התמוה של השלטי גבורים, שמפרש פ"נ בכל מקום שהוא לשימוש כיסוי שער, וזה נגד כל הראשונים שמפרשים שזה לשם שימוש שער, ונמצא, שמכיון שאשה קשה לה ללכת בבית בפאה ורק בחוץ הולכת, והרי באמת פאה נכרית הוא אותו יופי כמו שערות ולפעמים עוד יותר יפה, נמצא שחיוב כיסוי ראש נתהפך לרועץ בין בבית ובין ברחוב, בבית מתגנה על בעלה מכיון ששם מכסה כל שערותיה במטפחת, ובחוץ מגרה אנשים אחרים, וכל ענין כסוי ראש של אשה נתהפך לענין מיסטי של איסור ראית קורות הבית שלא יראו שערות אבל במקום שיש כאן

מסייע ליה לרב הונא, דאמר רב הונא: האומר אי אפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה - יוציא ונותן כתובה.

ומאידך כתוב בש"ע (ר"מ סימן רמ סעיף ח) שאף בשעת תשמיש היה מצריכה לחגרה ומגלה רק טפח ממנה.

והקשה המ"א (סימן רמ) היה מצריכה לחוגרו - צ"ע דבא"ע (ס"ס ע"ו) איתא האומר א"א אלא אני בבגדי והיא בבגדה יוציא ויתן כתוב' דבעי' דוקא קירוב בשר ובספר חסידים (סי' תק"ע) איתא שחסידי א' היה משמש ערום מה"ט גם שלא ידבק זרע בבגד וי"ל דסינר שאני דאינו כ"כ מכוסה ועוד י"ל דבשניהם מרוצים הוי מדת צניעות.

וא"כ רואים בתירוץ השני, שאף שכתוב בש"ע שראוי להנהיג לבעל נפש, אולם אסור להתנהג כך כשאין הסכמה ברורה לזה, שעובר על איסור תורה של שארה לא יגרע. ובדאי שאיסור גמור לתת הנהגה כללית לזה, ומי שנותן הנהגה כללית לציבור לזה בא לעקור איסור מן התורה. (תירוץ ראשון של המ"א לא הבנתי כלל).

בענין אחד מט' מידות הם בני אימה ובני אנוסה, שהבעיה מצד האשה, ע' במאמר ["שלום בית"](#) מה שכתבנו בענין זה.

הנה ביאור סיבת השואה, בגודלה שאין לספור, לא שייך להסביר הכל, לא במאמר אחד ולא באלף מאמרים, ובכל זאת לפוטרה בלא כלום אי אפשר, ועכ"פ אנו מתחילים לבאר ממה שברור שהפסוקים ביחזקאל הנ"ל מתאימים בבירור גמור שמדובר על השואה, ומאידך אין לנו כעת בחז"ל ביאור אחר של הפסוק המורדים והפושעים ב', אלא מה שנמצא כאן בחז"ל שמדובר על בני ט' מידות, וא"כ אנו מצווים עכ"פ לפרש כאן איך הגיעו לידי ט' מידות, ע"פ מה שרואים בחז"ל דברים שיכולים להגיע לידי בני ט' מידות.

ובודאי שיש עוד הרבה דברים שיכולים לגרום לחסרון שלום בית ולבני ט' מידות, אבל כאן כתבנו בענין זה, ולא לאפוקי דברים אחרים.

ובזה מיושב קושיה שנשאלו ע"י הרבה בני אדם, איך הגיע שגם גדולים וצדיקים נספו בשואה, ויש על זה הרבה תירוצים, או שאומרים שהכל בגדר סוד, אולם עכ"פ ממה שנתבאר כאן נראה שהיו מעורבים גם גדולי עולם, ונתבאר הפסוק (דברים פרק לב ד) **הצור תמים פָּעֵלוּ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֶל-אֱמוּנָה וְאֵין עוֹל צָדִיק וְיִשָּׁר הוּא:**

הנה נכשלו בזה גדולי עולם שכולם קודש קדשים ולשם שמים, אולם הקלקולים נעשים, וזה לא משנה אף שאלו שהנהיגו זה כיוונו לשם שמים. ואין כאן מטרה להתקיף הנהגת גדולים על מה שכבר קרה, אלא כדי לתקן שלא ימשיכו מנהג זה וצריך לבטלו.

ובודאי שאין כאן הכוונה שכל השואה הגיע רק בגלל בני ט' מידות, שכבר כתבנו שעיקר הוא משום עזיבת דת

להתקלקל, וא"כ אם באמת בגלל זה נתקלקלו, זה אחריות על מי שהנהיג הנהגה של פרישות והנהגת יפת תואר גויה לבנות ישראל הכשרות, שהתורה הקפידה שלא להתנהג כך.

ועזרא הסופר עשה תקנות למען זה (ב"ק פ"ב:) ושיהו רוכלין מחזרין בעיירות - משום תכשיטי נשים, כדי שלא יתגנו על בעליהם. וזה נאמר בזמנו ע"י הנביא מלאכי. (יש דעה בחז"ל שעזרא הוא מלאכי).

ועזרא היה בזמן ששרתה נישואי תערובת בגלל שנשים יהודיות נתפחמו ברעב ובגולה ונתגנו עליהם, ולקחו נשים נכריות, כמבואר ברש"י פסוק י"ג, ותיקן עזרא תקנה שלא יתגנו בנות ישראל על בעליהן וכן למנוע נישואי נכריות.

מלאכי פרק ב (יא) **בְּגֵדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נַעֲשֶׂתָה בְּיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלַם כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְקֹקֶה אֲשֶׁר אֱהָב וּבָעַל בַּת אֵל נָכָר: (יב) יִכְרֹת יְקֹקֶה לְאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂנָה עַר וְעֵנָה מֵאֶהְלִי יַעֲקֹב וּמִגִּישׁ מִנְחָה לְיְקֹקֶה צָ-בָאוֹת: (יג) וְזֹאת שְׁנִית תַּעֲשׂוּ פְסוֹת דְּמָעָה אֶת מִזְבַּח יְקֹקֶה בְּכִי וְאִנְקָה מֵאֵין עוֹד פְּנוֹת אֶל הַמִּנְחָה וְלִקְחַת רִצּוֹן מִיָּדְכֶם: (יד) וְאִמְרַתֶּם עַל מָה עַל כִּי יְקֹקֶה הֵעִיד בֵּינָךְ וּבֵין אֲשֶׁת נְעוּרֶיךָ אֲשֶׁר אַתָּה בְּגִדְתָּהּ בָּהּ וְהִיא חִבְרַתְךָ וְאֲשֶׁת בְּרִיתְךָ: (טו) וְלֹא אֶחָד עָשָׂה וּשְׂאֵר רִיחַ לוֹ וּמָה הָאֶחָד מִבְּקֶשׁ זֶרַע אֶל-לֵהִים וְנִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחְכֶם וּבְאֲשֶׁת נְעוּרֶיךָ אֶל יְבָגָד: (טז) כִּי שָׁנָא שְׁלַח אָמַר יְקֹקֶה אֶל-יִשְׂרָאֵל וְכִסָּה חֻמָּס עַל לְבוּשׁוֹ אָמַר יְקֹקֶה צָ-בָאוֹת וְנִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחְכֶם וְלֹא תִבְגְּדוּ:**

גיטין (צ:) דאמר ר' אלעזר: כל המגרש אשתו ראשונה - אפילו מזבח מוריד עליו דמעות, שנאמר: (מלאכי ב') וזאת שנית תעשו כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה מאין [עוד] פנות אל המנחה ולקחת רצון מידכם, ואמרתם על מה על כי ה' העיד בינך ובין אשת נעוריך אשר אתה בגדתה בה והיא חברתך ואשת בריתך.

וא"כ אם עושים תקנות בכיוון הפוך, היינו דברים שגורמים שיתגנו נשים על בעליהן, זה יכול להביא ח"ו לנשואי בת אל נכר.

ומצאנו מצבים שיש ענין זהירות ליחידים

ואסור להנהיג זה לרבים

ומצאנו דברים שכתוב בשו"ע שבעל נפש יזהר בזה ומאידך אם זה מפריע לאשה, עובר על איסור תורה, ואיסור גמור להתנהג כך והיינו ענין של שארה לא יגרע ע' רמב"ן (שמות פרק כא) וכך אמרו חכמים (כתובות מח.) שארה זו קרוב בשר, שלא ינהג בה כמנהג פרסיים שמשמשינן מטותיהן בלבושיהן.

כתובות (מח.) תני רב יוסף: שארה - זו קרוב בשר, שלא ינהג בה מנהג פרסיים, שמשמשינן מטותיהן בלבושיהן.

עצה איך לתקן הדברים

שאלתי אשה חשובה, מאיפה מגיע המנהג הזה שנשים מכסות את הראש ברחוב בפ"נ ובבית במטפחת, הרי אפילו מי שמתיר פ"נ ברחוב בודאי מתיר בבית ולמה שם דוקא לא מקפידות לכסות בפ"נ, ובאופן כללי לא מקפידות על ההופעה בבית אלא ברחוב.

ואמרה, שטעם החילוק הוא, משום שברחוב פוגשת הרבה חברות וכשהיא נראית יפה אז היא מקבלת הרבה שבחים על הופעתה היפה, משא"כ בבית, דרך כלל הבעל אינו משבח אותה וממילא אינן מקפידות על ההופעה, ולפ"ז יוצא שאם באמת אשה מקבלת שבחים על הופעתה בבית מפי הבעל, היא כן מטפחת עצמה בבית.

ובפשטות ספר שיר השירים בכמה חלקים שלה מראה כדרך הזה, שהוזכר שם הרבה פעמים שבחים בין הרעה לדודה וכן הפוך, והמשל הוא ג"כ אמת וזה מגיע לידי הנמשל.

וכן מצאנו שגם כלפי הקב"ה זה נכון, שאם הקב"ה עוזר לעם ישראל ומשבחים אותו על זה ממשיך לעזור, ואם לאו, לפעמים דוקא משום זה אינו ממשיך לעזור, ע"י (סנהדרין צד.) **למרבה המשרה ולשלום אין קץ וגו' (ישעיהו ט')** **אמר רבי תנחום, דרש בר קפרא בציפורי: מפני מה כל מ"ם שבאמצע תיבה פתוח, וזה סתום? ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח, וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם! ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך - לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך - תעשהו משיח? לכן נסתתם.** והיינו שאילו חזקיהו היה משבח הקב"ה על הנס היה הקב"ה כבר ממשיך לעשות נסים ויתקן כל העולם, ובגלל שלא אמר שירה, נדחה הכל ונחרבו בית ראשון ושני וכל צרות הגלות ושמדות, כולל השואה, וגם כשאנו באנו בס"ד לא"י, עדיין יש הרבה צרות, וכל ישועה היא רק חלקית. (הדמיון בין המשל להנמשל אינו דומה לגמרי שבנמשל הוצרך מידת הדין לקטרג אבל עכ"פ קצת הוא דומה).

ולמדים מזה, להנהיג בדורנו, שהרי גם בדורינו עשה הקב"ה הרבה נסים וישועות, ואם משבחים אותו על זה, יש סיכוי גדול שימשיך לעזור. ונזכה עי"ז לגאולה שלימה בב"א. הקב"ה יזכה אותנו שכולנו נחזור בתשובה שלימה.

נכתב בעה"ת כ' אייר תשע"ג

נספח

שו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ה סימן לו יב): **כיסוי הראש בפני בעלה, אינה צריכה. דהאיסור פרועת ראש הוא רק בשוק. ואפילו בשעת נידותה ליכא שום איסור בביתה בפני בעלה ובניה. והידור איכא אפילו לעשות**

כללית, וכן יש עוד הרבה דברים אחרים, וגם יש דברים שנשארים בגדר סוד, ע"י העמק דבר של הנצי"ב על הפסוק דברים פרק כט (כח) **הַנִּסְתָּרִית לִיקָן אֶ-לֵהִינוּ וְהַגָּלִית לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת:** ורק כאן כתבנו ע"פ מה שמצאנו באופן מפורש שחז"ל התייחסו זה לאחד מסיבת השואה.

הקושי לתקן

ולמעשה איני יודע איך בפועל ניתן לתקן זה, היינו לומר שבבית אין חיוב כיסוי רק מצד מנהג, וכן לא כל השערות, ועיקר החיוב ברחוב, רק בכל זאת כתבנו אולי יבוא מישהו שיכול לתקן, ואחד מן הבעיות שקשה מאוד לתקן אף למי שמוכן להקשיב, הוא, שאלו שהתירו פ"נ ברחוב, הרי הם מרגישים שלכאורה הם לא המדקדקים הכי גדולים במצוות ויש קצת נקיפת מצפון, וכדי להסיר נקיפת מצפון, צריך לתת פיצוי לזה, והיינו ע"י שמחשיבין עצמן כדרגת קמחית, ומכסים לגמרי בבית, ועל אף שאין לזה שום שייכות עם קמחית, שהיא עשתה מקודם עיקר הדין ברחוב, והוסיפה בצניעות גם בבית, והם עוקרים לגמרי עיקר החיוב ברחוב שהרי פ"נ אינו כיסוי כלל למטרת הרחקה מזרים, אבל עכ"פ מדמין עצמן כאילו עשו משהו, וזה מספיק להסיר נקיפת מצפון, וממילא זה מעכב כפלי כפליים לתקן הדברים.

תיקון שניתן לעשות

אם זה מפריע לבעל תלבש פ"נ בבית, זה כבר יכולים יותר בקלות לתקן, וזה מהני גם למי שבצדק אוסר פ"נ ברחוב, כיון שבבית אין חיוב כלל מעיקר הדין לכסות. ומי שאינה מכסה בבית יש לה על מי לסמוך, ומשמעות הדברים שדיני בית נאמרו גם אם נכנס אורח, כיון שאין זה מקום לרבים.

ונמצאנו למדים שראוי לאשה לכסות השערות בבית כמש"כ ברמב"ם, אבל לא לגמרי, ובחוץ צריך לכסות לגמרי, ורק בשערות היוצאות מחוץ לצמתן מותרת לגלות במקום שנהגו כך.

ובבית בינו לבניה בזמנים מיוחדים, אין כלל חיוב לכסות, ומי שרוצה להתנהג ע"פ מידת צניעות, זה רק אם אין הבעל מקפיד בזה.

פאה נכרית בחוץ הוא איסור גמור מדאורייתא ואין שום נפ"מ בין פאה לשער עצמה, כמבואר בנזיר (כח:). וכן יוצא מביאור של כל הראשונים, שפ"נ היא שימוש שער, ודברי המתירין שפ"נ הוא שימוש כיסוי שער, הם צע"ג, ובבית מותרת בפאה נכרית מכיון שגם שער עצמה מותרת לגלות.

את ראשה שהוא ניוול גדול, וא"כ ודאי שרשות הבעל להקפיד ע"ז והיא מחוייבת לעשות רצונו שלא תתגנה עליו וכשנשבעה לגלח שמתגנית עליו הוא ודאי מדברים שבינו לבינה שיכול להפר גם לרבנן, דלא מצינו שתהא היפת תאר אסורה בפאה נכרית אלא ודאי דגם בזה נחשב ניוול. ולכן מוכרחין לומר דרק לפעם אחת ובשביל הפסד קדשים פליגי רבנן שאין לו להקפיד כשתלבש פאה נכרית אבל בנשבעה לגלח ובפרט לזמן רב גם הם יודו שיכול להפר. וממילא אסור לה לגלח כשהבעל מקפיד.

ואין להחשיב את הבעל שאינו רוצה שתגלח לאדם קל שאינו רוצה בגדרים וסייגים כיון שמצינו שגם חז"ל הקפידו על זה. וגם הא איכא גדר וסייג גם לאידך גיסא כדי שלא תתגנה עליו ולא ליתן עיניו באשה אחרת שחשו ע"ז חסידי עולם כהא דאבא חלקיה בר בריה דחוני המעגל (בתענית דף כ"ג) שהקפיד שתהא אשתו מיקשטא כדי שלא יתן עיניו באשה אחרת ונמצא שאיכא מעליותא גם לצד זה ולכן מה שמקפיד הוא כדין ויש גם מעלה בזה ואין להזניחו על זה, ידידו, משה פיינשטיין.

כקמחית (יומא מ"ז ע"א), אבל לא שמענו שאיכא צנועות כאלו ואפילו בדורות הקודמים. ובזמן התנאים לא היו נשותיהן נוהגות כן אלא יחידות כקמחית.

שו"ת אגרות משה (אבן העזר חלק א סימן נט): ולכן גם בעובדא זו כיון שניסת לבעל שמנהג מקומו הוא שאין הנשים מגלחות שערוותיהן רשאה לנהוג כמנהגי מקום בעלה שלא לגלח. וממילא אם הבעל מקפיד ואינו רוצה שתגלח אסור לה לגלח דמחוייבת לעשות רצון בעלה בדבר שמקפיד. ומפורש בנזיר (דף כ"ח) שדרך אנשים להקפיד שלא יגלחו הנשים את שערוותיהן ולרבי הוא מדברים שבינו לבינה שיכול להפר אף כשיש מזה הפסד קדשים ואף שהוא רק פעם אחת. ומסתבר שגם רבנן לא פליגי עליה דרבי אלא בגלוח פעם אחת ובשביל הפסד קדשים דאין לבעל להקפיד באופן זה בפאה נכרית אבל בנשבעה לגלח שליכא הפסד קדשים וכ"ש בנשבעה לגלח הרבה זמן גם לדידהו הוא מדברים שבינו לבינה ויכול להפר, דלא מסתבר שיפלטו בפלוגתא רחוקה שיאמרו שא"צ הבעל להקפיד על זה כלל. וגם הא חייבה תורה ביפת תאר שתגלח את ראשה ומפורש ביבמות (דף מ"ח) שהוא לנוולה וכתב הרמב"ן בפירושו לחומש ותגלח

בריתנו יצחק

המכון להוצאת מאמרי וכתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

ביאור התפקיד של
זבולון וחיבורו עם
יששכר

הלשון בַּאֲהֶלֶךְ, האם מדובר באהל יששכר או באהל זבולון, הנה המשמעות הוא שמדבר באהל זבולון שהרי מדבר כעת לזבולון ולא ליששכר, שהרי לא כתוב וליששכר אמר, אלא הכל מדבר אל זבולון. וביאר האור החיים הקדוש, שבית המדרש שלומד בו יששכר נחשב לאהל זבולון משום שהוא מפרנס אותו, והרמב"ן כתב שצריך להוסיף בפסוק כאילו כתוב וליששכר אמר באהליך אולם הפשט הוא יותר כמו האור החיים.

וכן המשך הפסוק מדבר בעיקר בזבולון שהרי שְׁפָנִי טְמוּנִי חוֹלֵ' מדבר על החלזון כמבואר בחז"ל שזה שייך לזבולון.

ולמידים מפרשה זו כמה תפקידים לזבולון:

פרנסה ומלחמה

אחד: לצאת ולהתפרנס ובוזה לפרנס גם את יששכר, ע' רש"י: שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך - זבולון ויששכר עשו שותפות, זבולון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר, ונותן לתוך פיו של יששכר והם יושבים ועוסקים בתורה, לפיכך הקדים זבולון ליששכר שתורתו של יששכר על ידי זבולון היתה.

לפירוש כמה מפרשים הוא לצאת למלחמה, וכן באונקלוס (דברים שם): ולזבולון אמר חדי זבולון במפקד לאגחא קרבא על בעלי דבבך ויששכר במהכך למעבד זמני מועדיא בירושלם. וכן יוצא מן הזוהר שלצאת היינו לעשות מלחמה, וזה ראו שנתקיים במלחמת דבורה וברק.

שופטים (פרק ד י'): וַיִּזְעַק בָּרַק אֶת זְבֻלֹן וְאֶת נַפְתָּלִי קֹדֶשֶׁה וַיַּעַל בְּרַגְלָיו עֲשָׂרֵת אֶלְפֵי אִישׁ וַתַּעַל עִמּוֹ דְּבֹרָה.

וכתב הזוהר שהצלחת המלחמה תלוי בלבישת התכלת.

רש"י (דברים לג): ושפני טמוני חול - כסויי טמוני חול טרית וחלזון וזכוכית לבנה היוצאים מן הים ומן החול ובחלקו של יששכר וזבולון היה, כמו שאמרו במסכת מגילה (ו א) זבולון עם חרף נפשו למות (שופטים ה יח) משום דנפתלי על מרומי שדה, שהיה מתרעם זבולון על חלקו לאחי נתת שדות וכרמים וכו'.

תפקידי זבולון: החזקת יששכר, יציאה למלחמה, הבאת תכלת, קריאה לעליה להר הבית, לקרב הקרבת קרבנות, קשרי חוץ לקרב הגוים למקום המקדש ולהראות להם גדלות הקב"ה ועם ישראל.

תפקידי יששכר: ללמוד תורה אליבא דהלכתא ולפסוק הלכות לכלל ישראל כולל דיני תפקידי זבולון.

דברים (פרק לג יח - יט): וְלִזְבֻּלֹן אָמַר שְׂמַח זְבֻלֹן בְּצֵאתְךָ וַיִּשְׁשָׁכֶר בַּאֲהֶלֶיךָ.

עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק כי שפע ימים יינקו ושפני טמוני חול.

זוהר (כרך ג במדבר פרשת בהעלותך דף קנ ע"א, ראה להלן התרגום): תא חזי, כתיב (דברים לג) ולזבולון אמר שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך, מלמד דאשתתפו כחדא דא נפיק ואגח קרבא ודא יתיב ולעי באורייתא, ודא יהיב חולקא לדא, ודא יהיב חולקא לדא. בחולקיה דזבולון ימא וכנסת ישראל אקרי ים כנרת והכי

אתחזי בגין דהא תכלת נפיק מתמן ואוקמוה דהא לתתא כגוונא דלעילא ים כנרת לעילא ים כנרת לתתא, תכלת לעילא תכלת לתתא וכלא באתר חד.

ועל דא ירית זבולון למיפק לאגחא קרבא ומנלן דהכי הוא דכתיב (שם) עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק, זבחי צדק ודאי מ"ט כי שפע ימים יינקו, ויששכר חולקיה באורייתא ויהיב לזבולון חולקא דאורייתא ודאי ועל דא אשתתפו כחדא לאתברא זבולון מיששכר דברכתא דאורייתא היא ברכתא דכלא.

זוהר הנ"ל בתרגום: ב'א ר'אה, פתוב (דברים לג) וְלִזְבֻּלֹן אָמַר שְׂמַח זְבֻלֹן בְּצֵאתְךָ וַיִּשְׁשָׁכֶר בַּאֲהֶלֶךְ. מלמד ששתתפו כאחד. זה יוצא ועורך קרב, וזה יושב ועוסק בתורה, וזה נותן חלק לזה, וזה נותן חלק לזה. בחלק זבולון הים, וכנסת ישראל נקראת ים כנרת. וכך ראוי, משום שתכלת זו יוצאת משם, ופרשוה, שהרי למטה כמו ש'למעלה. ים כנרת למעלה - ים כנרת למטה, תכלת למעלה - תכלת למטה, והכל במקום אחד.

ועל זה ירש זבולון לצאת לערך קרב. ומנין לנו שפך זה? שפתוב (שם) עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק. זבחי צדק בנדאי. מה הטעם? כי שפע ימים יינקו. ויששכר חלקו בתורה, ונותן לזבולון חלק של התורה בנדאי. ועל זה השתתפו כאחד, להתבדך זבולון מיששכר, שברפת התורה היא ברפת הכל.

משמעות הפסוקים וְלִזְבֻּלֹן אָמַר, נראה שמשנה רבינו דיבר בעיקר לזבולון ואילו ליששכר לא דיבר באופן ישיר.

זבולון, ויותר מזה לא דיבר ישר ליששכר אלא ע"י זבולון, כי בלי זבולון אין לתפקיד יששכר מקום, ומאידך בתוך ברכת זבולון כלול גם יששכר כדי שזבולון יודע שהוא צריך להחזיק את יששכר היינו היששכר הזה שכולל בתוכו חשיבת זבולון ומדריך אותו ההלכות איך להתנהג בכל תפקידי זבולון.

תפקיד יששכר: הוראה למעשה

עיקר תפקיד ומטרת יששכר הוא להורות דרך לעם ישראל כולל תפקידי לזבולון כמו שזה תפקיד שבט הלוי.

תלמוד בבלי יומא (דף כו ע"א): **אמר רבא: לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר, לוי - דכתיב יורו משפטיך ליעקב, יששכר דכתיב ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל.**

רש"י (בראשית פרק מט יד - טו) בענין יששכר: **יששכר חמור גרם - חמור בעל עצמות, סובל עול תורה כחמור חזק שמטעינין אותו משאוי כבד: רבץ בין המשפטים - כחמור המהלך ביום ובלילה ואין לו לינה בבית וכשהוא רוצה לנוח רובץ לו בין התחומין בתחומי העיירות שמוליך שם פרקמטיא: וירא מנוחה כי טוב - ראה לחלקו ארץ מבורכת וטובה להוציא פירות: ויט שכמו לסבול - עול תורה: ויהי - לכל אחיו ישראל: למס עובד - לפסוק להם הוראות של תורה וסדרי עבודת, שנאמר (דה"א יב לג) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ראשיהם מאתים, מאתים ראשי סנהדראות העמיד, וכל אחיהם על פיהם:**

רמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פרק יג הלכה יב) בענין שבט הלוי: **ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את י"י לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטי הצדיקים לרבים, שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל השם שנאמר ברך י"י חילו, והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך.**

הלכה יג: **ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני יי לשרתו ולעובדו לדעה את יי והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה י"י חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים, הרי**

תלמוד בבלי מגילה (דף ו ע"א): **וזבולון מתרעם על מדותיו הוה, שנאמר זבולון עם חרף נפשו למות, מה טעם - משום דנפתלי על מרומי שדה. אמר זבולון לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! לאחיי נתת להם שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות, לאחיי נתת להם ארצות - ולי נתת ימים ונהרות. אמר לו: כולן צריכין לך על ידי חלזון, שנאמר [עמים הר יקראו]... ושפני טמוני חול. תני רב יוסף: שפני - זה חלזון, טמוני - זו טרית, חול - זו זכוכית לבנה. אמר לפניו: רבונו של עולם מי מודיעני? אמר לו: שם יזבחו זבחי צדק, סימן זה יהא לך: כל הנוטל ממך בלא דמים - אינו מועיל בפרקמטיא שלו כלום.**

עלייה להר הבית וקשרי חוץ

עמים הר יקראו, כתב רש"י שזבולון קורא לכל השבטים לבוא להר המוריה, ולפירוש השני קורא לכל הגוים לבא להר המוריה.

ובודאי שני הפירושים אמת, והיינו שמקודם צריך לקרות לכל עם ישראל לעלות להר הבית, במטרה שמכינים את השטח שאח"כ יכולים להקריב קרבנות.

רש"י (דברים פרק לג יט): **עמים - של שבטי ישראל: הר יקראו - להר המוריה יאספו כל אסיפה על ידי קריאה היא ושם יזבחו ברגלים זבחי צדק:**

ובשלב יותר מאוחר צריך שגם הגוים יבואו להר הבית כשרואים איך היהודים מקריבים קרבנות.

רש"י (שם): **דבר אחר 'עמים הר יקראו' על ידי פרקמטיא של זבולון, תגרי אומות העולם באים אל ארצו, והוא עומד על הספר והם אומרים הואיל ונצטערנו עד כאן נלך עד ירושלים ונראה מה יראתה של אומה זו ומה מעשיה, והם רואים כל ישראל עובדים לאלוה אחד ואוכלים מאכל אחד לפי שהגוים אלוהו של זה לא כאלוהו של זה, ומאכלו של זה לא כמאכלו של זה, והם אומרים אין אומה כשרה כזו ומתגייירין שם, שנאמר 'שם יזבחו זבחי צדק'.**

ולמדים שאחד מתפקידי זבולון הוא מסחר עם אומות העולם שנקרא היום קשרי חוץ, כדי שע"י יבואו הגוים לראות גדלות ישראל והם יתגייירו ע"י היינו גרות אמיתי בקבלת עול מלכות שמים ועול המצוות.

הנה כל התיקונים האלה של החזקת התורה ועליה להר הבית ולבישת התכלת, הוא רק ע"י חיבור של יששכר וזבולון, והיינו שזבולון צריך להכיר את ערך של יששכר ויששכר צריך להכיר את הערך של זבולון, ובלי זה א"א להגיע לידי התיקון, וא"כ אם היששכר לא מחשיב פעולות של זבולון, חסר כאן בעצם מהותו של יששכר, ובגלל זה לא נתן משה רבנו ברכה נפרדת ליששכר אלא בצירוף של

בענין עליה להר הבית בזמן הזה

כתבנו שאחד מתפקידי זבולון הוא לקרות לציבור לעלות להר הבית כמו שנאמר **עמים הר יקראו**.

עיקר היתר לעליה להר הבית הוא שטמא מת מותר ליכנס להר הבית, ורק החיל ועזרת נשים אסור מדרבנן, ובעזרת ישראל אסור מן התורה וחייב כרת.

רמב"ם (הלכות בית הבחירה פרק ז הלכה טו): **הר הבית מקודש ממנה שאין זבין וזבות נדות ויולדות נכנסין לשם, ומותר להכניס המת עצמו להר הבית ואין צריך לומר טמא מת שהוא נכנס לשם**.

הלכה טז: **החיל מקודש ממנו שאין עכו"ם וטמא מת ובוהל נדה נכנסים לשם**. השגת הראב"ד: **החיל מקודש**. א"א אף זה מדבריהם.

הלכה יז: **עזרת הנשים מקודשת מן החיל שאין טבול יום נכנס לשם, ואיסור זה מדבריהם אבל מן התורה מותר לטבול יום להכנס למחנה לוי, וטמא מת שנכנס לעזרת הנשים אינו חייב חטאת**.

הלכה יח: **עזרת ישראל מקודשת מעזרת נשים שאין מחוסר כפורים נכנס לשם, וטמא שנכנס לשם חייב כרת**.

בהר הבית לדעת כמעט כל הראשונים גם בעל קרי אסור להיכנס (פסחים ס"ח). ולזה מהני טבילה במקוה כשרה.

דעת הראב"ד שאין כרת בזמננו אפילו מי שנכנס לעזרה, אולם פסקו הפוסקים כדעת הרמב"ם שדעת רוב ראשונים כמותו. ע' מ"א ומ"ב (סימן תקסא ה): **בית המקדש - והנכנס עתה למקום מקדש חייב כרת שכולנו טמאי מתים וקדושה הראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא** [מ"א] **ועיין בליקוטי הלכות** (זבחים בפרק השוחט והמעלה) **מש"כ שם מענין זה**.

מה שמסופר מן השר משה מונטיפיורי שנכנס למקום המקדש בשידה תיבה ומגדל ואחד מחכמי ירושלים החרים אותו, וגם אלו שלא הסכימו עם החרם זה רק בגלל שהיה שוגג, אין שום ראיה שאסרו כניסה להר הבית, ששם בפשטות איירי שנכנס גם למקום העזרה, וכך משמע מן התשובה של הרב הגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א, שההיתר של רבו של משה מונטיפיורי, הרב דר. הלוי, שהתיר להשר משה מונטיפיורי לעלות ע"י שידה תיבה ומגדל, היה משום שסמך על הראב"ד שס"ל שאין כרת היום למי שנכנס למקום המקדש ואילו היה נכנס רק להר הבית, הרי גם להרמב"ם אין בו כרת וגם מותר, אלא ודאי שנכנס למקום העזרה ששם יש כרת רק שסמך על הראב"ד שאין בו כרת היום.

דוד ע"ה אומר י"י מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי. בריך רחמנא דסייען.

מכל זה מבואר שזה התחייבות של יששכר לדאוג בשביל זבולון לפסוק את ההלכות.

המצב של היום שיש הרבה יהודים שחושבים שא"צ אלא רק את שבט יששכר, וכל האחרים אינן בדרגה של יהודים כשרים, אולם יש כאן טעות חמור, ולא רק שזה חסר בהכרת זבולון ושאר שבטים, אלא גם חסר בתפקיד של יששכר, כי התורה של יששכר הוא רק כשעומדים להורות לשאר השבטים את הדרך, וזה כולל גם כל דרכי התורה שקשורים ליציאה למלחמה ולמסחר וליציאה לחו"ל להביא סחורה ולהפקת התכלת ולעליה להר הבית במקום המותר, (ביארנו לקמן שיש הרבה מקומות שיש בירור שמותר לעלות על הר הבית אחרי טבילה ובלי נעלי עור) ולעשות קשרי חוץ.

ואין הכוונה שכל אחד שלומד צריך להיות מכוון לכל עניני התורה אלא עכ"פ חלקית וכן צריך להחשיב את החלקי התורה הקשורים לזבולון ולא ח"ו ללחום נגד כל חלקי זבולון או נגד אחד מחלקי זבולון.

חיזוק אמיתת התורה בהשתתפות זבולון בשיעור תורה של יששכר

הרבה פעמים שמעבירים שיעור לבעלי בתים, רואים שיש התייחסות אחרת לבעלי בתים לגמרא מאלו שלומדים כל היום, ולפעמים דווקא סוג השאלות והתגובות האלה מענינים ומחייבים התייחסות אמיתית לנושא.

וכן בישיבות כשיש משא ומתן ושאלה ותירוץ מחלקים בין סברות למדניות ובין סברות בעלי בתים, ואין כלל נכון לומר שתמיד סברות הלמדנים הם אמת, כי לפעמים דוקא סברות הבעלי בתים הם אמת, והכל לפי הענין, ולפעמים כשחלקו בישיבה בין סברות למדניים ובין סברות בעלי בתים, ראו בראשונים דוקא את סברת הבעלי בתים שהיא אמת.

אבל הדברים הם עוד יותר מחייבים, שאם בשיעורי תורה יושבים רק אנשי ישיבה, אז כל השאלות הנמצאים שבאים מחוץ לבית המדרש לא נידונים, והתורה נעשית מצומצמת מאוד, ואילו כשיש בעלי בתים בשיעור, אז נשאלים כל מיני שאלות שבאים מחוץ לבית המדרש, וצריך לתת לב עליהם, או לתרץ על המקום או להשאיר התשובה לאחר זמן, עכ"פ הם יהיו איך שהוא נידונים, וא"כ יוצא ששלמות התורה נעשה רק אם בבית המדרש נמצאים גם בעלי בתים שמסתובבים בעולם ושואלים את השאלות המצויין בעולם הרחב.

אליעזר סבר דקדשה לעתיד לבא. ועוד דבפרק השוחט ומעלה (זבחים דף ק"ז): גרסי' איתמר המעלה בזמן הזה רבי יוחנן אמר חייב ר"ל אמר פטור ר"י אמר חייב קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא ר"ל אמר פטור וכו' לא קדשה לעתיד לבא ובפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע דחי דילמא דכ"ע קדשה לעתיד לבא ומר מאי דשמיע ליה קאמר וכו' וידוע דהלכה כר"י לגבי ר"ל וא"כ קי"ל דקדשה לעתיד לבא וכל שכן למאי דחי דכ"ע קדשה לעתיד לבא. וכתוב בהשגות א"א סברת עצמו היא זו וכו'. ומ"ש שזו סברת עצמו ולא ידע מאין לו כבר הוכחתו מאין לו לומר כן במקדש וירושלים.

וכדברי הרמב"ם וביאור הכ"מ נפסק בליקוטי הלכות זבחים, פרק תמיד נשחט.

והריני מעתיק דברי הגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א, שמעם רואים שעיקר הטענה היתה בגלל שנכנס למקום העזרה:

וּנְחֻזֵּר לְדַבְּרֵינוּ בְּדַבְּרֵי הָרֹאב"ד בְּטוּמַאת מִקְדָּשׁ בּוֹמֵן הַזֶּה, דְּמִסּוּפֵר שֶׁבִּשְׁנַת תְּרִי"ז (וְיֵשׁ אוֹמְרִים תְּרִט"ו) יָצָא הַשֵּׁר מִשֶּׁה מוֹנִטִיפּוּרִי ז"ל לְבַקֵּר בִּירוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ, וְהַגּוֹיִּים שֶׁם כִּיבְדוּהוּ מֵאֵד, וְהִבִּיעַ מִשְׁאַלְתּוֹ לִיכְנֹס לְבֵית קִדְשֵׁינוּ מִמֶּשׁ בִּכְעֵין שִׂידָה וְתִיבָה, וּמִלֵּאוּ בִקְשָׁתוֹ וּנְכֹנֵס שֶׁם כְּה"ג, וְרָאָה הָאֲבֵן שְׁתֵּייהּ וּמִקּוֹמוֹת הַקְּדוּשִׁים, וְחִכְמֵי הַתּוֹרָה בִּירוּשָׁלַיִם עִיָּה"ק גּוֹדְעוּ עוֹצֵם מִעֲצֵם הַמַּעֲשֶׂה, וְאַחַד מֵהֶם הָרֵב יוֹסֵף מִשֶּׁה זצ"ל (בְּנֵי שֶׁל הַחֹת דַּעַת" זצ"ל) קָם וְהַחְרִימוֹ, אֲבָל נִתְּבַרֵר שֶׁחֲכָם אֶחָד (הָרֵב אֶלְעָזָר הַלֵּוִי ז"ל) הִטְעָה הַשֵּׁר, וְהוּא דִּימָה דְּמֵאַחֵר שֶׁהָרֹאב"ד פּוֹסֵק שֶׁבּוֹמֵן הַזֶּה אֵין כֶּרֶת לְטִמְאַ מֵת הַנִּכְנָס שֶׁם, וּמִסִּיִּים שֶׁכֶּךְ גָּלָה לּוֹ מִסּוּד ה' לִירֵאִיו, זֶהוּ מִרוּחַ הַקֹּדֶשׁ, וְא"כ בּוֹדָאֵי שֶׁהֵלְכָה כְּמוֹהוּ, וְהַסּוּד נִתְּגָלָה לְהָרֹאב"ד שֶׁגִּילָה לָנוּ, אֲבָל הֵבִין בְּעֲצֻמוֹ שֶׁלְּרֹאב"ד גָּמִי אֵין אֲסוּר כֶּרֶת, אֲבָל יֵשׁ בּוֹה אֲסוּר לֹא דְכֻתִּיב וְלֹא יִטְמָאוּ אֶת מַחְנֵיהֶם, וְע"ז מִצָּא עֲצָה מִחוּכְמַת שִׁישָׁאוֹ אוֹתוֹ, וְדִימָה שֶׁכְּה"ג כִּיּוֹן שָׁאִינוּ אֵלֹא גּוֹעֵ בְּאוֹרֵי אֵין אֲסוּר לֹא דְ, וְלֹא יִטְמָאוּ אֶת מַחְנֵיהֶם" וְא"ש (וּמִצָּאֵי גָמִי בְּשׁו"ת מִרְחֶשֶׁת ס"ס ב' דְּהָאֵי קָרָא דּוֹלָא מוֹעֲדִים וּזְמַנִּים הַשֵּׁלֶם עֲמוּד מִס 223 ד-ה שְׁטֵרנְבוּךְ, מִשֶּׁה בֶן אֲשֶׁר הוֹדִפֵּס ע"י תַּכְנֵת אוֹצֵר הַחֲכָמִים

וְא"כ אֵין לְהַבִּיא שׁוֹם רֹאִיָּה מִן הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה שִׁישׁ אִיסוּר לַעֲלוֹת עַל הַר הַבַּיִת, שֶׁשֶּׁם מְדוּבָר שֶׁעֲלָה לְמִקּוֹם שֶׁאֲסוּר לַעֲלוֹת הֵינּוּ הָעֲזָרָה וְלֹא בַּהֲרַת הַבַּיִת שֶׁאֵין אִיסוּר לְטִמְאַ מֵת לַעֲלוֹת אֵלֹא רֶק לְטוּמָאָה שִׁיוֹצָאָה מְגוּפָה וְלִזְהָ מֵהֵנִי מִקּוֹה.

וְרֹאִיָּתִי הָרַבָּה מִפּוֹסְקֵי זְמַנֵּנוּ וְדוֹר שֶׁעָבַר שֶׁהִבִּיאוּ מִן הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה רֹאִיָּה לְאִיסוּר כְּנִיסָה לְהַר הַבַּיִת אוֹלָם אֵינוּ דוֹמָה כָּלֵל וְכָלֵל.

וְכֵן רֹאִיָּתִי בְּתִשּׁוּבַת מַהֲר"ח הִירְשֶׁזוֹן (בְּס' מַלְכֵי בְּקוּדֶשׁ ח"א עֲמוּד 43), שֶׁהִיָּה חֵי בּוֹמֵן שֶׁנִּכְנָס הַשֵּׁר לְמִקּוֹם הַמִּקְדָּשׁ, שְׁעִיקָר טַעַם שֶׁל הַמַּתִּיר לְהִכְנֹס לְמִקּוֹם הַמִּקְדָּשׁ הִיָּה בְּגִלָּל שִׁיטַת הָרֹאב"ד. (אֵין לִי כַּעַת אֶת הָאִפְשָׁרוֹת לְהַעֲתִיק אוֹתוֹ, [נִמְצָא בְּהִיבְרוּבּוּקֶס](#)).

רַמְב"ם (הַלְכוֹת בֵּית הַבְּחִירָה פֶּרֶק ו' הַלְכָּה יד): כָּל מִקּוֹם שֶׁלֹּא נַעֲשֶׂה בְּכָל אֱלוֹ וְכִסְדָּר הַזֶּה אֵין קְדוֹשׁ גְּמוּר וְזֶה שַׁעֲשֶׂה עֲזָרָה שְׁתֵּי תוֹדוֹת זָכְרוֹן הוּא שַׁעֲשֶׂה לֹא בְּמַעֲשָׂיו נִתְקַדֵּשׁ הַמִּקּוֹם שֶׁלֹּא הִיָּה שֶׁם לֹא מֶלֶךְ וְלֹא אוֹרִים וְתוֹמִים, וּבִמָּה נִתְקַדְּשָׁה בְּקְדוּשָׁה רִאשׁוֹנָה שֶׁקְדָּשָׁה שְׁלֵמָה שֶׁהוּא קִידֵּשׁ הָעֲזָרָה וִירוּשָׁלַיִם לְשַׁעֲתָן וּקִידֵּשׁן לְעֵתִיד לְבָא.

הַשְּׁגַת הָרֹאב"ד: בְּקְדוּשָׁה רִאשׁוֹנָה שֶׁקְדָּשָׁה שְׁלֵמָה. א"א סְבֵרַת עֲצֻמוֹ הִיא זֹו וְלֹא יִדְעָתִי מֵאֵין לּוֹ וּבִכְמָה מִקּוֹמוֹת בְּמִשְׁנָה אֵם אֵין מִקְדָּשׁ יִרְקָב וּבְגַמ' אִמְרוּ דִּנְפּוֹל מַחֲצִיאוֹת אֶלְמָא לְמ"ד קְדוּשָׁה רִאשׁוֹנָה לֹא קְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא לֹא חֶלֶק בֵּין מִקְדָּשׁ לִירוּשָׁלַיִם לְשֹׂאֵר א"י וְלֹא עוֹד אֵלֹא שֶׁאֵנִי אוֹמֵר שֶׁאִפִּילוֹ לְרַבִּי יוֹסִי דְּאִמְרֵי קְדוּשָׁה שְׁנִיָּה קְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא לֹא אִמְרֵי אֵלֹא לְשֹׂאֵר א"י אֲבָל לִירוּשָׁלַיִם וְלִמִּקְדָּשׁ לֹא אִמְרֵי לְפִי שֶׁהִיָּה יוֹדֵעַ עֲזָרָה שֶׁהַמִּקְדָּשׁ וִירוּשָׁלַיִם עֲתִידִים לְהִשְׁתַּנּוֹת וְלִהְיוֹת קִידֵּשׁ אַחֵר עוֹלָמִי בְּכַבּוֹד י"י לְעוֹלָם כֶּךָ נִגְלָה לִי מִסּוּד ה' לִירֵאִיו לְפִיכֶךְ הַנִּכְנָס עֲתָה שֶׁם אֵין בּוֹ כֶּרֶת.

כִּסְף מִשְׁנָה (הַלְכוֹת בֵּית הַבְּחִירָה פֶּרֶק ו' הַלְכָּה יד) כָּל מִקּוֹם שֶׁלֹּא נַעֲשֶׂה וְכו'. שֶׁם (דף ט"ז) אֵהָא דְתַנֵּן כָּל שֶׁלֹּא נַעֲשֶׂה בְּכָל אֱלוֹ הַנִּכְנָס לְשֶׁם אֵין חֵיבִין עֲלֵיהּ אִיתְּמַר רַב הוּנָא אִמְרֵי בְּכָל אֱלוֹ תַנֵּן רַב נַחְמָן אִמְרֵי בְּאַחַת מִכָּל אֱלוֹ תַנֵּן רַב הוּנָא אִמְרֵי בְּכָל אֱלוֹ תַנֵּן קְסִיבֵר קְדוּשָׁה רִאשׁוֹנָה קְדָשָׁה לְשַׁעֲתָה וּקִידֵּשָׁה לְעֵתִיד לְבָא וְעֲזָרָה זָכָר בְּעֶלְמָא הוּא דְּעַבְדֵּי רַב נַחְמָן אִמְרֵי בְּאַחַת מִכָּל אֱלוֹ תַנֵּן סְבֵר קְדוּשָׁה רִאשׁוֹנָה קְדָשָׁה לְשַׁעֲתָה וְלֹא קְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא וְעֲזָרָה קְדוּשִׁי קִידֵּשׁ וְאֵף עַל גַּב דְּלֹא הִיוּ אוֹרִים וְתוֹמִים וְאִמְרִין דְּתַנָּאֵי פְּלִיגֵי בְּהָאֵי מִילְתָּא מִרְ סְבֵר קְדוּשָׁה רִאשׁוֹנָה קְדָשָׁה לְשַׁעֲתָה וְלֹא קְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא וְמִרְ סְבֵר קְדָשָׁה לְשַׁעֲתָה וּקְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא וּפְסִק רַבִּינוּ כְּמ"ד קְדָשָׁה לְשַׁעֲתָה וּקְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא וּמִדְּאִמְרִין הַתֵּם בְּגִמְרָא תַנָּאֵי הִיא דְּתַנֵּן א"ר אֶלְיָעָזָר שֶׁמַּעֲתִי כְּשֶׁהִיוּ בּוֹנִים בְּהִיכָל עוֹשִׂים קְלָעִים לְהִיכָל וְקְלָעִים לְעֲזָרוֹת וְכו' א"ר יְהוֹשֻׁעַ שֶׁמַּעֲתִי שֶׁמִּקְרִיבִין אֵף עַל פִּי שֶׁאֵין בֵּית אוֹכְלִים קְדָשִׁי קְדָשִׁים אֵף עַל פִּי שֶׁאֵין קְלָעִים קְדָשִׁים קְלָעִים וְעוֹשֵׂר שְׁנֵי אֵף עַל פִּי שֶׁאֵין חוֹמָה מִפְּנֵי שֶׁקְדוּשָׁה רִאשׁוֹנָה קְדָשָׁה לְשַׁעֲתָה וּקְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא מִדְּר' יְהוֹשֻׁעַ סְבֵר קְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא מִכָּלֵל דְּר' אֶלְיָעָזָר סְבֵר לֹא קְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא וְהָא קי"ל דְּרַבִּי אֶלְיָעָזָר וְר' יְהוֹשֻׁעַ הַלְכָּה כְּר' יְהוֹשֻׁעַ וְכ"ש לְמֵאֵי דְּחִי הַתֵּם דִּילְמָא דְּכ"ע קְדָשָׁה לְעֵתִיד לְבָא וְמִרְ מֵאֵי דְּשִׁמְיעַ לִיָּה קִאֲמֵר וְמִרְ מֵאֵי דְּשִׁמְיעַ לִיָּה קִאֲמֵר וְכ"ת קְלָעִים לְמָה לִי לְצַנִּיעוּתָא בְּעֶלְמָא דְּהַשְׁתָּא אֵף ר'

המקדש כבר יהא תחיית המתים של משה ואהרן וממילא אין לנו לעשות מעשים ולהכריע בזה, אולם זה שיטת יחידאי וכל הפוסקים ס"ל שאין תחיית המתים בזמן בית המקדש.

המקור שהביא הוא מגמ' יומא (ה ע"ב) כיצד הלבישן (היינו איך הלביש משה את אהרן ובניו, האם אהרן מקודם כל בגדיו ואח"כ בניו או ביחד) ושואלת הגמ' מאי דהוה הוה, אלא כיצד מלבישן לעתיד לבא, ושואלת הגמ' לעתיד לבא נמי לכשיבאו אהרן ובניו ומשה עמהם.

הנה יש שרצו ללמוד מכאן שכל עניני קרבנות ובית המקדש אין לנו חיוב לדעת ולהכריע מכיון שאז יהא משה רבנו ואהרן עמנו.

ולכאורה יש משמעות לזה קצת מן התוס' פסחים (דף קיד ע"ב): אחד זכר לפסח ואחד לחגיגה - כשחל י"ד להיות בשבת אין צריך רק בישול אחד דחגיגת י"ד אינה דוחה את השבת, ומיהו אומר ר"י דמ"מ אין לחלק דדמי לחובה אם היינו מניחים מלעשות שני תבשילין וגם יש לחוש שמא לא יעשו בשאר פסחים ואין שום חשש אם אנו עושין אף על גב דלא צריך דליכא למיחש שמא יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד עשינו זכר לחגיגה בשבת והשתא נמי נקריבה בשבת (ע' כעין זה בסוכה מא). בענין יום הנף לגבי איסור חדש) דהקרבה מסורה לזריזין וכשיבנה משה ואהרן יהא עמנו וליכא למיטעי אך הבא להניח מלעשות שני תבשילין אין מזהירין אותו. (היינו שמחלק בין איסור חדש ובין הקרבת חגיגה, איסור חדש נמסר לכולם ואז אין לסמוך על משה ואהרן משא"כ חגיגה בשבת שהוא בבית המקדש, יש לסמוך על משה ואהרן).

ונראה שכל הראשונים חולקים על סברת התוס', לא מבעי דעת הרא"ש ורבנו ירוחם שס"ל שאין ליקח ב' תבשילין, משום חשש שמא יבנה בית המקדש ויקריבו בשבת קרבן חגיגה, ע"כ ס"ל שכן אנו חוששין שמא יבנה בית המקדש ולא יהא משה ואהרן עמהם, אלא גם החולקים על הרא"ש וס"ל שאפשר ליקח ב' תבשילין גם כשחל במו"ש, אף אחד לא הזכיר סברת התוס' אלא משום לא פלוג או שכתבו משום שאין זה כי אם זכר ולא קדשים, או משום שס"ל שגם כשחל במו"ש אפשר להביא חגיגה ולהקריבו בע"ש, ואף אחד לא סומך על זה שמשה ואהרן יהא עמנו.

רא"ש (מסכת פסחים פרק י'): ונראה כשחל פסח להיות באחד בשבת שלא יביא כי אם תבשיל אחד. דאין חגיגה בא עם הפסח דאינה דוחה את השבת דלא כתיב בה במועדו ואם יביאנה בע"ש תיפסל בלינה במוצאי שבת הלכך לא יביא תבשיל שני לחגיגה משום מהרה יבנה בית המקדש ויאמר אשתקד מי לא הביאנו זכר לחגיגה אף על פי שחל להיות ארבעה עשר בשבת השתא נמי

שו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן א): ויעוין עוד בספר שערי ירושלים (שער ה') מהמסופר מה שהשר משה מונטיפיורי עשה נגד רצון כל היהודים אשר בירושלים שהתרו בו שאסור ליכנס שם, וכן בוילקט יוסף מחב' י"ג סימן קל"ד שהועד שם שרבה של ירושלים הגאון הגרש"ס ז"ל הוכיח אותו על פניו על כך, בנמקו שרוב הפוסקים חולקים על הראב"ד, ואף להראב"ד יש איסור תורה עיין שם, וכך היא גם הלך דעתו של הגאון הגרצ"פ ז"ל בקו' הר צבי כיעו"ש. [ובספר לשד השמן כתוב בשם הרימ"ט בלשון זה: כששמע הגאון ר' שמואל סלנט זצ"ל את המעשה הזה שלח להוכיח את השר הצדיק מונטיפיורי על עשותו משגה גדולה, ובבואו אליו הצטדק בדמעות שלא ידע שיש ע"ז איסור תורה, הוא חשב שהאיסור הוא רק מצד הישמעאלים ומכיון שקיבל רשות שמח לקיים גם מצוה זו, אלא שכן אמנם הגאון הגרש"ס כמו הגאון הגר"מ אוערבאך ז"ל גערו באלה שאמרו לנדותו באמרם שעשה זאת השר הצדיק בשגגה ובתמימות עכ"ל].

שו"ת יביע אומר (חלק ה יורה דעה סימן כו ח): והנה ראיתי להר"ח הירשנזון בס' מלכי בקודש ח"א (עמוד מג), שהביא את הסיפור על השר הצדיק רב פעלים ר' משה מונטיפיורי ז"ל, שכאשר בא לא"י יחד עם רבו ד"ר לוי ז"ל, בשנת התרכ"ז, נכנסו למקום המקדש, וכשנודע הדבר ברבים, ואז היה בירושלים ר' יוסף משה מליסא (בנו של הגאון מליסא בעל חוות דעת ודה"ח) לקח שופר ותקע בחוצות ירושלים ונידה את השר, ובהיות השר ירא ה' מאד, פנה יחד עם רבו אל רבני ירושלים, ויתנצלו כי עשו זאת בתום לבב עפ"י התר הראב"ד ז"ל, ורבני ירושלים פייסו אותם, כי חרמו של ר' יוסף משה הוא כחרמו של י"ם (ר"ת יוסף משה), כי איננו אחראי על מעשיו, ואל יחושו לנדויו. עכת"ד. ובאמת שהדבר ברור שלא כיוונו גאוני ירושלים לומר שכדין עשה השר שביקר במקום המקדש, היפך דעת הרמב"ם והרא"ש ורוב הפוסקים, אלא ר"ל שאינו חייב נידוי על כך, כיון ששווג היה, שאומר מותר דינו כשווג, כמ"ש התוס' בכורות (כג רע"א). והרמב"ן בחי' לשבועות (כו:). וע"ע בט"ז ופר"ח ושאר אחרונים ביו"ד (סי' צט).

וכן בספר מלכי בקודש שהובא ביביע אומר ראיתי בפנים, וכתב שנכנס למקום המקדש והיינו לעזרה ולא נשמע כלל שנכנס רק להר הבית, וכן כתב שם שההיתר היה בגלל הראב"ד.

בית המקדש בזמן תחיית המתים או לפני זה

עיקר הנידון כאן אם כל עניני בית המקדש הם בידי אדם או בידי שמים או עכ"פ בזמן שיהא תחיית המתים, והגר"ר משה שטרנבוך שליט"א הביא ראיה שכשיבנה בית

שהזכיר תחלה סברת הרא"ש בשם יש אומרים ואח"כ כתב שה"ר פרץ חולק על סברא זו ושכ"כ בעל העיטור לאורוי לן דהכי עיקר וכך נהגו.

ספר מצוות קטן, הגהות רבינו פרץ (מצוה קמד הגהה ה): רגילין לעשות ב' תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה שהיו מביאין ב"ד חגיגה עם הפסח וכשחל י"ד להיות בשבת יש שאינם רוצים לעשות כ"א תבשיל אחד לפי שחגיגה שבי"ד לא היתה באה בשבת כדאיתא בפסח שני אמנם מורי הרב רבי יחיאל אומר כי אין לחוש לזה כיון שאינו כי אם זכר ואותם המדקדקים בזה נראה שעושים אותנו כמו קדשים ממש ונכון לעשות ב' תבשילין בכל ענין גם כשחל י"ד להיות בשבת.

הגהות מיימוניות (הלכות חמץ ומצה פרק ח): וכשחל י"ד להיות בשבת יש שאינם עושים כי אם תבשיל אחד דחגיגת י"ד אינה קריבה בשבת כדאיתא בפסחים. אמנם פירש הר"ר יחיאל ז"ל שאין לחוש לזה כיון שאינו כ"א זכר ואדרבה ראה שהמדקדק בזה נראה שעושהו כעין קדשים ממש ונכון לעשות שני תבשילין לעולם אפילו חל י"ד בשבת עכ"ל.

ספר העיטור (עשרת הדיברות הלכות מצה ומרור דף קלג טור ג): ושמעתי על ר' יעקב מאורלייניש לא היה עושה בפסח שחל להיות במוצאי שבת אלא תבשיל לפי שאין חגיגה דוחה כדתנן אימתי מביא עמו חגיגה בזמן שבא בטהרה כו' ובחול ובמועד ואל ישנה אדם דא"כ אפי' כשבא בחול אין באין בטהרה ואין מביאין עמו חגיגה.

וכן מבואר ברמב"ם שזמן של בנין בית המקדש וביאת המשיח הוא לא זמן של תחיית המתים.

וע' במאמר תחיית המתים של הרמב"ם (עמוד שס"ט) שכתב באופן ברור שהם שני ענינים נפרדים וז"ל וכבר ספקו ג"כ אנשים בדברינו בסוף החיבור במקום שאמרנו דבר, זה לשוני, (מלכים יא ג) אל יעלה על דעתך שמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או יחיה מתים וכיוצא בדברים וכו', והבאנו ראיה על זה כמו שביארנוהו, וחשבו קצת חלושי העיון שזאת הכחשה לתחית המתים, והוא סותר מה שביארנוהו בפירוש המשנה (פרק חלק) שתחית המתים פנה מפנת התורה וזה כולו אין ספק בו ולא סתירה, והוא שאנחנו אמרנו שהמשיח לא יבוקש ממנו שיעשה מופת שיבקע הים או יחיה המת על צד המופת, שאין מבוקש ממנו מופת אחר שיעידו בו הנביאים אשר התאמתה נבואתם, ולא יתחייב מזה המאמר שהשם לא יחיה המתים ברצונו כשירצה ולמי שירצה אם בימי המשיח או לפניו או אחר מותו.

נביא חגיגה בשבת וכי האי גוונא חיישינן גבי חדש בראש השנה (דף ל א). וה"ר יעקב מאורלייניש וה"ר יהודה מקורבי"ל ז"ל היו אומרים דצריך שני תבשילין. דכשחל ארבעה עשר להיות בשבת מביאין החגיגה מערב שבת ואינה נפסלת בלינה במוצאי שבת. דאמרין אוקי לילות בהדי ימים והוי להו שני לילות ויום אחד כנגד שני ימים ולילה אחד. ולקמן (דף קכ ב) אמרין גבי פסחא ס"ד אמינא נוקי לילות לבהדי ימים אי לאו מיעוטא לגבי חגיגה דליכא מעוטא אמאי לא נימא הכי. והא דתניא בפרק אלו דברים (דף סט ב) אימתי בא עם הפסח בזמן שבא בחול. לא קשי' דבחול בא עם הפסח אבל בשבת אינו בא עם הפסח אבל בא בערב שבת. ולא נהירא דהא דס"ד אמינא דפסח נוקי לילות לבהדי ימים משום דאינו נאכל ביום הקרבנות דכתיב בלילה הזה הלכך יום הקרבנות אינו מן המנין. אבל חגיגה שיכול לאוכלה ביום הקרבנות פשיטא דיום הקרבנות מן המנין.

רבינו ירוחם (נתיב ה חלק ד דף מג טור ג): יש מי שכתב כי אפילו ביום טוב כלומר פסח שחל להיות באחד בשבת שמביאין שני תבשילין ויש מי שכתב כי בפסח שחל להיות באחד בשבת שאין מביאין כי אם תבשיל אחד כי חגיג' לא היתה דוחה שבת וארבע' עשר חל בשבת ולא היה שם אותו היום חגיגה דלא כתיב בה במועדו ואם יביא אותה מערב שבת כשיגיע מוצאי שבת יהיה נפסל בלינו' וכן נרא' עקר.

מרדכי (מסכת פסחים סדר של פסח רמז תריא): ומ"מ עתה יש לעשות שני תבשילין אפילו כשחל י"ד להיות בשבת דהא התבשיל השני שעושין אינו חגיגה אלא זכר לחגיגה ואדרבה אם לא יעשו התבשיל שני כשחל י"ד להיות בשבת יהא נראה דבשאר פעמים שאין הי"ד בשבת דהתבשיל השני שאנו עושין בשאר פעמים דהיינו חגיגה ממש וזה אינו טוב דא"כ הוי כמו קדשים בחוץ. (הכוונה שכיון שזה רק זכר בעלמא, אין חשש שכשיבנה בית המקדש יקריבו חגיגה בשבת, שאין למדים מזכר להקרבה ממש).

טור (הלכות פסח סימן תעג): וי"א כשפסח במ"ש שאין ליקח אלא תבשיל א' זכר לפסח אבל לא הב' שכנגד החגיגה לפי שאז לא היתה חגיגה באה עם הפסח שאין דוחה שבת וה"ר פרץ כתב שאין לחוש כיון שאינו אלא לזכר בעלמא ואדרבה המדקדק בזה נראה שעושה אותו כמין קדשים ממש וכ"כ בעל העיטור שאל ישנה אדם.

ב"ח (או"ח סימן תעג): ומה שכתב ויש אומרים כשפסח במוצאי שבת וכו'. זו היא מסקנת הרא"ש וכתב ה"ר ירוחם שכן עיקר אבל כל האחרונים (מרדכי, סמ"ק והגהות מיימוניות) הסכימו לסברת ה"ר פרץ וכן קיבל מהרי"ל (שם עמ' צא) מדבותיו (מהר"ש סי' שצח אות א מהר"א קלוזנר סי' ק' אות ב) וכן נראה מסקנת רבינו

לענות ע"פ התוס' (שבועות טז ע"א ד"ה אלא) שאם המצב שעם ישראל צריך למסור נפש על מקום מסוים ומחשבים את זה למקום קדוש, אז לא חוששין שיצא מכשול מזה, ע' תוס' (שם): אף על פי שהיה הדבר בא לידי תקלה הכניסוהו כדי שימסרו עצמם עליהם יותר כשיש בה שם קדושה.

הוספה בענין הכרעה במספר חוטי תכלת כמו הראב"ד ולא כתוס'

ע' בספר בכנף איש יהודי (ח"ב), בענין הכרעה במספר חוטי תכלת כמו הראב"ד ולא כתוס' אף שרוב ראשונים ס"ל כמו תוס' ואחד מן המקורות הוא משום שפשטות הפסוק מראה כדעת הראב"ד, פתיל תכלת שהוא אחד, וגם תוס' (מנחות מא:) מודים שזה הפשט בפסוק, ודחקו עצמם בענין זה.

כעת בלמדי דף היומי ראיתי ראייה לסברה זו, בענין קדימה חטאת עון פשע, שבתורה כתוב פשע קודם ובנביא חטאת קודם, ע' יומא (דף לו עמוד ב): **אמר רבה בר שמואל אמר רב: הלכה כדברי חכמים. - פשיטא, יחיד ורבים הלכה כרבים! - מהו דתימא: מסתבר טעמיה דרבי מאיר, דקמסייע ליה קרא דמשה, קא משמע לן.**

ורואים מזה שאם יש פשטיה דקרא כדעת היחיד, לא אמרינן בסתם הלכה כרבים, אלא הלכה כיחיד כל זמן שלא פסקו מפורש כדעת הרבים, וא"כ כאן שאין פסק למי שראה כל שיטות שהכריע כדעת התוס', אדרבה מי שהכריע הוא כדעת הראב"ד, ואז אין מתחשבים עם רבים (וכ"ש יש משם, ששם גם לדעת הרבים יש סיעתיה מפסוקים של נ"ך ורק לדעת היחיד יש סיעתיה מפסוקי תורה, ובכל זאת עדיף פסוקי תורה כדי לפסוק כמוהו, כ"ש כאן שיש רק ראייה לדעת היחיד מפסוק של תורה ואין שום פסוק אחרת (היחיד כאן הם הרבה ראשונים, רק יש יותר ראשונים כדעת התוס').

אולם להבין ענין זה צריך לראות בפנים בכנף איש יהודי, וכאן קצרת.

וכן מבואר בחזו"א (יומא ס' קכו ס"ק ג' ד"ה שם כיצד) שהגמרא שם לא מדבר בזמן בנין בית המקדש אלא בזמן תחיית המתים שהוא זמן אחר:

כיצד מלבישין לעתיד לבא, אין לפרש לכשיבנה בית המקדש לענין מילואים, דהא ענין מילואים לא היתה אלא הוראת שעה כשנבחר אהרן לכהונה, וכיון שנתקדש אהרן כל זרעו הם בקדושת כהונה עד עולם, ואע"ג דהקריבו מילואים בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה כדאמר מנחות מ"ט א', היינו קרבנות כדרך שהקריבו בח' ימי מילואים וכמו שהקריבו הנשיאים, אבל חינוך כהנים לא שייך דקדשי וקיימי, אלא כיצד מלבישין כשיחיו המתים, ויתכבד משה להלביש אהרן ובניו כדרך שהלבישין במילואים והוא ענין חביבות ותגמול למשה ולאהרן.

בירור מקום המקדש

מקום המקדש היינו ההיכל וקודש הקודשים הוא בבירור תחת כיפת הסלע שנקרא מסגד עומר, ויש על זה שני סוגי ראיות, אחד מצד מסורת רצופה המבואר ברדב"ז (שו"ת רדב"ז חלק ב סימן תרצ"א): **וזה כי הדבר ברור שתחת הכיפה שם אבן השתיה בלי ספק הנקרא אצלם אלסכרא, ע' במאמר של הרב יוסי פלאי על זה, וסמכו על זה גדולי עולם שדנו על הקרבת קרבנות בזה"ז כמו רבנו יחיאל מפאריס והרב צבי הירש קאלישר והחתם סופר (יו"ד ס' רל"ו) והחפץ חיים (בליקוטי הלכות זבחים פרק איזה מקומן דף לד בזבחי תודה ד"ה שלמים), והחזו"א (אה"ע ס' ב' ס"ק ז').**

ראייה שניה המבואר בספר חצרות בית ה' מהרב זלמן קורן, שע"פ הטופוגרפיה של ההר, המקום הכי גבוה של ההר הוא תחת כיפת הסלע ומבואר במסכת מידות שמקום הכי גבוה של ההר היה האולם וההיכל וקדשי קדשים, ואין שום אפשרות לחשוב מקום קדשי קדשים אלא תחת כיפת הסלע, ע"ש בעיקר בפרק ג' וה'.

עוד באו בטענה, שצריך לגזור שאם אחד הולך למקום שמותר יבואו אחרים להכנס למקום שאסור, ועל זה יש

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הג"ר יצחק ברנד שליט"א, ט"ז טבת תשע"ד

בריתנו יצחק

המכון להוצאת מאמרי וכתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

בענין: מינוי מלך על
פי דרך התורה
מערכת הבחירות
העכשווית בתור הכנה
לבחירת מלך המשיח

ספרי (דברים פרשת שופטים פסוקא קנ): **דבר אחר שום תשים עליך מלך, מצות עשה. לא תוכל לתת עליך איש נכרי, מצות לא תעשה. איש נכרי, מיכן אמרו האיש ממנים פרנס על הציבור ואין ממנים האשה פרנסת על הציבור.**

שופט בתקופת השופטים שהם הנהיגו הציבור וגם עשו מלחמות שנקרא פרנס ע' ראש השנה (דף כה עמוד א) **בא לו אצל רבי דוסא בן הורכנס כו'. תנו רבנן: למה לא נתפרשו שמותם של זקנים הללו - שלא יאמר אדם: פלוני כמשה ואהרן? פלוני כנדב ואביהוא? פלוני כאלדד ומידד? ואומר ויאמר שמואל אל העם ה' אשר עשה את משה ואת אהרן, ואומר וישלח ה' את ירבעל ואת בן ואת יפתח ואת שמואל, ירבעל - זה גדעון, ולמה נקרא שמו ירבעל? שעשה מריבה עם הבעל, בן זה שמשון, ולמה נקרא שמו בן? דאתי מדן, יפתח - כמשמעו.**

ואומר משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו. שקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם, לומר לך: ירבעל בדורו - כמשה בדורו, בן בדורו - כאהרן בדורו, יפתח בדורו - כשמואל בדורו. ללמדך שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הציבור - הרי הוא כאביר שבאבירים. ואומר ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם. וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל הדיין שלא היה בימיו? הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו, ואומר אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה.

אולם לא הבנתי למה בנין המשכן נקרא פרנס, האם אומן נקרא פרנס.

מה אנו צריכים לעשות בתור הכנה למינוי מלך המשיח שיבוא בזמן שיעלה רצון מלפני הקב"ה • אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן נמלכים בציבור • איך נעשה אדם מלך או שאר מינוי • המקורות שלכתחילה צריך נביא ואם אין נביא יש דרכים אחרות • מינוי ע"י נביא בעירוף המלכת העם (דוד המלך) • עוד מינוי ע"י נביא (שאול המלך) • עוד מינוי ע"י נביא (ירבעם בן נבט) • מינוי יהושע בן נון • מינוי ע"י הקב"ה בעצמו (משה רבינו) • מינוי ע"י אביו (שלמה המלך) • מינוי ע"י כהן גדול וראש סנהדרין (יהואש המלך) • מצאנו לפעמים שמשחת הנביא פעל תיכף שנעשה מלך (יהוא בן נמשי) • מצאנו שהעם המליך בלי נביא (יהואחז המלך) • מינוי השופטים שהיו מנהיגי ישראל • המלכה ע"י שהציבור הורג אחד מן המועמדים (המלך עמר) • מי ששלט בלי לשאול רשות מן העם רק בכח עצמו אין לו דין מלך • מלכות החשמונאים • בר כוכבא • סיבת המינוי בגלל שמציל עשוק מיד עושקו • הכנה בזמננו לביאת המשיח דרך מערכת בחירות • אפשרויות מינוי מלך בזמננו • השתדלות לכמות גדולה של שומרי תורה • הנסיון בשני מועמדים רחבעם וירבעם, והלימוד לזמננו במערכת הבחירות

אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן נמלכים בציבור

מבואר בגמרא שבאופן כללי גם אחרי מינוי של הקב"ה דרך נביא צריך הסכמת ציבור.

והענין שלא מספיק המלכה ע"י נביא מבואר בחז"ל, ברכות (דף נה עמוד א): **אמר רבי יצחק: אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן נמלכים בציבור, שנאמר ראו קרא ה' בשם בצלאל. אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, הגון עליך בצלאל? אמר לו: רבונו של עולם, אם לפניך הגון - לפני לא כל שכן? אמר לו: אף על פי כן, לך אמור להם.**

הלך ואמר להם לישראל: הגון עליכם בצלאל? אמרו לו: **אם לפני הקדוש ברוך הוא ולפניך הוא הגון - לפנינו לא כל שכן?**

ענין ממנים פרנס על הציבור היינו בין פרנס תלמיד חכם לראש ישיבה ובין מלך, וכן ענין בנין משכן נכלל בכלל פרנס.

בנין המשכן שנקרא פרנס מבואר להלן.

ראש סנהדרין וכדומה שנקרא פרנס, ע' שבת (דף קיד עמוד א) **ואמר רבי יוחנן: איזהו תלמיד חכם שממנין אותו פרנס על הציבור - זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר, ואפילו במסכת כלה.**

מלך שנקרא פרנס ע' יומא (דף כה עמוד ב) **אמר רב נהילאי בר אידי אמר שמואל: כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור - מתעשר. מעיקרא כתיב ויפקדם בבזק ולבסוף כתיב ויפקדם בטלאים. - ודילמא מדידהו? - אם כן מאי רבותא דמילתא?**

האורים. יצוה הכתוב תשים עליך מלך אשר יבחר ה' א-להיך בו, כי הוא יבחר ולא אתה. ובספרי (שפטים קנז), שום תשים עליך מלך, מת מנה אחר תחתיו. מלך, ולא מלכה. אשר יבחר ה' א-להיך, על פי נביא. אם כן מה טעם להזהיר "לא תוכל לתת עליך איש נכרי", והשם לא יבחר בנכרי. אבל לדעת רבותינו יש בכתוב הזה תנאי נסתר, יאמר שום תשים עליך המלך שיבחר השם בו אם תוכל לעשות כן שיענך השם בנביאים, אבל איש נכרי לא תוכל לתת עליך לעולם.

ונראה במקורות איך נעשו מלכים בחלק הדרכים האלו:

מינוי ע"י נביא בצירוף המלכת העם (דוד המלך)

דוד המלך נמשח מפי שמואל בזמן ששואל היה המלך בפועל, ואח"כ נמלך רק ע"י שבט יהודה, ושבע שנים אח"כ ע"י כל ישראל בהסכמת כולם. ואף שאח"כ היה לו גם מתנגדים אבל בשעת המשיחה ומינוי נראה שלא היה שם התנגדות.

ומבואר בהמלכת דוד, שאף שנמשח ע"י שמואל הנביא, מ"מ לא נעשה מלך עד שעם ישראל הסכים עם מלכותו.

מסכת מגילה (נדף יד עמוד א'): **אביגיל - דכתיב והיה היא רכבת על החמור וירדת בסתר ההר. בסתר ההר? מן ההר מיבעי ליה! אמר רבה בר שמואל: על עסקי דם הבא מן הסתרים. נטלה דם והראתה לו. אמר לה: וכי מראין דם בלילה? - אמרה לו: וכי דנין דיני נפשות בלילה? - אמר לה: מורד במלכות הוא, ולא צריך למידייניה. - אמרה לו: עדיין שואל קיים, ולא יצא טבעך בעולם.**

והיינו שדוד חשב מכיון שהוא כבר נמשח למלך ע"י שמואל הנביא, אז יש לו דין מלך וממילא נבל הכרמלי שמרד בו נידון כמורד במלכות, ואז אביגיל אמרה לו, שעדיין לא יצא טבעך בעולם, וביאר בביאור הגר"א שהמטבע מונפק ע"י שואל ולא על ידך וממילא אין אתה מלך, והיינו שצריך שהציבור יבחר בך ויקבלו את המטבע שלך, ולא מספיק משיחה ע"י נביא.

שולחן ערוך (ח"מ הלכות גזילה סימן קס"ט): **שדין המלך דין; והוא שיהא מטבעו יוצא באותם הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתם שהוא אדונייהם והם לו עבדים, שאם לא כן הרי הוא כגזלן בעל זרוע.**

ביאור הגר"א (שם ס"ק ט): **והוא כו'. כמ"ש בפ"ק דמגילה עדיין לא יצא כו'.**

וצריך לפרש שענין גדול כזה של כסף ורכוש עצום שצריך לדאוג ולנהל שהכל יעשה בצורה הנכונה ולא יעלם שום דבר, ומינוי כל האומנים כל אחד על מקומו הראוי, והכל יתנהג כשורה, וכן בנין המשכן שהוא יסוד של כל עם ישראל זה נקרא פרנס.

איך נעשה אדם מלך או שאר מינוי

פירוש המשנה לרמב"ם (מסכת כהיתות פרק א'): **אלא שאם אירע סכסוך וקטטה בזרע דוד אי זה איש למנות אם פלוני או פלוני, והיתה אחר כך הסכמת הכל על אחד מהם, או שהלכו הרוב אחריו, או שמנוהו הסנהדרין או נביא או כהן גדול, או שהושגה המלכות לאחד מהן באיזה אופן שיהיה, הרי זה נמשח בשמן המשחה כדי להפסיק הקטטה והמלחמה ולסלק המחלוקת וידעו ההמון שזה הוא משיח ה' שייראוהו, והראיה לכך אמרו בקרב ישראל אמרו בזמן שהשלום בישראל. כלומר שאז אין מלך בן מלך צריך משיחה, אבל בזמן מלחמה מושחין אותו, ואמרו מפני מה משחו את שלמה מפני מחלקתו של אדניהו, ואת יואש מפני מחלקתה של עתליה, ואת יהואחז מפני יהויקים אחיו.**

הרמב"ם כאן מנה ששה אופנים, איך יכול להיות מינוי מלך:

- (א) הסכמת כולם.
- (ב) הלכו אחריו הרוב.
- (ג) מינוי ע"י סנהדרין.
- (ד) מינוי ע"י נביא.
- (ה) מינוי ע"י כהן גדול.
- (ו) דרך אחרת.

המקורות שלכתחילה צריך נביא

ואם אין נביא יש דרכים אחרות

דברים (פרק י"ז טו): **שום תשים עליך מלך אשר יבחר יְקוֹק אֱ-לֹהֶיךָ בו, מִקֶּרֶב אֲחֵיךָ תָשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ, לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אֲחִיךָ הוּא.**

רמב"ן (ס"ט): **וטעם אשר יבחר ה' א-להיך בו - על דעת המפרשים, שיהיה נבחר על פי נביא או במשפט**

המקדש.

אמר רבי שמעון בן מנסיא אין ישראל רואין סימן ברכה לעולם עד שיחזרו ויבקשו שלשתן, הדא הוא דכתיב אחר יִשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם (הושע ג' ה') זו מלכות שמים, וְאֵת דָּוִיד מֶלֶכָם (ספ) זו מלכות בית דוד, וּפָחַדוּ אֶל ה' וְאֵל טוֹבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים (ספ) זה בנין בית המקדש.

וצריך לעיין למה נעשו. וראיתי ברד"ק תשובה על זה.

הושע (פרק ח ט): הֵם הִמְלִיכוּ וְלֹא מָנְנִי הַשִּׁיר וְלֹא יָדַעְתִּי. וברד"ק (ספ): הֵם הִמְלִיכוּ - המליכו ירבעם ולא שאלו את פי ה' ואף על פי שמלכות ירבעם מהא-ל-ית' היתה כמו שאמר לו אחיה השילוני, הם בעת שהמליכוהו לא שאלו את פי ה' ואחיה הנביא לא אמר להם להמליכו אלא אמר לירבעם מה שיהיה לו. ועוד כיון שראו שמנעם מלעלות לירושלים לפני ה' ועשה להם העגלים היה להם להסירו מהמלוכה, כי אחיה הנביא בתנאי אמר לו דבר המלוכה אם תעשה הישר בעיני השם, וכן מלכי ישראל האחרים לא היו ממליכים אותם על פי ה' זולתי יהוא בן נמשי.

ובודאי בחז"ל הנ"ל של מדרש שמואל מבואר כתירוף הראשון של הרד"ק שכבר בתחילת המינוי של ירבעם היה בו חטא שמאסו במלכות בית דוד שהרי הפסוק שהוזכר שם מה לנו חלק בדוד, מדובר לפני שעשה את העגלים.

מינוי יהושע בן נון

אולם לכאורה מצאנו שיהושע בן נון נמלך ע"י משה רבנו בציווי הקב"ה, ושם משמע לכאורה שלא הוצרכו הסכמת העם, ויש לומר ששאני משה רבנו שהוא בעצמו היה המלך וזה כמו שמלך ממליך את בנו שאין צריך הסכמת העם, או משום שכן קבע הקב"ה שא"צ לשאול את העם.

אולם יש לעיין מאי שנא מבצלאל, ואולי שכיון שבגלל שהקב"ה ראה אצל בצלאל שמה שהקב"ה מסכים גם המה מסכימים לא הוצרך עוד לשאול את העם במינוי יהושע.

ובכל זאת בסופו של דבר כל העם הסכים עם יהושע בן נון כמו שנאמר (יהושע פרק א טז - יח) וַיַּעֲנוּ אֶת יְהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתָנוּ נַעֲשֶׂה וְאֵל כָּל אֲשֶׁר תִּשְׁלַחְנוּ נֵלֵךְ: כָּכָל אֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ אֶל מֹשֶׁה כֵּן נִשְׁמָע אֲלֶיךָ רַק יְהִיָּה ה' אֱ-לֹהֵינוּ עִמָּךְ בְּאֲשֶׁר הָיָה עִם מֹשֶׁה: כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמְרָה אֶת פִּיךָ וְלֹא יִשְׁמָע אֶת דְּבָרֶיךָ לְכָל אֲשֶׁר תִּצְוֶנוּ יוֹמָת רַק חִזַּק וְאַמֵּץ.

והסיבה שגם אחרי מינוי ע"י נביא צריך המלכת העם, כיון שהנביא לא עושה אותו מלך בפועל רק זה מצות העם למנות את האיש הזה שהנביא קבע שיהא מלך ואם לא מינוהו אז עברו על פי הנביא אבל במציאות הוא אין לו דין מלך, כל זמן שהציבור לא מנוהו.

עוד מינוי ע"י נביא (שאול המלך)

שאול המלך, שנמלך ע"י שמואל.

ויש לעיין אם גם שם הוצרכו להסכמת העם, ונראה שהיה שם שני פעמים הסכמת העם, ואח"כ עוד פעם שלישית הסכמת העם. פעם ראשון, שכל המלכת שאול ע"י שמואל היה ברצון העם שהרי העם ביקש משמואל שימנה להם מלך, וממילא המלכת שמואל הוא בעצם המלכת העם, רק הם קימו ציווי התורה שהנביא ימנה מלך.

שמואל (א' פרק י כג - כד) וַיִּרְצוּ וַיִּקְהֻּ מֶשֶׁם וַיִּתְּצֵב בְּתוֹךְ הָעָם וַיִּגְבֶּה מִכָּל הָעָם מִשְׁכָּמוֹ וּמַעֲלָה: וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל כָּל הָעָם הִרְאִיתֶם אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ יְקֹנֶה כִּי אֵין כָּמֹהוּ בְּכָל הָעָם וַיִּרְעוּ כָּל הָעָם וַיֹּאמְרוּ יְחִי הַמֶּלֶךְ:

עוד מינוי ע"י נביא (ירבעם בן נבט)

מלכים (א' פרק יא ל - לב): וַיִּתְּפֹשׂ אַחִיהָ בְּשַׁלְמָה הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּקְרָעָהּ שְׁנַיִם עָשָׂר קָרְעִים: וַיֹּאמֶר לִירְבֵּעִם קַח לָךְ עֶשְׂרֵה קָרְעִים כִּי כֹה אָמַר יְקֹנֶה אֶ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי קָרַע אֶת הַמַּמְלָכָה מִיַּד שַׁלְמָה וְנָתַתִּי לָךְ אֶת עֶשְׂרֵה הַשְּׁבָטִים: וְהַשְּׁבֵט הָאֶחָד יְהִיָּה לוֹ לְמַעַן עֲבָדִי דָּוִד וּלְמַעַן יְרוּשָׁלַם הָעִיר אֲשֶׁר בְּחֶרְתִּי בָּהּ מִכָּל שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל.

אולם משמעות הדברים שנביא לא מספיק אלא צריך גם המלכת העם, ויותר מזה מצאנו שחז"ל היה להם ביקורת על עם ישראל שהמליכו את ירבעם, על אף שנעשה ע"י נביא.

מדרש שמואל (פרשה יג טז): וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל שְׁמַע בְּקוֹל הָעָם וְגו' (שמואל א', ח' יז) תְּנִי רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחִי: אוֹתִי מֵאִסּוֹ גַם אוֹתִי מֵאִסּוֹ, כִּי גַם אוֹתִי מֵאִסּוֹ. א"ל בשלשה דברים הן עתידין למאוס: במלכות שמים, ובמלכות בית דוד, ובבנין בית המקדש.

אימתי מאסו בשלשתן? בימי רחבעם, הדא הוא דכתיב וַיִּרָא כָּל יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר מַה לָּנוּ חֵלֶק בְּדָוִד (מלכים א', י"ב ט"ז) זו מלכות שמים, וְלֹא נִחְלָה בָּנָן יְשִׁי (ספ) זו מלכות בית דוד, לֵאחֲלֶיךָ יִשְׂרָאֵל עֲתָה רָאָה בֵּיתְךָ דָּוִד (ספ) זה בנין בית

מינוי ע"י הקב"ה בעצמו (משה רבינו)

משה רבינו נתמנה ע"י הקב"ה, אולם בכל זאת היתה כאן איזה חסרון.

משיבת נפש (דברים פרק לג) וכשהמינוי הוא בדרך זה ובהסכמות הציבור אז יצליח ענייניו כי בהווה יקבלו דבריו ובכל דרכיו ידינוהו לכף זכות. וראה שאפילו משה רבינו ע"ה מאחר שלא נתמנה מן הציבור אף כי עשה להם הרבה טובות רצו לפרוק עולו מעל צווארון, באמרן כי תשתרר עלינו גם השתרר, שחשבו שלקח השררה לעצמו. וכן פירש"י על והביטו אחרי משה יש דורשין לגנאי שהיו מקפידים על שמנו ויופיו שהיו אומרים שמשלהם נטל, וכן איתא צ"ח אילו מנלחין וישמע משה ויפול על פניו שחשדוהו על א"א, שנאמר ויקנאו למשה במחנה, שכל אחד קינא לאשתו ממה עכ"ל הגמרא. וכן בכל דור ודור בעו"ה ראינו כשנתמנה רב על כת אחת מפני שהם תקיפים או רבים אותו הכת השניה יצדדו בכל הדרכים לפוגמו ולהשפילו ולהוציא לעז עליו כדי לפרוק עולו מעל צווארם, והגיעו למחלוקת עד שנחרבו בעו"ה כמה קהילות ומדינות.

אולם כלל ישראל הסכים על זה כמו שנאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ורק אח"כ היו מורדים.

מינוי ע"י אביו (שלמה המלך)

שלמה המלך נתמנה ע"י אביו. מלכים (א פרק ט יא - יג): ויאמר נתן אל בת שבע אם שלמה לאמר הלא שמעתי כי מלך אדניהו בן חגית ואדנינו דוד לא ידע: ועתה לכי איעצך נא עצה ומלטי את נפשך ואת נפש בנך שלמה: לכי ובאי אל המלך דוד ואמרת אליו הלא אתה אדני המלך נשבעת לאמתך לאמר כי שלמה בנך ימלך אחרי והוא ישב על כסאי ומדוע מלך אדניהו.

ויש לעיין למה הרמב"ם לא הזכיר ברשימה שלו ששייך המלכת מלך ע"י אביו המלך כמו שמצאנו אצל דוד שהמליך את שלמה בחייו.

וכן מצאנו ביהושפט המלך שהמליך את בנו יהורם בחייו. דברי הימים (ב פרק כא ג): ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות עם ערי מצרות ביהודה ואת הממלכה נתן ליהורם כי הוא הבכור.

מינוי ע"י כהן גדול וראש סנהדרין (יהואש המלך)

מה שהוזכר ברמב"ם שניתן להמליך ע"י סנהדרין וכהן גדול מצאתי כעת רק ביהואש שנמלך ע"י יהוידע הכהן שהיה כהן גדול וגם ראש סנהדרין ע' רמב"ם (הקדמה ליד החזקה): ויהוידע הכהן קיבל מאלישע ובית דינו.

משנה שקלים (פרק ו): ששה לנדבה נדבה מה היו עושין בה לוקחין בה עולות הבשר לשם והעורות לכהנים זה מדרש דרש יהוידע כהן גדול (ויקרא ה) אשם הוא אשום אשם לה' זה הכלל כל שהוא בא משום חטא ומשום אשמה ילקח בו עולות הבשר לשם והעורות לכהנים נמצאו שני כתובים קיימים אשם לה' ואשם לכהנים ואומר (מלכים ב יב) כסף אשם וכסף חטאות לא יובא בית ה' לכהנים יהיו.

מצאנו לפעמים שמושיחת הנביא פעל תיכף שנעשה מלך (יהוא בן נבטי)

מלכים (ב פרק ט טז): ואלישע הנביא קרא לאחד מבני הנביאים ויאמר לו חגר מתניך וקח פך השמן הזה בידך ולך רמת גלעד: ובאת שמה וראה שם יהוא בן יהושפט בן נבטי ובאת והקמתו מתוך אחיו והביאת אותו חדר בחדר: ולקחת פך השמן וצקת על ראשו ואמרת כה אמר ה' משחתך למלך אל ישראל ופתחת הדלת ונסתה ולא תחפה.

מלכים (סג יב): ויאמרו שְׁקֵר הָגֵד נָא לָנוּ ויאמר כִּזְאֵת וְכִזְאֵת אָמַר אֵלֵי לְאֹמֶר כֹּה אָמַר ה' מְשַׁחֲתִיךָ לְמֶלֶךְ אֶל יִשְׂרָאֵל: וַיִּמְהָרוּ וַיִּקְחוּ אִישׁ בַּגָּדוֹ וַיִּשְׁמְנוּ תַּחְתָּיו אֶל גֵּרָם הַמַּעֲלֹת וַיִּתְּקֻם בַּשּׁוֹפָר ויאמרו מלך יהוא.

ואולי שם לא הוצרכו להמלכת העם מכיון שזה היה שעת הדחק גדול שלא היה שייך לשאול את העם שהיו הרבה עם המלך יהורם בן אחאב. אולם גם שם רואים שחלק של העם תיכף הסכים עם המלכת יהוא.

מצאנו שהעם המליך בלי נביא (יהואחז המלך)

מלכים (ב פרק כג פסוק ט): וַיִּרְכְּבֵהוּ עֲבָדָיו מֵת מִמָּגִדוֹ וַיָּבֵאֵהוּ יְרוּשָׁלַם וַיִּקְבְּרֵהוּ בַקְּבֻרָתוֹ וַיִּסַּח עִם הָאָרֶץ אֶת יְהוֹאָחָז בֶּן יֹאשִׁיָּהוּ וַיִּמָּשְׁחוּ אֹתוֹ וַיִּמְלִיכוּ אֹתוֹ תַּחַת אֲבִיו.

והכוונה שכל המלכים אחרי דורות של יהוא אין להם כלל דין מלך ע"פ תורה, מפני שכל המלכות שלהם נעשה ע"י כח, שהרגו את המלך הקודם ושלטו כך על הציבור.

מלכות החשמונאים

החשמונאים הראשונים לקחו המלכות ע"י לחימה נגד היוונים והיה בזה הסכמת העם שהם היו סיבה לבטל מלכות הגוים, והבאים אחריהם ירשו את המלכות, עד שבעקבות סכסוך בין הבנים (אריסטובולוס והורקנוס בני ינאי המלך ע' ב"ק פ"ג:) הביאו את הרומאים לכאן והם לקחו אח"כ את השלטון.

בר כוכבא

הוא לקח השלטון ע"י לחימה נגד הרומאים והיה בזה הסכמת העם ורוב חכמי ישראל כמבואר ברמב"ם (הל' מלכים פרק י"א הל' ג), ומעת שהיה נפילתו לא קם עוד מלכות בישראל עד הקמת המדינה.

סיבת המינוי בגלל שמעיל עשוק

מיד עושקו

מבואר בחז"ל שעיקר סיבה שאדם יתמנה פרנס משום שבא להציל עשוק מיד עשקו.

משיבת נפש (שמות פרק כ י"א): וירא בסבלתם. פרש"י נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם. פי' להשגיח בטובת הציבור להציל עשוק מיד עשקו ולהשגיח בחסרון זולתו, כמו שתמצא במעשה המצרי ובשני עברים ניצים הכניס עצמו בסכנה בלתי שום קבלת הנאה הימנו. וארז"ל ממנין פרנס על הציבור מי שבא הצלה על ידו. וסופו מוכיח שנתמנה לרועה נאמן ואדון הנביאים כי לא נמצא כמותו אביר לב להציל עשוק מיד עשקו, כמו שתמצא במדין שהיה נכרי ונכנס להציל בנות יתרו והוא ראוי לגדולה בודאי. וכן כל ימי השופטים נתמנו ע"י סיבה זו.

הכנה בזמננו לביאת המשיח דרך

מערכת בחירות

בענין משיח מצאנו בחז"ל שיבוא אליהו לבשר על משיח ולכאורה זה בלי לשאול את העם.

מינוי השופטים שהיו מנהיגי

ישראל

בהרבה שופטים לא ידוע איך נתמנו. ויש אשר כן כתוב בהם איך נתמנו, עיקר הדברים שהם הושיעו את ישראל ועי"ז נעשו מנהיגים ומה שהושיעו את ישראל היה בהתעוררות מן השמים.

שופטים (פרק ג פסוק טז): וַיָּקָם ה' שְׁפָטִים וַיּוֹשִׁיעוּם מִיַּד שָׁסִיָּהֶם.

שופטים (פרק ג פסוק ט): וַיִּזְעְקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה' וַיָּקָם ה' מוֹשִׁיעַ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וַיּוֹשִׁיעֵם אֶת עֲתָנִיאֵל בֶּן קֶנַז אֲחִי קִלָּב הַקָּטָן מִמֶּנּוּ.

❖ דבורה קיבלה נבואה, וכלל ישראל קיבל זה.

❖ גדעון נתמנה מפי הקב"ה בעצמו.

❖ יפתח נתמנה מפי יושבי גלעד.

❖ שמשון נתמנה מפי מלאך.

❖ עלי הכהן לא כתוב איך נתמנה.

המלכה ע"י שהציבור הורג אחד

מן המועמדים (המלך עמרי)

מלכים (א' פרק טז כ"א): אִזּוּ יִחְלַק הָעָם יִשְׂרָאֵל לַחֲצֵי חֲצֵי הָעָם הִיָּה אַחֲרֵי תְּבַנִּי בֶן גִּיְתָה לְהַמְלִיכוֹ וְהַחֲצֵי אַחֲרֵי עֲמֹרִי: וַיִּחְזַק הָעָם אַשֶּׁר אַחֲרֵי עֲמֹרִי אֶת הָעָם אַשֶּׁר אַחֲרֵי תְּבַנִּי בֶן גִּיְתָה וַיָּקָם תְּבַנִּי וַיִּמְלֹךְ עֲמֹרִי.

רש"י (ס' כב): וימת תבני - כשנשא אסא בתו של עמרי ליהושפט בנו הרגו את תבני כשראו חשיבותו של עמרי. בסדר עולם.

מי ששלט בלי לשאול רשות מן

העם רק בכח עצמו אין לו דין

מלך

ירושלמי הוריות (פ"ג הל' ז): מלך ישראל ומלך יהודה שניהן שוין לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה, ומה טעמא [מלכים א' כב י] ומלך ישראל ומלך יהודה וגו' בגורן כבגורן. א"ר יוסי בי רבי בון ובלחוד עד דיהוא בן נמשי, ומה טעם [מלכים ב' י ב] בני רביעים ישבו לך על כסא ישראל מיכן ואילך בליסטייא היו נוטלין אותה.

לא שייך להביא ראיה מי הוא נביא מכיון שאין הסכמה מי ראוי להיות זה שיבדוק את הנביא, ואין לנו מסורת רצופה איך בודקים נביא, וא"כ ממילא לא שייך כעת המלכת מלך ע"י נביא.

מינוי ע"י כהן גדול, לא שייך, מכיון שאין כעת כהן גדול, ואין כאן מערכת שתמנה את הכהן גדול.

מינוי ע"י מלך, האב שממנה את בנו לא שייך היום מכיון שאין היום מלך.

וא"כ מכל אלו הדברים חסר כאן הבסיס למינוי מלך.

והדבר יחיד שיש לנו עכ"פ את הבסיס הוא בחירת רוב העם, שנמצא בידנו מערכת בחירות, שמוסכמת על הציבור, ואף שזה לא לכל החיים, מ"מ לקצת זמן יש הנהגה, וזה יכול להיות הכנה למינוי מלך מבית דוד למינוי עולם אם יצליח כל מה שנאמר ברמב"ם (הל' מלכים פרק יא הל' ז).

ובאמת מצאנו מקור לזה מחז"ל שהתיקון לבחירת מלך המשיח הוא ע"י תיקון לבחור מלך הנכון כמו שהובא לעיל, מדרש שמואל (פרשה יג ז): **וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל שְׁמַע בְּקוֹל הָעָם וְגו'** (שמואל א, ח' ז) **תני רבי שמעון בן יוחי: אותי מאסו גם אותי מאסו, כי גם אותי מאסו. א"ל בשלשה דברים הן עתידין למאוס: במלכות שמים, ובמלכות בית דוד, ובבנין בית המקדש.**

אימתי מאסו בשלשתן? בימי רחבעם, הדא הוא דכתיב וַיֵּרָא כָּל יִשְׂרָאֵל לְאֹמֶר מֶה לָּנוּ חֶלֶק בְּדָוִד (מלכים א, י"ב ט"ז) זו מלכות שמים, וְלֹא נִחְלָה בֵּין יְשִׁי (ספ) זו מלכות בית דוד, לְאֹהֲלֵיךְ יִשְׂרָאֵל עֲתָה רָאָה בֵּיתְךָ דָּוִד (ספ) זה בנין בית המקדש.

אמר רבי שמעון בן מנסיא אין ישראל רואין סימן ברכה לעולם עד שיחזרו ויבקשו שלשתן, הדא הוא דכתיב אַחֲרֵי יָשָׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם (דברים ג' ה') זו מלכות שמים, וְאֵת דָּוִיד מֶלֶכָם (ספ) זו מלכות בית דוד, וּפְחָדְיוֹ אֶל ה' וְאֵל טוֹבוֹ בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים (ספ) זה בנין בית המקדש.

והיינו שאז בזמן ירבעם היה להם הבחירה להמליך את רחבעם שהוא מבית דוד ומצד שני את ירבעם שאינו מבית דוד, והיו צריכים לבחור ברחבעם ובחרו בירבעם וזה היה מיאוס במלכות בית דוד, וזה צריך לתקן, וא"כ אם יהא נסיון לבחור באדם הראוי ובחרים באדם שאינו ראוי, עוברים על רצון הקב"ה.

ומכיון שאנו מצווים להתנהג על דרך הטבע. ולא לסמוך על הנס, וזה כולל גם שלא לעשות דברים שמופקעים

מסכת עירובין (דף מג עמוד א): **תא שמע: הריני נזיר ביום שכן דוד בא - מותר לשתות יין בשבתות ובימים טובים, ואסור לשתות יין כל ימות החול. אי אמרת בשלמא יש תחומין - היינו דבשבתות ובימים טובים מותר. אלא אי אמרת אין תחומין, בשבתות ובימים טובים אמאי מותר? - שאני התם, דאמר קרא הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא וגו', והא לא אתא אליהו מאתמול.**

אולם הנהגת הגמרא לא מוכרח, ויכול לבוא גם דרך אחרת כמבואר ברמב"ם (הלכות מלכים פרק יב הלכה ז): **וַיֵּשׁ מִן הַחֲכָמִים שְׁאוּמְרִים שֶׁקֹּדֶם בִּיאַת הַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחַ, יָבֹא אֵלָיו. וְכָל אֱלוֹ הַדְּבָרִים וְכִיּוֹצֵא בָּהֶן לֹא יָדַע אָדָם הֵיכָן יִהְיֶה עַד שֶׁיִּהְיֶה שְׁדָּבָרִים סְתוּמִים הֵן אֶצֶל הַנְּבִיאִים. גַּם הַחֲכָמִים אֵין לָהֶם קְבָלָה בְּדָבָרִים אֱלוֹ, אֲלֹא לְפִי הַכְּרַע הַפְּסוּקִים; וְלִפְיֶךָ יֵשׁ לָהֶם מַחְלָקֶת בְּדָבָרִים אֱלוֹ. וְעַל כֵּן פְּנִים אֵין סְדוּר הַיּוֹת דְּבָרִים אֱלוֹ וְלֹא דְקִדּוּקֹן עֵיקָר בְּדַת. וְלַעוֹלָם לֹא יִתְעַסֵּק אָדָם בְּדָבָרִי הַהֲגֻדוֹת, וְלֹא יֵאָרִיךְ בְּדָבָרִי מְדַרְשׁוֹת הָאֲמוּרִים בְּעִנְיָנִים אֱלוֹ וְכִיּוֹצֵא בָּהֶן וְלֹא יִשְׁיַמֵּם עֵיקָר.**

ומבואר שיכול להיות הנהגה אחרת לגמרי.

אפשרויות מינוי מלך בזמנינו

וצריך לעיין מה יכול להיות ההנהגה הכי קרובה שיכולים לדון בזמננו על מינוי מלך, והנפ"מ הוא בחיוב השתדלות לכיון הזה, שאם זה הדרך הכי קרובה, צריך להשתדל לזה ואם זה רחוק, אין ענין לעשות השתדלות בכיוון הזה.

- ❖ הסכמת כולם.
- ❖ הלכו אחריו הרוב.
- ❖ מינוי ע"י סנהדרין.
- ❖ מינוי ע"י נביא.
- ❖ מינוי ע"י כהן גדול.
- ❖ מינוי ע"י האב.

הסכמת כולם, זה ע"פ דרך הטבע בלתי אפשרי מכיון שיש כ"כ מחלוקות בתוך הציבור, רק דרך נס גלוי.

מינוי ע"י סנהדרין, כעת לא שייך מכיון שאין סנהדרין, וכן אין הסכמה לכללות לעשות סנהדרין.

מינוי ע"י נביא, לא שייך מכיון שאין לנו נביא. וגם אם יבוא נביא, מחויבים גדולי הדור לבדוק אותו אם הוא באמת נביא, וכעת לפי רוח העולם שלא מסכימים לדברים חדשים, היינו כל דבר שאין לנו מסורת רצופה,

שמי שכבר שומר תורה ומצוות באופן עקרוני, ישמור גם שאר חלקי התורה שעדיין לא שומר.

ועוד כלול בזה להשתדל להביא מה שיותר שומרי תורה מחו"ל לא"י, וזה יתן כח גדול לשומרי תורה כאן, וכל זה יעזור להקים ממשלה ע"פ תורה.

בקיצור, כל ההשתדלות שעושים כדי להרבות יותר שומרי תורה ומצוות בא"י, צריך לעשות, וכל זה מקרב את הגאולה, ומקרב חלק ההשתדלות הטבעית בבחירת מלך שומר תורה ומצוות.

הנסיון בשני מועמדים רחבעם וירבעם, והלימוד לזמננו במערכת הבחירות

יש לעיין, למה היה קפידה על עם ישראל שבחרו בירבעם, משום שאינו מבית דוד ונחשב שמאסו במלכות דוד, הרי היה להם סיבה לכאורה מוצדקת משום שרצה להעמיס עליהם עול כספי, ע' מלכים (א פק יב יג): **וַיָּבֹאוּ יִרְבֵּעַם וְכָל הָעָם אֶל רִחְבֵּעַם בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר שׁוּבוּ אֵלַי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי: וַיַּעַן הַמֶּלֶךְ אֶת הָעָם קִשָּׁה וַיַּעֲזֹב אֶת עֲצַת הַזִּקְנִים אֲשֶׁר יַעֲצֶהוּ: וַיִּדְבֹּר אֵלֵיהֶם כְּעֲצַת הַיִּלְדִּים לֵאמֹר אֲבִי הַכְּבִיד אֶת עַלְכֶּם וְאֲנִי אֲסִיף עַל עַלְכֶּם אֲבִי יִסֹּר אֶתְכֶם בְּשׁוֹטִים וְאֲנִי אֲסִיר אֶתְכֶם בְּעֶקְרֵבִים.**

ואף שהיה הכל מן השמים, כמפורש במקרא שאחריו, (טו): **וְלֹא שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶל הָעָם כִּי הִתְהַ סָּבָה מֵעַם ה' לְמַעַן הָקִים אֶת דְּבָרוֹ אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד אֲחִיָּה הַשִּׁילִנִי אֶל יִרְבֵּעַם בֶּן נֶבֶט: וַיֵּרָא כָּל יִשְׂרָאֵל כִּי לֹא שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֵלֵיהֶם וַיָּשֻׁבוּ הָעָם אֶת הַמֶּלֶךְ דָּבָר לֵאמֹר מֶה לָּנוּ חֵלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלָה בְּכֶן יִשְׂרָאֵל עֲתָה רָאָה בֵּיתָךְ דָּוִד וַיִּלָּךְ יִשְׂרָאֵל לֹא־הָלִינוּ.**

מ"מ נשמע מחז"ל שהם בכל זאת פשעו, שהרי מן הפסוק הזה למדים שמאסו במלכות דוד כמבואר במדרש שמואל המובא לעיל, והם לא ידעו שמן השמים ניתן המלכות לירבעם.

ונשמע מכל זה, שמכיון שהקב"ה באופן עקרוני רוצה במלכות בית דוד וזה שהוא יותר מקושר עם הקב"ה, ממילא צריך לבחור בו על אף שמבחינת כלכלי נראה השני יותר טוב.

ואפשר ללמוד מזה בזמננו, שיש גם בחירות לרשויות מקומיות, שאם יש שני מועמדים, אחד יותר מקושר עם

לגמרי מן המציאות על דרך הטבע, ממילא הדבר הזה מחייב לתמוך במערכת הבחירות, ולא להתנגד עקרונית לבחירות, מכיון שגם הנבחר האמיתי שיתנהג על דרך התורה, לפי המצב כעת יבחר דרך מערכת הזו.

השתדלות לכמות גדולה של שומרי תורה

ומעבר לכך לא מספיק לתמוך באופן עקרוני בדרך הבחירות אלא צריך גם לראות שיהא כמות גדולה של שומרי תורה ומצוות כדי שניתן בכמות גדולה לבחור האדם הראוי, ולפעמים זה נבחר על חודו של קול. ואחד מן הדברים החשובים הוא שכל מי שיכול להוליד הרבה ילדים צריך לעשות זה, וזה נכלל במאמר חז"ל (נדה דף יג עמוד ב): **א"ר יוסי: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, שנאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי.**

וכך היה בגאולה מצרים ע' סוטה (דף יא עמוד ב): **דרש רב עזריא: בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור - נגאלו ישראל ממצרים,** ואמרו חז"ל שם שהצידקות שלהם היה שהרבו בילדים גם במצבים הכי קשים.

ובודאי ענין של להרבות ילדים למי שיכול, הוא לא רק בשביל להשפיע על הבחירות אלא גם להרבה סיבות עקרוניות אחרות, ולכן בודאי יש מצוות להרבות בילדים גם מי שאינו תומך בבחירות, אבל גם חשבון הזה הוא לא מבוטל.

ולהרבות ילדים למי שיוכל, כולל גם נישואין מוקדמים והיינו להשתדל שלא לאחר גיל עשרים, למי שניתן לו את האפשרות הזאת.

וכן כולל לעשות הכל שהילדים ישמרו תורה ומצוות, וכל מי שיוכל להשתדל בענין זה מקרב את הגאולה גם על דרך הטבע.

ותורה ומצוות כולל לא רק חלקי תורה שהיו נהוגים עד עכשיו אלא גם מה שנתחדש אפשרות קיומו בדור הזה, וזה כולל תכלת; צבא ע"פ תורה היינו בלי בנות ושאר דברים אסורים, לאלו שאין לומדים; שמירת שביעית כהלכתו בלי היתר מכירה, וכבר הארכנו בזה בהרבה חיבורים ואין להאריך כאן. וממילא צריך להשתדל לחבר כל חלקי שומרי תורה אף שאינן בדעה אחת בכל ענינים, כי חיבור כל חלקי תורה מתקיים רק ע"י חיבור של חלקים שונים בישראל.

וכן כלול להחזיר הרבה יהודים בתשובה, וזה כולל גם

ועכ"פ נשמע, שבמערכת הבחירות שיש עכשיו, בין זה של הממשלה ובין זה של רשויות המקומיות, אז באמת אנו כעת כבר במצב של הכנה לבחירה של מלך מבית דוד שיהא בזמן שיעלה רצון מלפני ה', שהקב"ה מנסה אותנו ומכין אותנו להמצב שהוא אם אנו בוחרים בצורה הנכונה.

הקב"ה, היינו בהנהגת הציבור, שרוצה לעשות תקנות בעיר לחזק את היהדות, והשני רחוק מהקב"ה שרוצה לעשות חורבנות ביהדות בתוך העיר, צריך לבחור בזה שרוצה לעשות תיקונים ביהדות, על אף שיש בזה איזה ריווח כלכלי במועמד שרוצה לעשות חורבנות.

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א,
ט"ז אדר א' תשע"ד, עה"ק עמנואל ת"ז

ניתן להתעדכן במאמרים החדשים בכתובת www.rabbibrand.022.co.il ובדוא"ל talmidim2@gmail.com

השיבה העולה לארץ ישראל

קרדיט: ויקיפדיה, Israel from Ishai Parasol



ואנכי אעלה גם עליה

בראשית פרק מו

בריתני וצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

וכן יש נפקא מינה, שבגאולת מצרים היה ציווי מפורש של הקב"ה לצאת ממצרים ולעלות לא"י, אבל כעת אין ציווי מפורש, אלא התעוררות מצד כל אחד ואחד, והאפשרות עצמו מחייב לכל יהודי שנגע יראה ה' בלבבו לעלות.

חשיבות העליה לארץ

חשיבות עליה לא"י מבואר בתורה בהרבה מקורות. וכתב האור החיים הקדוש שבמסירות נפש ותוך סכנות גדולות הגיע לא"י, וכן מצאנו לגדולי ישראל שעשו מסירות נפש גדולה לעלות לא"י.

ע"י אור החיים (בהקדמה): "והאיר ה' עיני שכלי אין זה אלא לקום ולעלות אל מקום חשבתי בו הוא מקום השכינה עיר הרמה עיר החביבה על א-להי עולם וממשלות עולם עליון ותחתון ואזרתי כגבר חלצי, סיכנתי עצמי סכנות גדולות, דרך מדבר באתי בו עד כי הביאני ה' פה עיר ליוארני יע"א לעלות דרך כאן לארץ חפצתי".

וכן תלמידי הגר"א, וכמבואר בהקדמה של פאת השולחן.

וא"כ כעת אשר להגיע לא"י הוא בקלות, החיוב מתגדל כפלי כפליים, ואף אם יש לפעמים קושיים, מ"מ זהו בכלל יסורי א"י המבוארים בגמרא (מסכת ברכות דף ה עמוד א): "תניא, רבי שמעון בן יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא נתנן אלא על - ידי יסורין. אלו הן: תורה וארץ ישראל והעולם הבא. תורה מנין - שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ארץ ישראל - דכתיב (דברים ח'): כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך, וכתיב בתריה: כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה. העולם הבא - דכתיב (משלי ו'): כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר".

בס"ד

הקב"ה הבטיח ליעקב אבינו לאחר שירד למצרים שיעלה אותו. וכפל הלשון אַעלֶךְ עֲלֶה, כולל יציאת מצרים של כלל ישראל. ותוספת הלשון "גם", כולל גם קיבוץ גלויות של שאר גלויות.

וכמו שדרשו חז"ל על הפסוק (בראשית פרק טו פסוק יד) "וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי", שכולל גם שאר מלכויות.

רש"י (ספ): "וגם את הגוי - וגם לרבות ארבע מלכויות, שאף הם כלים על ששיעבדו את ישראל".

וא"כ גם כאן רמז הפסוק שהקב"ה יעלה את עם ישראל בחזרה לא"י, וכמו שמבואר באריכות בפרשת ניצבים.

ההבדל בין גאולה קמא לבתראה

אולם יש הבדל בין עליה לא"י בתקופת יהושע, ובין עליה לא"י של היום, שמכונה גאולה העתידה. שבעליה לא"י בזמן יהושע הגיעו כל כלל ישראל בבת אחת, אבל בגאולה העתידה יבואו לאט לאט, עד שכולם יתקבצו.

כמו שנאמר בישעיהו (פרק כז יב) "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִחְבֹּט ה' מִשְׁבֵּלֶת הַנֶּהָר עַד נַחַל מִצְרַיִם וְאַתֶּם תִּלְקְטוּ לְאֶחָד אֶחָד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל".

וע"י רש"י על פרשת נצבים (דברים פרק ל פסוק ג): "ושב ה' א-להיך את שבותך - היה לו לכתוב והשיב את שבותך, רבותינו למדו מכאן שהשכינה כביכול שרויה עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו, שהוא ישוב עמהם. ועוד יש לומר, שגדול יום קבוץ גלויות ובקושי, כאלו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר (ישעיה כז, יב) ואתם תלקטו לאחד אחד בני ישראל".

מכתב מרן האור שמח

הגאון ר' מאיר שמחה הכהן, בעל ה"אור שמח", כתב (הועתק בספר אור ישראל בשנת תרפ"ו (עמודים פ"ב פ"ד) ואלו מעתיקים כעת מספר תחומין ח' ט"ו עמוד 20): "הנה מאז הכיר האחד אברהם אבינו את בוראו היה קושר כל תקותו והבטחתו בהנחילו את הארץ הקדושה לבניו להלך בה לאורכה ולרחבה ונטע אשל (בראשית כא לג) ואחריו יצחק זרע בה וחפר בבארות מים (שם כו) וכן יעקב בנה בית (שם לו) ולכן פסגת תקותם היתה כי בניהם ישבו בארץ המוריה, ומיום מתן תורתנו הקדושה לא פסקה הנבואה מלצוות על ישוב הארץ, ואין לך פרשה שבתורה שלא נזכרת בה ארץ ישראל.

"והקפיד ה' יתברך על כבוד הארץ יותר מעל כבודו כביכול עד שבעשית העגל אחרי שובם מחל להם השי"ת, וינחם על הרעה אשר דבר לעשות (שמות לג יד) ועל הוצאם דבת הארץ וימאסו בארץ חמדה (תהילים לו כד) נשבע ה' ולא ינחם כמו שנא' אל תעלו כי אין ה' בקרבכם, (במדבר יד מז).

"ומיום שנבחר ציון וירושלים - דוד בתהלותיו, ישעיה בחזיונותיו, ירמיה בתוכחותיו, ויחזקאל במשליו, לא פסקו מלהפליג במצוות ישוב הארץ, ולהשתפך נפשם בחרדת הקודש, אשר בתוככי ירושלים, אולם זה במאה הזאת זרחו קוי אור ע"י גדולי המעש, כמו מונטיפיורי וכיו"ב בהתעוררות רבה ומהרבנים ר' צבי הירש מטאהרן ור' אליה מגריידיץ, לבנות ולשכלל ירושלים, להסיר שוממות כמעט עד כי נתרחב הדבר ע"י הנלהבים. ורבנים הרבה עמדו מנגד ואף אותם שהיה בלבבם לקרב את הדבר שמו יד לפה, כי חרדו מהנלהבים שלא יגדישו את הסאה ומהג' שבועות שהשביע לבנות ירושלים (כתובות קי"א ושי"ה) רבה פסוק השבעתי אתכם בנות ירושלים).

"אומנם כעת הסבה ההשגחה אשר באסיפת הממלכות הנאורות בסן רעמא, (שנת תר"פ) ניתן צו אשר ארץ ישראל תהיה לעם ישראל וכיון שסר פחד השבועות וברשיון המלכים קמה מצות ישוב בארץ ישראל ששקולה כנגד כל מצות שבתורה (ספרי פרשת ראה) למקומה ומצוה על כל איש לסייע בכל יכולתו לקיים מצוה זו, ואולי על זה נאמר עד מתי תתחמקין (ירמיה לא כא) ואם יתן השי"ת ויתרחב הדבר ויגאל ויפרח כשושנה כמו שנתגדלו בימי ארתחשסתא אשר היה נתונים תחת פרס (וע' ריש ספר עזרא) דובא נייאדא (קידושין ע"ב ע"א) אף כי תחת ממשלת ארץ האי - עם בריטניא המתונה - אז בטח הוא ענין העומד ברומו של עולם, אבל יהיה איך שיהיה מצות ישוב א"י לא נפטר מזה כי מי שבכוהו יעשה, וזכות מצוה הזאת תגן על עמו

ישראל בכל מקומות מושבותיהם להצילם מכל רעה ועיניהם ועיינינו תחזנה בשובו לציון ולשמוע כעת אמר לציון מלך א-לקיך בב"א.

"דברי המצפה לראות בתשועת ישראל מאיר שמחה הכהן חותם פה דווינסקי".

דעת מרן החזון איש

אצל מרן החזון איש היתה חביבות ישוב א"י ועליה לא"י חזק מאוד, ע"י אגרות חז"א (ח"א ס' קע"ה): "...מצב הארץ נפרז מרחוק כידוע ואינו גרוע מן הגלות בחו"ל חלילה, ומצות א"י הוכרעה ע"י הרמב"ם והרמב"ן וש"פ וידוע עד כמה שאף ה"חפץ חיים" זללה"ה לעלות".

מקורות לדברי החזון

ומצות ישוב א"י הוזכר הרבה פעמים בין ברמב"ם בין בשו"ע. הלי' מזוזה (פ"ה הל' י'), הלי' שבת (פ"ו הל' י"א), הלי' שמיטה ויובל (פ"ד הל' כ"ה כ"ז), הלי' אישות (פ"י הל' כ'), הלי' נזקי ממון (פ"ה הל' ב'), הלי' שכנים (פ"ד הל' י', ובפ"ו הל' ב'), הלי' גזילה ואבידה (פ"י הל' ה' בראש"ד), הלי' עבדים (פ"ח הל' ט'), הלי' מלכים (פ"ה הל' ט' עד י"ב), הובא חזו"א (שביעית ס' כ"ד. הל' מלכים פ"ז הל' י"ד). ושו"ע או"ח סי' רמ"ח (סעי' ד'), סי' ש"ן (סעי' י"א). יו"ד סי' רנ"א (סעי' ג'), סי' רס"ז (סעי' פ"ב עד פ"ה), סי' רפ"ו (סעי' כ"ב). אה"ע סי' ע"ה (סעי' ג'). חו"מ סי' קס"ח (סעי' א'). וכן הלי' מלחמה הוזכר ברמב"ם בכל הלי' מלכים, הלי' שבת (פ"ב הל' כ"ג, ופכ"ז הל' י"ז). וכן טור (ס' רמ"ט). שו"ע או"ח סי' שכ"ט (סעי' ו'), וסי' ת"ז (סעי' ג').

רמב"ן, (הוספה בספר הגאונים להרמב"ם מה ששכח הרמב"ם, עשין מ"ה ד').

ע"י בפאר הדור (ח"ב, עמוד מ"ב): "באו אצלו בחורי ישיבות שעלו מן הגולה ללמוד תורה בארץ ישראל כשהם שואלים מה דינם בנוגע לשמירת יום טוב שני של גלויות מאחר שדעתם לחזור, השיב להם החזו"א - וכי זו היא דעת בכלל? איזה יהודי יש בדעתו לחזור מן הארץ...?".

וכן (שם עמוד מ"ד בשם "האיש וחזונו" עמ' לה, לו): "איך יתכן בכלל שאיש אשר חונך על ברכי התורה לא ירגיש חיבה והשתוקקות לארצינו? הלא מוטבע דבר זה בחינוכו של הילד הדרך עד שאין למחות את הרשמים שהוא מקבל, הנחרתים כצפורן ברזל ושמיר על לוח לבו, הנה לומד הילד חומש, לומד על משה רבינו שלא קם קמוהו (דברים לו י), אדון הנביאים אשר קרע לנו את היס-סוף והביאנו לפני

נראה לפרש שאם הי' בו השראת השכינה לא הי' נחרב עוד, רק ע"י שלא שרתה בו שכינה הוי כארז ששלט בו רקב ולבסוף נחרב, וכ"מ במדרש שיר השירים ע"ש".

שיר השירים (כ"ב פסוק ח): "אם חומה היא, אלו ישראל העלו חומה מבבל לא חרב בית המקדש בהיא שעתא פעם שנית, רבי זעירא נפיק ליה לשוקא למיזבן מקומא, א"ל לדין דהוא תקיל תקיל יאות, ואמר ליה לית את אזיל לן מן הכא בבלייא די חרבון אבהתיה, בהיא ענתה אמר ר' זעירא לית אבהתי כאבהתהון דהדין, על לבית וועדא ושמע קליה דרבי שילא יתיב דריש אם חומה היא אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה".

וכעת המצב הרבה יותר טוב מכל התקופות שעברו, ובודאי כל אחד צריך להכין עצמו ולבא הוא ומשפחתו לא"י. רק שצריך לראות שיבוא למקום שומרי תורה ומצוות שיכול לקיים כללות התורה.

כל מה שיותר שומרי תורה ומצוות באים לא"י, מתחזק היהדות בא"י

הדבר פשוט, שכל יהודי שומר תורה מחזק כאן את היהדות, שהרי זה ידוע שיש מאבקים גדולים על היהדות בא"י, וזה תפקיד כל יהודי שיחזק את היהדות כאן, וכל מי שבא לכאן מחזק כל אחד לפי מה שהוא, ולא יאמר אדם שבא"י יש לחימה נגד הדת, שלמעשה הסכנות הרוחניות הם גם בחו"ל.

וע"ע במאמר [וקבצנו מן הגוים](#).

הר סיני, - ועל שנותיו האחרונות, והנה משה העומד לפני פטירתו ושערי גן עדן פתוחין לפניו, והוא שיזכה להתענג מזיו שכינתו, יתברך לעילא מכל דרגין, בקשה אחת יתירה יש לו: (דברים ג כה) אעברה נא ואראה את הארץ הטובה... "איזה רושם כביר על ערכה של ארץ זו סופג לתוך נשמתו ילד זה הלומד את התורה, והלומדה לא כאחרים, אלא בקדושה ובטהרה, הנה הוא רואה לפניו את משה רבינו, אשר חין ערכה גבה בעיניו עדי שחק, וגדולתו בל תשווה לשאר בשר ודם, והוא משתוקק אל הארץ וקדושתו - ואיך הוא לא יאהב את ארץ ישראל?!"

הנה גדולי ישראל כתבו את זה בזמן שיישוב א"י היה קטן מאוד לעומת מה שרואים עכשיו, וגם לא היה מפותח כמו עכשיו, וכעת שיש כבר בערך שש וחצי מיליון יהודים בא"י, ועם כל הבעיות ורדיפת הדת, התורה מתחזקת כל יום, והקב"ה עוזר תמיד, ורואים הגאולה קרובה, ממילא החיוב מתחזק בכל יום לבוא כל יהודי לא"י.

עלייה כחומה

וע' יומא (דף ט עמוד ב): "ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא. אמר ליה: אלהא! סנינא לכו, דכתיב (ספר דברים ח) אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא - נמשלתם ככסף, שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו".

שפת אמת (ספ): "שם בגמ' ככסף שאין רקב שולט בו כו',

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, תשע"ג, הוספות ליל חמישי של חנוכה תשע"ה.

גליונות 'בריתי יצחק' גם באתר: www.rabbibrand.022.co.il ובדוא"ל: talmidim2@gmail.com

בעיות בהפרשות תרומות ומעשרות

מעשר שלא הגיע עדיין לרשותו

תלמוד בבלי (מסכת בבא מציעא דף מט עמוד א) אמר רב פפא; ומודה רבי יוחנן במתנה מועטת, דסמכא דעתייהו. הכי נמי מסתברא, דאמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: ישראל שאמר לבן לוי: כור מעשר יש לך בידי - בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר. אי אמרת בשלמא לא מצי למיהדר ביה - משום הכי רשאי, אלא אי אמרת מצי למיהדר ביה - אמאי רשאי? אישתכח דקא אכיל טבלים! - הכא במאי עסקינן - כגון שנטלו ממנו, וחזר והפקידו אצלו. - אי הכי אימא סיפא: נתנו לבן לוי אחר - אין לו עליו אלא תרעומת. ואי סלקא דעתך כגון שנטלו ממנו וחזר והפקידו אצלו, אמאי אין לו עליו אלא תרעומת? כיון דמשכיה - ממונא אית ליה גביה! אלא לאו שמע מינה - בדלא נטלו, שמע מינה.

ומבואר בגמרא, שאף אם לא הגיע ליד הלוי, יכול הלוי להפריש מן המעשה את תרומת מעשר.

ויותר מזה מבואר, שאף אילו היינו סבורים שבדבר מועט יכול הישראל לחזור בו, מ"מ חל התרומת מעשר, ורק אם יחזור בו מתבטל למפרע.

אולם קשה איך יכול לעשות תו"מ כיון שאינו ברשותו.

קושיה זו הקשה תוספות הרא"ש (שם) רשאי בן לוי לעשותן תרומת מעשר על מקום אחר. כתב רבנו מאיר אע"פ שלא קנאו בן לוי במשיכה ולא בהגבהה איירי במכירי לוייה דחשיב כאלו בא לידו כדאיתא בגיטין פרק כל הגט (ל' א'), אי נמי לא גרע מנותן רשות לחבירו שיתרום מכירו על תבואה שלו.

ועיקר כתירוף השני, כי תירוף הראשון צע"ג, כי א"כ דאיירי במכירי לוייה מה ראה שבדבר מועט יש בו משום מחוסר אמנה, הרי מה שאין חוששין שיחזור בו, זה משום שהוא ממכירי לוייה, ומכירי לוייה נחשב כאילו כבר נתן, ע' גיטין ל'. אלא ודאי דלא איירי במכירי לוייה וכך הקשה הקצות (ס' ר"ד ס"ק ג').

ע' ברע"א (ב"מ שם) ושג"כ כתב שהעיקר כתירוף השני, וכן מפורש בירושלמי, (פ"א דתרומות הל' א') וכמו שהובא ברמב"ן (גיטין ל':) בתירוף השני.

ומתורץ כל מה שהקשה הקצות (שם) דאיך יכול הישראל למנות את הלוי שליח לתרום כיון שהוא עצמו יש לו רק טובת הנאה, אולם כך מפורש בירושלמי, שכיון שהישראל יכול להפריש תרומת מעשר יכול גם לעשות שליח וממילא הלוי יכול לעשות תרומת מעשר.

תלמוד ירושלמי (מסכת תרומות פרק א דף מ טור ג ה"א) רבי יוחנן בשם רבי ינאי ישראל שאמ' ללוי כור מעשר יש לך בידי והילך אותו בן לוי ועשאן תרומת מעשר על

מקום אחר והלך ישראל ונתנו לבן לוי אחר אין לו עליו אלא תרעומת הדא דתימא בשנתנו זה עד שלא עשאו זה אבל אם עשאו זה עד שלא נתנו זה לא כהדא די מתניתה ביטל אם עד שלא תרם ביטל אין תרומתו תרומה ואם משתתם ביטל תרומתו תרומה.

וכולה מניה, מכיון שאמר לו כור מעש' יש לי בידך נעשה שלוחו נמצא כתורם ברשות ישראל פתר לה כרבי יוסי דרבי יוסי אמר בעל הבית שתתם את המעשרות מה שעשה עשוי.

וא"כ מבואר כאן מפורש כתירוף שני של הרא"ש וכ"כ ברידב"ז על הירושלמי.

אם אפשר למנות שליח כללי לעשר בשעדיין הפירות אינן ברשותו

ספר התרומה (מפתח הסימנים הלכות חלה סימן פג) דין עיסת שני בני אדם כגון תלמידים הלומדים לפני רבם אע"פ שאין כשעור בחלק אחד לבדו כיון שיש בשעור בין שניהם חייבת בחלה וגם אע"פ שנתערב חלקם שלא מדעת' והמפריש את החלה צריך ליקח רשות משניהם והתלמיד שהוא כמו אורח יכול לומר לבעלת הבית להפריש חלה מכל עיסות שיהא לו אפילו מאותן שיקנה אחר כן ואינו צריך ליטול רשות בכל פעם. וכן אשה יכולה לומר לחברתה קחי קמח ולושי עוגות אלי או פלדון וכיוצא בזה והפרישי חלה אע"פ כי בשעת הצווי היתה קמח ולא ראוייה לחלק דהמפריש חלתו קמח לא עשה ולא כלום ולאחר שנעשית עיסה לא אמר לה להפריש וכן מנהג. ואע"ג דאמרין הריני נזיר מן הגרוש' גבי א' לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים וקאמר דשרי באות' גרוש' שהיתה אשת איש בשעת הצווי דמילתא דלא מצי עביד איניש לא משוי שליח יש לומר דה"ק לאו דעתא דאיניש לשוויי שליח לקדש אשת איש לאחר גרוש' ואפילו גירשה לא מצי משוי שליח שאני התם (דאית) [דאין] בידו לגרש אשת חברו אבל ביד האשה לעשות עיסה מן הקמח או לומר לאחר לעשות והוי כמו פירות ערוגה זו מחוברין והביאו שליש אמר רבי יהודה לכשתלשן על פירות הללו דאמר רבי יוחנן פרק האומר דהו תרומה דכל שבידו לא מחוסר מעשה והתם נמי מיייתי הרבה טובא כי האי גונא.

דברי ספר התרומה הובאו בב"י (יורה דעה סימן שכז) ובש"ע (ס"ס שכ"ח). בית יוסף: וכך כתב בספר התרומה (במפתח הסימנים פג) שמטעם זה יכולה אשה לומר לחבירתה קחי קמח ולושי עוגות והפרישי חלה אף על פי שבשעת הצווי היתה קמח ואינה ראוייה לחלה וכתב עוד שהתלמיד הוא כמו אורח יכול לומר לבעלת הבית

לבטל השליחות ולא דמי לקידושין דבקידושין אורחיהו דנשי למיקפד שלא לינשא רק למי שלבה חפץ כי יש קפידא רבה בדבר ולכך סבר ר"י דבדיבור לחוד חוזרת אבל כרי העומד ליתרם אין דרך להקפיד האם יתרום זה או זולתו כיון שעומד לכך דהא איצטריך קרא למעוטי תורם שלא ברשות ואלו גבי קידושין אין הדבר צריך לאמרו ושותף תורם שלא מדעת שותפו ואריס תורם שלא ברשות בבא בע"ה ואמר כלך אצל יפות סגי והויא תרומה משא"כ בקידושין וכיון שכן לדעתכם קרינן ביה הואיל ועשהו שליח ולא סגי דיבור לבטוליה שליחותיה דלא ליהוי תרומה אא"כ שינה שליחותו שא"ל לקבוע בדרום וקבע בצפון ומיהו אם לא חזר ודאי שתרומתו תרומה אע"פ ששינה שכך כ' רבינו הואיל וביטל שליחותו מקודם אינה תרומה פירוש דלא תימא שמפני ששינה הוא דלא הויא תרומה אף אם לא ביטל אלא ביטל נמי בעינן והטעם דשינוי זה אין דרך להקפיד ולא הויא קפידא לבטל התרומה כיון שלתורם עומד אלא שכיין שחזר ומצאה חזרה וקפידא מקום לחול וחלה ובדאי שזה מוכרח שהרי בירושלמי העמידו בשינה והוא מחלוקת בין חזר ללא חזר.

ויש גם שיטת התרומת הדשן לענין חלה דמהני במקום שיש זכות גם שלא במינוי כלל, הובא ברמ"א (ס' שכ"ח) לענין שהמשרתת יכולה להפריש חלה כשמתקלקל העיסה רק הקצות (ס' רמ"ג ס"ק ח') חולק, דלא מהני זכות להוציא, והרבה דיברו במחלוקת הזו ע' מנחת שלמה (ס' ק"ז אות ז').

בענין גוי אם יכולים להפריש תרומה בשבילו

אם הגוי מסכים אח"כ מפורש על התרומה מהני.

ע' ירושלמי (פ"א דתרומות) במאמין על ידו דמהני וכן הוא (פ"ו דדמאי הל' א') הובא בהר צבי שו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן קסב): **וכן עוד שם בירושלמי בישראל שתרם על של גוי אף דאין שליחות לגוי, תירץ שם ר' אבא במאמין על ידו, ומפרש הפ"מ שהגוי מסכים למה שתרם הישראל, הרי קמן דמה שהבעלים מסכימין להפרשת אחרים מהני אף דליתא לדין שליחות, ועכצ"ל דהיינו משום דחשיב כאלו תרם בעצמו שלא ע"י שליח.** וע' חז"א דמאי (ס' י"ד אות ג') ד"ה ירושלמי פ"ו הל' א').

שו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן קיב): **הן אמת דלפימש"כ החזו"א (דמאי ס' י"ד אות ג' ושביעית ס' ד' אות י"ב) בנדון תורם מתבואה של עכו"ם, דכתב בירושלמי במאמין על ידו, ופי' החזו"א ז"ל דר"ל שמקיים על ידו שהנכרי עושה תרומה עי"ש, והיינו משום דבלא"ה ל"מ משום דאין שליחות לעכו"ם, ומוכח שם דאף בתורם משלו על של עכו"ם הדין כן.**

להפריש חלה מכל עיסות שיהא לו אחר כך אפילו מאותם שיקנה ואינה צריכה ליטול רשות בכל פעם.

וע' בזה בחידושים וביאורים (תרומות פ"ד ס"ק י') שמסביר שבמקום שיש זכות גדול, מהני שליחות גם למקום שעדיין אינן ברשותו כלל וא"כ ה"ה בעושה שליח קבוע לתרומות ומעשרות, ובזה מתורץ דברי הספר התרומה, שהרי לכאורה קשה, איך בענין מי שאומרת לחברתה שתלושי לחם ותפרישי חלה דמהני אך ורק משום שהמצווה ג"כ יכולה להפריש כעת לאחר זמן. ואיך א"כ מהני לגבי אורח שאומר לבעלת הבית לכל השנה שתפריש חלה ממה שתקנה אח"כ ושם לא מהני סברה שיכולה כבר עכשיו להפריש על מה שעדיין לא קיים כלל, אלא החילוק הוא שבאשה שאומרת לחברתה אין זה זכות ממש לכל כיון שלפעמים האשה המצווה רוצה להפריש חלה בעצמה, ורק מהני משום שכעת ממנה שליח וזה מהני רק אם כעת יכולה ג"כ להפריש, אבל באורח שאין מעוניין כלל להפריש בעצמו, וזה יותר זכות לו אם מפרישם לו אז מהני גילוי דעת וזה נחשב לשליחות ולא מתבטל השליחות ומהני גם לדבר שעדיין אין כלל ברשות המשלח לעשות כעת, והגר"א שם כתב (סימן שכח י'): **והאורח כו'. ונ"ל דעתה סתמן כפירושן וכמ"ש בתוספתא פ"א דתרומות הבן בשל אביו כו': ומקור הגר"א תוספתא (שם, ליברמן) הבן בשל אביו והאשה בעיסתה הרי אילו תורמין מפני שהן תורמין ברשות.**

והכוונה בזה שיש מצבים שאפילו בלי שמינו לשליח לתרום מהני, וממילא נלמוד שעכ"פ במקום שכן מינו ואנו יודעים שכך דעתם ואין סיבה שהם חוזרים בהם מהני אף לטווח ארוך.

והמקרה של צא וקדש לי אשה, שם אין כאן זכות גמור ואדם שרוצה כעת אשה, למחר אולי אינו רוצה בזה, וממילא השליחות מצומצם וצריך בזה שליחות גמורה, ומהני רק באופן שכבר עכשיו שייך לקדש, וכן בערך מבואר בחו"ב שם.

והחילק זה בין מינוי שליחות של תרומה לקידושין מצאנו ביתר שאת בדעת הרמב"ם שס"ל שאף שביטל הבעל הבית את השליח לא נתבטל.

רמב"ם (הלכות תרומות פרק ד הלכה ט) **האומר לשותפו או לבן ביתו או לעבדו או לשפחתו לתרום, והלכו לתרום וביטל שליחותו קודם שיתרמו, אם לא שינה השליח תרומתו תרומה, ואם שינה כגון שאמר לו תרום מן הצפון ותרום מן הדרום הואיל וביטל שליחותו מקודם אינה תרומה.** השגת הראב"ד: **האומר לשותפו או לבן ביתו וכו' עד הואיל וביטל שליחותו מקודם אינה תרומה.** א"א מה ראה זה המחבר שפסק כריש לקיש שלא העמידו בירושלמי את המשנה בשינה שליחותו אלא לדעת ר"ל דאמר לא אתי דיבור ומבטל דבור ולית הלכתא כוותיה.

כסף משנה (שם) **והר"י קורקוס ז"ל תירץ שרבינו סובר דגבי תרומה וכיוצא בה מודה גם ר"י דלא אתי דיבור**

וכי תימא איך מצאנו בעלות רק לענין לעשר, הנה מצאנו זה בתוס' בענין אפטרופוס שחז"ל הקנו תבואת היתומים לאפטרופוס לענין שיכלים לעשר.

תוספות (מסכת גיטין דף מ עמוד ב): אלא נראה לו לפרש דכתב ליה גיטא על שמיה דאפטרופוס ואע"ג דבעלמא אין האפטרופוסין רשאים להוציאן לחירות הכא כיון דעשה שלא כהוגן להקנותו לבנו קטן הפקירותו ב"ד ונתנוהו לאפטרופוס לשחררו כדאמרין דאפטרופוסין תורמין ומעשרין לאכול ואע"ג דדרשינן (לקמן דף נב.) אתם ולא אפטרופסי' אלא הפקר ב"ד הפקר והפקירו ב"ד התבואה של תינוק ונתנוהו לאפטרופ' שיוכל לתרום ואינו אוכל טבליס.

וכן כתב הרמב"ן (גיטין נב) לתירוץ ראשון רק ששם יש לו עוד תירוץ וז"ל הא דתנן יתומים שסמכו אצל בע"ה או שמנה להן אביהן אפטרופוס חייב לעשר פירותיהן, ואוקימנא להאכיל, י"ל דתקנת חכמים היא שהעמידו הפירות ברשות האפטרופוס כדי שיוכל לעשר ויאכילם והפקר ב"ד הפקר, דאי לא כיון דרחמנא מיעט כל תורם שאינו שלו היאך אוכלים יתומים טבל, וכן ממכרן להאכיל ממכר מתקנה זו, לפיכך מוכרין עבדים לאחרים ושחרורן שחרור, ולי נראה שכל מה שעושה האפטרופוס לטובת יתומים מה שעשה עשוי מן התורה דזכין לאדם שלא בפניו הוא, כדאמרין בפ' האיש מקדש בלישנא קמא מנין שזכין לאדם שלא בפניו שנאמר נשיא אחד נשיא אחד והתם קטנים הוו, ואקשינן ותסברא והא זכות הוא חובה הוא דאיכא דניחא ליה בהר ואיכא דניחא ליה בבקעה וכו', הא בזכות ודאי זוכין לו, ובלישנא בתרא אוקימנא מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שב"ד מעמידין להן אפטרופוס שנאמר ונשיא אחד וחלוקה גופה מדין זכות הוא שזוכין להם לקטנים בחלוקה זו שלא בפניהם וזכין לאדם שלא בפניו נמי שמעת מינה אלא דמפרש דכה"ג הויא חלוקה זכות, הלכך כל מה שצוו חכמים לאפטרופוסין לעשות זכות הוא ומעשיהם קיימים מדין תורה וכל שאין להם לעשות אין מעשיהם בו כלום.

ועכ"פ נשמע מכל זה שאם הגוי מקנה תבואתו לישראל לענין שיכול להפריש תרומ' יכול הישראל להפריש, וא"כ ה"ה אם ישראל יש לו טבל ומוכר זה לגוי באופן שמשאיר לעצמו בעלות הפרשה כדי שלא יהא בעיה של משלח גוי, ולא מצד שהוא רוצה דוקא לעשר לעצמו אלא משום שרוצה שלגוי יהא לו אפשרות לעשר, יכול המוכר או באי כוחו להפריש או למי שבא מכח נתינת רשות של ישראל המוכר, וממילא כיון שהישראל מכר את התבואה לגוי, זה בודאי נתינת רשות לכל באי כוחו של הגוי לעשר וכיון שהשאיר לעצמו בעלות על המעשר, אין כאן בעיה של גוי אינו יכול למנות שליח כיון שהמשלח בעיקרו הוא היהודי.

אולם כל זה אם המוכר אומר זה מפורש, אבל כאן הרי הוא מכר לו במוחלט בלי שייור ואיך זה מהני.

אולם הגרשז"א מפקפק בזה, שו"ת מנחת שלמה (תנינא ב ג סימן קח): הנה בירושלמי (ריש פ"ו דדמאי ובפ"א דתרומות ה"א) מבואר דבמאמין על ידו שפיר יכול ישראל לתרום פירות עכו"ם, והיינו כהנתי"מ הנ"ל דכיון שהעכו"ם מקיים ומסכים לפעולת הישראל הרי זה חשיב כאילו תרם בעצמו וא"כ הרי משמע קצת דהוי תרומה גמורה שמתקן את השיריים לאכילה, אך אפשר דרשב"ג סובר דתרומת עכו"ם הוי תרומה גמורה מדאורייתא, וגם אפשר שכל עיקר הנדון שם הוא רק לענין חלות התרומה ולא לענין תיקון השיריים.

נסיון למצוא היתר לחנות של גוי או שותף גוי שקנו טבל והמשיגיה מעשר כשזה כבר ביד הגוי או שותפות גוי

הנה לכאורה לא שייך כאן לעשר שהרי בענין הפרשות תרומות ומעשרות בענין שליחות והגוי אינו יכול לעשות שליח, כדאמרין קידושין (דף מא עמוד ב): ואלא אתם גם אתם למה לי? מיבעי ליה לכדרכי ינאי, דא"ר ינאי: גם אתם - מה אתם בני ברית, אף שלוחכם בני ברית. הא למה לי קרא? מדרכי חייא בר אבא א"ר יוחנן נפקא, דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: אין העבד נעשה שליח לקבל גט מיד בעלה של אשה, לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין! איצטריך, ס"ד אמינא עבד דלאו בר היתירא הוא כלל, אבל עובד כוכבים הואיל ואיתיה בתרומה דנפשיה, דתנן: העובד כוכבים והכותי שתרמו - תרומתן תרומה, אימא שליח נמי עביד, קמשמע לן. ולר' שמעון דפטר, דתנן: תרומת עובד כוכבים מדמעת וחייבין עליה חומש.

ואף ששם מדובר שהגוי אינו יכול להיות שליח, אבל לא מדברים שהגוי אינו יכול לעשות שליח, אולם בירושלמי מפורש שהגוי אינו יכול לעשות שליח ישראל להפריש תרומה.

תלמוד ירושלמי (מסכת תרומות פרק א דף מ ה"א): ומיניה אתם עושין שליח לא בישראל ודכוותה אין הגוי עושה שליח ואפילו בישראל התיב רבי הושעיה והא מתני' מסייעא לרבי יוחנן אמר רבן שמעון בן גמליאל ומה אם ירצה הגוי הזה שלא יתרום פירותיו אינו תורם הא אם רצה תורם רבי אבא אמר במאמין על ידיו.

ועלה בדעתי למצא איזה היתר, שאם למשל הישראל בעל התבואה שמוכר טבל לגוי, יגיד בשעת המכירה שהמוכר ישאיר לעצמו את הבעלות על הזכות לעשר, אז עדיין יכול בעל התבואה לעשר או שיכול למנות שליח לעשר או ליתן רשות למשיגיה של הגוי לעשר, וזה כמו שלמדנו לעיל שאם אמר הישראל שהפריש מעשר ללוי שיש לי מעשר יכול הלוי לעשות זה לתרומת מעשר מדין שהישראל נתן לו רשות לזה.

ואמר לה: מושאל הוא אצלי, לחמש שנים, והרי את מקודשת לי בהנאתו, קרוב הדבר בעיני, שאינה מקודשת, לפי שכל מה שמקדשת בו, אם חוזר בעינו, הרי זה כע"מ שתחזירה לו, שאינה מקודשת, כדי שלא יאמרו אשה מתקדשת בחליפין. וכן, אין הנדון דומה לגזל דידה, דבשדיך, מקודשת, כמו שאמרת. דהתם, כיון דשדיך, וקבלתו לשם קידושין, אנו סהדי דניחא לה בהכי, והרי גומרת בלבה שתהא שלו, ומוחלתו לו לשעה, דיותר ממה שהאיש רוצה לישא, אשה רוצה להנשא.

וא"כ עכ"פ לדברי הרא"ש דאמרינן שאדם שמשאיל טבעת לקדש אמדינן ליה, שנתן באופן המועיל, וא"כ כאן שמוכר תבואה לגוי כדי שהלה יכול למכור עם הכשר, וא"כ אנו אומרים שמקנה לו רק באופן שנשאר זכות לעשר, כי בלי זה אינו יכול לקחת הכשר, וממילא כאילו אומר לו שמשאיר בעלות על לעשר, והעישור מתייחס להמוכר.

אולם לדעת הרשב"א לא אמרינן כל זה.

הנה שמעתי מקשים קושיה גדולה על דברי הרא"ש, שס"ל שסתמא דמילתא אדם שיודע ששהשני רוצה לקדש אמדינן ליה כאילו גם הקנה לו כי רוצה לקיים המטרה שלענו נתן לו, והקשו מכח הגמרא, תלמוד בבלי (מסכת גיטין דף כ עמוד ב) בעי רמי בר חמא: היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה וגט כתוב עליה, והרי היא יוצאה מתחת ידו, מהו? מי אמרינן אקנויי אקניתא ליה, או דלמא (אשה) לא ידעה לאקנויי?

ועכשיו לפי הרא"ש שסתמא שאדם נותן אפילו בהשאלה לצורך מסויים אמרינן שאם הצורך הזה מחייב הקנאה גמורה אמדינן ליה שכונתו להקנות גם הקנאה גמורה, וא"כ מאי ספיקת הגמרא כאן, הרי היא רוצה להתגרש, וסתמא מקנה לו הטבלה. ואף שלא יודעת כלום מ"מ כיון שבאה להקנות לו כדי להתגרש זה ממילא בסתימת כוונתה להקנות כיון שצריך הקנאה כדי להתגרש. וצע"ג.

ואולי אפשר לתרץ דברי הרא"ש, שכל מה שהרא"ש אומר שאמדינן ליה שדעתו להקנות, זה רק בזמן שאילו היה יודע שכאן צריך להקנות היה מבין זה והיה מקנה, אבל בגיטין אף שהיא יודעת שצריך להקנות מ"מ כיון שמחזירים לה אח"כ את הגט אינה מבינה שזה נחשב הקנאה, ואז לא מהני על הצד שאשה אינו יודעת להקנות.

אולם אם זה התירוץ, אז בנידון דדן מהני, שהרי כאן אין אנו מצריכים להקנות, אלא לצמצם את ההקנאה שלא מוכר לו לגמרי באופן שכבר יצא מרשותו לענין תרומה, אלא הוא מקנה לגוי חלקית באופן שעדיין המוכר יכול לעשר אם רוצה, וזה יתכן שכן מבין דבר כזה.

אבל להרשב"א כל זה לא מהני.

אולם אפשר לומר על פי הרא"ש בענין טבעת שאולה שכתב הרא"ש שאם אומר לו ששואל הטבעת כדי לקדש, אנו אומרים שנתן לו במתנה, כיון שבלי זה אינו יכול לקדש, וכל מה שמקדש בטבעת שאולה פסול זה בזמן שלא אמר השואל להמשאיל שרוצה לקדש אשה. והרא"ש הזה נפסק להלכה בשולחן ערוך (אבן העזר הלכות קידושין סימן כח סעיף יט): השואל חפץ מחבירו והודיעו שרוצה לקדש בו אשה, מקודשת. ואם לאו, הרי הוא ספק מקודשת.

אולם ידוע שהרשב"א חולק על הרא"ש, שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רעג): ויש מי שאומר: טבעת שאולה ע"מ לקדש בו את האשה, מקודשת גמורה. וילפינן לה מדאמרי' במ"ק (כ"ו ע"ב): האומר לחברו: השאילני חלוקה, ואלך ואבקר בו את אבא; ומצאו שמת, קורעו ומשלם לו דמי קורעו. ואם לא הודיעו, לא יגע בו. והכא נמי, מדהשאילו לקדש בו את האשה, על מנת כן השאילו, ומקודשת גמורה היא. וכן הורו הגאונים ז"ל. (א"ה: דוגמא לזו, איתא בח"א סי' אלף רמ"ט, ט"ס וצ"ל אלף רמ"א).

תשובה: גאונים אלו שאמרת שהורו כן, לא שמעתיים בעולם, ואינו [שמא צ"ל: ואיני] מודה בדבר זה. והראיה שאמרת, אין הנדון דומה לראיה, שנלמוד ממנה, שתהא זו מקודשת בטבעת שאולה. דהתם, כיון שאמר לו שהולך הוא לבקר את אביו שהוא חולה, הרי זה נותן לו רשות מן הסתם, שיקרענו ויחזירנו לו, ויתן לו דמי קורעו, ולא שתהא הטלית שלו, כמתנה ולא כמכירה, ויתן לו דמיו. וכדאמרי': קורעו ומאחו, ונותן לו דמי קורעו. והכא נמי, אם באה לדמותו, אף אנו נאמר לקדש בו את האשה השאילו לו, ושיחזירנו לו בעינו לאחר קידושין. ששאלה יש כאן, מתנה ומכר אין כאן. דלעולם, אין מכר ומתנה בלשון שאלה. מאי קא אמרת: אדם יודע שאין מקדשין בכלי שואל, וגמר ונתן לשם מתנה; לא היא! חדא, דלאו כולי עלמא האי דינא ידעי. ואדרבה רובא דעלמא טעו בהא, דלאו דינא דקדושין גמירי. ואינו דומה למקדש אחותו, ולא למכיר בה שאינה שלו, דבהנך לא טעו אינשי. אבל הכא, רובא דעלמא טעו בה. ועוד, דאפילו התם נמי, לאו למתנה איכוון, אלא לפקדון. דקי"ל בהא, כרב, וכדאמר רבא התם, בפרק שנים אווזין (ט"ו ע"ב): הכיר בה שאינה שלו, ולקחה, מעות יש לו. ועוד, שבעל הדבר הוא דאמרינן שאינו טועה, וגמר ויהיב לשם מתנה, לדעת שמואל. אבל הכא, שהמשאיל אינו בעל דבר, מה לו שיתנו לזה, ובלשון שאלה, ויתכוין למתנה כדי שיהיו מעכשיו קיימין. ותדע לך, שהרי ב"ט של חג, שאין אדם יוצא בלולב של חבירו, דבעינן: לכס; אינו יוצא, לא בגזול, ולא בשאול. וא"כ נאמר דבשואל יוצא, דהא במשאיל יודע שאינו יוצא בשאול ממש, וא"כ נאמר שאף הוא נתנו לו לשם מתנה, כדי שיצא בו. ולא עוד, אלא אפילו השאילו לו לזמן מרובה שהנאתו שוה דינר או יותר, אינה מקודשת, אא"כ הודיע שהיא לו [שמא צ"ל: לא] נתרצית להתקדש, אלא בגופו לא בהנאתו לבד. ולא עוד, אלא אפילו הודיע

בענין חצי של ישראל וחצי של גוי אם אפשר לעשות תרומה מדין מיגו

יש תשובת רע"א בשם בנו שישאל שיעשה שליחות לעצמו ולגוי מהני מדין מיגו.

ר' שלמה איגר בתשובת רבי עקיבא איגר (מסכת כתובות דף יא עמוד א) בענין גיור של מעוברת: ואני תמה דנהי דעלתה לי' טבילה דאין זה חציצה משום דהיינו רביתיה, מ"מ גירות אין כאן דכיון דקיי"ל עובר לאו ירך אמו הוא וקיי"ל דקטן ל"ל זכיה מה"ת א"כ מאן משווי' לגר וד' יפקח עיני העורות, ובשעושי עם בני יקיר לי הג"ר שלמה שי' בפלפולי דאורייתא. (אאב"ה שרצה אחי נ' לומר דאפשר דכמו דהדין באין שליח לדבר עבירה דמ"מ אם המעשה מועיל בשביל אחד יועיל גם בשביל זה המשלח בעבירה לפירוש רש"י בב"מ (ח.) בשותפין שגנבו ה"ה נמי בכל מילי דאמרינן אין שליחות כמו אין שליחות לנכרי דמ"מ אם במעשה זו עשה שליחות לנכרי ולישראל מתוך שמועיל לישראל מועיל נמי לנכרי וביקש גם ליישב בהקדמה זו קושיא אחת באיבעי' בנדרים אי כהני שלוחא דידן נינהו וקשה א"כ איך מקבלין קרבנות מן הנכרים הא א"ש לנכרי, ואמר ליישב עפ"י דברי התוס' קידושין (דף כג ע"ב) דשלוחי דרחמנא ודאי נינהו והאיבעיא רק אי הוי נמי שלוחא דידן ומש"ה מתוך שקיים שליחותו לגבי דרחמנא מועיל גם לגבי נכרי (להבנת בעל קצה"ח בדברי רש"י אין מעמד לדברי אחי הג' נ"י) וכתבתי לדבריו י"ל גם הכא אף דא"ש לקטן מ"מ מגו דזוכית לעצמה לגירות זוכית נמי להעובר לגירות. (אאב"ה חד מן חכימיא דק"ק קאליש השיב על סברת אחי שי' מריש פ"ב דקדושין (דף מב א') ותסברא דהא שליחות הוא וקטנים לאו בני שליחות נינהו ומאי קושי' נימא מגו דנעשה הנשיא שליח לגדולים נעשה שליח נמי להקטנים, ואמר לו אחי נ"י דל"ק ול"מ דהא התם הנשיא זכה לכל אחד מבני שבטו את חלקו, ובזוכה שני חפצים א' לזה וא' לזה לא קאמינא כ"א כגונא דרש"י דבחפץ א' יהי' שליח לזה ולזה).

בעצם קושיית הגרע"א איך מהני הגרות להעובר למ"ד עובר לאו ירך אמו, ע' בזה בחז"א (אה"ע ס' ד' ס"ק ט') שגרות אמו מהני גם לולד, כי בל"ז לא מובן למה חייבים בתאומים משום אשת האח, ועוד הרבה דינים שמתייחס לאמו, אלא ודאי שעיקר גרות הוא מכח האם ורק למ"ד עובר לאו ירך אמו יש לו גם גוף עצמי ומש"ה צריך טבילה לעצמו, וא"כ לא קשה כאן קושיית הגרע"א.

קצות החושן (סימן שמח ג): דאין שליח לדבר עבירה. והיכא דשלח שלוחו לגנוב אדעתיה ואדחבריה דעת רש"י פ"ק דב"מ דף ח' (ע"א) דכה"ג יש שליח לדבר עבירה, ע"ש אמר רמי בר חמא זאת אומרת המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, דאי ס"ד לא קנה חבירו תעשה זו כמי שמונחת על גבי קרקע וזו כמונחת על גבי קרקע ולא יקנה לא זה ולא זה, אמר רבא לעולם אימא לך המגביה

מציאה לחבירו לא קנה חבירו והכא היינו טעמא מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, תדע שאילו אמר לשלוחו צא וגנוב לי וגנוב פטור ושותפין שגנבו חייבין, מאי טעמא לאו משום דאמרינן מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. וכתב רש"י ז"ל, ואילו שותפין שגנבו והאחד מוציאה מרשות הבעלים לדעתו ולדעת חבירו אמרינן בב"ק (עח, ב) דחייבין עכ"ל. ודעת תוס' שם נראה חולק ע"ש שכתב עלה (ד"ה ושותפין שגנבו) ז"ל, ואין נראה, דהתם בטביחה איירי וטביחה אפילו אמר צא וטבוח לי חייב דדרשינן (ב"ק עא, א) תחת לרבות השליח, אלא שותפין שגנבו שהגביהו שניהם עכ"ל. ומשמע דוקא הגביהו שניהם אבל הגביה אחד אדעתיה ואדעת שותף חבירו לא.

וקשיא לי דהא אפילו בהגביהו שניהם נמי אי לאו דאמרינן מיגו דזכי לנפשיה כו' לא הוי מהני כלום וכדאמרו בגמ' שם משום דתעשה זו כמונחת על גבי קרקע וכו', וכיון דמהני גם בשליח לדבר עבירה בהגביהו שניהם לומר מיגו דזכי לנפשיה, א"כ אפילו הגביה אחד אדעתיה ואדחבריה נמי נימא מיגו דזכי לנפשיה. ומ"ש רש"י ואילו שותפין שגנבו אמרינן בבבא קמא דחייבין, נראה דלאו מטביחה יליף דבטביחה אפילו היכא דאינו טובח רק אדחבריה רבי קרא דיש שליח לדבר עבירה, אלא משותפין שגנבו הוא דיליף דאי לאו משום מיגו דזכי לנפשיה בדבר עבירה לא משכחת שותפין שגנבו, דאפילו הגביהו שניהם כאחד אי לאו משום מיגו דזכי לנפשיה תעשה זו כמונחת ע"ג קרקע וכו' וכמ"ש.

ובפרק מרובה (ב"ק) דף ע"ח (ע"ב) כתב רש"י ז"ל, שותף שטבח (אחד) לדעת חבירו משלמין בין שניהם, דאיכא וטבחו כולו באיסורא דהטובח חייב על חלקו וחבירו נמי עשאו שליח והא רבינן לעיל דיש שליח לדבר עבירה הכא דאמרינן תחת לרבות השליח עכ"ל. והא דלא כתב משום מיגו דזכי לנפשיה כדאמרינן גבי שנים שגנבו ואמאי הוצרך רש"י להא דרבי שליח לדבר עבירה בטביחה, משום דלא שייך מיגו דזכי לנפשיה אלא בקנין שעושה אדידיה ואדחבריה הן במציאה הן במקח הן בגניבה וגזילה דצריכי קנין לאונסין כדרך שקונין בלקוחות ושייך ביה מיגו דזכי לנפשיה בהאי קנין מהני נמי לחבירו, אבל טביחה דאין בו משום קנין אלא על מעשה טביחה הוא דחייב רחמנא ואי לאו משום דרבי שליחות בטביחה לא שייכא ביה הך מיגו דזכי כו'. ועיין מ"ש בסימן ל"ד סק"ג.

הנה טענת הקצות שסברת רש"י שמהני בשליח לדבר עבירה, גם אם אחד מגביה לבד לצורכו ולצורך חבירו, נראה אמת, מכיון שגם אם מגביה עם חבירו צריך סברת מגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה, מכיון שאינו מגביה רק חלקית, וכמו לענין מה שהגמרא לומדת מזה לענין מגביה מציאה לחבירו שלדעת רבא את"ל דמגביה מציאה

היתר רשז"א זצ"ל שאם התרומה והמעשר של ישראל מהני לתרום על פירות הגוי

ע' בתשובת מנחת שלמה (ס' ק"ח) שדן לומר שכל מה שצריך שליחות להפרשות תרומה, זה רק על התרו"מ שיהא ברשות הישראל, אבל החלק שצריך לתקן אותו מהני אף אם הוא ברשות הגוי, ומהני אף בלי שליחות, וזה ע"פ דברי התוס' (בכורות יב: ד"ה).

שו"ת מנחת שלמה (תנינא ב ג סימן קח) כתב מעכ"ת משמ' דהרה"ג רח"ז גרוסברג שליט"א שהראה לו דהתוס' בבכורות י"א ע"ב ד"ה טבלים ס"ל דאפשר שפיר לעכו"ם לתרום משלו על של ישראל, וה"ה נמי איפכא, ודחה מאד את דבריו עפ"י דברי הטור והב"י ביו"ד ס' של"א שכתבו דהוא רק מדרבנן משום גזירת בעלי כיסין וממילא אין זה שייך כלל לישראל התורם משלו על של עכו"ם עכתו"ד.

והגרשז"א מסכים עם הראיה דמהני בלי שליחות, עכ"פ לדעת התוס' שם וכן דעת הרשב"א נדרים לו: דבתורם משלו על של חבירו א"צ לא שליחות ולא זכיה אלא נתינת רשות ומהני גם אם הפירות שרוצים לתקן הם של גוי.

אולם למעשה מציע הגרשז"א, שאם יש סרסור שמוכר הפירות לאחרים, שיקנה הסרסור את כל הפירות להתורם (המשגיח) על מנת להחזיר, ואז יכול המשגיח לעשר, והגוי סתמא מסכים לזה כיון שעיי"ז יכול למכור הפירות בהכשר.

ועיי' במנחת שלמה (ס' ק"ז אות ז') סברות דמהני להפריש על פירות של גוי, ולא עיינתי כעת בזה.

לחבירו לא קנה חבירו אז אם מגביה יחד עם חבירו מהני מדין מגו אז בפשטות ה"ה אם מגביה לבד לצרכו ולצורך חבירו מהני.

וא"כ לענין להפריש תרומה בתבואה של שותפות עם גוי, מהני גם אם הישראל לבד מפריש לצורך כולם.

ועיי' שו"ת מנחת שלמה (תנינא ב ג סימן קח): עוד נראה דאף שעיקר דבריו יש להם סמוכין גם מדברי הגמ' בקידושין מ"ב ע"א שאמרו שאני התם דאית ליה שותפות בגוויהו, ובנוסף לזה מצאתי ממש כדבריו בחדושי רע"א לכתובות י"א ע"א משמ' דגברא רבה והוא הגאון מוהר"ש אייגר ז"ל עייש"ה.

מ"מ נלענ"ד שלהלכה עדיין ספק גדול הוא אם אפשר לסמוך בזה על דעת רש"י ודלא כהתוס', ואף גם אליבא דרש"י י"ל דדוקא בשליחות לדבר עברה דמשכחת כמה גווי דאמרינן דמהני שליחות כמו בשוגג או כמו"ש הרמ"א בחו"מ סוף ס' שפ"ח דבמוחזק לעבור על דבר עבירה שפיר אמרינן יש שליח, והואיל וכן אמרינן נמי מגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי', משא"כ בדין שליחות לעכו"ם מהיכ"ת נוכל לחדש מסברא דגם בזה אמרינן מגו דזכי כיון דלגמרי אין שליחות לעכו"ם.

(ואין זה שייך כלל למה שכתב הנתיה"מ בסי' קפ"ב סק"א דבכה"ג דאמרינן ישלד"ע מהני גם שליחות לעכו"ם ולקטן דכל זה דוקא במעילה ושליחות יד וכדומה משא"כ הכא).

ולפי דבריו לא מהני שותפות גוי שהישראל יעשר מדין מגו.

נכתב ע"י מורינו הג"ר יצחק ברנד שליט"א

כעת ט"ז שבט תשע"ב

לא תהא כהנת כפונדקית



תמונת אילוסטרציה, אין קשר למאמר

מי האמא? רחל או כרסטיאנה

נכתב בעז"ה ע"י
מורנו הרב שליט"א
מתוקן ר"ח אייר תשע"ה
ניתן להשיג את הגליונות גם באתר
'ברית יצחק' וכן בדואר אלקטרוני
talmidim2@gmail.com

ברית יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

לא תהא כהנת כפונדקית

מבוא • הנפקא מינה מי האמא, בעלת הביצית או הפונדקאית • בעיות של חיוב הבחנה • מכון פועה מתבססין שהפונדקאית היא האמא • בדיקת הנושא משורשו • הסברה הפשוטה והמחייבת שבעלת הביצית היא האמא • ראייה ברורה שביצית של גויה בתוך רחם יהודיה נשאר הולד גוי • טענות האומרים שהפונדקאית היא האמא • משל קיצוני מקוף • ראיות מדברי אגדה • סיכום • הראייה החזקה של הגאון ר' מאיר ברנדסדורפר זצ"ל מן הגמרא שבעלת הביצית היא האימא ולא בעלת הרחם

מבוא

יש בנידון שני אופנים:

[א] אשה שהרחם שלה טוב, ואילו הביציות לא טובים, והיא לוקחת תרומת ביצית מאשה אחרת להכניס בתוך הרחם שלה. והילד נשאר אצל בעלת הרחם.

[ב] אשה שהביציות שלה טובים, ואילו הרחם לא טוב, והיא מכניסה את הביצית שלה לפונדקאית, ואח"כ הילד חוזר לבעלת הביצית. ובשני אופנים הללו נשאלת השאלה מי האמא, האם בעלת הרחם, או בעלת הביצית [לצורך הענין קוראים כאן תמיד לבעלת הרחם "פונדקאית"].

במכון פועה בראשות הרב מנחם בורשטיין עושים הפרייה מלאכותית, ובדרך כלל לוקחים ביצית של אשה ומחברים אותה חוץ לרחמה עם זרע בעלה ואח"כ מכניסים בחזרה לרחמה, ובמקרה כזה אין בעיה מי האם.

אולם יש מקרה אחר שאין ביצית האשה ראוייה להוליד, והיא מבקשת בכל זאת ולד, לוקחים ביצית מאשה אחרת (בדרך כלל מגויה) ומכניסים לאשה זאת. (כך ראינו בחוברת שיצאה לאור ממכון פועה בשם "הל' גיל המעבר" שנת תשס"א, וחוברת בשם "ההריון, הפסיקה ההלכתית" שנת תשס"ב). מי האמא, והאם הילד גוי או יהודי.

הנפקא מינה מי האמא, בעלת הביצית או הפונדקאית

והשאלה היא מי האמא, האם בעלת הביצית (הראשונה) או הפונדקאית (השנייה), ויש לזה הרבה השלכות:

הנולד אסור בקרובות האם. לאיזה קרובות, קרובי הראשונה או השנייה.

בעיות של חיוב הבחנה

ויש בזה עוד נפ"מ בהתחשבות מאיזה בעל לוקחים הזרע, האב, אם למשל זה מבעל השנייה, והראשונה היא אשת איש, האם מותר לחבר זרע שלו עם ביצית של אשת איש. האם יש בזה הפגם של גילוי עריות אף שאין בה ביאת איסור, או אין לזה פגם.

איסור הבחנה, שאם למשל הוא זרע בעל השנייה, אז אם האמא זו השנייה, אין בזה איסור הבחנה, כיון שהולד מתייחס למי שיצא מבטנה. אולם אם האמא זו הראשונה, יש בזה איסור הבחנה, כיון שלא יודעים מי האמא, ויש חשש שמא ישא אחותה מאמא. וכן לא יתקיים מה שנאמר "ולזרעך אחריך" (ויכמות דף מב ע"א).

וכן מה שנאמר ביבמות (דף לו ע"ב): "הרי שבא על נשים הרבה ואינו יודע על איזה מהן, וכן היא שבאו עליה אנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהן קיבלה, נמצא אב נושא את בתו ואח נושא את אחותו ונתמלא כל העולם כולו ממזרים, ועל זה נאמר (ויקרא יט כט) וּמְלָאָה הָאָרֶץ זָמָה, עכ"ל. ועי' גם ברמב"ם (הל' נערה בחולה פ"ב הל' י"ז) וז"ל: "אבל אם הניח זה בתו הבתולה מוכנת לכל מי שיבוא עליה גורם שתמלא הארץ זימה ונמצא באב נושא בתו

ולא לשניה.

ומה שהובילו הביצית לאשה אחרת, אין זה מפקיע ההתייחסות אחר הראשונה, והרי כל ילד מתייחס אחר האב וגם אחרי האם (מלבד במקום שהתורה נותנת עדיפות להאב או להאם), ואף שהאב נותן רק הזרע לאשה וכל ההתפתחות אח"כ עושה האם לבדה, מ"מ לענין התייחסות לא גרע האב מן האם.

וא"כ גם כאן בודאי ההתייחסות היא להאם הראשונה, שהיא נתנה הביצית שהיא עיקר התייחסות אליה.

ומה שבכל ולד רגיל מתייחס להאם ג"כ, זה מצד שגם האם נותנת מעצם עצמותה דהיינו הביצית, אבל במקום שהיא רק פונדקאית, שאין לה דבר מעצם עצמותה, אין לזה שום שכל ליחס אחריה. וכן לא שייך שתי אמהות, וכיון שהראשונה בודאי היא האמא, בהכרח שהשנייה אינו אמא.

ואף שיש נפ"מ בין האב להאם, שבאב באופן רגיל אין לו קשר להולד אחר פרישתו מן האשה ואילו האשה ממשיכה בכל העיבור קשר עם הולד, ויש לזה גם השלכות הלכתיות כדלקמן, מ"מ רואים מן האב, שנתנית הזרע לבד יכול לקבוע אבהות, וא"כ נלמד מזה שגם נתנית ביצית לבד יכולה לקבוע אמהות. ורק אילו היה לנו בענין אמהות עוד מתחרה דומה לה בגלל המשך העיבור, אז היינו צריכים לדון מי העיקר כאן, אבל הסברה מחייב במוחלט, שאין כאן מתחרה דומה לבעלת הביצית, כיון שעיקר ההתייחסות של הולד בעצם מהותו בא מבעלת הביצית. וכן מה שבעלת הביצית נותנת להולד הוא דבר מעצם עצמותה משא"כ בעלת הפונדקאית אינה נותנת מעצם עצמותה כלום רק דברים צדדיים. ומה שמצאנו בתורה גם התייחסות של האמא להולד במשך העיבור, זה באופן שהיא גם בעלת הביצית, והעיבור הוא תוספת על נתינתה של הביצית אז יש גם לעיבור מה להגיד, אבל במקום שבעלת המשך העיבור אינה בעלת הביצית, ויש כאן מתחרה לה שהיא בעלת הביצית, בודאי עיקר ההתייחסות הוא לבעלת הביצית.

וחוץ מזה גם בלי שבעלת ביצית היתה מתחרה, לא מסתבר כלל ליחס אמהות למי שאינו נותנת עצם מעצמותה כלום, ולא מצאנו בשום מקום דבר כזה.

זה הסברה הפשוטה, רק אילו היה לנו פסוק או גמרא שמתנגד לסברה זו, היינו צריכים לבטל השכל הישר לפסוק כהגמרא. אבל לא מצאנו שום פסוק ושום גמרא נגד זה, וכל הגמרות שהביאו ליחס השפעה של אימהות במשך העיבור, כולם מדברים שהמשך העיבור הוא תוספת על היותה גם בעלת הביצית, אבל לא מצאנו מקום שאין לאשה אך ורק המשך העיבור ובכל זאת יהא

והאח נושא אחותו שאם תתעבר ותלד לא יודע בן מי הוא" עכ"ל.

וכאן שייך חשש זה אף שאין כאן ביאת איסור. וא"א לסמוך על הרישום, ע"י יבמות (דף מב ע"א) שאשה חשודה לחפות שיהא נראה ולד בעלה (אם חיוב הבחנה לדעת מי האבא), וא"כ כ"ש שחשודה לחפות שיהא נראה ולד שלה. וכ"ש אם המתעסקים סוברים שהפונדקאית היא האם, אז אין מתעניינים לרשות מי בעלת הביצית, וא"כ אם באמת ההלכה היא שבעלת הביצית היא האמא, נמצא אח נושא אחותו מאמו וקלאה האַרְרָץ זָמָה.

מכון פועה מתבססין שהפונדקאית היא האמא

הנה מכון פועה (נעמוד האחרון של חוב' 'ההיוון הפסיקה ההלכתית') כותבים שדעת רוב הרבנים הם שהפונדקאית היא האמא, וכנראה שמשום זה סומכים להקל בשעת הדחק לעשות פונדקאית.

(שוב אמרו לי שלא הכריעו, ומה שאין חוששין משום הבחנה, משום שהכל רשום, וצ"ע בזה).

בדיקת הנושא משורשו

והלכנו לבדוק אחר זה, בלי להסתכל על מספר הרבנים, אלא על הראיות. והגענו למסקנה שהסברה הפשוטה והעיקרית שהראשונה היא האמא ולא השניה. וכל הראיות שנאמרו בנידון לומר שהפונדקאית היא האמא אין בהם ממש, ונכתבו בנושא זה דברים וראיות תמוהין ביותר, ואפרש שיחתי.

מקודם צריך לראות מה הסברה אומרת, מי כאן האמא ואח"כ לראות אם יש ראיות בחז"ל נגד הסברה הפשוטה, כי סברה הוא מדאורייתא, כמו דאיתא בכתובות (דף כב ע"א) "למה לי קרא, סברה הוא". וכן כל הש"ס מלא מסברות.

הסברה הפשוטה והמחייבת שבעלת הביצית היא האמא

הנה הדבר פשוט שעצם מהות של הולד הוא מן הראשונה, והשניה רק נותנת את האוכל וההתפתחות. וכן אם למשל הראשונה שחורה והשניה לבנה, הבן יצא שחור, וכן להיפוך. וכן אם יעשו בדיקת DNA הולד יהיה מיוחס לראשונה, כי בודאי הולד נוצר מעצם עצמותה של הראשונה ולא של השניה, וכל הגנים מתייחסים לראשונה

היינו רביתיה שאין כאן חציצה, הרי גם בלי טבילה כלל נתהפך ליהודי. אלא ודאי שזה לא מהני, ובלי טבילה לולד נשאר הולד גוי.

טענות האומרים שהפונדקאית היא האמא

ונבדוק אחת אחת מה שנאמר מרבני דורנו שרצו להביא ראיה שהפונדקאית היא האמא.

ממרחק תביא לחמה, מדיני ערלה

בציץ אליעזר [\(ח"ט ס"ו מ\)](#) כתב ראייה שהולכים אחרי הפונדקאית מן הגמרא סוטה (דף מג ע"ב) ילדה שסבכה בזקנה אין ערלה משום שנתבטלה בזקנה. (הוא הביא ראייה זו בשם שו"ת אבן יקרה (ח"ג ס"ו כ"ט), ושם היתה השאלה בציור שלקחו כל אברי ההולדה של אשה ושתלו באשה אחרת, והציץ אליעזר מיחס הראייה גם להשתלת ביצית).

הנה אם זה היה ראייה להשתלת ביצית, שכיון שנפרד מן הראשונה ונשתל לשניה הולכים אחרי השניה, דהיינו שמדמים הלכות יוחסין להלכות ערלה, א"כ בטלה לה כל דיני אב בתורה, שהרי האב אחר הטלת הזרע נפרד לגמרי מן האשה, ודומה לילדה שסבכה לזקנה, וא"כ למה יש מצות כיבוד אב, והמכה אב חייב מיתה, ומה כתוב בתורה "לתולדותם לבית אבותם", ולמה חייבים על קרובי האב? אלא ודאי שדיני יוחסין אין דומים לערלה, שבערלה אין ענין של עצם מהותו של אילן זה או אחר, אלא שם מה שקובע שנות הערלה הוא החיבור לקרקע, וכיון שנחתך מן הקרקע ונתחבר למקום אחר, נעשה ההתייחסות למקום השני. אבל באב שנותן מעצם עצמותו למקום אחר, לא נפקע עצם עצמותו במה שנשתל במקום אחר, ולכן זה שייך ג"כ לענין שאשה שנתנה הביצית שהיא עצם עצמותה למקום אחר, שלא נתבטל שייכות הביצית לראשונה, ולא שייך כלל לדמות לערלה.

ראיה שלא הלידה קובעת

איתא בגמ' חולין (דף ע עמוד א'): "הדביק שני רחמים, ויצא מזה ונכנס לזה, מהו? ידידה פטר, דלאו ידידה לא פטר, או דלמא דלאו ידידה נמי פטר? תיקון". ע"כ.

ומפורש כאן, שזה פשוט שהולד לא נחשב כולד של השניה, רק הספק הוא אם לאו ידידה פטר, ואילו לדברי האומרים שהולכים אחרי האמא היולדת, מה כלל הספק כאן הרי השניה היא האמא וזה ולדה, אלא ודאי שלא

לה יכולת להתגבר על המתחרה הרצינית שהיא בעל הביצית.

ועיי' בסוף המאמר שהגר"מ ברנדסדורפר זצ"ל הביא ראיה חזקה מן הגמ' לסברא זו.

ומה שכן מצאנו, שיש יחוס ביולוגי שהתורה הפקיעה אותו, כמו זרע של גוי וכמו זרע ישראל בתוך גויה או שפחה, אבל לא מצאנו יחוס הלכתי במקום שאין יחוס ביולוגי. (יש קירבה גם מצד קידושין כמו אשת אח ואשת אב וכו' אבל זה לא עניינו, כאן מדובר בקירבה שבא מצד התולדה, וזה לא מצאנו בזמן שביולוגית אין בו קירבה).

רק מצאו איזה מדרש ודברי אגדה, אבל גם שם ניתן לפרשו באופן שאינו סותר השכל הישר.

בחוברת של מכון פועה (ה'ל' גיל המעבר) כתב שהגאון רש"י אויערבך זצ"ל אמר שא"א להכריע וצריך להחמיר כשתי האימהות. וכן מצאתי שהרב אביגדור נבנצל שליט"א כתב מסברא [\(ישורון חלק כ"א עמוד תקפ"ה\)](#) שהולכים אחרי בעלת הביצית. וכ"כ הרב יעקב אריאל שליט"א [\(תחומין חלק ט"ז מעמוד 171 עד 180\)](#). וכך דעת הרב שלמה פיישר שליט"א, [\(עיי' לפני משפט של הרב מרדכי בנימין רל"ג אה"ע ס' א'\)](#). וכ"כ הרב אביעד טרופ באריכות גדולה והרבה הוכחות [\(קובץ עטרת שלמה\)](#).

כעת ראיתי שהרב מרדכי אליהו זצ"ל פסק שהולכים אחרי בעלת הרחם, ואם הביצית מגויה תוך רחם יהודיה הולד יהודי ואין צורך בגיור.

ראיה ברורה שביצית של גויה בתוך רחם יהודיה נשאר הולד גוי

לענין ביצית של גויה בתוך רחם יהודיה יש לנו ראיה שבלי גיור הולד גוי, עיי' יבמות (דף ע"ה) שמעוברת שטבלה, בנה אין צריך טבילה, ובגמרא יש שם שני ביאורים, אחד למ"ד עובר ירך אימו, מהני טבילת האם לולד כי הכל גוף אחד, ולמ"ד עובר לאו ירך אמו, אז מחשיבים הטבילה באופן נפרד גם להולד, ולא נחשב אימו כחציצה משום היינו רבתייהו.

ועכשיו אילו אתה אומר שכל ביצית של גויה שנכנס לרחם יהודיה נחשב הולד ליהודי, והיינו או מצד עצם מציאותו בתוך רחם יהודי הופך אותו ליהודי או מצד שעת הלידה שקובעת שזה אימו נתהפך הולד ליהודי, א"כ מה צורך כאן במעוברת שטבלה לטבילה של הולד, הרי הוא אחרי טבילת האם לגיור, הולד נמצא בתוך רחם האם של יהודיה, ולשיטתם הרי זה ממילא הופך הולד ליהודי בלי שיש כאן טבילה שמתחם לולד או מצד שהלידה עושה אותו ליהודי, וא"כ מה הגמרא צריך לחדש כאן ענין של

דידיע, נמי לא חיישינן, דהא שני אחים תאומים דטפה אחת היתה ונתחלקה לשנים, וקתני סיפא לא חולצין ולא מתיבמים, ש"מ אפקורי אפקרי רחמנא לזרעיה דכתיב אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם", ע"כ.

ופי' רש"י: **הא דאמור רבנן אין אב למצרי**, ואפילו היכא דליכא למימר כקטן שנולד דמי, כגון הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, דיש לו שאר מן האם כשאר ישראל גמור ואין לו שאר מן האב: **לא תימא משום דשטופי בזימה דלא ידיע**, אבוה מנו, אבל היכא דידיע כגון היו אביו ואמו חבושים בבית האסורים דלא נבעלה לאחר חיישינן, ואי נולד בקדושה דליכא למימר כקטן שנולד דמי, להוי ליה נמי שאר האב, דהא ודאי אבוה הוא: **דהא שני אחים תאומים כו'** ה"ג **וקאמר לא חולצין ולא מיבמין** ומסיפא יליף, דאי מרישא לא מצי למילף, דאפילו שאר האם אין לו, דטעמא לאו משום דזרמת סוסים הוא אלא משום דכקטן שנולד דמי: **זרמת**, זרע שהוא יורה כחץ כזרם מים המקלח בכח. עכ"ל.

ומה שכתבנו דלא נחשב כקטן שנולד כשנתגייר בעיבור, זה רק כלפי אחיו בבטן וכלפי אימו, אבל לגבי אחיו ואחותו שכבר נולדו בגויתו, ודאי נחשב כקטן שנולד, עיי' ברש"י בהמשך הגמרא: **"ה"ג גר שהיתה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה נשא אחותה מן האם**, שנולדה בגויתו, **יוציא**, ואע"ג דלאו אחותה היא דכקטן שנולד דמי, גזירה דלמא אתי למנסב אחותו שנולדה אחריו, דבההיא איכא כרת דלידת שניהם בקדושה ואחותה גמורה מן האם היא כישראלית שילדה בן ובת". עכ"ל.

וע"כ הדבר פשוט שמכאן אין למדים כלום שהלידה תקבע אימהות, שהרי כאן לא אמרינן כקטן שנולד דמי אלא חיבור לאמא הוא בתחילת היצירה, וגם מה שאינו מתיחס להאב הוא רק מצד זרמת סוסים.

(ופלא שכל הרבנים שהביאו ראייה זו לא הסתכלו בהמשך הגמרא, ודנים ראייות מפלפולים רחוקים ע"ש בתשובה שלהם, ולא דנין על הסוגיה עצמה שהביאו שפשוט ברש"י שלא כתוב כאן ראייה של כלום).

דברי תוספות שהחיבור של מעוברת שנתגיירה לתאומים נעשו אחרי הגרות

איברא שיש תוס' בבכורות (דף מו ע"א ד"ה נתגיירה מעוברת) שבאמת מקשה למה צריך כאן סברת זרמת סוסים לומר שאין שאר מן האב, הרי יש כלל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ומשום קושיה זו לומד הגמרא ביבמות שם בצורה אחרת לגמרי, שמה שהוצרך הגמרא לומר סברת זרמת סוסים, זה לא בשביל לומר בסיפא כשנולדו בקדושה

הולכים אחרי היולדת אלא אחרי בעלת הביצית. ומיהו ראייה זו אפשר לדחות שכאן כיון שכבר יצא מן הראשונה מחשיבים לידה של הראשונה כוולד דידה ואינו עוד שייך לחשוב לשניה, משא"כ בנד"ד שלא היה מעולם לידה של ראשונה. אולם שאר הראיות נשארים.

ראיה משני אחים תאומים שהורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה

ראיה נוספת שהשניה נחשבת אמא הביא הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א (תחומין ה' עמוד 252) והרב אברהם יצחק הלוי כלאב (ס' עמוד 260) מן הגמרא יבמות (דף לו ע"ב), דאיתא שם: **"שני אחים תאומים גרים וכן משוחררים לא חולצין ולא מיבמים ואין חייבים משום אשת אח"**, (ופי' רש"י: אפילו קדשו לאחר שנתגיירו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, הלכך אין לו אחוה ואפילו מן האם). **"היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא חולצין ולא מיבמין"** (דצד היבום מן האב והני אין להם אב דזרע גוי כזרע בהמה). **"אבל חייבים עליהם משום אשת אח"**, (חייבים כרת משם אשת אח מן האם שהרי היא כישראלית שילדה בנים).

ומזה הוכיח שהלידה לחוד קובע אימהות, שהרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין להם אימהות, וע"כ החיבור לאימם נעשה בשעת הלידה, ורוצים להוכיח משם, דה"ה אם הביאו ביצית מאשה אחרת, שהולכים אחרי בעלת הרחם ולא בעלת הביצית.

דברי רש"י, גר כקטן שנולד לא שייך לאשה כלפי עוברת

אולם אין משם ראייה כלל, שהרי לא אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי לענין עוברים בתוך הרחם, דהיינו שענין כקטן שנולד דמי, הכוונה שע"י הגרות מתנתק הגר מקרובים שלו, זה רק מקרובים שכבר נולדו בגויתו, אבל מכל מה שנמצא בתוך הרחם דהיינו האמא והאח התאום לא נפקע החיבור. והיה הוה אמינא שגם מתיחסים להאב ולא נפקע החיבור ע"י הגרות בשעת העיבור, ורק מכח הפסוק (ויחזקאל כ' כ) **"וְזָרְמָת סוּסִים זָרְמָתָם"**, שרחמנא אפקריה לזרעיה, לא מתיחס לאב, ועכ"פ לאם בודאי מתיחס מתחילת היצירה ולא נפקע היחס ע"י הגרות בשעת העיבור, וזה מפורש ברש"י המובא לעיל, שביאר הטעם למה בלידתו בקדושה אין להם שאר האב משום דזרע גוי כזרע בהמה ולא כתב משום שגר כנולד דמי.

וכן בהמשך הגמרא (דף לו ע"א) וכמו שביאר ברש"י: **"אמר רבא הא דאמור רבנן אין אב למצרי, לא תימא משום דשטופי בזימה דלא ידיע אבל ידיעה חיישינן, אלא אפילו**

שנולד. וכ"כ בחזו"א (לה"ע סי' ד' ס"ק ט') ורק החזו"א ס"ל בדעת הרמב"ן שכבר בשעת הטבילה נגמר הגיור. ע"כ ההג"ה).

גם לתוספות אין שום דמיון

אולם נראה שגם לתוס' אין שום ראייה לענין השתלת ביצית, שמה שאנו אומרים שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אין הכוונה שהוא לגמרי איש אחר, שהרי אם לזה כסף מאיש לפני הגרות מחויב להחזיר לאחר הגירות, וכן לוו ממנו לפני גרות צריך להחזיר לו לאחר הגרות, וכן יש אופנים שחייב מיתה על חטא שלפני גרות (עי' סנהדרין דף ע"א עמוד ב'), ורק לענין יוחסין אין מיחסין לאחר גרות. ועכשיו הגירות הזאת שהלידה קובעת שהילדים הם בניה, איירי שהם מביצית שלה, דהיינו מבחינה ביולוגית הם ילדים שלה, רק שהיה כאן עיכוב מצד הלכה שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ובזה אמרין שעכ"פ בשעת הלידה כבר יהודיה ומיחסין הילדים אליה, אבל הרי כל זה כשהיא בעצם אמא שלהם, אבל מנ"ל לומר שבמקום שהיא בכלל לא אמא שלהם דהיינו שבא גוף זר לתוך רחמה שאין לה מעצם עצמותה כלום, שגם אז נאמר דבגלל הלידה שייך ליחס לה אימהות.

במילים אחרות: במקום שביולוגית ומהותית היא אמא שלהם ורק שיש חסרון הלכתי שאינו מיחס לה אימהות, אז שייך שהלידה מיחס לה גם אימהות הלכתית, כיון שהיא עדיין קשורה בהם, אבל במקום שביולוגית ומהותית היא בכלל לא אמא שלהם, איך יכול ההלכה לקבוע שהיא אמא שלהם, וזה לא מצאנו בשום מקום, ולא מסתבר כלל. ובדאי שגמרא זו לא מקור לדבר זה.

(עי' גם בתחומין (י) בשם הרב עזרא ביק שדחה ראייה זו מכח סברה מעין שכתבנו. אולם שם כתב שאם הוציא כל כלי הולדה מאשה אחת וחיברה לאחרת בודאי הולכים אחר השניה, ולפי מה שכתבנו אינו כן אלא הכל הולך אחר הראשונה כיון שגם באופן כזה האמא ביולוגית היא האמא וכל הגנים נמשכים אחריה וזה מה שקובע מסברה ואין שום ראייה נגד סברה פשוטה כזו).

ואילו היה גמרא זו ביבמות מקור ליסוד שחיבור האם לעוברים באים בלידה ולא ביצירה, היינו יכולים לטהר ממזר דהיינו שממזרת שיש ברחמה ממזר, לפני הלידה חותכים רחמה ומכניסים לרחם כשרה ומחברין לה שם ואח"כ תלד השניה, וזה מילתא דתמיה ביותר. וכן לא יעלה על הדעת לומר שאם יקחו שני עוברים משני אמהות, ויכניסו אותם לבטן שלישית ויוציאו אותם משם שיהא נחשבים כאחים.

והא דאמרין (יבמות דף ע"א ע"ב) יכולים ממזר להטהר ממזר

שלא יתיחסו אחר האב ואין מיבמין, שזה גם בלי פסוק אין מתיחסין אחר האב, אלא הגמרא הוצרך בשביל הרישא שנולדו שלא בקדושה, ואין חולצין ואין מיבמין, שאין להם לא אב ולא אם, וס"ד שעכ"פ מדרבנן יחלצו משום שנראו האחים מן האב, וכן יאסרו מדרבנן לישא אשת אחיו משום שנראין כאחים, ועל זה בא הפסוק לומר זרמת סוסים שאין להם אחווה כלל, וממילא גם מדרבנן אי"צ חליצה, וכן אין בהם איסור אשת אח. (כנראה שלא גרסו בגמרא שהקושיה היתה מן הסיפא, וגם רש"י לא גרס זה רק שרש"י כתב מעצמו שהקושיה מן הסיפא).

אולם פירוש התוס' קשין מאוד, שלא הוזכר שם כלל בכל הסוגיה מקודם איזה צד הוה אמינא שיצטרכו חליצה מדרבנן, ואם זה היתה כאן הכוונה שאי"צ חליצה היתה הגמ' צריך להדגיש זה, ועכ"פ להביא רק קטע הברייתא שאין חולצין ולא לצרף קטע השני שאין מיבמין, ואם משום להוכיח שמותרת באשת האח, א"כ איך באמת לומד רבא שמותרים באשת האח, והרי בברייתא לא כתוב שמותר רק שאין חייבים, ובאמת הגמרא רצתה מקדם ללמוד משם שאסורים מדרבנן רק דחתה שגם מדרבנן מותר, אבל בודאי שאין ראייה משם שמותרים, וא"כ מה רצה רבא להוכיח מכאן דין של זרמת סוסים. (ועי' ברש"י (יבמות פ"ט) שנשאר בצע"ג על התוס').

וא"כ עכ"פ לפי התוס' יש ראייה, שעכ"פ במעוברת שטבלה שהחיבור לאמא נעשה לאחר הגרות כשעודן בבטנה.

(הג"ה, הדין שגירות שעברה תאומים ונתגיירה בשעת העיבור שהתאומים הם אחים מן האם וחייבים באשת אח, נאמר גם למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, אף שלמ"ד זו צריך טבילה לעצמו עי' יבמות (דף ע"א ע"ב) מ"מ חייבים באשת אח, שהרי עובר ירך אמו או לאו תלוי במחלוקת אמוראים עי' יבמות (דף ע"א ע"ב) ודעת רבי יוחנן שלא ירך אמו ואילו ברייתא זו שחייבים על אשת האח נאמרה סתמא ולא תלוי במחלוקת אם עובר ירך אמו או לא, ולא מקשינן עליו מברייתא זו, ומאד קשה לומר במסכתא אחת שתי גמרות סותרות זו את זו בלי שהגמ' מתיחס אליו, והסבר הדבר ניתן לומר (אף אם נאמר כהתוס' בבכורות שהחיבור הוא אחרי הגרות) ע"פ הגמרא ערכין (דף ז' ע"א) שאשה מעוברת שחייבת מיתה חייב גם הולד מיתה והגמרא שם פריך פשיטא, גופה היא, וביאר התוס' סנהדרין (דף פ' ע"ב ד"ה עובר, קרוב לסוף) שהגמרא שם הולך גם למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, דכיון שחיות הולד תלוי באם כאילו נגמר דין שניהם להריגה. ועי' בשו"ת אחיעזר (יו"ד סי' כ"ט ד"ה ו) (ו) שכתב שגם לדעת הרמב"ן יבמות (דף מז' ע"ב) שגמר הגרות של הבן הוא בשעת מילה, מ"מ לגבי אמו מיחס מתחילת היצירה ואין לזה דין כקטן

ותו לא מדי.

וכבר השיג כל זה הרב איתמר ורהפטיג (עורך תחומין) על הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, והרב ז"נ השיב שעניני עריות אין בהם סברה, ויש רק גזירת הכתוב, וכמו שכתב הרמב"ן. אולם זה צע"ג, שבמקום שנאמר גזירת הכתוב - נאמר, אבל א"א לחדש גזירת הכתוב במקום שאין פסוק, ובמקום זה הסברה קובעת. ועוד, הרי מי האמא זה לא ענין של עריות רק מתחיל למי יש חיוב כיבוד אם והמקלל אימו חייב מיתה ואם הולד יהודי ומחויב במצות או גוי שאינו מחויב במצות, וענין עריות הוא רק אחד מן התוצאות, וא"כ אין זה דין עריות. ועיי"ש שגם הגאון רז"נ גולדברג שליט"א לא אמר דברו להלכה.

ראיות מדברי אגדה

ובמות אביה ואמה

עוד הביאו מרש"י (מגילה דף יג ע"א) וז"ל: "ובמות אביה ואמה תו ל"ל, מאחר דכתיב 'כי אין לה אב ואם', אלא ללמדינו דאפילו יום אחד לא היה לה אב ואם. בשעה שנתעברה מת אביה, נמצא שלא היה לה אב משעה שנראית להקרות אב, וכשילדתה אמה מתה ולא נראית לקרות אם". עכ"ל. ורוצים לדייק מזה שלא נקרא אם רק בלידה ולא לפני זה וממילא בעלת הביצית לא נקרא אמה. הנה שם מדובר שהאמא היא גם בעלת הביצית, וחוצה מזה, אין שייך ללמוד הלכות מדברי אגדה כאילו, דשם אין מדובר בדיני יוחסין אחרי מי מיחסין אלא בלשון בני אדם, ואמא הוא אחר הלידה באופן רגיל, והרי א"א לומר שמתה אמא בשעת היצירה שאז לא היתה נולדת כלל. ומי שמביא מכאן ראיות הלכתיות, הוא עירוב תחומין ואין בו כלום.

חילוף יוסף ודינה

עוד הביאו ראיה (החכר בתשובת ל"ץ אליעזר (סחי"ט סי' מ' הג"ל) ובעוד ספרים) מתרגום יונתן בן עוזיאל, (כנראה שאינו מיונתן בן עוזיאל, אלא מדרש מאוחר מזמן האמוראים ואכמ"ל) על הפסוק (נחלשית ל כלא) "וְאַחֲרַיִלְדָּה בֵּת וְתִקְרָא אֶת שְׁמָהּ דִּינָה" שכתב שבגלל התפילות של לאה, הלך יוסף למעיה של רחל ודינה למעיה של לאה. וז"ל: "וְשָׁמַיַע מִן קֶדֶם יְיָ צְלוּתָא דְלָאָה וְאִתְחַלְפוּ עוֹבְרָא בְּמַעֲיָהּ, וְהָיָה יְהִיב יוֹסֵף בְּמַעֲקָא דְרַחֵל וְדִינָא בְּמַעֲקָא דְלָאָה".

והיינו שלכאורה תרגום יונתן חולק על הגמרא בברכות (דף ס ע"א) וירושלמי (פ"ט סוף הל' ג) שאומרים שהעובר היה זכר ונתהפך לנקבה; אלא שהעובר היה מתחילה נקבה רק

נושא שפחה הולד עבד, שיחררו נמצא בן חורין, אלמא ששייך לטהר ממזר. שאני התם שנתערב עם ביצית של שפחה שהיא עצם מעצמותה, ולמדים מן הפסוק שהולד דינה, אבל אם שמים ביצית של ממזרת אפילו בתוך שפחה בודאי אינה מטהרת, כיון שמה שמקבלת מן השפחה הוא בעיקרו מים ומזון וקצת יותר מזה אבל לא עצם מעצמותה.

עוד מקומות שהולכים אחר הלידה

ויש עוד מקומות שהולכים אחר הלידה, מה דקיי"ל ביבמות (דף ע"ח ע"א) מצרית שנתגיירה כשהיא מעוברת בנה שני, שבלידה תלתה רחמנא. אבל ג"כ שם מדובר שגם העיבור בא ממנה, אז גם הלידה יש לה מה להגיד, אבל לא בגוף זר בתוך אשה אחרת.

משל קיצוני מקוף

ומי שעדיין לא הבין ולא קלט הסברה הפשוטה שכתבנו, נסביר זה בציור יותר קיצוני, אם למשל מביאים ביצית מקוף ומכניסים לתוך רחם של אשה, וילדה אותה (לו יצויר שזה היה פועל במציאות) האם נאמר שעכשיו ילד הקוף יש לו דין של בנה האשה ויש לו דין יהודי שמותר בבת ישראל ואסור בקרוביה, וגם אינו מתיחס אחר אביו הקוף שהרי אפילו גוי אפקריה רחמנא לזרעיה מדין זרמת סוסים, וכ"ש סוס, וא"כ נאמר שילד הקוף דינו כישראל. בודאי תגיד שלא שייך זה, כי כדי שיחול דין קורבה, צריך להיות הולד בראש וראשון בן אדם ולא קוף ואז שייך לתת עליו דיני קורבה, וכאן ילד קוף אין לו הכלי קיבול ששייך לחול עליו דיני קורבה, והוא נשאר קוף. וכן אם לוקחים ביצית מאשה ונותנים לתוך פונדקאית קוף, האם נאמר שהילד יהא לו דין קוף ולא יתיחס גם לאביו שהרי זרע ישראל בתוך גויה כבתוך בהמה מדין עם הדומה לחמור (עי' קידושין דף סח ע"ב סוף העמוד) וכ"ש בתוך חמור, וא"כ נאמר שמותר לשחוט הילד אף שהוא במציאות אדם ככל אדם, ובודאי תאמר שלא יתכן זה כי אינו מתיחס לקוף כי זאת רק פונדקאית.

ועכשיו נחזור למקרה הפחות קיצוני, לענין השתלת ביצית, שכדי שיחול על בן אדם דיני בן של אמו, צריך להיות מקודם מציאות של בנה ואם אין המציאות הזו לא שייך מעולם לתת עליו דיני קורבה, ורק כשיש המציאות של בנה אבל יש חסרון בהלכה, אז יכול העיבור לתת עליו דיני קורבה, והפונדקאית אין לה שום מציאות של אמא כלפי העובר. ואיך שייך לדמות למעוברת שנתגיירה שנקראים בניה, ששם יש המציאות של אמא.

בבת אחת, ועל זה תירץ שהגמרא בנדה הולכת לפי הפייטן. אולם אין צורך בתירוץ זה, כי שם הפסוק מדבר לימוד באופן כללי, ואין נפ"מ מה היה בפועל במקרה של דינה כי זה היה בסתר. והתורה בא ללמדנו ענין של איש מזרעת תחילה וכו' איך להתנהג.

ומי שאחר כל זאת רוצה להתעקש שהיה שם העברה ממש של עובר מגוף לגוף, עדיין יכולים לומר שגם כל הגנים נשתנו, שדינה קיבלה כל הגנים מלאה ויוסף מרחל, ואם תאמר איך יתכן, התירוץ שבין כך אתה צריך להאמין שהיו כאן מעשה ניסים אז תגיד שגם נס זה קרה. משא"כ בהשתלת ביצית לאשה אחרת, הגנים כמו הראשונה. בקיצור א"א ללמוד מאגדה של מעשה ניסים.

סיכום

כשיש בעלת ביצית ובעלת פונדקאית (בעלת הרחם), בעלת הביצית היא האמא בין לקולא ובין לחומרא.

ולכן אם בעלת הביצית היא יהודיה ובעלת הרחם גויה, הולד הוא יהודי, ואם בעלת הביצית היא גויה ובעלת הרחם יהודיה, הולד הוא גוי. וצריך גיור כהלכה, והמל אותו בשבת חייב חטאת.

וגם אחרי הגיור לא מתייחס אחרי אביו, ואם אביו מת בלי זרע אחר, ויש לו את, אשתו זקוקה ליבם וצריכה חליצה, ואם היא נקבה פסולה לכהן, ועוד אלפי נפקא מינות.

ובאמת בדין האחרון גם לשיטתם שהולכים אחרי בעלת הרחם והולד הוא יהודי, אבל בודאי לא מתייחס אחרי אביו, שהרי בשעת ההזרעה היה לפני הלידה ויותר מזה גם לפני שהכניסו ברחם יהודיה, וא"כ זה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה ואינו מתייחס אחרי אביו וצריכה חליצה (עי' רמב"ם מלכים ח' ח') ואם האב כהן הולד אינו כהן.

ואסור לעשות פונדקאית מטעם חיוב הבחנה, כיון שסתמא מחשיבים הולד ליולדת. וא"א לסמוך על הרישום מאיפה בא הביצית, שחשודה להסתיר זה כמבואר בגמ', וכ"ש כשבעלת הפונדקאית רוצה להשאיר הולד אצלה, וכ"ש כשחושבים שבעלת הפונדקאית היא האמא והאמת הוא לא כך. א"כ ישכחו מי האמא האמיתית ויבואו לישא אח אחותו וכו' ומלאה הארץ זימה. וכ"ש לקחת ביצית של גויה לרחם יהודיה, שאינו מתייחס אחרי אביו גם לשיטות אלו שס"ל שהולכים אחרי בעלת הרחם, ויבואו להתיר האשה בלי חליצה.

ואם עשו, הבן חייב כרת על בת בעלת הביצית, ומותר מן

היתה נתונה בבטן רחל, ואח"כ עבר לבטן לאה. (כך ביאר במראה פנים) ועל היושלים ברכות פ"ט סוף הל' ג). וכן במהרש"א (נדה דף לא ע"ב בחידושי אגדות) הביא כן מספר פענ"ח רז"י באופן כזה, וכן הביא שם מפיוט בא' דראש השנה (אחרי מחיה המתים) שכתב: "זכר לה יושר ארחות, עובר להמיר בטן אחות, חושבה כהיום זכרה להאחות, סילוף דינה ביהוסף להנחות". ומפרש המהרש"א שפיוט זה חולק על הגמ' (ברכות דף ס ע"א) ומפרש שדינה היתה בבטן רחל ועברה ללאה וכן יוסף עבר מלאה לרחל.

וכיון שתמיד כתוב בתורה שיוסף הוא בן של רחל ודינה של לאה, זה ראייה שהולכים אחרי בעלת הרחם ולא אחרי בעלת הביצית. אולם א"א ללמוד מאגדות כאלו הלכות.

ויותר אפשר לפרש שהיה כאן רק העברת הנשמה, שבדאי היונתן ס"ל כהגמרא בבלי וירושלמי ברכות שדינה היתה מקודם זכר ואח"כ נעשית נקבה, ורק עדיין יש בעיה שצריך גם נשמה של נקבה, כי עיין באור החיים הקדוש (סוף פ' וירא) שיצחק כשנולד היה לו נשמת נקבה והוא בתור זכר צריך נשמת זכר, וע"י העקידה קיבל נשמת זכר. וא"כ גם דינה הוצרכה בתור נקבה נשמת נקבה, ועל זה ביאר היונתן שהנשמה של דינה דהיינו נשמת זכר שהיתה בבטן לאה עברה לרחל דהיינו ליוסף, ונשמת נקבה שהיתה בבטן רחל דהיינו ביוסף עברה ללאה דהיינו לדינה. וכך ראייתי שהביא הציץ אליעזר לדחות הראיה משם בשם האבן יקרה.

וכן מבואר עוד בהמשך הפיוט, שהפייטן מסכים גם עם הבבלי וירושלמי, שכתוב שם בהמשך "טבע בכלי יוצר העביר", ועי"ש בביאור מטה לוי וז"ל: "היוצר והבורא העביר ושינה הטבע באשה שהיא הכלי, ועשה מזכר נקבה ומנקבה זכר", עכ"ל. ורואים מזה שגם כוונת הפייטן שהחליף מזכר לנקבה ומנקבה לזכר ובע"כ מה שכתב מקודם הוא ענין החלפת הנשמה. ולשון הפייטן שהזכיר כאן "יוצר" הוא מכוון למה שכתוב בירושלמי בענין זה (וכן בב"ר ותנחומא וילא דס) וז"ל: "הצועק לשעבר כו' [הרי זה תפילת שוא], דבית ינאי אומר ביושבת על המשבר היא מתניתא, הא קודם לכן יצלי, אמר יהודה בן פזי אף היושבת על המשבר יכול להשתנות על שם הנה כחומר ביד היוצר". מכל זה מוכח שגם הפייטן נתכוון למה שנאמר בירושלמי, וא"כ אין שום ראייה מכאן שהולכים אחרי הלידה, אלא כמו שכל אחד מבין שבעלת הביצית היא העיקרית.

ובמהרש"א שם הקשה מן הגמרא בנדה (דף לא ע"א) שלמדים איש מזרע תחילה יולדת נקבה ואשה מזרעת תחילה יולדת זכר, מן הפסוק (בראשית מו טו) אֵלֶּה בְּנֵי יִצְחָק אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב וְאֵת דִּינָה בְתוֹ, ורואים מזה שדינה הוזרעה תחילה מיעקב, ואילו לפי הגמרא בברכות הוזרע שניהם

ט ❖ לא תהא כהנת כפונדקית

גולם שממנו נוצר ומתרקם גופו של הנולד דהיינו כל הני פרטים שפרטם הש"ס (ס) הלוּבן והאודם ואיזה חלקי הגוף שנוצר מהלוּבן ואיזה מחלקי הגוף שנוצר מן האודם הרי שלא פרט התנא בין פרטי הדברים שאמו מזרעת גם מה שהיא משפיע בו כח חיותו עד שיגמר ויהיה ראוי לצאת לאויר העולם, הרי מוכח על כרחך דיחס הנולד למולידיו אינו תלוי רק בהחומר גולם שממנו נוצר ולא במי שמשפיע בו כח חיותו וקיומו וגידולו וכל מה שדרוש להעובר במשך שהותו ברחם האשה". עכ"ל.

ואף את"ל שע"פ חכמי הטבע היום מסדירים מה שהאב והאם נותנים בצורה אחרת שכל אחד נותן חלקו בכל, מ"מ זה מוכרח בחז"ל, שמה שנקרא אב ואם, הם אלו שנותנים חלקם בחומר גלם ולא בהמשך הגידול.

וע"ש בתשובת הרב מאיר ברנדסדורפר עוד ראיות, וכן הביא מפורש מן הראשונים בעל הטורים הארוך, וכן מן הריב"א שבעלת הביצית היא האמא.

ויש גם תשובה ממרן הרב י"ש אלישיב זצ"ל שעיקר לדינה שבעת הביצית היא האמא רק שחשש לחומרא כדעה השניה, וכ"כ בשם הגאון הרב עובדיה יוסף שהעיקר בעלת הביצית, וכן כתב לדבר פשוט הרב אביגדור נבנצאל שליט"א.

ניתוסף לי מרחשון אדר"ח כסלו תשע"ד.

המשך הויכוח עם מכון פועה, יעוי' באתר בריתי יצחק במדור הלכות נשים < בדיני פונדקאית מי האימא.

התורה בבת הפונדקאית, אולם יש לאסור דנראה כאחותו, ע"י סוטה (נדף מג ע"ב) לענין חורגתו הגדלה בבית שיש מי שאוסר דנראה כאחותו, ואף דקיי"ל דמותר משום דאית ליה קלא, לא שייך כאן סברה זו.

והדבר פשוט שכל מה שנאמר כאן הוא הדין לגבי השתלת כל השחלת עם הביציות, שהאמא היא בעלת השחלת ולא בעלת הרחם, כיון שכל עיקרו ועצם עצמותו היא מבעלת השחלת הראשונה.

נכתב בעה"י ו' תשרי תשס"ו, ותוקן כ"ב טבת תשע"א.

הראייה החזקה של הגאון ר' מאיר ברנדסדורפר זצ"ל

שו"ר תשובה ברורה של הגאון הרב מאיר ברנדסדורפר זצ"ל בראיות חזקות שבעלת הביצית היא האמא, וכ"כ בשו"ת צור יעקב (ס"ס כ"ח), וז"ל תשובת הרב מאיר ברנדסדורפר (יסקוון חלק כ"א עמוד תקנח) :

"וראיה גדולה לכל זה נלע"ד ממאי דאיתא בש"ס נדה נ"א ע"א) תנו רבנן שלשה שותפין יש באדם הקב"ה ואביו ואמו, אביו מזריע הלוּבן שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין, אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין, והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וכו' הרי מפורש יוצא מדברי הש"ס דהיחס מהנולד למולידיו אינו תלוי במי שמשפיע בו כח חיותו וגידולו ברחם האשה עד שיגמר ויהיה ראוי לצאת לאויר העולם בכלות התשעה ירחי לידה, אלא במי שמזריע את החומר

הרב אביגדור נבנצל
רב העיר העתיקה ירושלים

בענין הנ"ל

כבוד הגאון ר' צבי רייזמאן שליט"א

תודה רבה עבור ספרו השתלת שחלות ששלח לי.

ברצוני לספר לכת"ד כי נשלחתי פעם לשאול את מרן הגר"ש אלישיב שליט"א בדבר כהן שאשתו אינו יכולה ללדת, והפרו ביצית ממנה בזרע בעלה, והשתילו בפונדקאית גוי', וכעס הרב על עצם המעשה, אבל הורה שהולדות (נולדו שלשה בנים) ימולו כדין, אך אמר שדינם לענין כהונה הוא ספק. ולא זכיתי להבין צד הספק בזה.

והנלע"ד בזה הוא דבעלת הביצית היא האם לכל דבר, והפונדקאית היא כמו אינקובטור בבית חולים. והגע בעצמך, אם יקחו מזרע כלב וכלבה, וישתילו בפונדקאית ישראלית, ותלד כלכלב, האם ימולו אותו לשמונה, ויגידו ותגל האם פרי בטנה?

ביקרא דאורייתא

אנשים ויוכל, אלא יהיה בבית עבדים עד שיעלנו, כי מעתה יתחיל הגלות בו, ואמר אחר כך (פסוק ח) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, כי בשם "בני ישראל" יבואו שמה, כי יפרו הבנים וירבו ויגדל שמם וכבודם, אבל יעקב הוא עתה ברדתו שם:

ד אנכי אעלך גם עלה. כפל בו העליה, ורמז למה שאמרו רבותינו ז"ל (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת. ויש מפרשים "אעלך" מלשון אל תעלני בחצי ימי (תהלים קב, כה) פי' שימות בחיי יוסף, וזהו ויוסף ישית ידו על עיניך, שיתעסק בקבורתו לקוברו בארץ*. וי"מ אנכי אעלך על הנשמה העולה למעלה, ויוסף ישית ידו על עיניך, לטפל בך בקבורתך לקברך בקברי אבותיך:

ה וישאו בני ישראל את יעקב אביהם. כאן פרעו לו מה שעשה עמהם, דכתיב (לעיל לב, כד) ויקחם ויעבירם את הנחל*:

ז ובנות בניו. פירש רש"י, סרח בת אשר ויוכבד בת לוי. כתב הרמב"ן, תינח בנות בניו אלא "בנותיו" מה ירבה, והלא לא היתה לו אלא דינה לבד, אלא כך דרך הפסוק לדבר לשון רבים בענין היחס*, כמו ובני פלוא אליאב (במדבר כו, ח), ובני דן חושים (פסוק כג). וי"מ (רבעה"ת) כלותיו וכלות בניו, שאדם קורא לכלתו בתו:

י ושאל בן הכנענית. פירש ר' אברהם, לומר שהוא לבד בן כנענית, שכל שאר השבטים לא נשאו מבנות כנען. ורש"י פי' בן דינה שנבעלה לכנעני. ותימה איך נשא שמעון אחותו מן האם. ולפי המדרש* אתי שפיר שעיקר הריון של דינה היה בבטן רחל*:

יז וסרח אחותם. יש מפרשים, מדלא קאמר "וסרח בתו" כמו שאמר (פסוק טו) "ואת דינה בתו", שלא היתה בת אשר אלא בת אשתו, וכן תרגם אנקלוס* [ושם בת אשר שרת] ושום בת איתת אשר סרח (במדבר כו, מז) (מושב זקנים). ואיני מבין, שהרי הפסוק אינו מונה אלא יוצאי ירך יעקב, כדכתיב (פסוק כו) כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי יריכו, אלא דרך הפסוק לתלות הבת באחים כמו ואחות

כתב הרמב"ן: "כמו ובני פלוא אליאב, כי לא היה לו רק גרשום", הרי אע"פ שלא דיבר הכתוב שם ביחוס הרבים, הביא לדוגמא מש"כ "ובני פלוא אליאב" וצ"ע. אבל לפי הנוסח שכתב רבינו נחא. י ולפי המדרש. ראה לעיל ל, כא. בבטן רחל. הלכתא גבירתא חדית לן רבינו, דלענין קירבה בתר הריון אולינן, אע"פ שיצאו מרחם אחד, וכבר דנו בזה בהרחבה רבני זמננו, ראה הרב י"ז מינצברג נועם כרך א', עמ' קכט. הרב י' בן מאיר אסיא מא, עמ' 26. הרב מ' סלובייצ'ק אור המזרח, ק-קא עמ' 124. יז וכן תרגם אנקלוס. כ"כ הרמב"ן, שם, אבל בת"א שלפנינו ליתא.

ד לקוברו בארץ. כפי' הרשב"ם לב"ב קת, א ד"ה מ"ש, ובפי' עה"ת כתב: "על עיניך" על ענייך וצרכיך, ישתדל לעשות וכו'. וכ"ה בר"י בכור שור ובחזקוני. ה ויקחם ויעבירם את הנחל. מה התם בגופו, אף הכא בגופם נשאו את אביהם, ועיין תו"ש מב-מג. ז בענין היחס. אבל ברמב"ן: "אבל דרך הכתוב כשידבר ביחוס הרבים יאמר יחיד בלשון רבים", ר"ל כיון שבאחרים שייך לשון רבים, נקט הכתוב אשגרא דלישנא גם ביחיד לשון רבים, אבל לפי מש"כ רבינו, בכ"מ שמדבר הכתוב "בענין היחס" הדרך לדבר בלשון רבים. והנה להלן בפ' שמות (ד, כ) עה"פ "ויקח משה את אשתו ואת בניו",

שו"ת צור יעקב (ס"ס מ"ח) בענין פונדקאית

המעשה שהיה שם שאשה היתה הביצית שלה מתוקנת אבל הרחם לא היתה מתוקנת, ואז הביאו רחם מאשה אחרת וחיברו לה ואז הוא ילדה מכח הביצית של עצמה ומכח הרחם של האחרת, ופסק שבעלת הביצית היא האימא:

והנה מ"ש כת"ר משו"ת אבן יקרה ח"ג שנסתפק בניטלו מאשה ע"י הרופאים כלי ההולדה וחברום לאשה עקרה שלא ילדה ועי"ז ילדה אם הבן נחשב לראשונה או להשני' וכת"ר כתב דזה תליא אם תפירה הוי חיבור הנה לענין כזה אם הי' צריך שיהי' חיבור י"ל דבעי חיבור מתחלת ברייתו כמ"ש באורך בספר ב"מ אה"ע סי' ק"ל סעיף י' על מ"ש ב"ש שם סק"ח אבל מאז ראיתי זה בשו"ת הנ"ל ראיתי שבמח"כ אין להסתפק כלל אטו כלי ההולדה מוליד תולד זה הוא רק גורם שיקלט הזרע להוליד אבל עיקר הלידה מזרע האב והאם כמבואר בש"ס גדה (ל"א ע"א) אביו מזרע לובן אמו מזרעת אודם וכן אמרו אשה מזרעת תחלה יולדת זכר כו' א"כ פשיטא דהולד של השני' שמזרעת יולדת לא בעל הכלי ובן סירא הי' בנו של ירמי' שנתעברה באמבטי כמבואר בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רס"ג הלזה נקרא בן האמבטי לדעתי פשוט הדבר:

צור יעקב עמוד מס 59 א (שו"ע) הורו"ץ, אברהם יעקב בן שמואל הלוי הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ברוך או ארוך

מחשבות סביב לטבח בחברון פורים תשנ"ד

[פורים תורה - נכתב בפורים לאחר קיום מצוות היום עד דלא ידע].



מפתח

א) מתי אסור ומתי מותר להרוג

ב) הכרזה לפוגרום נגד היהודים אם נקרא התחלת מלחמה

ג) אם נקרא חילול ה' אם מונעים פוגרום

ד) אם יש לפנינו סכנה ויכולים להציל ויש להצלה סכנה ליותר מאוחר מה

עדיף, סכנה של היום או של אח"כ

ה) אם מותר לשחרר רוצחים מן הכלא

ו) ביאור עקדת יצחק

ז) מסקנה לסיבת הטבח

ח) ביאור התנגדות של מר"צ נגד צומת ולא נגד ש"ס

ט) ביאור השמצת ד"ר ברוך גולדשטיין הי"ד ע"י ראש הממשלה

י) עוד בענין זה

יא) למה מפחדים מן המלחמה

יב) ביאור כונת הממשלה להוציא המתנחלים ממקומם

יג) הריגת אנשי ח"ל בקרב השטח לשמאל ואין קידוש גלויות

ברוך או ארוך

(א) מתי אסור ומתי מותר להרוג

האם איסור רציחה הוא דבר מוחלט או שיש לפעמים מצבים שמותר להרוג.

הנה בתורה כתוב לא תרצח, ושייך ג"כ לגוים, כמו שכתב הרמב"ם הל' רוצח פ"ד הל' י"א וכן כתב בתורה כל פרשה ערי מקלט כמה פעמים בתורה, להראות חומר איסור של ש"ד. וכן קין נענש על ש"ד. וכל התורה מלאה מזה.

אולם לפעמים יש ציור שמותר להרוג, כגון רודף אחר חבירו, וכן ב"ד מצוה להרוג מי שנתחייב מיתה. וכן על גוי נאמר טוב שבגוים הרג, (מסכת סופרים ספטי"ו). וע' בכ"מ פ"ד דהל' רוצח, שמעמיד מימרא זו כשיש מלחמה בין ישראל לגוים ולכן כתב הרמב"ם, שם וז"ל אבל הגוים שאין בינינו ובינם מלחמה, ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בהן אין מסבבין להם המיתה ואסור להצילן, אם נטו למות. וכ"כ בהל' ע"ז ראהו נטו למות לא יצילנו אבל לאבדו בידו או לדוחפו לבור וכ"כ אסור מפני שאינו עושה עמנו מלחמה,

ועכ"פ מבואר שבשעת מלחמה מותר להרוג, וזה בכלל המסכת סופרים,

והכוונה, דאיננו איירי שהגוי עכשיו רוצה להרוג את היהודי, דאליכ בל"ה מותר להרוג אף שהוא ישראל, וכן לא שייך לקרותו טוב שבגוים אלא איירי שאינו הולך עכשיו להרוג את ישראל, רק שיש כאן שעת מלחמה בין ישראל לגוים, אולם נראה דאיירי שיש תועלת כעת בענין המלחמה או להטיל עליהם אימה ולמנוע פיגוע שרוצים לעשות כעת

(ב) הכרזה לפוגרום נגד היהודים אם נקרא התחלת מלחמה.

נראה בפשטות שאם מכריזים ברמקולים בתוך עיר, שכל הגוים יקנו מזון הרבה, כי יעשו פיגוע גדול נגד יהודים וכתוצאה מכך יהא עוצר זמן ממושך, זה נקרא התחלת מלחמה. וממילא באופן כזה מותר להרוג גוים כדי להטיל אימה. ולמנוע הפוגרום. (מעשה כזו הוכרז בחברון בשבוע של פורים תשנ"ד כמו שפורסם בידעות אחרונות של יום פורים במוסף לשבת עמוד 6. ועוד שמעתי שמצאו אחר הפיגוע שהערבים הכינו כלי נשק כדי להרוג את היהודים אחר התפילה שלהם)

(ג) אם נקרא חילול ה' אם מונעים פוגרום.

נראה שאם מונעים פוגרום ע"י שהורגים ערבים אינו נקרא חילול ה' אלא קידוש ה' אף שיש יהודים או גוים שיפרשו זה כגדר רציחה, (ע"י שהתקשורת יפרסם רק מה שהיהודי עשה לגוים ויעלימו מה שהגוים רצו לעשות ליהודים) כי אילו לא עושים ויהרגו יהודים יהא בזה חילול ה' יותר גדול. כי זה גופא שגוים שולטים על יהודים הוא חילול ה' כמו שנא' יחזקאל (ל"ו ט"ז) ויבא אל הגוים אשר באו שם ויחללו את שם קדשי באמר להם עם ה' אלו ומארצו יצאו, וכתבו המפרשים כי האומות ההם יאמרו עליהם הנה עם ה' אלה ועם כל זה יצאו מארצו ולא היה יכולת בידו להציל את עמו ואת ארצו.

ע' רש"י.

ורואים מזה, שגוי ששולט על יהודי והורג בהם יש בזה חילול ה' וממילא מי שמציל את ישראל אף ע"י הריגת גויים נקרא קידוש ה'.

(ד) אם יש לפנינו סכנה ויכולים להציל ויש להצלה סכנה ליותר מאוחר מה עדיף, סכנה של היום או של אח"כ.

הנה הדבר פשוט שהסכנה לפנינו עדיף, כי מה יהיה אח"כ א"א לשער. שאם יש קבוצה של ליסטים שמכריזים בעיר שרצונם לעשות טבח ליהודים וע"י הריגת כמה גויים יכולים למנוע זה. אז אף שע"י יתגבר שינאת הגויים ויש אולי סכנה אח"כ, מ"מ הרי ג"כ אם לא הורגים עכשיו יש סכנה, שאם לא יהרגו גויים, אז הגויים יהרגו היהודים ויש כבר הפסד יהודים עכשיו וחץ מזה כל מה שהורגים יותר יהודים יתחשק להם להרוג עוד יותר, שרואים שמצליחים במעשיהם, (וכן כתוב בהמאמר של ידיעות אחרונות משרי הבטחון שהטבח שהערבים הכינו ליהודים שורשו משום שראו שהצליחו בזמן אחרי התחלת שיחת השלום להרוג היהודים) וא"כ ע"י הריגת הגוי הציל עכשיו את היהודים ואולי הואילו להציל מכאן ולהבא

(ה) אם מותר לשחרר רוצחים מן הכלא

ע' ברמב"ם הל' רוצח פ"ב הל' ד' וכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן שאינן מחויבים מיתת ב"ד אם רצה מלך ישראל להרגן בדין המלכות ותקנת העולם הרשות בידו, וכן אם ראו ב"ד להרוג אותן בהוראת שעה אם היתה השעה צריכה לכך הרי יש להם רשות, כפי מה שיראו.

הרי שלא הרגם המלך, ולא היתה השעה צריכה לחזק הדבר, הרי ב"ד חייבים מכל מקום להכתים מכה רבה, הקרובה למיתה, ולאסור אותן במצור ובמצוק שנים רבות, ולצערן בכל מיני צער כדי להפחיד ולאיים על שאר הרשעים שלא יהא להם הדבר לפוקא ולמכשול לבב ויאמר הריני מסבב להרוג אויבי כדרך שעשה פלוני ואפטר.

ולמדים מזה שמחויבים להחזיק הרוצחים בכלא, ואם משחררין אותן גורמים שני דברים, אחד שאותן הרוצחים גופא יהרגו עוד פעם ח"ו, ועוד שיזדלזל איסור רציחה ויבואו אחרים להרוג.

וא"כ אם יש ממשלה שמשחרר רוצחים מן הכלא הם אשמים בכל הרציחות שנגרמו עקב זאת, והם המחויבים. ולא רק על רציחה שבא מכח הרוצחים ששיחררו אותם אלא ג"כ מרוצחים אחרים שהרי שיחרור הרוצחים מסיר האימה משאר הרוצחים, ונותן להם חשק לרצוח.

(ו) ביאור עקדת יצחק

יש לעיין איך רצה אברהם אבינו לשחוט את יצחק הרי יש כאן חילול השם נורא ואיום, שכל העולם כולו יאמרו עליו שהוא רוצח שפל שהורג בנו יחידו, ועד עכשיו דרש בכל העולם שהקב"ה הוא כולו חסד כולו אמת כולו רחמים, וע"י קירב המון מן העולם לדרך האמת, וע"י מעשה זו של שחיטת בנו יאמרו כל העולם שכל המושג של כבוד שמים הוא שקר וכזב, ויותר טוב לעבוד עבודה זרה, וכן כל הניסים שהיו ע"י לידת יצחק שהיה עד עכשיו כבוד שמים גדול כבמואר בפסוק צחוק עשה לי א-לקים כל השומע יצחק לי, יאמרו עכשיו שהכל היה כישוף, והכל שקר, ולא היה כלל בכל העולם מי שמחזיק האמונה בבורא עולם, ועכשיו יהא הכל נשבר והולך לטמיון, ולא שייך כלל לתאר חילול ה' יותר מזה. וא"כ צע"ג איך עלה על דעת של אברהם אבינו לשחוט את בנו.

ויש לאמר כיון שהקב"ה אמר לו לשחוט את בנו, והוא בעצמו סיכן כבוד שמו ע"י,

ברוך או ארור

אין להיות יותר פיקח מהקב"ה ואין לעשות חשבונות נגד רצון ה', ומעשה זו לקיים רצון ה' הוא עדיף וגובר על כל חילול ה' שהיה יוצא ממעשיו.

אותו דבר יש להקשות על מה שכתב רש"י ריש בראשית אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעת גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה, ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

ולכאורה קשה איך בניי כובשים א"י הרי יש בזה חילול ה' נורא ואיום שכל העולם כולו אומרים עליהם שהם ליסטים שהורגים אנשים חפים מפשע שלא עשו להם שום דבר, ואין אומה בעולם שמפרסם כבוד שמים כמו ישראל, ואומרים שהקב"ה הוא כולו חסד כולו אמת ועכשיו יאמרו האומות שהכל שקר וכזב. ואף שבניי עונים להם, שהארץ של הקב"ה וכו' מ"מ בינתיים עד שהאומות שומעים התשובה ומקבלים אותה יש חילול ה' נורא ואיום שאין שייך לתאר כלל חילול ה' יותר מזה. וא"כ איך בניי כובשים א"י.

ויש לאמר כיון שהקב"ה ציוה לכבוש את הארץ, והוא בעצמו סיכן כבודו באופן זמני ע"י, אין להיות יותר פיקח מהקב"ה, ומעשה זה של כיבוש הוא יותר חזק מכל חילול ה' שהיה יוצא,

והנה להציל עם ישראל מהריגה הוא מצוה לא פחות מכיבוש הארץ ובשניהם יש מלחמת מצוה כמבואר ברמב"ם הל' מלכים, וכן נאמר במלחמת יואב חזק ונתחזק בעד עמינו ובעד צרי א-לקינו ומשמע שהקדים עמינו לערי א-לקינו, וכן נאמר כי איכבה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיכבה אוכל וראיתי באבדן מולדתי, והקדימה הצלת עם ישראל לפני הצלת א"י, וא"כ אם בשביל כיבוש א"י אין להתחשב על מה שיש חילול ה' באופן זמני שיאמרו כל העולם לישראל ליסטים אתם, כ"ש בשביל הצלת עם ישראל אין להתחשב מה שכל העולם כולו יאמרו עליהם ליסטים אתם.

ואפשר ללמוד מכאן שהקדוש שהרג כמה ערבים כדי להציל עם ישראל שלא יהרגו אותם הערבים, לא היה צריך להתחשב עם מה שכל העולם כולו יאמרו עליו שהוא רוצח וליסטים, שזה לא גרע מעקדת יצחק וכיבוש א"י.

ואם על אברהם אבינו נאמר יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשחת את בנך את יחידך. כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער אויביו והתברכו בזרעך כל גוי הארץ עקב אשר שמעת בקלי.

כן אפשר לאמר כאן יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת על נפשך, יתברך כל כלל ישראל ע"י זה וירשו את שער איביהם ויתגלה במהרה משיח צדקינו ואח"כ יתברכו ע"י כל גוי הארץ.

והמעשה הזה היה במקום קבורת אבותינו, לעורר עקדת יצחק. ולזכור ברית של הקב"ה שכרת עם אבותינו אברהם יצחק ויעקב, ויתקיים מה שנאמר וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר והארץ אזכר,

וכן אומרים בסליחות זכור ברית אברהם ועקדת יצחק והשב שבות אהלי יעקב והושיענו למען שמך. גואל חזק למענך פדינו, ראה כי אזלת ידינו, שור כי אבדה חסידינו ומפגיע אין בעדינו, ושוב ברחמים על שארית ישראל, והושיענו למען שמך. העיר הקדש והמחוזות, היו לחרפה ולביזות, וכל מחמדיה טבועות וגנוזות, ואין שור רק התורה הזאת, והשב שבות אהלי יעקב והושיענו למען שמך.

ז) מסקנה לסיבת הטבח

מה שטיפלו בשיחת השלום וכן שעקב כך שיחררו הרבה רוצחים, זה היה הסיבה

שהערבים הכינו טבח ליהודים בחברון ורצו להרוג מהם, וזה שגרם שעקב כך הרג יהודי אחד ז"ל הרבה ערבים כדי להציל את היהודים מטבח וכן שלא יתפשט תאוות הערבים לשחוט יהודים וכן לעורר את הממשלה לשמור על היהודים. ואם עקב כך הממשלה שולח עוד רוצחים החוצה, הם מכניסים בסכנה עוד יהודים והם אחראים על כל התוצאות. רק היית יעזור שכל מחשבת הערבים לפגוע ביהודים יתהפך עליהם והם יקבלו על זה כפלי כפלים כמו שנאמר ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם. עוצו עצה ותופר דברו ולא יקום כי עמנו א-ל.

וכן כל מחשבת אותן אנשים אשר רוצים לגנות מצילים ולהכריז עליהם שם רוצחים יתגלה בכל העולם. וכולם יכירו שהם מצילים. ואף שמקודם אמרו עליו שהוא רוצח מ"מ אין להתיחס לזה כלל, וכן היה עקדת יצחק שאילו היה אברהם שוחט את יצחק, היו כל העולם מדבר עליו שהוא רוצח, וכן כל כיבוש א"י הוא בצורה כזו, וזה אחד מדרכי ה' ומצוות ה', ומי שמתגבר על נסיונות כאילו הוא גובר על הנסיון הכי גדול ששייך לתאר והוא יסוד עקדת יצחק אבינו.

ח) ביאור התנגדות של מר"צ נגד צומת ולא נגד ש"ס

רבים תמהים על מה שקרה בשבוע שעבר שראינו שמר"צ אשר יסודו לעקור את התורה בכללות, ועל זה עובדים כל הזמן, אז כשנכנסו ללחץ והוצרכו להסכים או על ש"ס או על צומת העדיפו ש"ס אבל לצומת התנגדו בכל תוקף. ולכאורה קשה הרי ש"ס הם שומרי שבת ומרביצים תורה משא"כ צומת הם מחללי שבת ולא היה איכפת להם שיביאו בשר טריפה לא"י, וא"כ מה מתנגדים כ"כ לצומת, ואף שצומת עומד בתוקף על השטחים שנכבשו בששת הימים, מ"מ לכאורה בענין קיום הדת הוא שמירת שבת ואכילה כשרה יותר חשוב שהשטחים, וא"כ היה ראוי שמר"צ יתנגד לש"ס יותר ממה שמתנגד לצומת.

אולם נראה לישב הדבר על פי מה שכתוב בתורה (דברים ה' ד') אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב באשתרות באדרעי וכתב רש"י אחרי הכותו, אמר משה, אם אני מוכיחם קודם שיכנסו לקצה הארץ יאמרו מה זה עלינו, מה היטיב לנו, אינו בא אלא לקנתר ולמצא עילה, שאין בו כח להכניסנו לארץ לפיכך המתין עד שהפיל סיחון ועוג לפניהם והורישם את ארצם ואחר כך הוכיחם.

הנה מלחמת ששת הימים היה גילוי גמור שהקב"ה עוזר לעם ישראל למעלה מדרך הטבע ואף שהיו הרבה שאמרו כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ובגלל זה נמשכו קצת גדולי ישראל ואמרו כוחם ועוצם ידם עשה להם החיל זה והכל מעשה שטן ולא רצו לספר הניסים, אולם ידוע הוא, שהמשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין ז"ל החשיב מאוד הניסים, ודימה אותם לניסים של יציאת מצרים שהם יסודי הדת, וכן קבלת התורה הוא המשך של יציאת מצרים כמו שנאמר אנכי ה' א-לקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים.

וכבר ביארנו באריכות בספר שוב אשוב אליך שאחרי מלחמת המפרץ שהיה גלוי לכל שהקב"ה עוזר לישראל למעלה מדרך הטבע ונתגלו אמיתיות תוכן המלחמה של ששת הימים, ואז בודאי ג"כ גדולי ישראל אשר היו מתנגדים אז לספר הניסים של ששת הימים, מ"מ עכשיו היו מסכימים.

והנה המתנחלים אשר עומדים בתוקף להחזיק השטחים שנכבשו בששת הימים, ע"י פעולה זו הם מכריזים ועומדים שהקב"ה הוא בורא ומנהיג לכל הברואים והוא עוזר לישראל וכלל ישראל הם עם הנבחר והכל בגדר אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי וגו'. וזה יסוד האמונה, שע"י זה אפשר אח"כ להמשיך קיום של כל חלקי התורה.

הנה סיעת מר"צ ואחריהם נמשכו כל השמאליים, אשר כואב להם הכבוד שמים הזה,

ברוך או ארור

ממילא רוצים ללחום בכל התוקף איך לבטל השטחים של ששת הימים.

אולם כדי לטשטש הדבר, שהציבור לא ירגיש כוונתם, הם אומרים בפומבי שכוונתם להצלת כלל ישראל, שהם מפחדים ממלחמה, ואומרים שהם רוצים לעשות שלום.

ויש לעיין האם האמת הוא שדואגים בשביל הצלת עם ישראל או שיש דבר אחר בגו. שרוצים להכחיש הניסים של ששת הימים, כדי שלא יכאב להם המצפון שמכריז כבוד שמים שיצא ממלחמת ששת הימים.

ונראה להביא ראייה שאין דואגים כלל בשביל הצלת כלל ישראל שהרי כסדר משחררין רוצחים, שמסכנים חיי הציבור וזה פעולה בדיוק הפוכה מהצלת כלל ישראל, ועייך שלא דואגים כלל לזה רק כל כונתם לבטל הכרזת הניסים של ששת הימים שהיה תפקידו להכריז כבוד שמים שעם ישראל הוא עם הנבחר.

ועכשיו מובן היטב למה מר"צ מתנגד לצומת יותר ממה שמתנגד לשי"ס, שהרי צומת עומד בתקיפות להחזיק השטחים, ואף שהם לא אלו אשר מכריזים כבוד שמים, מ"מ למעשה זה עוזר למתנחלים שהם יכריזו כבוד שמים שעם ישראל הוא עם הנבחר ועוד מעט אנו בסוף הגאולה, אשר יתגלה משיח צדקינו, וכל ישראל ישמרו התורה, וכבוד שמים זה הוא הורס יותר כח הקליפה מכל פעולתם של שי"ס, אף שבדאי ג"כ פעולתם של שי"ס להרבצת תורה הורס הקליפה אולם אינו מגיע לדרגה של הריסת כח הקליפה שבא ע"י הכרזת הניסים של ששת הימים.

ויש להוסיף נופך, שענין של הרבצת התורה שעושים עדיין אינו כואב כ"כ למר"צ, שהם יכולים לאמר שהחרדים ישמרו שבת ויאכלו כשר ואנו מחללין שבת ואוכלים טריפה, זה ענין דמוקרטי שכל אחד עושה מה שרוצה, הם מאמינים בה' ואנו לא מאמינים בה', הם אומרים שעם ישראל הוא עם הנבחר ואנו אומרים שעם ישראל הוא כמו כל הגוים, אולם כשמספרים הניסים שהיו בששת הימים ובמלחמת המפרץ, ומראים לכל איך כלל ישראל הוא עם הנבחר, אז כבר לא יכולים לאמר שום דבר, וזה הורס כל כפירתם מן השורש, על כן הם לוחמים בכל הכח לבטל כל הכיבוש שהיה בששת הימים, וממילא היו מוכרחים להתנגד בכל התוקף נגד צומת, שאף שצומת לא מספרים כבוד שמים מ"מ ע"י שמחזיקים השטחים יכולים אחרים שומרי תורה לספר הניסים. וממילא יש התנגדות ג"כ לצומת, אף שבדעבד גדול היו מסכימים מר"צ עם שי"ס. בגדר בחור את הרע במיעוטו.

וזאת למודעי שאין כאן שום הכשרה למעשים של אנשי צומת שאין לפי התורה, וכן של ציבור אחר שהוזכר כאן שיש צה"ל דברים טובים אין מכאן שום הכשרה לדברים שלילים שצותך הציבור, ואנו צריכים למחות כל דבר שאינו לפי התורה, וכאן צה"ל רק להצהיר ענין הדברים שמפריעים לאנשי השמאלים הקיצוניים ביותר, איפה הנקודה הכי חשובה שאפשר לשזור דרכם ומחשבותם. והי"ת יעזור שצרכות מאז אחת שאלה מקיים יזכה אח"כ לקיים כל התורה כולה. ואם ניזון אחד יכול להתגבר לשרוף עיר שלמה, אז כ"ש ניזון אחד של קדושה יכול להתגבר ולהלחץ את האדם לשמור כל התורה.

ט) ביאור השמצת ד"ר ברוך גולדשטיין הי"ד ע"י ראש הממשלה.

אחד מראשי המשמיצים של ברוך גולדשטיין היה ראש ממשלת ישראל יצחק רבין, שצחק עליו בכל העולם כולו שהוא רוצח בזוי, מן הרוצחים הכי גרועים שנמצאים בעולם שהורג אנשים חפים מפשע, ובודאי אילו היה תופס אותו חי היה גוזר עליו שלושים מאסר עולם ומענה אותו ביסורים ככל העולה על רוחו,

ויש לעיין האם ראש הממשלה באמת מתנגד כ"כ לרוצחים ולמושג של רציחה, או שיש כאן דברים אחרים בגו.

ונראה להביא ראייה שהוא בכלל אינו שונא רוצחים, אדרבה מכבד אותם, שהרי הוא שכיבד הרוצח המפורסם ערפאת ימ"ש, וכן תיכף אחר המעשה בפורים היה משחרר

ברוך או ארור

כאלף רוצחים ערבים החוצה, שמוסיף בסכנה את המתנחלים, והכל לפי ציווי ערפאת, ורק את המתנחלים רוצה להכניס בכלא, וא"כ רואים שאין כאן ענין התנגדות לרציחה.

ועוד למה לא סיפר כל מה שהערבים היו רוצים לעשות ליהודים בשבוע של פורים שהם הכינו להם טבח, ודיבר רק מה שברוך גולדשטיין הי"ד עשה.

אולם נראה שעיקר מה שכואב לו במעשה של פורים הוא לא חומר איסור רציחה והשינאה נגד רוצחים, רק משום שנמשך אחרי מר"צ שרצונם לבטל הכיבוש של ששת הימים, שהוא הכבוד שמים שעם ישראל הוא עם הנבחר, וברוך גולדשטיין הי"ד שבר לו את כל ההתנגדות להכיבוש, על כן נתן כל כעסו נגד ברוך גולדשטיין במסוה שלוחם למען הצדק ולמען האמת ולמען ביעור הרע מן העולם, כדי לכסות על עומק כוונתו, אולם כשיחרר אח"כ הרוצחים הערבים נתגלה עומק כוונתו.

(י) עוד בענין זה

ועוד נראה לבאר ההשמצה באופן כזה, על פי מה שכתבנו שכל מעשה של פורים תשנ"ד היה כאן עקדת יצחק להציל עם ישראל מן הטבח שהערבים הכינו ליהודים, וידוע הוא שעקדת יצחק הוא יסוד של חיזוק עם ישראל שלמדים מזה איך יהודי צריך למסור נפש על התורה והמצוות, וא"כ אם היו מכבדים מעשה זו היה זה פירכה גמורה לכל מי שעובר רצון ה' ואינו שומר תורה, על כן אלו המרוחקים מן התורה שידעו מה שהערבים הכינו ליהודים היו מוכרחים לכסות זה ולבזות ככל האפשר את העושה העקדה כדי שלא ילמדו הציבור איך שצריך למסור נפש בשביל עבודת ה' ולא יתעוררו על ענין עקדת יצחק. ומה שג"כ מן החרדים בזו אותו, זה משום שלא הגידו להם מה שהערבים הכינו ליהודים, ולא עלה על דעתם שהתקשורת השמאלית מסוגלת להעלים חצי הסיפור. וחשבו שכל הענין היה נקמה על העבר, ואין הדבר כן אלא היה הצלה ממה שהערבים הכינו, והמעשים שעברו שהערבים הרגו היהודים היה רק גילוי מה שהערבים מסוגלים לעשות ולא מדברים סתם להפחדה בעלמא.

(יא) למה מפחדים מן המלחמה.

הנה מה שמטפלים בשיחת שלום הוא משום שאומרים שאם לא יעשו זה, הערבים יעשו מלחמה, ובמלחמה יש שני אפשרות או שמנצחים המלחמה או שמפסידים, ועכשו צריך לעיין ממה מפחדים, האם מן האפשרות שמפסידים המלחמה או שמנצחים.

ונראה על פי שנתבאר לעיל, שסיעת מר"צ והנמשכים אחריהם מתנגדים לכיבוש של ששת הימים, ממילא עיקר הפחד הוא שמפחדים מניצוח, שהם חוששין שכשם שהקב"ה עזר במלחמת הקודמים, ג"כ יעזור במלחמה הבאה ובמקום להחזיר שטחים לערבים יכבשו עוד שטחים (והם צודקים מאתיים אחוז בחשש זה ולא רק חשש אלא שהאמת יהיה כך) ואולי יגיעו עד הפרת, וזה יהא כבוד שמים שאין למעלה הימנו, שמגלים לכל העולם כולו שהקב"ה עוזר לכלל ישראל למעלה מן הטבע, והם עם הנבחר, זרעם של אברהם יצחק ויעקב שהבטיח לתת להם את הארץ ולזרעם אחריהם, והקב"ה הוא בעלים על כל העולם והוא נותן את הארץ למי שהוא רוצה, כמבואר ברש"י ריש בראשית. וא"כ עי"ז ישבר כל שיטת הכופרים והשמאליים ובעיקר סיעת מר"צ, שאז יוכרחו להודות שכלל ישראל הוא עם הנבחר, וממילא עושים הכל כדי למנוע מלחמה כדי שלא יהא ניצוח במלחמה, ולהרחיק את הגאולה באפשרות הכי רחוקה שאפשר. או שאין מאמינים כלל בגאולה, וממילא מתנגדים לסיעת צומת, שהם כנראה ירצו שאם יהא מלחמה ינצחו עם ישראל במלחמה. ואף שצומת לא אלו שחושבים לפרסם אח"כ כבוד שמים בעולם, מ"מ כבר יהא אז מספיק אנשים אחרים שיפרסמו כבוד שמים בעולם.

אולם אף שזה כוונת מר"צ ודעימיה מ"מ הקב"ה ברוב חסדיו ולמען כבוד שמו ולמען בריתו עם אברהם יצחק ויעקב יפר עצת ערומים ומחשבת זדים, וממשלה זו תיפול,

ברוך או ארור

ותבא במקומה ממשלה שנותן כבוד להקב"ה וילחום למען כבוד שמו. ונאמר ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם. ונאמר עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א-ל. ונאמר וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר והארץ אזכר.

(יב) ביאור כונת הממשלה להוציא המתנחלים ממקומם.

יש לעיין איך יתכן שיש כח הממשלה לדבר שצריך להוציא המתנחלים ממקומם הרי נאמר בתורה (נראה כא"י) גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק, ואי"כ רואים שכשישמעאל רוצה להרוג את יצחק צריך להוציא את ישמעאל ולא את יצחק ואי"כ אם באמת אי"א לסדר ששניהם יגורו יחד, אז היה צריך להוציא את הערבים ולא את היהודים. ואף שהממשלה אינה מאמינה בפסוק זה מ"מ איך הקב"ה נותן בליבם הוה אמינה כזו. ומקיים על ידם ענין מגלגלין חוב ע"י חייב.

אולם נראה לבאר לפי הפסוק ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, שלכאורה לפי דקדוק הלשון היה צריך לכתוב אשר שלטו שהוא לשון עבר ולמה נאמר לשון עתיד. אלא נראה משום שהמגילה נאמר ברוח הקודש וצפה הקב"ה שיבא עוד פעם זמן שיתקיים ענין ונהפך ומשום זה נכתב בלשון עתיד.

ועכשיו מיושב למה הממשלה רוצה להוציא המתנחלים ממקומן, שבאמת היה צריך כבר מזמן להוציא הערבים ממקומם, רק שהיה א"א לעשות מחמת אומות העולם שהיו צועקים על זה, אולם עכשיו שכבר נתברר ששני אומות אלו לא יכולים לגור יחדיו וא"כ כיון שיש כבר היסוד מונח בעולם שאחד צריך לצאת מכח השני, ועכשיו צריך רק לקיים מה שנאמר ונהפך הוא ויכולים בקלות לגרש הערבים.

וכן נראה שזה כל ענין של שיחת השלום שכבר דנים הרבה זמן, שבאמת היה צריך לכבוש הרבה שטחים מן הגוים, רק שהיה קשה לעשות מחמת אומות העולם שצועקים, אולם עכשיו שכבר מדברים על ענין של החזרת שטחים, אפשר ביותר קלות לאמר שאנו מסכימים במאה אחוז שאחד שלקח מן השני שלא כדין צריך להחזיר, וא"כ א"י שייך לעם ישראל כמבואר בתורה, והקב"ה הבטיח זה לאבות וגם הערבים מאמינים באבות שהרי משום זה התפללו במערת המכפלה, וממילא צריך רק לקיים מה שנאמר ונהפך הוא ואפשר לכבוש כל השטחים שהתורה צוותה לעם ישראל לכבוש.

ויותר מזה שהם לא מסתפקים בקצת שטחים רק רוצים כל איי, וראייה לזה שהרי רגע לפני מלחמת ששת הימים לא היה לנו כל השטחים אשר ניתוספו אחיי, ובכל זאת רצו הערבים לעשות מלחמה ולקחת הכל, ואיי רואים שאפילו מדינה שלמה הם היה מוכנים לקחת, ואיי כשאפשר לקיים ונהפוך אז אפשר לקחת גיי מדינה שלמה כמו ירדן ולבנון שכולו לאיי שהכל תוך הפרת וכן רובו של סוריא.

משל לדבר "קשת" שכל שמותחים יותר הקשת לצד זה, החץ הולך יותר למרחק לצד השני, אף כאן כל מה שמדברים לתת לערבים יותר שטחים, זה גדר מתיחות הקשת, וכשימתחו אותו היטב היטב, אז בפעם אחד יסירו המתיחה ואז החץ ילך בכח גדול לצד השני.

וכן נאמר בתורה (צראה מ"ח כ"ג) אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי. ולשון בקשתי כולל ענין תפילה כמו שכתב האונקלוס וכולל ג"כ כפשוטו כמו שכתב רש"י בפירוש אחד וכן האריך הרמב"ן. וזה מרומז במילת "בקשתי" תקופה שלנו.

ולכן תיכף אחר שיעקב אבינו הזכיר הקשת, אמר ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים, וכונתו שבאחרית הימים יהא הכיבוש בצורה של קשת, רק שזה היה מכוסה אז ויתגלה רק כשיגיע הזמן אי"ה. ולכן בששת הימים היה הכיבוש בצורת קשת כידוע וכן המשך הכיבוש תהא אי"ה בצורת קשת.

71) הנהגת אנשי חוץ לארץ בנפילת ממשלת השמאל בקרוב. וענין קיבוץ גלויות

הנה כבר נתבאר שעוד מעט תיפול ממשלת השמאל מכיון שלוחמים נגד עם ישראל וארץ ישראל וכל יום מתרבים מתנגדים נגדם. וכן מבואר בגמרא מגילה י"ז: שממשלת הרשעה תיפול ותקום ממשלה חרדית. כמו שנאמר וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק. וכבר הארכתי בזה באריכות בספרי שוב אשוב אליך.

וראיתי בהפגנת הימין בימים שעברו בת"א ובקרית ארבע, שאנשי ימין החילונים מכבדים מאוד את הדתיים ורואים שרק מכת התורה אפשר להציל עם ישראל וא"י, והדתיים הם המה אשר מוסרים נפשם למען עם ישראל ולמען א"י, וג"כ מתחיל להתרקם אחדות בין חוגי הדתיים והחרדים למיניהם. וזה הכל עיצה טובה להקים ממשלה חרדית. שכשתיפול ממשלת השמאל, לא תקום ממשלת ימין חילוני אלא חרדי. והחילונים הימינים יתמכו בזה.

ובודאי הנהגת ממשלה החרדית תבטל כל מושג של ועידת שלום ולפי המצב של עכשיו מוכרחים ללכת ביד תקיפה נגד הערבים ולהוציאם לאט לאט. בפרט ע"י שיחרור אלפי ערבים רוצחים מן הכלא ע"י ממשלת השמאל, אשר ע"י מסכנים אנשי ארץ ישראל רק הקב"ה ברוב רחמיו יצילנו מידם, ובשלמה כל זמן שעדיין ממשלת השמאל קים, צריך לסמוך על הנס שהקב"ה הבטיחנו לקיים עם ישראל בתקופת קיבוץ גלויות, אבל כשיבא הממשלה ליד החרדים מוכרחים להציל עם ישראל בא"י בידים ולסמוך על הקב"ה בדרך השתדלות הטבעי, כמו במעשה של פורים שהרגו האויבים וכן בכל התורה כולה וכל הנ"ך כולה שיש לעשות השתדלות טע"ב ללחום נגד האויבים ובאותו מעשה לסמוך על הקב"ה שיעזור. וממילא יזרקו הערבים לאט לאט.

אולם נשאלת השאלה הרי אז יהא ח"ו סכנה לאנשי חו"ל, שהערבים שם ינקמו מן היהודים, ואף שלאנשי א"י אין זה חשבון למנוע לזרוק הערבים, כי סכנת אנשי א"י עדיף כמבואר בשו"ע יו"ד ס' רנ"א סע' ג' יושבי א"י קודמים ליושבי חו"ל, ועוד אנשי ארץ ישראל א"א לומר להם תלכו לחו"ל כי א"י הוא מקום הקבוע להם כמבואר בכל התורה כולה, משא"כ אנשי חו"ל אין מקום מגורם קבוע להם, ובפרט בזמנינו שעומדים בתקופת קיבוץ גלויות בודאי אין מקומם קבוע להם, וזה כבר סיבה מספקת שיש להעדיף להתחשב עם סכנת אנשי א"י מסכנת אנשי חו"ל, מ"מ קשה סוף סוף מה יעשו אנשי חו"ל לנצל מן הסכנה.

ובודאי שאין רשות לאנשי חו"ל לומר לאנשי א"י לא תלחמו נגד הערבים כדי שהערבים בחו"ל לא יהרגו אותנו. מכיון שאנשי א"י צריכים לינצל מן הסכנה והם קודמים.

וכי תימא שאנשי חו"ל יסמכו על הנוצרים שישמרו אותם, אולם אין לסמוך על זה מכיון שכשכתקום א"י בקרוב ממשלה חרדית, יעשו צרות ג"כ להנוצרים בא"י ויתחילו עם המיסיונרים ימ"ש ובפרט אנשי המורמונים ימ"ש. אשר מסיתים ומדיחים מאחינו בני"י לנצרות. ויזרקו אותם מן הארץ. ואין רשות לאנשי חו"ל לומר לאנשי א"י, אל תתקוטטו עם הנוצרים, תניחו אותם להסית ולהדיח אחינו בני"י לנצרות כדי שהנוצרים בחו"ל לא יעשו לנו צרות. כי אין זה חשבון כלל מכיון שאנשי א"י קודמים, והם במקומם ואנשי חו"ל הם שלא במקומם ויכולים לזוז ממקומם לא"י.

בקיצור אין רשות לאנשי חו"ל ע"י עיכוב עלייתם לארץ להכניס בסכנה גשמית או רוחנית את אנשי א"י ולמנוע מהם לטפל בערבים ובנוצרים מה שצריך לטפל בהם.

ונראה לתת עצה טובה לאנשי חו"ל, שכולם יבואו לא"י וזה המקום הכי בטוח בעולם כי יש השגחה עליונה, בפרט בתקופת קיבוץ גלויות, ולא שייך לומר שיסמוך על ניסים, כי הרי בחו"ל אין הבטחה שהקב"ה ישמור אותם שם כשיש אפשרות ללכת לא"י, כי

ברוך או ארור

אדרבה תלכו לא"י ארץ אבותינו ושם הקב"ה ישמור וזכותו של א"י יגן על כל עם ישראל.

ובלאו הכי יש חיוב לבא לא"י כמבואר בקרא (ירמיה ל"א כ') הציבי לך ציונים שימי לך תמרורים שימי לבך למסילה דרך, שובי בתולת ישראל אל עריך אלה: עד מתי תתחמקין הבת השובבה כי ברא ה' חדשה בארץ, נקבה תסובב גבר: כה אמר ה' צב-אות א-לקי ישראל עוד יאמרו את הדבר הזה בארץ יהודה ובעריו בשובי את שבותם יברכך ה' נזה הצדק הר הקודש: וישבו בה יהודה וכל עריו יחדו, אכרים ונסעו בעדר: כי הרויתי נפש עיפה וכל נפש דאבה מלאתי: על זאת הקיצותי ואראה ושנתי ערבה לי: הגה ימים באים נאם ה' וזרעתי את בית ישראל ואת בית יהודה זרע אדם וזרע בהמה: ע' חולין כ"ז. דה"י צנ"ח ש"ן להס לא מקרא ולא משנה והיה כאשר שקדתי עליהם לנתוש ולנתוץ ולהרוס ולהאביד ולהרע. כן אשקוד עליהם לבנות ולנטוע נאם ה'

ויש למהר הדבר עד אשר אפשר לבא עוד בנחת כי אח"כ יזרקו הגוים את היהודים בכת. וזה לא נעים כ"כ.

ובפרט עכשיו אשר רוצים להביא אלפי ערבים לא"י שזה ממש שלא במקומם, צריכים אנשי חו"ל ללמוד מהם, ומה אלו אשר מקומם בחו"ל, רוצים לבא לא"י, אנו שאין מקומינו בחו"ל רק בא"י עאכ"כ שצריך לבא לא"י.

ועוד הרי מתפללים כל יום תקע בשופר גדול לחרותינו ושם נס לקבץ גליותינו, והרי הנהגת הקב"ה המלוכש בדרך הטבע ע"י נסיעת אורונים כל יום מכל העולם כולו לא"י, זה יותר חזק מכל שופרות שבעולם, וזה קורא לכל יהודי ויהודי תבוא לא"י, יש מקומות התורה בכל רחבי הארץ יש פירות בשפע, ואיך אפשר להתפלל להקב"ה בשקט תקבץ נדחי ישראל, הקב"ה באמת מקבץ רק היהודים נשארים תקועים במקומם, האם גם על זה צריך לקיים בדברים לא יוסר עבד, וצריך לקחת מקלות ולהכותם עד שיבואו לא"י.

ומי שטוען שאין לו פרנסה בא"י, הנה הדבר שקר וכזב ומוציא לעז על א"י והרי עיקר תפילת משה רבינו לבטל גזירת כיליון בגלל חטא העגל היה (דברים ט' כ"ח) פן יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם מבלי יכולת ה' להביאם אל הארץ אשר דבר להם, ומשנאתו אותם הוציאם להמיתם במדבר, ויוצא לפ"ז שאם אפילו גוים אומרים שאין כח של הקב"ה להביא בניי לא"י הוא חילול ה', עד שכדי להסיר חילול ה' הזה, מוחל הקב"ה חטא העגל, כ"ש שיהודי לא יאמר שהקב"ה אין לו כח לפרנס בניי בא"י. ובשלמה כשבאמת הדבר כן, אז זה אחריות של הקב"ה שמכניס כבוד שמו בסכנה כדי להוציא בניי לגלות, אבל כשהקב"ה שינה הנהגתו ומכניס בכל אפשרות בניי לא"י כדי להסיר החילול ה' שהגוים לא יאמרו שאין להקב"ה כח להכניס בניי לא"י, וכבר הכניס ארבע מיליון יהודים לא"י, איך אפשר להוציא לעז ולחלל שמו יתברך ח"ו לומר שאין ביד הקב"ה לפרנס בניי בא"י.

ויסוד הסרת החילול ה' ע"י הקב"ה בהכניס בניי לא"י מבואר בקרא, כמו שנאמר (יחזקאל ל"ז כ') ויבואו אל הגוים אשר באו שם, ויחללו את שם קדשי באמור להם עם ה' אלא ומאמצו יצאו, ע' ברש"י השפילו את כבודי ומהו החילול באמור אויביהם עליהם עם ה' אלה ומאמצו יצאו, ולא היה ביכולת להציל את עמו ואת ארצו, וכדי להסיר חילול ה' הזה, עושה הקב"ה מה שנאמר, ואחמול על שם קדשי אשר חיללוהו בית ישראל בגוים אשר באו שמה, לכן אמור לבית ישראל לא למענכם אני עושה בית ישראל כי אם לשם קדשי אשר חיללתם בגוים, אשר באתם שם, וקדשתי את שמי המחולל בגוים, אשר חיללתם בתוכם וידעו הגוים כי אני ה' נאם ה' אל-קים בהקדשי בכם לעיניכם. ולקחתי אתכם מן הגוים וקבצתי אתכם מכל הארצות והבאתי אתכם אל אדמתכם: וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם:

ברוך או ארור

ומבואר מכל זה ששיבת בניי בחי"ל הוא חילול ה', רק כל זמן שאין באמת שום עצה לבא לא"י, זה אחריות של הקב"ה, (על אף שגם בזה אחראים עם ישראל שגרמו בעונותיהם שצריך גלות כמבואר בקרא שהחילול ה' מתיחס לעם ישראל) אבל כשהקב"ה עושה הכל לתת אפשרות לבא לא"י ורצונו להסיר החילול ה', איך אפשר ליהודי לחלל שם שמים ולומר שאין כח ביד ה' להביא בניי לא"י ולפרנסם שם ואף אם כרוך בקושי, מ"מ צריך למסור נפש להסיר החילול ה'.

ומי שטוען שעדיין אין זמן של קיבוץ גלויות, בגדר מה שנאמר שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, והכונה בזה שאף בשעת שהקב"ה עוסק בקיבוץ גלויות, בניי שקועים בחלום עמוק ולא מרגישים שום דבר, וחולמים שאנו באמצע תוקף הגלות ולא קרא שום ענין של קיבוץ גלויות. מ"מ יש חיוב להתעורר מן החלום, ולראות מה הולך בא"י, איך בדרכי ניסים המלוּבש בטבע באים אלפים ורבבות בניי לא"י, ועד מתי עוד אפשר לחלום ולומר שאין אנו בתקופת קיבוץ גלויות. ואף שעדיין משיח לא בא מ"מ זה לא יקח הרבה זמן,

וע' יומא ט: ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנא יהיב ליה ידא א"ל אלקא סנינא לכו, (רש"י) לכל בני צלל שלא עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלצוא ולשרות צדיק שני, דכתיב אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף, ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא, נמשלתם ככסף שאינו נרקב, כך לא הייתם חסרים שכינה שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות, נמשלתם כארז שהרקב שולט בו. מקלתו תולעת אוכלתו, מתוכו, ומקלתו קיים, כך קלת חזון שכינה היה שם, וכולו לא היה

ורואים מזה שעיקוב השכינה בא בגלל אנשי חו"ל שמתעכבים לבא לא"י, וא"כ ג"כ עכשיו מתעכבת הדבר בגלל עיכוב ביאת הארץ ולא תאמר אנו מחכים שיבנה בית המקדש ואח"כ נבוא לא"י אלא תבא לא"י ואז ימהר לבנות בית המקדש.

התעוררי התעוררי, כי בא אורך, קומי אורי, עורי עורי שיר דברי, כבוד ה' עליך נגלה.

נכתב כ"ד ניסן תשנ"ד פה ערד ת"ו.

ללמד בני יהודה קשת, לא במסגרת צבאית





בריתני צהק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

מצד שני, הגזירות נגד הדת

וזה כולל גם הפיתויים נגד הדת והנסיונות הקשים שיש שם

ונביא כעת דוגמא אחת, ויש אלה דוגמאות, רק כאן נביא זה בתור דוגמא בענין גילוח הזקן. ומכאן אדם יכול להבין שכל ההבטחות שיעשו לחרדים מסגרת צבאית חרדית, שישארו שומרי תורה ומצוות, הכל הבטחות שווא ומדוחים.

מצד אחד החיוב ללמוד להשתמש בנשק • מצד שני, הגזירות נגד הדת • וזה כולל גם הפיתויים נגד הדת והנסיונות הקשים שיש שם • בענין חומר איסור גילוח זקן • הסיבה לרדיפת הדת בתוך הצבא • עצה שלא להיגרר בתוך הצבא של עכשיו, ובכל זאת ללמוד להחזיק נשק

יש כעת סתירה בהנהגה צבאית, מה התורה מחייבת.

מצד אחד, יש חיוב ללמוד להשתמש בנשק, ומצד שני ההליכה בצבא של היום, יש בזה גזירות נוראות נגד הדת, והרבה חיילים מתקלקלים או יורדים ביראת שמים.

מצד אחד החיוב ללמוד להשתמש בנשק

בענין חומר איסור גילוח זקן

ע' במאמר [מכונת גילוח](#).

וכן יש כאן גזירת שמד, ובזמן של החידושי הרי"ם שהיה גזירת גילוח הזקן והפאות פסק החידושי הרי"ם ירהג ואל יעבור, י' בספר מאיר עיני הגולה (ח"א, מאות קכ"ט עד ת"ט), ובסוף עצרו את החידושי הרי"ם ואז נתבטלה הגזירה ע"י במאמר המצורף.

הסיבה לרדיפת הדת בתוך הצבא

הצבא מתחילת הקמתו לקח לעצמו שתי מטרות.

מטרה אחת, ללחום נגד הערבים, ולהציל עם ישראל מכל מפגיע.

מטרה שניה, להביא לידי חילון של החיילים, מה שנקרא "כור היתוך". על כן הביאו הרבה בנות לצבא שעיקר מטרת הרחבת גיוס בנות הוא לעקירת הדת כדי לקלקל את החיילים, בתירוץ שצריך אותם לחזק את הצבא. יש שהבינו את זה ויש שרוצים להתעקש שלא זה עיקר מטרת גיוס בנות, אולם המציאות מראה שעיקר נסיונות החיילים בנושאי דת זה בעקבות החיילות. בתוך רדיפת הדת נכלל גם עקירת יישובים ולכוף את החיילים להשתתף בחורבן יישובים יהודיים וגירוש התושבים, כמו

שמואל (ב, פרק 6 פסוק יח): וַיֹּאמֶר לְלִמְד בְּנֵי יְהוּדָה קֶשֶׁת הִנֵּה כְּתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר.

שופטים (פרק 2 פסוק 3): רַק לְמַעַן דַּעַת דְּרוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְלַמְדָם מִלַּחְמָה רַק אֲשֶׁר לְפָנִים לֹא יָדְעוּם.

וכן למדו חז"ל שלזה יש מקור בתורה ובנביאים. עבודה זרה (דף כה עמוד א'): כְּתִיב: וַיֹּאמֶר לְלִמְד בְּנֵי יְהוּדָה קֶשֶׁת הִנֵּה כְּתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר - מֵאִי סֵפֶר הַיָּשָׁר? א"ר חִיָּיא בַר אֲבָא א"ר יוֹחָנָן: זֶה סֵפֶר אֲבֵרָהם יִצְחָק וְיַעֲקֹב שֶׁנִּקְרְאוּ יִשְׂרָאֵל, דְּכְתִיב בָּהוּ: תַּמּוּת נַפְשֵׁי מוֹת יִשְׂרָאֵל וְתֵהִי אַחֲרֵיתִי כְּמוֹהוּ. וְהִכָּא רַמִּיזָא? יְהוּדָה אֲתָה יוֹדוֹךְ אַחִיךָ יָדָךְ בַּעֲוֹף אוֹיְבֶיךָ, וְאִיזוּ הִיא מִלַּחְמָה שְׁצָרִיכָה יָד כְּנָגֵד עוֹרֶף? הוּא אוֹמֵר: זֹה קֶשֶׁת. ר"א אוֹמֵר: זֶה סֵפֶר מִשְׁנֵה תוֹרָה, וְאֵמַאי קְרוּ לִיה סֵפֶר הַיָּשָׁר? דְּכְתִיב: וְעִשִּׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה' . וְהִכָּא רַמִּיזָא? יָדִיו רַב לוֹ, וְאִיזוּ הִיא מִלַּחְמָה שְׁצָרִיכָה שְׁתֵּי יָדַיִם? הוּא אוֹמֵר: זֹה קֶשֶׁת. ר' שְׁמוּאֵל בַּר נַחֲמָנִי אָמַר: זֶה סֵפֶר שׁוֹפְטִים, וְאֵמַאי קְרוּ לִיה סֵפֶר הַיָּשָׁר? דְּכְתִיב: בִּימֵים הָהֵם אִין מֶלֶךְ בִּישְׂרָאֵל אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה. וְהִכָּא רַמִּיזָא? לְמַעַן דַּעַת דְּרוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְלַמְדָם מִלַּחְמָה, וְאִיזוּ הִיא מִלַּחְמָה שְׁצָרִיכָה לִימּוּד? הוּא אוֹמֵר: זֹה קֶשֶׁת. וּמִנֵּלן דְּבִיהוּדָה כְּתִיב? דְּכְתִיב: מִי יַעֲלֶה לָנוּ אֶל הַכְּנַעֲנִי בְּתַחֲלָה לְהַלְחֵם בּוֹ, וַיֹּאמֶר ה' יְהוּדָה יַעֲלֶה.

ערוץ 7: חייל סירב לגלח זקן ונשלח למחבוש

הקצין הבכיר ממשיך להורות לחיילים להתגלח בפקודה. במשפט שנערך אתמול נשלח החייל החרדי י' שסירב להתגלח למאסר של עשרה ימים.

שמעון כהן, כ"ד בחשוון תשע"ה, 17/11/14 21:05

סאגת החייל החרדי י' בבסיס תל נוף של חיל האוויר נמשכת.

לאחר שנשפט לחמישה ימי ריתוק ביום חמישי שעבר עקב סירובו להתגלח כפי שהורה סא"ל ארז הראל, התקיים לי' משפט נוסף אתמול (ראשון) והוא נשלח לעשרה ימים בכלא.

נזכיר את עיקרי הפרשה: סא"ל ארז הראל הגיע לבסיס תל נוף לפני כשלושה שבועות ומיד הורה לחיילי הבסיס לגלח זקנים. זאת גם אם הם מחזיקים בידיהם אישור שלא לעשות זאת מטעמי דת או מטעמים רפואיים.

י', חייל חרדי שהגיע לשירותו בחיל האוויר לאחר שמפקדים בחייל הגיעו לשיבתו ועודדו אותו ואת חבריו להתגייס, סירב לבצע את ההוראה וטען כי מדובר בפגיעה דתית בו. סא"ל ארז עמד על שלו והורה להעמידו לדין ביום חמישי בצהרים.

בניגוד להבטחות הצבא למערכת ערוץ 7 ולפיהן הסוגיה ואישורו של י' ייבדקו בימים הקרובים, אמירה שהתפרשה כדחיית המשפט, הועמד י' לדין באיחור של שעה מזו שנקבעה לו מראש. במשפט זה נידון לריתוק של חמישה ימים לבסיס וזאת תוך הבהרה שאם לא יתגלח הרי שיועמד לדין ביום ראשון.

גם בשלב זה נרמז על ידי גורמים בצבא כי המשפט לא יתרחש והמערכת תברר את עניינו של י' ותגיע איתו להסדר מקובל. בניגוד לכך הועמד י' לדין אתמול בפני סא"ל ארז הראל עצמו ששלח אותו לעשרה ימי מחבוש.

מערכת ערוץ 7 שיגרה שורת שאלות לדובר צה"ל בעקבות ההתנהלות התמוהה של הקצין. בין השאר נשאל דובר צה"ל האם מקובל להורות לחיילים להתגלח ורק לאחר מכן לברר אם האישור שבידיהם בתוקף ולא להיפך. כמו כן נשאל דובר צה"ל אם סביר שאותו סגן אלוף שהורה את הוראת הגילוח הוא שישפוט את י' ולא בעל דרגה גבוהה ממנו או גורם אחר שאינו קשור לבסיס בו י' וסא"ל ארז משרתים.

עד כה לא הגיעה תשובת צה"ל לשאלות העולות מהאירוע, אם כי גורם בצבא טוען בתוקף כי מעשיו והוראותיו של סא"ל ארז מעוגנים בנהלי הצבא.

יצוין כי לבסיס תל נוף הגיעו בימים אלה חיילים חדשים וגם להם הובהר מיד עם כניסתם לשירות בבסיס כי יהיה עליהם להתגלח, גם אם הם מצויידים באישורים. זאת בהתאם להנחייתו של סא"ל ארז הראל.

שראינו בחורבן גוש קטיף וצפון השומרון, וחורבן מאחזים, ע"י במאמר "פינוי מאחזים גזירת שמד".

ועל אף שלא כל מי שמנהל את הצבא יש לו מטרות, אולם יש חלק של מנהיגי הצבא שיש להם מטרות זו והם אלו אשר מקלקלים את החיילים.

יסוד זה שחלק של מערכת הצבאית לוחמת נגד הדת, אפשר להבין גם מן הרוח הרע בתוך הצבא בסכנת "הדתה" שבאת אין רוצים כלל דתיים בצבא מחמת סכנה שיחזרו בתשובה את החילונים

עצה שלא להגרר בתוך

הצבא של עכשיו, ובכל

זאת ללמוד להחזיק נשק

יש ביישובי יש"ע כולל עמנואל ביתר וכו' כיתות כוננות שלמדים להגן מפני האויב, וכן יש רשות רשיון לתושבי יש"ע להחזיק נשק.

וכעת שנתגברה האינטיפאדה בירושלים ושאר מקומות, צריך להרחיב אפשרות נשיאת נשק ואז ניתן בזה אפשרות להסיר גם טענות הרבה חילונים וגם דתיים שהחרדים לא מתעסקים כלל בצבא, שע"ז באמת למדים להחזיק נשק, ולשמור על היישובים ועיירות, בלי להחשף להנסיונות הכבדים בצבא, ובלי שהחילונים ומפקדי צבא יכולים לגזור גזירת עקירת הדת נגד שומרי תורה ומצוות

"הדיון ב'הדתה' - עם גוון אנטישמי" הרב הצבאי הראשי לשעבר, הרב אביחי רונצקי, תוקף במילים חריפות את העיסוק הגובר בשבועות האחרונים במה שזכה לכינוי "הדתה" בצבא. [לראיון המלא לחץ כאן](#)

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, כ"ח חשוון תשע"ה

גליונות 'בריתי יצחק' גם באתר, ובדוא"ל: talmidim2@gmail.com

כי הנהו מקיים בשלימות מאמר חז"ל (מס' ברכות דף י"ז ע"א) לעולם יהא אדם ערום ביראה ודיבר גם בשבחן של חסידי ווארקא אשר נתדבקו אליו ואמר כי בוודאי יקבלו ממנו תועלת מרובה, וע"י פירסום אהבתו של רבינו זצ"ל להרה"ק רמ"מ זצ"ל נחה שקטה רעש המריבה והמחלוקה בין החסידים והרה"ק רמ"מ בעצמו נסע פ"א בשנה לקאצק ויהי לו התקרבות מרובה אצל מרן אדמו"ר הק' זצ"ל ועי"ז נתקרבו גם לבות החסידים זה לזה ותשקוט הארץ.

שצח) אולם בעניני הכלל נשאר רבינו זצ"ל יחידי בלי חבר ותהי כל העבודה עליו לבדו בלי עוזר ותומך, ואם כי הרה"ק ר' יעקב דוד זצ"ל הנ"ל בחר בדרכי אביו הקדוש לעשות כמעשיו והציע לפני רבינו זצ"ל אשר הנהו רוצה לעבוד בכל יכולתו בעניני הכלל ובכל עת מצוא הי' עומד הכן לעזור ולסייע לרבינו זצ"ל בכל האפשרות, אבל בהיותו אז עדיין בלתי נודע וניכר לפרנסי עדת ישראל אשר בווארשא ולא הי' מכיר ורגיל בעבודה ההיא, לכן הי' לרבינו זצ"ל אז תועלת מועטה מעזרתו ורבינו זצ"ל התאונן מאוד כי נבצר ממנו לתקן הכל לבדו.

שצט) בימים ההם הרימו ראש פריצי עם בנ"י המתבוללים בגוים ויטכסו עצות ומזמות רשע עד אשר עלה בידם לפעול אצל שרי הממשלה להוציא אל הפועל הפקודה האמורה למעלה האוסרת על אחב"י לצאת החוצה בלבוש או כובע יהודי, ורבינו זצ"ל הרבה בהשתדלות מרובות אצל שרים ורזוני המדינה לעצור בעד הוצאת הפקודה ההיא, ולא עלה בידו רק להשמיט קצת זמן יציאת הגזרה לפועל, והנסיך הרוסי נציב פולין אשר ישב בווארשא נתן צו כי עד זמן המוגבל מחויבים כל עם בנ"י מקטן ועד גדול להחליף מלבושיהם וכובעיהם בבגדים וכובעים אחרים אשר בהם מלובשים שאר תושבי המדינה וכן לגלח את פאות ראשם וזקנם וכו', וכל העובר על זה אחר בוא זמן המוגבל יענש בעונש חמור של תפיסה וכו'.

ת) וכל היראים והחרדים, החיל אשר נגע ה' בלבם התאוננו ויזעקו מרה על הגזרה ההיא אשר תכלית כוונתה להסיר כל מחיצה והבדל בין ישראל לעמים, והיו אז כמה לומדים וחסידים בערי המדינה שהשמיעו דעתם בין המון בנ"י שעפ"י דין לא יהיו רשאים להכנע ולקבל עליהם הגזרה הרעה ההיא רק להתייצב נגד זה בכל היכולת, ואפי' אם יהי' הדבר נוגע למאסר בתפיסה וכו', אבל בעיר ווארשא היו אז כמה אנשים מעשירי העיר מתנגדים אדוקים לדרך החסידות שחרה להם מאוד בשומעם כנ"ל, והגביר מ' אברהם וויניאווער הנ"ל ושאר רעיו וחבריו אשר בסתר לבבם היו מלאים שמחה וחדוה מפאת הוצאת הפקודה לפועל המה התאמצו לפרסם לכל אחב"י כי ענין המלבושים הוא רק מנהג בעלמא, וכן גילוח הזקן ופאות הראש שלא בתער אינו שום גידוד איסור רק מנהג שטות של חסידים, ואין זהו שום גזרה ואחב"י צריכים לעשות רצון הממשלה בחפץ לב, ולו חכמו ישכילו זאת שלא להמתין עד זמן המוגבל בתוכן כתב הפקודה רק להחליף מלבושיהם ולהתגלח עוד קודם בוא הזמן ההיא, ובזה יוכיחו הכנעתם ואהבתם להממשלה, וממילא תשים הממשלה עין חמלה על היהודים בכל הענינים.

תא) הדברים הנ"ל הכו שורש בלבות כמה אנשים מהמון העם, כי הדבר הוקל

הוקל מאוד בעיניהם, ויביטו בעיני תמהון על היראים החסידים המרעישים כל כך על הפקודה ההיא, ואז הי' דר בווארשא הגביר מ' זלמן פוזנר שהי' מוחזק גם ללמדן מופלג (א). ועשיר גדול בעל עסקים רבים, והיו לו מסחרים גדולים עם שרי הממשלה הרוסית כי הכין בכמה עיירות מאכל מספוא לאנ"ח הרוסים וסוסיהם, גם נמסר לו בקבולת לבנות בתים רבים בווארשא ושאר ערי פולין עבור הצבא הרוסי ונתעשר מזה מאוד והוא עשה מעשה בעצמו והי' הראשון שנודרו בדבר שלא להמתין עד זמן המוגבל בפקודת הנסיך והקדים להחליף מלבושיו כמו לבושי הגוים וכו' והגיד בפני כל עם ועדה שהנהו עושה כן עפ"י הלכה, וממנו יראו וכן יעשו שלא להשגיח על חסידות של שטות כו' ובה חשב למצוא חן בעיני פקידי הממשלה ויבוא לו מזה תועלת מרובה למסחריו ועסקיו השונים, וביחוד נתן אז עיניו בעסק גדול כי הממשלה הרוסית הכינה עצמה אז להקים מבצר גדול וחזק על נהר הווייכסיל בין עיר ווארשא ולובלין, אצל עיר מאדושיץ (ב) והרבה סוחרים קבלנים קציני ארץ השתדלו ברב עמל לקבל עסק העמדת המבצר מאת הממשלה, והרו"פ הבין כי ע"י מעשיו הנ"ל יבחרו בו שרי הממשלה למסור בידו העסק הנכבד ההוא אשר יביא לו עושר רב.

(תב) מעשי הגביר הנ"ל עשו רושם גדול בין היהודים שבעיר ווארשא וגם רבינו זצ"ל הקפיד מאוד ודבר רתת על מעשי רו"פ כי הדבר נגע עד חילול שם שמים כי דלת העם רגנו באהליהם כי איש כזה הנודע ומפורסם ללמדן גדול ועשיר מופלג עשה זר מעשהו למען בצוע בצע כסף, אבל בעוה"ר היו כמה אנשים שסיפרו בשבחו של רו"פ ונתנו צדק לפעלו ועשו ג"כ כמעשיו, כי קוו ג"כ למצוא חן עי"ז בעיני הממשלה.

(תג) סיפר הרה"ח ר' יודל קאמינער ז"ל מחענטשין כי חותנו הרה"ח ר' משה חיים ראטינבערג ז"ל (אחיו של רבינו זצ"ל) הי' אז סוחר גדול, ועסק ג"כ בסלילת דרכים וגשרים והספקת מאכל ועצים ומספוא לצורך הצבא וכן בנין בתים וכדומה, וכאשר קרה מאורע הנ"ל השיג ידיעה פתאום מאת רבינו זצ"ל שיבוא תיכף לווארשא לצורך דבר נחוץ וכן עשה, ופקד עליו רבינו זצ"ל פקודה חזקה שישתדל ויתאמץ בכל האפשרות להתחרות עם הרו"פ בעיני עסקיו אצל הממשלה, ואמר לו כי כמה שיעלה בידו להוציא איזה מסחרים מידו יהי' נחשב כמצוה גדולה אצלו, למען לא יעלה ביד הרו"פ להרבות הון ועושר ע"י מעשים מגונים כאלה, והרמ"ח ז"ל עשה כפקודת אחיו רבינו זצ"ל וישב איזה שבועות רצופים בעיר ווארשא ובעת ההתחרות קיבל הוא עליו כמה עסקי קבולת ובנינים שהכין רו"פ עצמו לקבלם, וגם חלק גדול מבנית המבצר הנ"ל בעיר מאדושיץ נמסר לידו והצליח הרבה בזה. (תד) בראשית שנת תרי"א הי' זמן המוגבל מאת הממשלה להגזרה ההיא, והתחלת הוצאת הפקודה אל הפועל הי' בעיר ווארשא, והי' אז חילוק דעות בין רביני

(א) הוא המוזכר לעיל אות ק"ה שהי' מן המתנגדים הקצונים.

(ב) הוא המבצר המפורסם אח"כ בשם איוואנגראד.

רבני המדינה כי היו כמה מהם שנטו להחמיר עפ"י דין שמחויב כ"א למסור נפשו ממש ע"ז כי זה נחשב כהעברה על דת מצד הגזר שאז אפי' על ערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור, והיו ג"כ רבנים מקילים בזה שא"צ למסור נפש ע"ז, ורוב יהודי עיר ווארשא לא קיימו בעצמם את הפקודה לזמן המוגבל, ולכן ניתן צו מהממשלה לשוטרי העיר שבראותם איש יהודי ברחוב יגלחו את פאות ראשם וזקנם, וכמה מאחב"י שהתייצבו בזרוע נגד זה ולא הניחו לגלחם ובא הדבר לידי מכות ומהלומות, וכמה מאות אנשים נסחבו לשבת בבית האסורים, והיתה העיר נבוכה ונשמע בכל הרחובות בכיות ויללות של הנשים והילדים כי השוטרים התנהגו באכזריות עם האנשים הנתפסים ברחובות, אבל רוב היראים שומרי דת עמדו על דעתם, כי הקול נשמע שגם דעת רבינו זצ"ל נוטה אחר המחמירים שיש בענין זה חיוב מסי"נ ובמשך איזה ימים לא נראה כמעט שום איש יהודי ברחוב העיר, והממשלה עצמה ראתה כי היא רפת ידיים להוציא ד"ז לפועל.

תה) ואנ נתפשטו שמועות שונות בעיר כי איזה משכילים הסיתו את פקידי הממשלה לארוב לרבינו זצ"ל ולחתוך פאות ראשו כי הסבירו להם כי באופן הזה יבצעו זממם כי אחר זה לא ישאר אף איש א' בעיר שימאן להתגלח אחר שנעשה כן גם להראש ומנהיג שלהם והשמועה באה עד רבינו זצ"ל ונתיירא מזה והי' מתגורר איזה ימים מחוץ לביתו אצל איש אחר עד עבור זעם, ובינתיים התיצבה חבורה של נכבדי העיר לפני שר השוטרים להעירו על השמועה ההיא כי לא יתכן להתנהג כן עם איש מורם מעם כמוהו, והוא הסכים עמהם ואמר כי הוא לא ידע כלל מזה והבטיחם כי לא יאונה רעה לרבינו זצ"ל ואז שב לביתו ועכ"ז נשאר עוד צל של פחד ואז החליף רבינו כינוי משפחתו משם ראטענבערג לשם אלטער.

תו) והנה לאט לאט התחילה הגזרה להתפשט גם בשאר הערים ותהי מהומה ושערוריה בכל ערי מדינת פולין וברוב המקומות לא ידעו היהודים מה לעשות אם רשאים לקיים גזרת המלכות או לא ובראש הרבנים המחמירים הי' הרה"ק מטשעכאנאווי זצ"ל והוא צוה להכריז בעירו בכל בהמ"ד וביהכ"נ שמודיע לכל איש יהודי שחוב קדוש מוטל עליהם לסכן נפשם ולא לקיים את הגזרה ההיא, ובבהמ"ד שלו אמר להלומדים אשר למדו שם כי לאשר הזמן של קיום מצות קידוש ה' ממשמש ובא לכן צריכים לקבוע שיעורים ללמוד בעיון גדול בסוגיא ההיא בכל הפרטים כמו ששואלין ודורשים בהלכות הפסח קודם וכו', ושם בעיר טשעכאנאווי היו איזה אנשים ממכובדי העיר שלא היו נכנעים כ"כ להרה"ק זצ"ל ובהיותם גם לומדי תורה הלכו אל הרה"ק בקובלנא גדולה היתכן לדון דיני נפשות עפ"י דעת יחיד כי כפי הנשמע כל גדולי המדינה אין מסכימים עמו להחמיר כ"כ בזה, והרה"ק השיב להם אינני יחיד בדעתי כי נשמע קול כי גם הגאון רי"מ מווארשא מסכים להחמיר ורק לאחר הנהו דר בווארשא ועיני פקידי הממשלה צופיות אחריו מפאת המלשינות עליו מאת רשעי עמנו, לכן אינו משמיע קולו ברמה בענין זה, וענה א' מהאנשים הנ"ל וכי יכול לדון עפ"י השמועה הלא יש שמועות אחרות הסותרות לזה כי כפי אשר שמענו כל הגדולים מסכימים להקל או אמר הרה"ק להם, בזה הנכם צודקים

צודקים כי אין לסמוך על שמועה בעלמא ולכן אסע במכוון לעיר ווארשא להתראות עם הגאון הנ"ל ולשמוע ממנו האידך דעתו הגדולה נוטה בזה ואז נחליט הלכה ברורה. (תו) סיפר הרה"ח ר' אבא ז"ל מטשעכאנאווי (א) שאז שלח הרה"ק מטשעכאנאווי זצ"ל לקרוא אותו וסיפר לו שהנהו רוצה ליסע לווארשא אל רבינו זצ"ל אם יוכל הוא ליסע עמו יחד, והשיבו שהנהו מוכן לזה ואז באו לחדרו בני ביתו של הרה"ק זצ"ל והתאמצו להניאהו מנסיעתו לווארשא כי פחדו מאוד לשלומו לאשר גדלו ורבו אז המהומות והמבוכות כי השוטרים השתובבו לעשות ביהודים כאות נפשם אבל הרה"ק לא השגיח על דבריהם ואמר כי הנהו מוכרח ליסע, ואז באו גם הרבה מנכבדי העיר ורצו לפעול עליו שיתחזר מדעתו שלא ליסע והם טענתם בפיהם כי איך יוכלו להניח אותו ליסע ולהשאיר את בני העיר כצאן בלא רועה בעת צרה כזאת כי הלא בוודאי יתמהמה כמה ימים בווארשא, וענה להם הרה"ק וכי תחשבו שהנני נוסע לישב בווארשא הנני מבטיח לכם שתיכף אשוב אי"ה חזרה לפה, וכן עשו ונסעו עוד באותו יום שניהם יחד לווארשא, וסיפר הר"א הנ"ל כי נסעו ישר לבית רבינו זצ"ל וכאשר ראהו רבינו זצ"ל נתן לו שלום באהבה ובשמחה רבה והעמיד בעצמו כסא עבדו לשבת עלי' אבל הרה"ק לא רצה לישב בשום אופן אף אחר כמה הפצרות שהפציר בו רבינו זצ"ל, והדבר הי' לפלא בעיני כל העומדים שמה מה שמסרב כל כך מלישב ולאשר הרה"ק נשאר עומד גם רבינו זצ"ל לא ישב ועמדו שניהם יחד אצל השלחן אז אמר לו הרה"ק כוונתי בביאתי לכאן היא רק לשמוע דעתכם בענין גזרת המלכות החדשה מה רצון הממשלה בזה והשיב לו רבינו לדעתי כוונתה להעביר את בני מדתם, אז ענה הרה"ק זצ"ל בקול רם "ברוך שכיוונתי לדעתו הגדולה" ואח"כ פלפלו ביניהם ערך ב' שעות בענין ההוא של מצות קידוש ה' ותיכף נסע משם הרה"ק לעירו ורבינו זצ"ל לוהו בכבוד גדול.

(תח) וסיפר עוד ר"א הנ"ל כי על הדרך בשובם לביתם בשומעו מאת הרה"ק זצ"ל שהנהו מרבה לשבת כ"כ את רבינו זצ"ל הרהיב בנפשו עוז ושאל את הרה"ק זצ"ל מה זה כי אחר ריבוי הפצרות מאת רבינו לישב על הכסא עמדתם על דעתכם שלא לישב, והלא אין מסרבין לגדול ענה לו הרה"ק זצ"ל, שלאשר קודם נוסעו מביתו אמר שלא יחשבו שישב בווארשא (איך וועל דאך מיך נישט אנדער זעצין אין ווארשא) לא רצה לשנות מוצא שפתיו כפי משמעות הלשון, הגם כי באמת המכוון שלו הי' שלא יתמהמה בווארשא.

(תט) עוד סיפר הר"א הנ"ל כי באותו הזמן רצה ליסע לקאצק, ולאשר סבבה שמועה כי דעת מרן הק' אדמו"ר זצ"ל מקאצק נוטה אחר הרבנים המקילים שאין חיוב מסי"נ בענין ההוא, וחשב הר"א אולי ידבר עמו מרן הק' מזה שיגיד לו דעתו של

(א) הוא הי' מחסידי קאצק וגור והי' מאנשי ביתו של הרה"ק זצ"ל מטשעכאנאווי והי' מחבבו מאוד ובכל פעם שנסע למרן הק' אדמו"ר זצ"ל לקאצק או לרבינו זצ"ל לגור לקח ברכת הפרידה מאת הרה"ק זצ"ל, והוליד והביא תמיד פריסת שלום מזה לזה ורוב חילופי מכתבים וענינים אשר עברו ביניהם על ידו הי' נעשה.

של הרה"ק מטשעכאנאווי בזה, לכן כאשר נכנס להרה"ק זצ"ל לקבל ממנו ברכת הפרידה טרם נסעו לקאצק שאלו מפורש אודת זה מה ישיב לשואלו דבר והגיד לו הרה"ק מפורש הלא תדע כי בהיותי בווארשא הסכמנו שנינו יחד כי כן ההלכה בזה יהרג ואל יעבור, ובבואו לקאצק כאשר קיבל שלום מאת מרן אדמו"ר הק' זצ"ל שאלו מה נשמע אצליכם בדבר הגזרה החדשה ומה אומר הרב שלכם האין פסק ההלכה בזה, והשיב לו הרה"א הרב שלנו נסע במכוון לעיר ווארשא להתיישב בענין זה ואמר אדמו"ר זצ"ל ב' גדולים כאלו התועדו יחד לעיין בדין זה, הלא בטח באר לאיזה מסקנא ומה החליטו והרה"א נפחד מלהשיב ולא ענה מאומה, וצעק עליו מרן הק' זצ"ל למה אינך משיב, אז אמר שדעת שניהם נשתווה לפסוק שבנ"י צריכין למסור נפשם שלא יקיימו גזרת המלכות בזה, ואז אחז מרן אדמו"ר הק' זצ"ל בידו את קצה זקנו וצעק בקול גדול, כך פסקו ההלכה? הם עיינו בהסוגיא ההיא וראו שם הדין הזה? גם אני עיינתי לפעמים בספר ויש לי ידיעה במה שנאמר שם (איך האב אויך אמאָהל אַריין געקיקט אין אַ ספר איך האָב אויך אַ ידיעה אין דיא קליינע אותיות) ולא ראיתי שם דין זה של יהרג ואל יעבור, ב' גדולים יפקירו דמם של ישראל? הלא נכון יותר שגדולים כאלו יעשו דחק על כלל ישראל (לאָזען זיין אַקוועטש געבין דעהם כלל ישראל) ותבוא הגאולה עכ"ל ק.

(תי) כאשר עברו איזה חדשים ופריצי עמנו ראו כי לא הפיקו זממם ופקידי השוטרים בווארשא עשו מעשיהם בעצלתים בענין הוצאת הגזרה לפועל, אחרי אשר נוכחו לדעת כי רוב תושבי היהודים שבעיר הנם תקופים בדעתם ואבירי לב שלא לקיים הגזרה עד אשר יכריחו אותם לזה בחזק יד, אז הלכו הני בריוני ואכלי קורצא בי מלכא ונתהווה קשר של רשעים בין המשכילים ובין המתבוללים והתיצבו לפני שר המדינה הנסיך הרוסי והעירוהו לדעת עד כמה לא נאה הדבר שלא לשות לב כלל לפקודותיו וכי כמה מן הפקידים עצמם מעלימים עין מזה ועושים עצמם כאינם רואים והדבר הי' לשחוק וללעג, ובוודאי בא זה ע"י שוחד של ממון מאת העשירים החסידים, ולדעתם זאת העצה היעוצה להכריח את רבינו זצ"ל שיוציא קול קורא להמון בנ"י כי כל א' מוטל עליו לקיים גזרת המלכות בענין זה, וכן צריכים לעשות עפ"י הדין אם המלכות דורשת כך, ואח"ז בטח כל היהודים כקטן כגדול ישמעו לפקודתו ואחרי דבריו לא ישנו, וסיפרו להנסיך כי כל רבני ישראל כבר גילו דעתם לעשות כן ורק רבינו הוא האיש המיוחד העומד על דעתו בזה נגד כל מנהיגי העם, ולכן אין עצה אחרת רק שיושיבו את רבינו במאסר עד אשר יוכרח לשנות את דעתו, והנסיך קיבל את דבריהם ברב תודה ויתן צו למשנהו לעשות כן, ולמען שלא להרגיז פתאום את תושבי היהודים לא רצו לעשות מעשה כזה בפומבי בעצם היום אך כחצות הלילה בא שר השוטרים ועוזרו אל בית רבינו זצ"ל ויספרו לו את הפקודה שבאה אליהם מאת הנסיך אודת מאסרו ויציעו לפניו לילך אתם אל המרכבה העומדת לפני ביתו וליסע אל חדר האסירים אשר על יד בית מועצת העיר וכן עשה רבינו זצ"ל ונסע אתם יחד לשם, ושם הובילו אותו לחדר מיוחד אשר המתונו עליו איזה שרים גבוהים והציעו לפניו אשר יוציא קול קורא כנ"ל אודת קיום

האם להיכנס לספק סכנה בכדי להציל השני מודאי מיתה?



בריתני צהק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

האם להיכנס
לספק סכנה בכדי
להציל השני
מודאי מיתה

דעות האחרונים בזה

ע"י תשובת אגרות משה (ח"ב סי' קע"ד, הוצ' להלן) שכתב שמותר, אבל אינו מחויב. ומבאר הדבר על פי סברה, אבל לא הביא מעשה של הירושלמי על זה.

וחלק בזה על הגהות מיימוניות שהובא בבית יוסף (ח"מ סי' תכ"ז ס"ק ז) ובכסף משנה (פ"א מהל' דולח הל' י"ד) שסי' שחייב להיכנס לסכנה.

וכן חלק על תשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תרכ"ז) שהובא בפתחי תשובה (ח"מ סי' תכ"ז ס"ק ז) שסי' שאסור להיכנס לסכנה

להציל השני, וכן דעת האיסור והיתר הארוך. אלא האגרות משה פסק שאינו מחויב, אבל מותר מצד מידת חסידות.

יישוב הבבלי והירושלמי

ונראה ששיטת האגרות משה היא המובחרת שבכל השיטות, דבזה יוצא שאין שום מחלוקת בין הירושלמי והבבלי, וגם בירושלמי אין מחלוקת.

דהנה בתלמוד ירושלמי (מסכת תרומות פרק ה דף מו טור ב ד') כתוב: "רבי איסי איתציד בספסופה, אמר רבי יונתן יכרך המת בסדינו, אמר רבי שמעון בן לקיש עד דאנא קטיל ואנא מיתקטיל אנא איזיל ומשיזיב ליה בחיילא".

הנה ריש לקיש היה מוכן להיכנס לסכנה בשביל לפדות את רבי איסי, ורבי יונתן לא היה מוכן לזה.

ובפשטות אין כאן שום צורך לומר שיש כאן מחלוקת אם מחויב להיכנס לסכנה, או מותר, או אסור. אלא כו"ע סברי שזה מותר, אבל אין חיוב. ולכן רבי יונתן בחר שלא להציל, ור"ל בחר כן להציל.

ובהגהות מיימוניות כתב שמסקנת הירושלמי שמחויב

הרואה את חברו בסכנה וודאית של מיתה, האם מחויב להצילו – גם כשמכניס את עצמו לספק סכנה – או שאסור לו לסכן את עצמו, או דאינו מחויב אולם אם ירצה מותר • דעות האחרונים בזה • יישוב הבבלי והירושלמי • העיקר להלכה • להסתכן בשביל פרנסה • תלמידי הגר"א עלו בסכנות עצומות לארץ ישראל ולכאורה הרי זה פיקוח נפש

להיכנס לסכנה, ואיני מבין מה ראה משם שמחויב, אולי זה רק רשות.

ובפתחי תשובה (חושן משפט סימן תכ"ז ס"ק ז') הביא דעה של אגודת אזוב שהראשונים חולקים על זה, וסי'ל שאסור מכח הבבלי. וז"ל הפתחי תשובה: "עובר על לא תעמוד - עיין סמ"ע סק"ז בענין להכניס עצמו בספק סכנה בשביל הצלת חברו. (שהביא דבר הגה' מיי) ועיין בספר אגודת אזוב מהגאון מהר"ם זאב זצ"ל שכתב טעם נכון מה דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו דברי הירושלמי בזה, משום דסי'ל

דתלמודא דידן פליג על הירושלמי בהא ע"ש. ושם בסוף הספר בהשמטות הביא בשם הרדב"ז (ח"ג סי' תרכ"ז) שכתב כן בפשיטות דספיקא דידה עדיף מודאי דחבריה [עיין מה שכתבתי בפ"ת לז"ד סימן קנ"ז ס"ק ט"ו הבאתי דברי רדב"ז אלו ע"ש], והוא ז"ל כתב על זה, אולם צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו סוף פרק אלו מלאכות דף ל"ג (ע"א) גבי שלך קודם לכל אדם, שכל המדקדק בעצמו כך סוף בא לידי כך, וכ"ה בשו"ע (ח"מ) סימן רכ"ד סעיף א' ע"ש".

דעת הרדב"ז

שו"ת הרדב"ז (חלק ג סימן תרכ"ז א"ח נב): "שאלת ממני אודיעך דעתי על מה שראית כתוב אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חבירך. יש אומרים שחייב להניח לקצץ האבר הואיל ואינו מת והראיה מדאמרין בע"ז חש בעיניו מותר לכוחלה בשבת ומפרש טעמא משום דשוריני דעינא בלבא תליא משמע הא אבר אחר לא והשתא יבוא הנדון מק"ו ומה שבת החמורה שאין אבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פקוח נפש אבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פקוח נפש ורצית לדעת אם יש לסמוך על טעם זה.

"תשובה: זו מדת חסידות אבל לדין יש תשובה מה

הנה ראיתי באגודת אזור בפנים, מאת מהר"ם זאב מרגליות (בדרוש ה' לחלוט), והוא לא כתב שם שאסור להיכנס לסכנה, אלא שאינו מחויב להיכנס לסכנה. ורק בהשמטות שם הביא בשם תשובת הרדב"ז (ח"ג סי' תרמ"ז) שגם אסור להיכנס לספק סכנה.

אולם מן המעשה של רבי טרפון אין ראיה לאסור, רק שאינו מחויב.

העיקר להלכה

אולם נראה עיקר שאין לחלוק על הירושלמי. והמעשה של רבי טרפון אינו סותר כלל דברי הירושלמי לפי מה שביארנו, שגם הירושלמי לא כתוב שחייב להציל אלא שמותר להציל, ובוז לא מצאנו שהבבלי חולק.

וא"כ עיקר הדבר כדעת האגרות משה שאינו מחויב להיכנס לספק סכנה, אבל מותר.

וכן במנחת חינוך (מטה רל"ז) כתב שאינו מחויב להיכנס לסכנה, אבל לא כתב שאסור להיכנס לסכנה, ותמה על הירושלמי שכפי שהבין ההגהות מיימוניות ס"ל שמחויב להיכנס לסכנה.

אולם באמת בירושלמי לא מבואר שמחויב, אלא שמותר להיכנס לסכנה, וא"כ אין משם קושיה.

ובמשנה ברורה (סוף סי' שצט, ס"ק יט): "כדי להציל - ומ"מ אם יש סכנה להמציל אינו מחויב דחייו קודם לחיי חברו (א"ח), ואפילו ספק סכנה נמי עדיף ספיקו ידיה מודאי דחברו, אולם צריך לשקול הדברים היטב אם יש בו ספק סכנה, ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו המדקדק עצמו בכך בא לידי כך [פתחי תשובה חו"מ סי' תכ"ו]."

ומשמעות הדברים קצת שאין רשאי להיכנס לסכנה, וזה כדעת הרדב"ז שהובא בפ"ת שם, וכ"כ באיסור והיתר הארוך (שער נ"ט אות ל"ח) שאין להיכנס לספק סכנה להציל חברו.

אולם באמת נראה כדעת האגרות משה שמותר להיכנס לסכנה כמבואר בירושלמי ואין מי שחולק על זה.

דעת האגרות משה

שו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ב סימן קעז ענף ד'): "ואף שכתבתי דאף שאין האדם מחויב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל הצלת נפש חברו מ"מ רשאי דל"ד לענין זה

לסכנת אבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא ולפיכך אין סכנת אבר דוחה שבת אבל שיביא הוא האונס עליו מפני חברו לא שמענו. ותו דילמא ע"י חתיכת אבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו שמא יצא ממנו דם הרבה וימות ומאי חזית דדם חברו סומק טפי דילמא דמא ידיה סומק טפי. ואני ראיתי אחד שמת ע"י ששרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת והרי אין לך באדם אבר קל כאוזן וכ"ש אם יחתכו אותו. ותו דמה לשבת שכן הוא ואיבריו חייבין לשמור את השבת ואי לאו דאמר קרא וחי בהם ולא שימות בהם הוה אמינא אפילו על חולי שיש בו סכנה אין מחללין את השבת תאמר בחברו שאינו מחויב למסור עצמו על הצלתו אע"ג דחייב להצילו בממונו אבל לא בסכנת איבריו. ותו דאין עונשין מדין ק"ו ואין לך עונש גדול מזה שאתה אומר שיחתוך אחד מאיבריו מדין ק"ו והשתא ומה מלקות אין עונשין מדין ק"ו כ"ש חתיכת אבר. ותו דהתורה אמרה פצע תחת פצע כויה תחת כויה ואפ"ה חששו שמא ע"י הכויה ימות והתורה אמרה עין תחת עין ולא נפש ועין תחת עין ולכך אמרו שמשלם ממון והדבר ברור שיותר רחוק הוא שימות מן הכויה יותר מעל ידי חתיכת אבר ואפ"ה חיישין לה כ"ש בנ"ד. תדע דסכנת אבר חמירא דהא התירו לחלל עליה את השבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע"י ישראל. ותו דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חברו הלכך איני רואה טעם לדון זה אלא מדת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא ידיה עדיף מודאי דחבריה. והנראה לע"ד כתבתי".

דעת האגודת אזור לאסור

וראיתי בתשובת אגודת אזור בפנים, ומקודם הביא הגמרא (נדה ס"א ע"א): "הנהו בני גלילא דנפק עליהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון, אמרו ליה: לטמרינן מר! אמר להו: היכי נעביד? אי לא אטמרינכו - חזו יתייכו, אטמרינכו - הא אמור רבנן האי לישנא בישא, אע"ג דלקבולי לא מבעי - מיחש ליה מבעי, זילו אתון טמרו נפשייכו".

"וביאר השאלות (שאלתא קמה פ' שלח) שרבי טרפון חשש לספק סכנה". ולא הבנתי מה ניתוסף מן השאלות יותר ממה שנאמר בגמרא).

לשאר לאוין שאסור, מאחר דניצול עכ"פ נפש מישראל, שהוא אליבא דסברת רש"י דשוין נפש שלו ונפש של חברו, אין ראיה להתיר שיפקיר נפשו למיתה ודאית בשביל הצלת נפש אחר ממיתה ודאית, דהא הטעם דמי יימר דדמא דידך סומק טפי דלמא דמא דההוא גברא סומק טפי הוא דבר ברור כדוראה שכן נגזר מהשי"ת ולכן אינו יכול לומר שאולי דמא דידה סומק טפי, אף באופן שיודע שמעשיו יותר מתוקנים ממעשה חברו ואף באופן שכן הוא החזקה שאם היו שניהם עומדין בסכנה ואפשר להציל רק אחד מהן היו מצילין אותו ולא את חברו כפי שתנן בסוף הוריות, ואף שהוא ת"ח וחברו ע"ה אסור לת"ח לעבור על רציחת הע"ה כדי שלא ליהרג ומאותה הסברא עצמה דמי יימר, אף שהוא כסתירה לדין הקדימה להצלה, וכסתירה לגבי מעלת ת"ח נגד ע"ה, דהא רק מהסברא ידעין שלא נאמר קרא על ש"ד שיהרג ולא יעבור כמפורש בגמ' שם, והוא מטעם דהגזירה מקמי שמיא בזה שהעכו"ם יצוה לו להרוג לפלניא לא נחשב שנגזר על פלוני שיהרג, דהרי על גזירה שפלוגי יהרג היה נגזר שהעכו"ם יהרוג אותו ולא שיהרוג הוא לפלוני דאין גוזרין משמיא לעבור איסורין, ובע"כ הגזירה משמיא היא עליו אך באופן שיכול להציל עצמו בעבירה ברציחה, ונמצא שרואה שאף שהוא ת"ח ובעל מעשים והשני ע"ה סומק לענין הריגה זו, דמא דפלוגי הע"ה להקב"ה ולא דמא דידה אף שהוא ת"ח ובעל מעשים מטעמים שלא נמסרו לבנ"א אלא הקב"ה בעצמו יודע ותמים פעלו ולכן אסור לו להנצל ברציחה דפלניא אף ע"ה מסברא זו ממש.

"וא"כ כשהוא להיפוך שנגזר על פלניא ליהרג ולמות והוא רוצה להצילו בסכנה ודאית שהוא ימות ויהרג תחתיו אף שזה שנגזר עליו הוא ת"ח ובעל מעשים והוא שיכול להצילו בחייו הוא ע"ה אסור לו להציל בחייו, דהרי רואה דעתה דמא דחבריה לא סומק לענין זה ודמא דידה סומק שלכן אסור להצילו בסכנה ודאית של עצמו. וזה שפפוס ולוליינוס אחים שאמרו על עצמם שקר שהם הרגו בת המלך כדי להציל את ישראל כדאיתא בתענית דף י"ח כ"ט, וכן כ"ט דף י', אף שמשמע שהם לא היו בכלל הגזירה מדחזינן שעשו דבר היותר גדול שהרי בשביל מצוה זו אין בריה יכולה לעמוד במחיצתן כדאיתא בגמ' שם הוא משום דהצלת ישראל שאני. אבל להכניס עצמו רק לספק שאפשר שגם הוא יחיה אין ספק שלו עושה להחשיב כנגזר ודאי על פלוני שימות מאחר שאפשר שיוצלו שניהם לכן אף שאין לחייבו כדלעיל, עכ"פ רשאי.

"ומש"כ כתר"ה שאין לחייב גם ליקח אבר ממת ממש

מצד שהוא בזיון, הנה הוא לפי שיטת החכמת שלמה שנתבאר שהוא טעות וגם דברי הכלי חמדה אינם כלום למה שנתבאר, אבל לדינא האמת שליכא חיוב דהא איתא בתוס' שבת דף מ"ד דאדם בהול על מתו יותר מעל כל ממונו דהא איסור הצלה מדליקה הוא אף שישירף כל ממונו ולא חששו להתיר כדי שלא יבא לכבויו במזיד, ולהציל את מתו התירו למה שאיפסק הלכתא כר' יהודה בן לקיש מטעם דאי לא שריית לו אתי לכבויו במזיד משום שמצטער ביותר. וכיון שלא מצינו אלא שצריך להוציא כל ממונו אין לנו לחייב בדבר שהוא יותר מכל ממונו, והוא אצל שמצטערין טובא כמו חתיכת אבר מעצמו שאינו חייב. ומסתבר שלא יהיה מחוייב להנצל מעבירת כל לאוין ע"י שיתן מתו לחתכו ולבזותו באלו המצטערין טובא דלא נאמר אלא הוצאת כל ממונו ולא ביותר מזה להש"ך שמיקל בחתיכת אבר (שלא) [של] עצמו. אבל מצוה ודאי איכא שאף שטבע האדם להצטער טובא על מתו יותר מעל כל ממונו מסתבר שחיוב ליכא ע"ז ולכן מצוה שלא יצטער טובא ויציל נפש באבר של מתו. וגם הא מדת חסידות איכא אף לחתוך אבר של עצמו כדי להציל נפש ישראל כדאיתא ברדב"ז, וממילא להניח לחתוך אבר מהמת הוא גם מצוה, דלחתוך מחי אין לומר שיהיה מצוה מאחר שהוא צער מוכרח דכל אדם מצטער בזה ולא שייך לומר שלא יצטער, אבל באמת הא שייך לומר שלא יצטער משום פקוח נפש דפלוגי מאחר שהוא דבר ראוי לעשות שלכן הוא גם מצוה שלא יצטער טובא ויניח לחתוך אבר בשביל הצלת נפש דעדיפא. והנני ידידו מוקירו מאד, משה פיינשטיין".

להסתכן בשביל פרנסה

וראיתי בגליון נוה ההיכל (פר' ויגש תשע"א) מהרב יצחק ישעיה ווייס שליט"א שכתב שאף שלפי הדעות שאסור להיכנס לסכנה, מ"מ אם מקבל שכר על זה מותר, כמו שמותר להיכנס לסכנה בשביל פרנסה, כמו שנאמר בנפשו יביא לחמו, והמקור של הלכה זו הוא במאמר חז"ל.

רש"י (דברים פרק כד טו): "ואליו הוא נושא את נפשו - אל השכר הזה הוא נושא את נפשו למות, עלה בכבש ונתלה באילן".

ולכאורה גם לפ"ז אם בשביל פרנסה שלו מותר להסתכן, כ"ש בשביל הצלה של חברו.

אולם נראה, שמה שהוזכר שמותר להסתכן בשביל פרנסה, זה לא אותו דרגא ממה שהוזכר להסתכן להצלת

אולם הרי מצאנו שהגר"א בעצמו שלח תלמידיו לא"י אף שהיה שם סכנות גדולות, וכן העידו כל תלמידי הגר"א שנכנסו לסכנות עצומות. וכן האור החיים הגיע לא"י דרך סכנות גדולות, כמו שהעיד על עצמו בהקדמה שלו, וז"ל: "והאיר ה' עיני שכלי, אין זה אלא לקום ולעלות אל מקום חשבתי בו, הוא מקום השכינה עיר הרמה עיר החביבה על א-להי עולם וממשלות עולם עליון ותחתון, ואזרתי כגבר חלצי וסיכנתי עצמי סכנות גדולות דרך מדבר באתי בו עד כי הביאני ה' פה עיר ליוראנא יע"א לעלות דרך כאן לארץ חפצתי".

וכן כל אלו שהגיעו לא"י בתקופת תלמידי הגר"א ורבי מנחם מויטבסק זצ"ל, נכנסו בסכנות עצומות כמבואר בהקדמה לפאת השולחן, וכן אין סוף לסיפורים של המתישבים ומייבשי הביצות שהכניסו עצמם לסכנה ולמיתה ברורה למען עם ישראל, וכן כל הלוחמים וכו', ובזכותם אנו נמצאים כאן.

אלא ודאי שיש מצבים שאין לחייב להסתכן, אבל מותר ומצוה עבד למען תכלית מעולה.

חבירו ממיתה כמו במעשה של ריש לקיש, וממילא אין מהיתר פרנסה ראייה שמותר להסתכן בדרגא גבוה של סיכון, אולם ממעשה של ריש לקיש יש ראייה כיון שאין מי שחלק על זה.

יישוב ארץ ישראל

ויש בזה הרבה מקומות, שענין להיכנס לסכנה תלוי ברצון, ואין חיוב, אבל יש רשות ומצוה.

כגון לענין יישוב ארץ ישראל, דע"י בשו"ע (אכן העזר הלכות כתובות סימן עה סעיף ה): "יש מי שאומר דהא דכופין לעלות לא"י, היינו בדאיפשר בלא סכנה, הילכך מסוף המערב עד נוא אמון אין כופין לעלות, ומנוא אמון ולמעלה כופין לעלות דרך יבשה, וגם דרך ים בימות החמה, אם אין שם לסטים".

ועי"ש בביאור הגר"א (ס"ק יז): "אבל בס' הראשונה דתוספת הנ"ל אין חולק דאין לך דבר כו' והכל לפי הענין". וכוונת הגר"א שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש.

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, אב תשע"ג.

גליונות 'בריתי יצחק' גם באתר: www.rabbibrand.022.co.il ובדוא"ל: talmidim2@gmail.com

הקשר בין מצוות תשובה לקיבוץ גלויות

(כד) וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם מִן הַגּוֹיִם וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל הָאֲרָצוֹת וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל אֲדֹמַתְכֶם :

(כה) וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטַהַרְתֶּם מִכָּל טְמֵאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֶטְהַר אֶתְכֶם :

(כו) וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חֲדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֶּן בְּקִרְבְּכֶם וְהִסְרֹתִי אֶת לֵב הָאֲבֹן מִבְּשָׁרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר :

(כז) וְאֵת רוּחִי אֶתֶּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר בְּחָשִׁי תֵּלְכוּ וּמִשְׁפָּטִי תִשְׁמְרוּ וְעָשִׂיתֶם :

אולם מ"מ נראה בכל מקום, שאף שאין תנאי בקיבוץ גלויות שצריך שעם ישראל חוזר בתשובה, מ"מ צריך שהתשובה יבוא אח"כ, והקב"ה לא מוותר על זה, ומה שהוא מוותר זה רק על סדר הדברים, שזה לא לעיכובא, אבל על עצם התשובה הוא לא מוותר.

ועוד הרי בפרשת נצבים אחרי קיבוץ גלויות נאמרו עוד שני פעמים מצוות תשובה

דברים (פרק ל) :

(ו) וּמִלִּי יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ אֶת לִבְּךָ וְאֵת לִבְּךָ זָרַעְךָ לֹאֲהַבָה אֶת יִשְׂרָאֵל אֶ-לֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ לְמַעַן חַיֵּךְ :

(ז) וְנָתַן יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ אֶת כָּל הָאֱלֹהִים הָאֵלֶּה עַל אֲיִבֶיךָ וְעַל שְׂנְאֶיךָ אֲשֶׁר רָדְפוּךָ :

(ח) וְאֵתָה תָּשׁוּב וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יִקְנֹךְ וְעָשִׂיתָ אֵת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה הַיּוֹם :

ואח"כ עוד הפעם (דברים פרק ל) :

(ט) וְהוֹתִירְךָ יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂה יָדְךָ בְּפָרִי בְטָנְךָ וּבְפָרִי בְּהֶמְתְּךָ וּבְפָרִי אֲדָמָתְךָ לְטִבָּה כִּי יָשׁוּב יִקְנֹךְ לְשׁוֹשׁ עֲלֶיךָ לְטוֹב כְּאֲשֶׁר שָׁשׂ עַל אֲבֹתֶיךָ :

(י) כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ לְשָׁמֹר מִצְוֹתָיו וְחֻקֵּיהֶם הִתְנַחֵם בְּסִפֵּר הַתּוֹרָה הַזֶּה כִּי תָשׁוּב אֶל יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ :

ויש לעיין, אם בין כך בסופו של דבר צריכים לחזור בתשובה, והקב"ה יעזור הרבה לזה, א"כ למה אם מצד עצמם אינם חוזרים בתשובה מקדימים מקודם קיבוץ גלויות ואח"כ הקב"ה מוביל חזרה בתשובה, הרי מכיון שבודאי לכתחילה צריך להיות מקודם תשובה, ואח"כ קיבוץ גלויות, א"כ כבר יכול הקב"ה להנהיג מקודם שהוא יעזור בתשובה ואח"כ יקבץ נדחי ישראל.

בתורה בפרשת נצבים מצאנו החבור בין מצוות תשובה לקיבוץ גלויות, (דברים פרק ל) :

(א) וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְּ אֶל לִבְּךָ בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחְתָּ יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ שָׁמָּה :

(ב) וְשָׁבַת עַד יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹלוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה הַיּוֹם אֹתָהּ וּבְנֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ :

(ג) וְשָׁב יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְשָׁב וּקְבַצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפִּיצְךָ יִקְנֹךְ אֶ-לֹהֶיךָ שָׁמָּה :

ומשמעות הדברים, שקיום מצוות תשובה הוא תנאי לקיבוץ גלויות.

אולם מצאנו בספר יחזקאל, שזה אינו מעכב, אלא גם אם אין כאן תשובה מ"מ יש קיבוץ גלויות, בפרק ט"ז מפסוק נ"ג ואילך, בפרק כ' פסוק מ"ג, ופרק ל"ו פסוק כ"ב.

(מא) בָּרִיחַ נִיחַח אֲרָצָה אֶתְכֶם בְּהוֹצִיאִי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים וּקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִן הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר נִפְצַתֶם בָּם וְנִקְדַּשְׁתִּי בָכֶם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם :

(מב) וַיִּדְעַתֶּם כִּי אֲנִי יִקְנֹךְ בְּהִבֵּיאִי אֶתְכֶם אֶל אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי לָתֵת אוֹתָהּ לְאֲבוֹתֵיכֶם :

(מג) וּזְכַרְתֶּם שֵׁם אֶת דְּרָכֵיכֶם וְאֵת כָּל עֲלִילוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר נִטְמַאתֶם בָּם וְנִקְטַתֶּם בְּפִנְיֵיכֶם בְּכָל רְעוּתֵיכֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם :

(מד) וַיִּדְעַתֶּם כִּי אֲנִי יִקְנֹךְ בַּעֲשׂוֹתֵי אֶתְכֶם לְמַעַן שְׁמִי לֹא כְדָרְכֵיכֶם הִרְעִים וְכַעֲלִילוֹתֵיכֶם הִנְשַׁחֲתוּת בֵּית יִשְׂרָאֵל נָא אֲדַנִּי יִקְוֹךְ :

וביחזקאל (פרק לו) :

(כ) וַיָּבֹאוּ אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם וַיַּחֲלֵלוּ אֶת שֵׁם קִדְּשִׁי בְּאָמַר לָהֶם עִם יִקְנֹךְ אֵלֶּה וּמֵאֲרָצוֹ יָצְאוּ :

(כא) וְאֶחָמֶל עַל שֵׁם קִדְּשִׁי אֲשֶׁר חָלְלוּהוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּגוֹיִם אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁמָּה : ס

(כב) לָכֵן אָמַר לְבֵית יִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר אֶ-דְּנִי יִקְוֹךְ לֹא לְמַעַנְכֶם אֲנִי עֹשֶׂה בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי אִם לְשֵׁם קִדְּשִׁי אֲשֶׁר חָלַלְתֶּם בְּגוֹיִם אֲשֶׁר בָּאתֶם שָׁם :

(כג) וְקִדַּשְׁתִּי אֶת שְׁמִי הַגָּדוֹל הַמְּחַלָּל בְּגוֹיִם אֲשֶׁר חָלַלְתֶּם בְּתוֹכָם וְנָדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי אֲנִי יִקְנֹךְ נָא אֶ-דְּנִי יִקְוֹךְ בְּהַקְדָּשִׁי בָכֶם לְעֵינֵיהֶם :

אנכי כבר סייעתי הרבה בענין התכלת כי כתבתי לק"ק זאמושטץ דיפעשע שהחיוב לקבור בתכלת מי שהלך בתכלת בחייו. וכפלתי וכתבתי להם הדברים במכתב מיוחד על הבי דואר ובה הראיתי גילוי דעת מפורש שדעתי מסכמת לקיים המצוה. דאי לא אחזיק התכלת למצוה לא הייתי מכניס עצמי כלל בזה.

ורק אני בעצמי יש לי מונעים מבחוץ אשר לא אוכל לקיים המצוה, כי יודע אני שדעת הרבה מההולכים לרוח העת לא יהיה רוחם נוחה ממני בזה ויביטו עלי בפנים נזעמים, ואם כי בדבר מצוה אין להתבייש ולירא מהמתלוצצין, אבל אנכי עוסק כעת בדבר מצוה הנוגע לפיקוח נפש כלל ישראל ולהפיק זממי מוכרח אני להראות פנים שוחקות ומסבירות לכל המפלגות, כדי שיהיו דברי נשמעים אצלם ולא יעמדו לשטן נגדי, ובענין זה שאני עוסק בו לא יעמוד נגדי אפילו חילול שבת וכ"ש ביטול מ"ע. עכ"ל.

ולכאורה קשה, הרי היו הרבה פסקים שכתב ר' יצחק אלחנן ז"ל שלא הסכימו עמו, כמו כל פוסק שיש חולקים עליו, ובכל זאת לא פחד לומר מה שחשב.

אולם האמת הוא מכיון שזה דבר חדש. ומנהג הרבה גדולים שרודפין כל אחד שמחדש דבר חדש ופוסלים את האדם בכללותו (מפני פחד שיתקלקל כל היהדות) ממילא היה לו מניעה לקיים המצוה. וביטל מצוות עשה שלפי דעתו היה צריך לקיימו כדי להציל כלל ישראל.

ולמדים ממכתב זה כמה דברים, א', שמי שהוא במעמד של גדול הדור, לפעמים אינו יכול להרשות לעצמו לעשות דברים חדשים. כי יפסלו אותו בכללות, ויפסיד השפעתו על הציבור בדברים שנוגעים לכלל ישראל. ונמצא שהנהגה זו גורמת לבטל מצוה.

ב', דבר זה אינו פוטר את היחיד מלאחוז בדבר חדש, ואף אם יפסלו אותו. מ"מ הרבה פעמים הפסול לא בא מצד ביאור הלכה רק מצד שמתנגדים לדבר חדש. וכן אין לבזות או לסלק אותו בגלל שהוא נוהג כך אף שפלוני גדול אינו נוהג כך. שהרי הגדול כיון שהוא גדול אינו יכול לנהוג משא"כ הקטן. היינו מי שאין אחריות כלל ישראל עליו שאין זקוק להראות פנים שוחקות לכל המפלגות ולכל המתנגדים למושג "חדש". ועליו נאמר לא יבוש מפני בני"א המלעיגים עליו בעבודת הבורא (אף שכונת המלעיגים הוא לשם שמים, מחמת איסור "חדש").

והריני מעתיק מה שמצאתי בענין תכלת שגדולי ישראל בעצמם אומרים שמחכים לפשוטי העם הם יחליטו את התכלת, ולא שייך שיבוא מהם :

ונראה לתרץ, שאם עם ישראל לא חוזר מעצמו בתשובה, אז בלתי אפשרי להחזיר עם ישראל בתשובה אלא ע"י קיבוץ גלויות.

ויש בזה כמה סיבות.

התורה כוללת הרבה ענינים, ואם עם ישראל אינו מוכן לקיים כל התורה, משום שלא מוכנים ללמוד מכח התורה מה התורה אומרת אלא מכח מה שנהגו, אז האפשרות לקיים כללות התורה הוא ע"י קיבוץ כל ישראל, מכיון שחלקי התורה מפורשים בכל עם ישראל ולא ראי זה כראי זה, ורק ע"י הקיבוץ יש אפשרות שאחד לומד מן השני.

וחלקי התורה שמפורשים בתוך כלל ישראל, זה כולל לא רק אלו שנמנים בתוך אלו שנקראים שומרי תורה או שומרי שבת, אלא כולל גם את אלו שנקראים חילונים.

וכן זה כולל לא רק אלו גדולי ישראל שעומדים בראש העדה אלא גם אנשים פשוטים שלפעמים נמצאים דוקא שם חלקים מסויימים של התורה.

משנה מסכת עדויות (פרק א משנה ג) :

הלל אומר: מלא הין מים שאובין פוסלין את המקוה, אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו.

ושמאי אומר: תשעה קבין.

וחכמים אומרים: לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון: שלושת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה, וקיימו חכמים את דבריהם:

וא"כ אף שבודאי הלל ושמאי היו הרבה יותר גדולים משני הגרדיים בשער האשפה מ"מ במקרה מסוים נפסק ההלכה דוקא משני גרדיים משער האשפה.

דברי הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל בבעיה פוליטית בענין תכלת

וכן מצאנו בדורנו שענין תכלת בא דוקא לא מגדולי הדור וכמו שאמר הרב יצחק אלחנן ספקטור.

היו הרבה גדולים, שהתנגדו מאוד לכל מי שמחדש דבר חדש, והרבה יותר התנגדות ממחלוקת בשאר הלכה. שבענין "חדש" היו פוסלין את האדם בכללותו עד שלא היה בכוחו לדבר בשום דבר ולא רק בעצם ההלכה שחידש.

והנהגה זו נראה ג"כ ממכתב ששלח הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל מקובנא. להאדמו"ר מרדזין, וז"ל (הועתק בספר התכלת עמוד 191) :

¹⁹ דברים מפי מרנן ר' שלמה זלמן אוירבך זצ"ל ויבדל"א ר' אברהם א. א. כחנא שפירא שליט"א

א. באחד הימים לקחנו את כל אשר כתבנו בנושא את החלזונות השונים ואת מוצרי הצבע שהופקו מהם ועלינו לפוסק הגדול מרן הגרש"ז אויערבך על מנת לבקשו להנחותנו מה לעשות. ראשית, שטחנו בפניו את דבר מעשינו בספר ואת דברינו הנ"ל ושאלנו האם יש עוד משהו שעלינו לאסוף ולחקור על מנת שיוכלו לפסוק בנושא התכלת. משנענינו שנראה שהכל ערוך ומוכן שאלנו את כבוד הרב - "אז מה מעכבו"? הרב נעץ בנו מבט אבהי כאב המסתכל על בנו הצעיר ואמר - "צריך להיות יותר צעירים". משהמשכתי לתמוה על תשובתו אמר, "הרי הינך עוסק בנושא כל כך חשוב ומכיר אתה את הפסקים ואת הדיונים ההלכתיים הרבים ואת מלחמתה של תורה בעקבותם. גם נושא זה מלבד התשובה ההלכתית צריך את הכח לעמוד איתן בקבלת הכרעתו". (הרב מנחם בורשטיין)

ב. שאלתי ממרן הרב הראשי הרב אה"כ שפירא לפני חנוכה תש"ס אם יש להטיל תכלת בציצית, וענה לי מי שמטיל תכלת אינו עובר עבירה, וגם מי שאינו מטיל לא עובר עבירה כי התכלת אינו מעכב את הלבן, אלא שגדולי הדור אינם לובשים תכלת כי אינם רוצים לחדש הלכה נגד הראשונים שלא לבשו, ובפרט דבר כזה שיש בו מחלוקות ואינם רוצים להתקוטט על חינם כי יפריע להם לפסוק לכלל-ישראל בנושאים אחרים. (ראה הערה מספר 1 דברי ר' יצחק אלחנן זצ"ל)

גדולי הדור מחכים שיהיה התכלת נפוץ בציבור מעצמו, ואז לא יצטרכו להתקוטט עליו כי כולם ילבשוהו.

ואמר לי שלכלל-ישראל יש כח של פסיקה יותר ממאה רבנים ואף יותר מאלף רבנים, והרבנים מחכים שכלל-ישראל יפסוק בזה, אבל וודאי מי שלובש תכלת אינו עובר עבירה. (עידו רוט)

כמובן יש כיתות וכיתות כיתות בכל הפלגים אבל כולם איך שהוא מביאים לידי תיקון. יש מן הגלוי ויש מן הנסתר, וכנראה שהנסתר יותר מן הגלוי.

כל זה מרומז גם בתחילת הפרשה (דברים פרק כט):

(ט) אַתֶּם נִצְבִּים הַיּוֹם בְּלִפְנֵי יְקֹנָק אֶל־לְהִיכֶם כְּאֲשֵׁיכֶם שְׁבֻטֵיכֶם זִקְנֵיכֶם וְשִׁטְרֵיכֶם כָּל אִישׁ יִשְׁכָּאֵל:

(י) טַפְּכֶם נְשֵׁיכֶם וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּקֶרֶב מַחֲנֶיךָ מֵחֻטָּב עֲצִיךָ עַד שֹׁאֵב מִיַּמֶּיךָ:

ראשיכם הם מנהיגי המדינה כמו ראש ממשלה וראשי עיירות ורשויות, זקנים הם תלמידי חכמים רבנים וראשי ישיבות, שוטריכם כפשוטו.

חוטב עצים הם חברת חשמל וכל מה שקשור לאנרגיה, שואב מימך הם חברת מקורות, ולכולם הזהיר הפסוק:

(יא) לְעֶבְרְךָ בְּבְרִית יְקֹנָק אֶל־לְהִיךָ וּבְאֶלְתּוֹ אֲשֶׁר יְקֹנָק אֶל־לְהִיךָ כִּכְרֵת עֲמֹךְ הַיּוֹם:

(יב) לְמַעַן הָקִים אֶתֶּךָ הַיּוֹם לֹא לְעַם וְהוּא יִהְיֶה לְךָ לֹא־לְהִים כְּאֲשֶׁר דָּבַר לְךָ וּכְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב:

והיינו תפקיד שלנו הוא שכל התפקידים בתוך עם ישראל יהיו שומרי תורה ומצוות, וזה שייך רק כשומרי תורה מוכנים לאשר ולהחשיב גם תפקיד של חוטבי עצים ושואב מימך, שגם אלו נכללים בתוך הברית. והתורה צריך לחדור בכל מקום, וכן חוטבי עצים צריכים להחשיב את לומדי תורה.

ומה שנאמר דברים (פרק כט יג - יד) וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם אֲנִי כִכְרֵת אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת הָאֱלֹהִים הַזֹּאת: כִּי אֶת

מכל זה נראה ברור שאם תכלת לא שייך שגדולי ישראל יובילו החיוב, על אחת כמה וכמה שלא היה כלל אפשרות להקים מדינה ע"י שומרי תורה, כי הרי היו מתנגדים לזה גם גדולי ישראל וגם מי שלא היה מתנגד בעצם הענין, מ"מ היה מפחד ממתנגדים, צא וראה מה עלתה לו להרב עקיבא יוסף שלזינגר שניסה להקים מדינה ע"פ תורה וגדולי ירושלים לא הניחו לו.

וא"כ היו צריכים את החילוני שהם יקימו את המדינה.

לפני מלחמת עולם השניה, היה חלקי תורה מאוד מפוזרים, בליטא היה עיקרי הישיבות, אולם לא היה שם בית יעקב, בפולין היה שם בית יעקב אולם הישיבות לא היו באותו דרגה כמו בליטא.

הרבה יראת שמים היה דוקא בהונגריה, וכמו שאמר החז"א שהגיעו אנשי הונגריה לא"י שעכשיו הגיעו אנשים עם יראת שמים.

בתי ספר נעשים בעיקרו ע"י היעקעס (יוצאי גרמניה), והם היו הכי מומחין בדבר.

היראת שמים הרגשי הוא יותר אצל הספרדים.

הקמת המדינה נעשה דוקא ע"י החילונים, וכן שפת העברית, ושומרי תורה לא היו יכולים או לא היו רוצים או גם מתנגדים לזה, ואף שע"י שנעשה ע"י חילונים יש הרבה חסרונות בין במדינה ובין בשפה מ"מ עכ"פ זה נעשה ובלי זה לא היו יכולים להקים קיבוץ נדחי ישראל כאשר אחד לא מבין שפת רעהו.

הדביקות בנושא א"י ע"פ תורה, נעשה יותר אצל הציבור הדתי, משא"כ אצל ציבור החרדי יש ויש ולא חזק כ"כ.

מה לעשות במצב של גזירת קיצוצים בעולם הישיבות

יש כעת שני גזירות, אחד גירת גיוס, שני, גזירת קיצוצים בעולם הישיבות.

הנה על גזירת גיוס יש עצה שלא ללכת לצבא ולהכנס לכלא, וכמו שעשו הורי בית הספר בעמנואל, ואין להם הכח להחזיק אותם יותר מדאי זמן בכלא.

אולם מה לעשות עם גזירת קיצוצים.

הנה עד עכשיו הגיע חלק גדול מתקציבי הישיבות מאוצר המדינה, אולם כעת שמפסיקים כמעט הכל, צריך לארגן בעצמנו כסף לישיבות.

ומי שרוצה לומר שניתן לסמוך על כסף מחו"ל, צריך לעיין עד איפה ניתן לעשות דבר זה, ועוד הרי אנו רוצים שכל היהודים יבואו מחו"ל לא"י וא"כ איך אפשר לסמוך עליהם.

וא"כ צריך לארגן עשירים כאן ושחלק מן הציבור הולך להתפרנס והם יחזיקו לומדי תורה, ואז אין צורך בכסף מן הממשלה. וזה כמו שעושים בחו"ל שגם שם הממשלה לא נותנת כסף למוסדות תורנים.

אולם צריך לכתחילה ללמוד כבר בחיידר דברים שיעזרו להתפרנס.

וא"צ ללמוד מה שנקרא ליב"ה ע"פ חוקת הממשלה אלא לפי מה שרואים שיש בזה צורך להתפרנס.

ואף שכעת כנראה אין הסכמה מגדולי ישראל לשינוי כיוון, מ"מ כנראה שיגיע הזמן שכן יסכימו לעשות שינוי כיוון, והיינו כשכבר לא יהיה מה לאכול, ועל כגון זה נאמר ברש"י (בראשית פרק מג ב) **כאשר כלו לאכול - יהודה אמר להם המתינו לזקן עד שתכלה פת מן הבית:**

חיבור כל חלקי עם ישראל כולל גם לחימה נגד כוחות הרשע שנמצאים בכל מקום, והשתדלות ביטול שלטון ערב רב והקמת ממשלת התורה ובנין בית המקדש.

אֲשֶׁר יִשְׁנֻ פֶּה עֲמָנוּ עַמְּד הַיּוֹם לִפְנֵי יְקֹכֶךְ אֶל־הֵינּוּ וְאֵת אֲשֶׁר אֵינָנוּ פֶּה עֲמָנוּ הַיּוֹם :

הכוונה כאן שגם אלו שהם מחוץ לקהילות ומחוץ לבית המדרש ואינם באים לשמוע דברי תורה וקריאת התורה, ג"כ כלולים בברית וצריכים אנו לדאוג שגם אלו יבינו את התורה על ידי קירוב באיזה דרך שיהא.

ובזה מיושב קושיה גדולה, למה כתוב בתורה אתם נצבים כולכם, והרי המילה כולכם לכאורה מיותרת, שהרי אח"כ כתוב בפרטות כולם וא"כ למה לי הכלל של כולכם.

אלא נראה לומר שכאן התורה בא לומר שהאחריות של שמירת התורה מוטלת על כולם לכולם, בגדר כל ישראל ערבים זה לזה, היינו שגם ראשיכם אחראים שחוטבי עצים ושואבי מים ישמרו התורה, וכן חוטבי עצים ושואבי מים אחראים שראשיכם ישמרו התורה, כל אחד מה שיכול לעשות.

עוד תיקון תשובה ע"י קיבוץ גלויות, שזה מבואר ביחזקאל (ט"ז מפסוק נ"ג ואילך) ע"י הפסוק ושבת את שבתהן את שבות סדום ובנותיה, ואת שבות שומרון ובנותיה ואת שבות שבותיך בתוכהנה.

ומבואר משם שיש טענות כבידות על ציבור שמחשיב עצמו כשומר תורה וצועקים על אנשי סדום, ובא הנביא להוכיח אותם שיש לכם חטאים יותר גדולים ולעומתכם נחשבו אנשי סדום יותר צדיקים.

ואף שבדאי לא שייך ללמוד מזה שיותר טוב להיות חילוני ח"ו, אולם בגלל ששומרי תורה יודעים את התורה ובכל זאת לא מקיימים אותה כראוי, ממילא הטענה עליהם יותר חזק ממה שיש טענה על החילונים.

ועכ"פ למדים מזה שדוקא ע"י קיבוץ גלויות שייך שיחזרו בתשובה, ודוקא ע"י שהחילונים שולטים כעת. כי ע"י יכולים לצעוק עליהם על כל החטאים שהם עושים, וע"י אנו צריכים להתבונן אם יש לנו גם מעין חטאים האלו שמצד שאנו באופן עקרוני שומרי תורה ולומדים התורה, יש עלינו אחריות יתירה לשמור כל התורה וכל מה שח"ו לא מקיימים, יש עלינו טענה יותר גדולה.

נכתב בעה"י ע"י מורנו הג"ר יצחק ברנד שליט"א כ"ד אלול תשע"ג

בס"ד

תפילה כשלובשים טלית עם תכלת של חלזון 'ארגמון קהה קוצים'

לשם יחוד קב"ה ושכינתיה בדחילו ורחימו ליחד שם יו"ד ק"ה בוי"ו ק"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל.

הריני מוכן ומזומן לקיים מצות ציצית שהיא כוללת מצות לבן ומצות תכלת, מפני שהקב"ה ציוונו להתעטף בה כמו שנאמר **ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם, ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת**, וכדי לזכור כל מצוות ה' לעשותם, כמו שנאמר **והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם**, (ש"ע ס' ח' סע' ח') ויהא חשוב בעיני הקב"ה כאילו הקבלנו פני שכינה, שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לאבן ספיר ואבן ספיר דומה לכסא הכבוד, שנאמר **ויראו את א-לקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר**, ונאמר **ומעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא**. (ספרי סוף שלח לך, חולין פט. רש"י סוטה י"ז. ד"ה שהתכלת).

ועל ידי מצוות ציצית תציל אותי מכל מיני הרהורים רעים ומחשבות מינות ועבודה זרה כמו שנאמר **ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם**, (בבב"ב יב:) ונזכור על ידי זה יציאת מצרים ומכת בכורות וקריעת ים סוף, (רש"י סוף שלח, רש"י מנחות מג: ד"ה דומה לים) ועל ידי מצות לבן שהוא דומה לחותם של טיט נזכור שאנו עבדים למקום, (מנחות מג: ותוס' שם) ועל ידי מצות תכלת שהוא דומה לחותם של זהב נזכור שאנו בנים למקום, כמו שנאמר **יראה אל עבדיך פעליך, והדרך על בניהם** (מדקש תהלים ס"ס א' על הפסוק והלך על בניהם, רבנו בחיי סוף שלח לך).

ויהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו, שעל ידי מצוות ציצית שהיא שקולה כנגד כל מצוות שבתורה (מנחות מג: רש"י סוף שלח) יהא נחשב כאילו קיימתיה בכל פרטיה ודקדוקיה ותרי"ג מצוות התלויות בה, אמן סלה.

ויהי נועם אד' א-לקינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו.

(אין לומר תפילה זו מי שהולך עם תכלת של רדיון, מפני שאינו צבע של חלזון).

סיפורו של הסבא הרב מרדכי הופמן זצ"ל

סבי הצדיק ר' מרדכי הופמן זצ"ל, נולד ג' אדר שנת תרל"ו, התחתן בשנת תר"ס עם סבתי מרת ליבא רוזנברג ע"ה, בתו של הגאון ר' יצחק רוזנברג מח"ס גבורת יצחק, אב"ד האדהאז, בנו של הגאון ר' יוסף יוספא רוזנברג אב"ד לאדיין מח"ס יד יוסף ועוד הרבה ספרים, ליבא ע"ה היתה נינה להגאון הקדוש ר' הלל ליכטנשטיין, מקולומיא. הרב מרדכי הופמן היה דיין בקהילה בערעט-אויפאלו בהונגריה, עלה לא"י בתחילת שנת תש"ח לבני ברק בזמן האנגלים, ושם נפטר בשיבה טובה י"ב טבת תשל"ד, ונקבר בחלקת בית עולם הלפרין בני ברק.



הרב מרדכי הופמן היה תלמיד של הקדושת יו"ט, האדמו"ר מסיגעט הרב חנניא יו"ט ליפא טייטלבוים, שהיה בנו של הייטב לב, האדמו"ר הרב יקתיאל יהודה טייטלבוים, ואביו של האדמו"ר מסטמר הרב יואל טייטלבוים.

בהמשך הובא סיפור ההצלה מן השואה של סבי הרב מרדכי הופמן, הועתק והובא לבית דפוס ע"י בן בתו הרב מאיר זית שליט"א, שהעתיק הכל מן ההקלטות של הדרשות שדרש סבי.

ואח"כ קצת מחייו ע"י הרב אברהם הופמן בן הרב מרדכי הופמן.

בתוך סיפור ההצלה, הוזכר גם הצלת אמי שתחי' ואחותה חיה זית ועוד אחות וארבע נכדים של הרב מרדכי הופמן, דרך רכבת קסטנר, בענין זה ע"י באריכות בסיפור "[רחל ברנד איך ניצלה מן השואה](#)".

מה שהוזכר בסיפור שבני הסבא ר' הלל זי"ע הכינו לו בית בבתי הונגריין בירושלים, אחרי שנולדו לו שני בנים (זה היה בערך בשנת תרס"ג), הכוונה "סבא" היינו סבא רבא של אשתו ליבא, ר' הלל מקולומיא, ובאותו תקופה היה חתנו של ר' הלל פועל בירושלים, הגאון ר' עקיבא יוסף שליזנגר זצ"ל בעל לב העברי.

ואח"כ הובא סיבת התנגדות של רבו הקדושת יו"ט לעליה לא"י, שבעקבות זה נשאר הסבא בחו"ל, ורבו שהתנגד לעליה לא גילה לו הסיבה, אולם כנראה כעת יודעים הסיבה ובעקבות זה הובא קצת ראשי פרקים מן הקדושת יו"ט.

רצוני להוסיף נקודה על הקדושה והדבקות של סבי בהקב"ה. כל התפילות והברכות שלו היו בדביקות גדולה, והתפילות היו בבכיה כל הזמן, ופעם בשנה האחרונה שלו, ישבתי אצלו בשעה שהביאו לו כוס של תה לשתות, ואמר ברכת "שהכל", ובשעה שהזכיר את השם, הרגשתי פתאום שכאילו כל החדר נדעזע מעוצמת הכוונה של ברכת השם, ונכנס בפנימיות הלב שלי בצורה חזקה ביותר, ומשם הבנתי שזה היה עבודה של יותר מתשעים שנה לברך ברכה בכוונה עצומה.

הובא ע"י נכדו מורינו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, ד' אייר תשע"ד.

סיפור השתלשלות נס הצלתם מן השואה

שנוהג היה לספר מידי פעם

בשמחות משפחתיות

כאשר הקב"ה עושה נס עם האדם, אסור לו לשכוח זאת וחייב ליתן שבח והודיה לה' ^{ע"כ}. וכן מצינו בתורה שצוותה עלינו לזכור נס יציאת מצרים, אף שהוא דבר שהיה לפני אלפי שנים, כ"ש נס שנעשה עם האדם עצמו, שצריך לזכור להודות לה' ^{ע"כ}, ולא הוא בלבד צריך לזכור, אלא אף בניו ובני ^{אוצר החכמה} צריכים לזכור את הנס שנעשה עם אביהם זקנם.

לכן אספר בהזדמנות זו איך אני — אדם זקן קרוב לשבעים — זכיתי להינצל מאותו רשע, כידוע שהרשע ימ"ש לא נשא פני זקנים, וטף ונערים לא יחון. כולם נידונו לארץ גזרה, „אושביץ" הידועה, שאש תמיד תוקד שם לא תכבה — אש המזבח, אשר קדושים וטהורים מסרו נפשם עליו. ואני — איש זקן, עשה עמדי הקב"ה נס גדול, והביאני לביתי שלם בנפשי מן הגיהנום הגדול.

ידעתי כי לא בזכותי היה זה, כי אם בזכות מורי ורבי ה', קדושת יו"ט זיע"א, שהוא ז"ל הבטיחני לפני כחמישים וחמש שנים שכאשר אחתן את כל בני ובנותי אז אוכה לעלות לארץ ישראל. הייתי אז עם שני ילדים אחרי נישואי, בני הראשון הי"ד שנלקח לאושוויץ עם אשה וששה ילדים הי"ד, ויבדל לחיים ארוכים בני השני שדר עמי כאן בארץ ישראל.

אחרי ישוב הדעת החלטתי לעלות אז לא"י כי השתוקקתי מאד אליה, וגמרתי אומר בנפשי לעשות כן, שהרי הייתי סמוך על שולחן חותני ב,,הדהאז", ובאותה מידה אוכל להיות סמוך על שולחנו אם אדור בא"י, אף בעית דירה לא היתה לי, מפני שבני הסבא — ר' הלל זיע"א, היו להם דירות בירושלים — בתי הונגרים, והם הבטיחוני שאם אני עולה לארץ ישראל יש שם דירה מיועדת לי, וכבר היה אצלי הדבר מנוי וגמור, אולם בלא רשות ממו"ר ה,,קדושת יו"ט" לא הרהבתי בנפשי עזו לעשות זאת. מיד לשבת הסמוכה, נסעתי ל,,סיגעט" למו"ר זיע"א, זכורני שהיה זה בשבת פר' פנחס — נכנסתי אליו ואמרתי: „רבי; אני נוסע לארץ ישראל“. עדיין לא היתה אז בעית ה,,ציונים" ולא היה חשש בענין זה. הוא חיך אלי ואמר: „איני מסכים!“ אמרתי לו: „רבי! שם יש לי דירה, וכאן אני מסודר בטוב כ"כ, ומדוע לא אעלה?“ אמר לי: „אין זה „תוספות" או „רשב"א" שתתפלפל בדברי, אמרתי לך שלא תיסע — רק הנני מבטיחך כשתחתן את כל ילדיך, אז תוכל לעלות לא"י, והוסיף: „מי ששמע לנ' לדיבור ראשון שיצא מפי — מעולם לא התחרט על כך“.

באתי לביתי בצער, ואמרתי שמו"ר אינו מסכים שאסע. נשארתי בביתי.

כניסת הרשע ימ"ש ל,,אויפלו" — שאז דרגו שם — היתה שמונה ימים קודם החתונה המיועדת של אחת מבנותי, ועם פרוץ המלחמה אי אפשר היה לגסוע לחתונה, והענין התבטל. מ,,אויפלו" העבירו אותנו ל"גראסוורדיין" למחנה איסוף, ושהינו שם תשע עשרה יום, בפחד ואימה מן הצרות שעשו ליהודים: הרגו, והיכו, שאלו כל אחד היכן הרכוש שלו, ומי שלא השיב, עינו אותו ביסורים גוראים — אוי לעינים שכך רואות!

בתום אותם ימים הוחלט לחלק את הקהל שמנה שלושת אלפים ומאה איש, לשתי קבוצות, מפני שהיו בתוכם אחדים שהיו זכאים להצטרף לקבוצה שסידר קסטנר עם הרשע אייכמן ימ"ש במליונים כבדים — שתעלה לא"י. אותם האנשים השתייכו לציונים. הגיעה הודעה מבודפשט כי

חמש משפחות זכאים להצטרף לאותה קבוצה. והכריזו: „ר' בן-ציון בלום רבה של „אופילו“ יעלה ראשון. ר' בן-ציון בלום היה לו בן-אח ציוני, והוא סידר ב„פעשט“ לדודו שיוציאו אותו מן הקהל הנשלח לאושוויץ, ויסודר בקבוצה הזאת המוצלת. שאלו אותו האם יש לו ניירות ומסמכים שהוא רב, והשיב בחיוב, והוכנס לאותה קבוצה. שוב הכריז הגרמני הרשע על השני שיבוא אליו. ושאלו האם אתה רב? והשיב — לא! א"כ אתה יכול ללכת! וכן המשיך עם שלושת המשפחות הנותרות שהופיעו ברשימה שקרוביהם הציונים סידרו להם את היתר היציאה מן „הגהינום“. הם נשאלו האם הם רבנים, ואחר שהשיבו בשלילה, נשלחו כלעומת שבאו.

אותו רשע טעה וסבר שכשם שהראשון שהופיע ברשימה היה רב, אף השאר הם רבנים.

אחרי שקיבל הוראה שצריך לשחרר חמש משפחות, ולא מצא לעת עתה כי אם רב אחד, הכריז שוב: „האם יש כאן עוד רבנים? השיב הרב בלום כי ישנם עוד שלושה רבנים, ראשון הצביע עלי שהייתי דיין ב„אויפלו“, ועוד היה שם הרב מ„קערסטיר“ וכן הרב „מאויד וואר“.

אותם רבנים נתבקשו להביא מסמכים המעידים על היותם רבנים, וע"פ אותם מסמכים שוחררו. ואילו אני לא נתבקשתי כלל להציג מסמכים. היה זה גס גדול בשבילי מאחר שלא היה לי זמן לאסוף את החפצים האישיים שלי כי כל זה התרחש בשבת לפנות בוקר בשעה חמש, כשהכריזו שתוך חמש עשרה דקות חייבים כולם להתאסף ברחבה מסוימת על מנת להמשיך בדרך בלתי ידועה... אולם לאמיתו של דבר, לא היו לי מסמכים המעידים על רבנותי. אותו רשע שאלני היכן השתלמתי לרבנות, כמובן לא יכולתי להשיב ב„סיגעט“ או ב„באניאד“ אמרתי: „השתלמתי בפרנקפורט דמיין“! ואז העלה אותי עם יתר הרבנים.

כך ישבנו עד יום ראשון, ואז הוציאו אותנו לבודפשט, ולא ידענו

א מ ר י מ ר ד כ י צ ט

לאן פנינו מועדות, אולם פגשנו שם כמה יהודים, והם הרגיעו אותנו שאנחנו במצב טוב, כי מתקבצים עוד אנשים עמנו, וניסע בע"ה לא"י.

עוד חסד גדול עשו עמנו שנתנו לנו סכום כסף, שהרי לא היה לשום אחד מאתנו כסף, והיה צריך לקנות דבר-מה לאכול שלא לגווע ברעב. מיד הוציאו סכום של אלף פורינג, שהתחלק בינו — ארבעת הרבנים, לי ולעוד רב אחד נתנו שלש מאות פורינג לכל אחד, ואילו לשניים האחרים חילקו מאתיים מאתיים, כי אנו היינו משפחה גדולה, לעומת האחרים שהיו מעטים במספר, וכך היתה לנו כבר אפשרות לקנות דבר-מה.

באותו שבוע ביום חמישי הגיעה שמועה שהילדים יכולים לנסוע מיד עם האני המפליגה לא"י, ואילו ההורים אינם יכולים להצטרף עדיין. הססנו — אנו נישאר לבד... הילדים יסעו לבד... אבל בנותי התחננו שאנשים שילמו מליונים כדי להצטרף לקבוצה היוצאת באניה זו, ולמה נחמיץ את ההזדמנות, ואילו בעוד עשרה ימים יצא טרנספורט אחר וההורים יוכלו להצטרף לאניה ההיא. ביום שישי יצאו לדרך.

אותנו העבירו בשבת אחה"צ לקולומבוס ושהינו שם עד הרביעי בדצמבר, שם ברוך ה' היה נוח יותר, היה מה לאכול. אחרי שעבר השלטון לידים אחרות הועברו היהודים לגיטו. היתה אז תקופה גוראה. רעב וקור, אנשים גוועו מרעב ונפלו מתים ברחובות. כך נמשך המצב עד שמונה עשרה בינואר, אח"כ השתחררנו ונסענו ל"מקאווא". בפסח שהינו שם, ומשם חזרנו לביתנו בשלום.

כמובן, שום ידיעה לא היתה כל אותו זמן מהילדים, הם כתבו מכתבים לאנשים רבים — מי שידע על מקום הימצאותם של ההורים שידוע להם, אולם איש לא ידע להשיבם, כי הלא היתה אז מהפכת עולם. כך עברו אותם ימים בדאגה כפולה — ההורים לילדים, והילדים להוריהם.

עמוד מס 105 אמרי מרדכי הופמן, מרדכי הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אחרי חקירות שערכתי, הגיעתני ידיעה שבנותי ונכדי היו במחנה „ברגן-בלזן” ומשם עלו לארץ ישראל. בדקנו את הרשימה שמנתה את כל אנשי הקבוצה... מול עינינו חשיכה! בתי האחת עם הנכדים הופיעו, ואילו בתי האחרת תחי' הדרה עמי כאן בא"י — לא הופיעה.

כך עברו כמה שבועות עד שהגיעה השמועה לאזונינו, שאף בתי זאת נמצאת בא"י, ובו ביום הגיע להם מברק בארץ ישראל מאתנו ההורים, שכולנו חיים ב"ה. כמו"כ נתבשרנו שבתי נשאה לת"ח — מוהר"ר ר' אברהם זית הי"ו, ורבחה השמחה אצלנו. וכן עורני ה', שבתי אחרת נישאה אף היא לת"ח — מוהר"ר ר' זאב וולף ברנד הי"ו. ובני הצעיר שזכה לצאת מן השריפה הגדולה, זכיתי ב"ה להכניסו בברית הנישואים עם בתו של הרב מ, צ'פרגר בעיר „מקאווא” והוא שידוך נכבד.

בו ביום ששבתי מהחתונה של בני הצעיר לביתי, הגיע מברק מחתני בא"י יחי' שקבלתי סרטיפיקט (ויזה) לעלות לא"י — היה זה עוד בתקופת האנגלים. ראיתי אז — מה רב כוחו של מורי ורבי זיע"א שהבטיחני, והרי נתקיימו דבריו בדיוק, ואף שהוא במרחק של שנים רבות, והרבה מהפכות ארעו במשך אותה תקופה — „ותגזור אומר ויקם לך”. הוא שאמר לי כשתחתן את כל ילדיך אז תזכה לעלות לא"י, ואכן כך נתקיימו הדברים, כששבתי מחתונת בני הצעיר, קיבלתי את הסרטיפיקט. „הודו לה' כי טוב — כי לעולם חסדו”.

אין לתאר את הצער ששבר אותנו, מהמשפט הכבד שעשה עמנו הקב"ה, מתוך עשרים וחמישה נכדים נשרפו עשרים ואחד ונותרו רק ארבעה. מתוך עשרה ילדים רק חמישה... אמרתי להקב"ה — אהה! גדול כים שברי אבל ב"ה שהיתה לי הזכיה שהשארת לנו שארית. ונותרו לנו עוד חמישה בנים. וארבעה נכדים.

עמוד מס 106 אמרי מרדכי הופמן, מרדכי הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

דברים לזכרו

אוצר החכמה

(מבני ר' אברהם הופמן)

האדמו"ר הקדוש מוויז'ניץ זיע"א, היה רגיל לשאול את החסידים: האם הכרת את אבי? והמשיב, שלא הבין את עומק שאלתו ענה לו: כן, הכרתי. אמר לו בלשון תימה אתה הכרת את אבי? וכשאנחנו רוצים לפרסם מעט מזהיר מאבינו זצ"ל: אפשר לשאול: האם הכרנו מספיק את אבינו? האם התרשמנו מספיק מצדקתו וממדותיו הנעלות הלוא הצליח תמיד לכסות על מהותו ועל דרכו בקודש. כך זה היה בצעירותו גם לעת זקנתו. זכה לשיבה טובה. צ"ח שנים לעבוד את בוראו למעלה מן הטבע ולא נפסקה דבקו בו עד נשימתו האחרונה בקדושה יתירה.

חז"ל אומרים חייב אדם לומר מתי יגיע מעשי למעשי אבותי, וכי מי זה חושב שיכול פעם להגיע למעשי האבות? אלא, פירוש יגיע, הוא מלשון לגנוע, שתהיה לנו רק קצת נגיעה למעשי אבותינו, שנמסור לבנינו אחרינו מה שראינו ולמדנו מאבותינו, דור לדור ישבח מעשיך וזכר רב טובם נביע, ונתאמץ בכל כוחותינו לילך בדרכיהם, ובגלל הדבר הזה מצוה עלינו לספר תולדותיהם של צדיקים אלו מעשיהם הטובים, איך עלו בסולם המדרגות, במעלת ההשתלמות, ואיך היו דבקים בהשם ובתורתו התמימה כל ימי חייהם.

נולד בשנת תרל"ו בעיר התורה והחסידות זנטה לאביו הרה"ח רבי חיים ליב ז"ל חסיד אמיתי לבעל ה"יטב לב", חתנו של הרה"ג רבי מרדכי מונושטור זצ"ל מראשוני המיסדים של הקהילות החרדיות בהונגריה בימים ההם. אחרי הבר מצוה נשלח ללמוד לבוניהד לישיבתו של הרה"ג רבי משה פולק זצ"ל בעל ה"וידבר משה" אחרי פטירת רבו למד אצל עמוד מס 122 אמרי מרדכי הופמן, מרדכי הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

א מ ר י מ ר ד כ י ק י ז

הרה"ג רבי זעקל פולק זצ"ל. תלמיד מובהק של ה"ח"ת סופר" וצוק"ל. אחרי זה למד בישיבת הרה"ג רבי יהודה גרינוולד זצ"ל בעל ה"זכרון יהודה" משם עבר ללמוד אצל בעל ה"קדושת יו"ט" בסיגט. רבו הנ"ל חבבו עד למאד ולקחו לחבר טוב לבנו בעל ה"עצי חיים". משך שש שנים ינק מתורתו של רבו זה.

¹²²ימי שהותו בסיגט היה לו יסוד מוסד לכל ימי חייו בשיטת הלמוד בנגלה ובתורת החסידות. כשהיה מספר סיפור או מאמר דא"ת מרבו היה מקבל ממש חיות חדשה.

בשנת תר"ס לקחו סבנו הרה"ג רבי יצחק רוזנברג רב ואב"ד האדהאז לחתן לבתו הבכירה תחיה לאיט"א נכדת הרה"ג רבי יוסף יוזפ בעל "דברי יוסף" ו"יד יוסף" והצדיק הקדוש רבי הלל ליכטנשטיין וצוק"ל מקולמיי וקבע דירתו אצל חותנו והיה תופש ישיבה בישיבת חותנו. היה לו חוג של אברכים שנתקבצו סביבו והדריך אותם לתורה וחסידות.

בשנת תרע"ב שמו בו עיניהם חרידי ב. אויפלו ובחרו אותו לדיין ומורה הוראה. ל"ו שנים שמש בהוראה בק"ק הנ"ל. הב"ב היו רובם ככולם יראים ושלמים. אבל אנשים פשוטים. המושג של בן ישיבה היה מאוד נדיר. וכשהגיע למקום הכניס כל מרצו להשפיע על הב"ב שישלחו את בניהם לישיבות. ואמנם ראה פרי בעמלו. אחרי כמה שנים היו עשרות תלמידים יוצאים לישיבות. בכל בוקר לפני תפלת שחרית היה לו שיעור לאנשים פשוטים בש"ע חומש רש"י וספרי מוסר. אחה"צ שיעור בגפ"ת לתלמידי חכמים. לדרשותיו הנלהבות והנעימות אם זה בשבת אחה"צ או בכל הזדמנות של שמחה או ח"ו בעת צרה — באו לשמוע מכל החוגים, ממש שתו בצמא את דבריו שיצאו מהלב ונכנסו בלב שומעיו, התחשבו בו והיה גברא דמסתפינא מיני' פורצי הגדר למיניהם.

על טבילה במקוה היה שומר במסירות נפש. בחו"ל בימי החורף כמה פעמים היה סוחר חבילת עצים בכדי לחמם לכה"פ את חדר המקוה.

עמוד מס 123 אמרי מרדכי הופמן, מרדכי הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

נסיעתו לצדיקי דורו היתה בתדירות חוץ מלרבו בסיגט נסע אל הצדיקים משיגיבה, בלז, נדוורנה, קמרנה וזידיטשויב. תפילותיו היו תמיד בהשתפכות הגפש בוכה, ומתאונן על גלות השכינה וצרת ישראל. כל שנותיו בחו"ל חי בעוני ובדוחק גדול כשעשרה טפלי תלוי ביה. וכשהודמנה לו משרה מכובדת ומכניסה, וראה שגורם לנדנדוד של מחלוקת ויותר עליה כי כל ימיו היה אוהב שלום והתרחק כמטחוי קשת מכל זיק של מחלוקת.

אוצר החכמה

חו"ל אומרים צדיקים תחילתם יסורים וסופם שלווה. את עשרים ושש שנותיו האחרונות חי חיי נחת בארצנו הקדושה בעיר התורה והחסידות בני ברק אחרי שניצול בניסי ניסים מצפורני הנאצים ימ"ש.

כשהגיע לב"ב התקשר בקשרי ידידות ואהבה עם רבני וראשי ישיבות בני ברק. בענינים הלכתיים היה לו קשר תמידי עם גאון הדור ה"חזון איש" זצ"ל. ומענין לספר כשהגיע ארצה והימים ימי צנע שאלו שתי שאלות: א. היות שהוא לא אכל אף פעם בשר בקר. האם יוותר על גדרו זה? ב. בימי חג הפסח לא אכל מצות אף בשבת ויו"ט, חוץ מליל הסדר. האם יתיר נדרו? ענה לו ה"חזון איש" על שאלתו הראשונה שלא ישנה מנהגו והבטיח לו אריכות ימים. ובאמת בהשגחה מיוחדת מאת ה', הגיע משלוח גדול של תפוחי אדמה ארצה, והי' מה לאכול בפסח. על שאלתו השניה ענה לו כי אין צורך להתיר נדרו כי כתוב בפירוש בתורה "שבעת ימים תאכל מצות". עוד הבטחה קבל מרבו ה"קדושת יו"ט" לאריכות ימים. אחרי חתונתו התחשק לו לעלות ארצה ולהתישב באחוזתו של סבנו ה"ק ר' הלל זצ"ל. וכששאל בעצת רבו ענה לו שקשה מאד לחנך בנים בא"י יהי' לך עוד ילדים וכשתחתן את כולם תסע לא"י וכך היה ביום שחיתן את בנו העשירי הגיע הרשיון (סרטיפיקט) לעליה, שסידר לו חתנו ר' אברהם זית נ"י.

נפטר בשיבה טובה במוצש"ק לס' כי פקד ה' את עמו. מוקף ע"י

בניו ובנותיו. יהי זכרו ברוך.

עמוד מס 124 אמרי מרדכי הופמן, מרדכי הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בביאור השיטות למען יישוב א"י ונגד יישוב א"י

הבנים בא"י, ולכאורה זה אחרת ממה שהסבא עצמו סיפר, ושאלתי את הר' מאיר זית, והוא אמר לי לתרץ שמקודם באמת אמר הקדושת יו"ט שקשה לחנך בא"י, ואח"כ התחיל הסבא להתווכח איתו, וטען שכפי שנתבאר לו ע"פ משפחת אשתו שכבר היו בא"י ושהם הזמינו אותו לבוא לא"י, ושהם הכינו לו הכל וגם ביארו לו שניתן לחנך הילדים בא"י, וגם בחו"ל קשה לו, וממילא אין כאן סיבה שלא לנסוע לא"י, ואז אמר לו הקדושת יו"ט שאין כאן מה לפלפל, כי זה לא תוספות לא רשב"א. אלא כך צריך לעושה, וא"כ צריך ביאור למה לשיטתיה אין כאן מה לפלפל.

נבאר כאן הסיבה למה הקדושת יו"ט (הרב חנניא יום טוב ליפא טייטלבוים), התנגד לעליה לא"י. וזה כולל למה שנתבאר במאמר של סיפורי ניסים של הרב מרדכי הופמן זצ"ל, שאמר לרבו אדמו"ר הקדושת יו"ט שרצונו לעלות לא"י והאדמו"ר התנגד לו אבל לא הסביר למה, רק אמר לו שזה לא תוספות ולא רשב"א שאפשר לפלפל, וכאן נתבאר הסיבה למה התנגד לעליה.

בסיפור של בנו ר' אברהם הופמן, אמר שהטעם של הקדושת יו"ט היה משום שטען שקשה לחנך את

מתוך ויקיפדיה:

האדמו"ר רבי חנניה יום טוב ליפא טייטלבוים



מצבתו של האדמו"ר

אדמו"ר חסידות סיגט

תאריך לידה: ו' בסיוון ה'תקצ"ו

מקום לידה: סיגט, רומניה

תאריך פטירה: כ"ט בשבט ה'תרס"ד

מקום קבורה: סיגט, רומניה

מקום מגורים: טעטש רומניה

מספר בשושלת: הרביעי

הקודם: רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים

הבא: חיים צבי טייטלבוים

תחילת כהונה: ה'תרמ"ג

נושאים בהם עסק: התנגדות לציונות

חיבוריו: קדושת יום טוב

אב: רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים

אם: רחל אשכנזי

בת זוג: חנה אשכנזי (זיווג שני)

ילדים: חיים צבי טייטלבוים, יואל טייטלבוים (ויאל משה), אסתר מייער, העסיא טייטלבוים (זיווג ראשון)
הורביץ (זיווג שני), שרה שפירא (זיווג שני)

חנניה יום טוב ליפא טייטלבוים ו' בסיוון ה'תקצ"ו - כ"ט בשבט ה'תרס"ד. היה האדמו"ר הרביעי לשושלת חסידות סיגט ברומניה. נולד לאביו הרב יקותיאל יהודה טייטלבוים שהיה האדמו"ר השלישי לשושלת חסידות סיגט ולאמו מרת רחל אשכנזי.

תוכן עניינים

1 ביוגרפיה

2 משפחה

3 קישורים חיצוניים

4 הערות שוליים

ביוגרפיה

משפחה

הרב חנניה יום טוב ליפא טייטלבוים היה נשוי בנשואים ראשונים לרייצא, בתו של הרב מנשה רובין מחסידות רופשיץ. מאחר שלא הולידה לו ילדים, קיבל היתר מאה רבנים למסור לה גט באמצעות שליח ולהתחתן שוב. ב-1878 נשא את דודניתו חנה, בת הרב יואל אשכנזי מזלוטשוב.^[1]

הרב חנניה יום טוב ליפא טייטלבוים נולד לאביו הרב יקותיאל יהודה טייטלבוים שהוא היה בנו של הרב אלעזר ניסן טייטלבוים מהעיר דרוהוביץ שבאוקראינה. אמו היא רחל אביה היה הרב משה דוד אשכנזי מהעיר טאלטשווא.

בשנת ה'תרכ"ד התמנה לרבה של העיר טעטש שם כיהן תשע עשרה שנים. בשנת ה'תרמ"ג התמנה לרבה של העיר סיגעט. היה מוכר באידאולוגיה החריפה שלו נגד הציונות, אחת מאמרותיו המפורסמות: [דרוש מקור] "אסור להצטרף אליהם בכל דרך שהיא, והוא ראוי להישאר רחוק מהם ואנשים שלהם.

גם אם הוד מלכותו הסולטאן הטורקי, או כל השליטים של כל המדינות, מחליט לתת רשות לעם ה'ללכת על אדמתם ועל נחלתם, ארץ אבותיהם, ארץ הקודש, כפי הגאולה 2 התחיל בימי עזרא - אנחנו אומרים שאם הגאולה לא באה מהקב"ה גואל עצמו, כמו יציאת מצרים, אז ה' אינו חפץ בו, זה לא הדרך לגאולה האמיתית, שהובטח על ידי הנביאים.

ואני חושב שכל חז"ל שיש להם אמונה חזקה ובלתי מעורערת בתורה ובמסורת היה אומר את אותו הדבר. אנחנו אפילו לא רואים תרחיש כזה הגאולה הפוגה זמנית או מהגלות. ההיבט השלילי שלה היו עולים על החיובי, על חכמי התלמוד לימדו אותנו מנבא לנו את הגאולה העתידית לא תהיה כמו הגאולה לפי עזרא, באמצעות החלטות של השליטים הארציים."

ילדיו:

- הרב חיים צבי טייטלבוים (ה'תר"ס - ו' בשבט ה'תרפ"ו) (סיגעט).
- הרב יואל טייטלבוים (י"ז בטבת ה'תרמ"ז - כ"ו באב ה'תשל"ט) (סאטמאר).
- הרבנית אסתר (ג' באלול ה'תרמ"ד - ז' בחשוון ה'תש"ג) (סאטמאר).
- הרבנית העסיא בנשואים ראשונים אשתו של הרב ניסן טייטלבוים. בנשואים שניים אשתו של הרב חיים מאיר יחיאל הורוביץ (ה'תרל"ט - ד' באלול ה'תש"ב).
- הרבנית שרה בנשואים שניים אשתו של הרב דוד שפירא (ה' בשבט ה'תרל"ז - כ"ט בשבט ה'תרפ"ד) (בוקובסקי).
- לאחר פטירתו של הרב חנניה יום טוב ליפא טייטלבוים מונה בנו הבכור חיים צבי טייטלבוים להיות לממשיך דרכו ע"כ על הקדושת יו"ט.



בביאור השיטה של הקדושת יו"ט בנוגע לציונות

מגריידיץ, והרב יוסף חיים זוננפלד ועוד הרבה, שעלו לא"י.

וע' בנושא זה [במאמר מצוות יישוב א"י היא מצוה חיובית או קיומית או גדר אחר](#).

יש מאמר שהרב מרדכי ברויאר טוען שבסוף ימי הרב שמשון רפאל הירש כן תמך ביישוב א"י (הרב שמשון רפאל

השיטה זו של הקדושת יו"ט נגד הציונות (שהתחילה בבאזל שבשווייץ שנת תרנ"ז 1897) הוא שיטה שנתבאר היטב בדברי בנו הרב יואל טייטלבוים בכל אורך הדרך, שאין לעשות פעולה על דרך הטבע לקדם ענין של ביאת א"י, ולא כמו בבית שני על ידי רשיון מלכי אמות. כעין דעה זו גם דעת הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל באגרות צפון (אגרת ט"ז):

שכן אותם חיי המדינה העצמאיים של ישראל בימי קדם לא היו עצם ותכלית לעממות ישראל, אלא שימשו אמצעי לבצע בו את יעודו הרוחני. מעולם לא שימשו ארץ וקרקע קשר לאיחוד. אלא המשימה המשותפת של התורה היא שהטילה עליו את הקשר הזה; ומשום כך גם נשארה עדיין האחדות בתומה, אף בהיותו רחוק מארצו. — ולפיכך קיימת עדיין האחדות, שעה שהוא נעשה אזרח בכל מקומות גלותו (אפשר לכנות איחוד זה בעברית „עם“, „גוי“, לא במשמעות השם „פולק“, אם אי-אפשר לך להפריד ממלה גרמנית זו את התכונה של ארץ משותפת); עד אשר יבוא יום זה' יאחד את בני ישראל גם איחוד חיצוני בארץ והתורה תהיה להם שוב ליסוד מוסד של מדינתם, להיות להם לדוגמה ולמופת ולהתגלות ה' ותעודת האדם — עתיד, שנועד כתכלית וקץ לגלות, עתיד מקוה, אך אין בכוחנו להגשימו למעשה בעצם ידינו; לקראת עתיד זה שומה עלינו להתחנך, שנוכל ליצג את „ישראל“ בימי אשרנו באורח מעולה יותר משעשינו כן בפעם הראשונה; והרי עמוד מס 80 אגרות צפון הירש, שמשון בן רפאל הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

היך משנתו וקטנתו עמוד מס' 44): **אולם מתוך מכתב פרטי משנת תרמ"ב (1882) נמצאים אנו למדים כי באותה שנה הבין לראשונה את משמעותה הלאומית, הדתית והחברתית של העליה לארץ ישראל ושל יישובה.**

ויש מגדולי ישראל שחשבו מקודם שאין לבוא לא"י, ובשעת מלחמת עולם השנייה שינו דעתם כמו הרב ישכר טייכטל בספרו אם הבנים שמחה. וכן האדמו"ר מצנו – קלויזנבורג, הרב יקתיאל יהודה הלברשטאם, שינה דעתו אחרי הקמת המדינה, ואמר שאנו חשבנו שיבוא משיח צדקינו ויגאלנו, אולם כעת הקב"ה חשב אחרת ודרך הקמת המדינה מגיעים לא"י וגם זה מאת הקב"ה.

אולם למעשה גם האדמו"ר מסטמר זצ"ל בנה הרבה

מוסדות ושכונות שלימות בא"י והגיע כמה פעמים לא"י, פעם אחד כשהגיע לא"י ביקר אצל הסבא ר' מרדכי הופמן. יש אומרים שהסבא היה מלמד א-ב של האדמו"ר מסטמר. הוא היה

וזה ההיפוך הגמור משיטת הגר' עקיבא יוסף שלזנגר שכל מהותו לעשות השתדלות טבעית לבוא לא"י, וכן דעת חותנו הגאון הקדוש ר' הלל מקולומיא לעשות השתדלות למען יישוב א"י, וע' בזה [במאמר על הגאון רבי יוסף שלזנגר זצ"ל](#).

וכן בדברי הגר"א על תיקוני זוהר (תיקון ס"ט) מבואר ששלב ראשון יהא ע"י רשיון מלכי האומות כמו בבית שני:

עלפא כו' • ז"ל לעיל ונזמנא דכזה הכו' כו' : וימין מקרבתי • כח"ס ונחמתי גדולים הקב"ל בסיקון כח"ס' דימינא חלל נתחלה יתער כחמאלא שמאלו תחת לראשי והוא יהיה סקידה כמו שיהיה נבית שני בימי כורש ולא ילאו נו וחל"כ יתער ימינא וז"ל לעיל נתחלה עלה כחמסבה כו' נחמס"ד ראה בחין העולם מתקיים סתף כו' רמו ליאולה חלו הוא בניו העולם חלל הודם הגאולה כונה ומתקין כח"ל : דאיהו ער"א עמוד מס 406 תיקוני זוהר >הגר"א< זוהר. תיקוני זוהר. תרכ"ז. וילנה הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

וזה דעתם של תלמידי הגר"א, והרב מנחם מנדל מוויטבסק, והרב צבי הירש קאלישר, והרב אליהו



נרדף שיכול להציל את
הרודף באחד מאבריו



בריתני צהק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

נרדף שיכול
להציל את הרודף
באחד מאבריו
בשעת שלום ובשעת מלחמה

מקור בתורה וגמרא על יכול להציל באחד מאבריו

שמות (פרק כ"א כ"ב): וְכִי יִנְצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיִצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אִסּוּן עָנוּשׁ יַעֲנֹשׁ פֶּאֶשֶׁר יִשִּׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּפָלְלִים: (כ"ג) וְאִם אִסּוּן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ.

מסכת סנהדרין (דף עד עמוד ט'): רבי יונתן בן שאול אומר: רודף שהיה רודף אחר חבירו להורגו, ויכול להצילו באחד מאבריו ולא הציל - נהרג עליו. - מאי טעמא דרבי יונתן בן שאול? דכתיב וְכִי יִנְצוּ אֲנָשִׁים (יחזק' וגו'), ואמר רבי אלעזר: במצות שבמיתה הכתוב מדבר, דכתיב, ואם

אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש, ואפילו הכי אמר רחמנא ולא יהיה אסון ענוש יענוש, אי אמרת בשלמא יכול להציל באחד מאבריו לא ניתן להצילו בנפשו - היינו דמשכחת לה דיענוש, כגון שיכול להציל באחד מאבריו. אלא אי אמרת יכול להציל באחד מאבריו נמי ניתן להצילו בנפשו - היכי משכחת לה דיענוש?

ביאור בקיצור, שיש שני דינים של קס ליה בדבריה מיניה, שפטור על תשלומים. אחד מי שעושה פעולה של חיוב מיתה כגון שהורג ובשעת מעשה מפסיד ממון, פטור על הממון. אולם מי שלא הצליח להרוג, אז מצד זה אין לו הפטור של קלבדר"מ, אבל מדין רודף שהיה רוצה להרוג ואז היה מותר להורגו מדין רודף, יש לו ג"כ הפטור אף שלא הרג בפועל. אבל אז אם יכולים להציל באחד מאבריו אין לו גם את הפטור הזה כי הרי לא יכולים להרגו וגם למעשה לא הרג וממילא חייב על ממון. וא"כ המעשה של התורה שנגפו אשה הרה וחייב החובל על דמי ולדות אף שהיה רודף, חייב דמי ולדות רק בזמן שהיו יכולים להצילו באחד מאבריו.

כעת יש שאלה, האם הנרדף עצמו יש לו את המגבלות של יכול להציל באחד מאבריו או מותר להרוג הרודף אף

מקור בתורה וגמרא על יכול להציל באחד מאבריו • חלק ראשון, הפסוקים של הריגת יואב את אבנר • בשעת מלחמה • חלק השני, הפסוקים בסוגיה של יכול להציל באחד מאבריו • המחלוקת אם יכול להציל באחד מאבריו אם חייב מיתה בידי אדם או רק בידי שמים • סיכום בנרדף שהיה יכול להציל את הרודף באחד מאבריו, בשעת שלום • סיכום בשעת מלחמה

שיכול להציל באחד מאבריו.

ויש שני מערכות, חלק ראשון, הפסוקים של הריגת יואב לאבנר, ובזה מחלק לשני ענינים ענין ראשון בשעת שלום, ענין שני בשעת מלחמה.

חלק שני, הפסוקים בענין זה.

חלק ראשון, הפסוקים של הריגת יואב את אבנר

יסוד הדברים מתחילים בענין הריגת אבנר לעשהאל, האם היה אבנר חייב מיתה על הריגתו או לא.

שמואל (ב, פרק כ' ט'): וַיִּרְדֹּף עֲשֵׂהָאֵל אַחֲרֵי אַבְנֵר וְלֹא נָטָה לָלָכֶת עַל הַיָּמִין וְעַל הַשְּׂמֹאל מֵאַחֲרֵי אַבְנֵר: (כ') וַיִּפֹּן אַבְנֵר אַחֲרָיו וַיֹּאמֶר הֲאֵתָהּ זֶה עֲשֵׂהָאֵל וַיֹּאמֶר אֲנִכִּי: (כ"א) וַיֹּאמֶר לוֹ אַבְנֵר נָטָה לָךְ עַל יָמִינְךָ אוֹ עַל שְׂמֹאלְךָ וְאַחֲזֵ לָךְ אֶחָד מֵהַנְּעָרִים וְקַח לָךְ אֶת חֶלְצָתוֹ וְלֹא אָבָה עֲשֵׂהָאֵל לְסוּר מֵאַחֲרָיו: (כ"ב) וַיִּסָּף עוֹד אַבְנֵר לֵאמֹר אֵל עֲשֵׂהָאֵל סוּר לָךְ מֵאַחֲרֵי לָמָּה אֲפָכָה אֶרְצָה וְאִיךָ אֲשָׂא פָנַי אֶל יוֹאָב אֲחִיךָ: (כ"ג) וַיִּמָּאֵן לְסוּר וַיִּפְּחוּ אַבְנֵר בְּאַחֲרֵי הַחֲנִית אֶל הַחֹמֶשׁ וַתֵּצֵא הַחֲנִית מֵאַחֲרָיו וַיַּפֵּל שָׁם וַיָּמָת תַּחֲתָיו וַיְהִי כָּל הַבָּא אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר נָפַל שָׁם עֲשֵׂהָאֵל וַיָּמָת וַיַּעֲמֵדוּ.

כתוצאה מזה הרג יואב את אבנר מדין גואל הדם של אחיו עשהאל. שמואל (ב, פרק ג' כ'): וַיֵּשֶׁב אַבְנֵר חֲבֵרוֹן וַיִּטְהֹר יוֹאָב אֶל תוֹךְ הַשָּׁעַר לְדַבֵּר אֶתוֹ בְּשָׁלִי וַיִּפְּחוּ שָׁם הַחֹמֶשׁ וַיָּמָת בָּדָם עֲשֵׂה אֶל אֲחִיו: (כ"ח) וַיִּשְׁמַע דָּוִד מֵאַחֲרֵי כֵן וַיֹּאמֶר נָקִי אֲנִכִּי וּמִמְלַכְתִּי מֵעַם ה' עַד עוֹלָם מִדְּמֵי אַבְנֵר בֶּן נֹר: (כ"ט) וַיִּחְלוּ עַל רֹאשׁ יוֹאָב וְאֵל כָּל בֵּית אָבִיו וְאֵל יִפְרַת מִבֵּית יוֹאָב זָב וּמִצָּרַע וּמִחֲזִיק בְּפֶלֶךְ וְנִפְל בַּחֲרֵב וְחֹסֵר לָחֶם: (ל') וַיּוֹאָב וְאֲבִישִׁי אֲחִיו הָרְגוּ לְאַבְנֵר עַל אֲשֶׁר הָמִית אֶת עֲשֵׂה אֶל אֲחֵיהֶם בְּגִבְעוֹן בְּמִלְחָמָה.

אולם צריך לדון האם היה זה מוצדק שאבנר הרג את

עשהאל. ומאידך האם היה זה מוצדק שיואב הרג את אבנר מדין גואל הדם.

ולכאורה אם הריגת אבנר את עשהאל היה מוצדק, אז הריגת יואב את אבנר לא היה מוצדק, כי לא היה זכות גואל הדם, ואם הריגת אבנר את עשהאל לא היה מוצדק, אז הריגת יואב את אבנר היה מוצדק מדין גואל הדם.

ולכאורה מצאנו סתירה בגמרא ובפסוקים על זה.

בגמרא (סנהדרין דף מט עמוד א) בענין משפט שלמה שדן את יואב, יוצא שהריגת אבנר את עשהאל לא היה מוצדק: **אתיוה ליוואב, דייניה. אמר ליה: מאי טעמא קטלתיה לאבנר? - אמר ליה: גואל הדם דעשאל הואי. - עשאל רודף הוה. - אמר ליה: היה לו להצילו באחד מאבריו. - אמר ליה: לא יכיל ליה. - אמר ליה: השתא בדופן חמישית כיון ליה, דכתיב ויכהו אבנר באחרי החנית אל החמש, ואמר רבי יוחנן: בדופן חמישית, במקום שמרה וכבד תלויין בו, באחד מאיבריו לא יכיל ליה? - אמר ליה: ניזיל אבנר, מאי טעמא קטלתיה לעמשא? - אמר ליה: עמשא מורד במלכות הוה, דכתיב ויאמר המלך לעמשא הזעק לי את איש יהודה שלשת ימים וגו' וילך עמשא להזעיק את יהודה ויחר וגו'. אמר ליה: עמשא אכין ורקין דרש, אשכחינהו דפתיח להו במסכתא; אמר: כתיב כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת, יכול אפילו לדברי תורה - תלמוד לומר, רק חזק ואמץ. אלא, ההוא גברא מורד במלכות הוה, דכתיב והשמעה באה עד יואב כי יואב נטה אחרי אדניה ואחרי אבשלום לא נטה.**

ומשמעות הדברים, שאבנר לא היה צודק בהריגת עשהאל משום שהיה יכול להצילו באחד מאבריו, וממילא לא היה יואב חייב מיתה על מה שהרג את אבנר, ובגלל זה אמר שלמה ניזיל אבנר, היינו טענת הריגת אבנר אינו טענה עליך אלא יש טענות אחרות.

אולם בפסוקים במלכים לא נשמע כך, (מלכים א' פרק ז) באזהרת דוד לשלמה בנו לפני מיתת דוד: **(ה) וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר ויהרגם וישם דמי מלחמה בשלם ויתן דמי מלחמה בחגרתו אשר במתניו ובנעלו אשר בגלגליו: (ו) ועשית כחכמתך ולא תורד שיבתו בשלם שאל.**

מלכים (א' פרק ז) בהסבר שלמה על מה שבא להרוג את יואב: **(כח) והשמעה באה עד יואב כי יואב נטה אחרי**

אדניה ואחרי אבשלום לא נטה וינס יואב אל אהל ה' ויחזק בקרנות המזבח: (כט) ויגד למלך שלמה כי נס יואב אל אהל ה' והנה אצל המזבח וישלח שלמה את בניהו בן יהוידע לאמר לך פגע בו: (ל) ויבא בניהו אל אהל ה' ויאמר אליו כה אמר המלך צא ויאמר לא כי פה אמות וישב בניהו את המלך דבר לאמר כה דבר יואב וכה ענני: (לא) ויאמר לו המלך עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו והסירת דמי חנם אשר שפך יואב מעלי ומעל בית אבי: (לב) והשיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים צדקים וטבים ממנו ויהרגם בחרב ואבי דוד לא ידע את אבנר בן נר שר צבא ישראל ואת עמשא בן יתר שר צבא יהודה: (לג) וישבו דמיהם בראש יואב ובראש זרעו לעלם ולדוד ולזרעו ולביתו ולכסאו יהיה שלום עד עולם מעם ה': (לד) ויעל בניהו בן יהוידע ויפגע בו וימתהו ויקבר בביתו במדבר.

מכל זה נשמע שיואב חטא כשהרג את אבנר ונתחייב מיתה על זה, ולכאורה יש כאן סתירה מן הגמרא.

ויותר מזה נראה מן הגמרא עצמו שיואב היה חייב מיתה על הריגת אבנר, שהגמרא מביא את הפסוק הנ"ל, סנהדרין (דף מט עמוד א): **והשיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים צדקים טובים ממנו, טובים - שהיו דורשין אכין ורקין והוא לא דרש. צדקים - שהן בפה ולא עשו, והוא באיגרת עשה.**

הנה פליגא בזה הראשונים האם מי שיכול להציל באחד מאבריו ולא הציל, אם חייב מיתה בידי אדם או בידי שמים, דעת הרמב"ם שאינו חייב בידי אדם רק בידי שמים, ודעת הראב"ד והטור שחייב מיתה בידי אדם.

עוד פליגי האחרונים, האם הנרדף עצמו יש לו את החיוב להשתדל להציל באחד מאבריו או הגבלה זו לא נאמר אלא במי שהוא אחר שבא להרוג את הרודף, שדעת המשנה למלך שלנרדף אין לו הגבלה זו וכן דעת הרב אליהו מזרחי והלבוש, ואילו המנחת חינוך והג' רבי עקיבא איגר והצידה לדרך חולקים וס"ל שגם על הנרדף יש הגבלה זו.

ולכאורה מן הגמרא ד"ניזיל אבנר" נשמע שחיוב להציל באחד מאבריו נאמר גם על הנרדף, וגם נשמע שחייב מיתה ב"ד, ועל כן לא היו יכולים לחייב את יואב על הריגת אבנר, כי אבנר אף שהיה נרדף היה עליו חיוב להציל באחד מאבריו, וזה ראית הראב"ד, ואילו מן הפסוקים שדוד ציוה להרוג את יואב על הריגת אבנר