

אָטעם לָחֵם אִז כָּל מְאוּמָה: (ב) וְכָל הָעָם הִפְּרִיז וַיִּיטֹב בְּעֵינֵיהֶם כָּכָל אֲשֶׁר עָשָׂה הַמֶּלֶךְ בְּעֵינָיו כָּל הָעָם טוֹב: (ג) וַיִּדְּעוּ כָּל הָעָם וְכָל יִשְׂרָאֵל בְּיוֹם הַהוּא כִּי לֹא הָיְתָה מִהַמֶּלֶךְ לְהַמִּית אֶת אַבְנֵר בֶּן נֵר: פ (ד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲבָדָיו הֲלוֹא תִדְּעוּ כִּי שָׂר וְגָדוֹל נָפַל הַיּוֹם הַזֶּה בְּיִשְׂרָאֵל: (ה) וְאַנְכִּי הַיּוֹם כֵּךְ וּמִשׁוֹחַ מֶלֶךְ וְהָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּנֵי צְרוּיָה קָשִׁים מִמֶּנִּי יִשְׁלַם ה' לַעֲשֵׂה הָרָעָה כְּרָעָתוֹ.

ומשמעות הפסוקים, שמה שכעס דוד כל כך על רצח אבנר, זה לא היה בעקבות רצח אדם בתור אדם פרטי, אלא משום שהרג כאן איש מדיני, שהיה לו כעת את האפשרות להמליך כל ישראל למלכות דוד, והרצח הזה עלול להביא בסכנה כל המשך המלוכה, שאילו היו בני ישראל יכולים לחשוש שהרצח בא מכח דוד, היו בוגדים בדוד על אשר גרם להרוג את אבנר שהיה למעשה זה שהנהיג את המלוכה של בית שאול. ודוד הוצרך לעשות כל מיני פעולות, להוציא מליבם של בני ישראל החשד שהוא גרם למיתת אבנר.

וכעת מיושב הסתירה בין הגמרא של ניזיל אבנר, שנשמע מזה שאבנר היה חוטא בהריגת עשהאל וממילא יואב היה פטור מהריגת אבנר כיון שהיה גואל הדם בצדק, ובין הפסוקים שמפורש שדוד אמר לשלמה להרוג את יואב על אשר הרג את אבנר.

שבגמרא של ניזיל אבנר, שם היה הויכוח על הריגת אבנר בתור אדם פרטי, שיואב טען שאבנר הרג את עשהאל שלא כדין ושלמה ניסה להצדיק את אבנר משום שהיה נרדף מעשהאל, ואז טען יואב שלא היה לאבנר רשות להרוג את עשהאל משום שהיה יכול להצילו באחד מאבריו, ועל זה אמר שלמה, ניזיל אבנר, היינו שאי אפשר להאשים את יואב על הריגת אבנר.

אולם דוד היה לו כעס גדול על יואב מצד אחר, שהריגת אבנר היה משמעות של סכנת המלוכה, והיה הרצח שלא במקומו ושלא בזמנו להריגת אבנר.

אולם טענה זו בא בעיקר בצירוף של מרידה של יואב במלכות דוד ושלמה, שהלך עם אדוניהו, וזה מפורש בפסוקים שזה היה בצירוף זה, וכנראה שסיבה של הריגת אבנר לא היה מספיק כלפי הציבור משום שיואב היה לו איזה התנצלות שחשד את אבנר שהוא מרגל, ואמר דוד ששלמה יחפש סיבה נוספת להרוג את יואב.

והיינו שבאמת המצב המדיני להמליך את כל ישראל תחת

נשמע שלא היה לאבנר חיוב בהגבלה זו. או שעכ"פ אין חיוב מיתת ב"ד אם היה יכול להציל באחד מאבריו כדעת הרמב"ם, ויותר נשמע שאבנר היה צדיק שהרי קראו שלמה צדיקים ממנו, על כן היה יואב חייב מיתה על הריגתו, ולא אבנר על הריגת עשהאל, זה ראית הכ"מ לדעת הרמב"ם.

ונראה לומר כאן, שאם נקבל את כל הראיות של הגרע"א ושאר פוסקים שחולקים על המשנה למלך והלבוש וס"ל שההגבלה נאמר גם על הנרדף וכן טענת הראב"ד שחייב מיתה מכח אבנר, מ"מ נראה שלא קשה איך ציוה דוד להרוג את יואב בגלל הריגת אבנר.

בהריגת יואב את אבנר היה כאן לכאורה שני סוגי פשיעה, אחד מצד שהרג אבנר בתור אדם פרטי, שנית מצד שהרג אבנר בתור אדם מדיני, ושר צבא ישראל.

אבנר שהיה שר צבא של שאול המלך אחרי הריגת שאול, העמיד את איש בושט בן שאול למלך, אולם זה היה בעיקר מינוי רשמי, אבל בפועל, אבנר היה זה שהנהיג את המלוכה. כך נראה פשטות הפסוקים.

אחרי שאבנר הסתכסך עם איש בושט בגלל שנוף איש בושט באבנר על מה שלקח אבנר את פילגש שאול, ואז רצה אבנר להסב כל המלוכה לדוד, וכבר היה הסכמים עם דוד על זה ודוד ואבנר עשו שלום.

ואז בא יואב וטען שאבנר חשוד שאין אמת בפיו ורצה רק להיות מרגל אצל דוד למען המשך מלכות בית שאול.

ואז הרג יואב את אבנר בטענה של גואל הדם של עשהאל.

ואז כעס דוד כעס גדול על יואב על מה שהרג את אבנר והוצרך להכריז לכל העדה שלא יחשדו את דוד שהרצח בא ממנו, והספיד הספד גדול את אבנר, עד שכל ישראל הבינו שהרצח לא בא מכח דוד.

שמואל (ב פסוק ג ז) : **וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל יוֹאָב וְאֶל כָּל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ קָרְעוּ בְּגָדֵיכֶם וְחָגְרוּ שָׁקִים וְסָפְדוּ לִפְנֵי אַבְנֵר וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד הֵלֵךְ אַחֲרֵי הַמָּטָה: (ב) וַיִּקְבְּרוּ אֶת אַבְנֵר בְּחִבְרֹן וַיֵּשֶׂא הַמֶּלֶךְ אֶת קוּלוֹ וַיִּבֶךְ אֶל קִבְרֵי אַבְנֵר וַיִּבְכּוּ כָּל הָעָם: פ (ג) וַיִּקְּנוּ הַמֶּלֶךְ אֶל אַבְנֵר וַיֹּאמֶר הַכְּמוֹת נָבַל יָמוּת אַבְנֵר: (ד) וַיִּדָּךְ לֹא אֲסִרֹת וְרִגְלֵיךְ לֹא לִנְחָשִׁתַּיִם הִגָּשׁוּ כְּנָפֹל לִפְנֵי בְנֵי עוֹלָה נָפַלְתָּ וַיִּסְפוּ כָּל הָעָם לִבְכוֹת עָלָיו: (ה) וַיָּבֵא כָּל הָעָם לְהַבְרוֹת אֶת דָּוִד לָחֵם בַּעֲדֵי הַיּוֹם וַיִּשְׁבַּע דָּוִד לֵאמֹר כֹּה יַעֲשֶׂה לִּי אֱלֹ-הִים וְכֹה יִסִּיף כִּי אִם לִפְנֵי בֹא הַשָּׁמֶשׁ**

מקודם את מיכל בת שאול אליו, ואילו היה כל מהלך של אבנר רק תחבולה של ריגול, היתה מיכל בת שאול אמורה לדעת את זה, וכשקיים אבנר ואיש בושט את התנאי ומיכל בת שאול היתה כבר אצל דוד, הבין דוד שדברי אבנר הם אמיתיים.

שמואל (ב, פרק ג יב): **וַיִּשְׁלַח אֲבִנֵּר מִלְאָכִים אֶל דָּוִד תַּחֲתָיו לֵאמֹר לְמִי אַרְץ לְאִמּוֹר כִּרְתָּהּ בְּרִיתָךְ אִתִּי וְהִנֵּה יָדִי עִמָּךְ לְהִסָּב אֵלֶיךָ אֵת כָּל יִשְׂרָאֵל:** (יג) **וַיֹּאמֶר טוֹב אֲנִי אֲכַרְתִּי אֶתְךָ בְּרִית אֵת דָּבָר אֶחָד אֲנִכִּי שֶׁאֵל מֵאֶתְךָ לֵאמֹר לֹא תִרְאֶה אֶת פָּנַי כִּי אִם לִפְנֵי הַבֵּיָאֵךְ אֶת מִיכָל בַּת שָׁאוּל בְּבֹאֵךְ לִרְאוֹת אֶת פָּנַי.**

ולדעות שס"ל שהנרדף עצמו אינו מחויב לדקדק לנסות להרוג באחד מאבריו משום שהוא טרוד הרבה (הרא"ם והלבוש והמשנה למלך), וא"כ לכאורה למה היה אבנר חייב על הריגת עשהאל, הרי אבנר היה נרדף ואין לו חיוב של להציל באחד מאבריו, ניתן לפרש למה אמר שלמה ניזיל אבנר, באחד משני האופנים, או מסברת הכסף משנה שבאמת לא היה ממש הצדקה על יואב רק מעין לימוד זכות ובעיקר רצה להמשיך לחייב אותו בדברים יותר ברורים.

או שנאמר מעין מה שכתב האבן האזל, שכל ההיתר של נרדף להרוג את הרודף ואין צריך לדקדק להרוג באחד מאבריו, זה רק כשהנרדף אינו מומחה, אבל כשהנרדף הוא מומחה ויכול בקלות לדקדק להרוג את הרודף במדויק, אז גם יכול לדקדק להצילו באחד מאבריו, וזה משמעות הגמרא: **- 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?**

כעת נדבר בראייה של הכ"מ שאבנר לא היה חייב מיתה על הריגת עשהאל שהרי שלמה קרא את אבנר צדיק. שהרי אמר **וְהַשִּׁיב ה' אֶת דָּמוֹ עַל רֹאשׁוֹ אֲשֶׁר פָּגַע בְּשָׁנָי אֲנָשִׁים צַדִּיקִים וְטָבִים מִמֶּנּוּ**, וא"כ נשמע שאבנר היה מותר להרוג את עשהאל ועכ"פ אינו חייב מיתה על זה וא"כ קשה לאלו שס"ל שאסור היה, ויואב היה צודק.

ויש לתרץ, שאלו שסוברים שאבנר כן היה חייב מיתה כמו דעת הראב"ד והטור, שמה שאמר שלמה צדיקים על אבנר ועמשא, היינו לעומת יואב, ומדויק שלא אמר שלמה סתם צדיקים אלא צדיקים ממנו, היינו מיואב, וזה כמו שאמרו חז"ל שיואב נענש על זה על שגרם

מלכת דוד, זה היה סיבה שיואב לא ינצל כעת את הענין לנקם מאבנר את הריגת עשהאל, שזה לא זמן גרמא ליישם ענין של גואל הדם, וגם יואב הבין זה, אילו היה מסכים שאבנר באמת רוצה לעשות שלום, רק שיואב טען שאבנר לא רוצה לעשות שלום ולא רוצה המלכת כל ישראל לדוד אלא אבנר רוצה מעשה ריגול.

כמו שנאמר (שמואל ב, פרק ג כג): **וַיּוֹאֵב וְכָל הַצָּבָא אֲשֶׁר אִתּוֹ בָּאוּ וַיִּגְדּוּ לַיּוֹאֵב לֵאמֹר בָּא אֲבִנֵּר בֶּן נֹר אֶל הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַחְהוּ וַיִּלְךְ בְּשָׁלוֹם:** (כד) **וַיָּבֹא יוֹאֵב אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר מָה עָשִׂיתָ הִנֵּה בָא אֲבִנֵּר אֵלֶיךָ לָמָּה זֶה שִׁלַּחְתָּ וַיִּלְךְ הַלּוֹךְ:** (כה) **וַיִּדְעַת אֶת אֲבִנֵּר בֶּן נֹר כִּי לִפְתֹּתְךָ בָּא וְלִדְעַת אֶת מוֹצָאֵךְ וְאֵת מְבוֹאֵךְ מוֹכֵאֵךְ וְלִדְעַת אֶת כָּל אֲשֶׁר אִתָּה עֹשֶׂה.**

ובאמת כבר אז היה הנהגת יואב מעין מורד במלכות בית דוד, שלא סמך על דוד שהאמין לאבנר שכוונתו אמת, והיה צריך יואב להיכנע לדוד ולא לנצל כעת את גאולת הדם, אולם דוד אז לא היה יכול להרוג את יואב כמבואר במקרא שם, על כן המתין עד אחרי מיתתו, ונתן התפקיד לשלמה, שאז ניתוסף בגידה הרבה יותר חמורה של מורד במלכות במעשה של אדונייהו, ששם לא היה שום תירוץ מלכותי למרד של אדונייהו.

(צריך לדעת שלהרוג את יואב הוא לא דבר פשוט כלל, כי יואב היה השר הצבא הכי מומחה בכל שרי צבא, כמבואר בחז"ל שתיארו את הנצרך יותר להצלת כלל ישראל, ולקחו לדוגמה את יואב, ע' מכות (קף יא עמוד ב) **ואפי' ישראל צריכים לו, ואפי' שר צבא ישראל כיואב בן צרויה - אינו יוצא משם לעולם.**

וא"כ נשמע, שמה שדוד ציוה להרוג את יואב על הריגת אבנר, היה בעיקרון על מה שיואב הרג את אבנר בתור איש מדיני ושר צבא ולא בתור אדם פרטי וזה מדויק מאוד בפסוק מה שהזהיר דוד את שלמה להרוג את יואב (ס): **וְגַם אֶתָּה יִדְעָתָה אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לִי יוֹאֵב בֶּן צְרוּיָה אֲשֶׁר עָשָׂה לִשְׁנֵי שָׂרֵי צְבָאוֹת יִשְׂרָאֵל לְאַבְנֵר בֶּן נֹר וְלַעֲמָשָׂא בֶּן יֶתֶר וַיַּהַרְגֵם וַיִּשְׁם דָּמִי מִלְחָמָה בְּשָׁלוֹם וַיִּתֵּן דָּמִי מִלְחָמָה בַּחֲגֻרְתּוֹ אֲשֶׁר בְּמִתְנָיו וּבְנִעְלוֹ אֲשֶׁר בְּרִגְלָיו.**

והיינו שכאן הזכיר ענין שהיו שרי צבא, וגם היה שעת שלום ואין כעת הזמן להתחשבות על עניני פרטות של גואל הדם.

והטעם שדוד לא חשש שאבנר הוא מרגל אלא סמך עליו, ע' בזה ברלב"ג (שמואל ב, כ"א כ"א) בתועלת השש עשרה, שדוד המלך עשה תנאי עם אבנר להסכם שלום איתו, שיביא

מאבריו, זה שייך בסכסוך פרטי בין איש לחבירו, אבל במלחמה לא מדקדקין על זה, משום שלא שייך אז איסור רציחה וכמו שכתב הנצי"ב (בהעמק דבר על הפסוק, בראשית פרק ט ה) **וְאֵךְ אֶת דַּמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדָרְשׁ מִיָּד כָּל חַיָּה אֲדָרְשֶׁנּוּ וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אַחִיו אֲדָרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם**, וכתב הנצי"ב, שכל איסור שפיכות דמים נוהגים רק במצב של איש אחיו שאינו שעת מלחמה אבל בשעת מלחמה לא נוהג איסור שפיכת דמים, כי כך נוסד העולם, וא"כ למה יש טענה על אבנר שלא דקדק על האפשרות להציל את עשהאל באחד מאבריו, הרי שם היה שעת מלחמה.

ונראה לומר, שאילו היה שלמה מזכה את אבנר בטענה זו, אז היה אבנר יוצא כפלי כפליים חייב, כי הרי זה

מיד איש אחיו³⁰: פירש הקב"ה אימתי האדם נענש, בשעה שראוי לנהוג באחיה. משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא אז עת להרוג ואין עונש על זה כלל. כי כך נוסד העולם. וכדאיתא בשבועות (להב) 'מלכותא דקטלא'³¹... חד משייתא בעלמא³² לא מיענשא. ואפילו מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות, אע"ג שכמה מישראל יהרגו ע"י זה (ועיין ספר דברים כח).

חידושי התוספות דבר "חידושי" עמוד מס 145 א (בראשית) ביטול, נפתלו בני יהודה בן יעקב

אבנר שיזם את המלחמה, באומרו (שמואל ב, פרק ז יז) **וַיֹּאמֶר אֲבִנֵּר אֶל יוֹאָב יְקוֹמוּ נָא הַנְּעָרִים וַיִּשְׁחָקוּ לְפָנֵינוּ וַיֹּאמֶר יוֹאָב יְקוֹמוּ: (טו) וַיִּקְמוּ וַיַּעֲבְרוּ בְּמִסְפַּר שָׁנִים עָשָׂר לְבִנְיָמִן וְלֹאִישׁ בִּשְׁתַּת בֶּן שָׁאוּל וּשְׁנַיִם עָשָׂר מַעֲבָדֵי דָוִד: (טז) וַיַּחֲזִקוּ אִישׁ בְּרֹאשׁ רֵעֵהוּ וַחֲרָבוֹ בְּצַד רֵעֵהוּ וַיִּפְּלוּ יַחְדָּו וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם הַהוּא חֲלַקַת הַצָּרִים אֲשֶׁר גָּבְעוּן.**

ועי"ז נתגלגל כל המלחמה זו, ורואים בהמשך, שיואב באמת בא בטענה כבידה זו על אבנר אף שבדיעבד הסכים יואב להצעה הגרועה הזו של אבנר.

שמואל (ב, פרק ז כה): **וַיִּתְקַבְּצוּ בְנֵי בְנִימִן אַחֲרֵי אֲבִנֵּר וַיְהִי לְאַגְדָּה אַחֶת וַיַּעֲמָדוּ עַל רֹאשׁ גִּבְעָה אַחֶת: (טו) וַיִּקְרָא אֲבִנֵּר אֶל יוֹאָב וַיֹּאמֶר הֲלִנְצַח תֹּאכַל חֶרֶב הֲלוֹא יִדְעָתָה כִּי מָרָה תִּהְיֶה בְּאַחֲרוֹנָה וְעַד מָתִי לֹא תֹאמַר לָעֵם לָשׁוּב מֵאַחֲרֵי אַחִיהֶם: (כו) וַיֹּאמֶר יוֹאָב חֵי הָאֱלֹהִים כִּי לֹלֵא דְבַרְתָּ כִּי אֲזִי מִהֲבָקָר נַעֲלָה הָעָם אִישׁ מֵאַחֲרֵי אַחִיו: (כז) וַיִּתְקַע יוֹאָב בְּשׁוֹפָר וַיַּעֲמָדוּ כָּל הָעָם וְלֹא יִרְדְּפוּ עוֹד אַחֲרֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִסְּפוּ עוֹד לְהִלָּחֵם.**

רש"י (ספ פסוק כז): **לולא דברת - לולא דברת מה שאמרת יקומו נא הנערי' וישחקו.**

וממילא מובן ששלמה לא רצה לנסות לזכות את אבנר

להריגת אוריה החיתי, ע"פ ציווי של דוד, והיה לו לסרב פקודה כיון שהיה נגד ההלכה להרוג את אוריה, משא"כ אבנר ועמשא, היו מסרבים פקודה כדון, כשאמר שאול להרוג את נוב עיר הכהנים, וביקש מאבנר ועמשא לבצע הפעולה והם סירבו עד שהגיע דואג האדומי וביצע את הפעולה.

באבנר ועמשא נאמר, שמואל (א פרק כב יז): **וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְרָצִים הַנֹּצְבִים עָלָיו סִבּוּ וְהָמִיתוּ כִּהְיֶה ה' בֵּי גַם יָדָם עִם דָּוִד וְכִי יִדְעוּ כִּי בָרַח הוּא, וְלֹא גָלוּ אֶת אֲזָנֵי, וְלֹא אָבוּ עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ לְשַׁלַּח אֶת יָדָם לִפְגַּע בְּכִהְיֶה ה': ס (יח) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְדוֹאֵג סִבּ אֶתָּה וּפָגַע בְּכִהְיֶים וַיִּסֵּב דוֹאֵג הָאֲדָמִי וַיִּפְגַּע הוּא בְּכִהְיֶים וַיָּמָת בַּיּוֹם הַהוּא שְׁמָנִים וְחֲמִשָּׁה אִישׁ נִשָּׂא אֶפֹּד בָּד. וחו"ל אמרו שהרצים הנצבים עליו היו אבנר ועמשא.**

ואילו יואב עבר על צו הקב"ה ושמע צו של דוד להרוג את אוריה, שמואל (ב, פרק יא יז): **וַיְהִי בְּבֹקֶר וַיִּכְתֹּב דָּוִד סֵפֶר אֶל יוֹאָב וַיִּשְׁלַח בְּיַד אֹרִיָּה: (טו) וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר לֵאמֹר הָבוּ אֶת אֹרִיָּה אֶל מוֹל פָּנֵי הַמֶּלֶחֶמָה הַחֲזָקָה וּשְׁבַתֶּם מֵאַחֲרָיו וְנָכָה וַיָּמָת: ס (טז) וַיְהִי בְּשָׁמוֹר יוֹאָב אֶל הָעִיר וַיִּתֵּן אֶת אֹרִיָּה אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יָדַע כִּי אֲנֹשִׁי חֵיל שָׁם: (יז) וַיִּצְאוּ אֲנֹשִׁי הָעִיר וַיִּלָּחֲמוּ אֶת יוֹאָב וַיִּפֹּל מִן הָעָם מַעֲבָדֵי דָוִד וַיָּמָת גַּם אֹרִיָּה הַחֲתִי.**

והיינו משום שיואב לא דריש אכין ורכין וחשב שמצוה לשמוע למלך אף כשאומר לעבור על דברי תורה ואילו אבנר ועמשא דרשו אכין ורקין, שמה שנאמר (יהושע פרק א יז) **כָּל אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה בֶּן נִשְׁמַע אֲלֵיךְ רַק יְהִיהֶ ה' אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ כֹּאֲשֶׁר הָיָה עִם מֹשֶׁה: (יח) כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמָּרָה אֶת פִּיךָ וְלֹא יִשְׁמַע אֶת דְּבָרֶיךָ לְכָל אֲשֶׁר תִּצְוֶנּוּ יוֹמָת רַק חֲזַק וְאַמֵּץ, בֹּא לִמְעַט שֵׁאֵם אִמֵּר הַמֶּלֶךְ לִעְבוֹר עַל דְּבָרֵי תוֹרָה אֲסוּר לִשְׁמוֹעַ לוֹ, ובענין זה היו אבנר ועמשא יותר צדיקים מיואב, אולם בעצם הריגת עשהאל היה טענה על אבנר משום שהיה יכול להציל באחד מאבריו וממילא זה לא היה סיבה שאבנר יהרוג את עשהאל.**

בשעת מלחמה

למה לא זיכה שלמה את אבנר משום שבשעת מלחמה לא מדקדקין על יכול להציל מאחד מאבריו

יש להקשות, הרי בפשטות כל מה שיש הגבלה לנרדף או למציל מן הרודף שצריך לדקדק אם יכול להציל מאחד

דעת המשנה למלך (הלכות חובל ומזיק פרק ח) שאינו מחויב להשתדל בזה: (א"ה עיין בדברי ה"ה הבא בפרקין שכתב כדברי הריב"ש הנז' ובתשובת הריב"ש סי' רל"ח כתב או אפשר שאין הנרדף הבא להציל את עצמו בנפשו של רודף צריך להתרות ברודף לפי שהוא בהול על נפשו להציל עצמו לולא חייבוהו להתרות כו'. וכתוב שם מכ"י של הרב המחבר וז"ל וכיוצא בזה כתבו ז"ל דהא דאמר דאם יכולין להציל באחד מאיבריו של רודף שאין הורגין אותו שדין זה לא נאמר אלא באיש אחר הבא להציל אבל הנרדף אינו מדקדק בזה ועיין בכנסת הגדולה בחדושי על הרא"ם פ' וישלח ע"כ).

המנחת חינוך והגרע"א חולקים עליו ומחייב גם את הנרדף להשתדל להציל באחד מאבריו.

מנחת חינוך (מורה נבוכים): ועי' במשנה למלך פ"ח מהל' חובל שמביא הא דאם יכול להציל באחד מאיבריו והרגו ה"ז חייב דוקא המציל אסור להרגו אם יכול להצילו בלא הריגה אבל הנרדף בעצמו אף שהי' יכול להציל עצמו בא' מאבריו אינו חייב וא"צ לדקדק בזה והוא ברא"מ פ' וישלח ורבים תמהו א"כ האיך הי' אבנר חייב על עשאל דהי' יכול להצילו באחד מאבריו הא אבנר הי' הנרדף ויכול להורגו וא"צ לדקדק בזה וצ"ע. ועי' ברש"י בסנהדרין דף ע"ד ע"א בד"ה ויכול שכתב להדיא דהנרדף אם יכול להציל בא' מאבריו נהרג עליו אם הרגו.

רש"י מסכת סנהדרין (דף עז עמוד א'): ויכול - הנרדף או הרואהו להציל באחד מאבריו, ולא הציל אלא בנפשו - נהרג עליו.

מקודם נביא את שני הפרשיות שרע"א דן עליו. שמות (פרק כא יח): וְכִי יִרְיֹבֵן אֲנָשִׁים וְהָפָה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אוּ בְּאֶגְרֹף וְלֹא יָמוּת וְנָפַל לַמַּשְׁפָּב: (יט) אִם יָקוּם וְהִתְהַלֵּךְ בַּחוּץ עַל מַשְׁעָנָתוֹ וְנָקָה הַמִּפָּה רַק שִׁבְתּוֹ יִתֵּן וְרָפָא יִרְפָּא.

שמות (פרק כא כג): וְכִי יִנְצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיֵּצְאוּ לְדַדְיָהּ וְלֹא יִהְיֶה אֶסּוֹן עָנוּשׁ יַעֲנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יִשִּׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה וְיִתֵּן בְּפִלְלִים: (כג) וְאִם אֶסּוֹן יִהְיֶה וְיִתְּנָהּ נָפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ. ע"כ העתק הפסוקים.

וכעת הקדמה קצרה לדברי הגרע"א: בשני הפרשיות אדם רוצה להרוג את חבירו ולמעשה לא הצליח להרוג אבל הפסיד ממון, וכתוב בתורה שחייב ממון, אף שנחשב רודף, ולכאורה אמור להיות פטור מדין קלבדר"מ. ומה שבאמת חייב, זה לכאורה משום שמדובר שיכול להציל באחד מאבריו, אולם בפרשה שניה עדיין ניתן לומר שזה

מדין שבשעת מלחמה לא מדקדקים על אפשרות של יכול להציל באחד מאבריו, כי אז היה חיוב לאבנר וזכות ליואב, שאבנר הוא זה שגלגל כל מלחמה זו, וממילא ניסה שלמה לדון ולזכות את אבנר רק בדינים של בין אדם לחבירו שלא בשעת מלחמה ועל כן ניסה לזכותו רק מדין שהיה נרדף ועל זה השיב יואב שהיה יכול להציל באחד מאבריו.

אולם כשזה באמת שעת מלחמה, לא מדקדקין על זה.

ויש קצת ראיה לזה שבאמת בשורש הענין היה לו לאבנר טענת זכות על מה שהרג את עשהאל, רק שלמה לא רצה להשתמש בזה, ע' ילקוט שמעוני (שמואל א' רמז קלג): מפני מה נענש אבנר? רבנן אמרין מפני שלא הניח לשאול להתפייס לדוד, שנאמר ואבי ראה גם ראה, א"ל אבנר מה את בעי מן גולגלוי דדין בסירה הועדה. וכיון דאתו לגבי מעגל אמר ליה הלא תענה אבנר, בכנף המעיל אמרת בסירה הועדה חנית וצפחת בסירה הועדו. ויש אומרים על ידי שהיה בידו למחות בנוב עיר הכהנים ולא מיחה. ר' יהושע בן לוי אמר על ידי שהקדים שמו לשמו של דוד הה"ד וישלח אבנר מלאכים אל דוד תחתיו לאמר למי ארץ כתיב מן אבנר לדוד. רשב"ל אמר על ידי שעשה דמן של נערים שחוק שנאמר ויאמר אבנר אל יואב יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו. ויש אומרים על ידי ששיחה מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה. (שני טעמים שהוזכרו בילקוט הוזכרו בגמרא (סנהדרין כ ע"א) שלא מיחה, ושיחה מלכות בית דוד).

ויש להקשות למה חז"ל לא הזכירו טענה על אבנר מפני שהרג את עשהאל, ולא השתמש באפשרות של יכול להצילו באחד מאבריו, שזה הרי היה סיבה ליואב להרוג את אבנר.

אלא חז"ל הבינו שעל זה היה מקום ללימוד זכות משום שהיה זמן מלחמה, (וכ"ש לאלו שס"ל שהנרדף אין לו חיוב להשתדל בזה) והמעשה הזה היה במצב של מתיחות, אולם חז"ל חיפשו חטאים שלא היו במצב של מתיחות.

חלק השני, הפוסקים בסוגיה של יכול להציל באחד מאבריו

וכעת נביא קצת את הויכוח בין הפוסקים אם הנרדף מחויב להשתדל להציל באחד מאבריו או לא.

מעתיק את צידה לדרך המביא את הלבוש וחולק עליו.

רש"י ויכר לו אם יכרונו הוא את אחרים כו' • כתב מורי
סג'און עסר' מרדכי יפס ז"ל דודאי ס'ם יעקב מות'
לסורגו את אחרים אפילו אם לא באו לסורגו אלא לסורגו את
אנשים וכ"ס אם באו לסורגו גם כניו וכניו ואין זס דומס לשאר
רודף סאסור לסורגו כל זמן שיכולק לסכיל את הרודף באחד
סאנריו של הרודף דבא סכין ילפינן סכא לסורגו סכס
לסורגו סקרא דאס נסחרת יסכא סכנכ וסוכס ומת אין לו
דסיס לפי סכא על עסקי כפסות כו' כדפירש רס"י לקמן ואס כן
אס לגבי ממון אמרינן כך קל וסומר מי סכא ככנר איס אחד
אף על פי סאין רכוכו לסורגו אותו אלא רוכס לסורגו אסקו
וכניו או אפילו אנסין ועכדיו וכני נסו וכי לא ידע סיעסוד
זס ככנרו לסכילס אלא ודאי לדעת כן בא סאס יעסוד זס ככנרו
לסכיל אסו וכניו ואנסינ יעסוד גם סו' עליו ויסרגסו ואס כן
לס' סיס סוכר יעקב סמא יסרגו את אחרים קלא כסיתר סיס
סורגס לא ודאי לא סיס סוכר יעקב אלא סמא יסרגו את עסו
ויקללכו אכיו כמו סכתוב נסכחמא וסא דלא כקט כסדיא סמא
יסרגו את עסו סייכו ססוס איידי דסוכר לנכק כרישא גבי
ויגרא סמא יסרג ססס סלא סיס יכול לסר סמאיסרג סעסו סי
ודאי יראת יעקב סיתס סמא יסרג או מעסו או סאנסינ סוכר
רס"י גכ לסייס דבריו סמא יסרגו הוא את אחרים אף על פי
סאין כוונתו אלא על עסו עכ"ל • ואכיו אומר אע"פ סדברי
טעס סס ס'ם תמיס אכיו סאד איך סלאו לבו לפסוק הידוס גדול
כוס ססכרד דכפסיס דלא אססאטע ססס סכא ולא אסרד ולא
סוס פוסק כעולס לחלק כין רודף אחר סנירגו לסורגו לרודף
אחר אסו וכניו של סנירגו לסורגס ססותר לסעל לסכילס
בכפסו של רודף אף על פי שיכול לסכילס באחד מאיבריו של
רודף ונפרט קרס'ס ז"ל לא סוס סתיק סלומר סילוק זס
זכ"ע

עמוד מס 40 צידה לדרך איילנבורג, יששכר בר בן ישראל ליור פל"ס הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

המחלוקת אם יכול להציל באחד מאבריו אם חייב מיתה בידי אדם או רק בידי שמים

כאן נביא, המחלוקת אם יכול להציל באחד מאבריו אם חייב מיתה או לא, שהרמב"ם ס"ל שאינו חייב מיתה בידי אדם והטור חולק.

רמב"ם (הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק א' הלכה יג): כל היכול להציל באבר מאיבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיתה אבל אין בית דין ממיתין אותו.

הגהות מיימוניות (ס): טור ח"מ סימן תכ"ה וכתב בלשון רבינו ומסיים ואיני יודע כיון שחייב מיתה למה אין ב"ד

נחשב ממון לאשה ונפשות להאי גברא שרצה להורגו ויש דעות שזה גם סיבה להפקיע דין של קלבדר"מ ולחייבו ממון, אבל בפרשה ראשונה מדובר שאחד רוצה להרוג השני ולבסוף הזיק אותו עצמו וחייב ממון ולא שייך כלל מיתה לזה וממון לזה, וא"כ ההפקעה של דין קלמדר"מ זה רק מדין שיכול להציל באחד מאבריו.

וכעת דברי רבי עקיבא איגר (מסכת כתובות דף לג עמוד ז): שם (כתובות לג.) אלא אמר ר' יעקב כו' אם יקום והתהלך וכו' וכי תעלה ע"ד שזה מהלך בשוק וזה נהרג אלא מלמד שחובשין אותו. מכאן נ"ל ראייה לסתור דברי הלבוש (הובא בס' צידה לדרך פרשת וישלח ובהגהת משנה למלך כפ"ח ה"י מהלכות חובל) דהרודף אחר חבירו להרוג ויכול להצילו בא' מאיבריו דמ"מ הנרדף מותר להרוג אף ביכול להצילו בא' מאיבריו, ולדבריו צ"ל הא דמשני הש"ס בסנהדרין (עד ע"א)

בקרא דלא יהיה אסון דמיירי ביכול להצילו באחד מאבריו אף דמ"מ מקרי מחויב מיתה לגבי הנרדף מ"מ כיון דמיירי במתכוין להרוג את זה והרג את זה דהנרדף הוא האחר והוי מחויב מיתה לזה וממון לזה, אף דשם בסנהדרין דחו הטעם דמיתה לזה משום ההיא דרבא דרודף ששיבר כלי וכו' (רודף שהיה רודף אחר חבירו, ושיבר את הכלים, בין של נרדף ובין של כל אדם - פטור. מאי טעמא - מתחייב בנפשו הוא). היינו משום דהרודף מקרי מחויב מיתה לכל, כיון דכולם מותרים להרוג כמ"ש תוס' לעיל (דף לא ע"א) אבל ביכול להצילו דאין רשאי להרוג רק הנרדף, מקרי שפיר מיתה לזה וממון לזה ולר"ת בתוס' לעיל דגם מיתה לזה וממון לזה פטור, באמת יהיו נסתרים דברי הלבוש מהסוגיא דסנהדרין הנזכר, ומעתה מסוגיין נסתרו בבירור דבריו, דקאמרינן מלמד שחובשין, והא גם בנקה המכה מ"מ הא מחויב מיתה מדין רודף וע"כ דמיירי ביכול להצילו ולהלבוש הכא דנתכוין לזה בעצמו הא מחויב מיתה לו אע"כ דגם הנרדף אסור להרוג, ולמאי דרצה הש"ס בסנהדרין לתרץ דהוי מיתה לזה צ"ל באמת כפירכת רב מרי דמיירי בשוגג ונקה מגלות.

והוכחה כזו נגד דעת הלבוש איתא ג"כ מכח דברי תנא דבי חזקי' דע"כ מוקי לונתת נפש מיתה ממש ובמכוין לאשה זאת וכמ"ש תוס' א"כ מוכח דגם הנרדף אינו רשאי להרוג ביכול להצילו.

הלבוש שהוזכר בדברי הגרע"א, היינו רבי מרדכי יפה הובא בספר צידה לדרך, והצידה לדרך חולק עליו, הלבוש נמצא בספר לבוש האורה על פרשת וישלח וכעת אני

ממיתין אותו עכ"ל.

כאן המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד ביכול להציל באחד מאבריו, שהרמב"ם אינו מחייב מיתה והראב"ד מחייב מיתה, והראב"ד מביא ראיה מהריגת אבנר.

רמב"ם (הלכות מלכים פרק ט הלכה ד): **בן נח שהרג נפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו, וכן אם הרג טריפה או שכפתו ונתנו לפני הארי או שהניחו ברעב עד שמת, הואיל והמית מכל מקום נהרג, וכן אם הרג רודף שיכול להצילו באחד מאיבריו נהרג עליו, מה שאין כן בישראל. השגת הראב"ד: וכן אם הרג רודף וכו'.** א"א קשיא ליה אבנר, עכ"ל. (כוונת הראב"ד שהרמב"ם כותב שישראל שרודף אחר ישראל ויכול להציל באחד מאבריו, חייב מיתה רק בידי שמים, והראב"ד מביא ראיה מאבנר שהיה חייב מיתה בידי אדם ע"י יואב ושלמה הסכים לזה).

והרדב"ז (הלכות מלכים פרק ט הלכה ד) טוען שראיית הראב"ד לא מוכרח: **וכן אם הרג רודף וכו'.** שם תניא ר' יונתן בן שאול אומר רודף אחר חבירו להורגו ויכול להצילו באחד מאיבריו ולא הציל נהרג עליו. והשיג עליו הראב"ד קשיא ליה אבנר עכ"ל. כוונתו לומר שאף בישראל הדין כך כדאשכחן בעובדא דאבנר דא"ל שלמה ליואב מ"ט קטלתיה לאבנר וכו' א"ל היה לך להצילו באחד מאיבריו א"ל לא יכילנא א"ל בדופן חמישית כוין ליה וכו' באחד מאיבריו לא יכיל ליה. ומכאן למד הראב"ד ז"ל שכן הדין בישראל וקשיא לי עליה (על הרמב"ם) דא"כ אמאי קאמר ליה שלמה זיל אבנר דמשמע דלא נתחייב יואב בשביל אבנר וכו' רש"י ז"ל א"ל ניזיל אבנר דינו של אבנר פטור אתה עליו ע"כ. ולא נהרג יואב אלא מפני שמרד במלכות והכי משמע דא"ל שלמה אלא ההוא גברא מורד במלכות הוא. ותו דאין אחד מישראל נהרג אלא בעדים והתראה. ותמהתי על הראב"ד אם זה דעתו למה לא השיג עליו פ"ק דרולא וקמירת נפס שכתב וז"ל כל היכול להציל באחד מאיבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו ה"ז שופך דמים וחייב מיתה אבל אין ב"ד ממיתין אותו. ונ"ל שהראב"ד ז"ל אין ולאו ורפיא בידה וזהו שכתב קשיא ליה אבנר, משמע שאינו חולק בדין אלא דקשיא ליה אבנר. והטור כתב וז"ל ואיני יודע כיון שחייב מיתה למה אין ב"ד ממיתין אותו. וזו אינה קושיא כלל דכיון שהוא רודף הפקיר עצמו למיתה שהרי יודע הוא שהנרדף יעמוד על נפשו ומ"מ כיון שהיה יכול להצילו באחד מאיבריו של רודף ולא עשה כן חייב הוא לשמים כאילו הורג את הנפש.

והכסף משנה (הלכות מלכים פרק ט הלכה ד) מיישב הרמב"ם ששלמה לא פטר ממש את יואב מפני הריגת אבנר, אלא דחיה זמנית עד שימצא סיבה אחרת יותר טוב: **ועל מה שכתב רבינו מה שאין כן בישראל כתב הראב"ד קשיא ליה אבנר.** והענין הוא דאמרין ב"ד שנהדרין ויטהו יואב אל תוך השער אמר ר"י שדנו דין סנהדרין אמר ליה מ"ט קטלתיה לעשאל עשאל רודף הוה היה לך להצילו באחד מאיבריו לא יכילי ליה ופשטו של מאמר זה מורה כדברי הראב"ד אבל רבינו נראה שסובר דלאו דין גמור קאמר ומאי דקאמר שדנו דין סנהדרין לאו דין גמור קאמר אלא מלשון שער קא דייק כמו אל שער מקומו ואסמכתא בעלמא הוא ותדע דהא לא קאמר התם דקבלו עדים בדבר ותו התראה לא אשכחן דהות אטו משום אומד הדעת דבדופן חמישית כוונת ליקום בי דינא ולקטליה לאבנר אלא ע"כ לא היה מחוייב מיתה מן הדין ואף על גב דאמרין התם דכי דייניה ליואב וטעין הני טענתא א"ל ליזיל אבנר מאי טעמא קטלתיה לעמשא לא משום שנתפייסו באותה טענה על הריגת אבנר אלא מפני שהיה להם טענות אחרות כנגדו אמרו לו כן ותדע דהא אמר קרא אשר פגע בשני אנשים צדיקים ואם אבנר היה חייב מיתה כפי הדין היכי קרי ליה צדיק. ולפי דעתי גם הראב"ד לא נעלם ממנו כל זה אלא שתפס פשט המאמר ואמר דקשיא ליה אבנר ולא אמר זה אינו שהרי אבנר נהרג מפני שהיה לו להציל ולא הציל אלא ודאי הרגיש דיכול לתרוצי כדתריצנא. ומ"מ תמהני על הראב"ד למה בפ"א מהלכות רוצח שכתב רבינו אבל אין ב"ד ממיתין אותו לא כתב הא דקשיא ליה מאבנר. וי"ל שסמך על מ"ש כאן.

והמשנה למלך (הלכות מלכים פרק ט הלכה ד) יישב קושית הראב"ד על הרמב"ם, שמה שהרמב"ם אינו מחייב מיתה בידי אדם כשיכול להציל באחד מאבריו זה רק בחיוב ב"ד אבל גואל הדם יכול להרוג את הנרדף שהיה יכול להציל את הרודף באחד מאבריו, וזה סיבת הצדקת יואב על הריגת אבנר. וז"ל המשנה למלך: **וכן אם הרג רודף כו'.** כתוב בהשגות א"א קשיא ליה אבנר, ונראה דאין צורך לכל הדוחקים שכתב המריק"א ומסוגיא זו אין סתירה לדברי רבינו ז"ל דשאני אבנר שהיה גואל הדם דעשאל וגבי גואל הדם כי היכי דרשאי להרוג למי שהרג בשוגג ה"נ אם הרג למי שיכול להציל באחד מאיבריו רשאי אבל אין ב"ד הורגין למי שיכול להציל באחד מאיבריו ולא הציל ובדין סנהדרין דקאמרי בגמרא היינו שלא בא

שהראב"ד שתק כאן והשיג עליו בה' מלכים. דכאן ביאר הרמב"ם דבריו וכתב ולא טרח, ואפשר דזהו היכי דצריך טרחא ולא קשיא מאבנר אבל שם כתב דסתם דאם יכול להציל בא' מאבריו והרגו פטור בישראל, ולכן שפיר השיג עליו מאבנר, אבל כונת הרמב"ם שם הוא ג"כ באופן זה שכתב כאן משום דתמיד יכול ההורג להתנצל ולומר שרק משום שלא רצה לטרוח נזדמן לו הכאה הממיתה ולכן לא קשיא מאבנר וכו"ל.

סיכום בנרדף שהיה יכול להציל את הרודף באחד מאבריו, בשעת שלום

שולחן ערוך (חושן משפט הלכות חובל בחבירו סימן תכה): הרודף את חבירו להרגו, והזהירוהו, והרי הוא רודף אחריו, אפילו היה הרודף קטן, הרי כל ישראל מצווים להצילו באבר מאברי הרודף, ואם אינם יכולים לכונן ולא להצילו אלא א"כ יהרגו לרודף, הרי אלו הורגים אותו אף על פי שעדיין לא הרג. (ע' סמ"ע שהאזהרה לא מעכב שאף אם אינו יכול להזהירו יכול להורגו).

במצבים של שלום נוהג דין זה שצריך להשתדל להציל באחד מאבריו, גם בגוי שרודף יהודי, (ע' רש"י (סנהדרין נז: ד"ה נהרג עליו), רק שאינו חייב מיתה).

האם הכלל של חיוב להשתדל להציל את הרודף באחד מאבריו כגון לחתוך ידו או רגלו, נאמר רק לגבי אדם אחר או גם לגבי נרדף, דפליגי בזה האחרונים נקרא עיקר שגם בנרדף נאמר זה, וכך מפורש ברש"י (סנהדרין מט ע"א, נז ע"א, ע"ד ע"א) וכך יש ראייה חזקה מן הגמרא שהדין יכול להציל באחד מאבריו נוהג גם בנרדף עצמו ולא רק באחרים שרוצים להצילו, וכמו שמביא הגרע"א בדרוש וחידוש (כתובות מג ע"א).

בנוגע לסוגיה של אבנר ועשהאל, מה שכתבנו כאן יוצא, שאף אם נאמר שאבנר היה חייב מיתה על הריגת עשהאל בגלל שיכול להציל באחד מאבריו, שגם בנרדף נאמר חיוב זה, ויואב היה פטור בגלל זה על הריגת אבנר מדין גואל הדם של עשהאל, כל זה רק מצד הריגת אבנר בתור אדם פרטי, אבל יואב היה חייב מיתה על הריגת אבנר מצד היות אבנר שר צבא והיה המצב של החזרת מלכות בית דוד לכלל ישראל, וע"י הריגת אבנר נתעורר חשש גדול למלכות דוד, והרצח של אבנר היה שלא במקומו ושלא בזמנו, ובגידה במלכות דוד, ודוד הוצרך לעשות כל מיני

יואב על אבנר באלמות ודרך רוצח בעלמא אלא שכלכל דבריו במשפט וזה כפתור ופרח בפירוש הגמרא דזק ולא יהא גרוע מהורג בעדות מיוחדת שכתב רבינו בפ"א מהל' רוצח שאם הרגו גואל הדם אין לו דמים דוק ותמצא כיוצא בזה.

האבן האזל כתב שהסיבה למה היה אבנר חייב ולא היה לא פטור לדעת הרמב"ם ביכול להציל מאחד מאבריו, שאינו חייב מיתה, משום שדקדק להרוג אתו בכוונה, וזה מהני עכ"פ לגואל הדם שיכול להרוג את זה שהיה יכול להציל באחד מאבריו.

אבן האזל (הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק א'): והנה בפ"ט מה' מלכים הל' ד' כתב הרמב"ם בן נח שהרג נפש אפי' עובר במעי אמו נהרג עליו וכו'. וכן אם הרג רודף שיכול להצילו באחד מאבריו נהרג עליו משא"כ בישראל. וכתב ע"ז הראב"ד וז"ל וכן אם הרג רודף וכו' א"א קשיא ליה אבנר עכ"ל, ובאור דבריו כתב הכ"מ מהא דאמר בגמ' בסנהדרין דף מ"ט דיואב דן לאבנר דין סנהדרין דאמר ליה מ"ט קטלתיא לעשאל, עשאל רודף הוה. היה לך להצילו באחד מאבריו, לא יכולי ליה, ומוכח דטענת היה לך להצילו באחד מאבריו מהני להרגו, וכתב ע"ז הכ"מ דאינו דין גמור ע"ש בדבריו והוא דוחק, והמל"מ כתב שם דדוקא ב"ד אין הורגין אבל גואל הדם כמו דרשאי להרוג למי שהרג בשוגג ה"נ יכול להרוג למי שהיה יכול להציל באחד מאבריו, ולכן לא קשיא מהא דאבנר דיואב גואל הדם הוי. ודברי המל"מ יתכנו רק לפי דברי הכ"מ דטעמא דפטור הוא משום דלא שייך ביה התראה. ולכן שפיר גואל הדם יכול להרגו, אבל המל"מ בעצמו כתב כאן שדבריו צריכין תלמוד. ולפימס"כ דכיון דאינו רוצה לדקדק אם הרג להציל אינו רוצח, א"כ גם גואל הדם לא מהני.

ונראה דשם בגמ' איתא דיואב השיב על טענת אבנר השתא בדופן חמישית כוונת ליה בא' מאבריו לא יכלת ליה, ולפי"מ שכתבתי דכל מה דפטור הוא משום דלא טרח להציל באחד מאבריו. וא"כ אם יכוין להדיא דוקא להרגו ודאי חייב מיתה, אלא דאי אפשר לברר דבר זה ולהרגו בב"ד, וכ"ש דלא שייך בזה התראה דהמציל יוכל לטעון שנזדמן לו כן בשביל שלא רצה לטרוח ולדקדק. אבל יואב טען שברור שהיה זה בכונה שכיון לדקרו במקום שימות, ולכן גואל הדם שהרגו ודאי פטור ממיתה אבל ב"ד אין ממיתין אותו.

ואפשר לבאר בדבריו מה שתמה שם הכ"מ בזה

כן לא דן שאלה זו אלא כמו סכסוך בין אדם לחבירו. (ואולי יש סיבה אחרת למה לא דן את המצב כשעת מלחמה).

ולמדים מזה שמה שקורה כעת בא"י בכלל ובירושלים בפרט, האינתיפאדה של הערבים והורגים יהודים, או מנסים להרוג יהודים, שעושים פיגועים וזורקים אבנים ובקבוקי תבערה, ודריסה של מכוניות וטרקטורים, ממילא זה שעת מלחמה ולא סכסוך פרטי בין אדם לחבירו, כי הערבים אומרים שצריך להחריב כל א"י וליתן זה לערבים, ומכריזים זה בפה מלא שזה סיבת הפיגועים, וזה מלחמה ממש, וצריך להרוג אותם ולא לדקדק על אפשרות של יכול להציל באחד מאבריו, ולא לצמצם הפגיעה בהם באמצעי פיזור הפגנות וכדורי גומי ויריה על הרגלים, אלא בנשק חם על מנת להרוג.

לצערנו הממשלה הנוכחית מחשיב כל פיגוע או נסיון פיגוע לנסיון רציחה אישית ולא למלחמה כוללת, וכנראה משום שלא רוצים להכיר מי באמת האויב, משום שרצונם לעשות שלום איתם וח"ו לגרש עוד יהודים מארצם, ע"י מאמר "פינוי מאחזים גזירת שמד".

והקב"ה יקום דמיה של התינוקת שנרצחה אתמול (כ"ח תשרי תשע"ה) ע"י דריסה של מחבל ימ"ש בגבעת התחמושת בעה"ק ירושלים, וישלח רפואה שלימה לפצועים. וע"ע במאמר "הריגה בשעת מלחמה" על זה.

וצריך להשתדל להקים ממשלה ע"פ תורה שתילחום באופן אמיתי ולא יתנו שום חלק של א"י לגוים לא חלק הגשמי ולא חלק הרוחני, וזה כולל שלא לעשות היתר מכירה ע"י במאמר **הרדיפה נגד הדת, נגד ציבור החרדי ונגד ציבור הדתי, והתיקון לזה**.

פעולות של הספד על אבנר שעם ישראל יבין שלא הוא שצוה להרוג את אבנר.

אולם למעשה לא רצה דוד להרוג את יואב אלא אחרי הבגידה הגדולה של יואב כשהלך עם מרד אדוניהו, ולא היה שם שום התנצלות, ואז גלגל עליו גם הריגת אבנר ועמשא.

המסקנא המתבקשת מכל זה, שיש לפעמים מצבים שאדם היה חייב מיתה מצד שורש הדין, אבל מצב המלכות מחייב שלא להרוג אותו כי כל המלכות יכול להתערער ע"י.

סיכום בשעת מלחמה

בשעת מלחמה לא מדקדקין על אפשרות להציל באחד מאבריו

למדנו מדברי הנצי"ב (העמק דבר פרשת נח), על הפסוק (ובלשית פקח ט ה) **וְאֵךְ אֶת דָּמָם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדָרְשׁ מִיָּד כָּל חַיָּה אֲדָרְשֶׁנוּ וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אֲדָרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם**, שבשעת מלחמה לא מדקדקין על ניתן להצילו באחד מאבריו, וכתבנו שכל מה שדן שלמה לפטור את אבנר מהריגת עשהאל, משום שעשהאל היה רודף, ולבסוף לא פטרו אותו, משום שיכול להציל באחד מאבריו, ולא דן לפטור את אבנר מדין שהיה שם שעת מלחמה שלא מחויבים לדקדק בזה, והטעם לזה, משום שלא רצה אז להחשיב את המצב לענין אבנר כשעת מלחמה, משום שאילו היו דנים את המצב כשעת מלחמה, אז היה אבנר יוצא חייב שהוא היה מיוזמי המלחמה. ועל

סיפור חייה המופלא של הגיורת ימימה מוסקרה הי"ד בחודש אדר ב' שנת תשע"ד, ימימה מוסקרה הי"ד, התגיירה בבית דינו של הגר"נ קרליץ • בדרך לשיעור תורה בסמינר היא נרצחה בפיגוע הדריסה בירושלים • סיפור חייה המופלא של הגיורת כפי שפורסם ב"תדר נאמן" **לעיון באתר**

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, כ"ט תשרי תשע"ה.

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

איש יהודי היה כעשירי שן הבירה וישבו מר

הכי בן יציר בן שבעי בן קיש

איש יחיד

איש יחיד

בצאתכם

בא עמלק מרפדים וישאול עם אגג עשה
דרכן קם לאמר היאודים והבין עין לבן ישי
ראש שרודים ימלו שב בראשו חיש ונחלה
עלי העקן אשר הבן תחילה תן שדים
נכיר לאל אשר נתן מנוחה לישדאל
וגם השקט ובטחה יוצא מרדכי
משנה ופחה על בן ליהודים הותה אורדי
ושמחה ויששון ויקר רב לקהולק ולשדים
באור נאווה תהילה תנו שורה
יאודים הרגו את חיל מרעם תה
את בני שר הגזענים ימנות
שלחו דודים לרעם ומנות לאביונים
יגיעים וכולם שמחו שמחה גדולה עלי
הנם אשר נעשה לי לגילה תנו

תנו

שורה וזמרה עם סנולה לא עליון וקראו המנוחה
יבצרים ברבו פועל צויות אשר נמצא באוד
יהא בצרות והציל את עבדיו מנדות בכל
יחיות ודא ארע סמיות ושוודש בן אגג
וכלה וחפר מחשבתו לי לגילה תנו שורה
פדות שלה לעמו עם הנחה ביר אסתר
מדרבת ננוחה ממחרת כאילה
למקש לעדת קודש רווחה בלב נשבר עם
ובני וגלה כבוד הא ולא שבה לבסלה
תונות הקהילה הקדושה בנלותם לצאת
שושים ושושה וצומות לילה
יום שלשה מבקשא את פני רחם
להנדות פועלי און ועולה וקבל את תפילתם
בעולה תנו שורה

מנהג הכאת
המן

מראש צהר יחיד
ריות נתן לו סוכן
אובלי הבין זכוכי
ין אודים אא כל
ועלם בוכים בככל
בונה זכור לטוב

בא אמה הרב את דיביו וז
ותנוקם את נקמתיו וזה
אויב נפשונו והנפרע לנו מי
הנפרע לעמו ישדל מכל צדיו
אמר אא המן ברוך בם נ
אמוני חובי וכל דע בוכי אב בם

למחלתו למנוח למנוח למנוח למנוח



ברית יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

מנהג הכאת המן

יש לעיין, הרי הרבה פעמים הוזכרו מנהגים ברמ"א, ולמה דוקא בהכאת המן הזהיר הרמ"א באופן מיוחד שלא לבטל שום מנהג? וכן צריך ביאור מה הענין המיוחד שיש בהכאת המן.

המנהג.

ובאמת צריך להבין מה כ"כ החשיבות במנהג זה.

ונראה לומר שיש כאן יסוד גדול להשריש בילדים שמי שהוא צורר ישראל צריך למחות נגדו, ולא להתחבר איתו. ולדעת שבסופו של דבר יהא נעקר מן העולם, הוא וכל מי שמתחבר אתו.

וידוע שבכל דור ודור היו צוררי ישראל שבאים להשמיד את ישראל, כמו שאומרים בהגדה 'שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו', ולצערנו תמיד היו מלשינים דלטורים ומוסרים שהתחברו עם הרשעים האלה, ומסרו להם ממון וגופם ביד צוררי ישראל.

וזה היה בתחילת תקנת רבן גמליאל ע"י שמואל הקטן לתיקון ברכת המינים, שהיו תלמידי אותו האיש, שעשו צרות גדולות לעם ישראל. וכן היו תמיד מלשינים בתוך תוכינו שהלשינו על ישראל, והתחברו עם צוררי ישראל.

ואפילו בגזירות הנאצים ימ"ש, היו יהודים ששיתפו איתם פעולה, ואכמ"ל.

וכן עד עצם היום הזה, שהערבים מכריזים חורבן על כל יושבי א"י ומאיימים להשמיד כל יהודי א"י, יש לצערינו יהודים מתוך תוכינו שמלשינים ומוסרים יהודים וממון לצוררי ישראל.

ועל כן צריך להחדיר חזק בילדים יסוד הענין שגוי שצורר ישראל הוא רשע, ובסופו של דבר יעקר מן העולם. וכן מי שמתחבר איתם ומוסר ממון או גופן של ישראל ליד הצוררים - דינו כמותם. ואין לו חלק לעולם הבא כמבואר בחז"ל, ע"י רמב"ם (הל' רמז"ס הלכות עבודה זרה פ"ק י'): "אבל

איתא ברמ"א (הלכות מגילה ופורים סימן תרל"א סעיף י'): "נהגו התינוקות לצור צורת המן על עצים ואבנים, או לכתוב שם המן עליהן, ולהכותן זה על זה כדי שימחה שמו, על דרך (דברים כה, יט) 'מחה תמחה את זכר עמלק', וישם רשעים ירקב' (משלי י, ז). ומזה נשתרבב המנהג שמכים המן כשקורים המגילה בבהכ"נ (אבודרהם); ואין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו, כי לא לחנם הוקבעו (כ"י בשם אלהות חיים).

וז"ל הבית יוסף (שם ס"ק י'): "כתוב בארחות חיים (שם אות מ"א) כשמזכיר הקורא שם המן ובניו מנקשין התינוקות באבנים או בלוחות עץ שבידם, וכתוב בהם שם המן ובניו, ועל ידי הניקוש הם נמחקים. ולמנהג הזה יש שורש בהגדה, דאמרינן (שמות י"ז יד) 'כי מחה אמחה את זכר עמלק', אפילו מעל העצים ומעל האבנים. לכן אין להלעיג על המנהגים כי לא לחנם נקבעו, והמנהג הזה נוהגים בצרפת ובפרובינציא, ונותנים טעם ע"ש (משלי י, ז) 'ושם רשעים ירקב', עכ"ל".

ויש לעיין, הרי הרבה פעמים הוזכרו מנהגים ברמ"א, ולמה דוקא בהכאת המן הזהיר הרמ"א באופן מיוחד שלא לבטל שום מנהג. וכן צריך ביאור מה הענין המיוחד שיש בהכאת המן.

ונראה לומר שבאמת היה מקום גדול לבטל מנהג זה, משום שיכול להפריע לציבור לשמוע את המגילה כהוגן. וכבר הזהיר המשנה ברורה על זה שצריך לשמוע היטב, ואם כשמכין המן אינו שומע איזה מילה, צריך לומר הפסוק בעצמו עד שמגיע למקום ששליח ציבור אוחז בו, והדברים לא כ"כ קלים והיה מקום גדול לבטל המנהג.

ולכן הזהיר הרמ"א כאן באופן מיוחד שלא לבטל את

בענין: מנהג הכאת המן ❖ ג

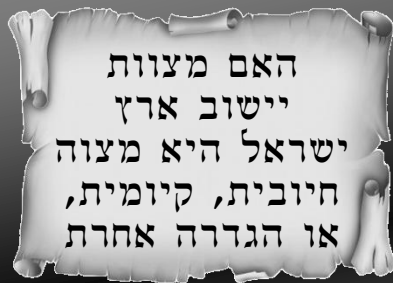
בעקבות הכאת המן, וזה נותן רושם לכל החיים, ויותר רושם מעצם קריאת המגילה. וגם דרך הכאת המן באים לשמוע גם את המגילה.

וכל זה הוא אחד מיסודות הדת להבדיל ישראל מן העמים, ולהכריז שמי שצורר ישראל הוא צורר כלפי הקב"ה, כי הקב"ה בחר בנו מכל העמים.

ועל כן הזהיר כאן הרמ"א באופן מיוחד שלא לבטל את המנהג הזה, על אף שהיה מקום גדול כן לבטלו, והטעם כי חשיבות המנהג עולה על הסיבות האחרים.

המוסרים והאפיקורסין מישראל היה דין לאבדן ביד ולהורידן עד באר שחת, מפני שהיו מצירים לישראל ומסירין את העם מאחרי ה'". ועוד כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק ג הלכה יב): "שנים הם המוסרין: המוסר חבירו ביד עכו"ם להורגו או להכותו, והמוסר ממון חבירו ביד עכו"ם או ביד אנס שהוא כעכו"ם ושניהם אין להם חלק לעוה"ב".

וידוע שמה שנותן חיזוק הכי גדול לילדים בענין הזה הוא הכאת המן, והרבה ילדים באים לשמוע מגילה בעיקר



בריתני צהק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

כולה, ע' בזה אור החיים (דברים פרק ל פסוק כ) **ואומרו לשבת על וגו', כאלו אמר ולשבת וגו', ודבר זה גם כן הוא מהשגת השלימות, כי ישיבת הארץ היא מצוה כוללת כל התורה, צא ולמד ממאמרם ז"ל (כתובות ק"א א) שכל ההולך בה ד' אמות יש לו חלק לעולם הבא שכולו חיים.**

ואעפ"כ לא כופין את האדם לבוא לא"י, וכן לא נאמר שכל יהודי מחויב לבוא לא"י.

והטעם שלא כופין את האדם לבוא לא"י, זה לא משום שזה פחות חשוב משאר מצוות שהם בגדר מצוה חיובית אלא משום שמתנאי המצוה היא שיש בזה חשיבות שלא יהא בכפיה, אלא ברצון.

וכדי לדמות מצוה זו, ולהבין שזה מצווה חשובה מאוד שכולל כל התורה והיינו שזה יותר חשוב משאר מצוות ואעפ"כ אין כופין ואין מחייבים, צריך להביא משל לזה, והיינו שמצוות ישוב א"י דומה לחיבור של איש ואשה, שזה מצוה שכל העולם בנוי על כך ובלי זה אין כלל לעולם קיום, ובכל זאת יש תנאי בחיבור הזה שיהא ברצון בין מצד האיש ובין מצד האשה, ואם או היא או הוא לא מסכימים, לא שייך לחבר, והיינו שא"א לקדש אשה בלי הסכם משני הצדדים, וכן אח"כ החיבור לא שייך רק בהסכמת משני צדדים, ובלי זה יוצאים בני ט' מידות כמו בני אנוסה ובני גרושת הלב וכו', ע' נדרים (כ ע"ג).

בדומה לזה היא מצוות יישוב א"י, שעיי"ז מתחברים הקב"ה עם כלל ישראל, היינו חיבור גדול מאוד, ואף שגם כשכלל ישראל נמצאים בגלות לא נתנתק לגמרי החיבור אבל זה חיבור ארעי ורפרוף ואינו חיבור בשלימות, ורק ע"י שישראל נמצאים בא"י נעשה החיבור חזק, אולם שיא החיבור הוא ע"י בנין בית המקדש.

והדימיון של חיבור הקב"ה עם כלל ישראל דרך א"י שהמשל של זה הוא בחיבור איש ואשה, מבואר היטב בספר שיר השירים.

והיינו שכמו שלא שייך לעשות חיבור בין איש לאשה אם אחד מן הצדדים לא מסכים, גם החיבור של הקב"ה עם כלל ישראל דרך א"י לא שייך אלא כששני הצדדים

מצאנו שהאגרות משה (א"נ העזר חלק א סימן קב בסוף התשובה) מגדיר מצוות יישוב א"י כמו מצוה קיומית שאינו מחייב ולא מצוה חיובית שמחייב (התשובה נכתבה כ"ב מנ"א תשי"ב): **ובדבר שאלתך אם יש מצוה עכשיו לדור בא"י כהרמב"ן או כהר" חיים בתוס' כתובות דף ק"י דאינה מצוה בזה"ז. הנה רוב הפוסקים סברי שהוא מצוה. אבל פשוט שאין זה בזה"ז? מצוה חיובית שעל הגוף דא"כ היה ממילא נמצא שאסור לדור בחו"ל משום שעובר על עשה כמו מי שילבש בגד של ד' כנפות בלא ציצית שיש איסור ללבוש כדי שלא יעבור על עשה דציצית, ולא הוזכר איסור אלא על הדר בא"י שאסור לצאת ע"מ לשכון בחו"ל ברמב"ם פ"ה ממלכים ה"ט, וג"כ הא ודאי אינו איסור לאו ואם היה איסור גם לאנשי חו"ל הי"ל לרמב"ם לומר סתם אסור לשכון בחו"ל אא"כ חזק בא"י הרעב משמע דרק ליושבי א"י יש איסור שאסרו חכמים אבל מצד העשה אינה חיובית אלא כשדר שם מקיים מצוה. ובחדושי הארכתי הרבה בדברי ר"ח שכתוס' כתובות. וכיון שאינה מצוה חיובית יש ודאי להתחשב בהחשש של הר"ח בתוס' אם יוכל לזהר במצות התלויות בארץ, והנני הדו"ש ומברך אותך, משה פיינשטיין.**

מכל דברי האגרות משה נראה שבתורה יש רק שני סוגי מצוות, מצוה חיובית או מצוה קיומית, ומכיון שטוען שזה לא מצוה חיובית שהרי לא מצאנו שאסור לדור בחו"ל וכן הרי לא כופין לעלות לא"י, על אף שבשאר מצוות כופין, ע' חולין (דף קלב עמוד ב): **אבל במצות עשה, כגון: אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה, עשה ציצית ואינו עושה - מכין אותו עד שתצא נפשו! ומכאן כל זה מגיע למסקנא שמצוות יישוב א"י היא רק מצוה קיומית ולא מצוה חיובית.**

אולם באמת מצוות יישוב א"י אי אפשר להכניס לא בתוך מצווה חיובית ולא בתוך מצוה קיומית, אלא זה גדר אחר.

אלא זה יסוד של כל היהדות, שהתחיל מבראשית ברא ע' רש"י ראשון של התורה, דרך כל ספר בראשית, שכל דיבורים של הקב"ה עם האבות היה בענין א"י וירושלים, וזה יסוד והבסיס של יצירת כלל ישראל, וכן כל התורה

אלא כשמגלה דעתו דרך פקידה או שאר ציווי שעכשיו הגיע הזמן, וכל זמן שלא הגיע הזמן, אז אם היהודי כן רוצה, אנו מצווים שלא לעורר את האהבה כי הקב"ה לא רוצה שנכוף אותו את האהבה.

ובזה היה מחלוקת בין רב יהודה לרב זירא מה זה נקרא לעורר את האהבה, שדעת רב יהודה שגם יחיד לא יעלה שגם זה נקרא לעורר את האהבה, ורב זירא אומר שרק דרך רבים לכבוש, זה נקרא לעורר את האהבה אבל ליחיד אין איסור, כי לא זה מה שמעורר את האהבה.

ומצד שני נמצאנו למדים, שכמו שצריך רצון הקב"ה לחיבור הזה, צריך גם רצון של כלל ישראל לחיבור הזה.

ולכן כשהקב"ה אמר לאברהם אבינו לבוא לא"י מקודם, חיבב בעיניו את הארץ, כדי שאברהם אבינו יבוא ברצון ובחשק.

פרשת לך לך: וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמְלַדְתֶּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֵרָאֶךָ: (ב) וְאַעֲשֶׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וְאַבְרָם וְאַגְדֵּלָה שְׁמֶךָ וְהָיָה בְרָכָה: (ג) וְאַבְרָם מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלְלֶיךָ אָרֹר וְנִבְרָכוּ בְּךָ כָּל מְשֻׁפָּחֵי הָאֲדָמָה:

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

וכן בבנות צלפחד רואים שהכל תלוי בחיבוב. רש"י (במדבר פרק כז פסוק ט): למשפחת מנשה בן יוסף - למה נאמר, והלא כבר נאמר בן מנשה, אלא לומר לך יוסף חבב את הארץ, שנאמר (בראשית כ כה) והעליתם את עצמותי וגו', ובנותיו חבבו את הארץ, שנאמר (במדבר כז, ד) תנה לנו אחוזה. ולמדך שהיו כולם צדיקים, שכל מי שמעשיו ומעשה אבותיו סתומים ופרט לך הכתוב באחד מהם ליחסו לשבח, הרי זה צדיק בן צדיק.

ובזה מובן כל ענין של חטא מרגלים. פרשת שלח (לז): וּטְפָכֶם אֲשֶׁר אֶמְרָתֶם לְבַז יְהוָה וְהִבֵּיאתִי אֹתְכֶם וַיִּדְעוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר מֵאֲסַתֶּם בָּהּ. ובתהלים כתוב (פרק קו כז): וַיִּמָּאֲסוּ בָאָרֶץ חֲמֹדָה לֹא הֶאֱמִינוּ לְדַבְּרוֹ.

והיינו שלא נענשו בגלל שלא הגיעו לא"י אלא בגלל שמאסו בא"י, והכוונה בזה, שכשכבר הגיע למצב שמאסו בא"י, אין עוד ענין כלל לבוא לא"י שאין הקב"ה רוצה שתבואו לא"י בגלל החיוב, אם אתם לא רוצים, אלא החטא היה שלא רצו, היינו שנתפעלו מן המרגלים שא"י היא מקום מסוכן ולא חשוב, וממילא מאסו בה, אבל

מסכימים, היינו שהקב"ה רוצה שכלל ישראל יגיע לא"י וגם כלל ישראל רוצים, אבל אם אחד מן הצדדים לא רוצה, אז אין ענין לבוא לא"י.

והיינו שאם הקב"ה מחליט שכעת אין מקום לחיבור הגדול הזה, אז אין לבוא לא"י וכן אם כלל ישראל לא רוצה לבוא לא"י, על אף שהקב"ה רוצה שיבואו, אז אין ענין לבוא לא"י רק בגלל שמחויבים וכופין, אלא רק אם רוצים לבוא אז מצוה לבוא, והטעם בזה משום שהחיבור לא מוצלח אם צד אחד בא בכפייה.

ולפני שנביא ראיות לכלל הזה, עכ"פ ביסוד הזה מוסבר, שהטעם שלא כופין ולא מחייבים לבוא לא"י, זה לא בגלל שהמצווה לא חשובה כ"כ כמו שאר מצוות חיוביות, ואדרבה זה מצוה יותר חשובה מהכל, אלא משום שאחד מתנאי ומהגדרת המצוה היא שזה צריך להיות ברצון, ובלי זה אין ערך לקיום המצווה, כמו שאין ערך לחיבור בין איש ואשה כשזה בכפייה, על אף שהמצווה לא יורדת מן הערך שלה, בגלל שיש תנאי זה.

הראיה להדימיון הזה, שיר השירים (פרק ז ז): הַשְּׁבַעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם בְּצִבְאוֹת או בְּאֵילוֹת הַשָּׂדֶה אִם תַּעֲרִי וְאִם תַּעֲזֹרְוּ אֶת הָאֲהָבָה עַד שֶׁתִּחַפֵּץ.

מסכת כתובות (דף קי עמוד ז): ר' זירא הוה קמשתמיט מינייה דרב יהודה, דבעא למיסק לארץ ישראל, דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר: בְּבִלְהָ יוֹבְאוּ וְשָׁמָּה יִהְיוּ עַד יוֹם פְּקֻדֵי אֹתָם נֶאֱמַר ה'. ורבי זירא? ההוא בכלי שרת כתיב. ורב יהודה? כתיב קרא אחרינא: הַשְּׁבַעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם בְּצִבְאוֹת או בְּאֵילוֹת הַשָּׂדֶה וגו' [אם תעירי ואם תעזרי את האהבה עד שתחפץ]. ורבי זירא? ההוא שלא יעלו ישראל בחומה. (גרס' הרש"י והיעב"ץ כחומה ע"פ הגמרא יומא ט:) ורב יהודה? השבעתי אחרינא כתיב. ורבי זירא? ההוא מיבעי ליה לכדרבי יוסי ברבי חנינא, דאמר: ג' שבועות הללו למה? אחת, שלא יעלו ישראל בחומה (גרס' הרש"י והיעב"ץ כחומה ע"פ הגמרא יומא ט:); ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי.

כוונת הגמרא כאן, שיסוד של שיר השירים הוא החיבור של הקב"ה עם כלל ישראל, ודומה לחיבור בין איש לאשה, ועליה לא"י הוא החיבור הגדול, והיותר גדול הוא בנין בית המקדש, והקב"ה לא רוצה את החיבור הזה

כשכבר מאסו בא"י, אין עוד מצוה לבוא.

ונראה שזה יסוד עונש המעפילים, שלכאורה קשה, למה נענשו, הרי מעיקרי לא רצו לבוא לא"י ואחר שקיבלו עונש אז חלק של העם חזרו בתשובה ורצו לעלות לא"י, וא"כ למה הקב"ה לא קיבל תשובה זו.

אולם נראה שבעיקרון לא חזרו בתשובה על מה שמאסו בארץ ישראל אלא אמרו שעל אף שזה ארץ מסוכנת, וארץ לא טובה, מ"מ בגלל שכך הקב"ה מצווה אנו עולים.

פרשת דברים (מ"א): **וַתַּעֲנוּ וַתֹּאמְרוּ אֵלֵינוּ ה' אֱנַחְנוּ נַעֲלֶה וְנִלְחַמְנוּ כְּכָל אֲשֶׁר צִוֵּנוּ ה' אֱ-לֹהֵינוּ וַתַּחֲגֹרוּ אִישׁ אֶת כְּלֵי מִלְחָמָתוֹ וַתְּהִינּוּ לַעֲלֹת הַהֶרֶב:**

(ואם יש יחיד שכן רצה בעצם את א"י כגון צלפחד למ"ד מן המעפילים היה (ספ"ט) והוא חיבב את הארץ ע' רש"י שהובא לעיל, מ"מ הולכים אחרי הרוב).

ואז אמר להם הקב"ה, בצורה כזו אני לא רוצה שתבואו, כי מי שבא בגלל כפיה מוסרית, שחושב שמחויבים לבא אף שהארץ לא טובה, אין זה חיבור הרצוי ולא בזה חפץ הקב"ה, על כן אסר להם לבוא בצורה כזו.

וכן נראה שעיקר חטא מרגלים הוא לשון הרע, היינו שע"י שדברי לשון הרע לא רצו לבוא לא"י, וזה היה כל הויכוח אם זה ארץ טובה או לא.

רש"י (במדבר פרק י"ג פסוק ז'): **שֶׁלַח לָךְ אַנְשִׁים - לִמָּה נִסְמְכָה פִּרְשַׁת מִרְגְּלִים לִפְרֹשֶׁת מְרִים, לִפִּי שְׁלִקְתָּהּ עַל עִסְקֵי דָבָה שְׁדִבְרָה בִּאֲחִיָּה, וְרִשְׁעִים הִלְלוּ רָאוּ וְלֹא לָקְחוּ מוֹסֵר.**

שֶׁלַח לָךְ - לִדְעוּתְךָ, אֲנִי אֵינִי מִצְוָה לָךְ, אִם תִּרְצֶה שֶׁלַח, לִפִּי שְׁבֹאוֹ יִשְׂרָאֵל וְאָמְרוּ (דברים ל"ב) נִשְׁלַחָה אַנְשִׁים לִפְנֵינוּ, כִּמָּה שְׁנֹאמַר (ספ) וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כֻּלְכֶם וְגו', וּמֹשֶׁה נִמְלֵךְ בִּשְׂכִינָה. אָמַר אֲנִי אֲמַרְתִּי לָהֶם שֶׁהִיא טוֹבָה, שְׁנֹאמַר (שמות ג', י"ז) אֲעֵלֶה אֲתֶכֶם מֵעֵנִי מִצְרִים וְגו', חִיִּיהֶם שְׁאֵנִי נוֹתֵן לָהֶם מְקוֹם לְטַעוֹת בְּדִבְרֵי הַמִּרְגְּלִים לִמְעַן לֹא יִירָשׁוּהָ.

אבל כשכבר החליטו שזה ארץ לא טובה, אז ממילא אין עוד איסור שלא לבוא לא"י, מכיון שהקב"ה אינו רוצה שיבואו לא"י ויאמרו שהקב"ה הכריח אותנו לבוא לארץ לא טובה, אולם העונש הוא על מה שהחשיבו את א"י לארץ לא טובה.

וזה גם חילוק בין נוסח הברכה של שאר מצוות ובין נוסח

הברכה על א"י, שבשאר מצוות אומרים אשר קדשנו במצוותיו וציוונו, והיינו שהברכה הוא על הציווי, אבל הברכה על א"י היא נודה לך ה' א-לקינו על שהנחת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה, והיינו שהברכה היא על הכרת הטוב, כי זה עיקר ענין המצוה להתחבר עם הקב"ה דרך ארץ טובה.

וע' עוד רמב"ן שהוא בעיקר מדבר על מצוות יישוב א"י במדבר (פרק ל"ג פסוק ג'): **והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אתה - על דעתי זו מצות עשה היא, יצוה אותם שישבו בארץ ויירשו אותה כי הוא נתנה להם, ולא ימאסו בנחלת ה'.**

והיינו שהמצווה היא שלא ימאסו בנחלת ה' ועי"ז ישבו בה ויירשו אותה, והיינו שאדם צריך לעבוד על עצמו להבין שהקב"ה נתן לנו מתנה טובה ושהארץ היא ארץ טובה, אולם כשאדם הגיע למסקנה שהארץ היא לא טובה, אז נענש על זה שחשב כך שהארץ לא טובה, אבל אינו נענש על זה שלא מגיע לא"י, כי אין הקב"ה רוצה שיבואו לא"י כשחושבים שזה ארץ לא טובה, שלא זה היא המצווה.

אולם בזמן שהקב"ה כן רוצה, כגון שהיה פקידה, כמו שהיה בימי כורש שזה נחשב פקידה, שבוזה נתבטל ענין של שבועות, ומבואר בגמרא כתובות (ס"ג) שכשיש פקידה נתבטלו השבועות, ונתקיים עד שתחפץ, שכעת יש חפץ, אז הקב"ה מחכה שהיהודי ירצה ואם הוא רוצה צריך לבוא לא"י, ואז המצווה היא הכי גדולה כנגד כל המצוות.

כרוז של כורש נחשב פקידה

מסכת מגילה (דף י"ב עמוד א'): **כתיב מלאת לבבל, וכתיב לחרבות ירושלים! - אמר רבא: לפקידה בעלמא. והיינו דכתיב בה אמר כרש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' א-להי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם.**

וביותר מזה למדים, שכשיש פקידה ואז נתבטלה השבועות שלא לעורר האהבה, אז צריך דווקא כן לעורר את האהבה, וזה הפירוש אם תעירו את האהבה עד שתחפץ אבל כשתחפץ היינו שיש פקידה ונתעורר האהבה, אז צריך לעורר יותר את האהבה של הקב"ה, ואם לא עושים זה, אז כנגדו הקב"ה לא מעורר את האהבה מצדו רק בצורה מצומצמת.

וזה למדים מן הגמרא יומא (דף ט' עמוד ז'): **ריש לקיש הוי**

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 נתרצה 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 וסיה"ט רבה פסוק השבעתי אתכם בנות ירושלים).

אומנם כעת הסבה ההשגחה אשר באסיפת הממלכות הנאורות בסן רעמא, (ניסן 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 כח) ואם יתן השי"ת ויתרחב הדבר ויגאל ויפרח כשושנה כמו שנתגדלו בימי ארתחשסתא אשר היה נתונים תחת פרס (ע' ריש ספר עזרא) דובא ניידא (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 שבכוחו יעשה, וזכות מצוה הזאת תגן על עמו ישראל בכל מקומות מושבותיהם להצילם מכל רעה ועיניהם ועינינו תחזנה בשובו לציון ולשמוע כעת אמר לציון מלך א-לקיך בב"א

דברי המצפה לראות בתשועת ישראל מאיר שמחה הכהן חותם פה דווינסקי

וממילא אז היה צריך שכלל ישראל יבוא בהמונים לא"י. מי שעדיין טוען שכעת בשנת תשע"ד נוהגין ג' שבועות, והיינו שהקב"ה לא רוצה שיבואו לא"י על אף שרואים כל הפקידות ויישוב א"י יותר משש מיליון, הוא זה שבעצם הוא לא רוצה לבוא לא"י, רק הוא תולה זה בהקב"ה שהקב"ה לא רוצה, וזה דומה לאשה שמציעין לה שידוך מאיש פלוני והוא רוצה את השידוך, אולם היא לא רוצה, אבל משום מה היא לא רוצה להודות שהיא לא רוצה, אז היא אומרת שהוא לא רוצה, ועל אף שהוא אומר שכן רוצה מ"מ היא אומרת שבאמת זה לא אמיתי מה שאומר ובפנימיות הוא לא רוצה, כך היא אומרת, אבל עיקר הסיבה היא משום שהיא לא רוצה.

סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא. אמר ליה: א-להא! סנינא לכו, 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, שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו.

רש"י (ספ): סנינא לכו - לכל בני בבל שלא עלו בימי עזרא, ומנעו שכינה מלבוא מלשוב לשרות בבית שני.

והכוונה בזה, שאחד מן ג' שבועות שלא יעלו כחומה, וזה כל זמן שלא היה פקידה אבל כשהיה פקידה ע"י כורש היינו בימי עזרא, והקב"ה מגלה שרוצה שיעוררו את האהבה, אז צריך לעורר את האהבה יותר ע"י שעולים כחומה, ואז נתעורר האהבה יותר ויותר, היינו שהיתה שורה השכינה, אבל מכיון שלא עוררו את האהבה, ממילא לא שרתה השכינה אלא בצורה מצומצמת.

(ע' בזה במאמר "האם יש לנו אפשרות להבין את השואה עכ"פ חלקית").

וזה כמו ענין של חיי אישות, שאחרי שיש הסכמה משני צדדים להתחתן, צריכה האשה מצדה לעורר את האהבה כדי שאהבה יהא בשלימות, כמאמר חז"ל בענין לאה עירובין (דף ק עמוד ב): דמרציא ארצויי קמיה.

ובדורינו הצהרת בלפור והסכמת האומות בסן רימו נחשב פקידה, שנתבטלו ג' שבועות, כמו שכתב האור שמח (הועתק בספר אולץ ישראל בשנת תרפ"ו (עמודים פ"ב פ"ד), ולאו 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 כ"א ג) ואחריו יצחק זרע בה וחפר בבארות מים (שם כ"ו) וכן יעקב בנה בית (שם ל"ד) 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 ל"ב י"ד) ועל הוצאם דבת הארץ וימאסו בארץ חמדה (תהילים כ"ו כ"ד) נשבע ה' ולא ינחם כמו שנא' אל תעלו כי אין ה' בקרבכם, (במדבר י"ד מ"ב).

ומיום שנבחר ציון וירושלים - דוד בתהילותיו ישעיה

- כופין אותו לעלות, ואם לאו - יוציא ויתן כתובה. היא אומרת לצאת, והוא אומר שלא לצאת - כופין אותה שלא לצאת, ואם לאו - תצא בלא כתובה; הוא אומר לצאת, והיא אומרת שלא לצאת - כופין אותו שלא לצאת, ואם לאו - יוציא ויתן כתובה.

ומה שטוען האגרות משה, שצריך להתחשב עם יכול לקיים מצוות התלויות בארץ, הנה מכיון שמצוות יישוב א"י הוא יסוד של כל כלל ישראל, לא שייך לדקדק כעת אם יש חשש שאולי יכשל באיזה איסור של מצוות התלויות בארץ, והרי יש בדיני מצוות התלויות בארץ רבנים והכשרים, כמו בכל שאר חלקי התורה ואם לפעמים נכנסים בפרצה דחוקה, זה הכלל נאמר בכל התורה כולה וגם בחו"ל יש דברים שנכנסים בפרצה דחוקה, ולמשל להתיר חדש בחו"ל, שכידוע הוא היתר דחוק מאוד מאוד, ורק המדקדקים נוהרים בזה, ע"מ"ב (ס' תפ"ט ס"ק מ"ה), ומאידך בא"י רוב ההכשרים נוהרים בזה, ואין זה סיבה שלא לבוא לא"י, ובודאי כל מי שיכול להזהר ימנע עצמו מלסמוך על התירים דחוקים, בין בא"י בין בחו"ל, אבל זה לא סיבה שלא לבוא לא"י, כי בכל מקום יש הבעיות משלו, ורק אם יש בעיה כללית על כל היהדות שלו, שיכנס לחינוך חילוני ח"ו, אז זה כבר חשבון שלא לבוא לא"י.

וכנראה שדברי רב חיים כהן שכתב שלא נהג מצות יישוב א"י היום משום שקשה לקיים מצוות התלויות בארץ, לא נאמר אחרי הפקידות הרבות וביאת עם ישראל כששת מיליון יהודים לא"י שעיקר היהדות כבר בא"י. אבל באמת גם בזמן שהתשובה נכתבה, לא היה מקום להביא דברי ר"ח כהן לבית המדרש, ע"י תשובת מעיל צדקה שהובא בפתחי תשובה (אכן העזר סימן עה): **והשיב לענין אם בזה"ז מצוה להעלות לא"י הנה הרמב"ן מנה מצוה זו בכלל מצות מקרא דירשתם אותה וישבתם בה וכי היא שקולה נגד כל המצוות** (כלאיתא בספרי) **וגם התה"ד** (בפסקיו סי' פ"ח) **הפליג בה איברא התוס' בכתובות בשם ר"ח כהן כו' אמנם הרי"ט** (בתש"ן סי' כ"ח ובחי' לכתובות) **הוכיח דאיזה תלמיד טועה כתבו על שם התוס' ולא דסמכא היא כלל והדין עמו, וכ"כ בעל נתיבת משפט. וא"כ כל הזמנים שוים לקיום מצוה זו וכן מבואר מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים שכתבו שכופין האשה שתעלה עמו כפשטא דמתני' א"כ ודאי דלא ס"ל הא דר"ח כהן וגם מ"ש התוס' שם דאינו נוהג בזמנה"ז דאיכא סכנת דרכים הא ודאי דאף בזמן הבית כל שהיה בו משום סכנה גלויה לא נאמר לכופו לעלות וזה משתנה לפי הזמן וכבר כתב**

כך הענין, מי שטוען שעדיין יש ג' שבועות, היינו שבאמת הוא לא רוצה את א"י, אולם לא רוצה להודות מפורש על זה, אז אומר שהקב"ה לא רוצה, ואסור לעורר את האהבה, אבל יש כאן טעות גדולה שהרי האהבה מצד הקב"ה כבר נתעורר והכל תלוי בנו אם אנחנו רוצים או לא רוצים. ואדרבה כעת יש צורך גדול לעורר את האהבה מכיון שיש הסכמה מצד הקב"ה.

ולפעמים רוצה הקב"ה את בני ישראל בא"י אף אם חוטאים, איכה רבה (פרק ג ט): **זכור תזכור ותשוח עלי נפשי. תני ר' חייא משל למלך שהלך לחמת גדר ונטל בניו עמו, פעם אחת הקניטוהו ונשבט שאין נוטלן עמו, והיה נזכר עליהם ובוכה ואומר הלואי הוו בני עמי, אעפ"י שמקניטין אותי, הה"ד מי יתנני במדבר מלון אורחים** (ירמיה ט א), **אמר הקדוש ברוך הוא הלואי הוו בני עמי כמה שהיו במדבר אעפ"י שמלינין עלי, ודכוותיה ואתה בן אדם אמור אל בית ישראל היושבים על אדמתם ויטמאו אותה** (יחזקאל לו יז), **אמר הקדוש ברוך הוא הלואי היו בני עמי בארץ ישראל אעפ"י שמטמאין אותה.**

ובזה נבין, שדברי האגרות משה שכותב שיישוב א"י היא מצוה קיומית ולא מצוה חיובית הוא צע"ג, שמלשונו נשמע כאילו רוצה להנמיך מצוה זו לא בדרגה של תפילין וסוכה אלא כמו מצות אכילת מצה אחרי ליל ראשון, שהיא מצווה קיומית לדעת הגר"א, אולם באמת זה אינו כן, שמצוות יישוב א"י היא שקולה כנגד כל התורה, רק שיש תנאי שאדם רוצה והקב"ה רוצה ומכיון שכעת הקב"ה כבר רוצה ורק תלוי באדם, וממילא יש חיוב לעורר את עצמו שיבין חשיבות וחביבות א"י, ואם לא עורר את עצמו יש עונש שלא הבין זה, וזה אינו דומה למצווה קיומית, אלא למצוה חיובית והרבה יותר מזה, ומה שבמצות תפילין וסוכה כופין עד שתצא נפשו וביישוב א"י אין כופין, משום שמהות המצווה של יישוב א"י לבוא לא"י נתקיים רק כשלא כופין. ויותר מזה מכיון שנתעורר האהבה מצד הקב"ה יש חיוב מצידינו לעורר עוד יותר את האהבה, כמו שהבאנו מן הגמרא יומא.

אולם כשיש איש ואשה וצד אחד רוצה לעלות לא"י וצד השני לא, אז יש כאן כפיה חלקית, היינו שהצד שרוצה לעלות יכול לומר לצד השני או שתעלה עמי או אני מפרק את האישות על חשבון שלך, אולם כפיה ממש לא יכול.

מסכת כתובות (דף קי עמוד ב): **ת"ר: הוא אומר לעלות, והיא אומרת שלא לעלות - כופין אותה לעלות, ואם לאו - תצא בלא כתובה, היא אומרת לעלות, והוא אומר שלא לעלות**

המבי"ט (ח"צ סי' רי"ו) **הכלל בזה כשכל הסוחרים אינם נמנעים יכולים לכוף כו'.**

(מה שהוזכר כאן כפיה היינו באיום לפרק את האישות על חשבון השני, אבל כפיה גמורה אי אפשר).

וענין חיבוב הארץ, אינו קשור כלל בלמדנות וריבוי ידיעת התורה, שיכול להיות גדולי תורה שלא מחבבים את הארץ וממילא לא באים, וזה היה שתי ישיבות שנשארו בבבל גם אחרי בנין בית שני, וכן המרגלים במדבר והסנהדרין באותו תקופה, לא חיבבו את הארץ ולא רצו לבוא לא"י, ומאידך הגיעו מבבל גם אנשים פשוטים וכולל עשרה יוחסין ומחללי שבת ונושאי גויות, והטעם בזה משום שאלו חיבבו את הארץ ואלו לא.

בחיבוב הקב"ה לכלל ישראל דרך בנין בית המקדש

ואותו יסוד של חיבור הקב"ה עם כלל ישראל, שייך גם בענין בנין בית המקדש, אולם זה חיבור יותר חזק מיישוב א"י, אבל זה נתקיים רק כשעם ישראל רוצה, ועם ישראל נענשו כשלא תבעו בנין בית המקדש, אבל אין כופין על תביעה זו אלא הקב"ה רוצה שהיהודי יתבע זה, כי רק עי"ז מתעורר האהבה, וזה תנאי של חיבור ישראל עם הקב"ה ברצון שניהם.

מדרש תהלים (מזמור יז): **ואותה שעה שנשתיירה מתו בה מהם שבעים אלף. ורבנן אמרו אבישי בן צרויה נפל באותה שעה, והוא שקול כנגד שבעים אלף מישראל, הדא הוא דכתיב ויאמר למלאך המשחית בעם רב לך** (שמואל ב' כ"ד טז), **רבה הוא משכונא גבך, מיד ויבא גד אל דוד ביום ההוא ויאמר לו עלה הקם לה' מזבח** (שם יח). **תני ר' שמעון בן יוחי משל לאחד שהיה מכה את בנו, ולא היה יודע הבן על מה הוא מוכה, לאחר שהכהו אמר לו לך ועשה דבר פלוני שצויתך היום כמה ימים ולא השגחת בי, כך כל אותן אלפים שנפלו במלחמה בימי דוד, לא נפלו אלא על שלא תבעו בנין בית המקדש, והלא דברים קל וחומר, ומה אם אלו שלא היה בית המקדש ביניהם, ולא נחרב בימיהם, נעשה להם כך, ונענשו על שלא תבעו אותו, אנו שחרב בימינו, ואין אנו מתאבלים עליו, ולא**

נבקש עליו רחמים על אחת כמה וכמה, לפיכך התקינו חסידים הראשונים שיהיו מתפללים שלש תפלות בכל יום, והתקינו בו אנא רחום ברחמיך הרבים השב שכיתך לציון וסדר העבודה לירושלים, ותקנו בונה ירושלים ברכה בפני עצמה בתפלה, ובברכת המזון.

ורואים מזה שצריך שהתעוררות יבוא מצדנו.

ומעין זה כבר מצאנו ביעקב אבינו שהקב"ה רצה שיתפלל במקום המקדש אבל רק כשהוא בעצמו נתעורר לזה, רש"י (בראשית פרק כח פסוק יז): **ואם תאמר וכשעבר יעקב על בית המקדש מדוע לא עכבו שם, איהו לא יהיב לביה להתפלל במקום שהתפללו אבותיו, ומן השמים יעכבוהו, איהו עד חרן אזל** כדלמדין בפרק גיד הנשה (חולין לא ב), **וקרא מוכיח וילך חרנה, כי מטא לחרן אמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי בו, יהב דעתיה למהדר וחזר עד בית אל וקפצה לו הארץ.**

ודווקא עי"ז זכה להתחיל יסוד של בית המקדש כמו שנאמר (פסוק ואל): **וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי מִצְבֵּה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים.**

והיום נראה שלא מספיק רק התפילה אלא צריך לעשות הפעולה מה שאפשר לעשות, וזה ענין של עליה להר הבית, וכבר הארכנו בזה במאמרים אחרים, ולהתפלל שם כמו שעשה יעקב אבינו, והיינו אחרי טבילה כדין ובלי נעליים, ורק במקומות המותרים היינו לא בעזרה ולא בעזרת נשים ולא בחיל, רק עי"פ המשנה (כלים פ"א מ"ח), ומה שהוסכם עי"פ הראשונים שבעל קרי אסור בהר הבית, עי' (פסחים ס"ז ע"ב, תמיד דף כז עמוד ב): **מסייע ליה לר' יוחנן, דאמר: מחילות לא נתקדשו, ובעל קרי משתלח חוץ לשני מחנות.**

עי' במאמר **"עלייה להר הבית בזמנינו"**.

וזה יהא תביעה גדולה לבנין בית המקדש ועי"ז יתעורר האהבה של הקב"ה יותר ויותר, ולא שייך כעת ג' שבועות מכיון שכבר נתעורר האהבה של הקב"ה רק אנו צריכים להמשיך בענין זה, והתפילה בהר הבית הוא יסוד של בנין בית המקדש כמו אצל יעקב אבינו.

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א

ב' דר"ח אייר תשע"ד עה"ק עמנואל ת"ו, יום פטירת שני גאוני עולם שמסרו נפשם על יישוב א"י, הגאון ר' מנחם מנדל מויטבסק זצ"ל בעל פרי הארץ, והגאון ר' עקיבה יוסף שליזינגר זצ"ל בעל לב העברי.

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



ים המלח



נחל צין



עין יהב



יטבתה



אילת

צילום התמונות: ויקיפדיה

גבולות דרום



בריתני יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

את גבולך מיס סוף עד ים פלישתים,
וזה כולל עד אילת.

פרק א' לענין חילוק בין ישיבת הארץ לבין מצוות התלויות הארץ

כיון שבדורנו נכבשה ארץ ישראל עד
אילת ונתקיים הבטחת הפסוק
בפרשת משפטים, הרי זה בכלל רצון
הקב"ה ליישב עד שם. וכיבוש של
היום הוא חלק מכיבוש ההבטחה אף שנעשה ע"י
חילונים, ע' בזה במאמר [ושבתי את שביה את שביה](#)
[סדום ובנותיה](#). וכמו שגם שלמה המלך הלך לשם, ועוזיה
המלך (הוא עזריה המלך) קבע יישוב יהודי שם, כמו
שנאמר (מלכים א' פרק ט' כו): **וְאֲנִי עָשָׂה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בְּעֶצְיוֹן
גִּבְרָא אֲשֶׁר אֶת אֵילֹת עַל שְׁפַת יָם סוּף בְּאֶרֶץ אֲדוֹם: (כז)
וַיִּשְׁלַח חֵירָם בְּאֲנִי אֶת עֲבָדָיו אֲנָשֵׁי יָדָעִי הֵימָּה עִם
עֲבָדֵי שְׁלֹמֹה: (כח) וַיָּבֹאוּ אוֹפִירָה וַיִּקְחוּ מִשָּׁם זָהָב אֲרָבַע
מֵאוֹת וָעֶשְׂרִים כֶּכָּר וַיָּבֹאוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה.**

בדברי הימים (ב, פרק ח' יז): **אִז הָלַךְ שְׁלֹמֹה לְעֶצְיוֹן גִּבְרָא וְאֶל
אֵילֹת עַל שְׁפַת הַיָּם בְּאֶרֶץ אֲדוֹם.**

מלכים (ב, פרק יד' כ"א): **וַיִּקְחוּ כָּל עַם יְהוּדָה אֶת עֲזָרְיָה וְהוּא
בֶּן שֵׁשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה וַיַּמְלִכוּ אוֹתוֹ תַּחַת אֲבִיו אֲמַצְיָהוּ: (כב)
הוּא בֶּנָה אֶת אֵילַת וַיִּשְׁבֶּה לַיהוּדָה אַחֲרֵי שֶׁכַּב הַמֶּלֶךְ עִם
אֲבָתָיו.**

וזה היה קיים עד נכדו המלך אחז כמו שנאמר (מלכים ב', פרק
טז' טז): **אִז יַעֲלֶה רָצִין מֶלֶךְ אֲרָם וּפְקַח בֶּן רַמְלִיָּהוּ מֶלֶךְ
יִשְׂרָאֵל יִרְוֹשָׁלַם לְמַלְחָמָה וַיִּצְרוּ עַל אַחָז וְלֹא יָכְלוּ
לְהַלְחֵם: (יז) בָּעֵת הַהִיא הָשִׁיב רָצִין מֶלֶךְ אֲרָם אֶת אֵילַת
לְאֲרָם וַיִּנְשָׁל אֶת הַיְּהוּדִים מֵאֵילֹת וּמֵאֲדוֹמִים בָּאוּ אֵילַת
וַיִּשְׁבוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה.**

אולם ענין זה הוא כלפי המצווה לשבת שם, אבל לענין
מצוות התלויות בארץ זה קשור עם גבולות מסעי או עם

הקדמה

בענין גבולות דרום יש כמה שיטות,
הכי צפוני הוא דעת תבואת הארץ.
וזה הולך באופן כללי בערך כמו
שכתב הג"ר חיים קניבסקי שליט"א
בספרו דרך אמונה, שהוא בנחל צין.

יותר מדרים, הוא דעת האדמת
קודש. שמוריד גבול דרום עד קרוב
לעין יחב.

יותר מדרים, הוא בתשובת משנת
יוסף מהגאון ר' יוסף ליברמן שליט"א (ס' מ"ד), עד עין יחב
(אולם כתב זה רק לחומרא, ומעיקר הדין דעתו כדעת
התבואת הארץ, רק באמצע בין מזרח למערב מציע שיטה
קצת יותר דרום כעין פשרה בין התבואת הארץ והאדמת
קודש, אבל זה לא נוגע לגבי המזרח ששם מעיקר הדין
קובע לקולא כדעת התבואת הארץ רק חושש לחומרא
כדעת האדמת קודש ועוד קצת יותר מזה) יש לעיין במפה
של המשנת יוסף (נראה בסוף המאמר).

הרבה יותר מדרים הוא הגר"ש אלישיב (שליט"א) [זצ"ל]
שחושש להרמב"ם בהל' קידוש החדש עד קו 30 וזה
הרבה יותר דרום, וזה מגיע קרוב ליישוב יטבתה ועד ולא
עד בכלל.

עוד יותר מדרים הוא הרב טיקוצ'נינסקי זצ"ל שכתב
שעקיבה הוא מעלה עקרב, וממילא לפי דעתו הוא עד
אילת (שיטה תמוהה ביותר).

כל השיטות מובאים במשנת יוסף (חוץ משיטת הרב
אלישיב (שליט"א) [זצ"ל]).

הנה נראה העיקר כדעת המצפינים או קרוב לזה, ואי"ה
נבאר הדבר (ע' לקמן פ"ב).

אולם נראה להוסיף כאן שכל זה לענין מצוות התלויות
בארץ, שזה תלוי בגבולות של פרשת מסעי, אולם לגבי
יציאה מחוץ לארץ או לגבי לקבוע יישוב ורצון לגור בא"י,
נראה שזה תלוי בגבולות פרשת משפטים שנאמר **ושתי**

גבולות פרי' עקב ששם אינו יורד עד הים סוף, כמו שנאמר (דברים פרק י"א כ"ד): **כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ בָּךְ רִגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְבָּנוֹן מִן הַנֶּהָר הַזֶּה עַד הַנֶּהָר הָאֲחֵרֹן יִהְיֶה גְבֻלְכֶם.**

ולשון פסוק זה הוא דומה מאוד לתחילת יהושע (פרק א' ג): **כָּל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ בָּךְ רִגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם נִתְּתִיו בְּאֶשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל מֹשֶׁה: (ד') מִהַמִּדְבָּר וְהַלְבָּנוֹן הַזֶּה עַד הַנֶּהָר הַגָּדוֹל נֶהָר פָּרָת כָּל אֶרֶץ הַחֲתִיּוֹת עַד הַיָּם הַגָּדוֹל מִבּוֹא הַשָּׁמֶשׁ יִהְיֶה גְבֻלְכֶם.**

וענין מן המדבר כתב רש"י (ס' ד'): **מִן הַלְבָּנוֹן וְהַמִּדְבָּר -** הוא מדבר קדש מדבר צין שעל ידי אדום שהיה במקצוע דרומית מזרחית ודרך שם נכנסו לארץ שנאמר והנה אנחנו בקדש וגומר, ומניין שהיה בדרומית מזרחית שנא' והיה לכם פאת נגב ממדבר צין על ידי אדום.

ומשמעות רש"י שזה כדרום גבולות מסעי.

והטעם שמצוות תלויות בארץ הולך עד גבול פרשת עקב, מבואר בספרי שמצוות התלויות בארץ הם כגבולות עקב, וא"כ בדרום אין לנו יותר רק מה שנאמר בגבולות מסעי, ע' לשון ספרי (דברים פרשת עקב פיסקא נ"א כ"ד): **כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כָּךְ רִגְלְכֶם בּוֹ, אִם לִלְמַד עַל תַּחֲוִמֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל הָרִי כִּבְר נֹאמַר מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְבָּנוֹן מִהַ תִּלְמֹד לֹאמַר כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ אִמַּר לָהֶם כָּל מָקוֹם שֶׁתִּכְבְּשׁוּ חוּץ מִמְּקוֹמוֹת הָאֵלּוּ הָרִי הוּא שְׁלֹכֶם, אוֹ רִשּׁוֹת בִּידֶם לִכְבֹּשׁ חוּצָה לָאָרֶץ עַד שֶׁלֹּא יִכְבְּשׁוּ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל תִּלְמֹד לֹאמַר וִירִשְׁתֶּם גּוֹיִם גְּדוֹלִים וְעֲצוּמִים מִכֶּם וְאַחֵר כֹּךְ כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כָּךְ רִגְלְכֶם בּוֹ שֶׁלֹּא תִהְיֶה אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל מִטְּמָאָה בְּגִלּוּלִים וְאַתֶּם חוֹזְרִים וּמִכְבָּשִׁים חוּצָה לָאָרֶץ אֲלֵא מִשְׁתַּכְּבְּשׁוּ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל תִּהְיוּ רִשְׁאִים לִכְבֹּשׁ חוּצָה לָאָרֶץ, הָרִי שֶׁכְּבִשְׁוּ בַחוּצָה לָאָרֶץ מִנִּין שֶׁהַמִּצְוָה נוֹהֶגֶת שֶׁם הָרִי אֵתָּה דָן נֹאמַר כֹּאן יִהְיֶה וְנֹאמַר לֵהֲלֹךְ יִהְיֶה מִהַ יִּהְיֶה הָאִמּוֹר לֵהֲלֹךְ מִצְוֹת נוֹהֶגֶת שֶׁם אִף יִהְיֶה הָאִמּוֹר כֹּאן מִצְוֹת נוֹהֶגֶת שֶׁם, וְאִם תֹּאמַר מִפְּנֵי מִהַ כִּבֵּשׁ דּוֹד אֲרֻם נִהְרִים וְאֲרֻם צוּבָה וְאִין מִצְוֹת נוֹהֶגֶת שֶׁם אִמְרַת דּוֹד עֲשֵׂה שֶׁלֹּא כְּתוּרָה הַתּוֹרָה אִמְרָה מִשְׁתַּכְּבְּשׁוּ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל תִּהְיוּ רִשְׁאִים לִכְבֹּשׁ חוּצָה לָאָרֶץ וְהוּא לֹא עֲשֵׂה כֵן אֲלֵא חֲזֹר וּכְבֹּשׁ אֲרֻם נִהְרִים וְאֲרֻם צוּבָה וְאֵת הַיְּבוּסִי סִמּוֹךְ לִירוּשָׁלַם לֹא הוֹרִישׁ אִמַּר לוֹ הַמָּקוֹם אֵת הַיְּבוּסִי סִמּוֹךְ לַפְּלִטּוֹרִין שֶׁלֹּךְ לֹא הוֹרֶשֶׁת הֵיכָן אֵתָּה חֲזֹר וּמִכְבֹּשׁ אֲרֻם נִהְרִים וְאֲרֻם צוּבָה.**

ורואים מזה שמה שנאמר בפרשת עקב, הוא שמחייב

מצוות התלויות בארץ, ולא מה שנאמר בפרשת משפטים. והסיבה נראה משום שאף ששלמה המלך הלך לשם וכן עוזיה המלך קבע יישוב שם, לא היה הארץ מחולק לישראל לזרוע שם ועיקר המטרה היה בשביל הנמל באילת שיהא מקום גישה לים סוף ולא קידש זה להיות נוהג מצוות תלויות הארץ, כי לא היה עומד לזריעה.

ואף שגם עד נהר פרת לא נמצא בגבולות מסעי אבל מ"מ נמצאים בגבולות עקב, ונתחייב במצוות, ובאמת עד הפרת ראוי לזריעה, ושבת ראובן שהלך לשם בגלל המקנה והמרעה טוב שיש שם כמבואר בדברי הימים (א' פרק ה' ט'): **וְלִמְזֹרֵחַ יֵשֶׁב עַד לְבּוֹא מִדְבָּרָה לְמִן הַנֶּהָר פָּרָת כִּי מִקְנֵיהֶם רְבּוּ בְּאֶרֶץ גִּלְעָד.**

משא"כ באילת לא היתה ההליכה וההתיישבות לשם זריעה אלא לשם גישה לנמל.

וגם כעת שבדורנו כבשו את המקום עד אילת, וגם ראוי לזריעה בחלקם, מ"מ אף אחד לא קידש זה, כי בפשטות צריך לכוון לקדש, (עיי' חז"א (שביעית ס' ג' ס"ק א')) ואין לנו זה. וכן מבואר ברדב"ז (ה'ל' תרומות פ"א ה'ל' ה'): **וְנֹרָאָה לְדַעְתּוֹ לִפְנֵי שֶׁלֹּא קִדְשׁוֹהָ בַּפֶּה אֲלֵא בִימֵי עֲזָרָא קִדְשׁוֹהָ בַּפֶּה, וְכֵן כֹּתֵב הַמֵּאִירִי (שביעית ט"ז). שְׁצִרִיךְ קִידּוּשׁ בַּמֵּאִמֶר, וְכֵן הוּא בְּרִ"שׁ (פ"ו לְשִׁבְעִית מִשְׁנֵה א') שְׁבִיבִית שְׁנֵי לֹא הִיוּ מִחוּיִיבִים לִקְדֹשׁ כָּל אִ"י רַק מִהַ שְׁהִיוּ רוּצִים, רַק לִמְעַשֶׂה קִידּוּשׁ הַכָּל חוּץ מִבֵּית שֶׁאֵין. וְכֵן כֹּתֵבוּ תוֹסֵף (ויצמות פב. ד"ה יוֹשֶׁה), וְכֵן הוּא בִּשְׁנוֹת אֵלֵיהֶו (שביעית פ"ו) הוּבֵא בַחֲזוֹ"א (שביעית ג' ט').**

והיום אין מי שיכול לקדש, ואין מי שרוצה לקדש, ואין מי שמותר לו לקדש.

אין מי שיכול לקדש, כי אין לנו סמוכים, וכן אין שום ב"ד שממונה על כלל ישראל.

ואין מי שרוצה לקדש, כי הרי עושים כל טצדקי לפטור משביעית, וא"כ אין כלל רצון להוסיף מקומות לקדש.

ואין מי שמותר לקדש, כיון שהרי לא מקיימים היום מצוות נתינת תרומה מפני הטומאה וכן למעשה אין נותנים מעשר ראשון מפני חסרון ייחוס וכן אין אוכלים מעשר שני רק פודים בפרוטה, ובודאי אין ענין לקדש הארץ באופן של קיום מצוות אלו בצורה של בדיעבד שבדיעבד, ורק מה שכבר נתקדש, מצווים אנו לשמור גם באופן כזה, אבל אין ענין להוסיף מקומות לקדש כל זמן שלא מקיימים המצוות כפשוטן, לקיים עיקר המטרה, היינו לתת תרומה לכהן ומעשר ללוי ולאכול מעשר שני

פרק ב' לענין גבול דרומי לגבי קדושת

מיצוות

הנה גבולות מסעי כתובים בתורה (במדבר פרק לז ג): **וְהָיָה לָכֶם פֶּאֶת נֹגֶב מִמִּדְבַּר צֶן עַל יְדֵי אֲדָוִם וְהָיָה לָכֶם גְּבוּל נֹגֶב מִקְצֵה יָם הַמֶּלַח קִדְמָה:** (ז) **וְנִסְבּ לָכֶם הַגְּבוּל מִנֹּגֶב לַמַּעֲלָה עֲקֵרָבִים וְעֵבֶר צִנָּה וְהָיוּ תוֹצְאֹתָיו מִנֹּגֶב לְקֹדֶשׁ בְּרִנֵּעַ וַיֵּצֵא חֲצֵר אֲדָר וְעֵבֶר עֲצֻמָּה:** (ח) **וְנִסְבּ הַגְּבוּל מֵעֲצֻמֹּן נַחֲלָה מִצְרַיִם וְהָיוּ תוֹצְאֹתָיו הַיָּמָה.**

הנה ענין של גבול דרומי, הכוונה שהולך ממזרח למערב, ולא שהולך מצפון לדרום כי כשהולך מצפון לדרום זה גבול מזרחי ולא גבול דרומי.

אולם בודאי אין להסיק מכאן שצריך ישר ממזרח למערב, שיתכן שהולך קצת לכיוון דרום, אולם לא יותר מדאי, וענין גדר יותר מדאי, הפשטות הוא שאם זה זווית יותר מ-45 מעלות, דהיינו יותר מן החצי, אז זה כבר גבול מזרח, וא"כ כשכתבה התורה שמסוף ים המלח מתחיל גבול דרום, היינו שאינו הולך יותר מ-45 מעלות לכיוון דרום.

זה הפשטות, ואם מי שרוצה לומר אחרת, עליו להביא ראיה.

ראיתי כעין סברה זו בחוברת מנחת ירושלים (ח"ב עמוד כ') ע"י הרב בצלאל חיים בלוי שליט"א מן העדה החרדית שמצדד גבול דרומי יותר צפון.

וע"ש שהביא גם מלשון ביאור הגר"א (ספר יהושע ט"ו ג'): **שמור זה ההנחה, כל מקום שנאמר ויצא פירוש שהגבול היה יוצא מקו המישור לקו השיפוע קצת, ובמקום שכלה השיפוע, שם התחיל להלך במישור ונמצא נותר, וכל מקום שנאמר ועבר פירושו שיעבור הגבול באמצע העיר, וכל מקום שנאמר ונסב פירושו שקו הגבול היה מתרחב רק כנגד אותו במקום ומסבב אותה עד שבא במישור כנגד קו שהתחיל להתרחב, וכל מקום שנאמר ותאר פי' שקו הגבול הולך במישור ואינו סר לא לימין ולא לשמאל עכ"ל.**

וא"כ לענין מעלה עקרבים שבתורה נאמר ונסב לכם הגבול מנגב למעלה עקרבים, וביהושע נאמר ויצא אל נגב מעלה עקרבים, צריך ללכת מקצה מזרח דרום של ים המלח באלכסון בעיקרו ממזרח למערב וקצת בשיפוע לדרום ואחר מעלה עקרבים ממשיכים ישר.

בירושלים.

וקידוש של יהושע מצד דין כיבוש, לא שייך אצלנו, כיון שצריך כיבוש וחילוק, שהרי נתחייבו רק לאחר י"ד שנים של כיבוש וחילוק, לענין תרומות ומעשרות ולענין שמיטה, וכעת לא היה כלל חילוק, ולענין חלה צריך שכל ישראל יבואו (כתובות נכ ע"א) שנאמר בבואכם, ביאת כולכם או רוב יגיעו, ע' חזו"א (שביעית ס' ג' ס"ק ו' ד"ה ומטעם), וזה אין כעת. ואולם לענין ערלה שבא"י ספק ערלה אסור ובחזו"ל מותר מה הדין לגבי גבולות משפטים צריך לדון.

ולענין ערלה בעולי מצרים, ע' חזו"א (שביעית ס' ג' ס"ק יב) שמסיק שלענין ערלה גם מה שנכבש ע"י עולי מצרים נתחייב מדאורייתא כיון שנתחייב בתחילת הכיבוש, בשעה שנכנסו לארץ, ע' ריש מסכת ערלה, ויתכן לפי זה שגם הכיבוש של דורנו בגבולות משפטים עד אילת מהני לעשות ערלה מדאורייתא, כיון שא"צ כיבוש וחילוק. וכן א"צ ביאת כולכם, שלא כתוב שם בבואכם. וצ"ע בדבר זה ולא עיינתי בזה כעת).

וא"כ עכ"פ לגבי מצוות התלויות בארץ תרומה ומעשר ושביעית וחלה אין לנו רק מה שהיה בזמן עזרא, ובזמן חזו"ל, אבל לענין מצוות ישוב הארץ שייך עד אילת שהם בגבולות משפטים, שכיון שהתורה הבטיח לתת, והקב"ה קיים הבטחה זו ממילא רצון הקב"ה שנתיישב שם.

וזה דלא כדעת המשנת יוסף (ס' מ"ה) שדן אם לקבוע יישוב יהודי במצפה רימון על הצד שזה מחוץ לגבולות מסעי, וכתב שם רק להתיר מדין שגם מותר לקבוע יישוב בחזו"ל כשנוגע לקיום לימוד התורה ופרנסה, וכיון שקשה לקנות דירה בא"י ולחתן ילדים ובמצפה רימון היה תכנית לקנות בזול יש מקום להקל בזה ודחק עצמו הרבה בזה, אולם למה שכתבנו ההיתר מרווח, כיון שזה בכלל א"י בגבולות משפטים.

וכעין שקבעו דירה בבית שאן אף שאין בה כל חיובי מצוות התלויות בארץ והחשיבו זה כא"י ע"י כתובות (ק"ב עמוד א'): **תנו רבנן! בברכותיה של ארץ ישראל - בית סאה עושה חמשת ריבוא כורין, בישיבתה של צוען - בית סאה עושה שבעים כורין; דתניא, אמר רבי מאיר: אני ראיתי בבקעת בית שאן בית סאה עושה שבעים כורין.**

וכן עוזיה המלך עשה יישוב באילת, והוא היה מלך צדיק באופן עקרוני כמו שנאמר ויעש הישר בעיני ה' (מלכים ב' ט"ו ד', דה"כ כ"ז ד') רק אח"כ חטא בענין הקטרה, וא"כ רואים שמותר להתיישב שם, וא"כ ה"ה בזמננו.

זֶה יִהְיֶה לָכֶם גְּבוּל צָפוֹן: וְיָרֵד הַגְּבוּל הַיַּרְדֵּנָה וְהָיָה תוֹצְאָתוֹ יָם הַמֶּלַח זֹאת תִּהְיֶה לָכֶם הָאָרֶץ לְגְבֻלְתֶּיהָ סָבִיב.

ואילו בדרום אין סיכום, (סס ט): **וְנָסַב הַגְּבוּל מֵעֲצָמוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם וְהָיָה תוֹצְאָתוֹ יָם הַיָּמָה.**

אולם לפי מה שכתבנו מיושב, שהרי סוף גבול דרום באמת אינו שייך ממש לדרום, רק מדין נטפל לשאר חלקי נחל מצרים מחשיבים זה לגבול דרום, וממילא התורה לא כותבת בסוף סיכום בלשון 'זה יהיה לך גבול נגב', כיון שבאמת סוף הגבול אינו שייך בעצם לגבול דרום.

(אולם בספר יהושע (פרק טו ז) כן כתוב סיכום בגבול דרומי: **וְעָבַר עֲצָמוֹנָה וַיָּצֵא נַחֲל מִצְרַיִם וְהָיָה תִּצְאוֹת הַגְּבוּל יָמָה זֶה יִהְיֶה לָכֶם גְּבוּל נֹגֵב.** וצ"ל שבספר יהושע אינו חושש שסוף הגבול הוא לא ממש דרומי כיון שהוא רק בגדר נטפל).

הנה צריך לדעת מה עלה בדעת האדמת קודש להדרים כל כך את סוף גבול הדרומי.

ואין הספר אדמת קודש ת"י רק אני מביא ממה שכתב המשנת יוסף (ס' מ"ד) בשם האדמת קודש.

והנה הוא כתב שהמקור של האדמת קודש הוא מכח הפסוק ביחזקאל (פרק מז פסוק יט) **וּפָאֵת נֹגֵב תִּימָנָה מִתְמָר עַד מִי מְרִיבוֹת קָדֵשׁ נַחֲלָה אֶל הַיָּם הַגָּדוֹל וְאֵת פָּאֵת תִּימָנָה נֹגֵבָה.**

וא"כ גבול של דרום הוא עד מי מריבת קדש, ומי מריבת קדש הוא במקום שיש שם מעין, כמו שכתב רש"י על הפסוק (בראשית פרק יז) **וַיָּשְׁבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל עֵין מִשְׁפַּט הוּא קָדֵשׁ,** לשון רש"י **עֵין מִשְׁפַּט הוּא קָדֵשׁ - עַל שֵׁם הָעֵתִיד, שֶׁעֲתִידִין מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לְהַשְׁפֵּט שָׁם עַל עַסְקֵי אוֹתוֹ הָעֵין, וְהֵם מִי מְרִיבָה.**

ומשום איזה סיבה, הדרימה וחיפשו מעין והגיע למסקנה שהמעין הוא בעין רחל, וממילא עד שם הוא גבול א"י.

הנה כל זה צע"ג, דהפשוטות של הפסוק של יחזקאל לא מדבר בענין גבול מסעי אלא זה גבול לעתיד לבא. וכמו שהאריך בזה המלבי"ם (סס): **וּפָאֵת נֹגֵב תִּימָנָה. הִנֵּה בַּפֶּאֶת נֹגֵב כָּבֵד נִבֵּא עוֹבְדִיה וִירְשׁוֹ הַנֹּגֵב אֶת הָרָעָה, שְׁאֵרָא שְׁעִירָא שֶׁהִיא בְּדִרּוֹמָה שֶׁל א"י תִּכְנַס בְּגִבּוֹל הָאָרֶץ, וְכֵן קִבְּלוּ חֲז"ל שְׁאֵרָא אֲדוּם וְאֵרֶץ עַמּוֹן וּמוֹאָב יִהְיוּ מֵאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שֶׁהֵם הַקִּינִי וְהַקִּינִיזִי וְהַקִּדְמוֹנִי שֶׁהִבְטִיחַ ה'**

(ויש להוסיף כאן, שמה שכתב התבואת הארץ שמעלה עקרבים נמצא באזור ג'בל אל חסה שהוא מזרחי הרבה מים המלח הוא דבר תמוה, שהרי אילו זה היה כך היה זה נחשב לגבול מזרחי ולא לגבול דרומי, והרי מעלה עקרבים בתורה נחשב אחרי הים המלח לגבול דרומי, אלא צריך לומר שמעלה עקרבים נמצא במקום שמצוייר במפות דרום מערב למכתש הקטן ע"י נחל צין).

וממילא מי שרואה במפה של האדמת קודש שהגבול הולך עד קרוב לעין יהב, וכ"ש מי שהולך בגבול דרומי עוד יותר דרום, אין שום הגיון לומר שהתורה מייחסת קטע זה לגבול דרום, הרי מן הראוי לייחס זה לגבול מזרח, אלא ודאי שהגבול הדרומי הולך ממזרח לים המלך לכיוון מערב לא יותר מ-45 מעלות דרומי.

אולם יש להקשות על הנחה זו, ממה שבסוף גבול דרום נאמר **וְנָסַב הַגְּבוּל מֵעֲצָמוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם וְהָיָה תוֹצְאָתוֹ יָם הַיָּמָה.** הנה לפי דעת רב סעדיה גאון ועוד הרבה, 'נחל מצרים' הוא ואדי אל עריש, ולפי מה שנראה במפה, הקטע האחרון של ואדי אל עריש, הולך יותר מ-45 מעלות לכיוון צפון דרום, וא"כ לפי הכלל שאמרנו היה אמור להיות זה גבול מערב ולא גבול דרום.

אולם נראה לומר בזה, שלפי מפת האדמת קודש, הקטע שואדי אל עריש הוא עושה גבול דרום, מתחיל בשעת שהוא עדיין יותר לכיוון מזרח מערב מלהיות כיוון דרום צפון, ורק בקטע האחרון עולה באופן ששייך לומר שעולה מדרום לצפון, וממילא כיון שהתורה מייחסת סוף גבול דרום לואדי אל עריש, מייחסת הכל לגבול דרום ולא אומרת שבמקום שמתחיל להתעקם הרבה לכיוון צפון נחשב לגבול מערב, שמדין טפילה אפשר להחשיב הכל לגבול דרום. דהיינו שבסך הכל ואדי אל עריש הוא עיקרו לגבול דרום.

אולם בצד גבול מזרח דרום, אילו קטע גדול היה הולך הרבה לכיוון דרום לא היה שייך לייחס זה לגבול דרום אלא לגבול מזרח.

ולפי מה שכתבנו שגבול דרום הקטע האחרון של נחל מצרים (ואדי אל עריש) נוטה יותר לכיוון צפון ומן הראוי היה לחשוב אותו לגבול מערב רק מדין נטפל נחשב לגבול דרום, נתיישב קושיה אחת בתורה, שהרי בשאר גבולות נותנת התורה בסוף ציור הגבול את הסיכום, ע"י במדבר (פרק לז): **וְגְבוּל יָם וְהָיָה לָכֶם הַיָּם הַגָּדוֹל וְגְבוּל זֶה יִהְיֶה לָכֶם גְּבוּל יָם: וַיָּצֵא הַגְּבֹל זִפְרָנָה וְהָיָה תוֹצְאָתוֹ חֲצֵר עֵינָן**

ניתוסף רק קצת, ובמפות מצויר צוער קצת דרומי מים המלח.

הנה בכל מערכת זו כבר מופרך מכל שכן שיטת הגריי"ש אלישיב (שליט"א) [זצ"ל], שמדרים גבול הדרומי עד קו 30, בגלל הרמב"ם בהל' קידוש החודש (פ' יח הל' ט"ז), ובאמת שהרמב"ם כלל לא כתב זה לענין גבולות לגבי מצוות והוא כתב שם שא"י הוא מקו 30 עד קו 35 אולם א"א ללמוד מזה לגבי דיני מצוות.

ויש להוסיף קושיה חזקה על שיטת הרב אלישיב מן המשנה (מכות ט ע"א) **ושלשת גבול ארצך**, ואמרינן שם **ושלשת שיהו משולשים שיהא מדרום לחברון כמחברון לשכם ומחברון לשכם כמשכם לקדש** (היינו קדש נפתלי), **ומשכם לקדש כמקדש לצפון**.

הנה, אם מודדים המרחק מחברון לשכם, ואותו מרחק מושכים מחברון דרומה, יצא קצת דרומי משדה בוקר, שהוא הרבה יותר צפון ממצפה רמון, ואם מודדין משכם לקדש נפתלי שהוא יותר ממידה הנ"ל (מצוין במפות בשם 'תל קדש' באיזור נפתלי) ואותו מידה מודדין מחברון דרומה, יצא עד כמעט למצפה רמון, וא"כ א"צ להחמיר יותר מזה בנושא של שביעית דרבנן, ויש מקום להחמיר באמצע רוחב מזרח מערב עד מצפה רמון, ועכ"פ לא יעלה על הדעת עד קו 30, ואף שהגאון ר' יוסף שלום אלישיב (שליט"א) [זצ"ל] החמיר עד קו 30, אולם זה קשה מאוד, שהרי יש כאן אורך יותר מכפליים מחברון מן השיעור של משכם לחברון, וע"כ שהרמב"ם בהל' קה"ח לא דיבר לענין זה (וידוע שהגאון רש"י אויערבך זצ"ל הקיל בענין זה). (שו"ר בדרך אמונה (תרומות פ"א) שהגבול הוא נחל צין, וזה קרוב למה שכתבנו).

ועכ"פ אין להחמיר באזור חציבה ועין יהב, שאילו היה הגבול הולך עד שם היה קרוב לכיוון צפון דרום ואין זה כלל משמעות של גבול דרום, (ואף המשנת יוסף שכתב שמסקנת העדה חרדית שלא לקחת מעין יהב, גם הוא כתב זה רק לחומרא בעלמא ולא מעיקר הדין, (וכמדומני שבשנת תשס"ח כן לקחו משם רק היו קצת תלמידי חכמים מעררין על זה).

ולענין מצפה רמון, הדבר לא ברור והמשנת יוסף (ס' מ"ה) נוטה לומר שזה חוץ לגבול, רק שדחק בגלל זה איך אפשר למצוא היתר לקבוע שם יישוב חרדי, אולם עי' לעיל דלענין זה נחשב א"י עד אילת.

עי' בספר חוט השני (שביעית) שכתב שירוחם נוטה לומר

לאברהם אבינו ע"ה שכולם הם בדרומה של א"י, ועז"א וגלות ירושלים אשר בספרד יירשו את ערי הנגב, ולפ"ז א"א לפרש שמ"ש מתמר היינו מיריחו עיר התמרים, ומ"ש מי מריבת קדש הוא מ"ש בגבולי הארץ מדבר צין נגבה, רק מ"ש מתמר הוא חצצון תמר שהיה במדבר הנגב לפני ארץ שעיר, וכן מ"ש על מי מריבת קדש הוא לפני הר שעיר ועמון ומואב בפאת דרומה להם, כמ"ש וישבו אל עין משפט היא קדש ויכו את וכו' וגם את האמורי היושב בחצצון תמר, ויתרחב הגבול הדרומי לדרום ארץ שעיר ועמון ומואב עד המדבר שהלכו שם ישראל. וימשך מחצצון תמר עד מי מריבת קדש, ומשם ימשך לנחל מצרים אל הים הגדול, הכל לדרום מגבול הראשון, ועז"א ואת כל תימנה נגבה, רצה לומר שיתרחב הכל לצד דרום.

וא"כ אי אפשר ללמוד שום דבר מן הפסוק של יחזקאל לבאר גבולי מסעי כי שם לא מדובר על גבולות מסעי אלא על גבולות לעתיד שמחלקים לבני ישראל לעתיד לבוא ואין זה קשור למה שכעת אנו דנים, ואין לנו סיבה להוציא משמעות הפסוקים במסעי בגלל הפסוק ביחזקאל.

וכן האדמת קודש כתב שמי שמריבת קדש הוא מה שנקרא היום פטרה, (וכן ראיתי בחומש דעת מקרא (ביחזקאל 40) שמביא זה מספר יוסיפון ועוד ספרים) וזה נמצא הרבה מזרח בתוך הר שעיר, וא"כ לפי זה בלתי אפשרי כלל לומר שהגבול הולך עד שם שהרי אם כן היה הגבול הולך ישר לדרום ועוד קצת לכיוון מזרח, וזה בלתי אפשרי כלל לומר שזה נקרא גבול דרום, וא"כ בע"כ שמי מריבת קדש הוא לא גבול של מסעי.

ועוד הביא המשנת יוסף קצת סמוכים שמי מריבת קדש הוא הגבול של א"י, שבמשנה (רי"ט גיטין) כתוב מרקם למזרח ורקם כמזרח, והרי קדש מתרגמין רקם, וא"כ כיום ששם הוא רקם וא"כ זה א"י.

אולם דבר זה קשה לומר, שהרי יש הרבה קדש בתנ"ך כמו שכתב החזו"א (שביעית ס' ג' ס"ק כ"ז ד"ה גיטין כ'), וכתב שם שרקם של המשנה אינו קדש של מי מריבה.

אולם יש להעיר שהנצי"ב (דברים ל"ד ג') כתב שקצת דרום מים המלח עדיין חייב במצות עד צוער, בגלל מה שראה משה רבנו כמו שנאמר (דברים פרק לז) **וְאֵת הַנֶּגֶב וְאֵת הַכְּפָר בְּקִעַת יְרֵחוֹ עִיר הַתְּמָרִים עַד צֹעֵר**. ואמרינן בגמרא (כ"ז ט ע"א) שכל מה שראה משה רבינו מחויב במצוות, אולם זה

וזה נתקדש כבר בזמן יהושע, שכבשו את הדרום אף שלא כבשו כלל עד אילת.

ולפי' הוא טוען, שאין לנו ללמוד כלום מגבולות מסעי מה גבול הדרומי, כי אין שום נפקא מינה מזה, כי בין כך יש תוספת עד אילת.

אולם באמת שאין זה כלל הפירוש בספרי, כמבואר בעמק הנצי"ב (בפירושו על הספרי), שהרי הספרי לא מביא כלל שום פסוק להוסיף על גבולות מדבר ונהר פרת אלא על הים, וכן כל השאלה היתה מנין שכנגדו בים הוא שלהם, ולא שואל מנין שכנגדו במדבר הוא שלהם.

אלא הפירוש הוא כמו שביאר הנצי"ב, שזה המשך של הספרי לענין שאם כבשו חו"ל לאחר שנכבש כל א"י שנאמר הפסוק של כל מקום אשר תדרוך, והיה מקום לומר שרק ביבשה שייך זה ולא בים שלא שייך דריכה בזה, ועל זה אמר הספרי, שכמו שאם כבשו מעבר לגבול במדבר הרי היא שלכם, בתנאים שכבשו כל א"י מתחילה, ה"ה אם כבשו בים אף שלא שייך ממש אשר תדרוך, ועל זה יש היקש מן המדבר והפרת לים, וכן הביא עוד פסוק בפרשת מסעי ששם יש מילה מיותר "וגבול" ושם נעשה ג"כ א"י אם כבשו את השטח, ויתכן ששם מכיון שזה נמצא בגבולות מסעי, אז מהני הכיבוש גם אם לא כבשו מקודם כל א"י.

וכן מבואר בגמרא (גיטין דף ח עמוד א'): **דתניא: איזהו ארץ ואיזהו חוצה לארץ? כל ששופע ויורד מטורי אמנון ולפנים - ארץ ישראל, מטורי אמנון ולחוץ - חוצה לארץ. הנסין שבים, רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהם מטורי אמנון עד נחל מצרים, מן החוט ולפנים - א"י, מן החוט ולחוץ - חו"ל; רבי יהודה אומר: כל שכנגד ארץ ישראל הרי הוא כא"י, שנאמר: וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול זה יהיה לכם גבול ים, והנסין שבצדדין, רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהן מקפלוריא ועד ים אוקיינוס ומנחל מצרים ועד ים אוקיינוס, מן החוט ולפנים - א"י, מן החוט ולחוץ - חו"ל. ורבנן האי וגבול מאי עבדי ליה? מיבעי ליה לנסין. ורבי יהודה? נסין לא צריכי קרא.**

עיי' רש"י (ס): ר' יהודה אומר - כל הים שכנגד אויר של ארץ ישראל ואפי' עד אוקיינוס למערב שהוא בסוף העולם הרי הוא כא"י שנאמר (במדבר ל"ד) **ים הגדול וגבול האי וגבול קרא יתירא הוא למימר דאף רוחב הים בכלל התחום.**

שם בגמרא: **ורבנן האי וגבול מאי עבדי ליה? מיבעי ליה**

שהוא בתוך הגבול ומצפה רימון נוטה לומר שהוא חוץ לגבול, וכנראה שזה ע"פ המשנת יוסף.

ויש לומר בכל ענינים אלו שאין לנו להחמיר לחפש גבולות רחוקות, שהרי מאידך מחפשים כל מיני טצדקי לפטור משביעית דברים שאין בהם ממש כגון היתר מכירה וכן מצעים מנותקים וכבר הארכנו בביטול התרים האלו, עיי' במאמר **וישב יצחק בגרר**, ועכ"פ לא ראוי להחמיר בדבר שאין בהם צורך, אלא מה שהוא א"י צריך לקיים כל מה שצריך בלי פטנטים, אבל אין להוסיף על גבולות הארץ מפני חשש רחוק.

שו"ר שכבר האריך בענין גבולות דרום לענין מצוות הרב זלמן קורן שליט"א (הוצא בקובץ בעניני שמיטה על שם הרב יוסף בוקסבוים, מכון ירושלים, מעמוד תרמ"ז ואילך, הוצא בלוצ'א החכמה) והביא את הראיות שכתבנו שאין להדרים יותר מ-45 מעלות לכיון דרום מערב מקצה ים המלך מזרח דרום, ועל כן חצבה ועין יהב הם מחוץ לגבול א"י לעניני מצוות, וכן הביא הראיה מן הגמרא במכות לענין שכם וחברון.

קושייה מן הספרי שיש מי שטוען שיש להוסיף בדרום את המדבר

ראיתי בחיבור של הרב שמואל אריאל (ר"מ בישיבת עתניאל, בנו של הרב ישראל אריאל מכתן המקדש), שמביא ראייה שעד אילת נחשב א"י מן הספרי (סוף עקב פסקא נ"א), והוא המשך של הספרי שהעתיקתי לעיל: **הרי שכבשו בחוצה לארץ מנין שכנגדו בים הרי הוא שלהם תלמוד לומר מן המדבר והלבנון מן המדבר גבולכם ואין המדבר גבולכם ואם כבשתם יהי גבולכם והמדבר גבולכם, מן הנהר, נהר פרת, מן הנהר גבולכם ואין הנהר גבולכם ואם כבשתם יהי גבולכם והנהר גבולכם, ועד הים גבולכם ואין הים גבולכם ואם כבשתם יהי גבולכם וכן הוא אומר (במדבר ל"ד) וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול יהיה גבולכם והים גבולכם, נמצית אומר כל מקום שהחזיקו עולי בבל מארץ ישראל ועד כזיב לא נאכל ולא נעבד עולי מצרים נאכל אבל לא נעבד אילך ואילך נאכל ונעבד.**

והוא מפרש, שכאן נאמר שאם כבשו את א"י עד המדבר ממילא גם המדבר נתקדש, וכן לענין נהר פרת שאם כבשו עד הנהר ממילא גם הנהר נתקדש, וכן אם כבשו הים גם הים נתקדש, והוא מוסיף ואומר, שמה שנתקדש מן המדבר זה עד אילת כי אין לנו מקום להפסיק.

הקודם ונשאר בצ"ע אבל יותר דרומי מזה אין כלל מקום להסתפק.

אולם לענין לדור ולקיים מצוות יישוב א"י, אפשר לדור עד אילת, שזה בכלל גבולות א"י של פרשת משפטים, וכהיום נכבש זה, ופקע דין גולה, לענין זה, משא"כ לענין קידוש לקדשות הארץ אין מי שיכול לקדש המקום וגם אין רצון לקדש לענין מצוות, וגם אין רשות לקדש בזמננו שבין אנו לא מקיימים את המצוות במקוריות שהיא נתינה לכהן וללוי ולאכול מעשר שני בירושלים, וכ"ש מי שמחפש היתר מכירה אין ענין לקדש כדי למכור לגוי אח"כ, ורק מה שכבר נתקדש בזמן עולי מצרים ועולי בבל, אנו ממשיכים אף בצורה שאין נותנים בפועל לכהן וללוי ואין אוכלים מעשר שני בירושלים.

לענין יו"ט שני

לענין יו"ט שני, ע' ספר יו"ט שני כהלכתה (להרב ירחמיאל דוד פריד, פ"ח ד') שהביא ג' שיטות: [א] רק יום אחד, [ב] ספק, [ג] ודאי שני ימים. ונראה לעיקר הדין רק יום אחד, שהרי פוסקים כדעת הריטב"א שהעיקר תלוי בא"י ולא במה שהלכו השלוחים ודלא כהרמב"ם, (ע' חזו"א נ"ס קל"ג ס"ק ז'). וכן שטח עולי מצרים בכלל זה, וא"כ אילת של היום הוא בכלל א"י כיון שהוא בגבולות משפטים, וכעת נכבש, וכיבוש של היום מספיק להסיר דין גולה, אף שאין כאן רצון לקדש לענין קדושת מצוות, ובענין זה אין צורך לקידוש ב"ד לקדושת מצוות אלא להפקיע דין גולה וזה שייך גם היום, ע"י שנכבש היום כיון שזה בכלל גבולות הבטחה וכעת נתקיים ההבטחה בשטח זה. (ע"ש בשם הציץ אליעזר שאמר לו החזו"א לעשות יום אחד באילת). וכן ע"ש (נבואות ד' ונבואות י"א) סברה בשם הגרש"ז אויערבך שכל שהוא תחת שלטון אחד של עולה מצרים אין לעשות יו"ט שני אף שלענין מצוות נחשב כחז"ל, וזה כעין סברה שלנו שמכיון שכעת נכבש, נחשב א"י לענין זה ובפרט שכתובים בתורה בפרשת משפטים.

לנסיין. ורבי יהודה? נסין לא צריכי קרא.

רש"י: מיבעי להו לנסיין - זמן החוט ולפנים לצד מזרחי דלא תימא שפת הים הוא הגבול ואפי' במקום שהוא מתפשט ונכנס לתוך בין שני מקצועות התחומין.

לא צריכי קרא - כיון שבתוך התחומין הם.

מכל זה רואים שאילולא פסוק "וגבול" לא היה שום תוספת בים, וממילא במדבר ובנהר שאין מילה "וגבול" אין בו שום תוספת.

ויש להסביר את דברי הספרי למה בנהר פרת היה שייך לשון אשר תדרוך, ואילו בים לא שייך, משום שבנהר שייך ספינה גוששת או דרך המים מדין יניקה (ומיטין ז ע"ז) משא"כ בים שהוא מלוח לא שייך זה.

ונתן עוד להסביר, שעל הנהר שייך לעשות גשר וממילא שייך לשון תדרוך משא"כ בים, או משום שבנהר שייך לכבוש מעבר לים וממילא הים נעשה נטפל, ושייך לשון תדרוך גם על הים משא"כ בים לא שייך לעשות נטפל אף אם יכבשו חלק שאחורי הים, וממילא צריך שם לימוד מיוחד או מצד ההיקש או מצד מילה יתירה של "וגבול", כך או כך הביאור פשוט כמו הנצי"ב.

וכן דין תוספת מדבר ונהר, לא הוזכר דבר זה ברמב"ם.

סיכום לענין מצוות התלויות בארץ ולענין

יישוב א"י

לפי מה שכתבנו יוצא, שלענין שמיטה ותרומות ומעשרות אפשר לסמוך על גבול של עדה החרדית, שאם קובעים שזה יבול חז"ל, אפשר לאכול ואף אם בא ממקום שלדעת הרב אלישיב (שליט"א) [זצ"ל] הוא בגדר א"י.

וממילא עין ירב וחציבה הם למעשה ברור שהם מחוץ לא"י, כמו שהוכיח הרב זלמן קורן וכמו שהוכחנו זה, שלא שייך יותר מקו 45 מעלות בעיקום, אולם לענין נאות הכר דן שם שאולי ים המלח היה יותר רחוק במזמן

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א. הוספות כ"א תמוז תשע"ד.

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

מפות ביאור למאמר גבולות דרום

קלט

יוסף

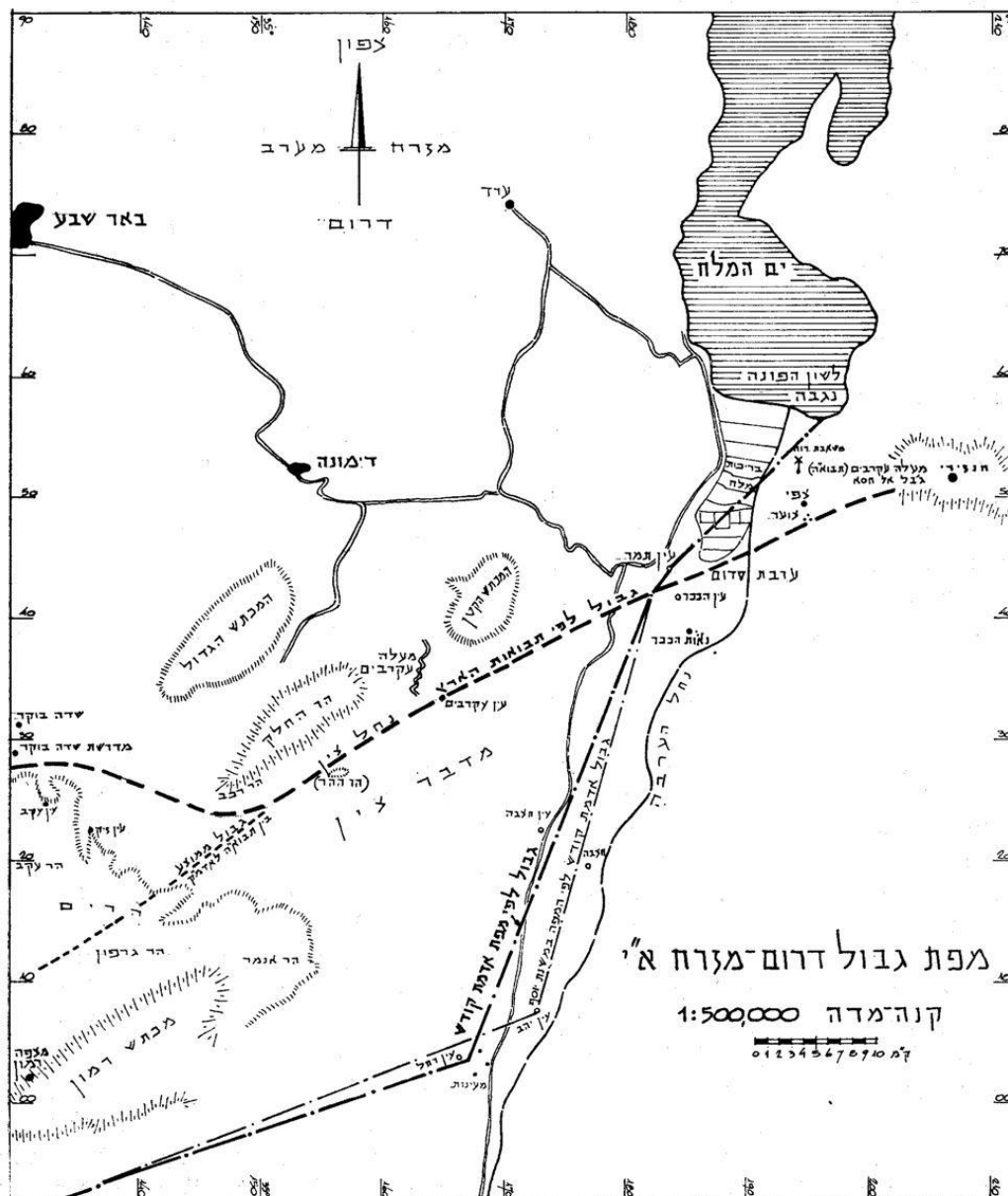
סימן מד

משנת

בליטות במקומות הכס, ולכן קשה לקבוע ציודאות שהצבה ועין יבז מחוץ לגבול, ומספק שלא ניתן להחזיר עלינו להחמיר. — אצל נאות הככר היא גם לשי האדמי"ק מחוץ לגבול, והגם שהמרחק מהגבול אליה הוא רק בערך 3—4 ק"מ, מ"מ לא יתכן שהיתה שם בליטת הגבול החולה מזרחה, שהרי מהמר הלך הגבול יונה שהיא במערב, ומשם דרום מערבית למי מריבה, כמחזור באדמי"ק (דף ד' רש ע"ב) עיי"ש. אלא שבכל זאת, כיון שהמרחק קטן עד הגבול קשה להקל במקום נאות הככר ענמו, ובפרט אם בשדות כן מחוץ למושב ופונות מערבה לכיוון הגבול, אלא אם כן יחזיר

החדשות (בקנה-מד 1:250,000) 7 ק"מ דרומית מערבית לעין יבז את "עין רחל", זה מתאים יותר למי מריבה לפי מפת האדמי"ק.

לאור האמור בגבול האדמי"ק נפקא לן, כי לפי המסומן במפתו שבמשני הרי הצבה עין חלצה ועין יבז שלשהם בגבול א"י. ולפי הנראה כעת בסומון גבול האדמי"ק, רק עין חלצה בחוץ הגבול, ואילו חלצה ועין יבז מחוץ לגבול. אמנם כיון שקרובים הם לגבול, וגם אי אפשר לדעת אם ירד הגבול בקו ישר מהמר עד מי מריבה, או שמא ירד הגבול בחוץ נחל דרך בקעה או כר, ויתכן שהיו נסיגות או



מפות ביאור למאמר גבולות דרום

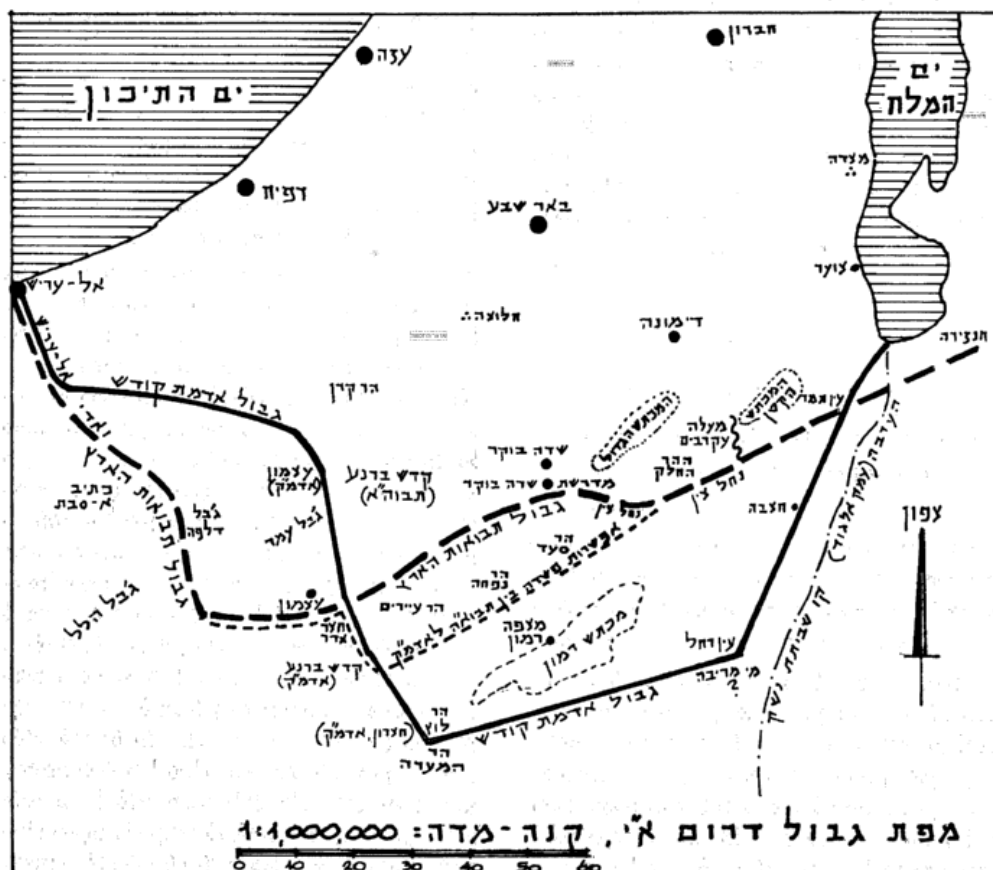
קמב משנת סימן מה יוסף

בכיוון מערב-דרומי עד "מדרשת שדה בוקר" (שהיא בדיוק 26 ק"מ לפניה ממלכת רמון), משם נמשך הגבול הלאה בכיוון מערב-דרומי עד טלמון (קולומה), ופונה לואדי-אל-ערש וליס התיכון. וביארנו שם לפי שיטת תבוכ"א את הפסוק ביחזקאל (מז, יט) ופאת נגב תימנה מחמר עד מי מריבות קדש נחלה אל הים הגדול וגו', עיי"ש.

לפי האדמת קודש יורד הגבול מים המלח כמעט ישר דרומה כ-55 ק"מ, עד "עין רחלי". משם מערבה-דרומה, עובר לדרום מכתש רמון (10 ק"מ דרומית למלכת רמון) ונמשך בקו ישר כ-60 ק"מ מעין רחל עד "הכר המערה", ומשם ממשיך לפניה לעין-קדיש שהיא לדעתו קדש צרעה, ולעין-אל-קודיראח שהיא לדעתו ח'ר אדר, משם לעמון ולנחל מנרים, הימה.

נקודת המוצא של האדמ"ק היא מי מריבה (שהזכירה הנביא ביחזקאל כג"ל), שקבע אותה ב"עין מרדכי", שפירשה בשפה הערבית עין-המרדכי, כלומר מי מריבה, והוא עין רחל של היום [כמבואר בסיומן הקודם]. לפי כנס כל השטח שבציבות מכתש רמון לגבולות א"י.

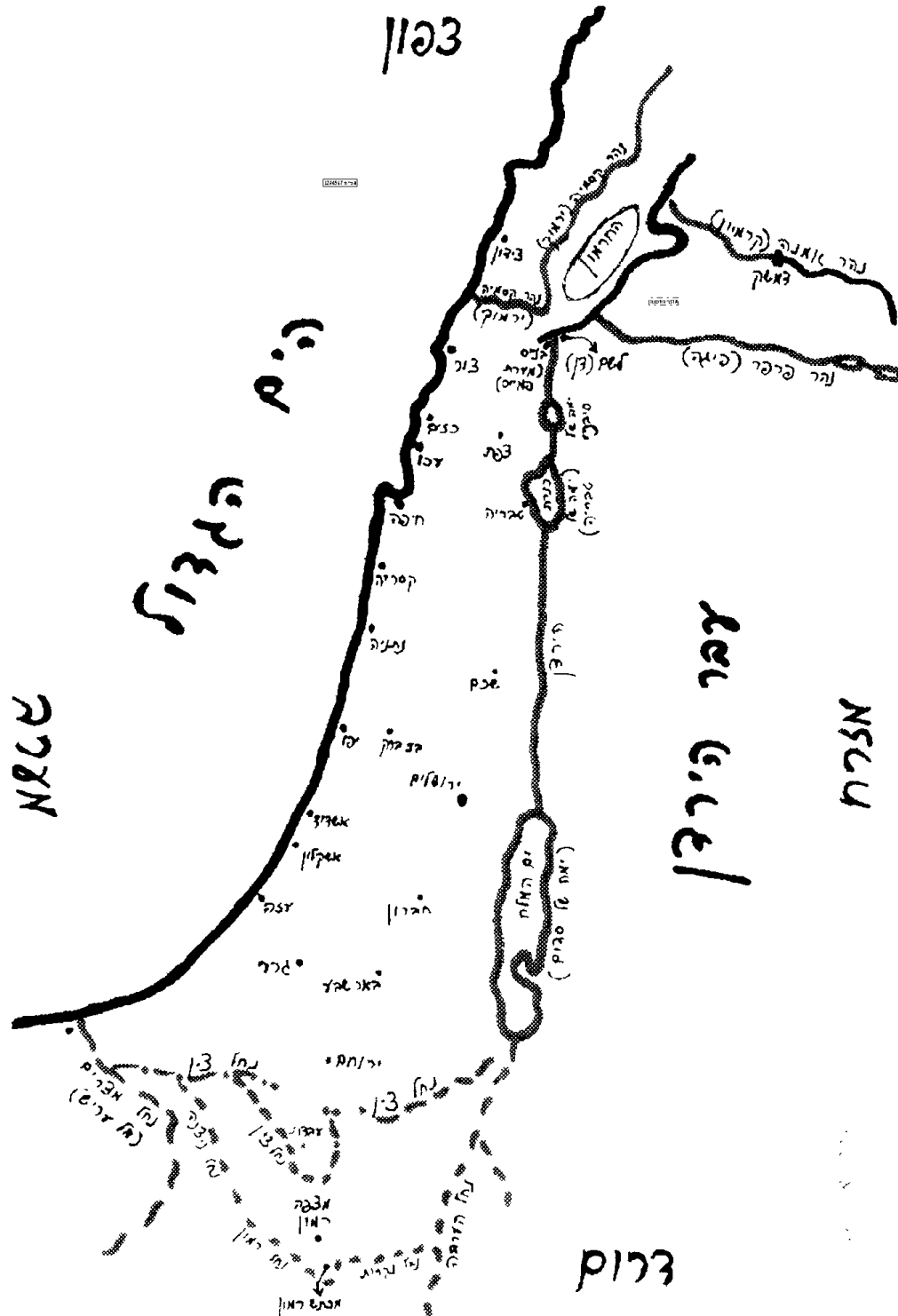
בדבריו כג"ל תמכו על האדמ"ק, ולדבריו למה הוצרכה החורב (בפי מסעי) לאחר את הגבול הדרומי "מנגז למעלה עקריס" דמשמע שהגבול עובר על ידו, הרי מי מריבה מרוחקים 30 ק"מ דרומית למעלה עקריס. ועוד דאם מי מריבה הם גבול א"י, א"כ עמד משה רבינו בגבול א"י וראה את הארץ, ומושמות פסוקי החורב משמע שלא ראה את א"י עד שהראהו הקב"ה אותה מראש הפסגה, עיי"ש. — ויש לי להוסיף עתה עוד שתי תמיהות. דמלשון המקרא (במדבר יט, כ) ויבואו בניי כל העדה מדבר זין ויבאו וישב העם בקדש וחמת שם מרים וגו' הנה מי מריבה וגו'. ושם (כ, כב) ויסעו מקדש ויבואו בניי כל העדה הר בהר. ושם (כא, ד) ויסעו מהר החר דרך ים סוף לסבב את ארץ אדום ותקצר נפש העם בדרך, ופירש"י שחזרו לאחוריהם ז' מסעות, עיי"ש. משמע שמני מריבה נסעו [כל העדה פירש"י כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ] בדרך ישר לניווון א"י, ורק מהר החר לא המשיכו ישר לא"י, אלא חזרו לאחוריהם לסבב את ארץ אדום. וזה א"ש למש"כ התבוכ"א שמי מריבה הם ד' שעות [כ"ה 16 ק"מ] לדרום



הדפסה ברוולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן ההכנה
משנת יוסף <שו"ת> - א ליברמן, יוסף עמוד מס: 160 הודפס ע"י אוצר החכמה

ח

הלכות תרומות פרק א



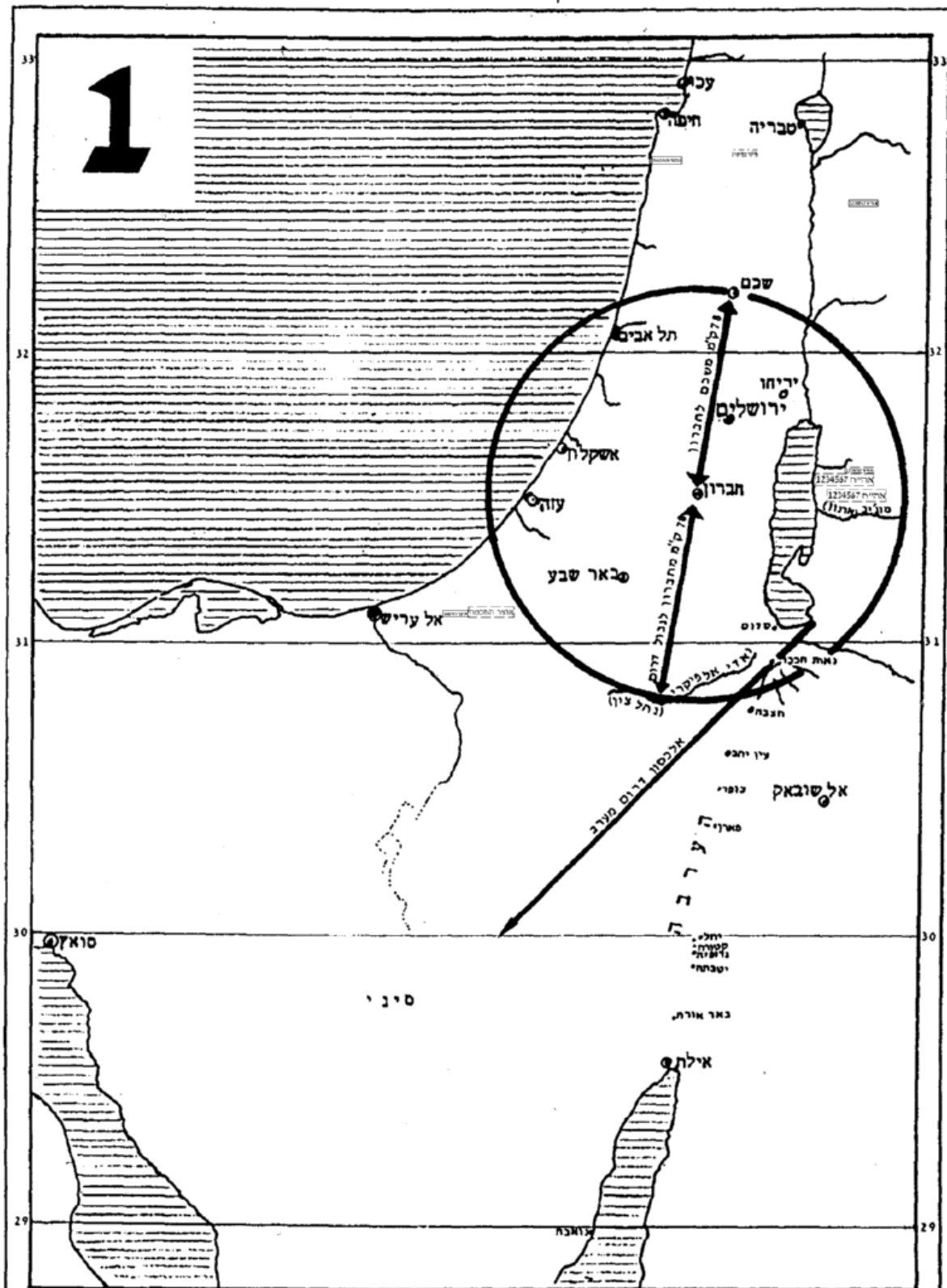
שלחמי הדברים הנ"ל למז"ח שלט"א וזה חשיבותו, עברתי על מ"ש בענין הגבול הדרומי של א"י הן אמנם הדברים בנויים ומיוסדים על מקורות נאמנים
 בבלי ירושלמי מוספתא ראשונים ואחרונים עם כל זאת להורות עפ"י הלכה למעשה הלכה ומורין כן לע"ד אכתי מידי ספיקא לא נפקי עד יטא ויורה
 דק. בצרכת התורה ובדריש"ת יוסף שלום אלישיב:
 דרך אמונה עמוד מס 23 ב (תרומות) קנייבסקי, שמריהו יוסף חיים בן יעקב ישראל הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

מפות ביאור למאמר גבולות דרום

כאן הגבול של הרב זלמן קורן

תרנא

דין שביעית בשטח הערבה



הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התוכנה
קובץ בענייני השמיטה בוקסבויס, יוסף עמוד מס: 636 הודפס ע"י אוצר החכמה



הבדלים

בין מכירת חמץ למכירת בכור





ברית יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

הבדלים בין מכירת חמץ למכירת בכור

כאן בודאי אין הגוי מקבל אחריות לא אונסא ולא זולא, שכל מה שאדם רגיל שקונה דבר מוכן לקבל אחריות אונסא וזולא, זה בזמן שהוא מעונין בזה אבל כאן הגוי אינו מענין בחמץ, וכל מה שמוכן לעשות הוא לעשות טובה לישראל ולהרויח כמה גרושים בשביל הטירחא, אבל בודאי לא אדעתיה דהכי שיצטרך לקבל אחריות, ורק כשזה לא עולה לו כסף הוא מוכן לעשות את זה

משום שאז זה הערמה, שהרי א"כ יכול למכור לגוי שאין כלל בדעתו לשלם ואז בודאי יחזור, וכן עצם העובדא שהגוי יכול לבטל התחייבות שלו משום שחוזר מן המקח, דהיינו שיבטל את המקח.

וכן יש כלל שאם הישראל יש לו אחריות אונסא וזולא נחשב שלו, וכמו שלמדנו בהל' שבת לענין מכירת בהמה לגוי שלא יעבור על שביתת בהמתו, שהגוי צריך לקבל על עצמו אונס וזולא ובלי זה נחשב לבהמה של ישראל. עיי' שו"ע (או"ח הלכות שבת סימן רמז סעיף ז): "ישראל שהשכיר שוורים לאינו יהודי לחרוש בהם, וחורש בהם, יש מתירים אם קבל עליו האיננו יהודי אחריות מיתה וגזילה וגניבה ויוקרא וזולא; וי"א דכיון שאין האיננו יהודי יכול למכרה אם ירצה, נקראת בהמת ישראל".

וממילא, כאן בודאי אין הגוי מקבל אחריות לא אונסא ולא זולא, שכל מה שאדם רגיל שקונה דבר מוכן לקבל אחריות אונסא וזולא, זה בזמן שהוא מעונין בזה, אבל כאן הגוי אינו מעונין בחמץ, אז כל מה שמוכן לעשות הוא לעשות טובה לישראל ולהרויח כמה גרושים בשביל הטירחא, אבל בודאי לא אדעתיה דהכי שיצטרך לקבל אחריות. ואצל הישראל אמרו שמוכן למכור כדי שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא, או כדי שלא יאסור החמץ לאחר פסח. אבל אצל הגוי לא שייך זה, שהוא אינו עובר על בל יראה ובל ימצא, ואצלו החמץ לא נאסר, ואין לו שום תועלת ממכירה זו, ורק כשזה אינו עולה לו כסף הוא מוכן לעשות את זה. ומה שמוכן לחתום לקבל אחריות, זה משום שידוע בבירור שאף פעם לא יתבעו ממנו.

מה שיש לישראל אחריות אונסא וזולא, שזה נחשב כשלו, זה אפילו כשהחמץ נמצא בבית הגוי, דאילו כשהחמץ בבית הישראל יש בל יראה ובל ימצא באחריות גניבה

הסיבות למה לא חל מכירת חמץ, במה שאנו עושים היום, משום שבמקור בתוספתא נאמר "ובלבד שיתן לו במתנה גמורה".

תוספתא (פסחים פרק ז הלכה יב): "ישראל וגוי שהיו באין בספינה וחמץ ביד ישראל הרי זה מוכרו לנכרי ונותנו במתנה וחוזר ולוקח ממנו לאחר הפסח ובלבד שיתנו לו במתנה גמורה". הלכה זו: "רשאי ישראל שיאמר לנכרי עד שאתה לוקח במנה קח במאתים שמא אצטרך ואבוא ואקח ממך אחר הפסח". ובבה"ג כתב: "ובלבד שלא יערים", הובא בב"י (סי' תמ"ח ד"ה ואם מכרו) בשם רבנו ירוחם, וכן בתשובת הרשב"א, ועוד.

הנה רב עמרם גאון [גיאוניקא ד' עמוד 338], הובא בריטב"א (פסחים ריש פרק ב', דף כ"א ע"א); גאוני מזרח ומערב (סימן קי); מאירי (פסחים דף ו' י); אהל מועד (דף י"ב ריש נתיב ט'); נמוקי יוסף (דף ו' ע"א); מהר"ם חלואה (דף ל'), ועוד] כתב בביאור התנאי 'ובלבד שלא יערים', שלא יעשה כן בשנה הבאה. והביאור הכי מקיל בבה"ג הוא ביאור הב"י שלא יעשה תנאי, וזה כולל בין שלא יעשה תנאי ע"מ להחזיר, וכן שלא יתחייב היהודי לגוי שיקנה בחזרה, [כך מפורש בחיי אדם (קכ"ד סע' ז' וע' נשמת אדם קי"ט ח)]. וכן מבואר בתוספתא שיאמר לגוי שמא אקנה ממך לאחר פסח, ומבואר שרק בגדר שמא ולא בגדר התחייבות.

והיום הוא בוודאות גמורה שהגוי יש לו הזכות להחזיר המקח, שהרי הוא מתחייב לשלם את המחיר והוא אינו רוצה להתחייב, כיון שאינו צריך את החמץ, ואינו עושה רק לטובת ישראל, על כן כאילו התנה מפורש שיש לו זכות להחזיר בלי לשלם כלום.

והטעם שאסור ליהודי להתחייב לגוי שקבל בחזרה,

הבדלים בין מכירת חמץ למכירת בכור ❖ ג

מום לפני שנולד משום חשש גיזה ועבודה, וכיון שאין אנו בקיאים בזה התירו גם למכור האוזן לגוי.

ואילו היה לנו את האפשרות לקיים מה שנאמר בתורה, כגון בזמן שבית המקדש קיים, לא היה רשות להפקיע מהמצוה. ומשום זה גם בזמננו אסור למכור חלק בפטר חמור לגוי לפני שנולד כדי להפקיע קדושת בכור, ע"י שו"ע (וי"ד הלכות פטר חמור סימן ע"א סעיף כ): "שותפות העובד כוכבים, פוטר בו. וכל דיני שותפות העובד כוכבים בטהורה, כן דינו בטמאה, אלא שאסור להשתתף עמו כדי להפקיע קדושתו, כיון שאפשר בפדיה או בעריפה".

בהיתר מכירה להפקיע שביעית, יש את כל האיסורים: [א] שאין גמירות דעת מצד הגוי לשלם. [ב] שאין גמירות דעת מצד הישראל לתת הקרקע, אף אם הגוי משלם. [ג] שאסור להפקיע ממצות, שהרי זה לא קשור עם מזבח, וזה דומה לפטר חמור שאסור להפקיע ממצות. וכן מפורש בגמרא (עבודה זרה כ"א ע"א) שאחד מן הטעמים שאסור למכור קרקע לגוי משום שמפקיע ממעשרות.

חוץ מזה יש איסור לא תחנם, וכן לרוב שיטות גם בקרקע של גוי אסור לעבוד.

ונחזור לבכור

הנה אילו באמת היו מוכרים לגוי רק דבר מועט, כמו האוזן או הריאה, נחא כל מה שכתבנו. אולם יש שמוכרים לגוי את כל הבהמה כמו בחמץ, ע"פ שו"ע הרב (סוף הלכות חמץ) רק עושים ערב קבלן. (כך נוהגים בקוממיות, כפי שאמר לי הרב מנחם מנדל מנדלסון שליט"א).

ונראה שבחמץ לא עוזר ערב קבלן לפטור את הבעיה שכיון שהגוי לא מקבל על עצמו כלל אונסא וזולא, וא"כ עובר הישראל המוכר או הערב קבלן על בל יראה ובל ימצא, והגוי כאילו התנה שאפשר לו להחזיר את החמץ. וזה כמו כל מכירות חמץ. (והשו"ע הרב לא בא לפטור בעיה זו, אלא הטעם משום שיש ראשונים שאם הישראל המוכר עייל ונפיק אזוזי אינו קונה, וממילא אם הגוי לא משלם יתבטל המכר על כן תיקן ערב קבלן, ע"י בספר מכירת חמץ כהלכתו (פ"י י"ח בשם שו"ת שארית יוסף סי' י'), אבל כאן הבעיה שהגוי לא קיבל כלום גם מהתחלה לשלם, וזה יותר גרוע מבעיה של עייל ונפק אזוזי ששם הקונה קיבל לשלם רק מתעצל אז מהני ערב קבלן לזמן, אבל כאן הקונה לא קיבל כלל לשלם).

ואבידה וכ"ש אונס, וי"א גם אם חייב רק בפשיעה. ע"י שו"ע (סי' ת"מ סעי' א').

ובענין זה גרוע המכירה מבזמן השו"ע, ששם מכרו בדבר מועט (כלאיתא סי' תמ"ח סעי' ג'), ולא חייבו לגוי לשלם יותר, ואם ירצה הגוי יכול לקחת כל החמץ בלי לשלם יותר. אבל עכשיו שינו המכירה, ומתנים שמה שנותן הגוי הוא רק דמי קדימה, ואם ירצה לקחת החמץ יצטרך לשלם הכל, וכמבואר בב"ל (שם ד"ה בדבר מועט) ולזה אין לו גמירות דעת להתחייב.

(הטעם ששינו המכירה משום שכנראה היו מקרים שהגוי לקח כל החמץ בדבר המועט ששילם ולא החזיר החמץ).

וכל זה אפילו אילו היה ברור לנו שהיהודי מוכן לתת את החמץ לגוי אם הוא ישלם לו.

אולם אם יש לנו גילוי הדעת שהיהודי לא מוכן לתת החמץ להגוי אפילו אם הגוי משלם לו, אז חסר גם בגמירות דעת של הישראל.

במכירת בכור באופן כללי אין לנו את הבעיה הזו, מכיון שבמכירת בכור אין צורך למכור את כל הבכור, אלא מספיק האוזן או הריאה, או אפילו קנה וושט, והיהודי מוכן לתת לו הריאה וכ"ש האוזן במחיר של פרוטה ויותר מזה אינו תובע את הגוי, ועל הפרוטה הזו הרי הגוי היה נותן לו ואינו מתחייב יותר, וא"כ אין בעיה מצד גמירות דעת של הגוי להתחייב, ומה שבפועל לא לוקח את הריאה, זה עסק של הגוי אבל הרי אין לו התנגדות לקחת את הריאה, וכל מה שיש התנגדות לגוי, זה כשצריך להתחייב, אבל כשזה רק לזכותו אין לו בעיה אם יש לו זכות שאינו מנצל אותו.

ואף שלכאורה יש בבכור חומרא שאין במכירת חמץ, דהיינו שבעצם אין שום איסור למכור חמץ לגוי, והרי שנינו שמוכרים לגוי (פסחים דף כ"א ע"א), אולם בבכור יש איסור של הפקעה ממצוה, כדאיתא בבכורות (דף ג ע"ב) במעשה של רב מרי בר רחל.

אולם בענין זה כתבו התוס' (שם ד"ה דקא מפקע) ושאר הראשונים, שכיון שאין לנו את האפשרות להקריב את הבכור, ומאידך יש חשש של גיזה ועבודה, מותר לעשות מעשה להפקיע המצוה. שהרי מדינא דגמרא מותר לעשות

ועכשיו, אם הערב קבלן שמשלם כשהגוי לא משלם הוא רק בגדר הלואה לישראל הראשון א"כ עדיין נשאר אחריות על ישראל הראשון, ואם חיוב הערב קבלן הוא במתנה ואינו יכול לתבוע מן ישראל הראשון א"כ כנראה שהערב קבלן נעשה הבעלים על החמץ והוא עובר על בל יראה ובל ימצא כיון שיש לו אחריות אונסא וזולא. שהרי הגוי וודאי לא ישלם לערב קבלן או ששניהם עוברים בגדר שותפות. איך שהוא, הגוי לא נעשה בעלים על זה.

וכעת נתעוררתי איך מהני זה בבכור, וכאן זה חמור ביותר, גם בדיעבד, שהרי אם אין המכירה חל נאסר הבכור מן התורה, ואינו רק בגדר חמץ שעבר עליו הפסח שאיסורו מדרבנן.

והרי כעת הגוי מקבל על עצמו לשלם כל הבהמה והוא הרי לא נותן רק פרוטה לדמי קדימה, והשאר זוקף עליו במלוה, וא"כ הרי הוא לא מקבל על עצמו באמת, כיון שאינו קונה בגלל שצריך בהמה אלא רק לעשות טובה ליהודי, ונכנסים לבעיה הכללית של מכירת חמץ.

אולם נראה שבמכירת בכור יש קולא מיוחדת שאין בחמץ, והיינו שיש כלל של יד גוי באמצע פטורה מן הבכורה, והכלל הזה הוזכר בשני אופנים, אחד בבכורות (דף ז ע"ג) לענין כמות הבעלות, שסגי כמות מועטת. שנית, בבא מציעא (דף ע ע"ג) לענין איכות הבעלות, שסגי באיכות מועטת.

ואפשר ללמוד משם שאם יש לגוי זכות בבהמה אף שאין לו עליו שום אחריות לא אונסא ולא זולא, נחשב כבר בגדר יד גוי באמצע ופטורה מן הבכורה וזה קולא מיוחדת בבכור.

בבא מציעא (דף ע עמוד ב) במשנה: "אין מקבלין צאן ברזל מישראל מפני שהוא רבית, אבל מקבלין צאן ברזל מן הנכרים, ולוין מהן ומלוין אותן ברבית, וכן גר תושב".

גמרא: "למימרא דברשותא דמקבל קיימא? ורמינהו: המקבל צאן ברזל מן הנכרים - ולדות פטורין מן הבכורה! - אמר אביי: לא קשיא; הא - דמקבל עליה (מרה) אונסא וזולא, הא - דלא קביל עליה אונסא וזולא. אמר ליה רבא: אי דקביל עליה מרה אונסא וזולא - צאן ברזל קרית ליה? - ועוד: אדתני סיפא: אבל מקבלין צאן ברזל מן הנכרים, ליפלוג בדידיה: במה דברים אמורים - דלא

קביל עליה אונסא וזולא, אבל קביל מרה אונסא וזולא - שפיר דמי. אלא אמר רבא: אידי ואידי דלא קביל עליה מרה אונסא וזולא, וגבי בכורות היינו טעם דולדות פטורין מן הבכורה - כיון דאי לא יהיב זוזי אתי נכרי תפיס לה לבהמה, ואי לא משכח לה לבהמה תפיס להו לולדות, והוי ליה יד נכרי באמצע. וכל יד נכרי באמצע - פטור מן הבכורה".

וביאור הענין, שאם הישראל מקבל צאן ברזל מן הגוי, והיינו שהישראל מטפל בבהמה ונותן חצי הולדות לגוי, וכל אחריות אונסא וזולא מונח על הישראל, זה היה נחשב באופן עקרוני לבהמת ישראל, ואילו היה מצב כזה בין ישראל לכהן, אז אם מקבל הצאן ברזל הוא כהן מותרת לאכול בתרומה, כדאיתא ביבמות (דף ס"ו ע"ג) וכן אם הישראל מקבל זה מן הגוי היה אסור לישראל לעבוד בשבת משום שביתת בהמתו, וכמבואר שלמדים לענין זה לענין שביתת בהמתו בסי' רמ"ו, ע"ש בביאור הגר"א.

אולם כאן לענין בכורה, אנו אומרים, כיון שיש זכות לגוי לגבות מן הולדות כשהישראל אינו משלם לו, אז זה מספיק לחשוב שיד גוי באמצע, אף שזה בעלות מועטת, ובודאי כל האחריות אונסא וזולא מוטלת על הישראל וכ"ש מן הולד שכולו לחלק הישראל, ובשורש הענין זה בהמת ישראל, ובכל זאת גם אם הולד נקיבה והיא ילדה זכר ג"כ אין דין בכורה כיון שיש לגוי חלק בולד שיכול לגבות ממנו, וא"כ רואים שלענין בכור מספיק שיש לגוי זכות בבהמה אף שאין לו שום חוב לא אונסא ולא זולא ואין לו שום חיוב לקנות הבהמה, ולא שום התחייבות, בכל זאת סגי לענין לחשוב יד גוי באמצע.

וא"כ במעשה של שו"ע הרב שמוכר לגוי כל הבהמה, והגוי מתחייב לשלם אם לוקח הבהמה אבל אנו יודעים שאינו מתחייב כלל, מ"מ הרי אם ירצה יכול לקחת הבהמה ולשלם, זה כבר יד גוי באמצע וסגי לפטור מן הבכורה.

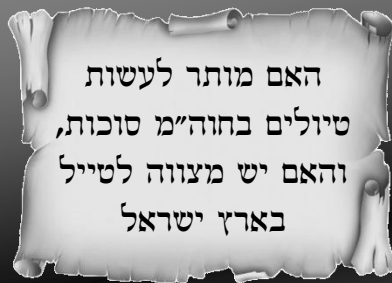
וממילא אף אם לא מסכימים עם כל המכירה לענין חמץ בפסח מ"מ אפשר להסכים לענין מכירת בכור.

ועיי' בשו"ע הרב (מודפס בסוף חלק אורח חיים) הלכות מכירת בהמה המבכרת.

ועיי' בכל זה בחיבור [ביום הראשון תשבינו](#).

האם מותר לטייל בחזה"מ סוכות





בריתני צחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

ועוד כתב שם טעם לאסור לטייל שזה כמבטל מצוות סוכה כמו מי שהולך בלי ציצית שנענש בעידנא ריתחא, משום שעושה תצדקי לפטור ממצות.

ונראה שכאן זה לא שייך, כי כאן עצם מהות המצוה היא כעין תדורו, דהיינו להתנהג כמו בבית, וממילא כמו שבבית אין אדם נמנע מלנסוע לטיול, ג"כ בסוכה כך, ואם אתה אוסר לו לנסוע לטיול, א"כ הסוכה כבר לא כעין תדורו רק מעין בית סוהר, וזה לא מה שצוית התורה.

טיול בארץ ישראל

וכ"ש כשהטיול הוא בא"י לראות הנוף של א"י ולהתפעל ממה שהקב"ה נתן לנו ארץ חמדה טובה ורחבה, יש בזה מצוה, וכ"ש כשהוא מבקר במקומות שיש סכנה שימסרו זה ח"ו לגוים, וע"י שהוא מטייל בהם מתחזק אצלו חשיבות המקומות וזה ישפיע להחזיק המקומות הללו, ונאמר לאברהם אבינו ע"ה **קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה**. וכן יש מצוה לראות כל א"י כמו שאמר הקב"ה לאברהם אבינו, **שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה: כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם**. וכן משה רבינו היה מתאווה לראות את א"י כמו שנאמר **ויראהו ה' את כל הארץ את גלעד עד דן: ואת כל ארץ נפתלי ואת ארץ אפרים ומנשה, ואת כל ארץ יהודה עד הים האחרון: ואת הנגב ואת הכנרת בקעת ירחו עיר התמרים עד צוער**. ועוד נאמר שם **ויאמר ה' אליו זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר לזרעך אתננה, הראיתך בעיניך ושמה לא תעבור**. ומשמע שאילו לא היה נענש בגלל מי מריבה, היה עובר על כל מקומות האלו שראה אותם.

וכ"ש מי שנוסע לירושלים לכותל מערבי, יש בזה מצוות זכר לעליה לרגל, שזה מנהג קדום, שמשום זה אחרו מלומר טל ומטר עד ז' במרחשון גם אחרי החורבן, כמבואר בר"ן תענית (דפי ה"ק ע"ג ע"א). וכן מי שהולך להתפלל בקברי צדיקים.

טיול בחוה"מ

ראיתי ספרים שמביאים תשובת אגרות משה (ח"ג ס' ז"ג) שכתב שאם ע"י שהולך לטיול בחוה"מ סוכות יבטול ממצות סוכה, אסור לו ללכת לטייל, ומה ששנינו (סוכה כ"ו ע"א) שהולכי דרכים ביום פטורים מן הסוכה ביום והולכי דרכים בלילה פטורים מן הסוכה בלילה, זה כשהולך לצורך חשוב כמו סחורה, אבל לצורך טיול נקרא שאין בו צורך כלל, ואין לו ההיתר של הולכי דרכים.

ורש"י שהזכיר בגמ' סוכה הולכי דרכים כתב שהולך לצורך סחורה, וז"ל רש"י (ספ): **הולכי דרכים ביום פטורים מן הסוכה ביום זכתיב בסוכות תשבו כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה אינו נמנע מלכת בדרך לסחורה, כך כל ימי החג שאינו יום טוב לא הצריכו הכתוב למנוע**.

אולם נראה שגם טיול הוא בכלל הולכי דרכים, והרי תוספות שם כתבו רק שאינו נמנע מלצאת לדרך ולא הזכיר לצורך סחורה, ולא נראה שחולק על רש"י וגם רש"י לא כתב זה בדוקא אלא איזה צורך שיש בזה, ונקט לדוגמא לצורך סחורה. והרי אותו סברה שייך גם לטיול, שכל השנה אין אדם נמנע מללכת לטיול.

ויש ראיה חזקה לזה, ממה דקיי"ל (נהל' חול המועד ס' תקל"ו סע' א) שמותר להכין הסוס במעשה הדיוט לצורך טיול. ואף שאם רוצה לרכוב שלא לצורך כלל אסור להכין את הסוס, כמבואר שם ברמ"א, מ"מ לצורך טיול מותר, כי גם זה נחשב לצורך קצת, ולא כמו שכתב באגרות משה שלטיול נקרא אין בו שום צורך.

וע' בלשון המ"ב (ס' תר"מ ס"ק ל"ט) שכתב: **שתשבו כעין תדורו אמר רחמנא וידוע שכשצאדם דר בביתו בשאר ימות השנה אינו נמנע מלנסוע לאיזה ענין ומניח את ביתו וכן הדין בסוכה**, עכ"ל.

הנה כתב לאיזה ענין, ובודאי שטיול שהותר בגללו לתקן את הסוס, נחשב לאיזה ענין, ולא נחשב כדבר שאין בו צורך כלל.

ובענינים אלו נראה שגם האגרות משה מודה, וכל מה שהוא דיבר הוא בעיקר בחו"ל שלא שייך כל הנך סברות, וא"כ אלו המחברים בא"י שהעתיקו דבריו ז"ל נראה שלא כדין עשו כי הוא מדבר בחו"ל ולא בא"י.

זהירות בכללי הבטיחות

אולם הדבר ברור שצריך להזהר בכל כללי בטיחות,

לקחת מספיק מים ואוכל וכן לקחת מפות דרכים שלא לטעות בדרך, ומלבושים ונעליים הראויים, ולנסוע בדרכים הראויים לנסיעה, ובמהירות הראויה, ושאר כללי בטיחות, וכן שלא ללכת למקומות של פריצות ושהנסיעה גופה תהא בצניעות בלי תערובת, וכן שלא לצאת לחו"ל, שהרי אסור לצאת מא"י לחו"ל לטיול, ע' בזה בבה"ל (ס' תל"ז סע' א') והכל שיהא הטיול כמצוה ולא ח"ו להיפוך.

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, י"ב תשרי תשס"ח.

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



אריכות הגלות בגלל מכירת יוסף





בריתנו וצדק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

מכירת יוסף בדורנו הוא מכירת ארץ ישראל בגשמיות וברוחניות

ע"י זוהר (חדש דף ל"ו, מוצא בהגהות ספר 'קול התור' עמוד 24 לוח 29) שאריכות הגלות בגלל החטא של מכירת יוסף. הנה בזמננו התקיימה וממשיך להתקיים בעוה"ר חטא של מכירת יוסף שזה מכירת א"י בשני אופנים.

אחד, מסירת חלקי ארץ ישראל לגוים, כי כל יסוד של ישוב א"י הוא כלול ביוסף. כמו שמבואר בכל ספר 'קול התור', (מרי הלל ריבלין על פרקי

הגאולה של רבו הגר"א שהיא עבודת משיח בן יוסף) ע"פ המדרש תנחומא (פ' ויגש) "שכל מה שאירע ליוסף אירע לציון", וכלול בתוכו גם באופן פרטי מסירת קבר יוסף לישמעאלים, כי זה עוד יותר ניכר שזה מכלל מכירת יוסף בדורנו. וכלולים בזה כל מי שמשתתף באיזה דרך שהיא בחורבן יישובים, בין שיתוף בממשלה, או חייל שאינו מסרב פקודה, וכל אלו שמורים להם לעשות כך.

שנית, מכירת ארץ ישראל כדי לנסות להפקיע שביעית, אסור מהרבה טעמים. [א] משום שהמכירה לא חל, שאין בו גמירות דעת. [ב] משום שגם בקרקע של גוי אסור לעבוד. [ג] יש איסור ספיחים גם בקרקע של גוי כשהשדה תחת יד ישראל. [ד] משום שאסור להפקיע מצוות אפילו דרבנן. [ה] חטא נורא של מכירת ארץ ישראל שהוא החטא הנורא של מכירת יוסף שמאריך הגלות. ע"י לקמן באריכות פרטים אלו.

ומה שאינו חל, אין זה מבטל חטא הנורא של מכירת א"י, שהרי גם מכירת יוסף לא חל באמת, וכן מה שנא' בתורה (שמות פקד כ"א פסוק טז) "וְגִבַּת אִישׁ וּמִכְרוֹ", אין כאן חלות מכירה, ובכל זאת חייב מיתה. אלא עצם העובדא שמתנהגים אח"כ כאילו נמכר, זה החטא הנורא, אף כאן מתנהגים עם א"י כאילו נמכר.

וע"י בספר 'קול התור', שספר זה הוא בסיס של

המתנחלים ע"פ ציווי הגר"א ליישב את א"י, רבים מהם משתמשים בספר זה רק חלקית ושוכחים אחד מעיקרי הדברים, וזה ענין של קיום מצוות התלויות בארץ, שזה כולל מצות שביעית כהלכה, ובודאי ע"י שמוכרים א"י שנקרא 'היתר מכירה' לא נתקיים מצוות התלויות בארץ, אדרבה זה ביטול מצות התלויות בארץ, וזה מכירת ארץ ישראל, שזה ביסודו מכירת יוסף, וזה ההיפוך אל ההיפוך של כל ספר 'קול התור'.

'קול התור' על מצוות התלויות בארץ:

עמוד 25: "יעודו הכללי של משיח בן יוסף הוא בשלשה דברים: גילוי רזי תורה, קיבוץ גלויות וביעור רוח טומאה מן הארץ. קיבוץ גלויות הוא בשלשה תפקידים: בנין ירושלים, קיבוץ גלויות וקיום מצוות התלויות בארץ".

עמ' 29: "ורבנו (הגר"א) כותב מפורש שקיבוץ גלויות תלוי בזכות קיום מצות התלויות בארץ".

עמ' 30: "ועיקרי הפעולות הם בנין ירושלים וקיבוץ גלויות וקיום מצות התלויות בארץ".

עמ' 145: "המלחמה בשממה זו היא רק ע"י בנין אהלי יעקב ומשכנות ישראל למקומה להנטיע אדמתה וקיום מצוותיה התלויות בה". (חיוב התיישבות בכל חלקי הארץ בצירוף קיום מצוות התלויות בארץ מפורש גם בחזו"א (שביעית כ"ד-כ"ה)).

שם: "רפואת ציון וכו' כי לא רק על עם ה' היושב בציון אלא גם ציון עצמה, היינו אדמת ארץ ישראל עצמה, זקוקה לרפואת הנפש ולרפואת הגוף בזמן שוממותה וחורבנה, רפואת הנפש היינו ביעור רוח הטומאה מן הארץ ע"י ישוב ישראל על אדמתה וקיום מצוות התלויות בה".

הנה מספרים בלשון מליצה, שנתאספו שלשה רבנים, אחד רפורמי, אחד קונסרבטיבי, ואחד אורתודוכסי, לדון

שנשנית בזמן רבי ורשב"ג, ומתוצאת דמדובר בסוריה, אלמא דבא"י אין קנין אף בזמנה"ז, שהרי בזמן רשב"ג כבר היה אחרי החורבן ואז מעשרות מדרבנן למאן דאמר שמעשרות בזה"ז דרבנן (וכלליתא יצמות פ"ב ע"ב). והספק של בעל התרומות הוא צע"ג, ע"י חז"א (שביעית ג ה, ו ב).

אמירה לנכרי בשביעית

וכן אסור לומר לגוי לעשות מלאכה אפילו בקרקע של גוי, דהרי איתא בשביעית (פ"ד מ"ג ופ"ה מ"ט, וגיטין ס"א ע"א) "מחזיקין ידי נכרים בשביעית", ופליגי בירושלמי, דעה ראשונה, שאומר לגוי יישר, והיינו כמו שכתב הרמב"ם (פ"ח ה' ה) "שראהו חורש או זורע אומר לו תתחזק או תצליח", ודעה שניה בירושלמי שאומר לו תחרוש ואני אקנה ממך לאחר שביעית.

והנה רוב ראשונים פסקו כדעה ראשונה שרק מותר לומר לו יישר, ע"י ר"ש (שביעית טז), והטעם שפסקו כך, משום שבבלי (גיטין ס"ב ע"א) ס"ל כדעיה זו, אבל אפילו לדעה שניה שמתיר לומר חרוש ואקנה לאחר שביעית (כך פסק הסמ"ג ועזין קמ"ח), משמע שרק שאקנה לאחר שביעית, אבל לא שיקנה בשביעית עצמו, וא"כ אם אומרים מפורש שיזרע ויקנו ממנו בשביעית אסור לכל הדעות. וכ"כ בחוט שני (על הרמב"ם פ"ח ה' ה, עמ' שעה), ושו"ת שבט הלוי (ח"י ס' ר'). וכ"ש כשהשדה תחת רשותו של ישראל ועובדה ע"י פועל גוי. וא"כ צע"ג המתירים היתר מכירה, אף אם לו יצויר שהמכירה היה חל, והם התירו מלאכה דאורייתא ע"י גוי ומלאכה דרבנן ע"י יהודי, והרי כאן אוסרים גם זה וגם זה. (וגם לדעת הב"י שאין קדושת שביעית בפירות נכרים, הקרקע עצמו בקדושה ואין קנין לגוי, ע"י כ"מ (פ"א מה' תרומות ה' י"ג), וממילא אסור לעבוד בה, ע"י חז"א (ס"ס כ'), ומעדני ארץ (שביעית ס' ט' ס"ק י"א, וס' י"ב ס"ק ט"ו ד"ה אלמנס), "שכל אלו שהבינו בשיטת הכסף משנה והגר"א שסוברים דיש קנין גם לגבי הקרקע, דחו את דבריהם מהלכה").

איסור ספיחים

[ג] לענין איסור ספיחים שכתב הרמב"ם (שמו"י ד כט) שלא גזרו על קרקע בבעלות הגוי משום שהגוי אינו מצווה על השביעית, ואיסור ספיחים הוא גזירה שמא הישראל יזרע בשביעית. אולם כל זה בזמן שבאמת הגוי שולט בפועל על הקרקע, אבל בזמן שהישראל שולט על הקרקע, הרי הוא חשוד לעבוד שם, ואין סיבה שלא יהא בו איסור ספיחים, וכמו שכתב החזו"א (שביעית ס' י' ס"ק ו' ד"ה ואם עבד).

על שאלה האם מותר לעשן, שהרי זה מזיק לבריאות ובעיקר לריאות. ענה הרפורמי, אין בעיה, אדם צריך להנות מן החיים, ומה שיקרה אחר כך אין לו לדאוג עכשיו. ענה הקונסרבטיבי, יש באמת בעיה, אולם אי אפשר לאסור הכל רק צריך לצמצם העישון. ענה האורטודוכסי, הבעיה באמת מאוד רצינית, כי יש בו משום חיוב ושמירתם את נפשתיכם, אולם יש עצה, שימכור הריאות שלו לגוי, ואם חושש גם ללב, ימכור גם את לבו לגוי, ואז יכול להמשיך לעשן בלי שום בעיה...

וכעת אנחנו שואלים, שאחד מן הרפואה של א"י הוא לשמור שביעית, וא"י צריך לנוח בשנת השביעית, האם כך מרפאים אותה ע"י שמוכרים אותה לגוי וממשיכים לעובדה כרגיל?!

טעמים הלכתיים רבים על איסור

'היתר מכירה'

כבר פרסמתי במאמר ['ארץ ישראל לא למכירה'](#), ואני חוזר בקיצור, ונוסיף כאן כמה טעמים.

אין גמירות דעת

[א] שמכירת קרקעות להפקיע שביעית שנקרא 'היתר מכירה', היא דברים בטלים ומבוטלים ולא חלים כלל, ואין בו חלות מכירה לא לכתחילה ולא בדיעבד, כיון שאין שום גמירות דעת לתת באמת הקרקע לגוי, והארכנו בזה הרבה במאמר הנ"ל.

אסור לעבוד בקרקע הגוי

[ב] אף אם באמת הקרקע בבעלות הגוי, אסור לעבוד, (כמבואר גיטין ס"ב ע"א) "אמר רב אין עודרין עם הנכרי בשביעית".

וגם מלאכה דרבנן אסור, שהרי לעדור הוא רק מלאכה דרבנן (כמבואר מ"ק ג ע"א), וגם כל זה מדובר גם בזמנה"ז, שהרי זו מימרא של אמורא, וזה ברור שאמורא שאומר מימרא הוא מדבר בזמן שהוא חי, ולא בזמן הקדום, (חוץ אם המימרא בעצמו מוכרח שלא מדבר בזמן שהוא חי), ובזמן רב היה שביעית מדרבנן.

וכן המחלוקת (גיטין מז ע"א) אם יש קנין לגוי להפקיע מתרומות ומעשרות, וקיי"ל דאין קנין, ומדובר בזמנה"ז, שהרי בגמ' מקשה על מאן דאמר דאין קנין, מברייאת

הפקעת מצווה

חז"ל (סנהדרין לט ע"א) "אמר הקב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי הוא".

אולם כשיש כאן רוח התנחלות שמצטמצם בבנין בתים ולזרוע ולנטוע בלי לקיים מצוות שביעית, דהיינו שחלק עיקרי זה מפקיעים ע"י שנותנים זה לגוים או הפקעה אחרת, אין עוד זכות לישראל יותר מן הגוי.

ולכן בזכות מצוות שביעית יושבים ישראל על אדמתן, והקב"ה שומר עלינו כמבואר בתורה, וזה תכלית כל הבריאה העולם הזה והעולם הבא, כמבואר ברמב"ן (פר' בראשית כה ז), ואם עוברים על זה הולכים לגלות. וזה כולל גם שביעית מדרבנן כמו שהבאנו מרש"י (בבבא מציעא דף כ"ג ע"ב), וזה שנה את תקופת מנשה בן חזקיה שהיה אז שביעית רק מדרבנן (רמב"ם פ"א משמיטה ויזבל הל' ח' ט"ו), ובודאי אין שום היתר לעשות פעולות להפקיע שביעית. (המתנחלים מביאים רק הרמב"ן (בהוספה לספר המצוות עשין ד') על חיוב התנחלות ולא מביאים הרמב"ן ששמיטה היא יסוד כל הבריאה).

קשיי החקלאים

ומה שטוענים המוכרים א"י, שקשה לחקלאים, הרי טענה זו לא נתחדש היום, ואדעתיה דהכי ניתנה שביעית. והרי גם בזמן עזרא היה מאוד קשה כמפורש במקרא נחמיה (ט ו) "הנה אנחנו היום עבדים, והאָרֶץ אֲשֶׁר נִתְּנָה לָאֲבוֹתֵינוּ לְאֹכַל אֶת פְּרִיָּהּ וְאֶת טוֹבָהּ הִנֵּה אֲנִי וְעַבְדִּים עֲלֶיהָ. וְתִבְּאוּתָהּ מְרַבָּה לְמַלְכִּים אֲשֶׁר נִתְּנָה עֲלֵינוּ בְּחַטָּאוֹתֵינוּ, וְעַל גְּוִיַּתֵּינוּ מִשְׁלִים וּבְבִהְמָתֵנוּ כְּרֻצֹנִים, וּבְצָרָה גְדוֹלָה אֲנִי וְעַבְדִּים. וּבְכָל זֹאת דּוֹקָא אֲנִי וְעַבְדִּים עוֹד הַפֶּעַם כְּמוֹ שְׁנָאמַר (סס, י א) "וּבְכָל זֹאת אֲנִי וְעַבְדִּים אֲמַנָּה וְכֹתְבִים וְגו'". "וְנִשְׁטֹשׁ אֶת הַשָּׂנֶה הַשְּׂבִיעִית וְגו'". (סס, י ז), כי הם ידעו שבלי שביעית אין לנו שום קיום בארץ. ונא' (עמוס ב ז) "עַל מִכְרָם בְּכֶסֶף צְדִיק".

תיקון לחטא מכירת יוסף בדורנו

צריך לחדש כעת רוח של 'התנחלות' בצורה אמיתית, שמצד אחד מוסרים נפש למען א"י ולא לתת שום חלק לגוים, ומצד שני שומרים שביעית כהלכתו בלי שום מכירה או הפקעה אחרת. וזה מתאפשר ע"י הצטרפות מעלות ציבור החרדי עם מעלות ציבור הדתי בנושא א"י.

[ד] וכן יש איסור להפקיע גם מצוה מדרבנן במקום שחז"ל לא התירו מפורש, וכמו שהבאנו במאמר 'ארץ ישראל לא למכירה' מרבנו יוסף גאון המקורי (שהוצא בקולור בזה"ל ס"ס רמ"ו), והאחרונים שהתירו מעין זה לא ראו דברי רבנו יוסף גאון בפנים. והרבה פעמים אסרו הערמה, כגון לגבי עירוב תבשילין (בבבא מציעא דף ע"ב), ואמירה לנכרי בסירוס (ב"מ ז ע"ב), וכ"ש בהערמה הניכרת (שבת קל"ט ע"ב). וכן כתבו הראשונים שאין למדים הערמות זו מזו, ע"י ברא"ש (שבת כ' ה', הוצא בב"י ס' קל"ט) וכ"כ הרשב"א (בבבא מציעא דף ע"ב), והיינו שחז"ל התירו רק במקום שראו שאינו פוגע ביסודי המצוה, או סיבות אחרות, אבל אין כאן כלל, וא"א ללמוד זה מזה. וכן אסרו חז"ל למכור שדות א"י לגוי משום שמפקיע ממעשרות (ע"ז כ ע"א), אפילו שדה פרטית שאין זה עיקר הכוונה להפקיע ממעשרות, וגזרו גם על שכירות משום זה, עיין שם, וכ"ש כשמוכר אך ורק למטרה זו. וכן אסור להפקיע מצוות חלה אפילו חלת חו"ל שהיא בודאי רק דרבנן (פסחים מה ע"ב).

שביעית הוא יסוד הדת

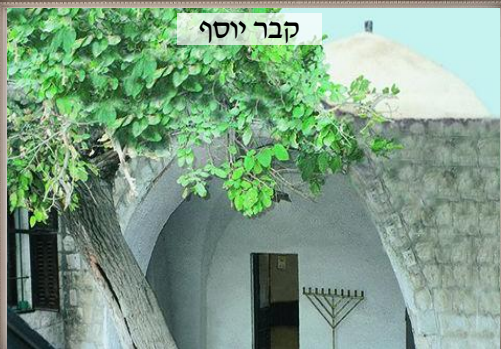
[ה] ועל אחת כמה וכמה שאסור לעשות שום הערמה למכור א"י לגוי להפקיע שביעית, שהרי יסודי הדת הוא שא"י שייכת לעם ישראל ולא לגוים, כמבואר ברש"י (בראשית א' א) וכל ספר בראשית נכתב בשביל זה, וזה יסוד שהקב"ה נתן א"י לאברהם אבינו, משום שהוא שומר התורה, כמו שהקב"ה גילה זה ליצחק אבינו, ואמר לו (בראשית כו ח) שיתן לו את א"י "עֲקֹב אֲשֶׁר שָׁמַע אֲבִרְהָם בְּקָלִי וַיִּשְׁמַר מִשְׁמֵרַתִּי מִצְוֹתַי חֻקוֹתַי וְתוֹרֹתַי". וזה כולל ג"כ מצוות דרבנן, כמו שאמרו חז"ל (יומא כה ע"ב) שקיים אברהם אבינו ע"ה עירוב תבשילין.

והדברים מובנים, שעיקרו קשור לשמירת שביעית, שהרי למה הקב"ה נתן א"י לישראל ולא לגוים, והתיר להם גם לכבוש את א"י מן הגוים, אם משום שישראל בונים בתים וזורעים ונטועים ומישיבים אותה, הרי זה יכולים גם גוים לעשות, ואם משום שישראל בונים בתי כנסיות ומדרשות ושומרים שבת, הרי זה אפשר לעשות גם בחו"ל, ויכול לתת ארץ באוגנדה. אלא הסיבה העיקרית משום שישראל שומרים שמיטה ומקיימים מצוות התלויות בארץ, וזה שייך רק בא"י, וממילא מתקדשות גם הפעולות לבנות בתים ולזרוע ולנטוע, כי ע"ז מתקדש שם שמים ומכריזים שהקב"ה הוא בעלים על כל א"י, ואמרו

האם מעטפה שמעון ולוי היו מוצדקים?

מימין: הר עיבל, משמאל: הר גריזים. בתוך: עיר"ק שכם

קבר יוסף



קבר שמעון



האם מעשה שמעון ולוי היו מוצדקים

בריתני יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

בס"ד

במעשה של שמעון ולוי צריך לדון על שני סוגי בעיות.

בעיה הראשונה, טענת יעקב אבינו משום סכנה של הגוים, שאמר עֲכָרְתֶּם אֹתִי, וכן טענת יעקב אבינו בשעת הברכות שאמר כָּלִי חֶמֶס מִכְרָתִיהֶם.

בעיה שניה, איך הותרה הריגת כל אנשי שכם, ואין בו משום לא תרצח.

בעיה ראשונה ענין טענת יעקב אבינו, משום סכנת האויבים

בראשית (פרק לד ז): וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל שְׁמֵעוֹן וְאֶל לֵוִי עֲכָרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישְׁנִי בַיָּשֵׁב הָאָרֶץ בְּפָנָעִי וּבְפָרְזִי וְאֲנִי מְתִי מִסָּפֶר וְנֶאֱסָפוּ עָלַי וְהַכּוּנִי וְנִשְׁמַדְתִּי אֲנִי וּבֵיתִי.

האם יש בכל זאת להצדיק מעשה שמעון ולוי, ומה דעת חז"ל בענין זה.

במדבר (פרק ז ז): בַּיּוֹם הַחֲמִישִׁי נָשִׂיא לְבָנֵי שְׁמֵעוֹן שְׁלֵמִיאל בֶּן צוּרִישָׁדִי.

עיי במדרש רבה שביאר יסוד כל נשיא שהקריב הקרבנות, שאף שכל אחד הקריב בדיוק אותן קרבנות, מ"מ כל אחד היה לו כוונה אחרת, והקריב על שם דבר אחר.

מבואר במדרש שנשיא שמעון הקריב על שם המשכן משום שבמשכן היה הכיור שממש משקין את הסוטות, ושמעון קנא על הזנות והרג כל אנשי שכם בגלל שטימאו את דינה אחותם.

במדבר רבה (פרשת נשא פרשה יג, יט ז, לז): בַּיּוֹם הַחֲמִישִׁי נָשִׂיא

לבני שמעון שלומאיל בן צורישדי וגוי לפי שראובן נזדרז להציל אחיו מן המיתה ושמעון קנא על זנות אחותו בשכם להציל אחותו מיד טמאים לכך זכה להקריב אחיו קרבנו קערת כסף אחת וגוי בא נשיא שמעון והקריב על סדר מעשה המשכן ולמה הקריב קרבנו כנגד מעשה המשכן דוגמת מעשה שמעון אבי השבט לפי ששמעון קנא על הזנות והרג כל אנשי שכם על שענו דינה אחותו כמה דתימא (בראשית לז) ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו ויבאו על העיר בטח ויהרגו כל זכר ואת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו וכן המשכן היה הורג בנואפים

ובסוטות כמ"ד (במדבר ה) ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן וגוי ואומר והשקה את המים והיתה אם נטמאה ותמעל מעל וגוי ולכך הקריב שלמיאל קרבנו על סדר מעשה המשכן זכרון למעשה שמעון.

הנה מעשה הריגת אנשי שכם היה בערעור מצד יעקב אבינו שאמר עֲכָרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישְׁנִי בַיָּשֵׁב הָאָרֶץ בְּפָנָעִי וּבְפָרְזִי וְאֲנִי מְתִי מִסָּפֶר וְנֶאֱסָפוּ עָלַי וְהַכּוּנִי וְנִשְׁמַדְתִּי אֲנִי וּבֵיתִי. ורק שמעון ולוי השיבו לו, הַכּוּנָה יַעֲשֶׂה אֶת אֲחוֹתִנוּ. ושוב בברכות (בפרשת ויחי) נתן יעקב אבינו נזיפה לשמעון ולוי, ואמר שְׁמֵעוֹן וְלֵוִי אֲחִים כָּלִי חֶמֶס מִכְרָתִיהֶם, וביאר רש"י שהיה סיבה בין מצד הריגת אנשי שכם, ובין מצד שרצו להרוג את יוסף.

וא"כ בתורה לא מצאנו מפורש הצדקה למעשה של שמעון ולוי.

אולם במדרש הזה מבואר שיש הצדקה למעשה זו, שהרי בגלל המעשה הזו זכה להקריב על שם המשכן שיש בתוכו הכיור שמכלה הזונות.

מלחמת החשמונאים בעקבות מעשה שמעון ולוי

אולם ביתר שאת מצאנו הצדקה למעשה של שמעון ולוי במעשה של חנוכה, דאיתא במדרשים (הובא גם ב'מעם לועז') שהיונים גזרו שכל בתולה שנשאת תבעל להגמון תחילה, (עי' כתובות ג ע"ב), והיה שם חתונה של בתו של מתתיהו, ובאמצע החתונה פשטה בגדיה והאחים רצו להרגה מפני שביישה אותם, ואז היא אמרה להם, למה אתם צועקים על המעשה הזה, האם אתם לא יודעים מה שהיונים רוצים לעשות לי אח"כ, ולמה אתם שותקים, והרי שמעון ולוי כשטמאו את דינה הלכו להרוג את כל אנשי שכם, ואתם שותקים!!

ואז הם הצדיקו את טענתה והתחילו במלחמה נגד היונים עד שנצחום, ואז נתבטלה הגזירה.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין חנוכה עמוד 189): כיון שראו יונים שאין ישראל מרגישין בגזירותיהם עמדו וגזרו עליהם גזירה מרה ועכורה, שלא תכנס כלה בלילה הראשון מחופתה אלא אצל ההגמון שבמקום ההוא. כיון ששמעו ישראל כך רפו ידיהם ותשש כחם ונמנעו מלארס, והיו בנות ישראל בוגרות ומזקינות כשהן בתולות, ונתקיים עליהם בתולותיה נוגות והיא מר לה (אליהו א'), והיו יונים מתעללות בבתולות ישראל, ונהגו בדבר הזה שלש שנים ושמונה חדשים, עד שבא מעשה של בת מתתיהו כהן גדול שנשאת לבן חשמונאי ואלעזר היה שמו, כיון שהגיע יום שמחתה הושיבוה באפריון, וכשהגיע זמן הסעודה נתקבצו כל גדולי ישראל לכבוד מתתיהו ובן חשמונאי שלא היו באותו הדור גדולים מהם, וכשישבו לסעוד עמדה חנה בת מתתיהו מעל אפריון וספקה כפיה זו על זו וקרעה פורפירון שלה ועמדה לפני כל ישראל כשהיא מגולה ולפני אביה ואמה וחותרה. כיון שראו אחיה כך נתביישו ונתנו פניהם בקרקע וקרעו בגדיהם, ועמדו עליה להרגה, אמרה להם שמעוני אחיי ודודיי, ומה אם בשביל שעמדתי לפני צדיקים ערומה בלי שום עבירה הרי אתם מתקנאים בי, ואין אתם מתקנאים למסרני ביד ערל להתעולל בי! הלא יש לכם ללמוד משמעון ולוי אחי דינה שלא היו אלא שנים וקנאו לאחותם והרגו כרך כשכם ומסרו נפשם על ייחוד של מקום ועזרם ה' ולא הכלימם, ואתם חמשה אחים יהודה יוחנן יונתן שמעון ואלעזר, ופרחי כהונה יותר ממאתים בחור, שימו בטחונכם על המקום והוא יעזור אתכם שנאמר (שמואל א' י"ד) כי אין לה' מעצור להושיע וגו' [בַּרְבַּאז]

במעט]. ופתחה פיה בבכיה ואמרה רבש"ע אם לא תחוס עלינו חוס על קדושת שמך הגדול שנקרא עלינו ונקום היום נקמתנו. באותה שעה נתקנאו אחיה ואמרו בואו ונטול עצה מה נעשה, נטלו עצה זה מזה ואמרו בואו ונקח אחותינו ונוליכנה אצל המלך הגדול ונאמר לו אחותנו בת כהן גדול ואין בכל ישראל גדול מאבינו, וראינו שלא תלין אחותינו עם ההגמון, אלא עם המלך שהוא גדול כמותינו, ונכנסנו עליו ונהרגהו ונצא, ונתחיל אח"כ בעבדיו ובשריו, והשם יעזרנו וישגבנו, נטלו עצה וכו' ועשה להם הקב"ה תשועה גדולה, ושמעו בת קול מבית קדש הקדשים: כל ישראל נצחו טליא באנטוכיא, כן יעשה המקום ישועה בימינו אלה.

הגזירה הזו, וביטול הגזירה ע"י המלחמה הוא אחד מסיבה שנשים מחויבות בנר חנוכה.

משנה ברורה (סימן תרעה ס"ק י'): שאף היא חייבת בה - שהנס היה גם להן שהגזירה היתה על כל בתולה הנישאת שתבעל להגמון תחלה, וגם התשועה נעשה ע"י אשה, שבת יוחנן כ"ג חתכה ראשו של ראש הצורים.

וא"כ רואים ממעשה זו, שכל כח החשמונאים ללחום נגד היונים, אף שהיו מעטים נגד רבים, והיה שייך בעצם טענת יעקב אבינו וְאֶנִּי מְתִי מִסְפָּר, בכל זאת למדו משמעון ולוי שאין להתחשב עם זה.

ונראה שאף לשיטת יעקב אבינו שערער אז, מ"מ רק שם שהיה מעשה של שכם בן חמור חד פעמי, אבל במקום שיש גזירה, של כל בתולה שנשאת וכו' היה מודה שצריך להתנהג כמו שמעון ולוי, ומ"מ עיקר כח החשמונאים בא להם משמעון ולוי, ואם לא היה המעשה של שמעון ולוי, לא יכלו החשמונאים ללחום נגד היונים, והיה נעקר הדת ח"ו.

וזה בא גם לידי ביטוי בקרבנות של נשיא שמעון, שהקריב על שם המשכן בעקבות מעשה של שכם.

וא"כ ביום חמישי של חנוכה, שמצד אחד מדליקים נרות שבע ע"י מעשה החשמונאים, שבאו משבט לוי, ומצד שני קוראים נשיא של שמעון, מתחברים כאן שמעון לוי, שנזכר מעשה של שכם באור חיובי ולא באור שלילי, וניתקן אז המעשה ונדחה הערעור של יעקב אבינו.

(מצאנו בגמרא יומא נ"ה ע"א) שמשפחות אבטינס וגרמו, שמקודם הוזכרו לגנאי ולבסוף חזרו חכמים מלגנותם כשהבינו התועלת של מעשיהם).

אָפּס פֿי עז וְעִבְרֵתֶם פֿי קִשְׁתָּה אַחֲלָקֶם בְּיַעֲקֹב וְאַפִּיצֶם בְּיִשְׂרָאֵל.

ויש גם להסביר ולהצדיק שמעון ולוי מכח טענת יעקב אבינו בשעת הברכות פְּלִי חֲמֶס מְכַרְתִּיהֶם, ששם ניתוסף טענה שניה על שרצו להרוג את יוסף כמו שכתב רש"י (בראשית פרק מט ה): **שמעון ולוי אחים - בעצה אחת על שכם ועל יוסף.** (לעיל לו יט - כ) **ויאמרו איש אל אחיו ועתה לכו ונהרגוהו, מי הם, אם תאמר ראובן או יהודה, הרי לא הסכימו בהריגתו, אם תאמר בני השפחות, הרי לא היתה שנאתן שלימה, שנאמר (סס ב) והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה וגו', יששכר וזבולן לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם, על כרחך שמעון ולוי הם, שקראם אביהם אחים.**

וא"כ נחלש כאן טענת שמעון ולוי במעשה שכם, שאמרו הכזונה יעשה את אחותינו, היינו שהם טענו שעשינו הכל למען אחותינו, אולם אחרי שרצו להרוג את יוסף וא"כ יש עליהם טענה איך לא חסתם על אחיכם, וא"כ יורד ההתנצלות מה שהרגו אנשי שכם למען אחות שלהם, שהרי הם לא חסו על אחיהם.

ומצאנו בנביא וחו"ל סברה כזו שמי שהורג אנשים בצדק אפילו בדבר ה' למען מטרה לבער הרשעה, ולבסוף הוא בעצמו נכשל בזה, שנענש גם על מה שהרג בצדק.

מלכים (א, פרק טז ז): **וְגַם בֶּיֶד יְהוֹאָכָן חֲנָנִי הַנְּבִיא דָּבָר ה'** הָיָה אֶל בַּעֲשָׂא וְאֶל בֵּיתוֹ וְעַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה בְּעֵינָיו ה' לְהַכְעִיסוֹ בְּמַעֲשֵׂה יָדָיו לִהְיוֹת כְּבֵית יִרְבְּעָם וְעַל אֲשֶׁר הָפָה אֹתוֹ.

רש"י (סז): **וְגַם בֶּיֶד יְהוֹאָכָן חֲנָנִי הַנְּבִיא דָּבָר ה'** הָיָה אֶל בַּעֲשָׂא - כלו' הרי שמלך אלה בן בעשא ואף גם זאת דבר ה' היה ביד יהוא שלא תתקיים מלכותו.

וְעַל אֲשֶׁר הָפָה אֹתוֹ - הואיל וגם הוא הלך בחטאתיו נמצא שלא היה לו להורגו לכך נענש על הריגתו וכן מצינו (בדקדק ד' ז') **ופקדתי את דמי יזרעאל על בית יהוא הואיל ולא סרו מדרכי אחאב נענשו על הריגתם.**

וכן כתב החפץ חיים בשמירת הלשון (פרק י"ז):

המעניש את חבירו לא ינקה אם הוא אינו נקי
בו יבאר, שהמעניש חבירו, לא ינקה אם גם הוא אינו נקי מעון זה.

ויש עוד רמז, שאחד מעיקרי חנוכה הוא יום חמישי, שהרי המילה 25 שבתורה הוא אור, וזה מרמז על חנוכה, שהיה בכ"ה בכסלו, ובפרשה זו הוזכר חמש פעמים אור, ורמזו שעיקר תיקון של חנוכה הוא יום חמישי, שהקריב נשיא שמעון שבעקבות מעשה שלו לחמו החשמונאים, ועל זה אנו מודים **מסרת רבים ביד מעטים וכו'.**

ולמידים מזה שאין לפחד מן הגוים ללחום נגדם אף אם הם רבים, וכן כתוב בתורה (דברים ז יז) **כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני איך אוכל להורישם, לא תירא מהם.** אולם צריך התעוררות לזה, ועיקר ההתעוררות בא מכח התבוננות מה שהקב"ה עזר במלחמות הקודמים כשעם ישראל לחם באמת אז הקב"ה עזר, ע"י בזה במאמר [בזאת תדעו כי א-ל חי בקרבכם](#) (עמוד 4).

איך השיבו שמעון ולוי על טענת יעקב אבינו מפני סכנת אויבים

אור החיים (בראשית פרק לו לא, בהסבר השני) שבלי להגיב יהיה יותר מסוכן: **ויאמרו הכזונה וגו'.** צריך לדעת מה תשובה זו עושה למיחוש יעקב על השמדתו הוא וביתו והלא אפי' לכתחילה אם שאלו (ויאמרו) הגוים אחת מהכח ויחדוה נותנים אותה להם (ירושלמי פ"ח דתרומוות) ולא יהרגו כולן עליה אפי' בעריות ומכל שכן בדרך זה שכבר היה מה שהיה. ואולי שיכוונו לומר כי לא יחוש על הדבר כי לא ירעישו אלא אם היו הורגים בלא סיבה אבל הריגה זו לסיבה ראויה היתה שלקח אחותינו בעל כרחו ועשאה זונה, והוא אומרם הכזונה יעשה את אחותינו, ואין הכוונה שחייב על הזנות שהרי פנויה היתה ובן נח אינו מצווה אלא על אשת חברו וזכר ובהמה חיה ועוף ואחותו מאמו.

או ירצה להשיב כי אדרבא יסתכנו בין האומות כשיראו שבזוי אחד שלט בבת יעקב ופעל ועשה כחפצו ורצונו לא תהיה לשונאיהם תקומה בין העמים, ואדרבה בזה תהיה חתתם על העמים וירעדו מפניהם.

טענת יעקב אבינו בשעת הברכות

בראשית (פרק מט ה): **שְׁמַעוֹן וְלֵוִי אֲחִים פְּלִי חֲמֶס מְכַרְתִּיהֶם:** (1) **בְּסֹדֶם אֶל תְּבֹא נַפְשִׁי בְּקֹהֶלֶם אֶל תַּחַד כְּבֹדִי פִּי בְּאַפִּס הָרָגוּ אִישׁ וּבְרָצָנָם עָקְרוּ שׁוֹר:** (2) **אָרוּר**

הדינין, חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצות אלו, ולהזהיר את העם, ובן נח שעבר על אחת משבע מצות אלו יהרג בסייף. ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו. ובן נח נהרג בעד אחד ובדיין אחד בלא התראה ועל פי קרובין אבל לא בעדות אשה ולא תדון אשה להם.

והרמב"ן ועוד הרבה מפרשים חולקים על הרמב"ם מטעם שהרי הציבור היו אנוסים לעשות דין ולא שייך להעניש אותם על זה ועל כן ונתן טעם אחר.

רמב"ן (נבאקסית פרק לו) כתב משום חטאים אחרים שחייבים עליהם מיתה.

ומה יבקש בהן הרב חיוב, וכי אנשי שכם וכל שבעה עממין לא עובדי עבודה זרה ומגלה עריות ועושים כל תועבות השם היו, והכתוב צווה עליהן בכמה מקומות (דברים יב ב) על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן וגו', לא תלמד לעשות וכו' (שם יח ט), ובגלוי עריות כי את כל התועבות האל עשו וכו' (ויקרא יח כז), אלא שאין הדבר מסור ליעקב ובניו לעשות בהם הדין.

אבל ענין שכם, כי בני יעקב, בעבור שהיו אנשי שכם רשעים ודמם חשוב להם כמים רצו להנקם מהם בחרב נוקמת, והרגו המלך וכל אנשי עירו כי עבדיו הם, וסרים אל משמעתו, ואין הברית אשר נמולו נחשב בעיניהם למאומה כי היה להחניף לאדוניהם, ויעקב אמר להם בכאן כי הביאוהו בסכנה שנאמר עכרתם אותי להבאישני, ושם ארור אפם כי עשו חמס לאנשי העיר, שאמרו להם במעמדו וישבנו אתכם והיינו לעם אחד, והם היו בוחרים בהם ובעטו בדבורם, ואולי ישובו אל ה' והרגו אותם חנם, כי לא הרעו להם כלל. וזהו שאמר כלי חמס מכרותיהם (להלן מט ה).

אור החיים (נבאקסית פרק לו כה) הצדיק מעשה שמעון ולוי, מטעם שכולם היו רוצים להרוג את שמעון ולוי בגלל שרצו להרוג את המלך שכם עצמו: ויהרגו כל זכר. ואת חמור וגו'. קשה למה יהרגו מי שלא חטא. ועוד למה לא הקדימו בבעל עבירה תחילה.

אכן הנה בני יעקב לא היה בדעתם להרוג אלא בעל עבירה אלא שכל בני העיר רצו לעמוד בפרץ כנגדם לבל יהרגו מלכם אשר על כן הרגום מדין רודף, והוא אומרו ויהרגו כל זכר ובזה השיגו להרוג את חמור ואת שכם וזולת זה לא היו יכולין לנקום נקם מהמחוייב להם מיתה.

גם יתבונן האדם וידע, שבעת שהוא מספר לשון הרע על חברו, גם למעלה מזכירין המלאכים את עונותיו, כמו שכתב הרוקח בספרו, וכן איתא גם כן באגדת משלי.

גם צריך לחקק בנפשו את מה שכתב בסמ"ק בסימן קפ"ג בשם ריב"א, דאפלו אלו שמצוה להרגו, כמו הרודף אחר הזכור ואחר נערה המארכה ואחר חברו להרגו, זה שהורגו צריך להזהר אחר כך מאבק שלהם. כי אם, חס ושלום, יפשל ההורגם בעברה פיוצא בהם, יחשב לו אותו הנהרג לדם נקי. וראיה מיהוא, שנענש בדמי בית אחאב, אף על פי שצוה לו הנביא בשם ה' להרגם, לפי שנכשל בעברה של בית אחאב. עד כאן לשונו.

ואף שטובה גדולה עשה בישראל, שאחאב עבד את הבעל והעגלים, ויהוא השמיד את הבעל מישראל וישימם למחראות (וקרי למוצאות), כמו שכתוב בקרא (מלכים ב' י"ז), וגם במה שהרג את בית אחאב, מצא חן בעיני ה', ונתנה לו עבור זה מלוכה עד ארבעה דורות, כמו שכתוב בקרא. ועבודת העגלים, שעבד יהוא אחר כך, בשגגה היה (כמו שכתוב בסנהדרין (בדף ק"ב ע"א): יהוא צדיקא רבא הוה וכו' (צדיק גדול היה), אך שחיתמו של אחיה השלוני ראה וטעה) ואף על פי כן פיון שנשאר עדין אצלו מהעון של אחאב, נענש, כמו שכתוב בתחלת השע' (ח' ד'): "ויפקדתי את דמי יזרעאל (פרוש: של בית אחאב, שהרג ביזרעאל) על בית יהוא". ומדבריו של הסמ"ק נלמד, דהוא הדין לכל פיוצא בהם בין אדם לחברו. אם אחד יעניש חברו באיזה דבר של ענש: בהפאה או בהלפנת פנים או בספור לשון הרע עליו, אפלו אם בזה היה הדין עם המלכין והמספר, אף על פי כן ידע בנפשו, שאם הוא עבר גם כן מכפר על זה הענין גופא, או שיעבר לבסוף על זה, יחשב ממילא צערו של זה האיש, שהלבין פניו או שספר לשון הרע עליו, לדם נקי, וענש יענש עליו כמו על האדם השלם בתורת ה' ובמצותיו.

וא"כ ניתן לומר, שאילו לא היו רוצים להרוג את יוסף לא היה יעקב אבינו בא בטענות על הריגת שכם בשעת הברכות.

בעיה שניה, להסביר שהותרה הריגת כל אנשי שכם, ולמה אין כאן איסור של לא תרצח

יש בזה כמה שיטות.

רמב"ם (הלכות מלכים פרק ט הלכה יז): וכיצד מצווין הן על

עוד טעם שהרגו כל בני העיר לצד שהם היו בעזר שכם לגזול דינה ובני נח מחוייבים מיתה על הגזל אבל על העריות אין חיוב כי דינה לא היתה אשת איש.

ותמצא שאמר הכתוב אשר טמאו אחותם הרי כינה המעשה לכולם הא למדת שיד כולם שוה בגזילה.

והמהר"ל מפראג נותן טעם אחר להריגת אנשי שכם משום שבמלחמה לא מדקדקים על זה וכולם נחשבים כאומה אחת.

מהר"ל מפראג בספר גור אריה (פרשת וישלח ד"ה הכתוב אומר): אך קשה, אם שכם חטא, כל העיר מה חטאו להרוג. ותירץ הרמב"ם דבני נח מצווים על הדינין ועבירה אחת שעובר נהרג על ידו, וכאן ראו המעשה הרע הזה ולא דנוהו לכך היו חייבין מיתה שלא היו דנין אותו. ובאמת דבר תימה הם אלו הדברים, כי איך אפשר להם לדון את בן נשיא הארץ כי היו יראים מהם, ואע"ג שנצטוו על הדינין,

היינו כשיוכלו לדון אבל אונס רחמנא פטריה ואיך אפשר להם לדון אותם. ונראה דלא קשיא מידי, משום דלא דמי שני אומות כגון בני ישראל וכנעניים, שהם שני אומות, כדכתיב והיינו לעם אחד, ומתחלה לא נחשבו לעם אחד, ולפיכך הותר להם ללחום כדין אומה שבא ללחום על אומה אחרת שהתירה התורה. ואע"ג דאמרה התורה כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום, היינו היכי דלא עשו לישראל דבר, אבל היכי דעשו לישראל דבר כגון זה, שפרצו בהם לעשות להם נבלה אע"ג דלא עשה רק אחד מהם, כיון דמכלל העם הוא, כיון שפרצו להם תחלה מותרים ליקח נקמתם מהם, וה"נ כל המלחמות שהם נמצאים כגון צרור את המדיינים וגו' אע"ג דהיו הרבה שלא עשו אין זה חילוק כיון שהיו באותה אומה שעשה רע להם, מותרין לבא עליהן למלחמה וכן הם כל המלחמות.

ואין כאן המקום להאריך בנושא זה כי צריך לזה הרבה בירורים, רק כוונתינו לבאר, שמעשה שמעון ולוי הוא נחשב בדברי חז"ל גם באור חיובי ולא רק שלילי.

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, ח' כסלו תשע"ה

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

על שו"ת 'בשמים ראש' ומחברו

פורסם ב'מספרא לסייפא' 44-45, ישיבת שעלבים תשנ"ג, עמ' 243-253

יואל קטן, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים

במדפי הרבה ספריות תורניות, בין ספרי השו"ת של הראשונים, מונח לו - ליד 'שו"ת הרא"ש' על ק"ח כלליו, בהם למעלה מאלף תשובות - גם "ספר שאלות ותשובות 'בשמים ראש', מספרם שלש מאות תשעים ושנים, והם להרא"ש ולשאר גדולי הראשונים זכרם לברכה, אספם גדול אחד בזמן רבינו הבי"ד ז"ל, שמו מוהר"ר יצחק די מולינא ז"ל. הבאתים אל הדפוס עם קצת הגהות דברים של פלפול אשר שמתו מצדם, ואקראם בשם 'כסא דהרסנא', אני הצעיר שאול בן אמ"ן הגאון מוהר"ר צבי הירש נר"ו האב"ד דק"ק ברלין". דפוס ראשון: ברלין תקנ"ג {בהוצאת 'חברת חינוך נערים', ראה עליה להלן בהערה ****}. {ודפוס שני כמתכונת הדפוס הראשון: קרקא תרמ"ג. לפני שנים מספר יצא לאור דפוס-צילום חדש של הדפוס הראשון, "עם הגהות וחיידושים 'ריח בשמים', וקונטרס 'יפה לבשמים' (חקירה וביור מקור הספר בשמים ראש)... עם מפתחות... ירושלים, אייר תשד"מ". המו"ל ומחבר המבוא והתוספות הוא ר' ראובן עמאר מבני ברק.

לא בכל ספר מדפיסים 'חקירה וביור' להוכיח את מקוריותו; ואכן מאחורי ביור מקוריות הספר 'בשמים ראש' מסתתרת פרשיה טראגית, מבחינה תורנית, לאומית ואנושית, שעשרות תלמידי חכמים וחוקרים עסקו בה מצדדים שונים. בעמודים הבאים נביא את עיקרי הדברים {מתוך מחקר מקיף בנושא, שנמצא עדיין בשלבי עיבוד}. {ונפנה את תשומת לב הקוראים, המעוניינים להרחיב את היריעה, למקורות העיקריים הדנים בפרשה.

ר' שאול ברלין {להלן: רש"ב}. נולד בשנת ת"ק (740' למניינם) לאחת מהמשפחות המיוחסות ביותר ביהדות אירופה, היא משפחת צאצאי ר' צבי אשכנזי - ה'חכם צבי', אביו של ר' יעקב עמדין. רבים מהרבנים החשובים בדורו היו קשורים אליו בקשרי משפחה, קרובים או רחוקים {לנקודה זו תהיה משמעות רבה בהמשך הדברים}. אביו של רש"ב, ר' צבי הירש לוין, בן אחותו של ר"י עמדין, היה רבה של ברלין, ונחשב בין גדולי הדור. כבר בגיל צעיר הוכר ר' שאול כעילוי; הוא נשא את בתו של ר' יצחק יוסף תאומים, רבה העשיר של ברסלאו, הוסמך לרבנות על ידי גדולי הדור בהיותו כבן עשרים, ובשנת תקכ"ח, בגיל עשרים ושמונה, התקבל לאב"ד של הקהילה היהודית החשובה בעיר פרנקפורט דאודר שבמזרח גרמניה, לא הרחק מברלין {להבדיל מהעיר הגדולה ממנה, פרנקפורט דמיין, שבמערבה של גרמניה}. לאחר מספר שנים, בתאריך ובנסיבות שאינן ברורות, עזב רש"ב את פפד"א; ידוע בכל-אופן שבשנת תקמ"ב התקבל ר' יוסף תאומים, בעל ה'פרי מגדים', לאב"ד פפד"א תחתיו. בערך באותו זמן כנראה גם התגרש מאשתו, ובמשך כמה שנים התגורר בבית אביו בברלין כשהוא אינו מחזיק במשרה כלשהי, אף

שהמשיך לחתום כ'אב"ד פפד"א. בברלין נוצרו קשרים הדוקים בינו לבין משכילי העיר, תלמידיו של מנדלסון, והוא אף כתב יצירה ברוחם, 'כתב יושר', להגנת המשכיל הירץ ויזל, שנגד תכניותיו לשינויים בחינוך היהודי יצאו רוב גדולי הדור. רש"ב לא העיז לפרסם את יצירתו, כל שכן שלא לשים את שמו עליה {אולי מפני שאביו היה דווקא ממתנגדיו העיקריים של ויזל}. והכתבים האלו עברו מיד ליד, ונדפסו רק לאחר מותו.

בתקמ"ד שהה באיטליה, ושם כתב קונטרס השגות חריף בעילום שם נגד הספר 'ברכי יוסף' לחיד"א. הקונטרס ידוע בעיקר מתשובות החיד"א עליו בספר 'מחזיק ברכה' {יורה דעה סימן א.}. בתקמ"ט פרסם את הספר 'מצפה יקתאלי' {ע"פ יהושע טו, לח - "...והמצפה ויקתאלי"}. תחת השם הבדוי 'עובדיה בן ברוך איש פלונייה'. הספר כולל ביקורת חריפה, זלזולית ובוטה נגד הספר 'תורת יקותיאל', שחיבר שנים קודם ר' רפאל הכהן אב"ד ג"ק אה"ו {ג' הקהילות אלטונה, המבורג, ונסבק - יהודי שלוש ערים שכנות בצפון גרמניה, שהיוו קהילה מאוחדת וחשובה.}, מגדולי אותו דור, ונגד מחברו. הספר 'מצפה יקתאלי' ומחברו, שהיה עדיין אלמוני, הוחרמו על ידי רבנים רבים {גם המקום בו הודפס, בית הדפוס של 'חברת חנוך נערים' הני"ל, בבעלותם של משכילי ברלין, היה בסכנת חרם.}, ואליהם כמעט הצטרף גם ר' צ"ה לוי אבי רש"ב; אלא שלאחר שנודע לו שבנו הוא המחבר - פעל לביטול החרם {סיפרו שהאב"ד שלו, ר' מאיר ויזל, כששמע פעם את רבו מגנה את מחבר 'מצפה יקתאלי', פנה אליו ולחש לאזנו 'אהה אדוני **הוא שאול**' (כבמלכים ב ו, ה), ואז משך ידו רצ"ה מהעיסוק בחרם, ואף פעל לביטולו.}, והיו אמנם מגדולי ישראל שהסכימו שהחרם בטל מסיבות שונות, למרות שגם הם גינו בחריפות את מעשה הנבלה שבפירסום 'מצפה יקתאלי'.

בתקנ"ג הוציא רש"ב לאור את הספר '**בשמים ראש**', גם הפעם בהוצאת 'חברת חנוך נערים', עם הסכמת אביו רצ"ה לוי, ומכתב-במקום-הסכמה מאת ה'נודע ביהודה'. בשער נאמר שהתשובות נאספו על ידי ר' יצחק די מולינא, ת"ח בדורו של הב"י, אך לא הודפסו, וכה"י הגיע לידי רש"ב, שהוסיף לו את ההגהות 'כסא דהרסנא' והדפיסו. בגב השער נמצאת הודעה מוזרה, בה קורא רש"ב אל 'החכם השלם כמהר"ר חיים בכמהר"ר יונה זאבי', החכם מארץ טורקייא אשר ממנו לפי דבריו **קנה** את הספר הזה {היינו את הרשות להעתיק את הספר; ראה להלן.} בהיותו מתאכסן עמו באחת מערי איטליה, שכבר 'עברו שלוש שנים יתירים על שנות התנאי אשר היה בינינו ואשר השביעני לבלי הדפיס הספר הזה', מפני שקיווה אותו חכם להדפיס את הספר בעצמו **ולכן עיכב לעצמו את ההעתקה המקורית** {זו נקודה משמעותית ביותר לענינו: רש"ב מודה כאן בפירוש שאצלו נמצאת רק העתקה שלו מכתה"י, ושאר אדם מלבדו לא ראה את כתה"י המקורי עצמו, חוץ מאותו 'חכם שלם ר' חיים בר' יונה זאבי'; וראה על כך עוד להלן.}; וכותב רש"ב שהיות ולא שמע שהספר נדפס עד עתה - הוא נקי מן השבועה.

לפני התשובות עצמן יש 'הקדמת המחבר' - דברי מבוא והסבר המתחילים ב"אמר הצעיר יצחק די מולינא בן כמה"ר החכם השלם שלמה די מולינא" {ה"ר מרגליות האריך מאוד, במאמר ב'ארשת' תש"ד, והוכיח את הזיוף, בין השאר, מתוך שבהקדמת ר' שאול לספר הוא מציין את שם המהדיר הראשון כר' יצחק ב"ר שלמה די מולינא, כאשר בשו"ת מהרלב"ח סימן צה נזכר אביו של ר' יצחק דה מולינא בשם **אברהם**; ואם כן ברור שר' שאול 'המציא' לר' יצחק אב בשם שלמה, כמו שיכל לבחור כל שם שהוא, ולא

ציפה שיימצא מקור שיפרש בשם אביו של ר"י מולינא הנ"ל. ואמנם זו לא ראה גמורה - אבל מוסיפה עוד 'רגלי' לשאר הרגליים לדבר, שהספר אינו מקורי. דבר מוזר נוסף יש בכותרת 'הקדמת המחבר' - כאשר לכאורה ר"י די מולינא אמור להיות המאסף, המלקט, העורך - אך בשום אופן לא המחבר! אך טענות אלו ודומותיהן מעוררות סימני שאלה בלבד, את 'סימני הקריאה' נותנות הטענות התוכניות והסביבתיות - סידרת התשובות שלא יתכן שיצאו מעטם של גדולי ישראל, והאדם - שאי-אפשר לסמוך על נאמנותו בדבר מקוריות כתב-היד. וראה על כך להלן.}, בו הוא מספר שאחרי גירוש ספרד הוא הגיע לעיר אלכסנדריה, ושם בבית הגביר הנכבד והמרומם כה"ר ישעיה די גאני מצא כת"י של תשובות הרא"ש, רובו אלו שנדפסו כבר ומיעוטו תשובות שטרם נדפסו, חלקן חתום עליהם הרא"ש, חלקן ראשונים אחרים וחלקן ללא שם המחבר. הוא כותב שהוא ישתדל להביא את הדרך לדפוס בוונציה, ואם לא יספיק - הוא מקווה שישלים את המלאכה מי שימצא את כתב-היד. הקורא אמור להבין שזה אכן מה שקרה, שרש"ב מצא את כה"י והוציאו לאור עם הערות ר"י די מולינא ועם הגהותיו 'כסא דהרסנא'.

זמן קצר לאחר הדפסתו יצאה נגד הספר החוברת 'זאב יטרוף' מאת ר' זאב וולף לנדסברג {פפד"א תקנ"ג; יתכן שר' ז"ו לנדסברג הכיר את רש"ב ואת שיחו מתקופת שהותו בפפד"א, ולכן היה הראשון שנזעק.}, תלמיד חכם לא ידוע, שהראה שישנם בספר דברים תמוהים - בעיקר לקולא, בתשובות עצמן ובהערות 'כסא דהרסנא' גם יחד. מיד אחריו הצטרף למערכה אחד הבולטים מבין הרבנים הצעירים שבדור, המהר"ם בנעט מניקלשבורג, ששלח מכתב גלוי לר' צבי הירש לוין - אבי רש"ב - ולשאר גדולי הדור נגד הספר. אם קודם, במעשה 'מצפה יקתאל', הואשם רש"ב רק בכתיבה מחוצפת ומעליבה על אחד מגדולי ישראל שבדור - הפעם כבר הואשם בזיוף, בסטייה מההלכה ובקיצוץ בנטיעותיה.

והרי רשימה חלקית של הדעות והמסקנות החריגות שיש בספר ובהערות, שעליהם יצא הקצף, ע"פ סדר הסימנים:

יט - מעודד שינויים בסדרי בית הכנסת - תרגום התפילה, קיצורים בה, ויתור על הזכרת הקרבנות; פוסק ש'העוסקים במעשה מרכבה' פטורים מהתפילה {וב'כסא דהרסנא' שם כותב שמצא כ"י בבילויטיקה של המבורג ממנו יוצא שכמעט מצווה שלא להתפלל בימינו...}.

כ - 'מחמיר' שבעל קרי אסור בתפילין, ולכן למעשה פוטר בעל קרי מתפילין בזה"ז!

כד - היתר **למעשה** של תפילה בכל לשון.

לו - מתיר יין נסך וחלב גויים בזה"ז.

נד - פסק מנוגד לדעת הרא"ש (!) בענין מסויים.

עב, ובעיקר שמב - מתנגד לריבוי הפיוטים ומזלזל בהם.

פט - פוטר נשים ממוסף.

קלה - מקל מאוד בכמה הלכות בענייני נידה.

קעד - פסק בשם הרמ"ה שמותר להינשא ולאכול בת"ב בזה"ז.

ריא - מצוות פריה ורביה מקיימים גם בלי נישואין.

רכ - מגן על האפיקורסים.

רנא - ממעיט בסמכותם של הרבנים על קהילתם.

שא - נוטה שאין דין 'יהרג ואל יעבור' חל בזה"ז בענייני גילוי עריות!

שכה - ספק בצורך בנט"י בזה"ז.

שכז - מעלה ספק בענין ביאת המשיח.

שכח - מרחיב מאוד את משמעות הביטוי 'פנחס בדורו כשמואל בדורו', כשמשמעותו המעשית היא

נתינת סמכות רחבה ביותר לפוסקי כל דור ודור, גם להקל.

שמב - ראה לעיל עב.

שמח - מתנגד לאיסור קטניות, וכותב שמקור האיסור הוא קראי!

שסז - זילזול בעניני ימות המשיח.

אפשר להניח שהמהר"ם בנעט סבר, שעם כל הצער והכאב שבדבר - יכנס רצ"ה לזיוף הקורה, ויוכיח את בנו על פרסום הספר, בבחינת 'על שלושה פשעי... ועל ארבעה לא אשיבנו'. אך לא כך ארע; אביו יצא להגנתו פעם נוספת {ראה על המכתב הגלוי שלו לרבני הדור - שנקרא 'מגילה עפה' - בהמשך*****בתוך דברי ר"ח מיכל ור"מ שטראשון.}, והצליח בדבריו להסיר מליבם של רוב רבני הדור את חשד הזיוף מעל הספר 'בשמים ראש' {יש יסוד להניח שההערכה האישית אל רצ"ה לזיוף, והקשרים המשפחתיים ההדוקים בינו לבין הרבה מגדולי הדור, היו מהגורמים שסייעו ל'הרגעת הרוחות' החלקית לפחות.}, ובעצם לא רק מחכמי אותו דור - אלא גם מרוב תלמידי החכמים של הדורות הבאים {בין דבריו של רצ"ה לזיוף נמצא גם שיר מענין: 'מוציאי דיבה' המה סיבה להוציא איש מגדרו, ואם יהיה עניו כהללו לקול רשע מעוללו ישנה סדרו, וארור נוכלו אש תאכלו ראשו ופדרו'.}. אולם מעולם לא סר החשש שמשוהו בכל זאת אינו כשורה בספר, וגם אלו שהאמינו במקוריותו של 'בשמים ראש' - נהגו להיתלות בספיקות שהתעוררו בקשר למקוריות הספר כאשר תשובה מסויימת לא נראתה להם, ולומר שאחד מהמעתיקים הקדומים כנראה לא עשה מלאכתו נאמנה, שהרי הספר עבר ידיים רבות מאז יצא, אם יצא, מידיהם של 'הרא"ש ושאר גדולי הראשונים'.

כנראה שבעקבות הסערה החדשה יצא רש"ב מברלין בכוונה להגיע ללונדון, בה אולי ימצא מנוח בבית אחיו הצעיר ר' שלמה, שכיחן כרב הקהילה; שם נפטר כעבור שנתיים, בשנת תקנ"ה, עזוב ושבור לב, עד כי נפוצו שמועות ששלח יד בנפשו. שש שנים אחריו נפטר גם אביו הרצ"ה לזיוף אב"ד ברלין, שבע שנים ורוגז.

מותו של רש"ב לא סייע לפתרון החידה בדבר מקוריות הספר 'בשמים ראש'. הטענות נשארו בעינן. מידי פעם היה מתעורר אחד מתלמידי החכמים שמצא הלכה מוזרה או חריגה באחת התשובות, או באחת ההערות שבי'כסא דהרסנא', והיה מעלה שוב את הספיקות הידועים בקשר לספר; אך היות ולא היתה מעולם 'הודאת בעל דין', והיו אנשי תורה בעלי משקל שסמכו על הספר ועל מחברו - לא יצא הענין מעולם.

מגדר רינון, שמשחו בכל זאת בספר הזה אינו כשורה {מענין כאן לציין, שהמקום היחיד(!) בו נזכר ספר 'בשמים ראש' לפני הדפסתו הוא בקונטרס 'האורב' שנדפס נגד בן ה'נודע ביהודה' הר"ש לנדא, במעשה הדומה מאוד למעשה הדפסת הקונטרס 'מצפה יקתאל' הנ"ל. כל המערערים מביאים מכאן את אחת הראיות שרש"ב הוא גם מחבר הקונטרס 'האורב', וראה על כך בפרק ח סעיף ג של הקונטרס 'יפה לבשמים' בפתיחת המהדורה החדשה של הספר. והמו"ל מחבר 'יפה לבשמים' תמה מה ראו לחשוך ברש"ב שהוא מחבר הקונטרס הזה, ועל ידי כך לבטל את הראיה למקוריות 'בשמים ראש' מתוך שהוא נזכר בקונטרס 'האורב'. ואין בדברים שום תימה. עיין על הנושא הזה באריכות ב'ארשת' הנ"ל.}.

כל זה נכון באופן כללי; **ככלל**, לא חרג היחס לספר מאל ספר תורני חשוב שיש בו אולי כמה סימני שאלה. אך בכל הדורות היו תלמידי חכמים, מהבולטים ביותר, שהגיעו למסקנות חד משמעיות בענין היחס הראוי לספר, נוסף לאלו שהחלו את הפולמוס ונסוגו אחור בעקבות הגנתו התקיפה של רצ"ה לוי על בנו.

בן דורו, ר' פנחס אליהו הורוביץ מוויילנא (מתלמידי הגר"א), ב'ספר הברית' שלו, כאשר הוא מתאר את מעשי הנמשכים אחרי 'שר של יוון' המטעים את הרבים, הוא כותב {מאמר כ, 'דרך אמונה' פרק כה.} :

"ולפעמים תולים דבריהם באילן גדול וכותבים מה שרוצים בשם איזה קדמון אשר לא עלה על לבו... ולפעמים כותבים דבריהם בשם איזה קדמון בפנים והמה עושים פירוש על דבריו, ובאמת רפאים ישבו בה לפנים, הוא הוא בעצמו פנימי וחיצון בקהל רפאים, **כספר בשמים ראש שחיבר בעל כסא דהרסנא לא הרא"ש**".

אין אפילו לשון של ספק! וכאן לא מדובר בכתובה הנעשית בריתחת פולמוס, אלא כמעט 'כמסיח לפי תומו', כדוגמא להטעיית הרבים!

כמה עשרות שנים אחר-כך כותב ר' אברהם בנימין קלוגר, בנו של ר' שלמה קלוגר {הובא בספר 'ראשונים ואחרונים' לד"ר יצחק רפאל, תל אביב תשי"ז, עמוד 123.} :

"כנודע יצא קול ערעור על הרב בעל כסא דהרסנא שרוח מינות נזרקה בו, ומי שראה קונטרסו 'כתב יושר' (הגם שלא נאמר שמו בפירוש - כך היא דרכו לפרסם בעילום שם, וכך עשה בקונטרס 'מצפה יקתאל' השגות על הרב ר' רפאל הכהן בספרו 'תורת יקותיאל', מחרף ומגדף את הגאון ז"ל, ותלה אותו בדיין אחד ר' ברוך ולסוף נודע כי הוא עשאו) יראה כי לא לחינם נחשד. וגם בספר כסא דהרסנא בעצמו יש ריח של מינות. ודי למבין".

אפשר היה להכניס גם את החת"ם סופר לרשימת המתנגדים לספר, שהרי כתב על תשובה שלא נראתה לו מקורית {שו"ת חת"ם סופר חלק א או"ח סימן קנד.} : "והנה שאלה זו לקוחה מ**כזבי הרא"ש** שבס' בשמים ראש סימן יז". ובמקום אחר {שם חלק ב יו"ד סימן שכו, בענין איבוד לדעת.} : "ובזה נזדייף ספר בשמים ראש סימן שמה!"

והנה, ממבט ראשון אין ראייה גמורה מדבריו שראה את כל הספר כמזויף, ויתכן שהלך בשיטת רבים מתלמידי החכמים שלא מצאו לדעתם סיבה מספקת לפסול את כל הספר, אלא שנקט לשון חריפה לגבי התשובות שנראה לו כבלתי מתקבל על הדעת שיצאו מתחת ידו של הרא"ש או של כל ראשון אחר. אך לא כך הבינו תלמידיו: ראה בספר 'לב העיברי' לר' עקיבא יוסף שלזינגר {חלק א הערה צה.}, שהבין שדעת החת"ס היא ש"ספר בשמים ראש כיוצא בזה שקראוהו בשם הרא"ש, כי מעולם לא ראהו הרא"ש"; ואם כן לדעתו החת"ס חולק על מקוריות כל הספר. מענין להזכיר כאן מה שמספר ר' עקיבא יוסף שלזינגר, שחותנו ר' הלל ליכטנשטיין מקולומיי, אחד מגדולי תלמידיו של החת"ס, נטל עותק של הספר 'בשמים ראש' שהגיע לידו, ושרף אותו בתנור... וראה בספר 'דרכי תשובה' שכותב {יורה דעה סימן קנז ס"ק לא, בענין דין 'יהרג ולא יעבור' בעבודה זרה.} :

"תשובה זו שבבשמים ראש [ענינה] הוא אחד מהדברים העומדים ברומו של עולם, והמלבה"ד ס' שו"ת בשמים ראש זלזל בהן {בדברים האלו 'העומדים ברומו של עולם'.}, וזיין והעתיק בתוך דברי הרא"ש {גם בעל ה'דרכי תשובה', למרות תקיפותו וחריפות לשונו, לא העלה על דעתו שכל התשובות מזויפות!} דברים שלא עלה על דעת שום איש ישראל לומר כן, וכמו שהאריך בזה בתשובת פרשת מרדכי {למהר"ם בנעט הני"ל.} חלק או"ח סימן ה, והיכה על קדקדו והוכיח כחשו בפניו והראה לו שיקרותו וערמומיותו, אשר מדבריו ניכרת מחשבתו מתוך מעשיו שדן דין זה רק כדי להדיח בני ישראל לאמר עבוד אלוהים אחרים, השם ישמרנו. והאריך בדבריו כשבייבי אש נגדו עוד בכמה תשובות שזיין וכ' בשם רבנו הרא"ש ז"ל ולהד"מ, עיי"ש באריכות".

נצטט כמה משפטים מדבריו של הביבליוגרף הידוע ר' חיים מיכל {בספרו אור החיים, עמוד 262 ואילך.} על הספר 'בשמים ראש':

'ובשנת תקנ"ג הביא הרב מו"ה שאול... אשר (לפי דבריו) הכינם וגם קיבצם... והוסיף על הספר הגהותיו הנקראות 'כסא דהרסנא', ויען יצא אחר ספר זה קול רעש גדול כי נמצאו בו דברים זרים וחלבנה הרבה {בגלל השם 'בשמים ראש' הזכירו הרבה מהמתנגדים את הביטוי 'חלבנה' בהקשר לספר.} אשר בוודאי עד הרא"ש וחכמי הדורות אשר לפניו לא ראו, ויוציאו עליו דיבה כאילו הוא המוליד הספר הזה עם הגהותיו, או לפחות אף אם מקצת הדברים מן הקודש יצאו עירב חול בקודש - קינא אביו הרב את קנאתו והדפיס קונטרס להפיץ ולהדיח הדברים, והעיד כי **הספר היה עשר שנים בביתו קודם שנדפס**. ובאמת אין מזה ראייה רק שכבר עברו יותר מעשר שנים מעת שנתחבר עד שהובא לדפוס; ובלא"ה - כלום יש אב מעיד על בנו {עיין ע"ז ג, א.}, ובפרט כי הבן היה מועד לקלקל וליתן יד לפושעים כידוע! וטובה השתיקה מפני הכבוד - כבוד בית אב, וה' הטוב יכפר ויסלח".

ואת עיקרי הדברים מסכם ר' מתתיהו שטראשון מוילנא, בן הרש"ש {בספרו 'מבחר כתבים' עמוד קנח ואילך, בחלק 'רחובות קריה' הערה 4.} :

"ידוע שמיד אחרי צאתו לאור יצאו על הספר הרבה עוררים מגדולי הדור שצחקו עליו מרה, והם החליטו שהמו"ל (רש"ב) הוא בעצמו המחבר ובשקר קרא את שם הרא"ש עליו, מפני שמצאו בו דברים הרבה שלא ישרו בעיניהם. ואחרי טענות מהר"ם בנעט ענה הרב צבי הירש לוי מברלין אבי המו"ל דברים נמרצים, והעיד שהספר שהדפיס בנו הוא אמיתי, ולא חלו בו ידיו כלל להוסיף או לגרוע".

וממשיך ר"מ שטראשון שדבריו של הרב לוי לא עשו שליחותם ולא השקיטו את בעלי הריב, והסער לא קם לדממה. ואם כי אפשר היה אולי להביא כדוגמא הפוכה את החיד"א, שב"ש הגדולים חלק א מתקיף את הספר, ובחלק ב הוא כבר סומך על עדות האב שהספר מקורי; אך כותב ר"מ שטראשון שאין מכאן ראיה לסתור, מפני שהחיד"א היה נקי דעת, וגם היה אוהב גדול לרצ"ה לוי ולאחיו הרב שאול מאמשטרדם, "ולכן הסתיר תחת מעטה מליצתו את עיקר דבר הרעש והעירעור, בהבליעו בנעימה שהמעתיק הראשון בארץ תוגרמא יש לחוש שהוסיף וגרע"; ובאמת, כותב ר"מ שטראשון, "לא על המעתיק הראשון בארץ תוגרמא היתה התלונה כי אם על כל הספר כולו, והמערערים אמרו כי לא היה מעתיק ראשון כלל, אלא המעתיק האחרון, והמו"ל, והמחבר - חד הוא, והוא ילדו מתחילתו ועד סופו". וזה נראה יותר, שהרי החיד"א עירער על הספר עוד לפני שנשמע הערעור הגדול, ולכן גם דחיית הערעור הזה לא היתה צריכה לשנות את עיקר דעתו של החיד"א. ובעיקר הענין, תמה גם ר"מ שטראשון, מה מועילה עדותו של אב על בנו?

ר"מ שטראשון מוסיף שיש כמה דברים שמחזקים מאוד את הערעור:

- א. ששערי הספריות בכל העולם נפתחו לפני המלומדים ולא נמצאו התשובות האלה בשום מקום.
- ב. ש"אתמחי גברא הדין לחבר ספרים שלא על שמו", כמו הספר מצפה יקתאל והספר כתב יושר (הנ"ל).
- ג. מצד הסגנון ניכר בכמה מקומות שאין הדברים דברי הרא"ש.

והנה, הנקודה הראשונה - פתיחת שערי הספריות שלא הביאה לנו מקור בכת"י אף לא לתשובה אחת מתוך שצ"ב התשובות שב'בשמים ראש', התחזקה במאת השנים שבין פרסום הדברים על ידי ר"מ שטראשון לימינו עשרת מונים; אין כמעט אף קובץ של תשובות ראשונים שנדפס, שלא נמצאו לו בשנים האחרונות כמה וכמה מקורות בכתב-יד, לפחות לחלקים ממנו - והנה אנו מוצאים סידרה ארוכה של תשובות שאין לאף אחת מהן מקור אף לא באחד מקובצי תשובות הראשונים שבספריות העולם! הרי זה דבר מדהים! אין זאת אלא שאכן התשובות הללו אינן לא לרא"ש ולא לשאר גדולי הראשונים, אלא שמביטנו של רש"ב עצמו יצאו.

ועיקר הדברים כך הוא, שכל עוד אין בנמצא עדות על אדם בעולם שראה את כתה"י המקורי, ואיש לא פגש מעולם את ר' חיים זאבי שהרשה לר' שאול להעתיק את כה"י (לפי דברי רש"ב הנ"ל), וחזקת כשרות הרי אין לרש"ב אחרי כתבו את 'מצפה יקתאל' והתחברו עם משכילי ברלין, כל הרוצה לשכנע בקדמות הספר ומקוריותו - עליו הראיה. וראיה כזאת עדיין לא נגלתה לעינינו. וכל גדול בישראל, מאז ועד היום, שהאמין למו"ל ולהסכמותיו שזהו ספר של קדמונים - אין ממנו שום ראיה, כי גם אם שמע איזשהו ריגון

על הספר (דבר שגם הוא אינו מובן מאיליו!) לא נכנס לעובי הקורה, וסמך על חזקת הכשרות של המדפיס והמהדיר (ואביו!) והגדולים המסכימים; וכנקפו לבו הוסיף בדבריו שהספר רק 'מיוחס' לרא"ש, וייתכן גם שסמך על דברי הספר רק כ'חזי לאיצטרופי' ולא כפוסק יחיד.

יש להוסיף, למרות שלא מפיהם אנו חיים, שאצל ההיסטוריונים וחוקרי התקופה הדבר ברור כביעתא בכותחא שרש"ב לא היה תוכו כברו, ושהספר 'בשמים ראש' הוא זיוף גמור; ראה למשל בספר 'דברי ימי ישראל' למהלך {חלק שני, בנספח, עמודים 336-342}, שבו מתואר רש"ב כ'רפורמטור קיצוני', ובאנציקלופדיה לגדולי ישראל בעריכת פרופ' מרדכי מרגליות {כרך א, עמוד 249, בסוף הערך על הרא"ש}, בה נכתב כדבר פשוט ש'בסוף המאה הי"ח נזדייף ספר תשובות בשם 'בשמים ראש' על שמו של הרא"ש". וראה גם בספר 'תולדות ספרות ישראל' לד"ר ישראל צינברג {כרך ה, תשי"ט, עמוד 122 ואילך}. שמסכם בצורה ברורה ש"כיום אין שום חוקר תרבות מפקפק עוד כי 'בשמים ראש' הוא זיוף, ועובדה זו נתאשרה אף בכתב על ידי ידידו של שאול ברלין, דוד פרידלנדר {מגדולי המשכילים בברלין, תלמידו של מנדלסון וקיצוני ממנו}: בטופס 'כתב יושר' שנשתמר בספרייתו, נמצאת הערה בגרמנית בעצם כתב ידו: 'הספר הסאטירי הזה הוא מאת הרב שאול בן צבי הירש מברלין, ונכתב לרגל הרדיפות על ר' הירץ וויזל. הוא גם מחבר 'בשמים ראש' אשר ייחסו לגאון קדום'."

מענין לציין, שגם הסופר ש"י עגנון בספרו 'ספר סופר וסיפור' מצא מקום לספר על ר' שאול. אביא כאן כמה קטעים מדבריו {עמודים שלו-שלט.}:

"ראוי היה ר' שאול הן בזכות אבותיו והן בזכות עצמו שיוציא ימיו ושנותיו בכבוד וגדולה ושיעשה לו שם ושארית כאחד הגדולים אשר בארץ, אילמלא ספר 'מצפה יקתאל' שחיבר. בספר זה גרם רעה לעצמו ומשך עליו מחלוקת גדולה ושנאה כבושה מכל גאוני זמנו, ולבסוף הודח מכסא הרבנות, וגם אשתו נתגרשה ממנו והוא הלך בגולה מעיר לעיר וממדינה למדינה עד שחלה ומת.... יש אומרים שמשכילי ברלין השיאוהו (לכתוב את 'מצפה יקתאל')... ויש אומרים שמדעת עצמו עשה כך, מפי שהיתה לו טינא בלבו על הגאון ר' רפאל....

חשב ר' שאול, מכיון שכל הכעס הגדול עליו הוא מפני שחשדוהו שכל תורתו אינה אלא לקנטר - עמד והוציא ספר 'בשמים ראש' עם הגהות 'כסא דהרסנא'. בהגהות אלו נתכוין להראות שתורתו תורת אמת היא, שאינה מצויה אלא במי שלומד תורה לשמה. אבל חשב וטעה. מיד כשיצא הספר נעשה רעש גדול ונתעוררה המחלוקת ביותר. ומה גרם לרעש זה - ספר תשובות בשמים ראש ייחסו ר' שאול להרא"ש ז"ל ולעוד מגדולי הראשונים, וכתב שר' יצחק די מולינה אחד מחכמי דורו של מרן הב"י ז"ל קיבצן והגיהן, ונתגלגלו התשובות לידי חכם אחד מתורקיא והוא ר' שאול קנה אותן מידו. כשהגיע הספר לידי חכמי הדור הכירו שר' שאול בדה אותו מלבו ותלה דברי עצמו באילנות גדולים כדי שימצא לו מקום לפלפוליו, ולא עוד אלא שמצאו בו הרבה דברים זרים שאין כדאי לשומעם. יצאו כמה מגדולי הדור בחימה שפוכה ובחרפות וגידופין כאילו בא חס ושלוש להדיח את עם ה' מעל אלוקיהם. אביו הגאון ר' צבי יצא כנגד

המערערין, והעיד עליו שמים וארץ שבנו לא הוסיף אף מלה אחת בתשובות אלו, והרי הן כמות שבאו לידו, אבל דבריו לא הועילו להשקיט את המריבה. ורבים מלומדי תורה שיקעו את 'מצפה יקתאל' ואת 'בשמים ראש' באדמה בחצר בית הכנסת שברחוב היידי רייט"ר, במקום שהיו שורפין שם את החמץ בערבי פסחים, אלו משנאתם לר' שאול, ואלו מאהבתם לאביו, כדי להשכיח את הספרים מן הלב. אבל אף על פי שקטרוג גדול יצא על הספר ועל מחברו - זכה הספר מפני הבקאות הגדולה והחרפות היתירה שבו, שחכמים הרבה השתמשו בו בתשובותיהם, בייחוד חכמי איטליא ותוגרמא. בין כך ובין כך מאסה קהילת פרנקפורט ברבי שאול רבה, ודחוהו מן הרבנות, ואף אשתו הגבירה נתגרשה ממנו {כאן לא דייק עגנון, שהרי רש"ב עזב את פפד"א מספר שנים לפני פרשיית הספר 'בשמים ראש'}. נטל ר' שאול מקלו ותרמילו ויצא ללונדון, מקום שאביו היה משמש שם ברבנות תחילה, ועכשיו ישב שם אחיו הגאון ר' שלמה על כסא הרבנות ונהג נשיאותו ברמה בשלום ובשלחה מתוך עושר וכבוד. בדרך באו עליו צרות הרבה ופגעים רעים ולכל מקום שבא זלזלו בכבודו ורדפוהו. לסוף חלה בתחלואים קשים. מעונה ומדוכדך ומיוסר ביסורים ומנודה לבריות הגיע לעיר האלי, הרגיש שקצו מתקרב ובא. כתב צוואה והניחה בבגדו כדי שידעו כיצד להתנהג עמו אחר מיתתו. בצוואה זו ביקש מכל איש ישר שמבקש לעשות חסד של אמת שיקיים דברי המת, שיקברו אותו בבגדיו כמו שהוא לבוש בהם בשעת מיתתו ולא יפשיטו מעליו שום מלבוש... ועל הכתבים שימצאו באמתחתו ציוה שלא יקרא בהם שום אדם אלא שישלחם לבניו או לאביו. נגוע ומוכה הגיע ללונדון וחלה ומת, רחוק מאביו ורחוק מבניו".

והנה, כפי שכבר נכתב לעיל - במהדורת י-ס תשד"מ הוסיף המו"ל את הקונטרס 'יפה לבשמים', חקירה ובירור מקור הספר 'בשמים ראש'. כל המצוי קצת בנושא מבחין מיד שהקונטרס הזה מלא שיבושים, טעויות ואפילו הטעיות, כאלה ששגגתם עולה זדון - ואף כאלה שהם זדון גמור {רק דוגמא מיני רבות אביא כאן: בפרק ו של קונטרס 'יפה לבשמים' מתייחס המו"ל לפסקים המוזרים והחריגים שיש ב'בשמים ראש'. המו"ל מביא רשימה של פסקים תמוהים של גדולי ישראל בכל הדורות, כפסקו של ר' אליעזר מוורדן, מבעלי התוספות, בהיתר עגונה במים שאין-להם-סוף, ההיתר המפורסם של ה'נודע ביהודה' לגילוח בחוה"מ ועוד, וע"פ זה הוא רוצה להוכיח שאין לפקפק בדברי הראשונים גם אם הם 'מחודשים'. ויש צורך להבהיר שוב את הדברים: המערערים על הבש"ר לא באו לפקפק בסמכותו של הרא"ש בגלל פסק תמוה שלו - אלא מערערים על האפשרות שאיזשהו פוסק קדמון אמר כדברים האלו; ולכן כל פסק תמוה שנמצא בספר רק מחזק את החשש שהיחוס של הספר לפוסק ראשון, כ"ש לרא"ש עצמו, אינו נכון כלל! כך שכל האריכות של המו"ל, והעירוב של בעיה זו בבעיות היסטוריות-הלכתיות אחרות - גורמים רק להסיח את דעתו של הקורא מעיקר הענין. עוד אציין שהרב אהרן מרצבך שליט"א, וכותב השורות האלו, נטלו בזמנו רשות להעיר על חלק מהדברים בגוף הספר הנמצא באוצר הספרים דישיבתנו, מגודל חומרת הענין, וכדי למנוע מכשול מהרבים}. וראה במאמר של פרופ' דוד תמר {הצפה, ערב פסח תשמ"ו}. תחת הכותרת 'בשמים ראש ולענה', שגם הוא תמה והתריע על כך שלאחרונה הוציאו שוב תורה **מנוערת** בכלי מפואר, כולל **חקירה לבטלה** על הספר. ולדעתו כל המשהה את הספר בביתו עובר

על 'אל תשכן באהליך עולה'. והוא מצטט חלק מתשובה של ה'אבני נזר' {נדפסה ב'קובץ תורני מרכזי' של חסידי גור, חוברת ב, תשמ"ו, עמוד יג.}, שנכתבה למחבר ספר שציטט מתוך 'בשמים ראש':

"עוד אשר ראיתי, בעצם כתב ידו בראש ספרו הובא מאמר מספר כסא דהרסנא; ולדעתי אין האיש הזה ראוי לומר דבר הלכה משמו, ובמדינתנו כל מי שיש בו ריח יר"ש לא ישהה ס' בשמים ראש ולענה בתוך ביתו... ולדעתי ראוי להישרף ביוה"כ שחל להיות בשבת. ואם לדידי ציית מעלתו יעביר דף זה מתוך ספרו..." {יש לשבח את המוהל הידוע הרב יוסף דוד ויסברג שליט"א מירושלים, שבמהדורה הראשונה של הכרך הראשון של ספרו 'אנציקלופדיה לענייני ברית מילה' ציטט כמה פעמים את הספר 'בשמים ראש', ובמהדורה החדשה, שיצאה זה עתה, השמיט את כל ההזכרות האלו. ירבו כמותו!}.

לסיכום: הספר 'בשמים ראש' מפוקפק ביותר, גם מצד האדם שהוציאו לאור, וגם מצד תוכנו. אמנם לא נמצאה עדיין ראיה סופית ומוחלטת שהספר מזויף כולו, ותאורטית יתכן שחלקים ממנו הם מקוריים, והועתקו באמת מכת"י קדמון - אך על המסקנה של כמה מגדולי הדורות, שסיכמו את דעתם עליו במשפט 'כל מילתא מעלייתא דאית ביה - דרשינן' - נראה לענ"ד להוסיף את דרשת חז"ל 'דרשהו אם רמאי הוא או אינו רמאי', בסימנים ובעדים; וכל הסימנים וכל העדים מצביעים על העובדה שאין בספר הזה ממש כלל, וכל המשתמש בו שם את תלמודו ואת פסקיו על קרן שאול בן צבי...

מקורות עיקריים לעיון נוסף:

י' שאול לוין מזייף הספר בשמים ראש' מאת הרב ראובן מרגליות, שנתון 'ארשת', תש"ד.
'המעין' טבת תשל"ה [טו ב], ע' 41 ואילך, מאת ר' יונה עמנואל [נספח למאמרו בענין 'לא מסרן הכתוב אלא לחכמים'], ובעיקר בהע' 8.
'י' שאול ברלין וכתביו' מאת ד"ר משה [שרגא] סמט, קרית ספר מג ג ע' 429 ואילך.

הלעיטני נא
מן האדום
האדום הזה

בריתני יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

ה' בענין א"י, ובבחינת בכורה של א"י.

ומי שבגלל לאכול עגבניות ושאר ירקות טריים, מוכר חלק הבכורה של א"י לגוים, הוא כעת מתנהג כמו עשו ולא כמו יעקב אבינו שקנה הבכורה מעשו.

והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך

הנה יצחק אבינו הסיר הברכות מיעקב אבינו ונתן זה לעשו באופן חלקי, אם יעקב - והיינו בניו של יעקב - לא ישמרו התורה, אולם לא מבואר כאן על איזה חטא מדובר, ועל פי הפשט באמת לא מדובר על חטא מסויים אלא על כללות פריקת עול.

אולם כשתדייק היטב תמצא, שמרומז כאן חטא מסוים, שהרי עשו טען **הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמיים, את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי**. וביאר רש"י, שכאן הודה עשו שמכר את הבכורה, ובגלל זה יצחק אבינו אמר **גם ברוך יהיה** שהודה שהברכות שייכים ליעקב אבינו. אולם בכל זאת נתן יצחק אבינו ברכה לעשו, ואמר לו **והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך**, והיינו שכאשר תולדותיו של יעקב אבינו יתנהגו כעשו, והכוונה שמוכרים את הבכורה כדי להשיג את 'האדום האדום הזה', וכמובן שאין בזה נפקא מינה אם זה עדשים או עגבניות או דבר מעין זה, אז יפרוק עשו את עול מיעקב, ויעקב יפסיד את הברכות.

ובאמת זה מה שקורה היום, שמוכרים את בכורתו של א"י דהיינו שנת השביעית שהיא עבודת ה' של א"י, לגוים, כדי לאכול עגבניות וכדו', ובה ח"ו מפסידים את א"י, והנה אנו רואים כל זה, שבעת כבר מדברים על חורבן יישובים והקמת מדינה פלסטינאית וחלוקת ירושלים, וביארנו במאמרים רבים, (ע' מאמר **הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה**) שזה תוצאה ישירה של 'היתר מכירה', וכאן אנו רואים, שגם פסוקים אלו מלמדים אותנו יסוד זה.

ואנו מתפללים שהקב"ה יחזיר בתשובה כל כלל ישראל ונזכה בקרוב לברכה האמיתית של יצחק אבינו **ויתן לך הא-לקים מטל השמים וגו' יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים, הוה גביר לאחיך וגו' אורריך ארור ומברכך ברוך**.

האם מותר למכור את ארץ ישראל כדי לאכול עגבניות

יש כעת הרבה יהודים שטוענים, שאחד מן הדברים הבסיסים הם, שצריך לאכול ירקות, ובעיקר עגבניות, גם בשנת השביעית, אולם להשיג אותם מוכרים להיכנס לאיזה דוחק, כגון לאכול מיבול נכרי שזה לא כ"כ פשוט כי מפרנסים את הרוצחים בזה, ואף שבכל ששת השנים ג"כ לא מקפידים שלא לקנות מגוים, וכן בונים בתים ע"י אותם רוצחים, מ"מ בשביעית שיש הרבה יותר קניה מגוים, רוצים להזהר מזה. על כן אומרים, שמוכרים למכור את א"י לגוים, דהיינו לעשות 'היתר מכירה' כדי שאפשר לאכול ירקות טריים.

אולם באמת בתורה ראינו שאין כ"כ הכרח לאכול ירקות טריים, ואם אין אפשרות להביא מחו"ל, אין חיוב לאכול ירקות טריים בשמיטה, ואפשר לאכול דברים הנשמרים משישית, וכך נהגו בתקופת חז"ל כמבואר בנדרים (נ:), שכשלא היה אפשר להביא ירקות בשביעית מחו"ל לא אכלו ירקות הצריכים זריעה, (ולא היה שם לא היתר מכירה ולא מצעים מנותקים ולא קנו מיבול נכרי, אף שהיה אז יבול נכרי, והטעם ע"י תוספתא פ"ו הל' י"ב) וכך משמעות התורה של **וצויתי את ברכתי בשנה השישית**, שזה חוזר רק על דברים הנשמרים משנת השישית.

אולם הנהגה זו קשה מאוד, שכדי שאפשר לאכול ירקות טריים, זה לא סיבה למכור את א"י, ובלי להכנס לכל שאר הבעיות שיש במכירה, שבאמת לא חל כלל, כיון שאין גמירות דעת ליהודי לתת השדה לגוי אם יבקש הגוי את השדה, וגם אם באמת מכרו, אסור לזרוע בשדה של גוי, אבל לו יצוייר שכן היה חל, האם זה רצון התורה למכור א"י בשביל לאכול עגבניות וכדומה?! הנה מצאנו שעשו מכר את הבכורה בשביל נזיד עדשים, ועל זה נאמר **ויבז עשו את הבכורה** דהיינו שלא היה חשוב אצלו הבכורה דהיינו עבודת ה', ויותר חשוב היה אצלו לאכול נזיד עדשים.

והנה א"י שניתנה לעם ישראל יש בו שני חלקים, אחד, שש שנים שניתן לעם ישראל לעבוד ולקצור, ושנית, שנת שביעית שהוא להקב"ה, כמו שנא' **כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לה'**: שש שנים תזרע שדך וכו', ואסור לעבוד, ופירות האילן צריך להפקיר, וזה חלק של עבודת

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, י"ב כסלו תשס"ח, כאן בעה"ק עמנואל ת"ו.

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



בריתנו וצדק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

בס"ד

יחד עם שאר כלי זיין בזמן שהולכים ממקום למקום, ובין להוציא היתד בזמן שמשתמשין בו לחוץ למחנה ולחפור בה, וזה כולל איסור הוצאה מרשות לרשות וחפירה וכיסוי, אף שזה ענין רוחני להצלחת המלחמה.

(ב) שופרות יריחו

וכן לכאורה במלחמת יריחו שסובבו את העיר שבע פעמים עם השופרות, לכאורה היה כן הוצאה מרשות לרשות להוציא את השופרות, ובכל זאת מותר אף שזה היה הנהגה רוחנית.

ולכאורה א"א לומר ששם היה הוראת שעה, שהרי למדים משם דין דחית שבת לצורך המלחמה כמבואר

ברמב"ם (ספ"ב דשבת נ"ג) שם היושלמי.

(ג) משמעות הרמב"ם

הנה בודאי פשטות הפסוקים ביתד, שגם בשבת לוקחים אותו, וכך משמע ברמב"ם (פ"ו מהל' מלכים מהל' י"א עד הל' י"ד ט"ו).

שבהל' י"א כתב: צרין על עיירות הגוים בשבת ועושים עמהם מלחמה בשבת שנא' עד רדתה ואפילו בשבת, בין במלחמת מצוה ובין במלחמת רשות.

הל' י"ג: וארבעה דברים פטרו במחנה וכן פטורים מלערב ערובי חצירות במחנה, אלא מטלטלין מאהל לאהל ומסוכה לסוכה, והוא שיקפו כל המחנה מחיצה גבוה עשרה טפחים, כדי שתהיה רשות היחיד כמו שנתבאר בהל' שבת, וכשם שפטורין מכל אלו בהליכתן כך פטורין בחזירתן.

יד: ואסור לפנות בתוך המחנה או על פני השדה בכל מקום אלא מצות עשה ליתן דרך שם מיוחדת להפנות בה, שנא' ויד תהיה לך מחוץ למחנה.

- ויתד תהיה לך על אזניך
- שופרות יריחו • משמעות הרמב"ם • ענין של חפירה • בענין ס"ת של המלך • מצות ונשמרת • לעבור על איסור תורה בענין סגוליים • כללא דמילתא • ד' דברים שפטרו במחנה • היתר החפץ חיים • עד רדתה רק במלחמת יהודים • ביאור הפסוקים של ויד תהיה לך מחוץ למחנה ודין יתד • הבדל בין בא המחתרת ובין גוים שצרו על עיירות ישראל מחמת ממוץ

(א) ויתד תהיה לך על אזניך

כתוב בתורה (דברים כג יד) ויתד תהיה לך על אזניך והיה בצאתך חוץ וחפרת בה וכסית את צאתיך, כי ה' א-להיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת איביך לפניך ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך.

ויש לעיין האם היתד הזה מותר לצאת עמו בשבת למלחמה וכן אם מותר לחפור בה ולכסות את הצואה.

הנה לכאורה יש כלל, שכל מה שפיקוח נפש דוחה שבת הוא בהנהגה טבעית אבל הנהגה רוחנית אינו דוחה שבת ובגלל זה נפסק דלענין תקיעת שופר לעורר רחמים אסור בשבת (ע"ס תקע"ו סע' יא אולם ע' בס"ק ז).

ואילו לתקוע כדי שהאנשים יתאספו לעזור למלחמה ולהצלה, מותר בשבת כמבואר שם, ולא רק איסור דרבנן אלא גם איסור תורה, וכן לענין מלחמה למדים מן הפסוק (דברים כ ט) עד רדתה אפילו בשבת (שבת י"ט.) וז"ל הגמ' ת"ר אין צרין על עיירות של נכרים פחות מג' ימים קודם לשבת אם התחילו אין מפסיקים, וכן היה שמאי אמר עד רדתה אפילו בשבת.

וכתב בירושלמי (שבת פ"א הל' ח') הובא ברמב"ם (ספ"ב דשבת) שלמדים זה גם ממלחמת יריחו, שלא נכבשה יריחו אלא בשבת. וע' בתשו' הריב"ש (ס' ק"א) שדין זה אינו מדין פיקוח נפש אלא זה היתר מיוחד לעשות מלחמה. וז"ל וההיא דאין צרין אין מקום להזכיר בה דבר מצוה, ומה דבר מצוה יהיה לכל ישראל לצור על עיירות של כותים, ובמלחמת הרשות היא, ולא במלחמת שבעה עממין, אבל יש בה היתר אחד מיוחד שאם התחילו אין מפסיקין, ומחללין את השבת לכל צרכי המצור, ואפילו שלא מפני הסכנה כמו שבא הקבלה עד רדתה ואפילו בשבת.

ולכאורה כיון שהתורה קובעת כאן שהצלחת המלחמה תלוי ביתד, אז ממילא גם היתד דוחה שבת כולל הוצאה מרשות לרשות וחפירה וכיסוי, והיינו בין לקחת היתד

וכן כאן אין הכונה שמצות קיחת ס"ת מצד עצמו דוחה שבת, אלא הדין של **עד רדתה** דוחה שבת וזה כולל ג"כ לקיחת ס"ת, כיון שחז"ל מגלים לנו שבשביל המלחמה צריך ס"ת.

וא"כ כיון שהמלך מותר לקחת הס"ת, א"כ אולי ג"כ בזמן שאין מלך, יכול ג"כ אחר מן העם לקחת הס"ת אף שאינו מצווה מפורש לקחת הס"ת, אלא כיון שלמדים מן הפסוק שס"ת הוא חלק של תכסיסי מלחמה דהיינו אף דברים שעוזר לניצוח באופן רוחני, מותר לחלל שבת עבורם כשזה הולך יחד עם המלחמה, אז ממילא גם חייל אחר מותר לו לקחת ס"ת, כדי שהלימוד במלחמה תעזור לניצוח המלחמה, והרי אמרינן בגמרא (מגילה ג. סנהדרין מ:): דהמלאך הוכיח את יהושע בענין המלחמה על שלא עסקו בתורה בלילה, ואמרינן שם על הפסוק (יהושע ה ג) **ויהי יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד נגדו וחרבו שלופה בידו**, אמר לו אמש ביטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה אמר לו על איזה מהם באת אמר לו עתה באתי, מיד (יהושע ח ט') **וילן יהושע בלילה ההוא וגו' (ח יג) בתוך העמק שלן בעומקא של הלכה**, וזה היה באמצע מצור למלחמת העי, כמבואר בפסוק, (המאמר הזה מרכיב שני פסוקים, ע' תוס' (מגילה ג. ד"ה וילן) אולם מה שכתוב שם בתוס' שהפסוק וילן מדבר במלחמת יריחו, הוא טעות שגם זה מדבר במלחמת העי). והנה לשון הפסוק של תוכחת המלאך הוא **כך ויאמר לא, כי אני שר צבא ה' עתה באתי**, דהיינו כיון שאני שר צבא ה' ובאתי לעזור לכם למלחמה על כן 'עתה באתי', שבאתי להוכיח אתכם על מה שביטלתם תלמוד תורה, ואם ענין של תלמוד תורה ולינה בעומקא של הלכה אינו קשור עם ניצוח המלחמה, לא שייך להזכיר כאן ענין של שר צבא ה', אלא ודאי שגם זה חלק מניצוח המלחמה.

ועוד, הרי תוס' במגילה (סס) שאלו, איך מרומז השאלה של יהושע אם באו על ביטול תורה או על ביטול תמיד של בין הערבים, ותירצו שלשון השאלה **הלנו אתה אם לצרינו**, היינו הלנו כמו שנאמר (דברים לג ד) **תורה ציוה לנו**, אם לצרינו, היינו קרבן תמיד שמגין מצרינו, והמלאך השיב עתה באתי, היינו על ת"ת כמו שנאמר (דברים לג יט) **ועתה כתבו לכם את השירה הזאת**, והגמרא שם לומדת משם שגדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידים, וא"כ אפשר ללמוד מזה כיון שגם לההוה אמינא של יהושע היה פשוט אצלו שהקרבת תמידים מגין מן האויב, והמלאך השיב לו שתלמוד תורה עוד יותר גדול, היינו שבודאי זה מגין מן האויב, וא"כ בודאי ת"ת כלול בתכסיסי מלחמה שזה בכלל התשובה שר צבא ה' עתה באתי.

טו: **וכן מצות עשה להיות יתד לכל אחד ואחד תלויה עם כלי מלחמתו, יצא באותו הדרך ויחפור ויפנה ויכסה שנא' ויתד תהיה לך על אזנך.**

ומשמעות הרמב"ם, כיון שבהלי י"א מדבר גם בשבת וכן בהלי י"ג, א"כ גם מה שנאמר הלי י"ד וט"ו כולל ג"כ בשבת, והיינו שיצא מחוץ למחנה ששם אינו מוקף כלל במחיצות, ויטלטל היתד ויחפור ויכסה, ואילו היה בשבת דין אחר, היה צריך לכתוב שבשבת מותר וצריך לפנות בתוך המחנה ולא יכסה עד מוצאי שבת. (או שיצא בלי כלי זיין ובלי יתד לחוץ למחנה ויפנה ובמו"ש יכסה, וגם זה קשה איך יצא בלי נשק).

(ד) ענין של חפירה

ענין של חפירה הוא שני פעמים, כמבואר בתוספתא (מגילה פ"ג הל' ט"ו): היוצא למלחמת הרשות חופר ויושב חופר ומכסה, דהיינו מקודם חופר כדי לעשות חור להכניס הצואה ואח"כ חופר שנית לקחת העפר ולכסות.

ובפשטות יש כאן מלאכה דאורייתא בשבת, ובכל זאת התירה התורה כדי שלא תסתלק השכינה, (ועי' בזה באריכות ברמב"ן הוספה לספר המצות (ל"ה מ"ה י"א) שמבאר איך כל זהירות בדברים האלה משרים השכינה בעם ישראל וחסרון זהירות מסלק השכינה, ומסכן ע"י כל עם ישראל ומגביר את האויב ח"ו).

ואין כוונתינו כאן לומר שהלאו של **ולא יראה בך ערות דבר** והמצוה של **ויתד וגו'** היא שדוחה שבת, אלא מה שדוחה שבת הוא מה שנאמר **עד רדתה**, אלא הפסוק ויתד, וגו' מגלה לנו שזה בכלל תכסיסי מלחמה שאדם צריך לדאוג שהשכינה תלך במחנה, וממילא כיון שהוא בכלל תכסיסי מלחמה, דוחה שבת מכח פסוק של עד רדתה.

(ה) בענין ס"ת של המלך

הנה לכאורה מה שנאמר במלך (דברים יז יח) **"וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו"** ואמרינן (סנהדרין כ"א): **"יוצא למלחמה מוציאה עמו"** בפשטות גם אם עושה מלחמה בשבת, צריך לקחת הס"ת עמו במלחמה, דלא מסתבר כלל לומר שכשהיה באמצע המלחמה והגיע שבת והוא צריך לרדוף אחרי האויב שאז ניח הס"ת באמצע הדרך, אלא הוא יקח אתו הס"ת.

ונראה לומר שמה שדוחה שבת במלחמה, זה מה שהחיילים צריכים לעשות אבל ענין של תקיעות לא נאמר לחיילים, אלא זה עושים בבית המקדש או בבית המדרש וזה אינו דוחה שבת.

ומה שנאמר בפנחס במלחמת מדין **וחצוצרות התרועה בידו ואמרינן** (סוטה מ"ג.) אלו השופרות, נראה שלא היה כאן מטרה כדי לתקוע לעורר רחמים כדי לקיים המצוה של והרעותם בחצוצרות, אלא זה היה אחד מתכסיסי המלחמה, או שאפשר לומר שאף אם היה לשם לעורר רחמים, זה מותר רק לחיילים ומה שכתוב בש"ע שאין מחללין שבת בשביל התקיעות זה איירי בבית המדרש.

הנה יש מקום לומר שכמו שמותר להביא היתד בשבת וכן לחפור בו, משום שכל זה גורם לניצוח במלחמה, ה"ה שמותר לקחת התפילין אתו אם חושב שצריך להשאר במלחמה עד אחר השבת, וכן יכול לקחת הסידור אתו, משום שזה מחזק את האדם באמונה, וזה חלק של ניצוח המלחמה, אולם לאלו שיושבים בבית אין להם רשות לחלל שבת כדי לעשות תיקונים רוחניים, כי שם לא נאמר עד רדתה. וע"ל לקמן (ס"ק ז') קצת באופן אחר.

(ז) לעבור על איסור תורה בענין סגוליים

יש לעיין האם מצאנו שמותר לחלל שבת או לעבור על שאר עבירות לצורך דבר המותר לעבור, אם האופן שעושים זה הוא דברים סגוליים.

באמת יש מקומות שכן ויש מקומות שלא, יש במשנה (יומא פ"ג.) מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילים אותו בחצר כבר שלו ורבי מתיא בן חרש מתיר, וכתב שם הרמב"ם בפה"מ כי זה אינו מועיל אלא בדרך סגולה ואין עוברים על המצות אלא לרפואה בלבד ר"ל בדברים המרפאים בטבע והוא דבר אמיתי הוציאו הדעת והנסיון הקרוב לאמת, אבל להתרפאות בדברים שהם מרפאים בסגולתן אסור כי כוחם חלש אינו מצד הדעת ונסיונו רחוק והיא טענה חלושה מן הטוען [ס"א מן הטועה].

ומאידך מצאנו בתוס' (שמוע"ט ט"ז ע"ב) שכתב בד"ה אסור להתרפאות בדברי תורה והא דאמר במסכת שבת (ס"ו.) לאישתא צמירתא לימא הכי וירא מלאך ה' אליו וגו' סכנתא שאני, וכ"כ תוס' (שבת ט"ז ע"ב) ונפסק כד בטור (ס' קע"ט), וכתב שם שאם רוקק וקרא עליו שם שמים אין לו חלק לעולם הבא ובלי שם שמים או בלי ריקקה אסור, ואח"כ כתב ואם יש בו סכנה הכל מותר, ומדייק הב"י שמותר אפילו בהזכרת שם שמים וריקקה, וכ"כ בשו"ע (סע' ח'), וא"כ רואים שאף

וא"כ הוא בכלל כלי זיין שמותר לקחת עמו במלחמה אף בשבת, וא"כ כל הספרים הנצרכים ללמוד בעומק ההלכה הוא חלק של ניצוח המלחמה ומכלל כלי זיין שנאמר עליהם עד רדתה אפילו בשבת.

ואף שבתקופת יהושע היה אסור לקחת ספרים על תורה שבעל פה רק תורה שבכתב כמו שנאמר את **השירה הזאת** שלמדים מזה מצות כתיבת ספר תורה (סנהדרין כ"א:) אבל תורה שבעל פה היה אז אסור לכתוב, מ"מ כיון שהרי מבואר שהוכיח אותו גם על תורה שבעל פה כמו שאמרינן בעומקא של הלכה, וכן הרי בפסוק של ועתה כתבו לכם נאמר בסוף **ולמדה את בני ישראל שימה בפייה** והיינו תורה שבעל פה, וא"כ אחרי שהותרה לכתוב תורה שבעל פה, א"כ דחית השבת חוזר ג"כ על תורה שבעל פה, שכל זה הוא מכלל תכסיסי מלחמה שמגין מן האויב.

(ו) מצות ונשמרת

וכן לענין מה שנאמר במלחמה (דברים כ"ז) **כי תצא מחנה על איביך ונשמרת מכל דבר רע** ואמרו חז"ל (כתובות מו. ע"ז כ.): שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי קרי בלילה, וזה נפוץ מאוד במלחמה כידוע (ובפרט בזמנינו ואכמ"ל) על כן הזהירה התורה מיוחד לזה, וע' ברמב"ם (פ' כ"א מאיסורי ביאה הל' יט) שאם יבא אדם לידי הרהור יעסוק בתורה, וא"כ צריך ספרים בשביל זה, שלא כל אדם מסוגל רק לחזור על משניות בעל פה כל הזמן, וכן הידיעה מה שנאמר (דברים כ"א) **כי ה' א-לקיך עמך המעלך בארץ מצרים**, וכן נאמר שם **אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם כי ה' א-לקיכם ההולך עמכם להלכם לכם עם אויביכם להושיע אתכם** שנאמר בתכסיסי מלחמה, וזה שנותן הכח ללחום באמת, ולא יתיאשו מן המלחמה עקב הנסיונות הגדולות שעוברים על החיילים, לחזק ענין זה צריך ספרים, ואם לא כן אלא בבין השמשות של ערב שבת כל החיילים הדתיים יזרקו הספרים והסידורים באמצע הדרך, והחיילים החילונים לוקחים אתם כל ספר של פריצות וכו' כי הם אין דואגים לא לשבת ולא לצניעות, א"כ מה נשאר עוד עם **ונשמרת**, ועם כל כח החיזוק של אמונה בהקב"ה, וא"כ לקחת הספרים הוא בודאי מחלק תכסיסי מלחמה שהותר לחלל שבת עבורו.

אולם כעת נשאלת הקושיה למה לענין תקיעת שופר בשעת התפילה אינו דוחה שבת כמבואר (ס' תקע"ו סע' י"א) הרי במלחמה ג"כ כתוב תקיעות כמו שכתוב (במדבר י') **וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצור אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלקיכם ונושעתם מאויביכם.**

שיתקבל תקיעותנו, שאף שס"ל שלהתפלל מותר, שם אינו איסור ממש רק עובדא דחול לצעוק על הצרה, והתירו בשבת לצורך פ"נ, אבל לתקוע שהוא איסור דרבנן גזירה שמא יתקן כלי שיר, לא התירו, אבל הכל משום שאין אנו בטוחים שיתקבל התפילה.

ועכשיו יש לומר לחלק בין זה ללחש של אישתא צמירתא, שרק לענין תפילה ותקיעה שהפעולה לא עצם הרפואה רק שצריך להתקבל לפני הקב"ה, אז אנו אומרים שזה לא ניתן לחלל שבת כל זמן שאין אנו בטוחים שיתקבל התפילה, אבל בענין הלחש, אין זה ענין של תפילה אלא זה סגולה שרבי יוחנן סבר שזה בטוח ואז מותר לעבור על איסור כדי לעשות זאת.

נפקה מינה לענין מלחמה

וכעת נחזור לענין מה שכתבנו, שפשטות הדברים לענין יתד שמותר לחלל עליו את השבת, וכן ס"ת של המלך, דמאי שנא זה מלתקוע בחצוצרות, משום שענין התפילה הוא מתלי תלוי אם הקב"ה מקבל התפילה, ובלי זה עצם הפעולה אינו פעולה בשלימות ולא התירו לעבור איסור על זה, אבל ענין יתד אינו ענין קבלת תפילה אלא זה הנהגה שלא יסתלק השכינה, ופעולה זו נעשה ממה נפשך, ולא משנה אם עכשיו הקב"ה יעזור או לא, כי בחינת התיקון הזה כבר נעשה בודאי, וזה מה שאנו צריכים לעשות. וזה חלק של תכסיסי המלחמה.

וא"כ אפשר גם לומר לענין להביא ספרים כדי ללמוד כדי לקיים הדין של עומקא של הלכה או שאר דברים להדבק בהקב"ה, זה לא ענין של קבלת תפילה שהקב"ה צריך לקבל זה, אלא התיקון של זה נעשה ממה נפשך וזה מכלל תכסיסי מלחמה ומותר לעשות אפילו שזה ענין רוחני ולא גשמי, וכמו שהתירו ללחוש על המכה ולעבור על איסור קריאת דברי תורה על המכה, ומבואר מן הש"ע שאפלו לרקוק ולומר את השם שיש בזה שורש איסור תורה שאין לו חלק לעולם הבא, מ"מ מותר לצורך פיקוח נפש, וא"כ ה"ה שמותר לעבור על איסור תורה לצורך מלחמה מהיתר **עד רידתה** אף בדברים שהם ענין רוחניים, כל זמן שאינו תלוי בקבלת התפילה מצד הקב"ה.

אולם לכאורה נראה יותר שכל דבר שזה לצורך תפילה במלחמה עצמה דינו ככל דיני מלחמה ודוחה שבת, שהרי כתוב בתורה במלחמת מדין (במדבר לא ז) **אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא**, ואמרינן במדרש רבה (סא), שהיו שני אלפים לכל שבט, אלף למלחמה ואלף לתפילה, וע' בהעמק דבר (נאן ושמות יד טו ודברים לג יח). ומשמעות הדברים שכל אלו יש להם כל דיני מלחמה

שיש כאן איסור תורה, מ"מ מותר לעבור עליו במקום סכנה אף שזה רפואה סגולית.

ובודאי שדעת התוס', שמה שמותר זה לא משום שזה כדי שלא יטרף דעתו עליו כמו שכתב הרמב"ם שהובא בש"ע (סא סע' ו'), אלא שזה רפואה בעצם, שהרי מה שכתב הרמב"ם שכל הלחשים אינן שווים כלום בעצם, וכל התועלת הוא רק כדי שלא תטרף דעתו עליו, כל הראשונים חולקים עליו, וכמו שמבואר בביאור הגר"א (סא ס"ק י"ג), והמקור של התוס' שמותר לעבור על איסור ללחוש במקום סכנה הוא מן הגמ' שבת שם, ושם היה עצת רבי יוחנן, ובודאי שזה היה בעצם הרפואה מצד הלחש ולא כדי שלא תטרף דעתו עליו.

ויש לעיין אם מה שהסביר הרמב"ם בביאור של איסור אכילת חצר כבד של הכלב שזה מצד שזה רפואה סגולית ואין אנו מתחשבים אם זה, אם הסבר זה לשיטתיה שמבטל באופן כללי כל עניני לחשים וסגולות, אבל לשאר ראשונים צריך הסבר אחר, או שזה הולך גם לפי שאר הראשונים.

ובאמת מלשון הרמב"ם הנ"ל משמע משום שאכילת חצר הכבד הוא באמת ענין רחוק, וא"כ ניתן לומר שאפילו לפי דעת כל שאר הראשונים שכן מתחשבים עם לחשים, אז נוכל בכל זאת לפרש בחצר כבד הסבר הרמב"ם, שהסיבה שאין אוכלים חצר כבד משום ששם באמת הרפואה הוא רחוק, וברפואה סגולית לא סגי בזה, אבל בלחש של אישתא צמירתא שלוחשים עליו היא רפואה בדוקה, ושם מותר לעבור על איסור אפילו שזה רק רפואה סגולית.

חילוק בין שופר לקריאת פסוקים על המכה

וכעת צריך לעיין למה אסור לתקוע בשבת בשופר וחצוצרות לצורך פיקוח נפש כדאיתא בתענית (יד). הובא בש"ע (ס' תקע"ז סע' י"ג כ"ט), ומאי שנא זה מלקרות פסוק על אישתא צמירתא שיש עליו איסור קריאה על המכה והתירו משום סכנה כתוס' הנ"ל.

וע' בתענית (סא) שיש מחלוקת בין ת"ק לרבי יוסי אם מותר לצעוק ולהתפלל בסכנת נפשות, שדעת רבי יוסי שאסור ות"ק ס"ל שמותר, וע"ש ברש"י שכתב בהסבר רבי יוסי שאפילו תפילה אסור וז"ל ולא צעקה, תפילה שאין אנו בטוחים כל כך שתועיל תפילתנו לצעוק עליהן בשבת.

וא"כ אפשר לומר שגם לדעת ת"ק שס"ל שאסור לתקוע, זה משום שלא התירו לחלל שבת משום שאיננו בטוחים

ומזה אפשר ללמוד שכל חפץ שיהודי צריך לקחת אתו להיות דבוק בהקב"ה, ולזכרו בשעת המלחמה, כגון תפילין סידור וחומש ועוד ספרים אשר יצטרך ללמוד מהם בלילה ולקיים דין של וילן בעמק, או להזהר במצות ונשמרת, זהו בכלל תכסיסי מלחמה שכלולים בתוך הפסוק של עד רדתה אפילו בשבת.

אולם לענין לתקוע בחצוצרות שזה ענין שהקב"ה צריך לקבל התפילה אז יתכן שגם בשעת המלחמה אסור משום שזה אין אנו בטוחים שהקב"ה יקבל התפילה ואז לא נעשה התיקון. ויותר נראה שבמלחמה עצמה גם זה מותר כמו שכתבנו (ס"ק ז').

(ט) ד' דברים שפטרנו במחנה

הנה דין ד' דברים פטורים במחנה ואחד מהם עירובי חצרות, ומבואר ברמב"ם שכל זה כשיש מחיצות כדין, ובל"ז אסורים לטלטל, שם בודאי איירי כשהטלטול לא נצרך לניצוח במלחמה, דאילו צריך לניצוח במלחמה או להצלה, בודאי מותר לחלל שבת. וכך כתב בחז"א (ועינינו ליקוטים ס"ו סד"ה ואמנם).

ועכשיו לפי מה שכתבנו שדין של טילטול יתד וחפירה דוחה שבת, ומשמעות הדברים שגם בזמן שנוהג דין שפטורים מעירובי חצירות אבל בכל זאת צריך היקף המבואר ברמב"ם (הל' י"ג), בכל זאת משמע שבזמן שצריך לפנות צריך לצאת חוץ להיקף ולטלטל היתד ולחפור ולכסות, והיינו שאף שלטלטל שאר דברים איירי שאינו צורך להצלה, ולכן מוגבל בתוך ההיקף, אבל לענין טילטול היתד אם אינו מקיים זה יש ח"ו סילוק שכינה כמבואר בקרא, זה הותר לחלל שבת עבורו כי זה חלק של המלחמה.

(י) היתר החפץ חיים

הנה החפץ חיים בספרו מחנה ישראל חיפש היתר איך להוציא התפילין בשבת, וכתב שיתן זה בתוך שאר דברים שעליהם יש היתר של פיקוח נפש מצד הממשלה, וסמך על השיטות שמרבה בשיעור הוא רק איסור דרבנן. (השיטות הובאו במ"ב (ס' ש"ח ס"ק יג), ומה שכתב שם שהכריע בספר אהבת חסד (פ"ז) כדעת האוסרים מן התורה, לא נמצא שם, רק שם הכריע לאיסור במחלוקת אחרת בין הר"ן והרשב"א, לענין צידת צבי כשכוונתו לשמור ביתו ויש פסיק רישא שיצוד הצבי שדעת הר"ן שחייב ודעת הרשב"א שמותר והכריע כדעת הר"ן, (ע' גם במ"ב ס' ש"ט ז' ס"ק

ומותר להביא להם אוכל גם בשבת אם יש צורך בכך כמו לשאר חיילים ואין נפקה מינה בין אלו שהם לקרב הגשמי והטבעי לאלו שהם לצורך התפילה שכל אלו מכלל תכסיסי מלחמה.

וז"ל הנצי"ב בהעמק דבר (דברים לג יח): על הפסוק שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך, לעולם זאת על ישראל, בשעת שיוצאים למלחמה מייחדים אנשים לתורה ולתפילה, כל היום שיוצאים עם הלוחמים לאהלי השדה, וכדאיתא ברבא (נ"פ מטות) שבמלחמת מדין לקחו י"ב אלף לתפילה, ושם שננו חרב לשונם בקול תורה, וכדאיתא במגילה ד"ד במלחמת עי, מיד וילן וגו', ואמר ר"י מלמד שלן בעומקא של הלכה, והיינו משום שצוה הקב"ה אז לשום אורב, היינו עצה למלחמה, על כן בגבורה מלחמתו של תורה, וזהו ברכת משה, שמח זבולון בצאתך למלחמה, ויששכר באהליך, באהלי המחנה שעל שדה המלחמה עסוק בתורה ותפילה, דיששכר בעצמו לא היה בעלי מלחמה עד בא דוד כמו שכתבנו בברכת יעקב לבניו (ע"פ בראשית מט יד), אבל הלכו עם זבולון לתורה ולתפילה.

וע"ע בהעמק דבר (דברים כג יב): ולא יראה בך ערות דבר, אז גם ושב מאחריך, שהוא מסלק מורא וכבוד השכינה, ובגמ' למדו מכאן דהרהור תורה אסור בבית הכיסא ובבית המרחץ, וכן במקום ערוה אסור ללמוד כדאיתא שבת (דקנ"א), וגם זה שייך ביחוד לשעת מלחמה שהיו מוזהרים להעמיד אנשים לעסוק בתורה כמ"כ (לעיל ר' י"ז) יעו"ש, ומזה למדנו דה"ה בכל מקום.

ואפשר ללמוד מזה שכל זה ענין תורה ותפילה לאלו שהולכים במיוחד סמוך למקום המלחמה לצרף התורה והתפילה בגלל המלחמה הוא חלק בלתי נפרדת משאר תכסיסי מלחמה וממילא הסברה נותנת שגם זה הוא בכלל היתר של חילול שבת.

(ח) כלל דמילתא

מה שהתורה כתבה עד רדתה, אפילו בשבת, היינו לעשות כל תכסיסי מלחמה, וזה כולל לא רק עניני גשמיות שזה היה שייך ג"כ כשגוי עושה מלחמה, אלא ג"כ מה שהתורה מצווה ליהודי לעשות מלחמה בתור יהודי, דהיינו שיהא דבוק בהקב"ה בשעת מלחמה, ג"כ זה חלק מן המלחמה וגם זה דוחה שבת.

ועל כן מותר לקחת עמו היתד וכן להוציא היתד כשיצטרך לחפור וכן לחפור ולכסותו, וכן בודאי המלך יכול לקחת אתו הס"ת.

כ"ה וקע"ז ס"ק ל"ג) אבל לענין מרבה בשיעור לא כתב כלום שם, וכנראה מן הרשב"א (נחולין ט"ו) שדעת רוב ראשונים שהוא רק דרבנן, שהביא שם ג"כ דעת התוס', ע' מנחות (ס"ד. תוס' ד"ה שחיס).

הנה על עצם ההיתר שלו יש לדון הרבה, אף אם נכריע בצדק כדעת הרשב"א, שבפשוט לא שייך כאן היתר של מרבה בשיעור שאינו מדאורייתא, שכאן זה ממש הוצאה, שענין של מרבה בשיעור שהוא רק דרבנן, היינו כשהוא אותו דבר שיש לו צורך לפיקוח נפש, וזה בזמן שיש לו אפשרות להשתמש לצורך הפ"נ בכל אחד מהם, או בראשון או במה שמוסיף, אבל כשיש לו דבר שצריך לו ומוסיף דבר אחר שאין לו שייכות כלל עם הפיקוח נפש ולא יכול לעזור לו כלום, אין זה בכלל מוסיף בשיעורו רק הוצאה חדשה, על כן היתר של החפץ חיים זצ"ל הוא צע"ג. (וכבר ראיתי טענה זו בספר חוט שני (על הל' שבת ח"א מהרב ניסים קרליץ שליט"א בסוף הספר).

(יא) עד רדתה רק במלחמת יהודים

ויתכן שמה שכתבנו כאן היתר אחר מצד עד רדתה שכולל ג"כ דברים שגורמים לאדם להיות אדוק בהקב"ה, זה לא היה שייך בתקופת הח"ח זצ"ל, שלא היה שם מלחמת היהודים רק היהודי היה בתוך מלחמת הגוים, ולא היה שם שום הכרעה אם עצם המלחמה היה לתועלת היהודים או לא, כי בדרך כלל במלחמות האלו היו יהודים משני צידי המערכות, ומה שהותר ללחום למען האומה שנמצא בה, זה מצד פ"נ של החייל, שאם לא היה לוחם היו הורגים אותו, ולא מצד פ"נ של הצדקת עצם המלחמה, וממילא אין כאן היתר של עד רדתה, אבל היום בא"י שיש כאן מלחמת מצוה מצד היהודים ללחום נגד האויב, אז כל מלחמה נגד האויב יש כאן היתר של עד רדתה, וא"כ אפשר לקחת כל אלו הדברים של קדושה שמסייע להשראת שכינה, גם בלי צירוף שאר דברים של תכסיסי מלחמה הטבעיים.

(יב) ביאור הפסוקים של ויד תהיה לך מחוץ

למחנה, ודין יתד

(א) לענין להתרחק מן הצואה

יש קושיה בביאור הפסוקים, איך מסתדרים עם דרשות חז"ל לענין להתרחק מן הצואה.

הנה חז"ל לומדים מן הפסוק של **וכסית את צאתיך**, ומן הפסוק **והיה מחניך קדוש**, שאסור לקרות קריאת שמע במקום שיש צואה (נדרים כה). ושצריך להתרחק ד' אמות, מאחוריו ומן הצדדים, או לכסות הצואה, ודרשו שם

חז"ל צואה באשית מותר לקרות קריאת שמע כנגדו דבכיסוי תליה רחמנא והא מכוסה ואילו גבי ערוה באשית אמרינן אסור לקרות שמע, דבראיה תליה רחמנא והא קמחזיא, וכן אמרינן שצריך להתרחק ד' אמות משום והיה מחניך קדוש, וכל ד"א של האדם נחשב כמחניך.

ורואים מזה שאף שעיקר הפסוק מדבר בשעת המלחמה, ואז בודאי כל המחנה צריך להיות קדוש ולא רק ד"א, מ"מ למדים לענין להתרחק מן הצואה לקרות קריאת שמע עכ"פ ד"א.

הנה אם מכסים הצואה מותר לקרות ק"ש אף בתוך ד"א, שהרי אמרינן שצואה בגומה אם מכסה בנעלו סגי, הובא בש"ע (ס' ע"ז סע' ז'), ורואים מזה שכדי לעבור על איסור קריאת שמע במקום צואה צריך להתקיים שני תנאים, שיהא בתוך המחנה היינו ד"א, שנית, שלא יהא מכוסה, אבל אם חסר א' משני תנאים דהיינו או שזה מכוסה או שזה חוץ לד"א כבר מותר לקרות שמע.

אולם במקור הפסוקים שמדבר במחנה מלחמה, שם כדי להתיר צריך שני תנאים, דהיינו מקודם צריך לצאת חוץ למחנה כמו שנאמר (דברים כג יג) **ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ**, ובתוך המחנה אסור להטיל צואה ולא מהנה כיסוי, וחוץ מזה אם כבר יצא לחוץ עדיין צריך לכסות כמו שנאמר **ויתד תהיה לך על אונך והיה בשבתך חוץ וחפרתה בה ושבית וכסית את צאתיך**, ועל כל זה התורה מזהירה **כי ה' א-להיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת איביך לפניך**, ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, וא"כ לפ"י התורה מזהירה שאף מחוץ למחנה צריך לכסות, ובתוך המחנה לא מהני כיסוי, וא"כ איך למדים מכאן לענין קריאת שמע שרק בתוך המחנה צריך לכסות.

הנה מה שבתוך המחנה לא מהני כיסוי, יתכן שזה בגלל שבשעת שמטיל הצואה אינו יכול לכסות או שעצם הטלת הצואה הוא פגם, אולם עכ"פ רואים שגם מחוץ למחנה שמותר להטיל צואה, יש חיוב כיסוי, משא"כ בדין ק"ש, כל שהתרחק חוץ למחנה דהיינו חוץ לד"א, אין חיוב כיסוי.

(ב) לענין בעל קרי

ונראה לומר ע"פ הגמרא (פסחים פח.) לענין בעל קרי שמשלחין אותו מחוץ למחנה שכינה ומחנה לוי, וגם שם חז"ל למדים מן הפסוקים בפרשת מלחמה לענין הרחקה בבית המקדש, ושם איתא על הפסוק (דברים כג יא) **כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה, ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה טהור**. ודרשו חז"ל מכפל לשון של מחנה, שבעל קרי משתלח בין ממחנה שכינה ובין ממחנה לוי.

הנה במצוה קצ"ב אמר שיצא חוץ למחנה לפנות, וממילא כבר נמצא חוץ למחנה, ושוב כתב שבמקום זה יכסה כדי שלא יראה הצואה במחנה והרי כבר נמצא מחוץ למחנה, אלא ודאי שגם חוץ למחנה העיקרי יש עדיין מחנה בדרגה פחותה ששם צריך לכסות, ששם יותר קל, שמותר להטיל בו צואה.

(ה) השמטת הרמב"ם בדין שילוח

בעל קרי מן המלחמה

הרמב"ם לא הביא דין שילוח בעל קרי מן המלחמה, דברמב"ם (בהל' מלכים פ"ו) הביא מן הפרשה הזו רק דין יציאה כלפי בית הכיסא וחיוב כיסוי אולם לא הביא דין שבעל קרי צריך לצאת מן המחנה וע' במנחת חינוך (החדש, מ"א תקס"ה) שהביא בשם ספרי דבי רב קושיה זו, למה השמיט הרמב"ם זה, וכתב שם שהרמב"ם ס"ל שרק בזמן שהארון הולך עימם נוהג דין זה, וכן בביאת מקדש (פ"ג הל' ג') הביא דין שילוח טמאים מבית המקדש ומהר הבית רק לענין זבים וזבות ולא לענין בעל קרי, אולם בהל' ח' הביא הפסוק של ולא יבא תוך המחנה שעובר בלאו ושם הרי הפסוק מדבר בבעל קרי, ובספר המצות (מ"א ע"ח) הביא לענין מחנה לוי שבעל קרי צריך לשולחו חוץ למחנה לוי.

אולם עדין קשה שהיה צריך להביא הדין של שילוח בעל קרי כשארון נמצא.

(ו) אם יש נשיאת ארון במלחמה לעתיד לבא

ואולי ס"ל להרמב"ם שאחרי שנשבה הארון בימי עלי, שוב לא לקחו עוד הארון במלחמה וכן לעתיד לבא במלחמת משיח לא יקחו עוד הארון, אף שבודאי יש מלחמות בזמן משיח כמו שכתוב ברמב"ם (פ"א מהל' מלכים), וכן לענין הארון הביא דיני נשיאת הארון (כפ"ב מהל' כלי המקדש הל' יב-יג).

אולם הרמב"ם בספר המצות (בהשגות על שו"ע ג') כתב שאולי בזמן משיח יקחו הארון אתם למלחמה וז"ל (סוף אות ה') מלבד שאין לנו בטחון שלא ישאו עוד ארון בבנין הבית או במלחמות העתידות לפני מלך המשיח כמו שעשה פנחס במלחמת מדין כמו שנא' וכלי הקודש וחצוצרות התרועה בידו ודרשו בספרי וכלי הקודש זה הארון וכאשר עשו בימי עלי האל-ל יזכנו לראות.

(ג) הברדל בין בא המחותרת ובין גוים שצרו

על עיירות ישראל מחמת ממוזן

יש להקשות קושיה שבדין מחותרת (סנהדרין ע"א). שמותר להרוג את הגנב משום חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו וממילא יעכב את הגנב לגנוב, וממילא הגנב בא גם

ולכאורה, הרי עיקר הפסוק מדבר במלחמה ולא בבית המקדש, רק אנו מדמים בית המקדש למחנה מלחמה, וא"כ צריך להיות שגם במחנה מלחמה יש שני דרגות של מחנה, אחד עיקר המחנה שהוא בגדר מחנה שכינה, ושנית, מחנה מחוץ לזה שהוא בגדר מחנה לוי, והבעל קרי במלחמה משתלח מחוץ לשתי מחנות אלו.

(ג) שתי מחנות לענין בעל קרי

ועכשיו אפשר לפרש ג"כ לענין חיוב כיסוי צואה במלחמה, שהתורה מדברת כאן על שתי מחנות, אחד בגדר מחנה שכינה ואחד בגדר מחנה לוי, דהיינו הפסוק של ויד תהיה לך מחוץ למחנה היינו מחוץ לבחינת מחנה שכינה, אלא צריך לצאת לבחינת מחנה לוי כדי להטיל צואה, אבל גם שם צריך לכסות הצואה כמבואר בקרא של אחריו, ושבת וכסית את צאתך.

ומה שכתוב אחר כך והיה מחניך קדוש שם חוזר על שתי מחנות, דהיינו שבמקום שהוא בחינת מחנה שכינה צריך להיות נקי לגמרי ולא סגי שיכסה אח"כ, ובמקום שהוא בחינת מחנה לוי, מותר להטיל צואה, אבל יש חיוב כיסוי.

ועכשיו לענין קריאת שמע שיש חיוב כיסוי, שם חז"ל לא החשיבו ענין של השראת השכינה בשעת קריאת שמע כמחנה שכינה רק כמחנה לוי, וממילא מהני כיסוי, (או אפילו אם נאמר שבשעת ק"ש נחשב כמחנה שכינה, אולם זה רק בשעת שקורה את שמע, אבל בשעת הטלת הצואה הרי אסור לקרות, ואחר הכיסוי יתכן שגם במחנה שכינה מותר, וכל מה שצריך לצאת ממחנה שכינה זה לא משום ששם לא מהני כיסוי, אלא משום שאסור להטיל צואה במחנה שכינה, וכן אם מתרחק ד"א מהני, שאז זה כבר חוץ למחנה לוי, ושם אין חיוב כיסוי).

(ד) מקור ברמב"ם לשתי מחנות

ויסוד זה שבמלחמה לענין חיוב יציאה לעשות צרכיו וחיוב כיסוי יש שני מחנות, וכל אחד יש לו דין קדושה משלו, מבואר גם ברמב"ם (בספר המצות מ"ע ק"ב וק"ג) וז"ל והמצוה קצ"ב היא שצונו כשיצאו חיילותינו למלחמה שנכין דרך חוץ מן המחנה לצאת העם בו ולא יעשה כל איש צרכיו בכל מקום ובין המלוות כמו שיעשו האומות והוא אומרו יתעלה ויד תהיה לך וכו' ולשון הספרי אין יד אלא מקום שנא' והנה מציב לו יד.

והמצוה הקצ"ג היא שצונו שיהיה כלי חפירה תלוי עם כלי המלחמה עם כל אחד מאנשי החייל לחפור בו מקום יפנה בו בדרך ההיא המוכנת לזה ויכסה הצואה אחרי צאתו עד שלא יראה צואה על פני הארץ כלל במחנה המלחמה כמו שאמר בראש הפרשה כי תצא מחנה על איביך.

וע' במ"א שכתב שרק כשבאים על רבים אז יש לחוש שמא אחד עומד נגדם, אבל כשבאים על יחיד אז יתן להם לקחת ממונו ולא יעמוד נגדם.

וראיתי מקשים על המ"א (ע' בספר מנחת שלמה של הגאון רש"י אויערבך זצ"ל שהביא קושיה זו בשם כמה אחרונים) דלמה ביחיד לא יחלל שבת, ומ"ש מבא במחתרת (גם בספר שמירת שבת כהלכתו הביא קושיה זו ונתקשה מאוד בזה).

ויש לתרץ שבבא במחתרת הרי מדובר ביחיד שבא נגד יחיד, ואז הבעל הבית עומד כנגדו, משום שחושב שיוכל לנצח את הגנב, אבל המ"א הרי מדבר בנכרים שצרו היינו רבים, ואז כתב המ"א שאם אלו הרבים באו על היחיד יניח לקחת ממנו, שאין חזקה שהיחיד אין יכול לעמוד את עצמו, אלא יעמוד עצמו, ורק כשרבים באים על רבים אז אמרינן שבזמננו חוששין שבכל הרבים יש יחיד שאכן כן מוכן ללחום נגד הרבים ויסתכן וממילא כבר הרבים יכול להתארגן וללחום נגד הרבים.

אולם תירוץ זה ק"ק מלשון התה"ד ששם משמע שמה שנשתנה היום הוא משום שהיום באים יותר להרוג, וכן מסיק הרמ"א והכל לפי הענין וע' במ"ב שביאר הדבר איך הוא משער כעסן ופחזותן, ולפמ"ש"כ לכאורה היה יוצא שלא זה הוא הקובע אלא אם היחיד מוכן ללחום נגד הרבים שהרי בין כך תמיד אם היחיד עומד נגדם הם באים להרוג, שאין לך גוי בעולם שהוא יותר טוב מיהודי גנב וצ"ע.

ובאמת התה"ד נמצא בשני מקומות, אחד בח"א (ס' נ"ח), ושם הביא דברי הגה' אשרי (פסק מי שחולאיהו) בשם האור זרוע, שבזמן הזה מותר לחלל שבת כשבאים על עסקי ממון, וכן מותר לחלל שבת מפני הדליקה בזמננו מפני שהגוים שוללין והורגין (ושם לא הזכיר סברה שאין אדם עומד עצמו על ממונו).

ובח"ב (ס' קנ"ו) כתב בשם מהר"ש: ובזמננו אפילו על עסקי ממון מחללין דנודע הוא דבאו על עסקי ממון אם לא יניח ישראל לשלול ולבזו ממונו יהרגנו והוי עסקי נפשות, ולכאורה הכוונה שמדמה זמננו לדין מחתרת, ע' בזה במ"א שכתב משום שבדאי בתוך ציבור יש אחד שלא יעמיד עצמו על ממונו ויבוא לידי פיקוח נפש, וא"כ יש לעיין מה נשתנה היום מבזמן חז"ל.

להרוג בעל הבית וממילא מותר הבעל הבית לכתחילה להרוג את הגנב.

ואמרינן בגמ' (סנהדרין ע"ב) שגם בשבת מותר להרוג את הגנב, וכתב רש"י משום פיקוח נפש של בעל הבית. וכן אמרינן שם שכל אדם יכול להרוג את הגנב גם בשבת מדין רודף.

ויש להקשות על דין זה ממה דאמרינן (ערוגין מה) גוים שצרו על עיירות של ישראל אם באו על עסקי נפשות יוצאים עליהם למלחמה ומחללין עליהם את השבת, באו על עסקי ממון אין יוצאים עליהם למלחמה ואין מחללין עליהם את השבת. ולכאורה למה כשבאו על עסקי ממון אין מחללין עליהם את השבת, הרי יש חזקה של אין אדם מעמיד עצמו על ממונו, וממילא הם באים ג"כ על נפשות וכמו במחתרת, והרי המחתרת מותר לחלל שבת להרוג את הגנב. ובדאי מדבר שיש להם נשק שהרי צרו על עיר, ואם ביהודי אומרים שבא גם להרוג כ"ש בגוים.

והיה מקום לתרץ שיש הבדל בין יחיד שבא לגנוב ובין רבים שבאים לצור, שביחיד שבא לגנוב, אז בעל הבית אין מעמיד עצמו על ממונו ומעכב הגנב מלגנוב, משום שחושב שיכול להתגבר על הגנב, וממילא הגנב בא גם להרוג, וממילא מותר בעל הבית להרוג הגנב. אבל ברבים שבאו לצור, אין שום אפשרות שיחיד מן העיר יכול להתגבר על האויבים, וכדי להתגבר על האויבים, צריכים ציבור כדי להתארגן ללחום נגדם, ובציבור לא אמרינן חזקה אין ציבור יכולים להעמיד עצמם להתארגן ולא ללחום, אלא יכולים להעמיד את עצמם ולא לעשות שום דבר, וממילא אמרינן להם אל תתארגנו ולא יהא פיקוח נפש ותתנו לקחת ממונכם ולא תחללו את השבת.

ויש לעיין במה שכתב התה"ד שהובא השו"ע (ס' ש"ט סע' ז') יש מי שאומר שבזה"ל אפילו באו על עסקי ממון מחללין, שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבזו ממונו יהרגנו והוי עסקי נפשות, ולכאורה הכוונה שמדמה זמננו לדין מחתרת, ע' בזה במ"א שכתב משום שבדאי בתוך ציבור יש אחד שלא יעמיד עצמו על ממונו ויבוא לידי פיקוח נפש, וא"כ יש לעיין מה נשתנה היום מבזמן חז"ל.

וצ"ל לפי הסבר שכתבנו, שבזמן חז"ל היו הציבור אינו עושה כלום רק בהצטרפות כולם, ולא היה אחד עומד נגד האויב, כיון שבאו רבים ללחום, אבל בזמננו גם היחיד עומד נגדם וא"כ יש כאן פיקוח נפשות.

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א

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

נביא שקר כולל בשורשו גם מזייף תשובות ראשונים

כבר נגזזו השערות עד שיעורא זוטא ושוב עקבי השערות הנותרים המה כאילו אינם אם מותר להשחית הנותר בתער, והנה שאלה זו לקוחה מכזבי הרא"ש שבס' בשמים ראש סי' י"ז.

הנה הח"ס שם כתב שהנו"ב לא מצא תשובה חלוטה נגד ההיתר, ומשום זה התיר לגלח בחול המועד משום שחשש שהיתר של הבשמים ראש הוא אמת וכיון שבעה"ר אנשים מגלחים בתער אז אם לא יגלחו בחוה"מ יצמח השער כשיעור עד אחרי יו"ט השני ויעברו על איסור גילוח דאורייתא וממילא יותר טוב שיגלחו בחוה"מ ולא יצמחו השערות כ"כ וממילא עכ"פ לפי שיטת הבשמים ראש מהני.

והח"ס חולק בתוקף בין על ההיתר של הבשמים ראש וטען שהספר בשם תשובת הרא"ש הוא מזויף וכן חולק על עצם היתר של גילוח כשאין שיעור (ולצערנו הרב יש שעדיין סומכין על ההיתר הזה).

ולצערנו ההיתר הזה הועתק בספר מלמד להועיל מהרב דוד צבי הופמן (יו"ד סי' ס"ד) והוא טען שניכר שהתשובת הרא"ש שהובא בספר בש"ר, הוא מקורי אבל לא ידע שזה היה מומחיות של המחבר לכתוב כאילו זה מקורי.

הנה עדיין יש שסמכו על היתר בשמים ראש על אף שנתגלה שכל מה שהביא בשם תשובת הרא"ש ועוד ראשונים הם מפרי עטו של מחבר בשמים ראש ומה שכתב שזה בשם הראשונים הוא זיוף גמור.

ויש עוד כמה מקומות שיצא קילקול גדול ממה שמביאים מספר זה דברים תמוהין, כמו לענין שכירות רשות שהדעת תורה של המהרש"ם (בס' שפי"ב) הביא מספר בשמים ראש שאין נוהג היום דין שכירות רשות משום שאנו בין כך גרים בין הגוים, וזה נגד כל הראשונים שכתבו דין שכירות רשות גם בזמננו בחו"ל רק הבשמים ראש (סי' קצ"ה) מביא זה בשם מהר"ח אור זרע אבל למעשה הוא זיוף ואף שגם הגינות ורדים כתב סברה זו אבל אין בידו לחלוק על הראשונים וסמכו על הבש"ר כיון שטוען שזה כתוב בראשונים אבל זה זיוף.

ויש רשימה ארוכה שהדבר ניכר שהתשובות מזויפים ואני מעתיק קצת ממאמרו של הרב יואל קטן.

והרי רשימה חלקית של הדעות והמסקנות החריגות שיש בספר ובהערות, שעליהם יצא הקצף, ע"פ סדר הסימנים:

יט - מעודד שינויים בסדרי בית הכנסת - תרגום התפילה, קיצורים בה, ויתור על הזכרת הקרבנות; פוסק ש'העוסקים במעשה מרכבה' פטורים מהתפילה ו'ב'כסא דהרסנא' שם כותב שמצא כ"י בבילויטיקה של המבורג ממנו יוצא שכמעט מצווה שלא להתפלל בימינו...}.

כשם שיש סכנה לגרור אחרי נביא שקר והניסיון הוא לא פשוט, יש גם סכנה לגרור אחרי מזייף ספרי ראשונים כדוגמת ספר בשמים ראש שהוציא לאור הרב שאול ברלין בן הרב צבי הירש לוין אב"ד ברלין, בן אחותו של היעב"ץ.

הספר הובא בכמה אחרונים שלא היו יודעים בזיוף הספר וגם אחרי שיצא ערעור על זיוף הספר, עדיין יש שאומרים שאין כל הספר שמעתיק תשובות הראשונים מזויף רק מה שנראה לוקחים ומה שלא נראה לא לוקחים (כך עמדת הרב עובדיה יוסף שליט"א בכמה תשובות).

וכעת שלח הרב יואל קטן מאמר מקיף היסטורי שכל התשובות הם מזויפים וכל מה שמביא מראשונים הוא בעצמו כתב והמציא, וכן בתוך מה שהוסיף שם בשם כסא דהרסנא שהוא כתב, יש בו הרבה דברים תמוהין מאוד.

יש בספר שלשה חלקים: אחד, העתק מתשובת ראשונים, בעיקר של הרא"ש ועוד. שנית, העתק מהערות שלפי טענת שאול ברלין נעשה ע"י של הרב יצחק די מולינא בתקופת הבי"י. שלישית, ביאור כסא דהרסנא מהרב שאול ברלין.

אולם למעשה נתגלה שכל התשובות בין של הראשונים ובין מה שטוען של רב יצחק די מולינא, כולם מזויפים וכולם כתבו הרב שאול ברלין בעצמו.

ויש בזה נפקא מינה רבה לדינא, שאנו צריכים לבדוק הרבה הנהגות תמוהות שנמצאים בתוך כלל ישראל שמקורו מכח הספר המזויף של בשמים ראש.

בדורו היה גם גדולי ישראל שחשבו שחלק מתשובותיו הם אמיתיים ולמשל הנודע ביהודה שנתן מכתב במקום הסכמה לספרו וכן הגאון רע"א מביא אותו הרבה פעמים וכן בנו רב שלמה איגר בגליון מהרש"א על השי"ע, למשל (יו"ד סי' קנ"ז) שהביא בשם הבשמים ראש שמסתפק אם נוהג היום דיני יהרג ואל יעבור משום שאין לנו ב"ד סמוכין וזה דיני נפשות שצריך ב"ד סמוכין.

ופסק זה הוא נגד כל הראשונים וזה ממש עקירת אחד מיסודי הדת ע' דרכי תשובה (סי' קנ"ז ס"ק ל"א) שכתב דברים חריפים נגד תשובה זו, וגם תמה על גליון מהרש"א שהביא דבר זה.

אחד מגדולי הפוסקים שהכירו שהספר מזויף הוא החתם סופר, וע"י בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנ"ד) דבענין גילוח שהביא הבשמים ראש (סי' י"ז) שניתן לגלח הזקן במספרים ואח"כ כבר אין שיעור לשערות ואז כבר אפשר לגלח בתער.

שו"ת חתם סופר (חלק א אורח חיים סימן קנד) הארכתי בזה יען בנב"י (בתרא ח"י"ד סי' פ') שאל הרב השואל אם

נביא שקר כולל בשורשו גם מזייף תשובות ראשונים

חננאל אמר רב: החליף פרשיותיה - פסולות. שפוסל החליף פרשיותיה אלא שבא לחלוק על אביו שצמצם דין של רב חננאל.

הגרע"י הביא כמה פעמים שיצא ערעור על הספר שהוא מזויף אבל מה שנראה נכון דרשין, שו"ת יביע אומר (חלק ב יורה דעה סימן כד) **וכ"כ עוד בספרו המועדים בהלכה (עמוד רנז) בזה"ל: כידוע שיצאו עוררין על הספר בשמים ראש, שהוא מזויף. ואינו אלא מעשה ידי ר' שאול לוין, שהתרוועע עם המשכילים הברלניים. והערעור נתאמת. ואין למדים מספר זה אלא מצד האמור, ולא מצד מי שאמרם. עכ"ל.** וכן אני אומר שעכ"פ מילי מעלייתא דאית ביה דרשין להו (סנהדרין ק:).

הנה מצאתי דברי הסטייפלר שאין לפרסם שהמחבר בשמים ראש נתקלקל אולם נראין בעיני שהדבר קשה).

לא נכון לפרסם קלונו של המחבר "בשמים ראש"

בעה"י.

לענ"ד לא נכון כלל לפרסם קלונו של המחבר "בשמים ראש" מכמה טעמים:

א. מפני כבוד אבותיו.

ב. מפני שאולי נשמתו כבר מצאה איזו תיקון ע"י צירוף יסורי גיהנום זה ק"ץ שנה ויותר, והזכרת ופרסום עונותיו יגרמו לו רעה רבה בעולם האמת.

ג. יש בזה המאמר עלבון לכמה גדולים שצדדו בזכותו ולו יהא **שד"ח ע"פ טעות.**

ד. כמה אנשים יביא רפיון בהצטייר להם שאחד מאותן שהיו מגדולי תורה נתקלקל לידי כפירה ר"ל, ה' ירחם.

ה. יכולים לסדר מאמר בכלל אודות ההסכלה הארורה שהחריבה יהדות אשכנז ותוצאותיה היה מרורות ר"ל גם לשאר מדינות מבלי להזכיר שמות מחכמי התורה שנלכדו ר"ל ברשתה.

המצפה לרחמי שמים ולגאולה שלמה בב"א.

יעקב ישראל קניבסקי

כ - 'מחמיר' שבעל קרי אסור בתפילין, ולכן למעשה פוטר בעל קרי מתפילין בזה"ז!

כד - היתר למעשה של תפילה בכל לשון.

לו - מתיר יין נסך וחלב גויים בזה"ז.

נד - פסק מנוגד לדעת הרא"ש(!) בענין מסויים.

עב, ובעיקר שמב - מתנגד לריבוי הפיוטים ומזלזל בהם.

פט - פוטר נשים ממוסף.

קלה - מקל מאוד בכמה הלכות בענייני נידה.

קעד - פסק בשם הרמ"ה שמותר להינשא ולאכול בת"ב בזה"ז.

ריא - מצוות פריה ורביה מקיימים גם בלי נישואין.

רכ - מגן על האפיקורסים.

רנא - ממעיט בסמכותם של הרבנים על קהילתם.

שא - נוטה שאין דין 'יהרג ואל יעבור' חל בזה"ז בענייני גילוי עריות!

שכה - ספק בצורך בנט"י בזה"ז.

שכז - מעלה ספק בענין ביאת המשיח.

שכח - מרחיב מאוד את משמעות הביטוי 'פנחס בדורו כשמואל בדורו', כשמשמעותו המעשית היא נתינת סמכות רחבה ביותר לפוסקי כל דור ודור, גם להקל.

שמח - מתנגד לאיסור קטניות, וכותב שמקור האיסור הוא קראי!

שסז - זילזול בענייני ימות המשיח.

יש עוד דברים תמוהין שבענין יהרג ואל יעבור ראיתי פעם בפנים הספר, ושם מעבר מה שטען שאולי לא שייך בזמננו דין יהרג ועל יעבור משום שאין לנו סמוכין, מביא שם כל מיני סברות קשות לבטל דין יהרג ועל יעבור. (ראיתי את הספר פעם ביצאה).

עוד הובא בשמו לענין סדר פרשיות של תפילין שאם הפך הסדר שאינו מעכב.

שו"ת יביע אומר (חלק א אורח חיים סימן ג) **ובתשו' בשמים ראש (סי' כד) כ', שיש מן הגאונים שפי' הא דמסקינן בהך דרב חננאל (החליף פרשיותיה פסולות) אלא לא שנה, פי' וכשר, מיהו רוב החכמים חולקים. ע"כ.**

הנה פירוש זה לא נכנס כלל בגמרא שהרי רבא לא בא לחלוק על רב חננאל (מנחות דף לד עמוד ב) **אמר רב**

אולם נראה לי שכן מצוה לפרסם קלונו, ובפרט שממה שראיתי בהסטוריה שלו שהקילקול שלו היה כבר לפני שהדפיס את ספרו בשמים ראש, שנתחבר עם משכילי ברלין, והפרסום שהוא נתקלקל, מבאר לנו יותר ויותר שדברי האומרים שהספר מזויף הם אמת, מעבר לשאר הראיות וההוכחות.

ויש נפ"מ גם להלכה משום שיש שמצרפים דבריו לאיזה ענין עכ"פ לסניף והרי מכיון שנתגלה שתשובות הראשונים שמביא הם מזוייפים אין כאן כלל שום סניף ממה שכתב.

נביא שקר כולל בשורשו גם מזייף תשובות ראשונים

ואל יעבור לא פוסקים יהרג ואל יעבור, רק אם זה ממש מפורש המקרה הזה אז פוסקים זה, ואז שאלתי אותו למה זה לא בכלל זה, ואז אמר לי, שלא מצאנו מפורש דין גזירת שמד רק באופן שמלך גוי כופה ולא כשמלך יהודי כופה, אולם לא הבנתי החילוק, ועכ"פ כך אמר לי.

אריכות דברים אלו בענין ייהרג ואל יעבור בענין חורבן יישובים ומאחזים, נמצא אצלי ויכוח ארוך עם אחי הרב יחיאל שליט"א ועוד ת"ח.

וכמדומני שהיה הרבה פעמים גזירות על היהודים שלא ישנו מלבושיהם ממלבושי הגוים, ויגלחו הזקן והפאות ובכל זאת לא פסקו יהרג ואל יעבור.

דברי החכמת אדם הלא מצונזר (ס' פ"ט) ואם גזרו שמי שלא ילבש מלבוש עכו"ם ייהרג, כתב הש"ך (ביו"ד ס' קנ"ז ס"ק י"ז) דיהרג ואל יעבור, ונהירנא כשגזרו פה בק"ק ווילנא בעת המלחמה שילבשו היהודים מלבוש עכו"ם ושמעתי מפי הגאון החסיד ז"ל (=הגר"א) שאמר שיהרג ואל יעבור, ואף שדבר זה צ"ע גדול, עכ"פ צא וראה כמה גודל האיסור בזה וכל בעל נפש ישים הדברים על ליבו [הוספת המוציא לאור, כל הנ"ל נמצא בדפוס שטעטטין וזהו הגרסא הנכונה].

בדפוסים רגילים הושמטו הרבה, ויותר מקטע הנ"ל, מחמת הצנזורה, ורק למטה יש הערה אחר שנכתב בפנים 'אלא יהיה הישראל מובדל מהם וידוע במלבושיו וכו' ולכן ציוה בוראנו להבדיל אותנו כמש"כ ואבדיל אתכם מן העמים', ושם יש כוכב, ולמטה כתוב על הכוכב, 'הגה"ה ועתה בזמן הזה עפ"י דינא דמלכותא לובשים ישראלים בגדי המדינה ודינא דמלכותא דינא'.

וכן היו גזירות בפולין שהיהודי צריך לגלח הזקן והפאות וללבוש מלבוש קצר וכן הכובע כמו הגוים, וזה במלשינות של המשכילים, והיה מחלוקת בין הרבנים אם זה בכלל ייהרג ואל יעבור, והסברה אומרת שזה בכלל ייהרג ואל יעבור, אולם חיפשו תמיד צדדים רחוקים להוציא מדין ייהרג ואל יעבור.

החידושי הרי"ם והרב מטשעכאנאבי פסקו שזה בכלל ייהרג ואל יעבור בענין המלבושים וגילוח הזקן והפאות, משום שהכוונה של גוי להעביר על הדת וזה בכלל ערקתא דמסאנא, והאדמו"ר מקוצק פסק שאינו בכלל ייהרג ואל יעבור, ובגלל הגזירה והמלשינות נעצר החידושי הרי"ם, ואז נתבטלה הגזירה.

וכן חכמי ליטא לא פסקו ייהרג ואל יעבור.

דברי חידושי הרי"ם וכל השתלשלות הענינים מצאתי בספר מאיר עיני הגולה, תולדות חידושי הרי"ם, (ח"א מאות שצ"ט ואילך) ושם בהמשך (אות ת"ט) הובא גם דעת האדמו"ר מקוצק שכתב שאינו בכלל ייהרג ואל יעבור אבל אינו מסביר למה.

ובמאמר הנ"ל הובא שהגאון ר הלל מקולומיי שרף את העתק של ספר בשמים ראש, וכן כתב שם בשם לב העברי שכל הספר מזויף.

והוסיף שם הרב יואל קטן: בן דורו, ר' פנחס אליהו הורוביץ מווילנא (מתלמידי הגר"א), ב"ספר הברית' שלו, כאשר הוא מתאר את מעשי הנמשכים אחרי 'שר של יוון' המטעים את הרבים, הוא כותב (מאמר כ, 'דרך אמונה' פרק כה):

"ולפעמים תולים דבריהם באילן גדול וכותבים מה שרוצים בשם איזה קדמון אשר לא עלה על לבו... ולפעמים כותבים דבריהם בשם איזה קדמון בפנים והמה עושים פירוש על דבריו, ובאמת רפאים ישבו בה לפנים, הוא הוא בעצמו פנימי וחיצון בקהל רפאים, כספר בשמים ראש שחיבר בעל כסא דהרסנא לא הרא"ש".

וראיתי כמה תשובות שם שזייף, והדרך שלו, שהוא באמת למדן גדול ובקיא גדול בש"ס ופוסקים, והוא מביא תשובות הראשונים שמתחלה נראין גדלות, ובתוך הדברים מביא איזה קולא תמוה, שאדם שלא יודע שכל התשובה מזוייפת, יכול לטעות מגודל שאר חלקי התשובה כאילו זה ג"כ אמת, אולם למעשה מטרת המחבר לכתוב כל התשובה רק בשביל הדבר הזה התמוה להכניס איזה קולא בתוך כלל ישראל.

רב מרדכי בנעט אב"ד ניקלשבורג בספרו פרשת מרדכי (ס' ה') כתב מכתב חריף ביותר לאביו של מחבר בשמים ראש על האפיקורסות שנמצא בספרו ובמה שבא לבטל הרבה מצוות התורה כמו ייהרג ואל יעבור ונטילת ידים ועוד הרבה דברים ע"ש.

וזה דומה מאוד לנביא אמת שנעשה נביא שקר.

מה שהרבה מגדולי ישראל לא קיבלו את הערעור הגדול על הספר ועל המחבר, זה משום שאביו של שאול ברלין היינו הרב צבי הירש לוי אב"ד ברלין, שהיה אחד מגדולי הדור, כתב שכל הספר הוא אמת לאמיתו, אולם יש כלל שאין אדם מעיד על בנו. ע' לקמן דברי החיד"א איך למד זכות על המחבר מכח אבי המחבר.

לענין הרחקה לפסוק ייהרג ואל יעבור

פעם הלכתי להגאון ר' אברהם שפירא זצ"ל ושאלתי אותו, כיון שהוא פסק בענין סירוב פקודה לפנות ישובים שצריך לסרב פקודה, אולם לא פסק שיהרג ואל יעבור, למה לא פסק ייהרג ואל יעבור, הרי זה גזרה בכוונה להעביר על הדת ולשבור רוח המתנחלים שמוסרים נפש למען א"י. וכן הרי הרב צבי יהודה זצ"ל כן פסק על סירוב פקודה שהוא בכלל ייהרג ואל יעבור. ואז אמר לי מקודם, שבאופן כללי הרבנים בכל הדורות אם יש צד רחוק שאינו בכלל זה ואינו כתוב מפורש שהציור הזה הוא בכלל ייהרג

אני מעתיק את הוויכוח (מה שנכתב הסכמת שניהם שיהרג ואל יעבר היינו חידושי הרי"ם והרב מטשעכאנאווי, ומרן האדמו"ר שפסק שאינו בכלל יהרג ואל יעבור הוא האדמו"ר מקוצק):

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 האריך פסק ההלכה בזה, והשיב לו הר"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 באו לאיזה מסקנא ומה החליטו והר"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 כמה שנאמר שם (איך האב אויך אַמאַהל אַריין געקיקט אין אַ ספר איך האב 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.

עמוד מס 130 מאיר עיני הגולה אלטר, אברהם ישכר בנימין אליהו בן מנחם מנדל הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ויתכן לומר, שמה שלא פסקו דין יהרג ואל יעבור היה מהשפעת ספר בשמים ראש שהרחיק שם בכל מיני סברות שלא לפסוק דין יהרג ואל יעבור.

ולכן בליטא שלא מסרו נפשם על מלבושי עכו"ם וגילוח זקן בשעת הגזירה, לא נתקיימה בידם אף שמצאו היתר, ובפולין במקום שמסרו נפשם בשעת הגזירה נתקיימה בידם.

וע"ע על גזירת קציצת פאות וזקן ושינוי מלבושים בליטא בשנת תר"ד בספר זכרון יעקב להרב יעקב ליפשיץ (ח"א עמוד 139):

139

צאת הגזרה לפעולות

שוטרי הפוליציא התנפדו על היהודים, כחיתו טרף על ברואים שפדים אשר לא יאשמו כל אוכליהם... קצצו פאות הראש בקרדומות תחת מספרים, ועם קצת בדל האוזן ביחד, כרתו בגדיהם עד שתותיהם, ובשעה שלא היה בידם מספרים או סכין, קצצו את הבגדים בקרדומות או במנירה, עם הוספת מהלומות רצח, והרבה מהיהודים היו שמחים בחלקם, שנפטרו מן השוטרים בפאותיהם, בגדיהם עם המהלומות, כי מה היה גורלם אם גם שאלו אותם השוטרים: אם יש להם כתבי תעודות „פאספארטן“ או „יאויקע“ (כתב תעודה שנכתב בספר הפקודים), אחרי שבאמת היו נעלמים מספר הפקודים לגמרי, ואז היו נתפסים, ח"ו, במאסר ונענשים בעונשים, כמו: ללכת עם „העטאפ“ ובדומה, והיו שמחים על שפטרם באלה ושלחום חפשי לנפשם.

זכרון יעקב עמוד מס 176 א ליפשיץ, יעקב בן אליעזר ליפמאן הלוי הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

(קנו) בשמים ראש עתה מקרוב נדפס ספר זה
בברלין ויש בו סימנים שצ"ב מתשובות הרא"ש ושאר גדולים וזה שמו בשמים גימטריא שצ"ב. רא"ש השו"ב הרא"ש. וזה הספר הכינוי וקבצו וחקרו הרב הגדול מהר"ר יצחק די מולינא ז"ל אשר מצא ספר גדול משו"ת הרא"ש וגדולים אחרים אצל גביר אחד והוא סילת וזיקק ולקט קובץ זה ועשה עליו הגהות כמפורש שם. ועוד יש הגהות כסא דהרסנא. סב) ואשמע אחרי קול רעש כי יש בספר זה קצת דברים זרים ואמרו שהמעתיק הראשון בארץ תוגרמה מכ"י הרב יצחק די מולינא ז"ל יש לחוש שהוסיף וגרע. ולכן הקורא בס' זה לא יסמוך עליו דאפשר דהלי בוקי סריקי בגדולים עד אשר יחקיר ויברר הדברים ודברי אמת ניכרים. ודי בזה. ואחר זמן ראיתי בדפוס דברי הגאון הגדול המפורסם ר"מ ואב"ד דק"ק ברלין יע"א

מהר"ר צבי הירש נר"ו אמר מר כי שמע מוציאי דבה על הס' הנזכר. והפיץ והדיח כל הדברים יגעים ואסתרתי דרב כי הס' תמים כתיב ביה והיה עשר שנים בביתו טרם שנדפס. ואהניא לן יק"ר מהרותא דפו"ס בדת"א ותנן בבחירת"א:

שם הגדולים השלם עמוד מס 27 ב' אולאק, חיים יוסף דוד בן רפאל יצחק זרחיה הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ינ) סי' קכ"ו **בשמים ראש** נדפס בברלין
בש' תקנ"ג בהסכמת הג' בעל נוי"ב ואח"ו נדפס בפפד"א ס' זאב ישרף להג"מ זאב וואלף בר"ש זלמן כולל השגות ומענות ע"ס בשמים ראש מראש ועד סוף, עד שאף אביו מוהרצ"ה אבד"ק ברלין וחמיו הג"ם יצחק יוסף תאומים ז"ל לא יוכלו להצילו, מול הקמים למולו וכבר הארכתי ^{אוצר החכמה} בזה במק"א :

שם הגדולים השלם עמוד מס 231 ב' אולאק, חיים יוסף דוד בן רפאל יצחק זרחיה הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בענין קלקול גילוח הזקן בישיבות בליטא

מקודם וכתוצאה מכך היו הבחורים נמנעים מללמוד בישיבות והיה גדול אחד שהתקין למען עת לעשות לה' שינהיגו בישיבות להניח לבוא בגילוח זקן ובגידול בלורית ומלבושים קצרים וכו' ומתוך כך לא ימנעו לבוא ללמוד בישיבות עכ"ל.

כעת ראיתי בספר "איש חמודות" על הרב מיכאל דוב וייסמנדל זצ"ל עמוד ל' בשם הרב יהושע געלדצעהלער ששמע מפי הרב מ"ד וייסמנדל שהיה לו שיחה עם החפץ חיים זצ"ל, שהח"ח אמר על ההשתבשות היהדות בישיבות, שהמצב של היהדות היה גרוע כ"כ עד שהיו מתביישים לצאת בפאות וזקן ומלבושים ארוכים כמו

נכתב בעה"ת ב' אלול תשע"ג ע"י מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

בענין עצמות שלא נתבשלו בערב אם מותר להחזיר הקדירה לאש

העצמות רכיבי וראויים ג"כ לאכילה דמצוי הוא דאף לאחר שמפרידם חוזר ואוכלם דבדאי אין שם פסולת עליהם כלל.

(אין במאמר כאן הנידון על בורר רק להביא שזה לא מציאות שנתחדש בדורנו, אלא היה גם מציאות בזמן המ"ב, ומסתמא לא נתחדש זה בדורו אלא כבר מימות משה רבינו).

א"כ למה בכל הדורות שהיה הדבר נוהג שבת שבת בכל העולם, ולא עלה בדעת אדם לחשוש שאסור להחזיר הקדירה בכה"ג, ולהזהיר שבקדירה של עופות אסור להחזיר הקדירה בלילה עד היום. ומה פתאום קרה שכעת חוששין לזה, וזה ברור שלפני שהגרש"ז אויערבך טען טענתו לא נשמע מעולם טענה כזו, וכל המחברים שהביאו את הטענה הביאו בשם הגרש"ז אויערבך או בשם חכם אחד, ולא היה דבר כזה נשמע בשום מקום בדור הקדום או בדורות הקודמים (בדקתי את כל המלקטים שהביאו דין זה כמו פסקי תשובות (ס' רנ"ג) ועוד הרבה, ולא הביאו שום פוסק שלפני הגרש"ז אויערבך) וכן כתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל בעצמו, שלפניו לא היה אדם שהזהיר על זה.

שו"ת מנחת שלמה (שם): וצ"ע טובא דמה טעם לא הזכירו הפוסקים להזהר מהחזרת קדירה כזו בליל שבת עד שגם העצמות הרכים יתרככו ויתבשלו כראוי.

וכן קשה הרי יש הרבה ראשונים שס"ל שכבר כשנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו איסור בישול, ומותר להחזיר הקדירה ע"ג כירה גו"ק (=גרופה וקטומה), והכוונה מב"ד היינו אותו דבר כמו שנאמר בכל סוגיה ריש פרק כירה אליבא דחנניא, שס"ל שאחרי שנתבשל כמב"ד מותר להשהות אפילו בלי גרופה וקטומה, ולפי ראשונים אלו גם למעשה אחרי שנתבשל כמב"ד כבר מותר להחזיר כשהכירה גרופה וקטומה, ושם האם יעלה על הדעת שהיתר שהייה לחנניא זה נאמר רק כשלא נמצאים שם עצמות שלא נתבשלו, הרי אם אתה אומר כך א"כ כמעט שלא נמצא היתר של חנניא. ובטוחני שגם הגרש"ז לא היה אוסר זה להשהות לדעת חנניא בלי גו"ט כשנתבשל כמב"ד, משום חשש שיבוא לחתות בשביל העצמות, וכל מה שהוא טוען, הוא על חזרה שיש בזה לדעתו איסור תורה בשביל העצמות שעוד לא נתבשלו, ולא הזכיר לא רש"ז ולא כל המביאים דבריו שמי שסומך על חנניא שהוא דיעה שניה בש"ע (רנ"ג) ושיטת הרמ"א, ומשהה ע"ג כירה שאינו גו"ק כשנתבשל כמב"ד, שצריך להזהר שלא יהיו שם עצמות שעוד לא הגיעו למב"ד, שאז לא יהא היתר של שהייה, וא"כ הרי משמעות כל הראשונים שס"ל שאחרי שנכמב"ד אין בו איסור בישול, אז מה

ידוע שהגרש"ז אויערבך זצ"ל חידש שאם עצמות רכות שעדיין לא נתבשלו בערב, וביום יהיו מבושלים עד שראויים לאכילה, אסור להחזיר את הקדירה או לכסות משום איסור בישול.

שו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן ו): אחדשה"ט וש"ת וברכות מקרב לב בכבוד ויקר כיאות להדר גאוונו אודיעו שת"ח הביאו לפני יקרת תשובתו בענין בישול עצמות בשבת וברוב ענותו בקש מהם לשמוע את אשר נלענ"ד בענין זה לכן ממלא אני בזה רצונו הטהור.

אך אקדים תחלה דעצמות כאלה אשר הם סתומים מכל צד והמוח שבתוכם כמונח בקופסא שפיר מסתבר שאם העצמות עצמם לגמרי אינם נאכלים דבכה"ג אין לחוש משום בישול וכמש"כ הדר"ג, ואף שע"י בישול זמן ארוך גם העצמות מתרככים ונוח יותר לשבור אותם ולאכול ממה שבפנים מ"מ כיון שהעצם הוא ספוגי נראה דשיעור הזמן שצריכים לבישול המוח איננו יותר משאר הבשר שבקדירה, וריכוז העצם הרי איננו כלל לצורך תיקונו אלא כדי לשוברו ולהפסידו בכדי להוציא ממה שבתוכו ולכן בכגון דא לא היתה כלל כונתי לחשוש בזה לבישול, והדברים שבס' שמירת שבת הם על עצמות של עופות רכים כגון גרגרת כנפים ורגלים של עופות צעירים אשר בבישול רגיל בימות החול אוכלים רק את הבשר שעליהם והעצמות נזרקים, אולם כאשר הם עומדים על האש זמן רב כמו בחמין של שבת אזי גם גוף העצמות מתרככים ובסעודת היום רבים אוכלים אותם יחד עם הבשר שעליהם ויש להם טעם טוב ומשובח (לא ידעתי למה כתב הדר"ג "אבל דבר כזה ליכא במציאות כלל") ובזה נלענ"ד פשוט שאסור ודאי להחזיר את הקדירה בליל שבת או השכם בבקר אם יש בה עצמות כאלה.

ומיהו אני תמה מאוד, הרי זו שאלה שהיה למעשה מימות משה רבנו עד תקופת הגרש"ז אויערבך, והרי לאכול את עצמות העופות וגדי הרך היה גם בדורות הקודמים.

רמב"ם (הלכות קרבן פסח פרק י הלכה ט): היה גדי קטן ורך שעצמותיו רכים לא יאכל אותן שזה שובר עצם ואם אכל לוקה, שאחד השובר עצם קשה או עצם רך, זה הכלל כל שנאכל בשור הגדול אחר שיתבשל הוא שמותר לאכול כנגדו מן הגדי הרך אחר צלייתו כגון ראשי כנפיים והסחוסים.

ומבואר שרק בקרבן פסח לא אכלו את העצמות האלה בגלל איסור שבירת עצם, אבל בשאר גדיים הרכים כן אכלו אתם.

ע' במ"ב (ביאור הלכה סימן שיט סע' ד' ד"ה מתוך אוכל): ואמרתי לחפש עליהם זכות דהיינו לא מיבעיא אם

שולחן ערוך (הלכות שבת סימן רנג סעיף ב): הגה: ודוקא שהתבשיל מבושל כל צרכו (ב"י), ואז מותר להחזיר, ואפילו לכירה אחרת, אבל אם לא נתבשל כל צרכו אסור, אפי' לאותה כירה (מיימוני פ"ג).

ובוודאי סתם תבשיל מבושל כל צרכו אינו כולל שגם העצמות מבושלים כל צרכם, שהרי ביום חול לא מקפידים שגם העצמות יהיו מבושלים עד שניתן לאכול אותם אלא זורקים אותם, וא"כ מה שכתב הרמ"א שנתבשל כל צרכם היינו אף שהעצמות לא מבושלים עד שראוין לאכילה, שאילו כדברי הגרשז"א היה צריך לומר ודוקא שהתבשיל עם כל עצמות הרכים נתבשלו כל צרכם.

וראיתי תשובה על זה מהגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א, (תשובות והנהגות כרך א סימן ריז) שיש בו צד להתיר:

שאלה: כשיש בקדירת החמין (טשולנד) עצמות מעוף שמתרכז במשך הלילה ונאכל עי"ז למחר, אם מותר בלילה לכסות הקדירה או להחזיר.

שאלה זאת נשאלה לגדולי ארץ ישראל, ושמעתי שרבים הורו לאסור, דכיון שאינו ראוי עוד בלילה ומחזיר הקדירה, או מכסה הקדירה שממנה הבישול, חששו שעוברין באיסור בישול מה"ת, שנעשה ראוי לאכילה למחר בכך דוקא מהר יותר, ויש בזה איסור תורה דבישול.

ואני צידדתי בזה לכאורה ליישב מנהג העולם, דכשאנו דנין על מעשה מלאכה אחד המתייחס לב' דברים, שאחד מהם עיקר והשני טפל לו, לעולם מייחסין המעשה אל העיקר ולא אל הטפל, דכשם שבהוצאה מפורש בגמרא (צג ב) שאם הוציא חי במטה פטור, שהמטה טפלה לו שדנין על עיקר כוונתו בהוצאה והיינו החי שפטור על הוצאתו דחי נושא את עצמו, ומטה אין בה חיוב דלא חשובה בכה"ג כיון דמוציאה רק בשביל התינוק, אף על פי שמעשה המלאכה בהוצאה נעשית גם בה כמו אם הוציאה לבדה, כן בעצמות אף שנעשים ראויין לאכילה, מ"מ אם אין כוונתו במעשה הבישול בשביל העצמות הטפלין לבשר, אלא לאוכל עצמו, אלא שאין טורח להפרידן מהאוכל לפני הבישול, אף שלבסוף בעת האכילה מוצצם ואוכלם, מ"מ כיון דאין כוונתו לכך, רק אגב הטשולנד העצמות מתבשלין ונאכלין, אבל כוונתו רק לטשולנד, לכן אין לחייב על עצמות.

ולכאורה יל"ע מהא דבית חורף שמדליק התנור לחימום ואגב מתבשלין הקדירות, ואעפ"כ בעכו"ם דוקא מותר וכמבואר ברמ"א ס"ס רנ"ג, שכוונתו לחימום ולא אל בישול הקדירות, וכמבואר בתרומת הדשן והובא בביתאור הגר"א שם דבאמירה לגוי מתירין באינו מתכוין והוי פס"ר ע"ש, הרי דלא מייחסין המעשה רק אל החימום שהוא עיקר, ולא אל בישול הקדירות, ואעפ"כ לישראל אסור, יש לחלק דהתם שכל מעשה חשוב לעצמו

שלחנניא מותר להשהות בלי גו"ק, מותר להחזיר כשזה גו"ק, ולא חיישין לבישול העצמות.

חידושי הרמב"ן (מסכת שבת דף לו עמוד ב): גמרא הא דאמר ר' או דלמא לשהות תנו ואי גרופ וקטום אין אי לא לא. פי' ומנו רבנן היא דפליגי אדחנניא, וליכא למימר דכי תנו נמי לשהות כחנניא אתיא והא דקתני לא ישהה עד שיגרופ בפחות ממאכל בן דרוסאי, דמודה בזה חנניא, הא ליכא למימר חדא דתבשיל בפחות ממאכל ב"ד לא הוי, ועוד בין חמין לתבשיל בפחות ממאכל ב"ד ליכא לאפלוגי דהא מתבשלין בתחלה בשבת, ועוד נוטלין ומחזירין בפחות ממאכל בן דרוסאי ליכא למימר כלל דהא מבשל בתחלה בשבת הוא וענוש כרת ונסקל הוא, אלא כולה מתני' כמאכל ב"ד הוא ואי לשהות תנו דלא כחנניא היא.

וא"כ רואים מן הרמב"ן, שמה שלחנניא מותר להשהות בנכמב"ד (=נתבשל כמאכל בן דרוסאי) כשאינו גרו"ק, מותר בנכמב"ד להחזיר כשהיא גרו"ק, וממילא כשם שהפשטות הוא שלחנניא מותר להשהות כשנכמב"ד אפילו שיש שם עצמות שיתרככו אח"כ ה"ה שמותר להחזיר בגו"ק בנכמב"ד אף שיש שם עצמות שיתרככו אח"כ.

חידושי הרשב"א (מסכת שבת דף לח עמוד ב): מכלל דעודן בידו אף על פי שאין דעתו להחזיר מותר. פסק רבינו האיי גאון ז"ל כלשנא קמא ולחומרא, וזה לשונו ודאמרת כי עודן בידו מותר להחזיר דוקא דעתו להחזיר דשרי אבל אין דעתו להחזיר עקרה לדעתיה מנהון, ואם הניח על גבי קרקע אפילו דעתו להחזיר אסור כיון דאיכא תרי לישני בדאורייתא עבדינן לחומרא, והכי נמי בבי דאמרין בהו תיק"ו איסורין דאורייתא נינהו, עד כאן, וכן כתב ר"ח ז"ל, ולאו דאורייתא ממש קאמרי דהני דרבנן נינהו, דכשהגיע למאכל בן דרוסאי היא מתניתין דאי לא אפילו דעתו להחזיר ואפילו עודן בידו אסור להחזיר דמבשל הוא, אלא ודאי בנתבשל הוא וליכא אלא איסורא דרבנן, אבל דעתן של גאונים ז"ל דכיון דאסוריהו משום דמיחזי כמבשל וקרוב הדבר לבא לידי איסורא דאורייתא הויא לה כדאורייתא ולפיכך הלכו בה להחמיר כשל תורה, וכן הסכימו כל הפוסקים לפסוק בה להחמיר הרב אלפסי ז"ל והרמב"ם ז"ל והר"ז הלוי ז"ל.

גם כאן מבואר שכשנכמב"ד שהוא אותו ענין של מב"ד של היתר שהייה לדעת חנניא בלי גו"ק, שהרי זה המקור לכל ענין של מב"ד, ואז מותר גם להחזיר בגו"ק.

(יש להזהיר כאן, שזה לדעת הראשונים שאחרי שנכמב"ד אין בו עוד בישול, אבל אנו חוששין לדעת הראשונים דגם בנתבשל כמב"ד יש איסור בישול ורק כשנתבשל כל צרכו מותר להחזיר וכמו שכתוב בש"ע (ס' שיי"ח סעי' ד') וכן ברמ"א (ס' רנ"ג סעי' ב') רק שכתבנו כאן שלענין זה שלא חוששין לעצמות אין נפ"מ ביניהם, וזה סתימת הרמ"א אם התבשיל נתבשל כל צרכו.

לשקול שלפעמים כיון שרגילים לאכול עצמות, מתכוון נמי מעיקרא עליהו ואז בודאי ראוי לאסור דחשיבי.

הנה מה שהביא מחי במטה שפטור אף על המטה יש בו סמך, אבל עיקר הראיה היא מן עצם הדין במשנה ובפוסקים שמאכל שנתבשל כל צרכו מותר להחזיר.

מה שהביא הגר"מ שטרנבוך מדין רוב יבש באמת הרבה חולקים ואוסרין, שו"ת מגדנות אליהו (חלק ב סימן קיח): ועי' אג"ט (מלאכת אופה אות כ"ו סק"ד) מש"כ להקשות על דברי ר"י הנ"ל דמה לי רובו ומה לי מיעוט, והאריך בזה שכל שהוא מיעוט אין כונתו להמיעוט אלא דהוי פס"ר עיין שם. ולפי"ז במלאכת לישה אפילו אינו מתכוין לגבל את המיעוט שהוא בר גיבול מ"מ הרי הוי פס"ר וחייב ע"ז כשיש שיעור בהמיעוט שהוא בר גיבול.

כעת מצאנו תשובה של הגאון ר' שמואל הלוי וזנר שליט"א שהתיר מצד סתימת הפוסקים, שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן צג): ב. נשאלתי בענין חזרה בשבת (באורי"ח סימן רנ"ג) שכתב רמ"א דלדידן דוקא נתבשל כל צרכו מותר להחזיר, כיון דקיי"ל דגם בנתבשל במאכל ב"ד וחם עדיין יש בשול אחר בשול, ורצה ת"ח אחד לחדש במבשל בשר ויש בשר רוב ומיעוט עצמות דאע"פ שהבשר כבר הגיע לידי גמר בשול מ"מ כיון שהעצמות עדיין קשים וא"א לאכלם שאסור להחזיר כיון דלגבי ידיהו עדיין צריך בשול. ובעניותי סתימת הפוסקים לא משמע כן, אלא דעל עיקר התבשיל דנין, וכן בעצם מה שעומד לאכילה כבר נתבשל ואין דרך לאכול העצמות עצמן, וזה פשוט לענ"ד.

הנה סברה ראשונה הוא כעין סברות הג"מ שטרנבוך שליט"א ממוציא החי עם המטה.

והדבר ברור, שמה שכתב שסתימת הפוסקים לא משמע לאסור הוא צודק כמו שכתבנו, והתירוץ השני שאין דרך לאכול העצמות לא נראה, שהרי הוכחנו שלפעמים כן היה דרך לאכול העצמות.

ומצאתי דברי הגאון ר' אברהם דוד הורוויץ שכתב כמו שכתבנו שמשמעות הדברים שאין לחוש לעצמות מן הראייה שתמיד היה כך ולא חששו.

(כ) ונחזור לנ"ד, שנצא לחדש ולאסור את כמותו כמפורש בש"ע דלכ"ע אם כשנר נחשול כל צרכו מותר להחזיר על הכירה בניטל נשבת וכיון גם אז מלחכי פינכא שרונים נכעלמות ולא חששו להם ולא שייך לומר שמכנסן לכך כמצינו במס' תרומות, וצ"ע ש"י ח"ל דלפ"מ שיש קנין תורה בהלכה עמוד מס 76 ג הורוויץ, אברהם דוד הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אולם יש להקשות על סברה זו של דמיון את החי במיטה ממה שכתב הרא"ש לענין בישול בשר שור שאסור משום הלחלוחית שלו, (מסכת שבת פרק ג): ומשמע דבישראל דתורא לא בשלה בכלי ראשון ומותר לתת בשר חי לתוך כלי ראשון שהעבירוהו מעל האור ומיהו אי מליח ישן

החימום לעצמו ובישול הקדירות לעצמו, וכל אחד חשוב בפנ"ע להתחייב עליו ואין א' טפל להשני שיתייחס המעשה רק להעיקר, אבל כאן אין מבשלים כלל לעצמות אלא אגב הטשולנד ולכן לא חשוב להתחייב עלה, ואם כי יש מקום לת"ח לפלפל ולחלק בזה, רשמתי הדברים ללמד זכות על המנהג ולא עוברין ח"ו באיסור תורה דבישול בשבת. וכל זה בעצמות דעוף, אבל עצמות דבהמה שהם חשובין בפ"ע ומכניסים להתבשל וליתן טעם וודאי דאסור להחזיר כל זמן שלא נתבשלו, וכל שכן אם כוונתו להדיא גם לעצמות שיתרככו ויהיו ראויים לאכילה אף בבשר עוף אסור מהתורה וכתבאר.

ונראה דאף שבסוגר דלת וצבי בתוכו חייב לכמה פוסקים, אף על גב דאין עיקר כוונתו אלא לשמירה, התם שייך צידה לצבי בסגירה, רק אין כוונתו לכך, וכיון שיש פסיק רישא חייב, אבל בעצמות לעולם אין אדם מבשל העצמות לבד, אלא עם האוכל ולכן אם כוונתו רק לטשולנד אין לחייבו על עצמות שאין בהם חשיבות לחייב על כך, ומיהו ההיתר אינו ברור, כיון דאולי יש לחלק בין הוצאה שהיא מלאכה גרועה ובעי חשיבות טפי לשאר מלאכות, ויש לדון עוד אפילו בסברא הנ"ל אפשר דמותר רק מדאורייתא ועדיין האיסור דרבנן לא הותר, (אף דלא מצינו להדיא איסור דרבנן בכה"ג דרק גבי מוציא חי במטה, שבחי אף על פי שנושא את עצמו אסור מדרבנן לכן אפשר לחייבו מדרבנן גם משום המטה שדין הטפל כדין העיקר, משא"כ בנד"ד שהעיקר שהוא הבשר היתר גמור הוא).

ומיהו לע"ד נראה דאף שבערב עצמות העוף לא נתבשלו כל צרכן, מ"מ מצוי שראויים הם כבר גם אז בדוחק כמאכל בן דרוסאי, ויש הרבה פוסקים שסוברים דכבר בזה שוב אין אסור בישול מה"ת כלל, ואף שראוי להחמיר בזה וכמו שהאריך בבה"ל סי' שי"ח ד"ה אפילו בעודו רותח, מ"מ בצירוף סברותינו הנ"ל יש לסמוך לא למחות באלו שנהגו להקל, ויש גם לצדד שבמדינתנו לרוב בני אדם לצד שני לא חשוב כלל.

וח"א הביא סמך לדברינו להקל, מהא דקיי"ל דיש בישול אחר בישול בלח ולא ביבש, ובדבר יבש אף על פי שיש בו לחלוחית קצת מ"מ שרי, וכמבואר בסימן שי"ח ס"ק ט"ז ובמשנ"ב שם ס"ק ק"ה, ובמהרש"ם בדע"ת הביא מספר מנחת כהן משמרת השבת ש"ב פ"ב דאם רובו יבש אף שיש בו מעט מרק הוא בכלל יבש"ו ובטעם הדבר יתבאר למשנ"ת, דהבישול מתייחס להרוב החשוב דהיינו היבש, אולם אם נימא דהא דיש בישול אחר בישול בלח הוא מדרבנן משום מיחזי כמבשל, ליכא לאוכחי מינה מידי, ד"ל דהתם שרי מפני דלא מיחזי כמבשל את המיעוט.

ומ"מ למעשה נראה דיש להחמיר אף בחשש איסור תורה דשבת, אבל למחות באחרים בתוקף ולומר שזהו חילול שבת אין אני רואה צורך, שבאופנים שהבאנו נראה שיש למיקלילן סמך ושורש וכמ"ש. (ומיהו יש

רוצה אף פעם שהבשר מתבשל ולא הלחלוחית, ורק כאן הלחלוחית מתבשל יותר מהר, וממילא יש בו ג"כ חשיבות של בישול כמו הבשר עצמו. (בקיצור, בעצמות הם מתבשלים יותר מאוחר ודרך כלל אין מבשלים אותם כלל ובלחלוחית הם מתבשלים יותר מוקדם ואף פעם לא עושים שלא יתבשלו).

ויש להטעים הסברה יותר, שהרי יש ראשונים שס"ל שנתבשל כמב"ד כבר אין בו עוד משום בישול, ויש להקשות הרי בודאי הוא נהנה הרבה מתוספת בישול, ולמה לא יהא חייב על זה, וכן להשיטות שרק בנתבשל כל צרכו אין בו עוד משום בישול, אבל כולם מודים שאם עדיין מצטמק ויפה לו אין בו משום בישול, שהרי זה המשנה שתבשיל מותר להחזיר ע"ג כירה גוי"ק, אף שסתם תבשיל מצטמק ויפה לו, ולכאורה למה, הרי הוא נהנה בתוספת הבישול, אלא אנו אומרים שלא כל דבר שאדם נהנה מן הבישול חייב אלא רק עיקר הבישול ולא התוספת, ופליגי הראשונים מהו התוספת שאינו חייב עליו, אם זה גמר הבישול אחר נכמב"ד, או אחרי נתבשל כל צרכו ועדיין מצטמק ויפה לו.

וממילא אנו יכולים לומר, כמו שיש מושג של נתבשל כל צרכו באיכות הבישול, יש מושג של נתבשל כל צרכו בכמות החתיכה, והיינו כל שבכללות החתיכה כבר נתבשל כל צרכו, אז התוספת של העצמות הם בגדר מצטמק ויפה שאין בו איסור, שמכיון שהרי אין מבשלים את העצמות רק למענם לבד ורק כשבין כך מבשלים את כללות החתיכה וכעת זה שבת וממילא כבר מניחים הרבה זמן, נהנים גם מן התוספת העצמות, ממילא אין אנו דנים את העצמות כחפצה בפני עצמם אלא מסתכלים על כללות החתיכה והרי כאן כללות החתיכה הוא כבר נתבשל כל צרכו רק יש תוספת כמות של העצמות שזה בגדר מצטמק ויפה לו שמותר בשבת.

ומצאנו בהלכות בישול שמסתכלים על כללות החתיכה ולא דנים על כל חלק לבד אלא דנים רק על הכללות גם במקום שיצא קולא מזה.

רמב"ם (הלכות שבת פרק ט הלכה ה): **הניח בשר על גבי גחלים אם נצלה בו כגרוגרת אפי' בשנים ושלושה מקומות חייב, לא נצלה בו כגרוגרת אבל נתבשל כולו חצי בישול חייב, נתבשל חצי בישול מצד אחד פטור, עד שיהפך בו ויתבשל חצי בישול משני צדדיו.**

ולכאורה קשה, מכיון שאם בישל בשול כל צרכו חייב אף בגרוגרת וכן אם בישל חצי בישול בכולו חייב א"כ למה בחצי בישול בצד אחד פטור, דל חצי השני מהכא ויתחייב, הרי יש כבר כאן כגרוגרת, אלא אנו מסתכלים על כללות החתיכה ובוזה אם זה רק חצי בישול מצד אחד אין בו חשיבות ורק אם זה משני צדדים יש בו חשיבות ואילו היה בישול גמור אז גם בצד אחד יש בו חשיבות.

עכ"פ נשמע מכל זה שיש מושג שלפעמים אין אנו רואים כל חלק של החתיכה לחוד אלא רואים על כללות

הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל כדאמרי' לעיל (דף לט) ואפי' נמלח מחדש נהי דבשר אינו מתבשל הלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור.

הובא דבריו בשולחן ערוך (הלכות שבת סימן שיח סעיף ט) בשם י"א: **ויש מי שאוסר לתת לתוך כלי זה בשר מלוח, אפילו הוא של שור. הגה: ונ"ל דבלא מלוח נמי אסור, אלא דנקט מלוח דבלאו הכי אסור משום דם שבו.**

ואולי יש לחלק שהרי כתב ברא"ש שנבלע בבשר, ולכאורה מה צריך להוסיף זה, מספיק שיאמר שהלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשלים, אלא משום שאילו לא היה נבלעים נחשב כדבר צדדי ונטפל ולא חוששין לזה אבל מכיון שנבלע בבשר אז נחשב כדבר עיקרי שגם בתוך הבשר עצמו יש חלקים שמתבשלים וממילא אסור.

אולם הטור (הלכות שבת סימן שיח) לא הזכיר לשון נבלע: **כלי ראשון מבשל אפילו לאחר שהעבירו מעל האש הלכך אסור ליתן בו אפי' בשר שור אף על פי שצריך בישול רב ואינו מתבשל מ"מ לחלוחית שבו מתבשל.** ולשון הטור הובא גם במ"ב.

אולם י"ל שהטור קיצר ואינו מחדש יותר ממה שכתב הרא"ש, וא"כ שוב אין לנו להחמיר יותר מזה אלא כל מה שאסור בגלל הטעם הוא רק בגלל שנבלע.

אולם י"ל אחרת בכוונת הרא"ש דלכאורה איך הזכיר כאן שיש דם הרי איירי שנמלח ואין בו דם, אלא הרא"ש מדבר שעדיין לא נמלח כדין ונשאר דם ואיירי לענין איסור הבשר, כך ביאר הטי"ז (יו"ד סי' ס"ט ס"ק כ"ג) ומש"ה הזכיר ענין של נבלע כדי לאסור הבשר, וא"כ לא שמענו היתר מדברי הרא"ש. וצ"ע.

הסבר הדבר שלא תקשה משום מקום

אולי יתכן הסבר אחר, באופן שלא תקשה כלל מן הרא"ש הזה, אבל עיקר הענין שלא יתכן שבמשך כל הדורות התירו דבר ולא היה אף אחד יתעורר בזה שיש בזה איזה בעיה, וסתמו שתבשיל שנתבשל כל צרכו מותר להחזיר, וזה כולל בשר שאילו ביום חול כבר היו מסירים זה, זה נקרא נתבשל כל צרכו.

ויש לחלק באופן אחר מדברי הרא"ש, שבעצמות אין דרך לבשל רק בשביל העצמות שהרי בחול אינו מניח לבשל כ"כ זמן שהעצמות יהיו ראויין, ואז אוכל רק הבשר ולא העצמות, ורק בשבת שבין כך מונח על האש כל היום בגלל איסור שבת, ממילא נחא ליה גם בבישול העצמות, וממילא בהכרח העצמות נחשבים כטפל גמור להבשר ולא מתחשבים איתם, שאין להם סיבה עצמית לבישול, אבל בבשר שור, שבדאי רוצה לבשל גם הלחלוחית שבו, ואינו

תלמוד ירושלמי (שם): גמ' א"ר יוחנן בגלעיני אגסים וקרוסטומלין היא מתניתא א"ר לעזר אפילו תימא בגלעיני הרוטב במחוסרין למצמץ והא תנינן וכן עצמות הקודש אית לך למימר במחוסרות למצמץ לא בראשי כנפים הסחוסין אתא רבי אבהו בשם רבי יוחנן בראשי כנפים הסחוסין היא מתניתא.

פני משה (שם): והא תנינן וכן עצמות הקדש. וכי אית לך מימר בעצמות במחוסרות למצמץ הרי אינן ראויין למצוץ אותן ולהניחם בשביל כך.

לא בראשי כנפים הסחוסין. כלומר לאו דבהכי מיתוקמא אתא ר' אבהו וקאמר אין דבראשי כנפים הסחוסין היא מתניתא והן העצמות הרכין כעין שבראש הכתף טנור"ס בלע"ז.

ומבואר שם שצריך מעשה מיוחד לכנס כדי לתת חשיבות, ואולי משום זה סתם עצמות לא עושים מעשה מיוחד להחשיבן ולפ"ז אם עושה מעשה מיוחד להחשיבן באמת יש בו משום בישול אבל לא בלי זה, וכגון שלקח עצם לבד ונתן אותו לתבשיל כדי שיאכל את העצם, וכל מה שנאמר בש"ע שסתם בשר מותר להחזיר כשנבשל כל צרכו, איירי כשלא עושה מעשה מיוחד בהעצמות.

העתק דברי המלקטים הילקוט יוסף והפסקי תשובות

הובא כאן דברי הילקוט יוסף והפסקי תשובות להבין מה שנאמר בענין זה, ותלמד מזה שלא הוזכר שום פוסק לפני הגרשז"א, אולם לדעתנו נראה שהכל מותר להחזיר לכירה כשנתקיימו תנאי חזרה וכן לכסות הקדירה, אף כשמכוון לאכול גם העצם, הרי זה כמי שמכוון לאכול תבשיל ביותר מבישולו מצד שרוצה את המצטמק ויפה לו, שאין בו איסור להחזיר הקדירה כשנתבשל כל צרכו אף שמכוון כעת שיצטמק ויפה לו, וזה בכלל היתר המשנה גמרא והש"ע וכל הראשונים, שתבשיל שנתבשל כל צרכו מותר להחזיר אף שמצטמק ויפה לו, ותמיד היו אנשים שאוהבים גם עצמות וכך היה נהוג בכל הדורות להיתר, עד שהגיע הגרשז"א ובא לערער על דבר שהיה פשוט להיתר, וכל מה שנאמר בחכמי דורנו הוא אך ורק בעקבות הגרשז"א, והגרשז"א מודה בזה שהוא הראשון בכל הדורות שבא לטעון טענה זו, וכל מה שבאנו כאן לומר, לא כדי להתיר דבר שהיה מסופק אם מותר או אסור, רק להסביר הסיבה למה זה מותר מה שהיה פשוט בכל הדורות שהוא מותר, וכבר טענו טענה זו הגר"ש הלוי וזנר שליט"א והגר' אברהם דוד הורוויץ זצ"ל. ורק אם נותנים בקדרה עצם נפרד שעיקרו עצם כדי לאכול העצם אחרי שהוא נתבשל אז יש לאסור.

ילקוט יוסף (שבת ג הערות עוד מדיני בישול אות פו): בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק א' הלכה יח) כתב: תבשיל מבושל כל צרכו שנמצאות בו עצמות של עוף אשר

החתיכה, וממילא מה שנוגע לעניננו לגבי העצמות, אין אנו רואים את העצמות ערך עצמי לחוד אלא ערכו הוא רק בגלל שהוא חלק מכללות החתיכה שהרי לא מבשלים אותם בפני עצמם, ודרך כלל בחול בכלל לא מניחים אותם לגמור בישולם, וממילא אנו אומרים שאם כללות החתיכה כבר נתבשל כל צרכו, נחשב בישול העצמות בגדר מצטמק ויפה לו שאין בו איסור בישול.

עד כאן ההסבר.

אולם אם מי שנותן עצם שעיקרו עצם ורק קצת בשר ועיקר כוונתו בשביל בישול העצם, אז מסתבר שזה נמדד העצם לעצמו, וצריך שיהא מבושל כל צרכו להעצם, וזה אינו בכלל מה שנאמר במשנה שמותר להחזיר כשנתבשל כל צרכו, שכאן הוא לא נתבשל עיקר התבשיל כל צרכו.



נספח ממה שלמדתי בענין

שו"ר שהקושיה מדין הרא"ש כבר הקשו על מי שס"ל שהולכים אחרי הרוב. שו"ת מגדנות אליהו (חלק ב סימן קיח): ועי' שביה"ש בפתיחה למלאכת מבשל אות כ' מש"כ כה"ג לגבי לערות על כלי שלח מבישול שלפני זה, ודן מדברי הצ"ח ואג"ט הנ"ל לדמות מלאכת בישול להוצאה שמעט לחות שבכלי בטל במים המבושלים ואין נתפס ע"ז שם בישול וכו', וסיים דאפשר לחלק דדוקא גבי הוצאה דמלאכה גרועה היא ואין עושה שום שינוי על הנפעל אמרינן דבטל לגבי הטפל, משא"כ במלאכת בישול וכיו"ב אפשר אין שייך ביטול ואזיל לה היתר הנ"ל ע"כ. ושם באות ל"ב בשם ההר צבי ז"ל דבאמת הא טעמא של הר"י הנ"ל דאזלינן בתר רובא הוא משום דהמיעוט בטל וכו', והאריך שם חכם אחד לחלוק על האי כללא דהמיעוט בטל ואינו בישול אלא כל אחד נדון לעצמו, כדמוכח מהרא"ש פ' כירה סי"ז דבישראל דתורא אסור לתת לתוך כ"ר, דנהי דהבשר אינו מתבשל מ"מ הלחלוחית מתבשל וכו' עיי"ב, ושו"ת אבנ"ז חאו"ח סקכ"ט מש"כ.

נספח למה שהביא הגר' אברהם דוד הורוויץ מן המשנה בתרומות:

תלמוד ירושלמי (וילנא, מסכת תרומות פרק יא הלכה ד): מתני' גרעיני תרומה בזמן שהן מכנסן אסורות ואם השליכן מותרות וכן עצמות של קדשים בזמן שהוא מכנסן אסורות ואם השליכן מותרות.

פני משה (שם): וכן עצמות של קדשים. כגון ראשי כנפים והסחוסין שהן רכין וראויין קצת לאכילה באלו אם מכנסן אסורות:

בין ארץ ישראל לחוץ לארץ. ועכ"פ דעת מרן אאמו"ר שלי' להקל]. וכן דעת מרן אאמו"ר שליט"א, שאין דרך כ"כ לאכול עצמות העוף, ואינו מתכוין לזה. ולכן לית דחש להא לדידן. [דבישול העצמות חשיב כפסיק רישיה דלא איכפת ליה, שכל כוונת הנותן על התבשיל]. ובאמת דאי נימא דנתינת כיסוי על גבי הקדירה שיש בתוכה תבשיל שלא נתבשל כל צורכו, אינה אסורה אלא משום גרמא, וכדמשמע לכאורה לשון הרא"ש (פרק ד' דשבת סימן ב') והטור (סימן רנז) ומרן השלחן ערוך (סימן רנז סעיף ה'), ממילא הוה ליה פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן, ולכן מי שאינו רגיל לאכול המוח שבעצמות ואינו מתכוין לזה, שרי לסגור הקדירה שיש בתוכה עצמות. אלא שכבר כתבנו שמדברי המאירי מבואר שהוא חיוב גמור. [וראה עוד בהערה פח]. ועל כל פנים העיקר לדינא בנידון דידן להקל. ועוד חזון למועד. וע"ש במנחת יצחק ח"ח (סימן כה), ובשו"ת מנחת שלמה, שאם מסופק אם העצמות נתבשלו, מותר להחזיר את הקדירה אם אין דרכו לאכול את העצמות.

ואם רגיל לאכול עצמות המתבשלות היטב אסור לכסות הקדירה, וכמו שכתב בספר בדי השלחן (פרק א' סק"ה) בשם מרן אאמו"ר שליט"א, וכדעת האגרות משה. ע"ש. וראה עוד בנידון דידן בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן קכז אות ב') וחלק ח' (סימן כה), ובספר יסודי ישורון (עמוד 122 - 109), ובשו"ת שמש ומגן חלק א' (סימן נג), ובשו"ת מקוה המים חלק ד' (סימן לג), ובספר ישיב משה (עמוד לה).

עם רוב ביטול הן מתרככות וראויות לאכילה, יש להקפיד שגם הן תהיינה מבושלות כל צרכן וראויות לאכילה. שאם לא כן אסור להחזיר בשבת את הקדירה או לקרבה אל האש, וכן אסור לכסותה לפני שהעצמות נתרככו ונתבשלו כל צרכן. ע"ש. וכן העלה עוד בשו"ת מנחת שלמה (סימן ו'), כיעו"ש באורך. וכן דעת הגרב"צ אבא שאול שליט"א דבקדירה שיש בה עצמות יש להחמיר שלא לכסותה כל זמן שלא נתבשלו העצמות, הואיל ועל ידי הכיסוי נגמרת בישולם. והו"ד בספר שבתותי תשמורו (בסוף הספר). וכתב, שלכאורה הדבר מפורש ברמ"א (סימן רנט סעיף ז'), דהא דמותר לחזור ולסתום התנור היינו רק ביום אבל בלילה שיש ספק אם הוא מבושל כל צרכו אסור לחזור ולסתום התנור. כיעו"ש. שוב ראיתי שכתב כן בספרו אור לציון חלק ב' (עמוד קס). ובהערה שם כתב, דאפילו אם התבשיל נתבשל כל צורכו ורק העצמות לא נתבשלו לגמרי, אסור לסגור את הקדירה בשבת, דבסגירתו גורם שיתבשלו יותר מהר. ובבוקר מותר להחזיר את הכיסוי, אפילו אם יש בקדירה עצמות בקר, דבודאי נתבשלו כל צרכם. ועוד, דלא הוי פסיק רישיה שיתבשלו. וסיים, ומכל מקום נראה שאם ספק אם האוכל מבושל, וגם אין בדעתו לאכול את העצמות, חשיב אינו מתכוין, ואינו פסיק רישיה ושרי. ע"כ. וצריך לומר "שאם ספק אם העצמות נתבשלו". דאם יש ספק לגבי התבשיל אם נתבשל כל צורכו או לא, הוה ליה ספיקא דאורייתא, על פי מה שראיתי באחרונים שצינו לדברי המאירי בשבת (עג א) בדין הוספה על הכיסוי בלא נתבשל כל צורכו. וראה

הערה פח. וכבר הערנו בזה לעיל עמוד עח. אולם בעיקר הדבר שכתבו לאסור לכסות את הקדירה אם יש בה עצמות שלא נתבשלו לגמרי, הנה בדין זה נחלקו אחרוני דורינו שהגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה חלק ד' (אורח חיים סימן עו וסימן עז) כתב להקל בזה, שאין לחשוש בעצמות משום בישול. [הערה: ואמנם המעיין באג"מ שם יראה, שחזר בו והודה לדברי הגרש"ז זצ"ל שיש בהם בישול, שיש שוני

להחזיר קדירה שיש בה עצמות עוף ובהמה

נתרככו או לאו (אף⁴⁴ שמכין שיתן טעם טוב), ויש⁴⁵ מתירים באלו הנוהגים כן, אף אם העצמות בוודאי לא נתרככו.

ויש⁴⁶ המבארים, דאלו העצמות שהמוח שבהם סגור מכל צד בתוכם, מותר להחזיר את הקדירה אף אם העצם לא נתרכך, משום שהמוח שבתוך העצם מתבשל בבישול רגיל, וראוי לאכלו, וריכוך העצם אינו כלל לצורך תיקונו ואכילתו, אלא כדי לשברו ולהפסידו, והאיסור האמור הוא רק על עצמות עופות הרכים כגרגרת, כנפיים ורגליים, דברכותן אוכלים גם את העצמות יחד עם הבשר.

פ. שם: אבל אם לא נתבשל כל צרכו אסור אפי' לאותה כירה. יש שכתבו⁴⁰ שבקדירות החמין שמניחים בהם עצמות עופות ובהמה⁴¹ אסור להחזירם ע"ג האש אם עדיין לא נתרככו וראויות לאכילה, ויש⁴² מתירים דאין שייך איסור בישול בעצמות הקשים שבעוף ובהמה משום שאין אוכלים אותם, והמיעוט שאוכלים עצמות הקשים בטלה דעתם, והעצמות הרכים שבעוף די להם בבישול רגיל שיהיו ראויים לאכילה, ויש⁴³ שכתבו, שרק לאלו שאין אוכלים העצמות אף כשהם רכים ואין דעתם כלל על העצמות, מותר להחזיר הקדירה בספק אם

40. שם סעי' י"ח בשם הגרש"א. 41. שו"ת אז נדברו ח"ו סי' י"ב וח"ט סי' י"ג דעצמות בהמה מתרככים רק למחרת, ובעצמות עוף בדין דבר' שעות של בישול מתרככים. 42. שו"ת אג"מ ח"ד סי' ע"ז וע"ז, ועיי"ש אחר מ"מ עם הגרש"א דאה"נ אם רובא דאינשי נוהגים לאכלם יש לאסור. 43. שו"ת מנח"י ח"ח סי' כ"ה, שו"ת אז נדברו ח"ט סי' י"ג. 44. אז נדברו שם.

45. אז נדברו שם, וגם במנח"י שם דן בזה להתיר דהוי פס"ר דלאניחא ל' עיי"ש בארוכה. 46. שו"ת מנח"י שם, וס' מנחת שלמה (להגרש"א) סי' ו', ועיי"ש שעצם חזה של עגל צעיר יש לאסור, ששמע ממוכרי בשר שבבישול נעשה רך וראוי לאכול העצם ורבים קונים אותו לשם כך. 47. ברית עולם-

בענין עצמות שלא נתבטלו בערב אם מותר להחזיר הקדירה לאש

כסף משנה (שם): ומשמע לרבינו דעצמות דקתני היינו במחברים בבשר שהם ראויים לאכול קצת דומיא דמאי דאמרינן דקרנים וחרטום וצפרנים ודלא כפירוש רש"י. ע"כ הנספח.

רמב"ם (הלכות טומאת אוכלין פרק ג הלכה ג): וכן העצמות המחברים בבשר והגידים והמקומות (חרכים) [הרכים] מן הקרנים ומן הטלפים, והכנפים והנוצה והמקומות הרכים מן הצפרנים ומן החרטום המובלעין בבשר צריכין הכשר ומחשבה.

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



הריגה בשעת מלחמה

התמונות מקייטנת ילדים "חפז מפשע" ברצועת עזה - קיץ תשע"ד

הריגה בשעת מלחמה

ועל החטא לחוס על
המכונים "חף מפשע"

בריתני יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

ספר חסידים (מגילות, סימן אלף ז'): יהודים שהיו הולכים בדרך ופגעו בהם לסטים ועמדו על היהודים והיהודים הרגו הלסטים ויש שם נכרים ויראים שמא יגידו לבניהם או לקרוביהם וינקמו מהם לפיכך יכולים היהודים להרוג אף אותם הנכרים אף על פי שאמרו הנכרים לא נגיד שאין להאמין לנכרים שנאמר בהם (תהלים קמ"ד ח') אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר וכן מצינו בדוד שנאמר (ש"א כ"ז י"א) ואיש ואשה לא יחיה דוד [וגומ'] פן יגידו לפלשתים.

מכל זה אנו רואים שמותר להרוג גוי שיש חשש שמא יזיק או ילשין עליו.

ויש חילוק בזה בין יהודי וגוי, שאצל גוי יותר מקילין להרוג בחשש שמא ילשין על יהודי, עי' בתשובת הרב יצחק זילברשטיין (רבה של רמת אלחנן) בשם הגאון רבי חיים קניבסקי (תשקי חמד עבודה זרה דף י עמוד ב):

רופא מל ילד בגיטו, ואחד המאושפזים הנאצים העיר לו אתה בוגד בממשלה

שאלה. רופא יהודי מל ילד יהודי בבית חולים בגיטו, ראה אותו אחד המאושפזים שהיה נאצי ואמר לו: אתה בוגד בממשלה, כי אסרה את המילה, הרופא חושש שהחולה הנכרי ילשין עליו כשיצא מבית החולים, האם מותר לו לגרום לכך שהמאושפז לא יצא חי מבית החולים, או שמא הדבר אסור כי לא בטוח שילשין עליו?

תשובה. נאמר במסכת עבודה זרה (דף י ע"ב) הוה ליה ההיא נקרתא [מערה] דהוה עיילא מביתיה [של אנטונינוס] לבית רבי, כל יומא הוה מייתי תרי עבדי, חד קטליה אבבא דבי רבי וחד קטליה אבבא דביתיה. והקשו בתוס' (ד"ה חד קטיל) דהלא שפיכות דמים הוא משבע מצות בני נח,

במלחמה הדבר הרבה יותר קל להרוג אף על חשש רחוק • אם יש צורך כדי לנצח המלחמה בודאי מותר להרוג גם כללות האוכלוסיה • במקום שההנהגה הכללית מחנך את כללות האוכלוסיה להשמיד כל תושבי א"י, כולם יש להם דין מחבלים ואין כלל מושג של חף מפשע • מסקנא • נספחים • טוהר הנשק – חליפת מכתבים • מכתב מאת החזון איש על שמירה מלאה של השמיטה

שמואל (א', פרק כז ח'): ויעל דוד ואנשיו ויפשטו אל הגשורי והגזרי והעמלקי כי הנה ישבות הארץ אשר מעולם בואך שורה ועד ארץ מצרים: (ט) והכה דוד את הארץ ולא יחיה איש ואשה ולקח צאן ובקר וחמרים וגמלים ובגדים וישב ויבא אל אכיש: (י) ויאמר אכיש אל פשתים היום ויאמר דוד על נגב יהודה ועל נגב הירחמאלי ואל נגב הקיני: (יא) ואיש ואשה לא יחיה דוד להביא גת לאמר פן יגדו עלינו לאמר כה עשה דוד וכה משפטו כל הימים אשר ישב בשדה פלשתים.

יש כאן אומות שהם לא מעמלק ולא מז' עממין, ולא נאמר עליהם לא תחיה כל נשמה מ"מ לצורך המלחמה להסיר החשש שילשינו על דוד ואנשיו שהרגו גוים, הרג את כולם.

רד"ק (דברי הימים א' פרק כב ח'): דם לרוב שפכת - זה לא מצאנו שאמר לו השם, אבל דוד אמר כן בלבו כי מפני זה מנעהו השם לבנות הבית, או נתן הנביא אמר לו כן ואעפ"י שלא נכתב בספר שמואל נמצא כמוהו רבים, כמו ותאמרו נשלחה אנשים, ובאמרו דמים לרוב שפכת ארצה, כי דם נקיים היה בדמים אשר שפך כמו דם אוריה וזה לפני, גם בדמי הכהנים היה הוא הסבה כמו שאמר הסיבותי בכל נפש בית אביך, גם בדמי הגוים אשר שפך אותם שלא היו בני מלחמתו אפשר שהיו בהם אנשים טובים וחסידים אעפ"י כן לא נענש עליהם כי כוונתו לכלות הרשעים שלא יפרצו בישראל ולהציל עצמו כשהיה בארץ פלשתים לא יחיה איש ואשה, אבל כיון שנזדמן לו שפיכות דמים לרוב מנעו מלבנות בית המקדש שהוא לשלום ולכפרת עון ולעטרת תפלה, כמו שמנעו להניף ברזל במזבח ובבית המקדש לפי שהברזל עושים ממנו כלי הריגה לא יעשו ממנו כלי שלום ברוב.

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, ה' מנחם אב תשע"ד.

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

ואפילו לישראל אסור (כמבואר לקמן דף טו). ותירצו התוס' שהיה ירא פן יודיעו הדבר אל השרים, והיו גורמין להרגו, ואמרינן אם בא להרגך השכם להרגו, יעו"ש. ומשמע דאע"פ שלא היה ודאי שילשין, בכל זאת מותר להורגו.

ויעוין בספר חסידים (סימן תתריז) שכתב: יהודים שהיו הולכים בדרך ופגעו בהם ליסטים ועמדו על היהודים לשלול שלל, והיהודים עמדו עליהם והרגום, ויש עמהם נכרים, ויראים שמא יגידו לבניהם או לקרוביהם וינקמו בהם, יכולים היהודים להרוג אף אותם נכרים. ואף על פי שיאמרו הנכרים לא נגיד, אין להאמין להם, כי עליהם נאמר (תהילים קמד ח) אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר. וכן מצינו בדוד (שמואל א כז יא) ואיש ואשה לא יחיה דוד... פן יגידו עלינו, עכ"ד. [ויעוין במקור החסד שציין על דברי הספר חסידים את דברי התוס' הנ"ל].

עוד יעוין בפנים יפות (בראשית לד טו) שביאר מדוע שמעון ולוי הרגו את כל אנשי שכם, וז"ל: ועוד יש לפרש כיון שלא רצו להחזיר את דינה ואם היו לוקחין בחזקה עומדין לנגדם להרוג אותם, היו מותרים להרוג שכם וחמור, וכיון שידעו שאם יהרגו שכם וחמור יעמדו נגדם כל העיר (ואפשר שבאמת כך היה מעשה) שנאספו עליהם כל העיר בהרגם שכם וחמור, לכך הותרו להרוג כולם כדן הבא במחותרת, וזהו שהשיבו ליעקב הכזונה יעשה את אחותנו, שהוא לשון עתיד, פירוש שאם לא הרגנו אותם היתה צריכה אחותינו להיות בביתם כזונה אף מכאן ולהבא, יעו"ש. הרי ס"ל שאם יודע שהנכרי ירדוף אותו אח"כ, מותר כבר עתה להורגו מדין רודף.

ולכן בעניננו אם קיים חשש מבוסס שהגוי ילשין לשלטונות ועלולים להורגו, מותר למנוע ממנו רפואות מצילות חיים, כדי שלא יצא מבית החולים.

אבל אם אין כאן חשש רציני, אסור להורגו. ויעוין במש"כ בחשוקי חמד עמ"ס כתובות (דף לו ע"ב עמ' ננט) בשם מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שסירב להתיר להרוג נכרי כשלא ברור שהוא יהרגנו, ואמר לי שאין ראייה מדברי התוס' בע"ז, יעו"ש.

עוד יעוין במש"כ בחשוקי חמד עמ"ס מכות (דף ז ע"א) שהבאנו מחלוקת בין האגרות משה (חור"מ ח"ב סימן סט אות ב) לבין הגר"ש? אויערבך אם מותר להרוג אחד שהוא ספק רודף, ולמעשה שמעתי ממו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שאין להרוג רודף אלא אם כן יש חשש רציני

שיהרוג אותו, ולא בחשש רחוק.

ולכן נראה בעניננו שאם קיים חשש מבוסס שהגוי ילשין לשלטונות ועלולים להורגו, מותר למנוע ממנו רפואות מצילות חיים, כדי שלא יצא מבית החולים.

עוד יעוין בספר משנת פיקוח נפש (סימן מו אות ז) שהביא בשם גיסי הגר"ח קניבסקי שליט"א לגבי התוס' בע"ז הנ"ל שכתב שמותר להרוג אחד כשיש ספק שמא אח"כ יהיה רודף, וביאר שיתכן שיש חילוק בין גוי ליהודי. ואח"כ הוסיף שכנראה שהיה קרוב לודאי שיהיה רודף.

ועל פי זה נראה כשהחשוד הוא נכרי יש לסמוך על הנ"ל ולא לטפל בו, אבל אם הוא ישראל, אף על פי שהוא חוטא, אם יאמר שלא ילשין אולי אפשר להאמין לו, ואז אסור להורגו.

במלחמה הדבר הרבה יותר קל להרוג אף על חשש רחוק

עי' בנצי"ב (על פרשת נח) שאיסור שפיכת דמים לא נאמר בשעת מלחמה: מִנְדֹּאֵשׁ אָחִיו: פירש הקב"ה אימתי האדם נענש, בשעה שראוי לנהוג באחיו. משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא אז עת להרוג ואין עונש על זה כלל. כי כך נוסד העולם. וכדאיתא בשבועות (לה, ע"ב) 'מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא'. ואפילו מלך ישראל מותר לעושת מלחמת הרשות, אע"ג שכמה מישראל יהרגו ע"י זה (ועיין ספר דברים כ, ח).

ותוס' (עבודה זרה דף כו עמוד ב): ולא מורידין - וא"ת הא אמרינן במסכת סופרים [פט"ו] כשר שבכנענים הרוג? וי"ל דבירושלמי דקדושין מפרש דהיינו בשעת מלחמה ומביא ראייה מויקח שש מאות רכב בחור ומהיכן היו מהירא את דבר ה' ואף על פי שסתם כנענים עובדי כוכבים ומזלות הם ועוברין על שבע מצות מכל מקום אין מורידין דרבינוהו בקרא להתירא דכתי' והיה לך למס ועבדוך (דברים כ).

ריב"א (דברים פרק כה): על אויביך. אבל שאינו אויביך לא דהעכו"ם לא מעלין ולא מורידין והא דאמר טוב שבעכו"ם הרוג היינו דוקא במלחמה. וא"ת למה נסמכה פ' כי תצא לפ' עגלה ערופה. וי"ל שבעכו"ם אין דין עגלה ערופה ולא כמו שדרש שאול המלך ומה על נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה ובזה טעה והחייה אגג

מלך עמלק. וכתוב וירב בנחל על עסק נחל.

נימוקי יוסף (בשיטת הקדמונים, ע"ז דף כו עמוד א): **בירושלמי דקדושין מפרש הא דאמרינן טוב שבגוים הרוג, היינו בשעת מלחמה, כדכתיב הירא את דבר ד' וכו' ויקח שש מאות רכב וגו', ואף על גב דסתם גוים עובדי ע"ז ועוברין על שבע מצוות, אין מורידין אותן, דבשאר אומות כתיב והיה כל העם הנמצא בה והיו לך למס ועבדוך.**

לא מצאתי זה כעת בירושלמי קידושין (פ"ד הל' י"א), ואולי הצנזורה הסיר זה.

אולם נמצא בתוספתא (מסכת סופרים פרק טו הלכה ז): **תני ר' שמעון בן יוחאי, הכשר שבגוים בשעת מלחמה הרוג.**

מרדכי (ע"ז פרק א' מעמידין רמז תת"ל): **ומיהו במלחמה בהא אמרי' בקדושין טוב שבכנענים הרוג.**

תוספות הרא"ש (ע"ז דף כו עמוד א): **הגויים לא מעלין כו'. בירושלמי דקדושין מפרש הא דאמרינן טוב שבגויים הרוג [היינו בשעת] מלחמה דכתיב הירא את דבר יי' מעבדי פרעה וכו' וכתוב ויקח שש מאות רכב וגו', ואף על גב דסתם גויים הם עובדים ע"ז ועוברין על שבע מצות אין מורידין אותן דבשאר אומות כתיב והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך.**

רמב"ם (הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ז): **אבל הגוים שאין בינינו ובנים מלחמה ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בהן אין מסבבים להן המיתה.**

כסף משנה (ס' י"א): **ודקדק רבינו לכתוב העכו"ם שאין בינינו וביניהם מלחמה כלומר דהא דתניא בסוף קדושין ובמ"ס טוב שבעכו"ם הרוג היינו בשעת מלחמה וכמ"ס התוס' בשם הירושלמי.**

בית יוסף (חור"מ סימן תכה): **ודקדק הרמב"ם לכתוב הגוים שאין בינינו ובנים מלחמה כלומר דהא דתניא (בירושלמי) בסוף קידושין ובמסכת סופרים (ספ"ו) טוב שבהם הרוג בשעת מלחמה וכמו שכתבו התוספות (ע"ז כו: ד"ה ואל) בשם הירושלמי.**

ונראה מה שנאמר שבמלחמה מותר להרוג היינו אף שאינו כעת לוחם נגד היהודי שא"כ הוא רודף ולא נקרא וטוב שבגוים אלא מדובר גם באזרחים בשעת המלחמה.

ומה שמביא ראיה מן הפסוק ויקח שש מאות רכב בחור משמע שמדבר בשעת שהגוי עושה מלחמה בפועל ורודף, שם הכוונה שרואים ממה שהיו ירא דבר ה' ובגלל זה

נשאר להם בהמות, ובכל זאת אח"כ רדפו אחר בני ישראל, למדים שא"א לסמוך כלל על הגוי שבעת הוא ירא שמים, שלא יהא אח"כ רודף וממילא בשעת מלחמה מותר להורגו משום חשש שבעתיד ירדוף אחרי היהודי ע"י לקמן בשם כמה רבנים.

אולם לכאורה מן רבינו בחיי לא נשמע כך (שמות פרק יד פסוק ז): **ויקח שש מאות רכב. כתב רש"י ז"ל: ממי היו, אם תאמר משל פרעה היו הלא כבר נאמר: (לעיל ט, ג) "הנה יד ה' הויה במקנה אשר בשדה", ואם תאמר משל ישראל והלא כבר נאמר: (לעיל י, כו) "וגם מקננו ילך עמנו לא תשאר פרסה", וממי היו: (לעיל ט, כ) "מן הירא את דבר ה'", מן המצריים באה תקלה לישראל מכאן דרשו רז"ל במסכת סופרים: (פרק טו) אר"ש בן יוחאי טוב שבמצריים הרוג בשעת מלחמה, וטוב שבנחשים רצוץ את מוחו, ודרשוהו מן הפסוק הזה. ובאור הדבר: כי בשעת מלחמה בלבד הוא שמותר להרוג, כי מאחר שהוא נלחם עמך ובא כנגדך להרגך אף אתה השכם להרוג, שלא בשעת מלחמה אסור, שהרי אף בשעת מלחמה נצטוינו לקרוא להם לשלום, ואפילו לשבעה עממים שכתוב בהם: (דברים כ, טז) "לא תחיה כל נשמה", אבל כשהוא בא כנגד הקדוש ברוך הוא שהוא מכיון למרוד בו כענין המצריים, אפילו שלא בשעת מלחמה מותר לפי שהוא מלחמה לה', שהרי המצריים כיון שראו כבר במכת בכורות שהקב"ה בעצמו ובכבודו הוא המכה ועכשיו חוזרין על הים, לא היתה כונתם אלא להלחם עם הקדוש ברוך הוא, ולכך אמר להם משה: "ה' ילחם לכם", כלומר כיון שעדיין רודפים אחריכם מעתה המלחמה לשם יתברך היא, ולכך נתחייבו להטביעם בים:**

אבל יש רבנים שכן מבינים שגם בלי דין של הבא להרגך השכם והורגו מותר להרוג בשעת מלחמה, ע"י לקמן במאמר טוהר הנשק, מאת הרב שמעון וייזר שהיה ר"מ בישיבת שעלבים.

ונראה שגם רבינו בחיי ממעט רק לפני שקראו להם לשלום אבל אחרי שקראו להם לשלום ולא נענו, אז כל האוכלוסיה הם בכלל אנשי המלחמה כמו שלמדנו בספרי המובא לקמן בדברי רש"י, על הפסוק וצרת עליה.

אולם ראיתי פירוש במהר"ל מפראג שמפרש את הריגת גוי בשעת מלחמה, שמדבר על הלוחמים שנפלו בידינו וכבר אינן בגדר רודפים, מ"מ צריך להורגם, וא"כ אין ראיה על אלו שלא לוחמים. אולם אח"כ נביא שדעת הגור אריה במקום אחר בענין שמעון ולוי, שבמלחמה מותר

להרוג מאותו אומה גם מי שלא פועל מעשי במלחמה. ומקודם נביא את הגור אריה שמשמע שרק אלו שלחמו מותר להרוג, רק החידוש הוא שגם אחרי שנתפסו.

גור אריה (שמות פרק יד, פרשת בשלח): כשר שבגוים הרוג. אין הפירוש להרוג הכשר, שזהו מעולם לא אמרו רז"ל דיש להרוג את הגוים - כי אם המינים והאפיקורסים מורידין אותם ולא מעלין (ע"ז כו ע"ב), אבל על הגוים לא אמרו מעולם, וחס ושלוש לומר כך. אלא פירושו בכהאי גוונא - במלחמה, שאם בא עליך גוי למלחמה ונפל בידך באותה מלחמה - אל תרחם עליו כלל - ותהרגהו, כאשר היה בכאן שמצריים באו על ישראל והרגו אותם ואת בניהם, ועל כיוצא בזה אמרו 'הרוג'. וכן בפרשת שופטים אמר הכתוב (דברים כ, ג) "שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם", שאם יפלו בידכם אל תרחמו עליהם שגם הם אינם מרחמים עליכם (סוטה מצ.), וזה בגוים שבאו על ישראל למלחמה, והם אויביהם לוחמים בם. אבל על הגוים שעשו טובה עם ישראל נצטוינו מפי הקדוש ברוך הוא שלא לעשות להם רע, שהרי המצריים עצמם שהרגו את בניהם, ושעבוד הקשה שעשו להם - בעבור שהיו ישראל דרים בארצם ציוה הקדוש ברוך הוא לגמול חסד עם בניהם, שנאמר (דברים כג, ח) "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו", כל שכן הגוים שאין עושים רע לישראל שלא נגמול להם רע, דאין יהיו דברי חכמים סותרים את הכתוב הזה, שהוא פסוק מלא לעשות טוב למי שעושה לנו טוב. והרי חכמים ז"ל עצמם מהך קרא דכתיב "לא תתעב מצרי" אמרו (ב"ק כב ע"ב) 'בירא דשתית מיניה אל תשדי ביה קלא', כל שכן האומות השומרים את ישראל משונאיהם. וכן אמר הכתוב (ר' ש"א טו, ו) "ויאמר שאול אל הקיני לכו סרו רדו מתוך עמלקי פן אוסיפך עמו ואתה עשית חסד עם ישראל בעלותו ממצרים", הרי שעשו חסד עם מי שהוא עשה להם חסד. ואין פירוש דבר זה רק כמו שאמרנו למעלה, דאיירי בגוים שהיו מאבדים את ישראל ונפלו בידם - אמרו 'כשר שבגוים הרוג'.

אולם במקום אחר במהר"ל באותו ספר נמצא מפורש שמותר להרוג כל האוכלסיה במלחמה אף אלו שלא חטאו. גור אריה (נדרשית פרק לז יג): אך קשה אם שכס חטא כל העיר מה חטאו להרוג, ותירץ הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ט ה"ד) דבני נח מצווים על הדינין, ועבירה אחת שעובר - נהרג על ידו, וכאן ראו המעשה הרע הזה ולא דנוהו, לכך היו חייבין מיתה שלא היו דנין אותם. ובאמת דבר תימה הם אלו הדברים, כי אין אפשר להם לדון את בן נשיא

הארץ (פסוק ז), כי היו יראים מהם, ואף על גב שנצטוו על הדינין - היינו כשיוכלו לדון, אבל אונס רחמנא פטריה (ב"ק כח ע"ב), ואין אפשר להם לדון אותם:

ונראה דלא קשיא מידי, משום דלא דמי שני אומות, כגון בני ישראל וכנעניים, שהם שני אומות, כדכתיב (פסוק טז) "והיינו לעם אחד" - ומתחלה לא נחשבו לעם אחד, ולפיכך הותר להם ללחום כדין אומה שבא ללחום על אומה אחרת, שהתירה התורה. ואף על גב דאמרה התורה (דברים כ, י) "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום", היינו היכי דלא עשו לישראל דבר, אבל היכי דעשו לישראל דבר, כגון זה שפרצו בהם לעשות להם נבלה, אף על גב דלא עשה רק אחד מהם - כיון דמכלל העם הוא, כיון שפרצו להם תחלה - מותרים ליקח נקמתם מהם. והכי נמי כל המלחמות שהם נמצאים כגון "צרור את המדיינים וגו'" (במדבר כה, יז), אף על גב דהיו הרבה שלא עשו - אין זה חילוק, כיון שהיו באותה אומה שעשה רע להם - מותרין לבא עליהם למלחמה, וכן הם כל המלחמות.

ומכל זה נראה שמה שבא המהר"ל למעט בפרשת בשלח שלא להרוג מי שלא חטא, היינו אם כללות האומה לא חטא, אבל אם חלק של האומה חטא ונמצאים כעת במלחמה, לא מחלקים באותו אומה בין מי שכעת רודף את היהודים ומי לא.

אם יש צורך כדי לנצח המלחמה בודאי מותר להרוג גם כללות האוכלוסיא

רש"י (דברים פרק כ): וצרת עליה - אף להרעיבה ולהצמיאה ולהמיתה מיתת תחלואים.

ספרי (דברים פרשת שופטים פסוקא קל"ט ז): פ' תקרב אל עיר, במלחמת הרשות הכתוב מדבר. אל עיר, ולא לכרך. אל עיר, ולא לכפר.

להלחם עליה, ולא להרעיבה ולא להצמיאה ולא להמיתה מיתת תחלואים.

וקראת אליה לשלום, גדול שלום שאפילו מתים צריכים שלום. גדול שלום שאפילו במלחמתם של ישראל צריכים שלום. גדול שלום שדרי רום צריכים שלום, שנאמר (איוב כה ז) עושה שלום במרומיו. גדול שלום שחותמים בו ברכת כהנים. ואף משה היה אוהב שלום

שרצה להערים) וא"כ אין שום ארגון שם שהם בגדר חף מפשע, וא"כ אין שום ענין לחוס מלהרוג מצד איסור לא תרצח.

וכ"ש אם זה נצרך לניצוח מלחמה מותר להרוג גם אזרחים שהם באמת חף מפשע כל זמן שהם במחנה האויב, כמו שלמדנו מן הספרי ומרש"י פ"י שופטים על הפסוק וצרת עליה.

מסקנא

מזה יוצא שמה שכתב במלחמה בעזה שנקרא "צוק איתן" תמוז-אב תשע"ד, שמשגיחים על כל חייל שלא יהרוג חף מפשע, זה הוא פשע שאין כמוהו, שמסכנין את החיילים לטובת האויבים שכולם פושעים, ואף אם לא סוברים עד כדי כך שכולם פושעים, אבל עכ"פ במלחמה מותר להרוג, או מצד שאם לא הורגים יכול לסכן חיילים או למנוע ניצוח המלחמה, וכל הענין שמכונה "טוהר הנשק" הוא פשע.

וכעת ראיתי שדנו לכבוש את עזה, אולם נמנעו מזה מפני שיגרום יותר מדאי הרוגים לחיילנו, ורוצים רק להכות בהם עד איזה שלב מסוים, אולם אילו לא היו חוששין להרוג חפים מפשע היו הרבה פחות אבידות לחיילינו ויכולים לכבוש את עזה כמו שאנו מצווים בתורה. ע"י בזה במאמר ["משה רבינו התחיל לבאר התורה - בכיבוש א"י כולל עזה"](#).

ועל כגון זה משלו חז"ל את הפסוק בקהלת (פרק 2 פסוק טז) **אל תהי צדיק הרבה ואל תתחנפם יותר למה תשומם**.

יומא (דף כב עמוד 5): **וירב בנחל, אמר רבי מני: על עסקי נחל. בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא לשאול לך והכית את עמלק, אמר: ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה! ואם אדם חטא - בהמה מה חטאה? ואם גדולים חטאו - קטנים מה חטאו? יצאה בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה. ובשעה שאמר לו שאול לדואג סב אתה ופגע בכהנים, יצאה בת קול ואמרה לו אל תרשע הרבה.**

נספחים

כמה מאמרים מרבנים של דורינו שדנו בנושא זה:
[א] הרב שמעון וייזר שהיה ר"מ בישיבת שעלבים.
[ב] מאמר שהוזכר פסק של הרב אברהם כהנא שפירא זצ"ל ר"מ ישיבת מרכז הרב.

שנאמר (דברים 3 טו) ואשלח מלאכים ממדבר קדמות אל סיחון מלך חשבון דברי שלום.

(יב) ואם לא תשלים עמך ועשתה עמך מלחמה, הכתוב מבשרך שאם אינה משלמת עמך לסוף שהיא עושה עמך מלחמה. וצרת עליה, אף להרעיבה אף להצמיאה אף להמיתה במיתת תחלואים.

וא"כ בענין עזה, שכעת מתנהלת המלחמה, שכבר קראו עליהם כמה פעמים לשלום, וממשיכים להרוג, כ"ש שמותר גם להרעיבה ולהצמיאה, אף שע"י זה ימותו נשים ונשים וטף שמכונים היום חף מפשע.

(השלום שקראו להם כעת הוא הרבה יותר קל לערבים מן השלום שחז"ל מחייבים, שבחז"ל הוא כניעה טוטלית לעם ישראל, ע"י רמב"ם (הל' מלכים) שצריך לקבל מס ועבדות ולדעת הרמב"ם גם ז' מצוות, וכאן נתנו להם חופש ממש ובכל זאת לא נכנעו וא"כ בודאי ששיך כאן שאם לא תשלים עמך מותר להרוג במיתת תחלואים את כולם, וא"כ צריך להסיר מהם מים ומזון וחשמל ודלק עד שיכנעו).

במקום שההנהגה הכללית מחנך את כללות האוכלוסיא להשמיד כל תושבי א"י, כולם יש להם דין מחבלים ואין כלל מושג של חף מפשע

ממה שלמדנו ממעשה של דוד שהרג כל איש ואשה ממחנה הגוים אף שאין בהם מז' עממין, רק מחמת חשש שיבואו להלשין, א"כ למדים שבעזה, ששם מחנכין הילדים מגיל גן להרוג יהודים, ויש להם אמנה פלסטינאית לשיחרור פלסטין במלחמה, וזה כולל לא רק ארגון חמאס אלא כולם, א"כ כל ילד מגיל גן כבר הוא רוצח לעתיד, ומה שעדיין לא הרג זה בגדר מחוסר זמן, אבל לא עקרוני, ויותר מזה כל אשה שיכולה ללדת, היא כבר מכינה בבטן את הרוצח, ואף אם היא עדיין פנויה, היא רוצה להתחתן לגדל רוצח, או לעזור בצורה אחרת לרוצחים, וממילא גם יונקי שדים הם בכלל רוצחים לעתיד וכעת הם רק בגדר מחוסר זמן. וזה עיקר מהות שלהם, לחיות בעזה כדי להרוג יהודים.

וכ"ש במקום שהיו בחירות ורובם בחרו בחמאס שמצהירים בגילוי להשמיד עם ישראל בא"י, וכן הרוצח השני מארגון פת"ח שרצו לעשות איתו שלום, גילה כעת מפורש שמזדהה עם חמאס, (וגם מקודם ידעו זה, רק

טוהר הנשק – חליפת מכתבים

מאת הרב שמעון וייזר,
(גיב המדרשה, כרך י"א, [אתר דעת](#)).

**תקציר: מהו השימוש המותר
בנשק כלפי אנשים חסרי
נשק, כנשים וילדים,
המשתייכים לאויבים.**



ב"ה

לכ' רבי היקר.

ראשית, אני דורש בשלומי
ושלום ביתו. אני מקווה
שהמצב שפיר.

אצלי ברוך ה' אני מרגיש טוב
בגופי. זה זמן רב לא כתבתי.
אתך הסליחה. לפעמים אני
נוכח בפסוק "מתי אבא
ואראה פני אלקים?" אני
מקווה, בלי נדר, שאגיע באחת
החופשות הקרובות, אני
מוכרח.

באחד הויכוחים שהתנהלו
אצלנו בקבוצה, היה דיון על
"טוהר הנשק". ואז התווכחנו
האם מותר להרוג אנשים
חסרי נשק כגון - ילדים,
נשים? או האם מותר לנקום
בערבים במידה כנגד מידה
כמו שהם רוצחים מבלי
להבדיל. ואז כל אחד ענה לפי
השגתו. לי לא הייתה קביעה

ברורה, בעצם אולי לערבים יש דין של עמלק - כלומר
שמוותר לרצוח ולאבד את זכרם! או כפי שעושים בסתם
מלחמה, שהורגים רק את החיילים.

בעיה שניה, האם מותר לקחת סיכון על עצמי בזה שאני
נותן לאישה לחיות? כיון שקרו מקרים שנשים זרקו
רימונים. או האם מותר לתת לערבי שמרים ידיים מים?
כיון שיש חשש שמא הוא בעצם מטעה אותי ועומד להרוג

הרב ד"ר נריה גוטל

42

קריאת הדברים בהקשרם שם מלמדת כי הדברים נכתבו למערכת "זלבסטור" שבפראג
[!] בשנת תרצ"ח, וכי הם נכתבו על רקע סוגיית ה'הבלגה' ועשיית 'ארגונים' דין לעצמם.
לכך אכן התנגד, ובדין, הרב עמיאל; אך אין נדון דומה כלל ועיקר לנדונו. כאן,
במלחמה עסקין, במדינה עסקין, ולא ב'נקי'.

לכן, לולא דמסתפינא היה נראה לומר כי סיכול ממוקד הנעשה בתוך אוכלוסיה
אזרחית, הפלת בית על מחבליו ויושביו, הפצצת מיתחם אויב שקבע מיקומו בתוך עמו
וכיו"ב - כל עוד הדבר לא נעשה במגמה יזומה של הריגת אזרחים,⁸⁴ אלא לפי שיקול דעת
מבצעי, הרי אלו מעשים מותרים⁸⁵ אליבא דהלכתא.

אכן, זו היתה תשובת הרב אברהם שפירא, בעת כהונתו כרב ראשי לישראל, לשאלה
שהוצבה לפניו בעת מלחמת שלי"ג, הלכה למעשה:⁸⁶

מה דינה של אוכלוסיית אויב אזרחית בעת מלחמה? האם יש מצד הדין היתר
לפגוע בה על מנת למנוע פגיעה אפשרית בחיילי ישראל?
תשובה: כל עוד אין סכנה ממשית לחיילינו, אין היתר לפגוע בנפש ואף לא
ברכוש. אולם כאשר הסכנה היא מוחשית, הרי שיש לזכור שעל כף המאזניים
אין עומדת רק היחידה הלוחמת מול האוכלוסיה האזרחית. איבודה של יחידה
אחת או חלק ממנה עלול לפגוע במערכת המלחמה כולה. על כן כאשר נידרש
וכאשר הסכנה גלויה לעין, אין מקום למדוד את מספר החיילים שלנו העלולים
חלילה להיפגע כנגד מספר אזרחי האויב משוואי ישראל, שעלולים לשלם את
מחיר המלחמה. יש בזה הלכה ברורה ברמב"ם בהלכות מלחמה, וחייבין להציל
את חייו של כל חייל יהודי.

84. ר"א בן הרמב"ם, המספיק לעובדי ה' (ירושלים תשכ"ה), על הרחמנות, עמ' לב; ר"י אבן כספי, משנה-כסף,
ב עמ' 293; רד"ק, דהיי"א כח, ובימינו: ר"ש גורן, משיב-מלחמה ג עמ' רסד: "חובה מוטלת גם על רבני
ישראל להפעיל את מידת הרחמנות שבתורה ושבהלכה... [בענין] הריגת חפים מפשע עם מרצחים ללא
הבחנה"; ר"ש גורן, שם א, עמ' יד: "על אף מצות הלחימה... מצווים אנו לחוס גם על האויב שלא להרוג
אפילו בשעת מלחמה, אלא בזמן שקיים הכרח להגנה עצמית לצורך כיבוש ולנצחון, ולא לפגוע באוכלוסיה
בלתי לוחמת ובודאי שאסור לפגוע בנשים וילדים שאינם משתתפים במלחמה"; ר"א ליכטנשטיין, תחומין ד
עמ' 185: "למלחמה יש מחיר... המחיר נתבע גם מהאויב, שאף הוא נחון בצלם אלהים, ויש לדאוב בכל
מקרה שמעשה ידיו של הקב"ה טובעים בים... יש בחלט לשקול את מידת הצידוק שבפגיעה ברבים על מנת
להציל את היחיד"; וראה תחומין, שם, עמ' 188.

85. ר"ד ליאור, תחומין ד עמ' 186: "במלחמותינו עתים שהפכה הרחמנות על האויב לאכזריות כלפי חיילינו
שנפלו בקרב כאשר נמנעו מפגיעה באוכלוסיה אזרחית שהסתירה מאחורי גבה כוחות צבא של האויב"; ר"ד
ליאור, הערות לספר חבל-נחלתו, ב, עמ' יב: "מותר לצד המתגונן לתקוף גם אוכלוסיה אזרחית מצד העם
התוקף. ולכן מותר לצבא ישראל 'להרים' בית שיש בו מחבלים, גם אם נמצאים בתוכו אזרחים או נשים
וילדים"; ר"י אריאל, תחומין, שם, עמ' 190-191: "לא רק לוחמים עלולים להיפגע במלחמה אלא גם אנשים
נייטרליים שנקלעו לשדה הקרב... פגיעה ביחידים אלו אינה אסורה... בשעת מלחמה"; ר"י אריאל, 'המוסר
המלחמתי בתורה', ערכים במבחן מלחמה, הני"ל, עמ' 85-86: "לא רק לוחמים פרטיים עלולים להיפגע תוך
כדי המלחמה... גם אנשים ניטראליים שנקלעו במקרה לשדה הקרב, עלולים להיפגע... ענין זה מוצא את
צידוקו המוסרי בתוך מושג המלחמה". וראה ר"א אבידן (זמל), 'טוהר הנשק בהלכה', חוברת: בעקבות
מלחמת יום הכפורים, הרבנות הצבאית, תשל"ד; ר"י אפשטיין, חבל-נחלתו, ב, עמ' 185 [חש"ד], סי' קח;
וראה י' בלידשטיין, 'פעילות כלפי אוכלוסיה אזרחית עוינת בהלכה בת-זמננו', מדינה, ממשל ויחסים
בינלאומיים, 41-42 (תשנ"ז), עמ' 155-169; וראה ראו"ד רגנשברג, משפט הצבא בישראל, סימן טו.

86. מתוך ראיון שפורסם בתחומין ד עמ' 182.

כותר: לסיפה נפתח דיון אוכלוסיה אזרחית
חומר: הרב נריה גוטל
דבר עיתון תחומין דב, תשרי, 42 - 18
** נא לשלוח על קורות החיים / תחומין דב, עמ' 185-186, דיונים נפתחים - אתר דעת

אותי, והדברים קרו.

אני מסיים בד"ש חס לרב ולכל ביתו.

שלום רב

משה



בס"ד
אור לעש"ק פי שקלים תשל"ג, שעלבים
משה היקר, שלום רב!

אני מתחיל מכתבי זה הערב, אע"פ שידעני שלא אספיק לסיימו הערב, הן בגלל הטרדות והן משום שרוצה אני להאריך במכתב, לענות על שאלותיך בהרחבה, ועלי להעתיק כמה מדברי חכמינו ז"ל ולפרשם.

בין אומות העולם מקובל שלמלחמה יש כללי משחק, כעין חוקים של כדורגל או כדורסל; אולם חכמינו ז"ל אמרו (ויקרא פ"א ה"א, סוטה פ"א ה"ט): אבנר למה נהרג, ר' יהושע בן לוי אמר – על ידי שעשה דמן של נערים שחוק, שנאמר "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו".

המלחמה אינה לנו משחק ח"ו אלא כורח חיים, ורק ע"פ קנה מידה זה עלינו לקבוע כיצד לנהלה.

שנינו במכילתא, פרשת משפטים, על הפסוק "וכי יזיד איש על רעהו להורגו בערמה": "רעהו" – להוציא את אחרים. איסי בן עקיבא אומר: קודם מתן תורה היינו מוזהרים על שפיכות דמים, לאחר מתן תורה תחת שהוחמרו הוקלו. באמת אמרו – פטור מדיני בשר ודם, ודינו מסור לשמים.

תוכן הדברים הוא, שאע"פ שלנח נאמר "שופך דם האדם", התבטאה כאן התורה "רעהו", דהיינו אדם מישראל בלבד, אולם לא באה התורה להתיר שפיכות דם הנכרי, שהרי התורה באה להוסיף מצוות לישראל ולא להפחית מהן, אלא לומר לך שאין עונשו של רוצח נכרי מסור בידי אדם, אלא מן השמים ידונוהו.

דברים אלו של המכילתא הובאו ב"כסף משנה", (הלכות רוצח ושמירת נפש, פ"ב הלכה י"א), לפרש את דברי הרמב"ם שם, שכתב: ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית דין, שנאמר "וכי יזיד איש על רעהו", ואין צריך לומר שאינו נהרג על הנכרי.

והסביר בעל "כסף משנה" שמקור דברי הרמב"ם הוא במכילתא הנ"ל, ועל פיה דקדק הרמב"ם וכתב שאינו נהרג עליו בבית דין, כלומר אבל בדיני שמים חייב.

מכל זה נראה, לכאורה, שרוצח הנכרי הרי הוא כרוצח ממש, ופרט לזה שאין סמכות לבית דין לעונשו, חומרת המעשה היא ככל רציחה. לעומת זאת מצינו במכילתא עצמה, במקום אחר, הסתייגות מסוימת בעניין זה. וכך שנינו שם, בפרשת בשלח, על הפסוק "ויקח שש מאות רכב בחור": משל מי היו הבהמות שהיו טוענין המרכבות?

אם תאמר משל מצרים היו, והלא כבר נאמר "וימת כל מקנה מצרים". ואם תאמר משל פרעה היו, והלא כבר נאמר "הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה". ואם תאמר משל ישראל היו, והלא כבר נאמר "וגם מקננו ילך עמנו, לא תישאר פרסה". אלא משל מי היו – של הירא את דבר ד'. נמצינו למדין – המקנה שהניס הירא את דבר ד', הם היו תקלה לישראל. מכאן היה ר' שמעון אומר: טוב שבמצרים הרוג, טוב שבנחשים רצון את מותו.

אולי היה אפשר לומר שהביטוי "הרוג" שבדברי ר' שמעון הוא סמלי ואין להבינו כפשוטו, אלא במובן של דיכוי וכיוצא בזה – ועל ידי כך למנוע את הסתירה הנראית, לכאורה, בדברי המכילתא. היה אפשר לטעון, גם כן, שדברי ר' שמעון, אפילו נבינם כפשוטם הם דעתו בלבד, ואולי חכמים אחרים – וביניהם איסי גן עקיבא שהוזכר במכילתא משפטים הנ"ל – חולקים עליו.

אך בתוספות (נמסכת עבודה זרה, דף כ"ו עמוד ב') מצינו מהו החסבר. בעמוד א' שם שנינו בברייתא שהנכרים אין מעלים אותם מתוך בור שנפלו לתוכו, ואין מורידים אותם לבור להורגם; דהיינו, אין מצילים אותם ממוות, ואף אין הורגים אותם בידיים. על כך כתבו בתוספות שם: ואם תאמר, הא אמרינן במסכת סופרים – כשר שבגויים הרוג? ויש לומר, דבירושלמי דקידושין מפרש דהיינו בשעת מלחמה, ומביא ראיה מ"ויקח שש מאות רכב בחור", ומהיכן היו מ"הירא את דבר ה'".

לדעת בעלי התוספות, אפוא, יש לחלק בין שעת מלחמה לבין שעת שלום, שאע"פ שבשעת שלום אסור להרוג נכרים [ולדעתם זהו איסור שפיכות דמים ממש, שכן כתבו בפירוש במסכת ע"ז (דף י' עמוד ב', ד"ה חל) וכמו שמשמע מן המכילתא משפטים הנ"ל], מכל מקום בשעת מלחמה מצווה להורגם. (בהגהות "בן אריה" על מסכת עבודה זרה כתב שיש להפוך את הגרסא בדברי התוספות, ולגרס "בירושלמי קידושין" במקום "במסכת סופרים" ולהפך, שכן במקורות שלפנינו נאמר "בשעת מלחמה" במסכת סופרים ולא בירושלמי קידושין).

דברי התוספות האלה הובאו גם הם ב"כסף משנה" (הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק ד' הלכה י"א). הרמב"ם שם כתב: נכרים שאין בינינו ובינם מלחמה... אין מסבבין להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות, כגון שראה אחד מהן שנפל לים אינו מעלהו, שנאמר "לא תעמוד על דם רעך", ואין זה "רעך".

על כך כתב בעל "כסף משנה": ודקדק רבינו לכתוב

"הנכרים שאין בינינו וביניהם מלחמה", כלומר דהא דתניא בסוף קידושין ובמסכת סופרים "טוב שבגויים הרוג" היינו בשעת מלחמה; וכמו שכתבו התוספות בשם הירושלמי.

(כעין זה יש לדייק גם מדברי הרמב"ם בהלכות עבודה זרה, פרק י' הלכה א', וכן הוא ב"מרדכי", מסכת עבודה זרה, סי' תתי"ד).

כך נפסק בשו"ע (חור"מ, סי' תכ"ה סעיף ה', ובשו"ע יו"ד, סי' קנ"ח סעיף א'), ועי' שם ושם בדברי המפרשים שכתבו כן בפירוש לחלק בין שעת מלחמה לשעת שלום. וכתב מורי חותני הגאון ר' אפרים זאב גרבוז זצ"ל (בפירוש "קו המידה" למכילתא בשלח הג"ל): וצריך לומר דמייירי גם מאופן שאין רודף אחריו, דבכי האי גוונא אפילו בישראל קיימא לן "הבא להורגך השכם להורגו", אלא אע"פ שאינו רודף, כיון שהוא בשעת המלחמה מסתמא יעמוד לעזר הגויים, כמו שעשו היראים את דבר ד'.

[יש להוסיף שכן מוכח בפירוש בתוספות, ע"ז דף י' עמוד ב', ד"ה חד הנ"ל].

ובזה נבדל יהודי מגוי, שאע"פ שהכלל "הבא להורגך השכם להורגו" נאמר גם על יהודי, כמו שאמרו במסכת סנהדרין (דף ע"ב עמוד א'), מכל מקום אין הדברים אמורים אלא אם קיים חשש שהוא בא להורגך. אבל הגוי בשעת מלחמה מסתמא כן הוא, ותמיד יש לדנו כבא להורגך, אלא אם ברור שאין לו כל כוונה רעה. כלל זה הוא הקובע את "טוהר הנשק" על פי ההלכה - ולא המובן הנכרי המקובל עתה בצה"ל, מובן שלצערנו הפיל קורבנות לא מעטים. אני מצרף קטע עיתון ובו נאום של הרב קלמן כהנא שליט"א בכנסת בשבוע שעבר, והוא מדגים בצורה חיה - ומדאיבה עד כמה היה "טוהר הנשק" קטלני.

אסיים בזאת, ואקווה שלא תקוץ באריכות המכתב. הנושא עלה לאחרונה גם בלי מכתבך, ומכתבך עוררני להעלות את הדברים על הכתב.

היה שלי, אתה וכל ישראל.

להתראות בקרוב, כדבריד.

שלך, שמעון



לכ' רבי היקר

ראשית אני תקווה שאתה ובני ביתך בריאים ושלמים.

קבלתי את מכתבך הארוך, והתפעלתי מההשגחה שאתה משגיח עלי כפרט. כי אני מניח שלהרבה אתה כותב, ורוב הזמן אתה נתון בעיסוקים של לימודיך בתכנית שלך.

אי לכך תודתי לך עמוקה כפליים.

בנוגע למכתב עצמו הבנתי כך:

בשעת מלחמה מותר לי, ואפילו יותר מזה - אני חייב, להרוג כל ערבי וערביה שנקרים לדרכי, אם קיים חשש שהם עוזרים למלחמה בנו במישרים או בעקיפין.

ומצדי אני: חייב אני להרוג אותם אפילו שזה קשור בהסתבכות עם החוק הצבאי. אני חושב שהנקודה הזו בקשר לטוהר הנשק צריכה להיות מועברת למוסדות החינוכיים, לפחות הדתיים, שתהיה להם השקפה בנושא, ולא יהיו טועים בשדה ה"הגיון" הרחב דווקא בנושא הזה, ולהסביר את הדין, הלכה למעשה. כי לצערי ראיתי "הגיונות" שונים גם אצל החבריה הדתיים. אני תקווה שתפעל בנושא, ושבינו ידעו את הקו של אבותינו בעניין באופן ברור וחד-משמעי.

כאן אסיים, בתקווה שבסיום הקורס, בעוד כחודש, אוכל להגיע לישיבה.

שלום רב

משה



ראה באתר את [מכתב החזו"א שנתפרסם ע"י הרב שמעון וייזר](#), שמוזכר לעיל שפסק נגד טוהר הנשק, הוא הקים בית המדרש לשמירת שמיטה בלי היתר מכירה בשעלבים, בראשות הרב קלמן כהנא זצ"ל. ועי' במאמר "[הסכם אוסלו, היתר מכירה וחטיפת הנערים](#)", שיסוד הסכם אוסלו שהיה בזמן היתר מכירה וכל הצרות שיצאו בעקבותיו, וממילא גם צורך המלחמה הנוכחית, קשור בהיתר מכירה. [ועי' על הנסיונות וההתעקשות בשמירת שביעית בשעלבים](#).



בריתנו יצחק

המכון להוצאת מאמרי וכתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

תכלת צריך מן החלזון גם בבגדי כהונה

ותכלת בבגדי כהונה צריך דוקא מן החלזון ולא מדבר אחר.

תוספתא (מסכת מנחות פרק ט הל' ו'): תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, הביא שלא מן החלזון פסולה. שני' תולעת מן התולעת שבהרים הביאה שלא מן התולעת שבהרים פסולה.

ובתוספתא מדובר בבגדי כהונה שהרי איירי גם לענין תולעת שני וזה לא שייך אלא בבגדי כהונה.

אולם לכאורה הרמב"ם ס"ל שמה שצריך דוקא חלזון זה רק לענין ציצית אבל לא לענין בגדי כהונה.

רמב"ם (הלכות ציצית פרק ב הלכה א'): תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע, והתכלת האמורה בציצית צריך שתהיה צביעתה צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אף על פי שהוא כעין הרקיע, כגון שצבעו באסטיס או בשחור או בשאר המשחירין הרי זה פסול לציצית.

רמב"ם (הלכות כלי המקדש פרק ח'): וכל מקום שנאמר בתורה שש או בד הוא הפשתים והוא הבוץ, ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכחול.

אולם דברי הרמב"ם קשין מאוד מן התוספתא הזו, וכן מן הגמרא מנחות מבואר שמדמין דיני ציצית לדיני בגדי כהונה.

מנחות (דף מז עמוד ב'): אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה: הא תכילתא היכי צבעיתו לה? אמר ליה: מיייתנן דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה ומרתחינן ליה, ושקלינא פורתא בביעתא וטעמינן להו באודרא, ושדינן ליה לההוא ביעתא וקלינן ליה לאודרא. שמע מינה תלת: שמע מינה טעימה פסולה, ושמע מינה

בלי אבנט נחשב הכהן כזר

האבנט הוא אחד מבגדי כהונה שצריך גם לכהן הדיוט, ובלי זה אינו יכול לעשות עבודה ונחשב כזר.

רמב"ם (הלכות כלי המקדש פרק י הלכה ז'): מצות עשה לעשות בגדים אלו ולהיות הכהן עובד בהן, שנאמר ועשית בגדי קדש, ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות. וכהן גדול ששימש בפחות משמנה בגדים אלו, או כהן הדיוט ששימש בפחות מארבעה בגדים אלו, הוא הנקרא מחוסר בגדים ועבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים כזר ששימש, שנאמר וחגרת אותם אבנט והיתה להם כהונה, בזמן שבגדיהם עליהן כהונתן עליהן, אין בגדיהן עליהן אין כהונתם עליהן, אלא הרי הם כזרים ונאמר והזר הקרב יומת.

אבנט צריך ארבע מינים

אבנט של כהן גדול, פשוט שצריך תכלת ארגמן ותולעת שני לבד מפשתים.

שמות (פרק לו כט'): ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רקם פאשר צנה יקוק את משה.

בכהן הדיוט יש מחלוקת תנאים אם כולו פשתים או שזה כמו כהן גדול ונפסק הלכה שדינו ככה"ג.

ולכן אחד מן הסיבות שבכל הדורות לא היה אפשר להקריב קרבנות זה משום שלא נתגלה עדיין חלזון התכלת, וזה לעיכובא.

לכן צוה"ז אי איתוהיב רשות להקריב קיפ אין לבטל צבציל שאין לנו כהן מיוחד וסגי צבדיקת ד' אמוכות, אף שאין לנו יתום אבות עד כהן שטענד, ואפשר דכעמידו חכמים דברייהם אף כה"ג, ושמענו שדנו צוה רבותנו אחרונים ז"ל ועוד דנו משום חסרון תכלת לאבנט.

חזון איש עמוד מס 25 אבן העזר, נשים

יומא (ספ) : משזר - שמונה, מנא לן? דכתיב ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר וילף משזר משזר מפרוכת, מה להלן עשרים וארבעה - אף כאן עשרים וארבעה דהוה כל חד וחד תמני. - ונילף מחשן ואפוד, מה להלן עשרים ושמונה אף כאן עשרים ושמונה! - דנין דבר שלא נאמר בו זהב מדבר שלא נאמר בו זהב, לאפוקי חשן ואפוד שנאמר בהן זהב. - אדרבה, דנין בגד מבגד, לאפוקי פרוכת, דאהל הוא! - אלא: דנין מאבנט, ודנין בגד ודבר שלא נאמר בו זהב, מבגד ודבר שלא נאמר בו זהב, ואין דנין דבר שאין בו זהב מדבר שיש בו זהב.

רש"י (ספ) : מה להלן עשרים וארבעה - שהרי ארבעה מינין יש בה וכל מין ומין כפול שש, אף כאן עשרים וארבעה וכאן שלשה מינין יש דהוה להו כל חד וחד תמני.

אלא מאבנט - דיש בו נמי ארבעה מינין וכל אחד כפול ששה וכששזרון יחד הוה להו עשרים וארבעה.

כוונת הגמרא שרימוני תכלת וארגמן ותולעת שני שנאמר בשולי המעיל, צריך כל מין שמונה חוטי, וזה למדים מן האבנט, שכמו שהאבנט היה עשרים וארבע חוטי, ע"י שיש בו ארבע מינים שכל אחד כפול ששה, אז גם ברימוני שולי המעיל צריך עשרים וארבע חוטים ומכיון שיש שם רק שלשה מינים, ממילא כדי שיהא בסך הכל עשרים וארבע צריך מכל מין שמונה חוטים.

ולמדים מזה שבאבנט צריך מכל מין ששה חוטי.

וענין של ששה חוטי מכל מין מבואר שזה לעיכובא.

יומא (ספ) : חוטן כפול ששה מנא לן? דאמר קרא ויעשו את הכתנת שש... ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעת שש ואת מכנסי הבד שש משזר. חמשה קראי כתיבי: חד - לגופיה, דכיתנא ניהוו. וחד - שיהא חוטן כפול ששה, וחד - שיהיו שזורין, וחד - לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש, וחד - לעכב.

ומבואר מכאן שמנין הששה הם לעיכובא.

אולם ברמב"ם לא נזכר שום דבר מזה, גם לא שעצם האבנט הוא מכל המינים אלא משמע שרק הריקמה היה מצמר.

רמב"ם (הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה א): **בגדי כהונה שלשה מינים, בגדי כהן הדיוט, ובגדי זהב, ובגדי לבן. בגדי כהן הדיוט הם ארבעה כלים כתנת ומכנסים ומגבעות ואבנט, וארבעתן של פשתן לבנים וחוטן כפול ששה והאבנט לבדו רקום בצמר.**

דבעינן צביעה לשמה, ושמע מינה טעימה פסלה. היינו טעימה פסולה היינו צביעה לשמה! אמר רב אשי: מה טעם קאמר, מה טעם טעימה פסולה? משום דבעינן צביעה לשמה. כתנאי: טעימה פסולה, משום שנאמר: כליל תכלת, דברי ר' חנינא בן גמליאל; רבי יוחנן בן דהבאי אומר: אפילו מראה שני שבה כשר, משום שנאמר: ושני תולעת.

הנה לא נכנס כעת בכל הסוגיה שם, וכן הגרסא כתנאי לפני רש"י צריך לגרוס במקום טעימה פסולה, טעימה פסלה, והפסול הוא משום צבע שני, אבל עכ"פ זה ברור שלמדים דיני תכלת של ציצית מדיני בגדי כהונה, שהרי הפסוק של כליל תכלת מדבר לענין בגדי כהונה והפסוק של שני תולעת מדובר לא לענין ציצית אלא צרעת ופרה אדומה, אלא ודאי שבכל מקום שנאמר תכלת הוא אותו דין.

וכן הרב אברהם בן הרמב"ם כתב מפורש, בספר המספיק לעובדי ה' (בפרשת תרומה) שהתכלת של בגדי כהונה צריך מן החלזון. וכן רש"י בחומש (שמות פרק כה פסוק ז) : **ותכלת - צמר צבוע בדם חלזון, וצבעו ירוק.** (ירוק כולל בתוכו גם כחול).

ועכ"פ דברי הרמב"ם שלא מצריך מן החלזון אלא בציצית ולא בבגדי כהונה צע"ג.

באמת המשנה למלך מנסה לומר שגם הרמב"ם ס"ל שצריך חלזון בבגדי כהונה.

משנה למלך (הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יג) : **ותכלת האמורה בכל מקום כו'. כדומה לדברים כתב בריש הלכות ציצית ולא ידעתי למה לא ביאר רבינו שצבע זה צריך שיהיה בדם חלזון ואף אם ימצא צבע אחר שיהא עינו דומה לעצם השמים פשיטא דלא מהני כיון שאינו מדם חלזון ובריש פ"ב מהלכות ציצית ביאר רבינו שתכלת האמור בציצית הוא מדם חלזון ופשיטא שגם כאן הדין כן ואולי סמך על מ"ש בהלכות ציצית.**

אולם דבריו צ"ע ברמב"ם הלכות ציצית, אולם להלכה בודאי הדבר ברור שגם בבגדי כהונה צריך חלזון לתכלת.

ארבע מינים צריכים כל אחד ששה חוטי לעיכובא

בגמרא (יומא דף ע"א עמוד ב) מבואר שכל חוט באבנט צריך להיות כפול עשרים וארבע חוטי. היינו, שיש ארבע מינים: פשתים; תכלת; ארגמן; ותולעת שני. וכל חוט כפול ששה וביחד הם עשרים וארבע.

רש"י (ס): זהו אבנטו - כלומר: שניהם של כלאים.

יומא (דף יב עמוד א): הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט.

רש"י (ס): הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול - של כל ימות השנה היה של כלאים, כדכתיב ואת האבנט שש משזר ותכלת.

זהו אבנטו של כהן הדיוט - שאין חילוק באבנטיהם - איכא היכירא ביום הכפורים באבנט, לפי שאבנטו של כהן גדול משתנה ביום הכפורים להיות של בוך.

שו"ר כל הקושיות במשנה למלך ובמנחת חינוך, מה שהרמב"ם לא הזכיר ג' סוגי חוטין בעצם האבנט והמנחת חינוך הוסיף להקשות על הרמב"ם מה שמחלק בין אבנט של כהן גדול לכהן הדיוט.

משנה למלך (הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה א): בגדי כהונה ג' מינים כו' וחוטן כפול ששה והאבנט לבדו רקום בצמר ע"כ. לא ידעתי למה לא ביאר לנו רבינו שהאבנט היה בו ד' מינים דהיינו שש תכלת וארגמן תולעת שני וכל מין היה כפול ששה דנמצא דהיה כפול כ"ד חוטין וכמו שביאר בסוף פ"ו שהפרכות מכ"ד חוטין וכן בפ"ט ביאר בבגדי כ"ג מכמה חוטין היה כל בגד ובגד וא"כ היה לו ג"כ לבאר דגם כן באבנט ובפירוש אמרינן בפרק בא לו (דף ע"א) דאבנט היו חוטיו כ"ד ואמרינן אלא דנין מאבנט ודנין בגד כו' ומקרא מלא הוא בפ' פקודי את האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני וגו' וכ"ת דס"ל דדין זה אינו אלא באבנטו של כ"ג אבל באבנט של כהן הדיוט לא היו מד' מינים כי אם משנים דהיינו צמר ופשתים זה אינו דהא למ"ד דאבנטו של כ"ג זהו אבנטו של כהן הדיוט אין שום חילוק ביניהם כלל וכמו שאבאר לקמן ועוד דהיה לו לבאר דהאבנט היו חוטיו י"ב דהיינו שש דפשתים ושש דצמר ולומר דס"ל דבין הכל היה ו' חוטין זו לא ידעתי מנין לו שהרי בכ"מ שהצריך הכתוב ג' מינים או ד' צריך ו' חוטים מכל מין ומין ועוד דעדיין הדבר קשה דלמה לא ביאר באבנט של כ"ג שהיו בו ד' מינים סוף דבר דברי רבינו צריכים אצלי תלמוד. וראית לרלב"ג בפ' תלוא דאבנט של כהן הדיוט לא היה כי אם מין אחד של צמר ע"כ. ומדברי התוס' בפ"ב דשבת (דף כ"א) ד"ה שמת מוכח דאבנט של כהן הדיוט היו בו ג' מינים של צמר שכתבו בסוף דבריהם דכיון שאין מן הפשתן אלא ברביע בטל בשאר מינים והיו כאילו אין בו פשתן כלל ע"כ וזה מבואר וכדכתיבנא.

מנחת חינוך (מלוה ט): אבנט פסק הר"מ כרבי דה' כר' מחבירו שהאבנט הי' של כלאים. וז"ל הר"מ כאן

הנה הרמב"ם לא הזכיר כלל ענין של ששה חוטין בכל מין אלא בפשטן.

רמב"ם (סס הלכה ב): בגדי זהב הן בגדי כהן גדול והם שמנה כלים: הארבעה של כל כהן, ומעיל ואפוד וחושן וציץ, ואבנטו של כהן גדול מעשה רוקם הוא והוא דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט.

יש גורסין ברמב"ם ואינו דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט, ע' במשנה למלך, ולא הבנתי למה, הרי למ"ד שאבנט של כהן הדיוט הוא דומה לאבנט של כהן גדול למדים הכל מן הפסוק שנאמר לגבי כהן גדול.

וכן מפורש בגמרא (בבלי חולין דף קלח עמוד א): וכמה נותן לו כו'. תנא: לא שילבננו ויתננו לו, אלא שילבננו כהן ויעמוד על חמש סלעים: כדי לעשות בגד קטן: מנהני מילי? אמר ר' יהושע בן לוי: אמר קרא לעמוד לשרת - דבר שהוא ראוי לשירות, מאי ניהו - אבנט; אימא מעיל! תפשת מרובה - לא תפשת, תפשת מועט - תפשת; ואימא כיפה של צמר! דתניא: כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול, ועליה ציץ נתון, לקיים מה שנאמר ושמת אותו על פתיל תכלת! אמר קרא: הוא ובניו - דבר השווה לאהרן ולבניו, אבנט נמי לא שוי! הניחא למאן דאמר אבנטו של כ"ג (היינו אבנט של יום הכיפורים) לא זהו אבנטו של כהן הדיוט - שפיר, אלא למאן דאמר זהו אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר? שם אבנט בעולם. מבואר מכאן שלמ"ד שאבנט של כהן גדול בשאר ימות השנה הוא אבנט של כהן הדיוט, הם שווין.

יש קושיה עוד על הרמב"ם, שלפי גרסת המשנה למלך ברמב"ם שרק אבנט של כה"ג היה מעשה רוקם, ולא של כהן הדיוט, ומאידך לא הזכיר כלל הרמב"ם ג' מיני צמר בעצם האבנט, א"כ היכי משכחת לה שעטנו באבנט של כהן הדיוט, אולם זה יש לתרץ, שהרמב"ם מודה שבאבנט של כהן הדיוט צריך רקמה אלא שהרקמה היא פחות חשיבות מן אבנט של כהן גדול וכ"כ בנצי"ב בהעמק דבר פרשת פקודי).

והרי אנחנו קיי"ל שאבנט של כהן הדיוט הוא שעטנו, וממילא הוא שוה.

רמב"ם (הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה ז): בגדי כהונה מותר ליהנות בהן, לפיכך לובשם ביום עבודתו ואפילו שלא בשעת עבודה, חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנו.

יומא (דף ו עמוד א): ההוא קא משמע לן אבנטו של כהן גדול זהו אבנטו של כהן הדיוט.

אבנט של כהן גדול היינו של שאר ימות השנה.

אומר: להביא בגדי כהן גדול ביום הכפורים, שהן כשרין לכהן הדיוט. רבי אומר: שתי תשובות בדבר, חדא: דאבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט.

ומה דקיי"ל הלכה כרבי מחברו, מבואר הרבה פעמים בגמרא.

פסחים (דף כז עמוד א'): בעלמא קסבר שמואל הלכה כרבי מחבירו, ולא מחבירי, ובהא - אפילו מחבירי.

כתובות (דף נא עמוד א'): אף על גב דקיימא לן הלכה כרבי מחבירו, הכא הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, דאמר רבא, הלכתא: ממקרקעי ולא ממטלטלי, בין לכתובה, בין למזוני, בין לפרנסה.

בבא בתרא (דף קד עמוד א'): אמר רבה בר חנא אמר ר' חייא: עשה כדברי רבי - עשה, כדברי חכמים - עשה; מספקא ליה: אי הלכה כרבי מחבירו ולא מחבירי, או הלכה כרבי מחבירו ואפילו מחבירי. אמר רב נחמן אמר רב: אסור לעשות כדברי רבי, קא סבר: הלכה כרבי מחבירו ולא מחבירי; ורב נחמן דידיה אמר: מותר לעשות כדברי רבי, קא סבר: הלכה כרבי מחבירו ואפילו מחבירי.

ועכ"פ פשוט שבמקום שיש רב יחיד שחולק על רבי הלכה כרבי, וכיון שרבי סובר שאבנט של כהן הדיוט היה כאבנט של כהן גדול בשאר ימות השנה ממילא הוא שעטנז, וממילא צריך להיות מששה חוטין כל מין, ואלו הם מעכבים כמבואר מפורש בגמרא לעיל יומא.

צע"ג על האבנט של מכון המקדש

ע"פ כל זה צע"ג על האבנט של מכון המקדש שעושים רק בחוטי פשטן ורוקמים בתוכו דמויות של חוטי תכלת ארגמן ותולעת שני בכמה מקומות אבל עצם האבנט אין בו צמר כלל.

ושמעתי שהקשו עליהם, והם הגיבו שזה יעלה הרבה כסף על התכלת של ל"ב אמות, ע' לקמן.

אורח ורוחב של האבנט

והרמב"ם הזכיר פרטים באבנט רק על האורך והרוחב.

רמב"ם (הלכות כלי המקדש פקק ח): המצנפת של כ"ג או הדיוט ארכו שש עשרה אמות, והאבנט רוחב כמו שלש אצבעות ואורכו ל"ב אמה, מקיפו ומחזירו כרך ע"ג כרך, ובגדי

והאבנט לבדו רקום בצמר. וע' משנה למלך הקשה למה לא כתב הר"מ דה"י בו ג' מיני צמר דהיינו תכלת וארגמן ותולעת שני כמפורש בתורה וכ"כ תוס' בשבת. אך דעת רלב"ג דאבנט של כה"ד ה"י מין אחד של צמר לבד וע"ש שדחה דבריו דמבואר בש"ס דאין חילוק כלל בין כהן גדול לכה"ד. והנה מד' מינים ה"י וכל חוט ה"י כפול ששה כמבואר ביומא ודעת ראב"ד בכל בגד שה"י מהרבה מינים שה"י כל חוט כפול לא היה שזור כל חוטיין יחד רק כל חוט בפ"ע ה"י שזור כפול ששה ומעיל שמונה כאשר יבואר בעזה"י. אך דעת רש"י בבגד שהיה בו כמה מינים היו כל החוטיין שזורים יחד וכאן גבי אבנט ה"י כל חוט כ"ד עמ"ל ד"ה עוד. ואורך האבנט ה"י ל"ב אמות ורחבו ג' אצבעות וחוגר אותו על הלב לא גבוה שנאמר לא יחגרו ביזע מקום שמזיעין וכו' ותרג' על לבבהון יסרון כו'. ומבואר בכתוב פקדת תורה ואבנט תעשה מעשה רוקם וכן בפ' פקודי. ודעת הר"מ דוקא אבנט של כהן גדול ה"י מעשה רוקם. ודעת רמב"ן דגם של כה"ד ה"י מעשה רוקם דאבנטים היו שוים. ובמ"ל הקשה אהר"מ מה שמחלק בין אבנט של כהן גדול וכהן הדיוט לענין מעשה רוקם ומביא ראיות דגם אבנט כהן הדיוט ה"י מעשה רוקם כדעת רמב"ן ע"ש.

תוספות (סנה דף כא עמוד א'): ונראה לר"י דכיון שאין מן הפשתן אלא רביע בטל בשאר מינים והוי כאילו אין בו פשתן כלל.

ועכ"פ דברי הרמב"ם שלא הזכיר תכלת ארגמן ותולעת שני בגוף האבנט צע"ג.

הטעם דקיי"ל שאבנט צריך להיות של

שעטנז

הטעם דקיי"ל שאבנט של כה"ג בשאר ימות השנה הוא כמו אבנט של כהן הדיוט והם של כלאיים משום שזה מחלוקת בין רבי ורבי שמעון בן אלעזר וקיי"ל הלכה כרבי מחבירו.

מה שזה מחלוקת בין רבי ורבי שמעון בן אלעזר, זה מסקנת הגמרא (יומא דף יב עמוד ב): כי אתא רבין אמר: אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים - דברי הכל של בוץ, בשאר ימות השנה - דברי הכל של כלאים. לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט, בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים. שרבי אומר: של כלאים, ורבי אלעזר ברבי שמעון אומר: של בוץ. אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנן נמי תנינא: על בשרו, מה תלמוד לומר ילבש - להביא מצנפת ואבנט להרמת הדשן, דברי רבי יהודה. רבי דוסא

קצת פחות משיעור פדיון הבן שהרי הערך של חמש סלעים נתוסף ע"י צורת המטבע, וא"כ כדי להשיג את הערך של כסף נקי שנמצא בשיעור פדיון הבן מספיק לעשות מטבע בפחות (משקל). וא"כ איך שייך לומר, ששיעור נתינה של ראשית הגז הוא שיעור כדי לעשות בגד קטן היינו אבנט, הרי חלק הצמר שבאבנט שהוא רוחב ג' אצבעות ואורך ל"ב אמות הוא הרבה יותר ממשקל חמש סלעים וממילא זה לא בגדר בגד קטן אלא בגדר בגד גדול.

וכן עושים ציורים של ריקמה על האבנט וזה עוד מוסף על המשקל.

וממילא מוכח מכאן ששיעור ל"ב אמה שהוזכר בירושלמי לענין אבנט, זהו רק בגדר הידור מצוה שכך נהגו, אבל החיוב הוא בהרבה פחות, ונוכל לומר שהשיעור הוא מעיקר הדין כמו שכתבו תוס' בשם המדרש שהוא כדי לעטוף את הכהן שתי פעמים, וזה אמור להיות מתאים לשיעור בגד קטן של משקל חמש סלעים שהוא שיעור נתינת ראשית הגז.

וכן מה שהוזכר ברמב"ם רוחב ג' אצבעות בודאי אינו לעיכובא, וכן לשון הרמב"ם כמו ג'.

המקור של הרמב"ם הוזכר ברבינו חננאל (מסכת שבת דף נז עמוד ב): וכדגרסינן (חולין קל"ח ע"א) כיפה של צמר היה מונח בראש כ"ג ועליו הציץ שנאמר ושמת אותו על פתיל תכלת. והן חוטין גדילין מעשה עבות רחבין בשתיים ושלוש אצבעות כגון אבנט.

ועכ"פ גם רוחב שתי אצבעות כשר, וא"כ אפשר לעשות אבנט בשיעור מינימום, רוחב שתי אצבעות ואורך כדי שניתן ללפף בו את הכהן שתי פעמים.

וכעת לא מצאנו מפורש בגמרא הרוחב של האבנט.

על מה מכפר האבנט

יש מחלוקת בבלי וירושלמי על זה:

בבלי (זבחים דף פח עמוד ב): אבנט מכפר על הרהור הלב, היכא דאיתיה.

ירושלמי (מסכת יומא פרק ז): מכפר על הגנבים ואית דבעי מימר על העוקמנים א"ר לוי ל"ב אמה היה בו והיה מעקמו לכאן ולכאן.

כהונה כולן אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר מעשה אורג.

לכאורה האורך של ל"ב אמות אינו לעיכובא

המקור של אורך ל"ב אמות הוא מן התלמוד ירושלמי (מסכת יומא פרק ז): אבנט היה מכפר על הגנבים ואית דבעי מימר על העוקמנים. א"ר לוי ל"ב אמה היה בו והיה מעקמו לכאן ולכאן.

אולם בתוספות מביא שרק צריך לכרוך שני פעמים סביב לכהן. (ערכין דף טו עמוד ב ד"ה אבנט מכפר על הרהור הלב): אהיכא דאיתא ואבנט הוא כמו חגור של שש ארוכה מאד ואיתא נמי במדרש שהיה הכהן מקיפו סביביו ב' פעמים כנגד לב של אדם.

וא"כ יש לומר שהשיעור של ל"ב אמות אינו מעכב.

ולכאורה משמע כך, שהרי בחולין (קל"ח) המובא לעיל כתוב שחיוב נתינה לכהן בראשית הגז הוא כדי לעשות בגד קטן, ואמרינן דהיינו שיעור אבנט של כהן, ואם אתה אומר ששיעור הוא ל"ב אמות ברוחב ג' אצבעות קשה מאוד לומר שזה נקרא בגד קטן.

וכן משקל חלק מצמר שבאבנט מבואר במשנה שהוא משקל חמש סלעים. מסכת חולין (דף קל"ח עמוד א): וכמה נותנין לו - משקל חמש סלעים ביהודה, שהן עשר סלעים בגליל, מלובן ולא צואי, כדי לעשות ממנו בגד קטן, שנאמר תתן לו - שיהא בו כדי מתנה.

וכן נפסק ברמב"ם (הלכות זיכורים פרק י הלכה טז): מי שהיו לו גיזות רבות של ראשית הגז ורוצה לחלק לכהנים, לא יתן לכל אחד ואחד פחות ממשקל חמש סלעים מלובן כדי בגד קטן.

הנה משקל חמש סלעים הוא שיעור פדיון הבן, ושיטת החזו"א הוא ששיעור משקל כסף של פדיון הבן הוא 96 גרם, ויש שיטות שזה בין 75 ל 85 גרם, (ע' מדות ושיעורי תורה להרב חיים פנחס בניה) הנה אורך ל"ב אמות לפי רבי חיים נאה (ע"פ אמה 48 ס"מ) הוא 15.36 מטר, לפי החזו"א הוא (ע"פ אמה 58 ס"מ) 18.56 מטר.

וכדי לעשות אבנט, אז חלק של הצמר שבה הוא 18 חוטין שזורין יחד היינו ששה חוטין מכל מין צמר, וזה די עב, ועושים רוחב ג' אצבעות, שלפני ר"ח נאה זה ששה ס"מ, וא"כ יהא גודל הצמר של האבנט בגד די עב ברוחב ששה ס"מ על אורך 15.36 מטר, וזה יוצא לפי מה שחשבנו, מעל ומעבר וכפלי כפליים של 70 גרם וגם מעל ומעבר וכפלי כפליים של 100 גרם, (ובאמת משקל חמש סלעים הוא

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, כ"ט שבט תשע"ד

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

בריתנו יצחק

המכון להוצאת מאמרי וכתבי מורנו הרב יצחק ברנד שליט"א

בענין: זכור את
יום השבת לקדשו,
ובו תדבק

נכלל בכלל זכור את יום השבת לקדשו, שהרי כעת הוא עובד כדי לקיים את זכר מעשה בראשית. אולם זה רק בתנאי שחושב לשמור שבת, שאם אינו חושב לשמור שבת אז הששה ימים לא מתייחסים למעשה בראשית, אבל כשחושב לשמור שבת אז גם העבודה של ששה ימים הם זכר למעשה בראשית וממילא הם ג"כ נכללים בזכור את יום השבת לקדשו.

ויוצא שכל מה שכתוב בפסוק הזה, מי שמקיים זה ועובד בחול, מקיים ג"כ זכור את יום השבת לקדשו.

ומשום זה חשוב מאוד לומר כבר ביום ראשון "היום יום ראשון בשבת" שע"ז נותן ערך לששה ימים שכל העבודה הוא זכר למעשה בראשית.

ויוצאים זה בשעת שאומרים היום יום ראשון בשבת, רק שצריך לכוון לזה שכל מלאכה יהא זכר למעשה בראשית.

שש שנים תזרע שדך כלול במצוות

ושבתה הארץ שבת ליקוק

ואותו יסוד הוא ג"כ בענין שמיטה שנאמר (ויקרא פקק כה ב): **כִּי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְשַׁבְתָּה הָאָרֶץ שְׁבַת לִיקוֹק:** (א) **שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שְׂדֶךְ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כֶּרֶמְךָ וְאַסַּפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָה:** (ד) **וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת שְׁבַת שְׁבָתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ שְׁבַת לִיקוֹק שְׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכֶרֶמְךָ לֹא תִזְמֹר.**

וגם שם קשה למה נאמר מקודם ושביתה הארץ שבת, היה צריך לכתוב מקודם שש שנים וכו' ואח"כ ושביתה הארץ.

אלא האדם צריך כבר בתחילת שש שנים כשבא לזרוע לחשוב שישמור שמיטה, ואז כל שש השנים הוא מתייחס לשמיטה וזכר למעשה בראשית וזכר לימות עולם כמו שהסביר הרמב"ן שכל ענין של שמיטה הוא זכר לימות עולם שהם שש אלף שנים ואלף השביעי קודש.

ששת ימים תעבד כלול במצוות זכור את יום השבת לקדשו • שש שנים תזרע שדך כלול במצוות ושביתה הארץ שבת ליקוק • ביאור במעשה דרשב"י והוא סבא • יסוד הענין ברמב"ן ואור החיים • המחלל שבת או שמיטה מפסיד גם שכר שש • במצות זכור את יום השבת לקדשו כלול גם לומר שבת שלום או גוט שבת • מצוות ובו תדבקון • חשיבות זכירת מעשה בראשית בשעת עבודה בששת ימי המעשה • זכירת יומי חול במספר שקשור לשבת, או על שם של שמות הגוים ועבודה זרה • הבעיה הגדולה בשפת יידיש, שלא מונים לפי ימי שבת אלא על שמות הנוצרים • אזהרה לדבק בתלמיד חכמים שזה שזה רק באופן שנחשב לדביקות בהקב"ה • כבוד מלכים • מלכות בית דוד הוא כפוף למלכות שמים אבל אינו מלכות שמים עצמו

ערך לששה ימים שכל העבודה הוא זכר למעשה בראשית.

ששת ימים תעבד כלול

במצוות זכור את יום

השבת לקדשו

שמות (פקק כ ח): **זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ:** (ט) **שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתְּךָ:** (י) **וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שְׁבַת לִיקוֹק אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ:** (יא) **כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְקוֹק אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ יְקוֹק אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ.**

תלמוד בבלי (מסכת פסחים 97 קו

עמוד 8): **זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ - זִכְרוֹהוּ עַל הַיּוֹם בְּכִנְיָסְתּוֹ. אֵין לִי אֵלָּא בְּלִילָה, בְּיוֹם מַנִּין - תִּלְמוּד לומר זכור את יום השבת.**

יש להקשות למה נאמר פסוק זכור את יום השבת לפני ששת ימים, הרי לכאורה אמור להיות כתוב אח"כ, והיינו: ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וביום השביעי זכור את יום השבת לקדשו ולא תעשה כל מלאכה, שהרי מצוות קידוש שחז"ל למדים מלשון זכור, הוא רק בשבת ולא ביום ראשון.

אולם יש לתרץ, שמשמעות הפסוק הוא, שלא רק ענין של קידוש היום כלול בפסוק הזה, אלא כל מה שנאמר בפרשה זו כלול בפסוק הזה, היינו שהפסוק זכור את יום השבת לקדשו הוא הקדמה וכוונתה למה שנאמר אח"כ.

והיינו ששת ימים תעשה מלאכתך, הוא ג"כ בכלל זכור את יום השבת לקדשו, מכיון שכתוב בסוף הענין שסיבת שבת הוא לזכור שהקב"ה ברא העולם בששה ימים ושבית ביום השביעי, ואנו צריכים לדמות עצמנו להקב"ה, והיינו שאם אדם עוסק במלאכתו ומכוון שזה רק ששת ימים ולא שבת, אז בשעת שעושה במלאכה מדמה עצמו להקב"ה שעשה מלאכה בששה ימים, ושבית ביום השביעי, ואז לא רק השביתה ביום השביעי הוא בכלל זכר למעשה בראשית אלא גם העבודה בששה ימים, וממילא זה ג"כ

זכור, אלא נתכוין לומר שהזכירה תהיה מיום ראשון על דרך אומרים ז"ל (מכילתא) שכל יום יאמר היום יום א' בשבת וכו' פירוש ובוה יקדשו ולא יטעה בו.

וכן בסידור הוזכר מצוה זו בשש זכירות.

אולם כאן הוספנו נקודה חשובה, שבהזכירו יום השבת בכל יום, אז לא רק בזכירה של היום מקיים המצוה אלא גם העבודה ומלאכה שבכל יום מתקיים מצוות זכור את יום השבת לקדשו, מכיון שבזה עושה פעולה שמזכיר מעשה בראשית ומדמה עצמו להקב"ה שעשה מלאכה בשש ימים.

המחלל שבת או שמיטה

מפסיד גם שכר שש

ויוצא לפ"ז, שמי שמחלל שבת, אז לא רק שחייב מיתה על זה שמחלל שבת אלא גם הפסיד את השכר של עבודה של שש ימים שאמורה להיות חלק של זכר למעשה בראשית, אבל מכיון שחילל את השבת, כבר העבודה של שש שנים אינן זכר למעשה בראשית והפסיד את כל השכר לזה.

וכן לענין שמיטה, שמי שעובד בשמיטה, או עושה היתר מכירה שממילא אין כאן שביתת שביעית, שמלבד שעובר על איסורי שביעית הוא גם מפסיד את השכר של שש שנים תזרע שדיך, שאמור להזכיר מעשה בראשית וזכר ימות עולם, ומכיון שגם בשביעית הוא עובד, בין ע"י היתר מכירה שבאמת לא שוה כלום אפילו לו יצויר שהיה חל אבל הרי אינו שומר שמיטה, ובין בלי היתר מכירה, הפסיד שכר של השש שנים של עבודה בשדה שהוא זכר למעשה בראשית וזכר לימות עולם.

במצות זכור את יום השבת לקדשו כלול

גם לומר שבת שלום או גוט שבת

של"ה (מסכת שבת פרק נר מצוה): וקבלתי, אדם המבקר לחבירו בשבת שחרית, לא יאמר לו כדרך שאומר בחול 'צפרא טבא', רק יאמר לו 'שבת שלום' או 'שבת טוב', לקיים (שמות כ, ח) 'זכור את יום השבת לקדשו'.

ושמעתי שאפילו אם פוגשים בשבת אדם שמחלל את השבת אם אומרים לו שבת שלום, זה יכול לעורר אותו לחזור בתשובה.

בזה שכתבנו שביום חול שאדם עושה מלאכה מקיים המצוה שמדמה עצמו להקב"ה, ונוסיף על זה שהדמיון

ביאור במעשה דרשב"י וההוא סבא

ובזה נראה לפרש הגמרא (שבת 77 ב עמוד ט) בענין רבי שמעון ורבי אלעזר בנו: איתבו תריסר שני במערתא. אתא אליהו וקם אפתחא דמערתא, אמר: מאן לודעיה לבר יוחי דמית קיסר, ובטיל גזירתיה? נפקו, חזו אינשי דקא כרבי וזרעי, אמר: מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה?! כל מקום שנותנין עיניהם, מיד נשרף. יצתה בת קול ואמרה להם: להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערתכם! הדור אזול, איתבו תריסר ירחא שתא, אמרי: משפט רשעים בגיהנם, שנים עשר חדש.

יצתה בת קול ואמרה: צאו ממערתכם! נפקו, כל היכא דהוה מחיי רבי אלעזר, הוה מסי רבי שמעון. אמר לו: בני, די לעולם אני ואתה. בהדי פניא דמעלי שבתא, חזו ההוא סבא, דהוה נקיט תרי מדאני אסא, ורהיט בין השמשות. אמרו ליה: הני למה לך? אמר להו: לכבוד שבת. ותסיג לך בחד? חד כנגד 'זכור', וחד כנגד 'שמור'. אמר ליה לבריה: חזי כמה חביבין מצוות על ישראל, יתיב דעתיהו.

ויש לעיין למה נרגע רבי אלעזר בגלל שראו אחד שהביא הדסים לכבוד שבת, הרי הטענה היתה למה מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, והרי עדיין כל ימי השבוע עוסק בחיי שעה.

אולם נראה, שמקודם חשבו שעיקר הפסוק של זכור את יום השבת היינו לעשות קידוש, אולם היהודי שהביא הדסים הראה שכוונת הפסוק הוא יותר רחב, וכל ששייך לכבוד שבת נכנס לפסוק הזה, וממילא גם כל מלאכת השבוע בזמן שאדם חושב בתחילת השבוע שכל מלאכת שעושה הוא רק ששה ימים וזכר ע"י מעשה בראשית, כל זה נכלל בכלל הפסוק זכור את יום השבת לקדשו, וממילא כל מלאכת השבוע כבר לא בגדר חיי שעה אלא בגדר חיי עולם, וע"י נרגעו.

יסוד הענין ברמב"ן ואור החיים

יסוד זה לזכור שבת בכל יום הוזכר גם ברמב"ן (שמות פרק כ פסוק ח) על הפסוק זכור את יום השבת לקדשו: ועל דרך הפשט אמרו (במכילתא כאן) שהיא מצוה שנזכור תמיד בכל יום את השבת שלא נשכחנה ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרנו אותו תמיד יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא צוה אותנו באות הזה כמו שאמר (להלן לא י) כי אות היא ביני וביניכם. וזה עיקר גדול באמונת האל.

וכ"כ באור החיים (שמות פרק כ ח): זכור את יום השבת וגו'. פירוש שיזכרו מיום א', ולזה הקדים המאוחר כי מן הראוי היה להקדים לומר ששת ימים וגו' ואחר כך יאמר

שמעשה בני אדם ועבודת האדם דומין למעשה הקב"ה, מצאנו גם לענין נטיעה שמתקיים בזה ובו תדבק:

מצוות ובו תדבקון

ויקרא רבה (פרשת קדושים פרשה כה יט): וכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל.

ר"י ב"ר סימון פתח (דברים יג) אחרי ה' א-להיכם תלכו, וכי אפשר לבשר ודם להלון אחר הקדוש ברוך הוא, אותו שכתוב בו (תהלים עז) בים דרכך ושבילך במים רבים ואתה אומר אחרי ה' תלכו? ובו תדבקון וכי אפשר לבשר ודם לעלות לשמים ולהדבק בשכינה, אותו שכתוב בו (דברים ז) כי ה' א-להיך אש אוכלת וכתוב (דניאל ז) כורסיה שביבין דינור וכת' (ספ) נהר דינור נגד ונפק מן קדמוהי, ואתה אומר ובו תדבקון?

אלא מתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק הקדוש ברוך הוא אלא במטע תחלה הה"ד (בראשית ב) ויטע ה' א-להים גן בעדן, אף אתם כשנכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחלה הה"ד כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל.

חשיבות זכירת מעשה בראשית בשעת

עבודה בששת ימי המעשה

אדם שבעת שהוא עובד חושב שהכל זכר למעשה בראשית, א"כ הוא משעבד עצמו להקב"ה בכל מעשיו ועושה המצוות שקשורים לעבודה שלו, כמו להזהר מגזל ואונאה, ובענין עבודת השדה בתרומות ומעשרות ושמיטה וכל מצוות התלויות בארץ.

זכירת יומי חול במספר שקשור לשבת, או

על שם של שמות הגוים ועבודה זרה

מכילתא דרבי ישמעאל (יתרו מסכתא דבחדש פרשה ז) על הפסוק זכור את יום השבת לקדשו: רבי יצחק אומר, לא תהא מונה כדרך שאחרים מונין אלא תהא מונה לשם שבת.

רמב"ן (שמות פרק כ פסוק ח): ובמכילתא (כאן): רבי יצחק אומר, לא תהא מונה כדרך שהאחרים מונים, אלא תהא מונה לשם שבת. ופירושה, שהגוים מונין ימי השבוע לשם הימים עצמן, יקראו לכל יום שם בפני עצמו, או על שמות המשרתים, כנוצרים, או שמות אחרים שיקראו להם, וישראל מונים כל הימים לשם שבת, אחד בשבת, שני בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוו בו לזכרו תמיד בכל יום. וזה פשוטו של מקרא, וכך פירש ר"א.

אותו יסוד כתב הרמב"ן (שמות פרק יב) גם בספירת חדשים: וטעם החדש הזה לכם ראש חדשים (ספ פסוק ב), שימנו אותו [את חודש ניסן] ישראל חדש הראשון, וממנו ימנו כל החדשים שני ושלישי עד תשלום השנה בשנים עשר חדש, כדי שיהיה זה זכרון בנס הגדול, כי בכל עת שנוכיר החדשים יהיה הנס נזכר, ועל כן אין לחדשים שם בתורה, אלא יאמר בחדש השלישי (לספן יט א), ואומר ויהי בשנה השנית בחדש השני נעלה הענן (במדבר י יא), ובחדש השביעי באחד לחודש וגו' (ספ כט א), וכן כולם:

וכמו שתהיה הזכירה ביום השבת במנותינו ממנו אחד בשבת ושני בשבת, כאשר אפרש (לספן כ ח), כך הזכירה ביציאת מצרים במנותינו החדש הראשון והחדש השני והשלישי לגאולתינו. שאין המנין הזה לשנה, שהרי תחלת שנותינו מתשרי, דכתיב (לספן לד כב) וחג האסיף תקופת השנה, וכתוב (ספ כג טז) בצאת השנה, אם כן כשנקרא לחדש ניסן ראשון ולתשרי שביעי, פתרונו ראשון לגאולה ושביעי אליה. וזה טעם ראשון הוא לכם, שאיננו ראשון בשנה, אבל הוא ראשון לכם, שנקרא לו לזכרון גאולתינו.

וכבר הזכירו רבותינו זה הענין, ואמרו שמות חדשים עלו עמנו מבבל (ויקרא י"ח א ב, ב"ר מנח ט), כי מתחלה לא היו להם שמות אצלנו, והסבה בזה, כי מתחלה היה מנינם זכר ליציאת מצרים, אבל כאשר עלינו מבבל ונתקיים מה שאמר הכתוב (ירמיה טז יד - טו) ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את בני ישראל מארץ צפון, חזרנו לקרוא החדשים בשם שנקראים בארץ בבל, להזכיר כי שם עמדנו ומשם העלנו הש"י. כי אלה השמות ניסן אייר וזולתם שמות פרסיים, ולא ימצא רק בספרי נביאי בבל (זכריה א ז, עזרא ו טו, נחמיה א א) ובמגילת אסתר (ג ז). ולכן אמר הכתוב בחדש הראשון הוא חדש ניסן, כמו הפיל פור הוא הגורל (ספ). ועוד היום הגוים בארצות פרס ומדי כך הם קוראים אותם ניסן ותשרי וכולם כמונו. והנה נזכיר בחדשים הגאולה השנית כאשר עשינו עד הנה בראשונה.

תלמוד ירושלמי (מסכת ראש השנה פרק א הלכה ב): דא"ר חנינה שמות חדשים עלו בידם מבבל.

הבעיה הגדולה בשפת יידיש, שלא מונים

לפי ימי שבת אלא על שמות הנוצרים

ביידיש קוראים שמות הימים כמו הגרמנים, וכמו שכל שפת יידיש הוא שיבוש של גרמנית. אולם לכאורה בענין זה היה מן הראוי לקרות הימים לפי ספירת שבת כמו יום ראשון לומר דער ערשטער טאג, יום שני דער צווייטער טאג וכן הלאה. אולם למעשה לא נוהגים כך אלא

המשך בענין ובו תדבקון

כיון שהזכרנו בענין ובו תדבקון לענין נטיעה נמשיך להביא עוד פירושים על זה:

להתעסק בגמילת חסדים

רש"י (דברים יג) **וּבו תִּדְבְּקוּן - הדבק בדרכיו. גמול חסדים, קבור מתים, בקר חולים, כמו שעשה הקדוש ברוך הוא.**

מזרחי (רל"ם, דברים פרק יג) **בפרק קמא דסוטה אמרו** (סוטה יד א'): **"אחרי ה' א-להיכם תלכו", אחר מדותיו תלכו.** מה הוא מלביש ערומים, דכתיב (בראשית ג, כא): **"ויעש ה' א-להים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם"**, ומבקר חולים, דכתיב (בראשית יח, א'): **"וירא אליו ה' באלוני ממרא"**, ומנחם אבליים, דכתיב (בראשית כה, יא'): **"ויהי אחרי מות אברהם, ויברך א-להים את יצחק בנו" וקובר מתים, דכתיב (דברים כה, ו): "ויקבור אותו בגיא", אף אתה עשה כן.**

להתרחק מעבודה זרה

ספרי (דברים פרשת ראה פסוקא פה): **וּבו תִּדְבְּקוּן, הפרשו מעבודה זרה ודבקו במקום.**

לדבק במחשבתו בהקב"ה

רמב"ן (דברים פרק יא כב): **ולדבקה בו - אמר ר"א בסוף, והוא סוד גדול. ואין הסוד מטעם המקום הזה. אולי יאמר לאהבה את ה' ללכת בכל דרכיו עד שתהיו ראויים לדבקה בו בסוף. ונאמר ביהושע (כג ז ט) ובשם אלהיהם לא תזכירו ולא תשביעו ולא תעבדום ולא תשתחוו להם כי אם בה' א-להיכם תדבקו כאשר עשיתם עד היום הזה, אם כן היא אזהרה מאזהרות ע"ז, שלא תפרד מחשבתו מן השם אל אלהים אחרים, שלא יחשוב שיהיה בע"ז שום עיקר אלא הכל אפס ואין. והנה זה כמו שאמר עוד (לכהן יג ט) ואותו תעבדו ובו תדבקון, והכוונה להזהיר שלא יעבוד השם וזולתו אלא לה' לבדו יעבוד בלבם ובמעשיו.**

ויתכן שתכלול הדביקה לומר שתהיה זוכר השם ואהבתו תמיד לא תפרד מחשבתך ממנו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, עד שיהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובלשונו, ולבו איננו עמהם, אבל הוא לפני ה'. ויתכן באנשי המעלה הזאת שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה, כאשר רמז בעל ספר הכוזרי. וכבר הזכרתי מזה בפרשת העריות (ויקרא יח ז). ומה שאמר יהושע **"כאשר עשיתם עד היום"**, כי בהיותם במדבר וענן ה' עליהם והמן יורד מן השמים והשלו עולה והבאר לפנייהם תמיד וכל מעשיהם בידי שמים בדברים נסיים הנה מחשבתם ומעשיהם עם השם תמיד, ולכן יזהירים יהושע שגם עתה בארץ בהסתלק מהם המעשים הנפלאים ההם תהיה מחשבתם בהם

אומרים זונטיג, שהביאור הוא יום שעובדים לשמש; מאנטיג, יום שעובדים ללבנה; דינסטיג, יום עבודה; מיטוואך, אצמע השבוע; דאנערשטיג, יום שעובדים לע"ז; שנקרא דאנער; פרייטיג, יום שעובדים לע"ז שנקרא פריי; ואפילו ליל שבת אומרים פרייטיג צו נאכט, היינו הלילה שאחר היום שעובדים ע"ז הנקרא פריי.

הנה מה שמזכירם שם של ע"ז יש ללמד זכות, שלא מתכוונים לזה, רק שנשאר מזמן הקדום שגם היום הגוים לא עובדים את עבודה זרות האלה, ובאמת גם שמות של החדשים יש בה תמוז שזה שם של ע"ז, כמו שנאמר יחזקאל (פרק ח יג) **וַיֹּאמֶר אֵלַי עוֹד תָּשׁוּב תִּרְאֶה תוֹעֲבוֹת גְּדֵלוֹת אֲשֶׁר הָמָּה עֲשִׂים:** (יד) **וַיָּבֹא אֹתִי אֶל פֶּתַח שַׁעַר בֵּית יְקֹנָק אֲשֶׁר אֶל הַצִּפּוֹנָה וְהָיָה שָׁם הַנָּשִׁים יֹשְׁבוֹת מִבְּכוֹת אֶת הַתָּמִיד.**

וא"כ ההיתר הוא משום שכבר לא חושבים על זה, אולם הבעיה היא שמבטלים את מצוות זכור את יום השבת.

והרי הרמב"ן כשרוצה לפרש איך ביטלו חז"ל שמות החודשים מלשון ראשון ושני ללשון ניסן אייר וכו' שהם שמות שבאים מבבל, הוצרך לומר שזה משום שאנו מזכירים חסדי הקב"ה שגאל אותנו מבבל, אולם זה הרי לא שייך כאן שהרי אנו מזכירים שמות אלו הרבה זמן לפני שהגענו לא"י.

ויש ליישב בדוחק, שהרי השמות של החדשים שעלו מבבל, הרי כבר השתמשו שם בבל לפני שנגאלו, שלא מסתבר כלל לומר שנהגו רק אחרי שנגאלו, וכן הרי זה במגילת אסתר שהיה בחו"ל ובנחמיה (פרק ג א) כשהיה בארמון המלך הגוי: **וַיְהִי בַּחֲדָשׁ נִיסָן שְׁנַת עֶשְׂרִים לְאַרְתַּחשֶׁשְׁתָּא הַמֶּלֶךְ יוֹן לְפָנָיו וְאַשָּׁא אֶת הַיּוֹן וְאַתָּנָה לְמֶלֶךְ וְלֹא הָיִיתִי רָע לְפָנָיו.**

וא"כ רואים שזה מנהג היהודים להשתמש בחדשי הגוים, ומה שכתב הרמב"ן שבגלל הגאולה השתמשו בשמות חודשי הגוים היינו למה לא שינו זה כשהגיעו לארץ ישראל, ועל זה כתב שמשום שזכרו הגאולה מבבל המשיכו להשתמש, וא"כ ג"כ לעניננו, מה שהשתמשו בגלות בשמות ימים של הגוים משום שכך המנהג שמשתמשין כמו לשון הגוים, וכעת שבאים לא"י אלו שמדברים יידיש, ממשיכים להשתמש בזה כדי לזכור הגאולה.

אולם צע"ג האם באמת מתכוונים לזה, הרי דרך כלל אלו שמדברים באידיש לא חושבים כלל על גאולה, וצע"ג.

(כוונת ספורנו שכיון שהפסוק נאמר בדין של אנשי עיר הנדחת שהורגים כולם ועל זה כתב שהריגה זו צריך לעשות מתוך דביקות בהקב"ה ולא מתוך שנאה לאנשי עיר הנדחת).

אזהרה לדבק בתלמיד חכמים שזה שזה רק באופן שנחשב לדביקות בהקב"ה

צריך להזהר שלא להפוך את התלמיד חכם לכח עצמי אלא הוא נדבק להקב"ה מכח תורתו וממילא מי שנדבק בו נדבק גם להקב"ה.

והנפ"מ הוא שאם אומר הת"ח לעבור על דברי תורה אין לשמוע לו.

ומצאנו לפעמים שעבודת ה' קרוב לע"ז. אל תמר בו אל תמירני בו.

תלמוד בבלי (מסכת סנהדרין דף לח עמוד ב): אמר ההוא מינא לרב אידי: כתיב ואל משה אמר עלה אל ה', עלה אלי מיבעי ליה! אמר ליה: זהו מטטרון, ששמו כשם רבו, דכתיב כי שמי בקרבו. - אי הכי ניפלחו ליה! - כתיב אל תמר בו - אל תמירני בו. - אם כן לא ישא לפשעכם למה לי? - אמר ליה: הימנותא בידן, דאפילו בפרוונקא נמי לא קבילניה, דכתיב ויאמר אליו אם אין פניך הלכים וגו'.

שמות רבה (פרשת משפטים פרשה לב ז): השמר מפניו, אמר הקדוש ברוך הוא לישראל הזהרו בשליח שאינו חוזר בשליחותי מדת הדין הוא אל תמר בו, לשעבר הוא אומר ממרים הייתם עם ה' והייתי מקבל מכם אבל עכשיו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם, ד"א אל תמר בו, אל תמירני בו ואל תעשוני תמורתו, שמא תאמרו הואיל והוא השר שלנו לו אנחנו עובדים והוא נושא את פשעינו לאו אלא כי לא ישא לפשעכם, לא כמותי שכתוב בי (מיכה) נושא עון ועובר על פשע, אבל הוא לא ישא לפשעכם, ולא עוד אלא שאתם גורמים לו שישמט שמי מקרבו שנאמר כי שמי בקרבו.

יסוד הנהגת הקב"ה דרך שלוחים הוא מצד אחד חיובי ומצד שני מסוכן, שיש חשש שיקחו את השליח שיש בו כח עצמי.

ובאמת הכלל הזה היינו המעלה והסכנה נמצא בכל כח מנהיגות. והיינו מנהיגות מלך, מלכות, גדולי ישראל, כהונה, מרן ורבנן, ואדמורי"ם. שמצד אחד צריך מנהיגות וזה רצון הבורא, אולם בתנאי שלא יהפכו את המנהיג לכח עצמי בלתי תלוי ברצון הקב"ה.

תמיד לדבקה בשם הנכבד והנורא ולא תפרד כוונתם מן השם.

ריקאנטי (דברים פרק יא): והחכם רבי עזרא כתב כי עיקר עבודת המשכילים וחושבי שמו ובו תדבקון. וזה כלל גדול בתורה לתפלה ולברכות להסכים מחשבתו באמונתו כאילו דבקה למעלה, לחבר את השם באותיותיו ולכלול בו עשר ספירות כשלהבת קשורה בגחלת בפיו ויזכרנו בכתבו ובלבבו יזכרנו, סימן לדבר אמור לחכמה אחותי את (משלי י, ד) וגו'.

להתרחק מתאוות העולם הזה

רמב"ן (דברים פרק כח) בענין בן סורר ומורה, ונאמר עוד (לעיל יג) ואתו תעבדו ובו תדבקון, כאשר פירשתי (לעיל ו יג) שנצטוונו לדעת השם בכל דרכינו, וזולל וסובא לא ידע דרך ה'.

להתחבר עם תלמיד חכם

כתובות (דף קיא עמוד ב): ואתם הדבקים בה' א-להיכם חיים כולכם היום - וכי אפשר לדבוקי בשכינה? והכתיב: כי ה' א-להיך אש אוכלה! אלא, כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה. כיוצא בדבר אתה אומר: לאהבה את ה' א-להיך ולדבקה בו - וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה? אלא, כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה.

ספר מצוות גדול (עין סימן ח): ואמרינן בפרק אחרון דכתובות (קיא, ב) וכי אפשר לו לאדם להדבק בשכינה והא כתיב אש אוכלה הוא אלא הדבק בחכמים ובתלמידים בין בזיווג בין במשא ומתן ובכל מיני חיבור שנאמר ולדבקה בו. ושנינו במסכת אבות (פ"א מ"ד) הוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את כל דבריהם (ע"פ דעות פ"ו ה"ב ע"ש). ואומר (משלי יג, ט) הולך את חכמים יחכם ואומר (תהלים א, ח) אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגומר.

לימוד דברי אגדה

משנת רבי אליעזר (פרשה א עמוד 10): למוד לך הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את התו' ודרכי בוראך, ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו.

לעשות דין בעיר הנדחת לשם שמים

ספורנו (דברים פרק יג): ובו תדבקון. שיהיה תכלית כל פעולתכם לעשות רצונו ולא תהיה שנאתך על זה מסובבת מאיבה קודמת.

כבוד מלכים

תלמוד בבלי (מסכת ברכות דף נח עמוד א'): **דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא; דכתיב צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עבר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה. כי אתא מלכא, פתח רב ששת וקא מברך ליה.**

לראות מלכים

תלמוד בבלי (ס): **אמר רבי יוחנן: לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה - יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם.**

וכן מברכים גם למלכי אומות העולם, אשר נתן מכבודו לבשר ודם.

יסוד שהקב"ה נתן מלכות, משום שאנו צריכים להכין עצמנו למציאות של מלכות, וזה מלכות בית דוד, וזה כולל מלכות שמים, והיינו שמלכות בית דוד הוא לא לגמרי מלכות שמים אלא שזה שני דברים נפרדים, אלא מלכות בית דוד מביא לידי קבלת מלכות שמים.

אולם גם ענין של דינא דמלכותא דינא הוא בשורש ענין של קבלת מלכות, אולם כל זה רק בתנאי שאינו לעבור על דברי תורה, שאם זה לעבור על דברי תורה אז זה כבר מעלים את מלכות בשר ודם על מלכת שמים, ובוזה הפסיד את כל המטרה של להגיע לידי מלכות שמים.

וזה שייך גם על מאן מלכי רבנן, שאם רבנן אומרים לעבור על דברי תורה אין לשמוע להם, והיינו מי שהוא בגדר הגיע להוראה בענין זה.

וזה כמו דאמרין תלמוד בבלי (מסכת סנהדרין דף מט עמוד א'): **כתיב כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת, יכול אפילו לדברי תורה - תלמוד לומר, רק חזק ואמץ.**

ובגמרא שם מדובר בדוד המלך, והפסוק שמביא הוא מיהושע ושניהם היו מלכים וגם גדולי הדור בתורה, ולמדים שאם אומרים לעבור על דברי תורה אסור לשמוע.

רמב"ם (הלכות מלכים פרק ג הלכה ט): **המבטל גזרת המלך בשביל שנתעסק במצות, אפילו במצוה קלה הרי זה פטור, דברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמין ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה שאין שומעין לו.**

והסתירה בין מה שנאמר אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל תשמע לו ועל מה שנאמר רק אם אומר לך על ימין

ובענינים אלו הרבה פעמים נפגשים עבודת ה' ועבודת ע"ז קרוב מאוד.

וזה שנאמר על המלאך אל תמר בו כי שמי בקרבו היינו הוא שליח של הקב"ה, וצריך לשמוע לו, אבל צריך להזהר שהמלאך עצמו לא נתהפך לכח עצמי בלתי תלוי בהקב"ה.

הנה מצאנו ענין של לעשות דמות, שלפעמים זה מצוה גדולה ולעמים קרוב לזה הוא ענין של ע"ז, וכדגמא הוא ענין הכרובים שנאמר (שמות פרק כה פסוק יח) **וַעֲשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרֻבִּים זָהָב מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה אֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַפְּפֹרֶת.**

ומאידך כתוב (שמות פרק כ ט) **לֹא תַעֲשׂוּן אֹתִי אֱלֹהֵי כֶסֶף וְאֱלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם.**

רש"י (ס): **לֹא תַעֲשׂוּן אֹתִי - לא תעשון דמות שמשי המשמשים לפני במרום: אֱלֹהֵי כֶסֶף - בא להזהיר על הכרובים, שאתה עושה לעמוד אתי, שלא יהיו של כסף, שאם שניתם לעשותם של כסף הרי הן לפני כאלהות: וְאֱלֹהֵי זָהָב - בא להזהיר שלא יוסיף על שנים, שאם עשית ארבעה, הרי הן לפני כאלהי זהב: לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם - לא תאמר הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית עולמים, לכך נאמר לא תעשו לכם:**

וא"כ יוצא שלעשות שני כרובים של זהב, זה מצוה גדולה ויסוד המשכן, אבל לעשות ארבע זה כבר קרוב לע"ז על אף שזה נעשה לכבודו של הקב"ה, וכן לעשות של כסף הוא קרוב לע"ז.

ויותר מזה מצאנו ששלמה המלך הוסיף עוד שני כרובים גדולים של עץ מצופה בזהב, ולא עבר על איסור לא תעשון איתי, משום שכך נצטווה מפי הגבורה ע"פ שמואל הנביא שמסר כל תוכנית בית המקדש לדוד המלך.

מדרש אגדה (נזיר, שמות פרשת משפטים תרומה פרק כה יח) **ועשית שנים כרובים. והלא אמר לך וצוך במעמד הר סיני לא תעשה לך פסל וכל תמונה (שמות כ' ד'). לא קשיא, לך לא תעשה אבל לי עשה, כיוצא בו מחלליה מות יומת וגו' (שמות ל"א י"ד) ובמקום אחר אומר וביום השבת שני כבשים (במדבר כ"ח ט'), כיוצא בו ערות אשת אחיך וגו' (ויקרא י"ח ט"ז), ואמר אחר מכאן יבמה יבוא עליה (דברים כ"ה ה').**

וביאור ענין של הכרובים שכל זמן שהם בציווי הקב"ה בצורתן ובחומר שלו ובמספרן הנכון, אז מתייחס להקב"ה ואין זה ע"ז אבל אם זה לא בציווי ה' או שהחליף המספר או החומר שזה כבר לא בציווי של הקב"ה, זה כבר נעשה קרוב לע"ז.

מלכות בית דוד הוא כפוף למלכות שמים אבל אינו מלכות שמים עצמו

מדרש (שמואל פרשה יג): א"ל בשלשה דברים הן עתידין למאוס: במלכות שמים, ובמלכות בית דוד, ובבנין בית המקדש. אימתי מאסו בשלשתן בימי רחבעם, הדא הוא דכתיב ויָרָא כָּל יִשְׂרָאֵל לְאִמֹּר מֶה לָּנוּ חֵלֶק בְּדָוִד (מלכים א' י"ב ט"ז) זו מלכות שמים, וְלֹא נִחַלָּה בְּבֶן יִשְׁי (ס"ט) זו מלכות בית דוד, לֹא־הָלִיךְ יִשְׂרָאֵל עִתָּהּ רָאָה בֵּיתָךְ דָּוִד (ס"ט) זה בנין בית המקדש.

אמר רבי שמעון בן מנסיא אין ישראל רואין סימן ברכה לעולם עד שיחזרו ויבקשו שלשתן, הדא הוא דכתיב (הושע ג' ה') אַחֲרֵי יָשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת יְקֹנָק אֶל־לִקְיָהֻם זו מלכות שמים, וְאַתָּה דָּוִיד מִלְכָּם (ס"ט) זו מלכות בית דוד, וּפָחַדוּ אֶל יְקֹנָק וְאֵל טוֹבוֹ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים (ס"ט) זה בנין בית המקדש.

ולמדים מזה שגם מלכות בית דוד, שיקום אי"ה, כפוף למלכות שמים ואם המלך מצוה לעבור על דברי תורה אסור לשמוע לו, ולא עדיף ממלך דוד בעצמו שאסור לשמוע לו אם מצוה לעבור על דברי תורה.

שהוא ימין תשמע לו (ירושלמי ריש הוריות, הובא בתוס' רא"ש הוריות ג:) מבואר תירוץ ברמב"ן:

השגות הרמב"ן (לספר המצוות לרמב"ם שורש א'): וזה הוא מה שאמרו (ספרי ט"ז) אפילו אומרים לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שכך היא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה שלא יאמר בעל המחלוקת היאך אתיר לעצמי זה ואנכי היודע בוודאי שהם טועים והנה נאמר לו בכך אתה מצווה. וכעניין שנהג רבי יהושע עם ר"ג ביום הכפורים שחל להיות בחשבונו כמו שהוזכר במסכת ר"ה (כה א'). ויש בזה תנאי, יתבונן בו המסתכל בראשון שלהוריות (ב ג) בעין יפה, והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה והורו בית דין הגדול בדבר אחד להתר והוא סבור שטעו בהוראתן אין עליו מצוה לשמוע דברי החכמים ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר האסור לו אבל ינהג חומר לעצמו וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין יושב עמהן בבית דין הגדול ויש עליו לבא לפנייהם ולומר טענותיו להם והם שישאו ויתנו עמו ואם הסכימו רובם בבטול הדעת ההוא שאמר ושבשו עליו סברותיו יחזור וינהוג כדעתם אחרי כן לאחר שיסלקו אותו ויעשו הסכמה בטענתו. וזהו העולה מן ההלכות ההם. ומכל מקום חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה על כל פנים.

ומי שטוען שמחויבים לשמע לו בעניים סתומות, הוא כבר מחשיב אותו למעלה מהקב"ה וזה קרוב לע"ז.

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א

ט"ז בשבט תשע"ד

גליונות 'בריתי יצחק' גם בכתובת www.rabbibrand.022.co.il

ובדוא"ל talmidim2@gmail.com

בריתני צהק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנרד שליט"א

מלחמת סיחון ועוג
וההשלכות לדורם
ולדורנו • מה ניתן
ללמוד מזה לנוגע
למלחמת ששת הימים

לקראתם למלחמה.

וא"כ רואים, שאף שלא היתה מטרה לכתחילה לכבוש את זה, רק לעבור שם, אבל מכיון שבגלל שסיחון התעקש ולא נתן לעבור נתגללו הדברים וכבשו זה. וזה נקרא מתנת ה'.

ויותר מזה, הקב"ה הקשה את רוחו שיעכב את המעבר לעם ישראל, כדי שיכבשו אותו.

דברים (פס' ד ב): **וְלֹא אָבָה סִיחֹן מֶלֶךְ חֲשָׁבוֹן הַעֲבְרָנוּ בּוֹ כִּי הִקְשָׁה יְקֹוֹק אֱ-לֹהֵינוּ אֶת רִחוֹ וְאָמַץ אֶת לִבָּבוֹ לְמַעַן תִּתֵּנוּ בְּיָדְךָ בַּיּוֹם הַזֶּה:**

בנוגע למלחמת ששת הימים, לא היתה כוונת הממשלה לכבוש יותר שטח, אבל מכיון שהגויים איימו, ורצו להתקיף, נתגללו הדברים וכבשו את כל יהודה ושומרון ורצועת עזה וסיני והגולן, וזה נחשב כיבוש אי"י ומתנת ה'. ראה [מאמר של משה פייגלון בנושא](#).

וכן לא היתה כוונת מלכות ירדן להתערב במלחמה רק הקב"ה גלגל הדברים שיתערבו במלחמה כדי שיוכלו היהודים לכבוש אח"כ את השטח.

ובאמת כל הכיבוש נעשה נגד רצונם של הממשלה כאן, אלא הקב"ה גלגל הדברים, וזה הנס הכי גדול, שרואים מכאן שרצון הקב"ה שעם ישראל יכבוש את כל השטח.

וכעת הראונו מאמר (על ענין פרה אדומה, מאת הרב יהודה אפשטיין)

(א) כיבוש א"י אף במצב של בדיעבד.

(ב) בלק בן ציפור קורא לבלעם ועצת בלעם בעקבות מלחמת סיחון ועוג.

(ג) עמון ומואב טהרה בסיחון.

(ד) בקשת בני גד ובני ראובן, בעקבות מלחמת סיחון ועוג.

(ה) כל ספר דברים בעקבות מלחמת סיחון ועוג.

(ו) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, בעקבות כיבוש ארץ סיחון ועוג.

(ז) השלמת יסוד האמונה של וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא הא-לקים בעקבות מלחמת סיחון ועוג.

(ח) תפילת משה רבינו לכניסה לארץ בעקבות כיבוש ארץ סיחון ועוג.

(ט) הבטחה לעם ישראל בכלל, וליהושע בפרט, לנצחון לשאר חלקי כיבוש א"י בעקבות מלחמת סיחון ועוג.

(י) מלחמת יפתח נגד עמון שיפתח האמין שהכיבוש של סיחון ועוג היה ע"י הקב"ה.

(יא) נתוספו שני "כי לעולם חסדו" בעקבות מלחמת סיחון ועוג.

(יב) פחד של כל יושבי כנען שהעידה רחב הזונה בעקבות מלחמת סיחון ועוג.

(יג) ג' ערי מקלט נוספים בשטח של סיחון ועוג.

(יד) דיני שאילת שלום.

(א) כיבוש מלחמה אף במצב של בדיעבד

התוכנית המקורית לא היתה לכבוש את ארץ סיחון ועוג, הרי שאלו בשלום ליתן להם דרך, ואף שזה מכלל ארץ שניתנה לאברהם מ"מ עיקר אי"י בצד המערבי, וכיון משה רבינו שיכבשו צד המזרחי אח"כ, ורק בגלל שסיחון לא רצה לתת לעבוד, כבשו זה כעת.

רמב"ן (נמלכ' פס' כ"א - כ"ב): **וישלח ישראל מלאכים אל סיחון וגו', אעברה בארצך, וכו' אבל באמת מה שאמר לו "אעברה בארצך" זה היה משה עושה מעצמו דרך פיוס, כי ארץ סיחון ועוג ירושתם של ישראל היתה כי לאמורי היא, והיה מן הדין שאם יענו שלום ופתחו להם שיהיה כל העם הנמצא בה להם למס ועבדום. אבל משה היה יודע כי ישראל עתה לא יכבשו כל עשרה עממים, והיה חפץ שיהיה כל כבושם מעבר לירדן**

והלאה, שיהיה מושבם יחד, ושהיא הארץ הטובה אשר היא זבת חלב ודבש, הלא תראה שאם לא בקשוהו ממנו בני גד ובני ראובן לא היה מניח שם אדם שתהיה לחרבה. וכן שנוי בספרי (פס' כ"א) **לתת לך, פרט לעבר הירדן שנטלת מעצמך, ועוד אמרו רבותינו (נמלכ' ר' ז ח) בעשר קדושות, שאין עבר הירדן ראוי לבית המקדש ולשכון השכינה, וכן נראה בכתוב שאמר (יהושע כ"ב יט) ואך אם טמאה ארץ אחזתכם וגו'. ולא שלחו אל עוג דברי שלום, כי הוא כאשר ראה כי הכו את סיחון יצא**

במדבר (פרק לא טז): **הֵן הִנֵּה הָיוּ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּדָבָר בְּלָעַם לְמַסָּר מַעַל בִּיקָזָק עַל דָּבָר פְּעוֹר וַתְּהִי הַמִּגָּפָה בַּעֲדַת יָקֹז:**

ורואים מכאן שעל אף שיצאו צרות רוחניות גדולות בעקבות מלחמת סיחון ועוג, היינו גילוי עריות של בנות מדין ומואב וכן ע"ז של פעור, מ"מ לא נפקע מזה כל הטובות שיצאו מכאן. וכן יש חיוב להודות על מלחמת סיחון ועוג כמבואר בתהילים ע' לקמן.

ולמדים מזה שבמלחמת ששת הימים שעל אף שיצאו חלקית צרות רוחניות מזה שהעבירו על הדת הרבה יהודים מצפון אפריקא, מ"מ יש חיוב להודות על חלק הטוב שיצא מזה.

(ג) עמון ומואב טהרה בסיחון

מסכת גיטין (דף לז עמוד א'): **אמר רב פפא: עמון ומואב טהרו בסיחון.**

רש"י (ספ): **טהרו בסיחון - דכתיב (דברים ט) אל תצר את מואב וכן בבני עמון אל תצורם (ספ) וכתוב (במדבר לא) כי חשבון עיר סיחון וגו' אלמא טהר מואב בסיחון ובני עמון אשכחן ביפתח (סופטים יא) שאמרו לו מלאכי בני עמון כי לקח ישראל את ארצו בעלותו ממצרים מארנון ועד היבוק ואשכחן כשכבשו את ארץ סיחון וירש את ארצו מארנון עד יבוק וגו' אלמא מבני עמון כבשו והדור ישראל וכבשו מיניה וטהרה להם על ידו אלמא קנייה בחזקה.**

תוס' (ספ): **אלא צריך לפרש דהכא בחזקה של כבוש מלחמה איירי וכן פר"ח.**

ורואים שגוי קונה מגוי דרך כיבוש מלחמה וקונה אותו, וא"כ כ"ש ישראל קונה מגוי, וכ"ש בא"י, ולמדים מזה שכל א"י שנכבש כעת חל הכיבוש.

ואפשר ללמוד מכאן שמה שנאמר בזוהר (ואלא דף ל"ב ע"א) שישמעאלים יש להם זכות בא"י בגלל המילה ורק יבוא הזמן ועם ישראל יקח מהם, כעת באמת לא הגיע ישיר מן הישמעאלים אלא מקדם האנגלים כבשו א"י מיד הישמעאלים הטורקים ואח"כ כבשו ישראל מן האנגלים.

וכן כל א"י נתחלקה כבר בועידת סן רימו בשנת תר"פ ע"י חבר האומות לעם ישראל, ורק הירדנים השתלטו באופן זמני על יהודה ושומרון.

שנתגלה באופן ברור שגם הגוים הכירו שכל מלחמות השחרור ומלחמת ששת הימים היה ע"י הקב"ה, ע' בסוף המאמר שם סיפור מענין:

ונסיים באנקדוטה מענינת ששמעתי מבחור בעל תשובה ממוצא אמריקאי הלומד בישיבת "אש התורה". בעבר היה רחוק משמירת מצוות והוא למד ב"ווסט פוינט", מכללה צבאית ידועה בארה"ב. באחת ההרצאות החשובות ניתנה סקירה של כל המלחמות במאה העשרים, תוך פרוט האסטרטגיה הצבאית שננקטה על-ידי הצד המנצח בכל מלחמה. משהגיע המרצה לתקופה של מלחמת השחרור, דילג עליה והמשיך לתאור מלחמת קוריאה, וכן המשיך הלאה. הבחור היהודי שישב בהרצאה סבר לתומו כי הדבר נעשה בחוסר שימת לב. אולם משהגיע המרצה למלחמת ששת הימים ושוב דילג עליה בלא זכר, הבין כי יש דברים בגו – אולי המרצה הוא אנטישמי? בסוף ההרצאה ניגש אליו ושאל מדוע באורח שיטתי השמיט שתי מלחמות חשובות אלו. ענה לו אותו מרצה, שהיה גנרל חשוב בצבא ארה"ב – "נושא ההרצאה היה האסטרטגיה שמנצחת מלחמות. את זה באנו ללמוד. המלחמות אותן הזכרת לא נוצחו מכח שום אסטרטגיה, כי אם מכח ניסים גלויים של הקב"ה". היהודי עמד נפעם, ואז קלט את מלוא המשמעות של מה שהבין אותו גוי – גורלם של ישראל נקבע במישור אחר לגמרי מגורלם של עמים אחרים – הכללים שלהם פשוט אינם תקפים לגבינו – "גזרה גזרתי, חוקה חקקתי, אין לך רשות להרהר אחריה!". עכ"ל.

(ב) בלק בן עיפור קורא לבלעם ועצת בלעם

בעקבות מלחמת סיחון ועוג

בעקבות מלחמת סיחון ועוג פחד בלק והביא את בלעם, שאח"כ נתן עצה להחטיא את ישראל.

במדבר (פרק כג ט): **וַיָּרָא בָּלָק בֶּן צְפּוֹר אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לְאַמְרֵי: (א) וַיִּגֹּר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מֵאֵד כִּי רַב הוּא וַיִּקָּץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: (ב) וַיֹּאמֶר מוֹאָב אֶל זִקְנֵי מִדְיָן עֲתָה יִלְחָכוּ הַקְּהָל אֶת כָּל סְבִיבֹתֵינוּ כְּלַחֵךְ הַשּׁוֹר אֶת יָרֵק הַשָּׂדֶה וּבָלָק בֶּן צְפּוֹר מֶלֶךְ לְמוֹאָב בָּעֵת הַהוּא: (ג) וַיִּשְׁלַח מְלָאכִים אֶל בְּלָעַם בֶּן בְּעֹר פְּתוּרָה אֲשֶׁר עַל הַנֶּהָר אֲרָץ בְּנֵי עַמּוֹ לִקְרֹא לוֹ לֵאמֹר הִנֵּה עִם יָצָא מִמִּצְרַיִם הִנֵּה כֹסֶה אֶת עֵין הָאָרֶץ וְהוּא יֹשֵׁב מִמְּלִי:**

של המשנה שם היינו ארץ סיחון ועוג, (ראיה זו הובא גם בתשב"ץ (ח"ב ס' קל"ח).

(ה) כל ספר דברים בעקבות מלחמת סיחון ועוג

דברים (פרק א' ד) אחרי הכתו את סיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרת באדני: (ה) בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר:

רש"י: אחרי הכותו - אמר משה אם אני מוכיחם קודם שיכנסו לקצת הארץ, יאמרו מה לזה עלינו, מה היטיב לנו, אינו בא אלא לקנות ולמצוא עילה שאין בו כח להכניסנו לארץ, לפיכך המתין עד שהפיל סיחון ועוג לפניו והורישם את ארצם ואחר כך הוכיחם:

כעת רואים שתנועת התשובה התחיל רק אחרי שחלק גדול של כלל ישראל נכנסו לא"י.

(ו) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, בעקבות כיבוש ארץ סיחון ועוג

דברים (פרק ד' מ): וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל:

(מא) אלה העדות והחקים והמשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל בצאתם ממצרים:

(מב) בעבר הירדן בגיא מול בית פער בארץ סיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון אשר הכה משה ובני ישראל בצאתם ממצרים:

(מג) ויירשו את ארצו ואת ארץ עוג מלך הבשן שני מלכי האמרי אשר בעבר הירדן מזרח שמש:

(מד) מערער אשר על שפת נחל ארנון ועד הר שיאן הוא חרמון:

(מה) וכל הערבה עבר הירדן מזרחה ועד ים הערבה תחת אשדות הפסגה:

ורואים מזה שמה שהוזכר כאן המקום אשר שם משה לפני בני ישראל שצוין בדוקא במקום של כיבוש א"י, שכללות התורה א"א לפרש ולחזור עליה אלא במקום שכבר נכבש, ואינו דומה למה שניתן לסיני שעדיין לא היה בא"י.

(ד) בקשת בני גד ובני ראובן בעקבות מלחמת סיחון ועוג

בעקבות כיבוש סיחון ועוג בקשו בני גד ובני ראובן את הארץ ונתחדשו הרבה ענינים. שיש דרגות בקדושת א"י, ולא כל אדם זוכה בדרגא הגבוהה, אבל גם בדרגא הנמוכה יש בזה חשיבות, וע' חז"א (זרעים ליקוטים ס' י') שהאריך שהעיקר שכל עבר הירדן נתחייב במצוות, ורק אין שם קדושת שכינה באופן מיוחד, וכן אינו ארץ זבת חלב ודבש ויש דעה שפטור מביכורים. משנה מסכת ביכורים (פרק א') ואלו מביאין וקורין מן העצרת ועד החג משבעת המינים מפירות שבהרים מתמרות שבעמקים ומזיתי שמן מעבר הירדן רבי יוסי הגלילי אומר אין מביאין בכורים מעבר הירדן שאינה ארץ זבת חלב ודבש.

ולמדים מזה שרמת הגולן שנכבש במלחמת ששת הימים מחויב במצוות התלויות בארץ כמו תרומות ומעשרות וערלה ושביעית ואין שום צד להקל בזה, וכן העיקר שנכבש גם ע"י עזרא, כמבואר בתוספתא (ע"ז) וירושלמי (פ"י דשביעית) וספרי (סוף עקב) שהוזכר קנת ויגר שהדותא ונחל זרד וחשבון בכיבוש עולה בבל, וכל אלו מוזכרים בתורה בעבר הירדן, ע' תלמוד ירושלמי (וילנא מסכת שביעית פרק ו) תחומי א"י כל שהחזיקו עולי בבל פרשת חומת מגדול שיר וכו' וקנת ורפיח דחגרא ודרך הגדולה ההולכת למדבר חשבון ויבא ונחלא דזרד ויגר שהדות' וכ"כ תוס' (יבמות ט"ז, ד"ה עמון ומואב).

ודברי הרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פרק ז) בענין זה שעבר הירדן של המשנה היינו עבר הירדן המערבי צע"ג, שכתב שם עבר הירדן כולו שפלת לוד והר שפלת לוד ומבית חורון עד הים ארץ אחת, אבל באמת נראה מכל המקומות שכל ג' ארצות יהודה וגליל ועבר הירדן שהוזכר בכמה מקומות שהיו בבית שני הכוונה עבר הירדן שהוא ארץ סיחון ועוג. וכבר הקשו הרבה על הרמב"ם הזה. ע' במרכבת המשנה (פ"ד להלכות שמיטה ויובל הל' כ"ח) הובא בדרך אמונה (שם ס"ק ש"ז). (ע' בקהילת יעקב (שביעית ס' י"ב) שמנסה לתרץ דברי הרמב"ם).

וכן בערכין (דף לב עמוד א') ואלו הן בתי ערי חומה כו'. תנא: גמלא בגליל, וגדוד בעבר הירדן, וחזיד ואונה וירושלים ביהודה. (עמוד ב') א"ר ישמעאל בר' יוסי: וכי אלו בלבד היו? והלא כבר נאמר: ששים עיר כל חבל ארגוב כל אלה ערים בצורות! אלא למה מנו חכמים את אלו? שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום; קידשום? הא אמרינן דלא צריך לקדושינהו! אלא מנאום. ומבואר שעבר הירדן

שהוא קבע, ע' באריכות במאמר [למען תדעו כי א-ל חי בקרבכם](#).

וכל אלו השמאלנים שרוצים לוותר על חלקי א"י שנכבשו במלחמת ששת הימים, עיקר הסיבה משום שבמלחמה זו נתברר ענין של **והשבות אל לבבך כי ה' הוא א-לקים**, ומחוייבים לשמור מצות כמו שנאמר אח"כ **ושמרת את חוקיו** וכיון שאין מוכנים לשמור התורה, ממילא מכחישים יסוד של יחוד ה' שכולל בתוכו גם שהקב"ה בחר בעם ישראל ושולט בעולם וממילא מכחישים גם שכיבוש של מלחמת ששת הימים היה מיד הקב"ה ורוצים לתת זה לגוים.

וגם חלק משומרי תורה ומצוות שבאופן כללי מאמינים ביחוד ה' וחיוב מצוות ובחירת עם ישראל, אולם אינן רוצים לקיים המצוות שנתחדשו אחרי מלחמת ששת הימים, שהוא גילוי שהקב"ה מנהיג העולם בנסיים מלובשים בטבע, ושהוא רוצה שעם ישראל יכבוש את ארץ ישראל שנתגלה במלחמת ששת הימים, וזה מחייב שאנו צריכים לשמור על חלקי א"י אלו, ממילא מכחישים היסוד בנקודה זו שהקב"ה רוצה שיש לנו חלקי א"י וירושלים ולקדם בנין בית המקדש, וממילא מכחישים גם חלק של הקב"ה של הכיבוש של מלחמת ששת הימים ולא מיחסין זה להקב"ה.

(ח) תפילת משה רבינו לכניסה לארץ

בעקבות כיבוש ארץ סיחון ועוג

דברים (פרק 2 ג) **וְאֶתְחַנֵּן אֶל יְקֹנָק בַּעַת הַהוּא לֵאמֹר:**

(כז) **א-ד'נִי יְקֹנָק אֶתָּה הַחֲלוֹת לְהַרְאוֹת אֶת עֲבָדְךָ אֶת גְּדֹלְךָ וְאֶת יָדְךָ הַחֲזָקָה אֲשֶׁר מִי אֵל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֶׂיךָ וְכַגְבוּרֹתֶיךָ:**

רש"י: **בעת ההיא - לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר:**

ונמצינו למדים שבגלל שהקב"ה עזר למשה רבינו לכבוש את ארץ סיחון היה עכ"פ הוה אמינה שכבר נתבטל צו הקב"ה שלא יכול להכנס לארץ, רק למעשה הקב"ה לא ויתר, אבל בלי שהקב"ה היה אמר לו מפורש שלא ויתר, היה סברה לומר שכן ויתר.

ולמדים לענין מלחמת ששת הימים, שאף שמי שעלה

ע' ספורנו (דברים פרק 7 פסוק מ) **וַיִּירָשׁוּ אֶת אֲרָצוֹ. אַחֵר שִׁכְבְּשׁוּ אֶרֶץ נוֹשֶׁבֶת שִׁיכְלוּ לִקְיִים בָּהּ הַמִּצּוֹת וְאִין מַחֲרִיד הוּאִיל לְבַאֵר אֶת הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה וְלִהְיֶה עֲלֵיהֶם.**

(ז) השלמת יסוד האמונה של וידעת היום

והשבות אל לבבך כי ה' הוא א-לקים

דברים (פרק 7 לו): **מִן הַשָּׁמַיִם הַשְׁמִיעַךְ אֶת קִלּוֹ לְיִסְרֹךְ וְעַל הָאָרֶץ הָרָאךְ אֶת אֲשׁוֹ הַגְּדֹלָה וְדִבְרֵיו שְׁמַעְתָּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: (לו) וַתַּחַת כִּי אָהַב אֶת אֲבֹתֶיךָ וַיַּבְחֵר בְּזַרְעוֹ אַחֲרָיו וַיּוֹצֵאךְ בְּפָנָיו בְּכַחוֹ הַגָּדֹל מִמִּצְרָיִם: (לז) לְהוֹרִישׁ גּוֹיִם גְּדֹלִים וְעַצְמִים מִמֶּךָ מִפְּנֵיךְ לְהַבְיֹאךְ לַתַּת לְךָ אֶת אֲרָצָם נַחֲלָה כִּי־זֶה: (לט) וַיַּדְעַת הַיּוֹם וְהַשָּׁבֶת אֶל לִבְבְּךָ כִּי יְקֹנָק הוּא הָא-לֵהִים בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת אִין עוֹד: (מ) וְשִׁמְרָתָ אֶת חֻקָּיו וְאֶת מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצוֹן הַיּוֹם אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ וּלְבָנֶיךָ אַחֲרֶיךָ וּלְמַעַן תִּאָּרִיד יָמִים עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יְקֹנָק אֶל-הָיָד נָתַן לָךְ כְּלֵה־יָמִים:**

רשב"ם (דברים פרק 7 פסוק לח) **כיום הזה - שכבר התחלת לירש את ארץ סיחון ועוג:**

תרגום אונקלוס (סס פסוק לו) **וּתְדַע יוֹמָא דִּין וְתַתִּיב לִלְבָךְ אַרִי יי הוּא א-לֵהִים דְּשִׁכִּנְתִּיהּ בַּשְּׁמַיָּא מַלְעִילָא וְשִׁלִּיט עַל אַרְעָא מַלְרַע לִית עוֹד:**

ולמדים מזה, שהשלמת אפשרות לקיים בשלימות המצוה של **והשבות אל לבבך** שהוא יסוד חיוב אמונה בבורא עולם שהוא היחיד והוא השליט בעולם, והוא בחר בעם ישראל, נשלם רק אחרי מלחמת סיחון ועוג.

ולמדים מזה, שמי שרוצה לזכות לקיים בשלימות המצוה של **והשבות אל לבבך** שהקב"ה שולט כאן בעולם, גם בדורינו, צריך להתבונן במלחמת ששת הימים איך הקב"ה עוזר לעם ישראל, וזה שאמר גדול בעלי האמונה הרב הצדיק ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל שיסוד האמונה למדים ממלחמת ששת הימים שהקב"ה נתן לנו את הארץ בנסיים גדולים, ונתקיים מה שאומרים בתפילת ערבית המדריכנו על במות אויבינו וגו'.

וזה דלא מי שטען שמה שהקב"ה עוזר לעם ישראל זה רק עד תקופת ניצולי השואה, (אף אם השלוחים להצלה היה ע"י הציונים) אבל מכאן ואילך כל הישועות בא"י נעשו ע"י השטן או הציונים ולא ע"י הקב"ה, אלא האמת היא שגם הישועות בא"י נעשו ע"י הקב"ה והוא בחר בשלוחים

ורואים מכאן שהנצחון לכבוש את סיחון ועוג נותן חיזוק לכבוש עוד.

וממילא אפשר ללמוד לדורנו, שכשם שהקב"ה עזר בדרנו במלחמות כשעם ישראל לחם, ה"ה ימשיך לעזור כשעם ישראל ילחום.

ואף שיש לחלק קצת ששם היה ציווי מפורש להמשיך לכבוש, משא"כ היום לא היה ציווי מפורש, אבל עכ"פ זה ראיה שהקב"ה רוצה שנחזיק בהם כיון שבניסים נתן לנו וא"כ אין לפחד ללחום נגד מי שרוצה לקחת אותם וכמו שמצאנו ביפתח הגלעדי, ע' לקמן.

(י) מלחמת יפתח

יפתח הגלעדי עיקר סיבה שהיה מוכן להכנס למלחמה ולנצח משום שהאמין באמונה שלימה שזה הקב"ה שנתן לנו את הארץ כמו שנאמר (שופטים פרק יא כ"א) וַיִּתֵּן יְקֹנָק אֶל-לְהִי יִשְׂרָאֵל אֶת סִיחֹן וְאֶת כָּל עַמּוֹ בְּיַד יִשְׂרָאֵל וַיָּכֻסּוּ וַיִּירָשׁ יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל אֶרֶץ הָאֱמֹרִי יוֹשֵׁב הָאֶרֶץ הַהִיא :

שופטים (פרק יא כ"ג) וַעֲתָה יְקֹנָק אֶל-לְהִי יִשְׂרָאֵל הוֹרִישׁ אֶת הָאֱמֹרִי מִפָּנָי עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל וְאֶתָּה תִירָשֶׁנּוּ :

ונלמד לדורנו, שזה הקב"ה שהושיע לנו במלחמות הכיבוש ושאר המלחמות ובזה יכולים לבטוח שהקב"ה ימשיך לעזור לנו במלחמות ושאר דברים.

(יא) ניתוספו שני "כי לעולם חסדו" בעקבות

מלחמת סיחון ועוג

תהלים (פרק קל"ו) :

(י"ט) לְסִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי כִי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ :

(כ) וּלְעוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ :

(כ"א) וְנָתַן אֶרֶצָם לְנַחֲלָה כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ :

(כ"ב) נַחֲלָה לִי־יִשְׂרָאֵל עֲבָדָיו כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ :

ורואים מכאן שיש חיוב הודאה למלחמה הזאת, בין על ניצחון המלחמה ובין על כיבוש הארץ.

ונמצאנו למדים שגם על מלחמת ששת הימים ושאר מלחמות, יש חיוב הודאה וכבר הארכנו בזה הרבה במאמר [מלחמת ששת הימים ויום ירושלים](#).

בדעתו לחשוב שהג' שבועות שלא יעלו חומה ושלא ידחקו את הקץ (כתובות קי"א.) עדיין היו קיימים, אבל אחרי מלחמת השחרור וכ"ש אחרי מלחמת ששת המים כבר הוא בגדר פקידה, (ופקידה מבטל השבועות כמבואר שם עד יום פקדי וע' מגילה י"ב. בפקידת כורש) וזה כ"ש הוא מאיסור כניסה של משה רבינו, ששם הקב"ה לא נתן הגבלת זמן לאיסור כניסה, ובכל זאת חשב משה רבינו שנתבטל האיסור, וא"כ כ"ש בענין שבועה שלא יעלו בחומה וכו' שהקב"ה נתן זמן לשבועה עד שתחפץ, ממילא נתבטל כעת.

וא"כ גם לפי מה שהובא בשם הגר"א (ביאור הגר"א על תיקוני הזהר תיקון כ"ו הובא בספר בחינות בית ה' פרק י"א) שעיקר איסור של ג' שבועות הוא לבנות את בית המקדש עד שיבא משיח, ולכאורה קשה מאוד על הגר"א שהרי מפורש בירושלמי שבנין בית המקדש לפני מלכות בית דוד.

תלמוד ירושלמי (וילנא מסכת מעשר שני פרק ה הלכה ב) : **אמר רבי אחא זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד דכתיב (דברים ל"ג י"ז) ודם ענב תשתה חמר, אלא כוונת הגר"א שכל זה שצריך משיח זה אם עדיין לא נתבטל השבועה ע"י התעוררות גדולה אבל אם נתעורר האהבה ע"י התעוררות גדולה כבר אפשר לבנות בית המקדש וממלא כאן במלחמת ששת הימים שנכבש מקום המקדש בדרך נס ורואים שכך רצון הקב"ה לכיבוש המקום, כבר נתבטלו השבועות בנושא זה.**

ומה שהיהודים מעצמם מסרו זה לערבים, זה לא מצד הקב"ה ומצדו הוא כבר ביטל השבועות.

(ט) הבטחה לעם ישראל בכלל וליהושע

בפרט לנצחון לשאר חלקי כיבוש א"י ע"י

מלחמת סיחון ועוג

דברים (פרק ג כ"א) וְאֵת יְהוֹשֻׁעַ צִוִּיתִי בָּעֵת הַהִיא לֵאמֹר עֵינֶיךָ הָרְאִיתָ אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יְקֹנָק אֶל-לְהִיכֶם לְשֹׁנֵי הַמִּלְחָמִים הָאֵלֶּה כֹּן יַעֲשֶׂה יְקֹנָק לְכָל הַמַּמְלָכוֹת אֲשֶׁר אֵתָּה עֹבֵר שָׁמָּה : (כ"ב) לֹא תִירָאוּם כִּי יְקֹנָק אֶל-לְהִיכֶם הוּא הַנִּלְחָם לָכֶם :

דברים (פרק לא ז') וַעֲשֶׂה יְקֹנָק לָהֶם כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְסִיחֹן וּלְעוֹג מֶלְכֵי הָאֱמֹרִי וְלֹאֲרָצָם אֲשֶׁר הִשְׁמִיד אֹתָם : (ה') וְנִתְּנָם יְקֹנָק לַפְּנִיכֶם וַעֲשִׂיתֶם לָהֶם כְּכָל הַמַּצָּה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְכֶם :

(יב) פחד של כל יושבי כנען שהעידה רחב הזונה בעקבות מלחמת סיחון ועוג

יהושע (פרק ב' ט): וַתֹּאמֶר אֶל הָאֲנָשִׁים יְדַעְתִּי כִּי נָתַן יְקֹנֶק לָכֶם אֶת הָאָרֶץ וְכִי נָפְלָה אִימַתְכֶם עָלֵינוּ וְכִי נִמְגּוּ כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם: (י) כִּי שָׁמַעְנוּ אֶת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ יְקֹנֶק אֶת מִי יָם סוּף מִפְּנֵיכֶם בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וְאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם לַשִּׁנִּי מַלְכֵי הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר בָּעֲבַר הִירְדָן לְסִיחֹן וְלַעֲוֹג אֲשֶׁר הִחְרַמְתֶּם אוֹתָם: (יא) וְנִשְׁמַע וַיִּמָּס לְבָבָנוּ וְלֹא קָמָה עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ מִפְּנֵיכֶם כִּי יְקֹנֶק אֶל־הֵיכֶם הוּא אֶל־לֵהִים בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת:

באמת אחרי מלחמת ששת הימים פחדו כל הגוים מן היהודים, אולם אח"כ כשהיהודים בעצמם התחילו להכחיש, אז גם הגוים הפסיקו לפחד מן היהודים.

וע' גם במאמר של הרב יהודה אפשטיין, שבסוף המאמר הביא מעשה, איך שגם הגוים הכירו שהקב"ה הנהיג המלחמה ולא היה באופן טבעי ואסטרטגי כלל, הועתק (לעיל).

(יג) ג' ערי מקלט נוספים בשטח של סיחון ועוג

דברים (פרק ד' מ"א): אֵז וּבְדִיל מִשֶּׁה שְׁלֹשׁ עָרִים בְּעֶבֶר הִירְדָן מִזְרָחָה שְׁמֶשׁ: (מב) לָנֶס שְׁמָה רוֹצֵחַ אֲשֶׁר יִרְצַח אֶת רֵעֵהוּ בְּבִלִי דַעַת וְהוּא לֹא שָׂנֵא לוֹ מִתַּמַּל שְׁלֹשׁ וְנֶס אֶל אַחַת

מִן הָעָרִים הָאֵל וְחִי: (מג) אֶת בָּצָר בַּמִּדְבָּר בְּאָרֶץ הַמִּישֹׁר לְרֹאשֵׁי וְאֶת רָאמֹת בְּגִלְעָד לְגֹדִי וְאֶת גּוֹלָן בְּבָשָׁן לְמִנְשֵׁי:

מסכת מכות (דף י' עמוד א'): תלמיד שגלה - מגלין רבו עמו, שנאמר: וחי, עביד ליה מידי דתהוי ליה חיותא.

רמב"ם (הלכות רוצח ושמירת הגפס פרק ז' הלכה א'): תלמיד שגלה לערי מקלט מגלין רבו עמו, שנאמר (דברים י"ט ה', דברים ד' מ"ב) וחי, עשה לו כדי שיחיה, וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה חשובין.

מה שכאן הלימוד של "חי" הוא שמדובר על חיות רוחני ע' בנצי"ב משום שאח"כ בא הפסוק (דברים פרק ד' מ"ד) וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם מִשֶּׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

וא"כ כאן בשטח של כיבוש סיחון ועוג נתחדש הלכה זו, שבלי תורה נחשב כמיתה.

(יד) דיני שאילת שלום

במלחמת סיחון נתחדש דין של שאילת שלום גם בז' אומות, אולם לא כמו שאר דינים שצריך לכופ אותם לקבל ז' מצוות ומס ועבדות אלא רק לענין שיתן לעבור, וזה משום שכעת עדיין לא הגיע הזמן לכיבוש אילו סיחון היה רוצה.

פרטי דיני שאילת שלום מבואר אצלנו במאמר [לא ישוב בארצו](#).

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, ח' תמוז תשע"ג, כאן עה"ק עמנואל ת"ו

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

חולה סופני

האם חולה סופני שכבר לא מבין שום דבר והוא בגדר צמח, ויש שלא יקיצו אף פעם ע"פ דרך הטבע, ואם כן יקיצו יחיו חיי צער גדול, האם יש חיוב לעשות לו רפואות, או החיאה כדי שיחיה לעולם בצורה כזו, או אם מותר לעשות או אסור לעשות רפואה, וכן דברים הדומים לשאלה זו.

וראיתי באיזה ספר שלמד מכאן, שבמקום שאין מצוה להתפלל שיתרפא, ממילא גם אין חיוב גם לרפאות, והרי כתב ה"ט"ז, שכל חיוב רפואה הוא במקום שהיה צריך להתפלל שיתרפא, ורק מכח חוסר דרגא שלנו מתעסקים ברפואה וממילא נשמע שבמקום שאין ענין להתפלל שיתרפא לא נאמר דין חיוב רפואה (איני זוכר כעת באיזה ספר אבל הדבר מסתבר שו"ר באגרות משה חו"מ ח"ב ס' ע"ג אות א' (המועתק לקמן) וס' ע"ד וכן בסוף מאמר זה ד"ה "דברי חנינא" בביאור המחלוקת בין הגרש"ז אויערבך ובין האגרות משה).

תורת האדם (הרמב"ן, שער המיחוש ענין הסכנה): ומסתברא דהא דאמרין נתנה תורה רשות לרופא לרפאות, לומר שאינו אסור משום חשש השגגה, א"נ שלא יאמרו הקב"ה מוחץ והוא מרפא, שאין דרכן של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, כענין שכתוב (ד"ה ב' ט"ז) גם בחליו לא דרש את ה' כי אם ברופאים. אבל האי רשות רשות דמצוה הוא דמצוה לרפאות ובכלל פקו"נ הוא כדתנן מאכילין אותו ע"פ בקיאים. ותניא (יומא פ"ג ב') מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו ע"פ בקיאים דבש וכל מיני מתיקה מפני שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין את העינים, וכל אלו על פי בקיאים מאכילין אותו, שאם היתה אישתא צמירתא בבולמוס שלו והאכילוהו דבש הרי אלו הורגין אותו. ותנן נמי (פ"ד א') החושש בפיו מטילין לו סם בשבת, וכן רבינא (פסחים כ"ה ב') דשייף ל' לברתיה בגוהרקי דערלה משום אישתא צמירתא, וכן בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה, כלן בדרכים של מלאכת הרפואות עושין אותו, ואי אפשר לדעת אותו אלא ע"פ אותה חכמה. וכן עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת, מלאכת הכוחלין משערי הקלורין של רפואות היא, והואיל ומחללין שבת ברפואות ש"מ בכלל פקוח נפש הן, ופקוח נפש מצוה רבה היא, הזריז בחכמה זו משובח והנשאל מגונה והשוואל שופך דמים, וכ"ש המתאש ואינו עושה. וש"מ כל רופא שיודע בחכמה ומלאכה זו חייב הוא לרפאות, ואם מנע עצמו ה"ז שופך דמים.

ובפשטות למדים מן הרמב"ן שבשורש יש ענין שלא להתעסק ברפואות, משום שכאילו מתערב בהנהגות הקב"ה, ובכל זאת באה התורה ולומדת ורפא ירפא שמותר להעסק ברפואות וממילא יש גם חיוב והוא בכלל חיוב של פ"נ.

אולם לכאורה זה שייך רק אם באמת מרפא אותו, אבל אם רק מאריך החיים באופן שהמטופל לא מרגיש כלל זה, כמו צמח, והוא מנשים אותו, לא שייך לומר שמרפא, שזה לא נחשב רפואה וא"כ לכאורה זה בגדר מתערב

הנידון הוא בענין לעשות רפואות, אבל בענין להאכיל אותו בודאי מחויבים כי שלא להאכילו נחשב כרציחה כמו דאמרין כפתו ברעב פטור (סנהדרין עז). אבל חייב מיתה בידי שמים ע"ש ברש"י.

בברכות (ד' ס' ע"א) איתא: אמר רב אחא הנכנס להקיז אומר יה"ר מלפניך ד' אלקי שיהא עסק זה לי לרפואה וכו' לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות אלא שנהגו, אמר אביי לא לימא אינש הכי דתני דבי רבי ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. ופירש"י: שאין דרכן של בני אדם וכו' כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים. (הובא שו"ת ציץ אליעזר חלק ה' רמת רחל סימן כ).

ט"ז (יורה דעה סימן שלו ס"ק א'): קשה כיון דבאמת מצוה היא למה קרי לה תחלה רשות ונראה דהכי הוא כוונת הענין זה, דרפואה האמיתית היא ע"פ בקשת רחמים דמשמא יש לו רפואה כמ"ש מחצתי ואני ארפא אלא שאין האדם זוכה לכך אלא צריך לעשות רפואה על פי טבע העולם, והוא יתברך הסכים על זה ונתן הרפואה ע"י טבע הרפואות וזהו נתינת רשות של הקדוש ב"ה וכיון שכבר בא האדם לידי כך יש חיוב על הרופא לעשות רפואתו וזה מבואר בגמרא פרק הרוואה (דף ס"ב) דאמר רב אחא הנכנס להקיז דם אומר: יהי רצון מלפניך שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני כי א-ל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות פירש"י כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים אמר אביי לא לימא אינש הכי דתנא דבי רבי ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפא, נראה פ' הגמרא בדרך הזה דרב אחא הצריך לומר האי לישנא שכן אין דרכן של בני אדם בנוסח התפלה שאומר המקיז דם, דהיינו שהוא מתנצל למה מבקש רפואה על ידי ההקזה שהוא לפי הטבע, אף שאינו מן הראוי לעשות כן אלא לבקש רחמים להנצל ע"י רחמים של מעלה, מ"מ מאחר שכבר נהגו לעשות רפואה ע"י הטבע גם אני עושה כן, ועל כל פנים אני מודה שהכל בא על ידך כי א-ל רופא נאמן אתה, ועל זה חולק אביי דלא לימא שכן נהגו דגם התורה הסכימה על זה שיהא רפואה ע"פ הטבע, כי ירדה תורה לסוף דעת האדם שלא יהיה זכאי כל כך שתבא רפואתו ע"י נס מן השמים וע"כ אין שייך לומר דהאי קרא דרפא ירפא, קמ"ל מצוה, דאלו האדם זכאי אינו צריך לכך ואדרבה היה צריך דוקא רפואה ע"י שמים אלא דלפי דרכו של אדם רשות הוא לו וע"כ הוה האידנא חיוב בדבר ומצוה היא כיון דלפי מעשה האדם חיותו תלוי בכך כן נ"ל נכון ועיין ברמב"ן פ' בחקותי האריך בענין זה של רפואות ומדבריו משמע בפירוש ורפא ירפא כמ"ש.

שבה בזמן שדעתן קצה עליהן - יוצאין חוץ לחומה והן מתים.

ויש לעיין איך יצאו חוץ לחומה הרי שם ימותו ואיך מתירים להם לעשות כן, אלא צ"ל שמותר לאדם לצאת מן המצב שמאריכים לו חיו באופן שכבר קץ בחייו כדי שיכנס למצב שימות, בתנאי שאינו עושה מעשה הריגה בידים.

אולם ע' הערה אחר מעשה הבאה.

ומעין זה בילקוט שמעוני (פרשת עקב רמז תתצא): אמר ר' (חמא) [אחא] בר חנינא מאי קראה אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום [וכתיב בתריה כי מוצאי מצא חיים], מעשה באשה אחת שהזקינה הרבה ובאת לפני רבי יוסי בן חלפתא אמרה ליה רבי הזקנתי יותר מדאי ומעכשיו חיים של נוול הם שאיני טועמת לא מאכל ולא משקה ואני מבקשת להפטר מן העולם, א"ל מה מצוה את למודה לעשות בכל יום, א"ל למודה אני אפילו יש לי דבר חביב אני מנחת אותו ומשכמת לבית הכנסת בכל יום, א"ל מנעי עצמך מבית הכנסת שלשה ימים זה אחר זה, הלכה ועשתה כן וביום השלישי חלתה ומתה, לכך אמר שלמה אשרי אדם שומע לי וגו' מה כתיב אחריו כי מוצאי מצא חיים.

אמנם הראיה משני מעשים אלו יש לדחות, כיון שחיו חיי נס שלא ע"פ טבע, והם רק חזרו למצב של חיי טבע, אין בו איסור (שו"ת הגר"א הרצוג יו"ד סי' ק"כ).

תלמוד ירושלמי מסכת שבת (פרק יט ה"ב, דף יז טור א): אתא עובדא קומי רב ומר מן דתנינן מפני שהיא ערלה כבושה הדא אמרה ערל ברור הוא ודוחין עליו את השבת רבי אבהו אמר אין דוחין עליו את השבת וצריך להטיף ממנו דם ברית רבי אדא בר אבהו איתיליד ליה חד בר כו מימסמס ביה מית רבי אבין אמר נעשה פצוע דכא ונתענה עליו ומת רבנן דקיסרין מרין כרות שפכה נעשה ונתענה ומת.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה (דף יח עמוד א): ובחזרתן מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וס"ת מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בס"ת, והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחוהו על לבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה. אמרה לו בתו: אבא, אראך בכך? אמר לה: אילמלי אני נשרפתי לבדי היה הדבר קשה לי, עכשיו שאני נשרף וס"ת עמי, מי שמבקש עלבונה של ס"ת הוא יבקש עלבוני. אמרו לו תלמידיו: רבי, מה אתה רואה? אמר להן: גליון נשרפין ואותיות פורחות. אף אתה פתח פיך ותכנס [בך] האש! אמר להן: מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו. אמר לו קלצטונירי: רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך, אתה מביאני לחיי העולם הבא? אמר לו: הן. השבע לי! נשבע לו. מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו, יצאה נשמתו

בהנהגת הקב"ה שרצונו שימות ואינו בכלל היתר של רפואה כי זה לא רפואה.

וכן באלו שיש להתפלל שימותו, כמו במעשה של רבנו הקדוש, וכן במעשה של רבי יוחנן או חוני המעגל, שהתפללו שימותו, אין צורך להתעסק ברפואות, כך יוצא מצירוף הט"ז והרמב"ן.

ונביא כמה מקורות שהתפללו שימותו:

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא (דף פד עמוד א): וקא בכי ואמר: היכא את בר לקישא, היכא את בר לקישא, והוה קא צוח עד דשף דעתיה [מיניה]. בעו רבנן רחמי עליה ונח נפשיה.

תלמוד בבלי מסכת תענית (דף כג עמוד א): אמר להו: אנא חוני המעגל. לא הימנוהו. אזל לבית המדרש, שמעינהו לרבנן דקאמרי: נהירן שמעתתין כבשני חוני המעגל, דכי הוי עייל לבית מדרשא, כל קושיא דהוה להו לרבנן הוה מפרק להו. אמר להו: אנא ניהו, ולא הימנוהו, ולא עבדי ליה יקרא כדמבעי ליה, חלש דעתיה, בעי רחמי ומית. אמר רבא, היינו דאמרי אינשי: או חברותא או מיתותא.

תלמוד בבלי מסכת כתובות (דף קד עמוד א): סליקא אמתיה דרבי לאיגרא, אמרה: עליוני' מבקשין את רבי והתחתוני' מבקשין את רבי, יהי רצון שיכופו תחתונים את העליונים. כיון דחזאי כמה זימני דעייל לבית הכסא, וחלץ תפילין ומנח להו וקמצטער, אמרה: יהי רצון שיכופו עליונים את התחתונים. ולא הוה שתקי רבנן מלמיבעי רחמי, שקלה כוזא שדייא מאיגרא [לארעא], אישתיקו מרחמי ונח נפשיה דרבי.

מלכים (א, פרק יט ד): והוא (אליהו הנביא) הִלֵךְ בַּמִּדְבָּר דֶּרֶךְ יוֹם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב תַּחַת רֵתֶם אַחַת וַיִּשְׁאַל אֶת נַפְשׁוֹ לָמוֹת וַיֹּאמֶר רַב עֲתָה ה' קַח נַפְשִׁי כִּי לֹא טוֹב אֲנִי מֵאֲבִתִּי.

מצודת דוד (שם): וישאל - שאל מה' לקחת נפשו ולמות בידי שמים: רב עתה - ר"ל הואיל ואני עתה בצער הנה נחשבים לי ימי למרובים ואין לי חפץ בהם ולכך קח נפשי כי לא לעולם אחיה כי לא טוב אנכי מאבותי להנצל מן המיתה ואם כן מה לי עתה מה לי לאחר זמן.

יונה (פרק ד ב - ג): וַיִּתְּפֶלֶל אֶל ה' וַיֹּאמֶר אָנָּה ה' הֲלוֹא זֶה דְּבָרִי עַד הַיּוֹתִי עַל אֲדָמָתִי עַל כֵּן קִדְמָתִי לְבָרַח תִּרְשִׁישָׁה כִּי יִדְעָתִי כִּי אֶתָּה אֱ-ל-חַי וְרוּחַם אֶרֶךְ אֲפִים וְרַב חֶסֶד וְנֶחֱם עַל הָרָעָה: וְעַתָּה ה' קַח נָא אֶת נַפְשִׁי מִמֶּנִּי כִּי טוֹב מוֹתִי מֵחַיִּי.

וכן יש מקום שאין מתים שם, שמותר לצאת למקום שמתים, למי שדעתו קץ עליו: תלמוד בבלי מסכת סוטה (דף מו עמוד ב): תניא: היא לוז שצובעין בה תכלת, היא לוז שבא סנחריב ולא בלבלה, נבוכדנצר ולא החריבה, ואף מלאך המות אין לו רשות לעבור בה, אלא זקנים

הרי זו תולה לה ואינה מתה לשעתה אלא נימוקת והולכת וחללים כבדים באין עליה עד שתמות אחר שנה או שנים או שלש לפי זכותה והיא מתה בצביית בטן ובנפילת איברין.

אולם שם מדובר בהכרעת הקב"ה, מה יותר טוב לאשה, ולפעמים זה יותר טוב לחיות בייסורים, אולם כאשר נמצא לפני האדם המצב להכריע אם להאריך חיו של אדם מלא ייסורים, אין לנו ראייה משם.

ויש סברה לומר שבמקום שמדמין למצב שאין להאריך את החיים בגלל ייסורים, זה רק שאינו מחויב לעשות מעשה רפואה שלמים מן הפסוק ורפא ירפא, אבל מעשה הצלה שלא למדים מן הפסוק ורפא ירפא אלא מן החיוב של לא תעמוד על דם רעך או עוד פסוקים שצריך לדאוג על חיי חבירו, כגון לתת לו אוכל, שם יש יותר חיוב, ואינו נפטר מלהתעסק בזה אף שאין חיוב להתפלל שיחיה.

ועל כן יש ליישב בזה קושית האחרונים (עי' בתפארת ישראל סוף יומא שואל מעין קושיה כזו) למה אפילו מצא מרוצץ מסלקים את הגל אפילו בשבת ואף שאינו יכול לחיות רק חיי שעה, ואילו אין מעכבים יציאת הנשמה, כמו שכתב הרמ"א (יו"ד סי' של"ט) בשם ספר חסידים (מרגליות סימן תשכג): אין גורמין לאדם שלא ימות מהרה כגון שהיה אחד גוסס והיה אחד קרוב לאותו בית חוטב עצים ואין הנשמה יכול לצאת מסירים החוטב משם. ואין משימים מלח על לשונו כדי שלא ימות, ואם גוסס ואומר אינו יכול למות עד שישמימוהו במקום אחר אל יזיחו משם.

ספר חסידים (מרגליות סימן רלד): אל יתנו לגוסס לאכול כי אינו יכול לבלוע אבל נותנין בפיו מים שמוצצין מן שלוויא שלבג"א שני"א בלע"ז ויכתשוהו וימוצו המרק ממנו ונותן בפיו שיוכל לדבר, ואין צועקים עליו בשעת יציאת הנשמה כדי שלא תחזור הנשמה ויסבול יסורים קשים, עת למות (קהלת ג' ב') למה הוצרך קהלת לומר כן אלא כשאדם גוסס כשנפש אדם יוצאה אין צועקים עליו שתשוב נפשו כי אינו יכול לחיות כי אם מעט ימים ואותן ימים יסבול יסורים. וכן למה לא אמר עת לחיות לפי שאין זה תלוי באדם כי אין שלטון ביום המות.

ולכאורה משמע שענין ייסורים הוא בנשמה שאין מניחים לה לצאת ואף אם הגוף אין לו הרגש, מ"מ הנשמה שרוצה לצאת מרגיש זה ומתייסרת (וכ"מ מן האגרות משה חו"מ ח"ב סי' ע"ד עי' לקמן).

ומאידך מצאנו בביאור הלכה (סימן שכט) שכן עושים מעשה הצלה: ודע עוד דה"ה גוסס נמי מחללין עליו בפקוח הגל או אם רופא אומר שסממנים אלו יועילו לו להאריך רגעי חייו דהא מרוצץ נמי גוסס הוא וגרע מגוסס דליכא בזה אפילו מיעוטי דמיעוט אעפ"כ משום חיי שעה מחללין עליו וכמו כן גוסס וכ"כ האו"ה בשם סמ"ג וסמ"ק וז"ל מצאוהו חי אע"פ שנתרוצץ מוחו ואינו יכול לחיות כ"א מעט מפקחין עליו ומוציאין אותו לחיי

במהרה. אף הוא קפץ ונפל לתוך האור. יצאה בת קול ואמרה: רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנין הן לחיי העולם הבא. בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש קונה עולמו בכמה שנים.

מכל זה ראינו שהיה איסור חמור להוסיף הספוגים, אף שמאריך חייו, וגם רחב"ת אמר להסיר אותם, והא שלא החשיב זה כרציחה בידים, והרי לא הסכים לפתוח פיו, נראה משום שהקלצטונירי היה מותר להסיר ולהגדיל את האש שהרי מתחילה פשוט שהיה צריך לעשות אש גדולה שימות מהר כדי שלא יתיישר, וממילא יכול גם להרבות האש. (עי' סברה זו בהלכה ורפואה ח"ב מהרב משה הרשור זצ"ל עמוד ל"א).

ועוד מצאנו שאין להאריך חייו לאדם שמתיישר בייסורים, שהרי גם הרוגי ב"ד נאמר עליהם ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה, והיינו שצריך למהר להמית אותו, ובצורה מהירה.

תלמוד בבלי מסכת פסחים (דף עה עמוד א): ונעביד לה חמי האור! - משום דרב נחמן. דאמר רב נחמן: אמר קרא (ויקרא יט) ואהבת לרעך כמוך - ברור לו מיתה יפה. וכי מאחר דאיכא רב נחמן, גזירה שוה למה לי? - אמרי: אי לאו גזירה שוה - הוה אמינא: שריפת נשמה וגוף קיים - לאו שריפה היא. - ואי משום דרב נחמן - נפוש לה חבילי זמורות טובא, כי היכי דתמות בעגלא, קא משמע לן.

תלמוד בבלי מסכת סוטה (דף ח עמוד ב): וכי תימא, לעביד בה תרתי! אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב, אמר קרא: (ויקרא יט) ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. לימא, דרב נחמן תנאי היא! לא, דכולי עלמא אית להו דרב נחמן, והכא בהא קמיפלגי, מר סבר: בזיוניה עדיף ליה טפי מצערא דגופיה, ומר סבר: צערא דגופיה עדיף ליה טפי מבזיוניה.

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא (דף נא עמוד א): איתיביה: בית הסקילה היה גבוה שתי קומות, ותני עלה: וקומה שלו הרי כאן שלש; ואי סלקא דעתך יש חבטה בפחות מי', למה לי כולי האי? ולטעמך, נעביד עשרה! אלא כר"נ, דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוב, אמר קרא: (ויקרא י"ט) ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה, אי הכי, נגבה טפי! משום דמינוול.

וכן איסור עינוי הדין, שמי שנדון למיתה אסור לעכב מיתתו (סנהדרין לה) כתב היד רמ"ה שם שזה משום ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה, ואף ששם צריך להרוג מהר משום שחייב וכאן אסור להרוג, מ"מ נשמע שאין להאריך החיים כשיש לו ייסורים.

ומאידך מצאנו שטוב חיים עם ייסורים ממיתה לאלתר.

רמב"ם הלכות סוטה (פרק ג הלכה כ): שוטה שהיה לה זכות תלמוד תורה אע"פ שאינה מצווה על תלמוד תורה

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה (דף יב עמוד ב): **אמר רב אידי בר אבין: האי מאן דבלע זיבורא - מחיית לא חיי, מיהו לשקיי רביעתא דחלא שמגז, אפשר דחיי פורתא עד דמפקיד אביתיה.**

ומשמע שבלי סברה של לצוות על ביתו, אין ענין להשקות לו אף שמחללים שבת על חיי שעה, שו"ר סברה זו באסיא (ס"ג ס"ד עמוד 7) בשם י"א, (הוא הרב משה הרשור זצ"ל רפואה והלכה ח"ב עמ' ל"ג) רק שכתב שגדולי ישראל לא הסכימו להקל בזה.

סברה אחרת נמצא בשו"ת מעשה חושב מהג"ר לוי יצחק הלפרין שליט"א (חלק ג' עמוד קי"ז). ושם כתב שהוכיח זה באריכות בס' כ"ג, וצריך לעיין בס' כ"ג שנמצא בח"ד וכעת חיפשתי שם ולא מצאתי. כעת מצאתי סברה מעין זה בעמק הלכה (אסיא עמוד 80) בהערות של הגרליי הלפרין על מאמר של הגר"נ גולדברג הערה 17 ד"ה אלא שיש לדון) ושם כתב סברה שכל חיוב הצלה בדרך הנשמה הוא רק כשע"ז פועלים שאח"כ יכול לנשום מעצמו, אבל כשתמיד מוכרך להחיות בהנשמה מלאכותית, אין זה מחיוב הצלה, ורק בקוצב לב שמושתל באדם, נחשב כמתבטל לגוף ונחשב כאילו הוא מעצמו פועל (כעין זה בתשובות והנהגות (ח"א ס' תתס"ב) של הג"ר משה שטרנבוך).

מחוסר הכרה אם יש לו ייסורים

בענין למי שהוא מחוסר הכרה ועומד להיות כך ורוצים להמנע מלרפאות אותו בגלל שיחיה רק בחיי יסורים, האם במי שמחוסר הכרה יש לו יסורים או לו, דעת הגרשז"א שיש לו יסורים וממילא אין לעשות לו רפואות אבל דעת הגריי"ש אלישיב שיש לו לעשות רפואה כי אין לו סבל כעת (ע' אסיא סג - סד עמוד 16 כסלו תשנ"ט) וכ"כ במעשה חושב (ח"ז עמוד ר"ח).

וע' בספר "החולה הסופני" מהרפא הרב אברהם שטיינברג (עמוד 15) שהביא מחלוקת הרופאים אם החולה סובל במצב של צמח.

ובאג"מ (ח"מ ח"ב ס' ע"ד ד"ה ופשוט) דעתו שאם אין לחולה ייסורים אבל א"א לרפאות אותו רק להאריך חיו, אז מצד מצוות ורפא ירפא אין חיוב כי זה נאמר כשהולך על משענתו, ומ"מ יש לעשות לעכב המיתה, אילו לא היה לו יסורים, אולם אנו אומדים שבכל עיכוב יציאת נשמה יש ייסורים, וממילא אין לעכב הנשמה מלצאת, וא"כ לכאורה אפשר ללמוד מזה שבמחוסר הכרה יש ייסורים לנשמה בעיכוב יציאת הנפש, וכמו שכתבנו לעיל שכך משמע קצת מספר חסידים. (והיינו לא ענין יסורי הגוף הגשמי אלא יסורי הנפש שמכריחים להשאר במקום שכבר אין לה ענין להיות שם והיא רוצה ללכת למקור מחצבתה. אולם אינו ראייה של ממש מספר חסידים).

שעה כדאמר במס' שמחות המעצים עיניו של מת הרי הוא שופך דמים עכ"ל וכ"כ תוס' בנדה דף מ"ד אלא דהם באו מטעם דמיעוט גוססים לחיים ואין הולכין בפיקוח נפש אחר רוב ולכאורה תמוה דהא אפילו בודאי מת מ"מ חיי שעה יש ע"י פיקוח הגל ובשביל חיי שעה מפקחין ואפשר דהתוס' כללו בזה היכי דהרופא נותן לו סימנים ואומר שיתרפא לגמרי ע"ז דמותר לסמוך עליו ולחלל שבת בבישולם וכדומה דמיעוט גוססין לחיים וסומכין עליו בעניני פק"נ אבל אם היו אמרין דאפילו מיעוט ליכא א"כ בודאי משקר.

אלא התירוץ הוא, שבסילוק הגל הוא הצלה פשוטה בלי חידוש של חכמת הרפואה, ומסייעים מיד את הצער של האבנים שמונחים עליו או האויר הגרוע שנמצא שם, אבל בגוסס, והנשמה רוצה לצאת ועושים פעולת לעכב יציאת הנשמה, זה לא פעולה טבעית וזה לא עושים, ולפי"ז יש לומר שגם רפואה א"צ לעשות בגוסס, כיון שמתייסר בהארכת חיים, ואין זה בכלל ורפא ירפא. (מעין זה מצאתי בתשובות והנהגות של הג"ר משה שטרנבוך שליט"א (ח"א ס' תתס"א), וז"ל אפשר עוד לומר שבמרוצץ ונפלה מפולת שממיתה, חייבים להסיר הדבר שממיתה אבל כשהמיתה היא טבעית, רק אפשר להאריך ימיו או רגעיו באופן מלאכותי, אפשר דהיכא דברור שאין סיכוי בדרך הטבע שיגע בזה פעם להכרה אין חיוב, (ושמעתי על הגאון הצדיק רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל שביקש דשיגיע למצב שיחיה בלי הכרה, ושאר כוחות הגוף כבר יכלו מזקנה, שלא יעשו בו פעולות חיצוניות שרק מאריכות את פעימות הלב והנשימה באופן מלאכותי כשאין שום סיכוי כלל שבה יגיע לחיים בדעת).

ונראה שהגדרה כללית הוא, שבזמן שהנשמה רוצה לצאת, משום שכבר אין לו מקום נוח בתוך הגוף, אז תלוי בזה, אם מתקנים באופן שהנשמה כבר לא רוצה לצאת, אז מצוה להציל, אבל אם זה אינן מתקנים, ורק עושים שהנשמה לא יכול לצאת אף שהיא רוצה, אז אסור לעכב היציאה, אולם בהגדרה זו לבד אין די, כי איך אפשר לדעת זה, אבל מן הדברים שסביב הענין אפשר לשער מה כוונת הנשמה כאן.

וכעין זה מתרץ התפארת ישראל (סוף יומא בועז ס"ק ג') למה מותר להתפלל שימות ומצד שני מסלקין האבנים ממי שנפל עליו הגל, ותירץ שבנפל עליו הגל מסירים כעת את הצער הזה, אף שיחיה ביסורין, אבל באמתא דרבי לא מסירים כלל הצער ואז מתפללים שימות.

(אולם מן האג"מ (ח"מ ס' עד אות ג') יוצא שאף שמודה באופן עקרוני שבמקום שאין חיוב להתפלל שיחיה ממילא אין חיוב להתעסק ברפואה, מ"מ שבמקרה שמסיר כעת הייסורים צריך לעשות אף שזה מכח הפסוק ורפא ירפא).

ועוד משמע שמי שאינו מסוגל עוד לחיות בהכרה אין חיוב להצילו.

מותר לגרום שימות, אולם לכאורה גם הגרמ"פ מודה שיש מצבים שתלוי בדעת החולה אם רוצה להתיישר ולחיות או שרוצה למות, עי' חלק חו"מ (ס' ע"ה אות א'), וא"כ לכאורה ה"ה אם רצונו בהסכמה לפני שנעשה חולה שרצונו שיאריכו חייו קצת כדי להציל אדם אחר ע"י (השתלה).

חיי יסורים אם יש לרפאותו תלוי ברצון החולה

שו"ת אגרות משה (חושן משפט חלק ב סימן עה א):

הארכת חיי צער של חולה שא"א לרפאותו.

מה שהעיר כתר"ה על התשובה שכתבתי לאחיד הרה"ג ר' שלום שליט"א (ונדפסה לעיל סי' ע"ד), בחולה סרטן (קענסער) שבדרך הטבע אי אפשר שיתרפא לחיות חיי עולם היינו החיים הרגילין לסתם אינשי בזמננו רק לזמן קצר לאיזה חדשים אם צריכין ומחוייבין לרפאותו אם הזמן שיחיה יהיו חיי צער. הנה לפ"מ שנתבאר גם לרפא בסמי מרפא כשא"א אלא להאריך ימי החולה על משך זמן כשידוע שלא מרפאין אלא שמועילין הסמי רפואה אלא להאריך ימי החולה וא"א אלא בסמים אלו שאין מרפאין אלא מאריכין ימי החולה ביסורין צריך להודיע זה להחולה ולשאול ממנו אם רוצה שיתנו לו רפואה דסמים אלו שאם בחיי יסורין רוצה יותר ממיתה, צריכין ליתן לו ואם אין החולה רוצה לחיות ביסורין אין ליתן לו סמי רפואה אלו אלא אם הוא להאריך חייו עד שיביאו רופא יותר גדול ואפילו אין הרופא גדול אבל רוצים לשאול גם את הרופא ההוא נמי יש ליתן סמים אלו, אבל בלא זה אין ליתן להחולה סמים אלו ומעשים אלו, כיון שהאריכות ימיו יהיו בצער, ורק אם שעי"ז יהיה להם פנאי להביא רופא גדול מאלו שלפניו צריך ליתן או כשהחולה רוצה בחיים אף בחיים כאלו דחיי צער צריך ליתן לו.

בענין שבמקום שאין להתפלל שיחיה אין חיוב רפואה נראה מן התשובות דלקמן:

שו"ת אגרות משה (חושן משפט חלק ב סימן עג א):

אם יש חולים שאין ליתן להם תרופות להארכת חייהם.

הנה בדבר אם יש אנשים חולים כאלו שאין ליתן להם איזה מיני רפואות להאריך חייהם קצת יותר, הנה מפורש בכתובות ריש דף ק"ד בעובדא דפטירתו של רבי דבעו רבנן רחמי והועילה תפלתם שלא ימות אבל לא שיתרפא וכשראתה אמתיה דרבי שקמצטער טובא אמרה יהי רצון שיכופו עליונים את התחתונים ולא הו שתיקי רבנן מלמיבעי רחמי, שקלה כוזא שדיא מאיגרא לארעא אישתיקי מרחמי ונח נפשיה דרבי, ונקט זה הגמ' לאשמועינן שאיכא לפעמים שצריך להתפלל על האדם

ויש מקום אחר באג"מ שמפורש שס"ל שיש יסורים אף במחוסר הכרה, ומשום זה אסור להאריך חייו.

שו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ב סימן קעד ענף ג):
ובדבר שעושין הרופאים לקיים את מי שרוצים ליטול ממנו איזה אבר שיחיה אף שלא היה ראוי כבר לחיות ע"י אמצעים מלאכותיים עד שיהיה מוכן להשתיל בחולה, נראה לע"ד דכיון שאינו לרפאותו אלא להאריך חייו איזה שעה אם חיי השעה שיחיה ע"י האמצעים של הרופאים יהיה ביסורים אסור, ואף השבו"י שהביא כ"ג יודה בזה, דמסתבר דזהו הטעם שמותר להסיר דבר המעכב יציאת הנפש כשאין בזה מעשה כדאיתא ברמ"א (יו"ד סימן של"ט סוף סעיף א') שהוא משום היסורים, ואם היה מותר לעשות אמצעים להאריך חיי שעה אף כשהיו לו יסורין איך היה שייך להתיר להסיר דבר המעכב יציאת הנפש הא אדרבה היו צריכין להביא הדברים שמעכבים יציאת הנפש דהא עי"ז יחיה מעט יותר, אלא ודאי דאסור לעשות אמצעים להאריך חיי שעה באופן שיהיה ביסורים, וסתם עכוב יציאת הנפש בגוסס הוא ביסורים (הג"ה י.ב. כאן השבט הלוי חולק וס"ל שאין חיוב להציל אבל גם אין איסור להציל עי' לקמן העתק תשובת השבט הלוי בד"ה והאגרות משה) כדמובא בבית לחם יהודה על גליון הש"ע בשם ספר חסידים בטעם שאוסר לצעוק עי"ש, אף שלעשות מעשה לקרב מיתתו אסור כמפורש ברמ"א שם אף שהוא ביסורים והוא בדין רוצח שאסור ממש באותו איסור דלא תרצח וחייב גם מיתה כשיהרוג אדם בעל יסורים גדולים מצד רחמים עליו ואף ע"פ בקשתו. ועובדא דר"ח בן תרדיון בע"ז דף י"ח שהסכים להקלצטונירי להרבות בשלהבת ולהסיר הספוגין של צמר מעל לבו וגם נשבע לו שיביאנו לחיי עוה"ב, אולי דוקא לעכו"ם התיר אף שגם הם מצוין על רציחה, ואולי באותה המיתה שממיתין אותו בנ"א כהא דר"ח בן תרדיון רשאים לעשות שתהיה המיתה בקלות אף שהוא קירוב זמן, ועדיין צ"ע בהעובדא. אבל לעשות מעשה להאריך חייו ביסורין נמי אסור, וכיון שאסור לעשות זה בשביל חיי עצמו כ"ש שאסור לעשות זה בשביל חיי אחרים. ומה שיאמרו הרופאים שאינו מרגיש כבר ביסורין אין להאמינם כי אפשר לא שייך שידעו זה דהא משמע שעכוב יציאת הנפש הוא ביסורים אף שלא ניכר לנו, וגם אם האמת שלא יהיה לו יסורין הרי יהיה אסור להפסיק הרפואה ממי שרוצים ליטול ממנו האבר מאחר דיאריכו חייו אף רק לשעה, ולכן ברור שאסור לעשות זה.

(מתוך תשו' זו יוצא, שאין אפשרות להשתיל אבר אם יצטרכו להאריך חייו עד סמוך להשתלה ולעשות פעולות ע"י הסרת מונע שימות, כשיגיע זמן של השתלה, משום שאם נידון כגוסס אסור להאריך ואם לאו מחויבים להאריך, ואין מצב שמותר להאריך אבל אין חיוב, אולם מתשובת שבט הלוי המובא לקמן יוצא שגוסס אין חיוב להאריך חייו אבל מותר ואפילו מותר לחלל שבת, וא"כ בהסכמת הנפטר להשתלה, יש אפשרות להאריך חייו עד שהמועמד השני מוכן להשתלה ואח"כ ע"י מניעת רפואה

שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן רנג) :

ב"ה, י"ג מנ"א ד' ואתחנן אל ה' תנש"א לפ"ק, פה אוברנאו יצ"ו.

כבוד תלמידי ידנ"פ הגאון וצדיק בנן של קדושים המפורסם כש"ת ר' משה האלברשטאם שליט"א, מורה ודאין בעיה ק"ק ירושלים ת"ו. אחדשה"ט וש"ת באה"ר.

זה עתה עינתי קצת בדבר השאלה שצריכה רבה, והוא ע"ד אשה מעיה"ק ירושת"ו שהיא שוכבת זה כמה שנים במצב של חוסר הכרה מוחלט, ולדעת הרופאים נלקה אצלה גזע המוח, ואין היא מרגשת כלום מטוב ועד רע, אינה מודעת להסביבה, וגם אינה סובלת יסורים נפשיים היות היא מה שנקרא לשונם צמח בעלמא, וכל קיומה היא ע"י פעולות של החיאה, ובא רופא אחד והציע טפול ע"י הפעלת איזה מכשיר בגופה משך תקופת זמן, ולדבריו יש תקוה קלושה שיצליח בדרך זה להעירה מתרדמתה, אבל קרוב לדאי שאחר התעוררותה ע"י טפול זה היא תסבול כל ימי חייה ממצוקה וחולי נפש באופן חמור וקשה מאד וכנראה שהבעל נשא אשה אחרת בינתיים ע"י היתר ק"ר, מלבד יסורי הגוף בלי ספור ע"י שכיבה במקום אחד שגורם שברים וניוון שרירים וכו'.

והשאלה אם מחויבים, או מותרים לעשות לה טיפול הנ"ל זה תוכן השאלה בתוספת קצת, ואומר היות כי אין לי פה כ"כ הספרים לעיון בזה, וגם הדברים חמורים מאד להכריע ע"פ ראיות בדמיון מילתא למילתא, ועיקר ההכרעה את אשר ישם ה' בפי, ע"כ אבא קצת על סדר מכתבו ואסיים בנלענ"ד דעת עני כמוני.

והנה בהא דכתובות ק"ד ע"א באשכבתא דרבי דבתחלה התפללו שיכופו התחתונים את העליונים וכיון שנתרבו יסוריו ע"י חולי מעיים שלו ומצטער טובא אמרה אמת' דרבי יה"ר שיכופו עליונים את התחתונים ועשתה פעולה שיחזלו רבנן מלהתפלל, ונח נפשי' דרבי, הרי דעכ"פ בלי מעשה דקום ועשה מותר לפעול ואפי' להתפלל שימות מהר אם רואים שחיי חיי יסורים מאד [וממילא לא יאריך ימים], אי לא דמסתפינא אמינא התם שאני דאמת' דרבי היתה אשה גבוה מאד בנפש וידעה שבשמים מבקשים לרבי כדאמרה עליונים מבקשים לרבי, וגם י"ל שאני רבי משאר כל החיים דהא כ' בס"ח סי' תתשכ"ז והובא בגליון הש"ס להגרעק"א כתובות ק"ג ע"א שבצדיקים כרבי לא נאמר כיון שמת נעשה חפשי מן המצות כי צדיקים חיים ממש אפילו לפטור את המחויב במצות, וכ' כן להלכה, א"כ אין להוכיח מרבי על שאר חולים אחרים.

אבל מה נעשה שהר"ן נדרים מ' ע"א (שהביא גם כ"ת) קבע כן להלכה דלפעמים צריך לבקש על החולה שימות כמו שמצטער בחולי הרבה ואי אפשר לו שיחיה, והובא בקצת אחרונים להלכה וכ' כב' שכבר מזמן הקשה לגאון ישראל בעל דובב מישרים זצ"ל דמ"ט לא מייתי הר"ן

כשמצטער ואין מועילין מיני רפואות לרפאותו, והתפללות שיתרפא לא נתקבלו, שצריך להתפלל עליו שימות, כי אמתיה דרבי היתה חכמה בדיני התורה והיו למדין ממנה רבנן לפעמים, ועיין בר"ן נדרים ריש דף מ' על הא דמפרש הגמ' הא דר' דימי דהוא אמר כל שאינו מבקר חולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות, כתב דה"ק פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות כגון שמצטער החולה בחליו הרבה וא"א לו שיחיה, כדאמרין בפרק הנושא דכיון דחזאי אמתיה דרבי דקא מצטער אמרה יה"ר שיכופו העליונים את התחתונים כלומר דלימות רבי, ומש"ה קאמר דהמבקר את החולה גורם לו שיחיה היינו שמועיל בתפלתו אפילו לחיות שזהו ברוב החולים וזהו שצריך המבקר להתפלל ברובא דרובא פעמים, ומי שאינו מבקר אצ"ל שאינו מועיל לחיות אלא אפילו היכא דאיכא ליה הנאה במיתה אפילו אותה זוטרת אינו מהנה, הרי דהר"ן מביא לדינא הא דהתפללה אמתיה דרבי לבסוף כשראתה צעריה דרבי טובא ותפלות דרבנן לא מתקבלות לרפאותו לגמרי ואף לא להקל יסוריו אלא שיחיה כמו שהוא ביסוריו, ומפרש גם בדר' דימי שלפעמים צריך המבקר להתפלל שימות כשרואין שא"א להחולה שיחיה ויש לו יסורין, ובאינשי כה"ג שהרופאים מכירין שא"א לו להתרפאות ולחיות, ואף לא שיחיה כמו שהוא חולה בלא יסורין אבל אפשר ליתן לו סמי רפואה להאריך ימיו כמו שהוא נמצא עתה ביסורין, אין ליתן לו מיני רפואות אלא ניחוח כמו שהם, כי ליתן להם סמי רפואה שימות עי"ז וכן לעשות איזה פעולה שיגרום לקצר אפילו לרגע אחת הוא בחשיבות שופך דמים, אלא שיהיו בשב ואל תעשה, אבל אם איכא סמי מרפא שיקילו היסורין ולא יקצרו אף רגע מחייו צריך לעשות כשעדיין אינו גוסס.

וחולה מסוכן שאינו יכול לנשום צריך ליתן לו חמצן (אקסידזשען) אף שהוא באופן שא"א לרפאותו, שהרי הוא להקל מיסוריו, דהיסורין ממה שא"א לנשום הם יסורים גדולים והחמצן מסלקן, אבל כיון שלא יהיה ניכר אם ימות צריך להניחו בחמצן קימעה קימעה שיהיה כל פעם לשעה אחת או שתיים, וכשיכלה החמצן יראו אם חי הוא עדיין יתנו עוד חמצן לשעה או שתיים, וכן כל הזמן עד כשיראו אחר שכלה החמצן איך שהוא מת, ובאופן זה לא יהיה שום מכשול לחשש איבוד נפשות ולא להתרשלות ברפואתו אפילו לחיי שעה הקצרה ביותר.

וע"ע בתשובה סי' ע"ד באריכות, ושם גם מבואר שאין חיוב לרפאות למי שיש לו ייסורים גדולים וא"א להקל על היסורים, ולמד זה מאמתא דרבי, ובכל זאת צריך לשאול להחולה על זה, ואם זה במצב שא"א לשאול להחולה, אז במצב שיש ייסורים גדולים תולים שהחולה רוצה יותר למות מלחיות.

איכא מכ"מ כ"ז אם לא מתגברים ע"ז יסוריו יסורי מיתה ארוכים, ומצוה למנוע ממנו בלי לנגוע בו, וכתבתי שם דכמדומני דסוגיא דעלמא דבגוסס עכ"פ חיובא ליכא.

ודע דלולא דמסתפינא אמינא דיש הבדל בין לשון הסמ"ק ללשון הרמב"ם בנדון הצלת ופקוח בנדרוצץ המוח ממש דז"ל הסמ"ק (הובא ג"כ בבה"ל שם) מצאוהו חי אע"פ שנתרוצץ מוחו ואינו יכול לחיות כ"א מעט מפקחין עליו ומוציאין אותו לחי שעה, וכבר כתב שם דזה גרוע עוד מגוסס דאיכא מיעוט גוססים לחיים עתוס' נדה מ"ד, משא"כ נדרוצץ מוחו דאין כאן מיעוט לחיים כלל ואעפ"כ מפקחין.

אבל לשון הרמב"ם פ"ב הי"ח משבת, מצאוהו חי אעפ"י שנתרוצץ וא"א שיבירא מפקחין עליו ומוציא אותו לחי אותה שעה, לא הזכיר הרמב"ם נדרוצץ מוחו שזה חי גדול כנ"ל, ואם כי י"ל שהוא בכלל לשון נדרוצץ מכ"מ אינו מוכרח, וי"ל לדעתו דבנדרוצץ מוחו נחשב עכ"פ לענין חילול שבת כמאן דשבק חיים [אעפ"י שעדין חי לענין רציחה], מיהו מי יכול להחמיר בפקוח נגד משמעות שאר פוסקים.

מיהו זה ודאי יראה דאין ללמוד עדין ממשנתינו דיומא שם לענינינו ושאר דברים, דהתם מדבר מנפל הבית וצריך עדין להוציאו, אלא דזה כבר ראו דנדרוצץ אבל איך ובמה ובאיזה מקום זה יתברר רק לאחר שיוציאוהו ויבדוק, אבל עדין אינו מבואר לגמרי כשכבר הוציאו וראו דמת לגמרי גזע המח אעפ"י שאסור לנגוע בו ח"ו ויש חיוב רציחה בדבר שיהי' חיוב גמור עפה"ת. (הכוונה כאן שיתכן שבנדרוצץ מוחו אין חיוב להציל אף שבדאי אסור להרוג).

ובנדון השאלה שלפנינו יראה דנכון מש"כ כבודו דבמציאות כזה הכא אין הנדון כלל להאריך ימיו של החולה אלא לעשות פעולה להעירה קצת מתרדמתה, ולנגד זה תהי' מטורפת בדעתה ותשרה כל ימיה בכאבים יסורים נפשים וגופניים.

ואני מוסיף ע"ז דאין לנו הכרח כלל שבפעולה הנזכרת נותנים לה אריכות ימים או קיצור ימים דעכשיו יתכן שתחזיק עוד זמן רב אפי' שנים כאשר שמענו הרבה פעמים, משא"כ לאחר שתעיר משנתה שיתגברו עליה יסורים איומים בגוף ובנפש דברים שא"א לרפאות כלל שיתכן שאנחנו נגרום לה ע"י הפעולה קיצור ימים ולא אריכות ימים, וגם הימים שתחי' תהי' אינה מיושבת בדעתה, וא"כ אין לנו הכרח לחייב פעולה הנ"ל או להתיר אותה, ואין לנו אלא להיות שב ואל"ת, והקב"ה יראנו מתוה"ק נפלאות.

הדוש"ת, מצפה לרחמי ה'.

נדדים הנ"ל ראייה מב"מ פ"ד ע"א דכד נח נפשי' דר"ל דהוה מצטער ר' יוחנן בתרי' טובא והוה קרע מאני' וכו' והוה קא צווח עד דשף דעת' מיני' כמש"כ רש"י שנשתטה ונעקר דעתו ובעו רבנן רחמים ונח נפשי' הרי חזינן דמותר להתפלל שימות, ומש"כ כב' מעל' בתירוצו דוחק בעיני.

אבל לענ"ד י"ל דשאני נשתטה באדם גדול כר' יוחנן, ועוד דנפטר ממצות, ואעפ"י שגם על שוטה מחללים כמבואר בפוסקים וכאשר ביאר היטב בבה"ל או"ח סי' שכ"ט ד"ה אלא, אמנם יש חילוק בין נ"ד דהתם ר' יוחנן דכל התורה נתפרשה על ידו ניחא לי' בעצמו דלימות ולא יחיה כשוטה ח"ו בעוה"ז, והרי זה דומה ממש לאמרם תענית כ"ג ע"א דהתפלל חוני המעגל רחמים על עצמו שימות מטעם או חברותא או מיתותא, וק"ו שלא לעשות שוטה, וא"כ אין לדון מזה על שאר מקרים ושפיר דלא הביא מזה הר"ן.

ושוב הביא כ"ת הנדון הידוע בחולה דברור לן שא"א כלל לרפאותו, והוא מסובל ביסורים, ואין ביד הרופאים להקל לו מהיסורים, רק אפשר לו ליתן סמים חזקים להאריך ימיו במצב כמו שהוא עכשיו דהיינו ימי יסורים איומים ארוכים, דלכאורה יש ללמוד מהנ"ל דלא ליתן לו הרפאות האלה רק להניחו כמות שהוא, וכן כ' בשו"ת אגרת משה חו"מ ח"ב סי' ע"ג ובסימנים שאח"כ, הנה אעפ"י שהראיות מהנ"ל אפשר לדחות דע"ת נוטה לזה שאין חיוב פקו"נ להאריך יסורים.

והאגרות משה בסי' ע"ד שם בנה על דברי הרמ"א יו"ד סי' של"ט דמתיר להסיר מונע של יציאת נפש כדי לקצר יסורי הגסיסה [ומש"כ האג"מ דברמ"א כ' דגם חייב לעשות כן אינו מבואר ברמ"א] ומזה בנה דהה"ד דאינו חייב לעסוק ברפאות להאריך יסורים גם כי יארכו ימי החולה המסוכן וכב' הביא מס' ציץ אליעזר שו"ת ח"ט דרצה לדחות הנ"ל ממשנתינו דיומא פ"ח בנפל עליו הגל דאעפ"י שספק חי ספק מת וגם מצאוהו שנתרוצץ ואי אפשר שיבירא כמש"כ הרמב"ם פ"ב הי"ח משבת ונפסק למעשה או"ח סי' שכ"ט ס"ד, ורצה מכח זה לדחות דברי הר"ן, ור"ל אעפ"י שיש יסורים גדולים וא"א לרפאות יש חיוב מלא של פקוח נפש.

הנה שפיר כ' כב' בזה, וגם עיין מש"כ בעניי בדברים אלה בשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קע"ט יעשה מש"כ בזה בדו"ד שבין הגאונים בית יעקב סי' נ"ט ושבות יעקב ח"א סי' י"ג, ומסקנתי שם לענין גוסס ולענין מרוצץ דהוא כגוסס כמש"כ בסמ"ק ועיין ביאור הלכה שם.

ומסקנתי שם בדין הרמ"א הנ"ל ביו"ד סי' של"ט דקרוב לשמוע דהטפול בגוסס אינו בגדר חיוב כמו שאר ספק פקו"נ אלא דרך היתר ואעפ"י דוחה שבת, והדבר עדין מסופק בידי, ויסוד דין הרמ"א דלא מבעיא אם רק דרך היתר הוא לעסוק בגוסס אבל לא חיוב כ"ז במקום דלא מחזקים ומתרבים יסוריו אלא גם אם נימא דחיוב נמי

טוב, אולם לפי הישכיל עבדי יש בזה איסור אם מרבה בייסורים.

וכן באגרות משה (ביו"ד ח"ב סי' קע"ד, שהועתק לעיל) סובר כמו שכתבנו שאין לעשות רפואות ותרופות להאריך חייו למי שמתייסר ביסורים, ובפרט בחלק חו"מ (סי' ע"ד אות ג') ששם מחלק מפורש בין להאכילו שמחויבים תמיד ובין תרופות שאין מחויב כשיש לו יסורים, ורק שם מבואר שלהאכיל בתוך וריד נחשב אכילה ולא רפואה.

וכן מבואר שם שאם ע"י התרופה מתמעטים הייסורים, אז יש חיוב מצד ורפא ורפא אף שלא נתרפא ממש מזה, אבל אם אינו ממעט ייסורים, רק מאריך החיים שיש לו בין כך ייסורים, אינו מחויב כל זמן שאין חיוב להתפלל.

שו"ת אגרות משה (חושן משפט חלק ב סימן עג): ובאינשי כה"ג שהרופאים מכירין שא"א לו להתרפאות ולחיות, ואף לא שיחיה כמו שהוא חולה בלא יסורין אבל אפשר ליתן לו סמי רפואה להאריך ימיו כמו שהוא נמצא עתה ביסורין, אין ליתן לו מיני רפואות אלא יניחום כמו שהם, כי ליתן להם סמי רפואה שימות ע"י? וכן לעשות איזה פעולה שיגרום לקצר אפילו לרגע אחת הוא בחשיבות שופך דמים, אלא שיהיו בשב ואל תעשה, אבל אם איכא סמי מרפא שיקילו היסורין ולא יקצרו אף רגע מחייו צריך לעשות כשעדיין אינו גוסס.

שו"ת אגרות משה (שם סימן עד ג): אם להאכיל דרך הוריד חולה מסוכן שא"א לרפאותו ולהקל יסוריו, ואם להאכיל כן אף בע"כ.

והנה בתשובתי להרופאים כתבתי שלחולה מסוכן שאינו יכול לנשום צריך ליתן לו חמצן (אקסידזשען) אף שהוא באופן שא"א לרפאותו שהרי הוא להקל מיסוריו דהיסורין ממה שא"א לנשום הם יסורים גדולים והחמצן מסלקן. וכפי זה שאל כתר"ה אם בחולים שאינם יכולין לאכול אם צריכין ליתן להו אוכל דרך הורידין כשהוא מסוכן שהוא להאריך חייו כמו שהן ביסורין כשנדמה לנו שאין לו יסורין ממה שאינו אוכל. פשוט שצריך להאכילו דברים שאין מזיקין ואין מקלקלין דודאי מחזיקין כחו מעט אף שהחולה בעצמו אינו מרגיש ואף העומדין ומשמשינן אותו אין מרגישינן ולא דמי כלל לעניני סמי רפואה, והטעם פשוט שהאכילה הוא דבר טבעי שמוכרחין לאכול להחזיק החיות ושכל אדם ואף בע"ח בעלמא מוכרחין לזה, ורק בחולה דחוס גדול החוס הוא גם מזונותיו כמפורש בגמרא יבמות ע"א ע"ב כגון דזנתיה אישתא, שבזה אין להאכילו בע"כ אלא ע"פ רופא אפילו דברים הראויים לחולים כאלו בסתמא, ודוקא בע"כ כזה שהחולה גדול ועושה זה ברצון אך לא מחמת שרוצה ממש אלא מחמת שאומרין לו וגוזרין עליו, אבל בע"כ ממש שצריך להחזיקו בכח ולהאכילו אין לעשות כן לגדול בר דעת כשאינו רוצה לאכול, וכ"ש כשסובר שלא טוב לפניו האכילה, אף שהרופא אומר שצריך לאכול ושטוב לו, משום זה שסובר שלא טוב לו האכילה הוא סכנה לחולה

האם אי נתינת תרופה שייגרתיית נחשב רציחה בידיים או רק מניעת הצלה, והנפ"מ במקום שאין חיוב הצלה כגון שסובל יסורים גדולים אבל רציחה אסור

וראיתי בהגרש"ז אויערבך שהובא בנשמת אברהם (בי' עמוד רמ"ז סי' של"ט אות ד') שכותב שצרכיו הטבעיים של החולה או המקובלים כשיגרתיים צריך להמשיך על אף היסורים, משום שאם לא נותנים, זה נחשב כהריגה בידיים, אבל אם הם לא שייגרתיים אז מותר למנוע במקום שסובל מיסורים.

בתוך התרופות השגרתיים הוא כותב אין להפסיק לו או למנוע ממנו החמצן או כל מזון או נוזל מזין אחר, שלהם הוא זקוק. אם הוא סובל מסכרת אין להפסיק את אינסולין כדי שימות יותר מהר, אין להפסיק את מתן דם או כל תרופה אחרת, כגון אנטיביוטיקה, הדרושה לטיפולו, עכ"ל. ודבר זה נחתם גם במכתב שחתום גם מהגר"ש אלישיב והג"ר שמואל הלוי וזנר והגר"נ קרליץ, שערי הוראה (א'), קובץ בית הוראה (בני ברק מערב, עמוד קמ"ג).

ולכאורה לפי מה שכתבנו למעלה מן הרמב"ן שבלי הפסוק של ורפא ירפא, אין להתערב בהנהגת שמים, אבל זה פשוט שלאכול מחויבים גם בלי הפסוק ורפא ירפא, וא"כ יש לומר, שכל מה שצריך היתר לעשות הוא ע"י פסוק של ורפא ירפא, אז במקום שאין חיוב לרפאות כי הוא סובל הרבה, אז זה לא נחשב רציחה אם לא נותנים לו, ורק לאכול כדרכו שאדם מחויב לאכול בלי החידוש של ורפא ירפא, אז מחויב לאכול אף שמתייסר ביסורים, ובלי זה נחשב הריגה בידיים, אבל כל רפואה שנתחדש חיובו רק בגלל הפסוק ורפא ירפא, אז במקום שאין חיוב לרפאות כגון שאין חיוב תפילה להתרפאות, והיינו במקום שחז"ל אומרים שמותר גם להתפלל שימות, אז החיוב של ורפא ירפא הוא רק הוספה לחיוב תפילה, ממילא במקום שפטור מתפילה פטור גם מחיוב של ורפא ירפא.

וכן ראיתי בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז יו"ד סי' מ') שכתב מפורש שבחולה שמצטער הרבה יש להפסיק לתת לו אינסולין ואין מקום להתיר לתת לו אינסולין ושב ואל תעשה עדיף שלא יגרום לו צער על צערו.

וכעין זה בספר הלכה ורפואה (ח"ב עמוד ל"ד) מהרב משה הרשלר, כתב למי שצריכים להחליף את מסכת החמצן או להכניס לווריד את צינור המזון והתרופות יש צד להסתפק להקל שיהא דומה למעכב המונע ואפשר דלהלכה אין למחות במי שמקיל בזה, אף שיש סברה לומר שכיון שהורגל בכך אפילו כשהוסר ממנו הוי כלבוש ונתון בה.

ומשמע שמסתפק בזה, ואפשר להקל שלא לתת לו טיפולים אלו, ומשמע שמי שרוצה להחמיר להלביש יותר

מתיקה מפני שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין את העינים, וכל אלו על פי בקיאי מאכילין אותו, שאם היתה אישתא צמירתא בבולמוס שלו והאכילוהו דבש הרי אלו הורגין אותו. ותנן נמי (פ"ד א') החושש בפיו מטילין לו סם בשבת, וכן רבינא (פסחים כ"ה ב') דשייף לי' לברתיה בגוהרקי דערלה משום אישתא צמירתא, וכן בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה, כלן בדרכים של מלאכת הרפואות עושין אותו, ואי אפשר לדעת אותו אלא ע"פ אותה חכמה.

וא"כ אולי יש לנו הגדרה מה נחשב רפואה להתיר למנוע ומה נחשב אכילה שאין להתיר למנוע.

ולפ"ז גם מיושב ענין של הסרת הגל ששם בודאי כעת מועיל להסיר הגל.

ולמעשה גם הגרש"ז אויערבך זצ"ל והרב שמואל הלוי ווזנר שליט"א מתירים למנוע רפואות במצבים קיצונים שקרסו שלשה מערכות חיוניות בגוף והוא ימות בזמן קצר, ויש לו כעת ייסורים, וגם מותר להסיר תזונה העל ורידית ולהסתפק להאכילו דרך זונדה ובתנאי שלא ימות מיד, ע' בזה כל התנאים באסיא (ע"א ע"ב עמוד 33 - 35) התנאים לזה, ולא הבנתי בדיוק החילוקים האלה, מתי מותר ומתי אסור לפי דבריהם.

ויכוח אם במקום שמוותר לעשות מניעת מונע, בגלל הייסורים של החוליה, האם הפסקת ההנשמה נחשבת מניעת מונע או רציחה בידים

דעת הרב אלישיב שזה נחשב רציחה בידיים, (הובא אסיא ע"א - ע"ב, עמוד 34) וחתום שם גם הרב ש"ז אויערבך והרב שמואל הלוי ווזנר והרב נסים קרליץ וכ"כ הרב משה הרשלר (הלכה ורפואה ב' עמוד לב).

אולם ע' ספר מים חיים לר' חיים דוד הלוי (ס' ל"ד) שמתיר לפעמים להסיר מכשירי הנשמה ומדמה להסרת המלח מן הלשון וע"ע בספר שמירת הנפש (זעפרני עמוד ת"ב) שהובא גם בשם הגרש"ז סברה לומר שהסרת מכשיר הנשמה הוא רק בגדר הסרת מונע וכ"כ בשם הרשז"א באסיא (נ"ג - נ"ד עמוד 15) אבל אמר זה כצד בצירוף מקום שכבר מת המוח ואולי כבר מת, אבל במקום שעדיין חי לא התיר להסיר מכשירי ההנשמה.

אולם גם בדעת הגר"ש אלישיב ודעימיה, אם אינו מת מיד אלא לאחר כמה שעות יש מצבים שמתוך ייסורים מותר להסיר את מכשירי ההנשמה (אסיא ע"א ע"ב עמוד 34).

וע' בענין ויכוח בדעת הגר"מ פיינשטיין, בין הגרש"ז אויערבך להרב שבתי רפפורט שליט"א.

כשלא ישמעו לו, דהא חזינן שאפשר להרע לשכ"מ כשלא ישמעו לו אף בדברים אחרים דמטעם זה תיקנו שמתנת שכ"מ מועלת אף בדברים בעלמא (ב"ב קמ"ז ע"ב), וכ"ש שיש לחוש בדברים הנוגע לרפואתו, אבל צריכין להשפיע עליו שיעשה כציוי הרופא ואם לאו אין שייך לעשות כלום, ואם אפשר שיתנו לו באופן שלא ידע, צריך ליתן לו כשידוע שהוא רופא מומחה ורבים סומכין עליו, וכשאינו ברור סמכותיה דהרופא אין ליתן להחולה גדול ובר דעת בלא ידיעתו ורצונו אלא א"כ ברור לכל שזה לא יזיקו כלל.

דברי חנינא

ביאור המחלוקת הזו בין הגרשז"א להאג"מ האם רפואות שיגרתיות מחויבים לעשות, במי שסובל ייסורים קשים, ראיתי ג"כ בספר דברי חנינא, (רפואה ופיקוח נפש, רוטנברג עמוד ב') וכ"כ אותו מחבר בספר "עטרת שלמה", הוצאת "מכון טכנולוגיה בהלכה" מאמר מאת רבי חנינא רוטנברג (עמוד רכ"ו), ושם הסביר בדיוק כמו שכתבנו ע"פ הרמב"ן שכל שלמדים מדין ורפא ירפא אין צריך לעשות במי שע"י רפואתו יתייסר ביסורים, ורק דבר שגם בלי הפסוק של ורפא ירפא צריך לעשות זה מחויבים בכל אופן, ופליגא כעת הגרשז"א עם האג"מ, אם טיפולים שגרתיים צריך את הפסוק ורפא ירפא או לא, שדעת הגרש"ז שכעת שזה שגרתו שוב כבר א"צ את הפסוק של ורפא ירפא אלא מצד לא תעמוד על רעד, וממילא מחויבים לעשות, ודעת האג"מ שעדיין צריך הפסוק ורפא ירפא וממילא במקרה הזה פטורים.

ולכאורה בענין הקזת דם מבואר בגמרא שצריך פסוק של ורפא ירפא, ולכאורה בזמן חז"ל היה זה רפואה שגרתית וא"כ זה ראיה לדעת האג"מ, שגם רפואה שגרתית נחשב מכח הפסוק של ורפא ירפא, וצ"ע.

והיה מקום לומר הגדרה מה נכנס לענין אכילה שמניעתו נחשב רציחה ומה נחשב לרפואה שמניעתו אינו נחשב כרציחה במקום שמוותר להתפלל שימות, אולי ההגדרה היא שבדבר שצריך מומחה לומר שזה מהני להועיל לו, אז זה בגדר רפואה, ובדבר שאינו צריך מומחה לומר דמהני, זה נחשב כאכילה, וזה כעין שכתב הרמב"ן ומסתברא דהא דאמרינן נתנה תורה רשות לרופא לרפאות, לומר שאינו אסור משום חשש השגגה, א"נ שלא יאמרו הקב"ה מוחץ והוא מרפא, והיינו שבמקום ששייך לטעות, אז זה בגדר חידוש של הפסוק ורפא ירפא ואז פטורים במקום שאין חיוב להתפלל שיתרפא, אבל דבר שפשוט שעוזר, אז אין זה בכלל רפואה אלא בכלל אכילה.

ויש לפעמים מצב שגם אכילה בכלל רפואה אם אינו ברור שאכילה זו מועיל או מזיק וצריך רופא להכריע שזה מועיל, ע' רמב"ן שם: ותניא (יומא פ"ג ב') מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו ע"פ בקיאים דבש וכל מיני

בענין השתלת איברים ולב

בתשובה של הגרשז"א (באסיא נג נד) פוסק למעשה שאסור לעשות כל זמן שהלב פועם אף שזה פועם רק ע"י מכשירים והמוח כבר מת, משום שיתכן שיש חלק במוח שעדיין חי והבדיקות הורגים אותו, ורק בחו"ל התיר משום ששם יש רובם גוים, ואפשר לעשות הבדיקות אבל בא"י שרובם יהודים אז הבדיקה גופה אסורה משום שמקרב את מיתתו.

אולם אם ישתנו הדברים ואפשר לעשות בדיקות על הרס כל המוח בלי שמקרב את המיתה ישתנה הדין לקולא.

הגאון ר' אברהם שפירא כתב שבדיקות על תפקוד המוחי אינן מקרב המיתה בזמננו, על כן התיר לעשות השתלה.

הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל שנת תשל"ח (אגרות משה חו"מ ח"ב ס' ע"ב) כתב איסור חמור של הריגת שתי נפשות, אולם באסיא הנ"ל מכתב ר"ח כסלו תשמ"ה הובא תשובה מרב מ"פ זצ"ל, שכל זמן שאינו יכול לנשום מכח עצמו נחשב כמת אף שהלב יכול לפעום כמה ימים, (ע' אג"מ יו"ד ח"ג קל"ב) וזה ע"י בדיקת המוח הנקרא 'ההארבערד קריטיראי' וזה נחשב נחתך ראשו שהוא מת (הכוונה שגם לעתיד אינו יכול לנשום מעצמו אבל אם אח"כ יכול לחיות מעצמו, נחשב חי).

שו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ג סימן קלב): קביעת עת המוות בע"י ה' אייר תשל"ו מע"כ חתני הנכבד והאהוב לנו כש"ת הרה"ג מוהר"ר משה דוד טענדלער שליט"א.

הנה בדבר ידיעת מיתת האדם מפורש בגמ' יומא דף פ"ה ע"א בנפל מפולת על האדם שמפקחין את הגל אפילו בשבת ובדקין עד חוטמו, ואיפסק כן ברמב"ם פ"ב משבת ה"ט ובש"ע או"ח סימן שכ"ט סעי' ד' שאם לא הרגישו שום חיות הוא בדין מת שהוא בבדיקת הנשימה, שאף אם הנשימה קלה מאד נמי הוא בדין חי שרואין זה ע"י נוצה וע"י חתיכת נייר דקה שמשימין אצל החוטם אם לא מתנדנד הוא בחזקת מת, אבל צריך שיבדקו בזה איזה פעמים כדבארתי באגרות משה ח"ב דיו"ד סימן קע"ד ענף ב' בבאור דברי הרמב"ם בפ"ד אבל ה"ה שכתב ישהא מעט שמא נתעלף שהוא זמן דאי אפשר לחיות בלא נשימה, והוא דוקא כשהסתכלו כל זמן זה בלא היסח הדעת אף לרגע קטן וראו שלא נשם כל העת, אבל כיון שאי אפשר לאינשי להסתכל אף משך זמן קצר בלא היסח הדעת שיש לחוש שמא נתחזק מעט ונשם איזה נשימות ונחלש עוד הפעם וחזר ונתחזק אי אפשר לידע אלא שיבדקו איזה פעמים ואם יראו שאינו נושם זהו סימן המיתה שיש לסמוך על זה ואין להרהר ועיין בחת"ס חלק יו"ד סימן של"ח שביאר באורך.

זהו בסתם חולים שנקרב מצבם למיתה ולא הוצרכו למכונה שיעזרם לנשום, אבל איכא חולים גדולים שלא יכלו לנשום והניחו הרופאים בפייהם מכונה שנושם ע"י

זה, שע"י המכונה הא שייך שינשום אף שהוא כבר מת דנשימה כזו הא לא מחשיבו כחי, הנה אם לא ניכר בו בעינינו אחרים ענין חיות שנראה כלא מרגיש בכלום אף לא בדקירת מחט וכהא שקורין קאמא כל זמן שהמכונה עובדת עבודתה אסור ליטול מפיו דשמה הוא חי ויהרגוהו בזה, אבל כשפסקה מלעבוד שנחסר העקסינזען [החמצן] שהיה שם לא יחזירו לפיו עוד הפעם עד עבור זמן קצר כרבע שעה, שאם אינו חי כבר יפסיק מלנשום וידעו שהוא מת, ואם יחיה היינו שיראו שהוא נושם גם בלא המכונה אך בקושי ובהפסקים יחזירו המכונה עוד הפעם לפיו מיד וכה יעשו הרבה פעמים עד שיוטב מצבו או שיראו שאינו נושם בעצמו כלל שהוא מת.

אבל זהו באינשי שנחלו בידי שמים באיזו מחלה שהיא אבל באלו שהוכו בתאונת דרכים (בעקסידענט ע"י הקארס) וע"י נפילה מחלונות וכדומה שאירע שע"י התכווצות העצבים באיזה מקומות הסמוכים להריאה ולכלי הנשימה אינם יכולין לנשום וכשיעבור איזה זמן שינשמו אף רק ע"י המכונה יתפשטו מקומות הנכווצים ויתחילו לנשום בעצמם שאלו אף שאין יכולין לנשום בעצמן וגם לא ניכרין בהם עניני חיות אחרים אפשר שאינם עדיין מתים, וכיון שאתה אומר שעתה איכא נסיון שרופאים גדולים יכולין לברר ע"י זריקת איזו לחלוחית בהגוף ע"י הגידים לידע שנפסק הקשר שיש להמוח עם כל הגוף שאם לא יבא זה להמוח הוא ברור שאין להמוח שוב שום שייכות להגוף וגם שכבר נרקב המוח לגמרי והוי כהותז הראש בכח, שא"כ יש לנו להחמיר באלו שאף שאינו מרגיש כבר בכלום אף לא ע"י דקירת מחט ואף שאינו נושם כלל בלא המכונה שלא יחליטו שהוא מת עד שיעשו בדיקה זו שאם יראו שיש קשר להמוח עם הגוף אף שאינו נושם יתנו המכונה בפיו אף זמן גדול, ורק כשיראו ע"י הבדיקה שאין קשר להמוח עם הגוף יחליטו ע"י זה שאינו נושם למת.

וגם הערת דבאלו שלקחו מיני סם וכגון הרבה כדורי שינה שעד שיצא הסם מהגוף אינם יכולין לנשום, שלכן יש להצריך שהמכונה תהיה בפיו זמן ארוך עד שיהיה ברור שכבר אין הסם בגוף שיכולין הרופאים לבדוק זה בטפת דם שיוציאו ממנו, ואז יוכלו שלא להחזיר את המכונה לפיו עוד הפעם ויראו שאם אינו נושם כלל הוא מת ואם נושם אף רק בקושי הוא חי ויחזירו המכונה לפיו עוד הפעם. הכו"ח חותנך אוהבך בלו"נ, משה פיינשטיין.

ויש פלוגתא בדעת רמ"פ זצ"ל האם הוא התיר רק הפסקת ההנשמה או גם הוצאת איברים, שהגרש"ז אויערבך כתב שהרמ"פ התיר רק הפסקת ההנשמה שזה בגדר מניעת מונע שהותר בגוסס אבל לא הוצאת איברים שהיא רציחה ממש, כי לא סמך עד כדי כך על הבדיקה, והרב שבתי רפפורט שליט"א כתב שלא יתכן חילוק זה כי הרי הרמ"פ ס"ל שהפסקת ההנשמה היא אסורה בגוסס

ג. הגהה. ומה שאין נוהגין עכשיו וכו'. עיין בתשובות שבות יעקב הנז'.

הערות על ברכי יוסף (שם) [א] הם תשו' הגאונים הקצרות, נדפסו לראשונה בקושטא של"ה, ויש דפוסים שהשמיטו תשו' זו. והדברים מתמיהים. כי באמת כבר בזמן התלמוד היה מציאות ידועה של מקשה לילד שהיו פותחים את בטנה ומוציאים הולד (ונקרא בלשון חז"ל יוצא דופן), וא"כ גם אם לא ידוע בבירור שמתה, עכ"פ יש להציל הולד באופן זה, ולמה לאבדו. ואם היא גוססת בודאי שלא דחינן חיי הולד משום חיי שעה שלה, ואף הרמ"א לא חשש אלא שמא נתעלפה. ולכן ד"ת מאוד. ותשו' זו של הגאונים כולה מקשה אחת, לא רק שדבריהם הם נגד התלמוד [וכבר תמהו כן הכנה"ג והשבו"י שציין רבינו] אלא שהוסיפו עוד [בגוף התשו'] וכתבו להניח על בטנה אבן עד שימות הולד. היתכן כדבר הזה, הרי זה ממש להורגו בידים ח"ו. והאמת דכבר נודע שתשו' הגאונים הקצרות מופקפקות הם וחלו בהם ידים, וחצי הספר אינו אלא לשון מרן בשו"ע שהמדיסנים העתיקום על שם הגאונים, כמו שהעיר הרב המו"ל במבוא שם. וכמוהו תשובה זו נראה שלא נכתבה על ידי שום חכם מחכמי ישראל ראשון או אחרון. וזכורני שכבר כתבו שתשובות אלו צריכות בדיקה.

שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן יג): וע"ש שם הבית יעקב עוד וז"ל דאסור לעכב יציאת נפש אף שבקי לעשות רפואה לחיי שעה עכ"ל דבריו אינם מובנים דודאי לעכב יציאת נפש לעשות מי שאינו בקי ברפואה אסור לעשות אבל מי שבקי ברפואה למנוע ממנו הגסיסה לפי שעה (או למנוע ממנו הגרם מיתה כגון לפקח עליו את הגל לחיי שעה ודאי דמותר לחלל עליו את השבת כדאיתא בסוף יומא) פשיטא דמותר לעשותו וכדאיתא בפ"ק דע"ז דף י"ב ע"ב האי מאן דבלע זיבורא מחיי' לא חיי מיהו לישקיהו רביעתא דחלא שמזג אפשר דחיי פורתא עד דמפקיד אביתיה ע"כ וא"כ כיון דמותר לעשותו ודאי מחללין שבת משום פקוח נפש לחיי שעה והוא ברור.

לכאורה ניתן לפרש שהבית יעקב מדבר באופן שאינו מרפא את החולה רק שעושה פעולה שהנשמה אינו יכול לצאת, אבל כשעושה פעולה שמרפא את החולה אופן שהנשמה אין לה סיבה לצאת מודה שעושים רפואה וזה בכוונת התוס' (נידה מד:) שעל גוסס מחללין את השבת.

וכיון שהתיר כאן הפסקת ההנשמה, בהכרח סובר שזה נחשב כמת ממש וממילא מותר גם הוצאת איברים.

בענין אם חיי יסורים עדיף משום שיכול לחזור בתשובה

הנה הדברים לא פשוטים כ"כ, כי יש גם חשש שיכול להביא לידי כפירה כמו שמצאנו באיוב.

איוב (פרק ב ג): וַיֹּאמֶר יְקֹקֶק אֶל הַשָּׁטָן הַשְׁמֵת לְבָדְךָ אֶל עֲבָדֵי אֱיֹיֵב כִּי אֵין כְּמָהוּ בְּאֶרֶץ אִישׁ תָּם וְיֹשֶׁר יֵרָא אֶל-הָיִם וְסָר מִרַע וְעֲדָנוּ מִחֲזִיק בְּתַמָּתוֹ וְתִסִּיתָנִי בּוֹ לְבָלְעוּ חֲנָם: (ד) וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת יְקֹקֶק וַיֹּאמֶר עוֹר בְּעֵד עוֹר וְכָל אֲשֶׁר לְאִישׁ יִתֵּן בְּעֵד נַפְשׁוֹ: (ה) אוֹלָם שָׁלַח נָא יָדְךָ וְגַע אֶל עַצְמוֹ וְאֶל בָּשָׂרוֹ אִם לֹא אֶל פְּנִיךָ יִבְרָכְךָ: (לשון זה הוא לשון סגי נהור).

"ברכת ה'" פליגי רש"י ותוס' אם הוא יותר חמור מע"ז או פחות מע"ז, שלדעת רש"י (כריתות ז:) הוא יותר חמור מע"ז ולדעת תוס' שם ע"ז יותר חמור.

מה שאפשר ללמוד מפסוקים אלה, שהרי אחרי שיש לנו כלל שאדם אסור להכניס את עצמו בנסיון וכ"ש את האחרים, וא"כ בשלמא אם מן השמים נגזר לאדם ייסורים אז צריך לקבל באהבה, אבל זה לא מתיר להכניס את השני בייסורים בטענה שיכול לחזור בתשובה, ואולי יקרה ההיפוך ח"ו.

וע' אינציקלופדיה הלכתית רפואית, (שטיינברג אברהם, ערך נוטה למות, עמוד 150) שהקשה על הציץ אליעזר שהתיר לעשות הנשמה בהפסקה כדי שאם יתברר שמת אין חיוב להמשיך, הרי הצ"א עצמו ס"ל שמחויבים תמיד להמשיך לרפאות אף כשהחולה סובל הרבה ואם הוא כבר מת ס"ל שממילא מותר להפסיק, ועצה זו מהני רק לדעת הפוסקים שיש מצבים שאינו מחויב להמשיך לרפאות.

ברכי יוסף (אורח חיים סימן של ב דין ה): ומתה מביאין סכין וכו' וקורעין בטנה וכו'. כתוב בתשובות הגאונים (סי' רמ"ח) [א] דאף בחול אין לעשות כן. ועמ"ש עלה הרב כנה"ג. ועמ"ש הרב שבות יעקב (א"ח חלק א' סי' י"ג). ועמ"ש הרדב"ז (בתשובות החדשות סי' תרצ"ה).

נגמר בעה"יית כעת י" סיון תשע"ב,

ע"י מורינא הג"ר יצחק ברנד שליט"א, עה"ק עמנואל ת"ו



הפסקת אש

טעות או הנהגה עליונה?

בריתני יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנרד שליט"א

הפסקת אש - טעות או הנהגה עליונה?

וחיוב לאנשי חו"ל
לבוא לא"י

והיינו שבזמן יהושע הקב"ה ציווה לגרש את כל הגוים מא"י, אולם יהושע לא גמר את העבודה, ובעקבות זה נדחה הדבר לזמן השופטים, אולם גם הם לא גמרו את העבודה, ואח"כ גזר הקב"ה שלא יעזור להם עוד לגרש, ואז היה מעמד הבוכים, כמו שנראה מן הפסוקים. וענין של פלשתים שהיה תמיד רק חצי עבודה, ולא גמרו איתם, עד חזקיה המלך, הוא יותר ברור בכל ספרי תנ"ך, ע"י יותר באריכות בסוף המאמר.

חטא של מניעת גמר הכיבוש

שופטים (פרק א' כז): **וְלֹא הֹרִישׁ מְנַשֶּׁה אֶת בֵּית שָׁאֵן וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת תַּעֲנָךְ וְאֶת בְּנֹתֶיהָ וְאֶת יֹשְׁבֵי דֹזָר וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת יֹשְׁבֵי יִבְלָעַם וְאֶת בְּנֹתֶיהָ וְאֶת יֹשְׁבֵי מְגִדוֹ וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ**

וַיֹּאֶל הַכְּנַעֲנִי לְשִׁבְתָּ בְּאֶרֶץ הַזֹּאת: (כח) וַיְהִי כִּי חָזַק יִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׁם אֶת הַכְּנַעֲנִי לְמַסַּ וְהֹרִישׁ לֹא הֹרִישׁוּ: ס (כט) וְאַפְרַיִם לֹא הֹרִישׁ אֶת הַכְּנַעֲנִי הַיּוֹשֵׁב בְּגִזְרֹ וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ בְּגִזְרֹ: פ (ל) וַיְבֹלֵן לֹא הֹרִישׁ אֶת יֹשְׁבֵי קִטְרוֹן וְאֶת יֹשְׁבֵי נְהַלֵּל וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ וַיְהִיוּ לְמַסַּ: ס (לז) אֲשֶׁר לֹא הֹרִישׁ אֶת יֹשְׁבֵי עֶפְרָת וְאֶת יֹשְׁבֵי צִידוֹן וְאֶת אַחֲלָב וְאֶת אַכְזִיב וְאֶת חִלְבָּה וְאֶת אַפִּיק וְאֶת רַחֲבִי: (לח) וַיֵּשֶׁב הָאֲשֻׁרִי בְּקִרְבֵּי הַכְּנַעֲנִי יֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ כִּי לֹא הֹרִישׁוּ: ס (לח) נִפְתָּלִי לֹא הֹרִישׁ אֶת יֹשְׁבֵי בֵית שֶׁמֶשׁ וְאֶת יֹשְׁבֵי בֵית עֲנַת וַיֵּשֶׁב בְּקִרְבֵּי הַכְּנַעֲנִי יֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ וַיֵּשֶׁב בֵּית שֶׁמֶשׁ וּבֵית עֲנַת הָיוּ לָהֶם לְמַסַּ: ס (לז) וַיִּלְחָצוּ הָאֲמֹרִי אֶת בְּנֵי דָן הֶהָרָה כִּי לֹא נָתְנוּ לָרֶדֶת לְעַמָּק: (לח) וַיֹּאֶל הָאֲמֹרִי לְשִׁבְתָּ בְּהָר חֶרֶס בְּאַיִלֹן וּבְשַׁעֲלָבִים וּתְכַבֵּד יְדֵי בֵית יוֹסֵף וַיְהִיו לְמַסַּ: (לח) וַיְבֹלֵן הָאֲמֹרִי מִמַּעַלָּה עֲקֹרְבִים מִהַסְּלַע וּמִעַלָּה: פ

אחרי החטא של השארת האומות בא"י הגיע מעמד הבוכים, שהקב"ה לא יעזור עוד לגרש את הגוים. שופטים (פס' כ' א'): **וַיַּעַל מִלֶּאךָ ה' מִן הַגִּלְגָּל אֶל הַבְּכִים: ס וַיֹּאמְרוּ**

מקורות בתנ"ך על הפסקת אש שמחזיק מעמד זמן מסוים ושוב נתפרץ מחדש • חטא של מניעת גמר הכיבוש • סיבה נוספת להשארת העמים, כדי שעם ישראל ילמדו לעשות מלחמה • ויש כמה הסברים על התועלת כדי ללמד מלחמה • וכעת נבוא לענין שלנו, האם הפסקת אש היה טעות וחטא או הנהגה עליונה • לימוד זכות על הממשלה למה הפסיקו המלחמה ולא גמרו אותה • החלפת הממשלה וחזרה בתשובה בענין שמיטה • חיוב אנשי חו"ל לבוא לא"י • הפלישתים בזמן התנ"ך • למה לא גירשו את הפלישתים

כעת בט' באב תשע"ד הכריזה ממשלת ישראל על הפסקת אש שלושה ימים ממלחמת צוק איתן שנמשך כחודש.

יש הרבה השגים ע"י מלחמה זו והיה הרבה נסים שהקב"ה הגן עלינו, וכן החלשת החמאס בעזה, אולם המלאכה לא נגמרה, ועדיין ראשי חמאס והמנגנון שלו חיים וקיימים, וכיון שכל העיקרון שלהם שהם חיים כאן הוא כדי להשמיד ח"ו כל היהודים בא"י הל"ת (=היה לא תהיה), וזה יסוד אמנה שלהם, שנקרא אמנה פלסטינאית (להבין ענין זה להבדיל אלף אלפי הבדלות, כמו שאצל עם ישראל יסוד האמונה הוא שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, ועם ישראל מוכן למסור נפש למען אמונה זו, כך אצל חמאס ימשיך יסוד האמונה שלהם הוא להשמיד כל עם ישראל בא"י, והם מוכנים למסור נפש למען זה). ממילא הם יעשו הכל כדי לשקם

את עצמם מחדש, ולחדש את עיקר החיים שלהם כאן היינו לפעול כדי להשמיד עם ישראל בא"י הל"ת, וכל זה הוא רק ענין של זמן, ואז נצטרך ללחום נגדם עוד הפעם. ואף שאין אנו יודעים מה חשבונות שמים, והקב"ה יכול להתנהג אחרת ממה שאנו חושבים, אבל בדרך הטבע יקומו מחדש ודרך הטבע הוא ג"כ אחריות שלנו להבין את המצב ולהתנהג ע"פ זה. וממילא כל מה שנכתב כאן בענין מה יקרה, הכל בעירבון מוגבל, וכמובן לא נכתב דרך נביאות אלא דרך סברה, שבזה יכול להיות טעות, והקב"ה יכול להתנהג כפי שהוא רוצה, ועם כל זה חשוב לכתוב גם עמדה זו מה שמסתבר שיקרה.

מקורות בתנ"ך על הפסקת אש שמחזיק

מעמד זמן מסוים ושוב נתפרץ מחדש

כל ספר שופטים שמואל ומלכים בנוי על יסוד מהלך הזה,

(יח): ימים רבים עשה יהושע את כל המלכים האלה מלחמה:

רש"י (סס): ימים רבים עשה יהושע - בגנותו ספר הכתוב שהיה מתכוון לדחות את כבוש הארץ כדי להאריך ימיו לפי שנאמר ואתה תנחילנה אותם במדרש תנחומא:

במדבר רבה (וילנא, פרשת מטות פסוק כז): אמרו רבותינו כתיב ביהושע (יהושע ח) כאשר הייתי עם משה אהיה עמך והיה צריך יהושע לחיות ק"ך שנה כמשה רבינו ולמה נתקצרו שנותיו י' שנים? בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך, ואף על פי שנתבשר בשורות מות לא איחר הדבר אלא נזדרז וישלח אותם משה. אבל יהושע כיון שבא להלחם עם ל"א מלכים אמר אם אני הורגם מיד - מיד אני מת, כשם שעשה משה רבינו. מה עשה, התחיל מעבב במלחמתם, שנא' (סס יח) ימים רבים עשה יהושע את כל המלכים האלה מלחמה. אמר לו הקדוש ברוך הוא: וכך עשית? הריני מקצר שנותיך י' שנים. אמר שלמה (משלי יט) רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום.

סיבה נוספת להשארת העמים, כדי שיעם ישראל ילמדו לעשות מלחמה

שופטים (פרק ג א): ואלה הגוים אשר הניח ה' לנשות בם את ישראל את כל אשר לא ידעו את כל מלחמות כנען: (ב) רק למען דעת דורות בני ישראל ללמדם מלחמה רק אשר לפנים לא ידעו: (ג) חמשת סרני פלשתים וכל הפנעני והצידני והחוי ישב הר הלכנון מהר בעל חרמון עד לבוא חמת: (ד) ויהיו לנשות בם את ישראל לדעת הישמעו את מצות ה' אשר צוה את אבותם ביד משה:

ויש כמה הסברים על התועלת כדי ללמדם מלחמה

רש"י (שופטים פרק ג פסוק ז): רק למען דעת - רק לדבר הזה לבדו הניחם למען דעת ולהתבונן דורות בני ישראל הבאים מה החטא גורם כי עתה הם זקוקים ללמדם מלחמה:

רק אשר לפנים - שהיו עומדים לשרת את ה': לא ידעו - למלחמות הללו וטכסיסיהם ולא נצרכו להם:

רד"ק (סס): רק למען - רק הניחם למען ידעו דורות בני

אעלה אתכם ממצרים ואביא אתכם אל הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם ואמר לא אפר בריתי אתכם לעולם: (ב) ואתם לא תכרתו ברית ליושבי הארץ הזאת מזבחותיהם תתצון ולא שמעתם בקלי מה זאת עשיתם: (ג) וגם אמרתי לא אגרש אותם מפניכם והיו לכם לצדים ואלהיהם יהיו לכם למוקש: (ד) ויהי כדבר מלאך ה' את הדברים האלה אל כל בני ישראל וישאו העם את קולם ויבכו: (ה) ויקראו שם המקום ההוא בכים ויצבחו שם לה': פ

והנביא מסביר כמה טעמים למה הקב"ה מעוניין שישארו הגוים ולא יוכלו לגרש אותם, אחד מהם כדי לנסות את ישראל אם ישמרו תורת ה', וכנראה שהכוונה, שאם בני ישראל לא ישמרו את התורה יהיו כאן גוים שיעשו להם צרות ועי"ז יחזרו בתשובה.

שופטים (פרק ז ט): ויחר אף ה' בישראל ויאמר יען אשר עברו הגוי הזה את בריתי אשר ציתתי את אבותם ולא שמעו לקולי: (כא) גם אני לא אוסיף להוריש איש מפניהם מן הגוים אשר עזב יהושע וימת: (כב) למען נסות בם את ישראל השמרים הם את דרך ה' ללכת בם כאשר שמרו אבותם אם לא: (כג) וינח ה' את הגוים האלה לבלתי הורישם מהר ולא נתנם ביד יהושע:

ויוצא לפ"ז, שמה שלא גרשו את הגוים היה שני זמנים שכל אחד סיבה אחרת, אחד מזמן יהושע ותחילת השופטים שעדיין היה עזרה מהקב"ה לגרש, אולם לא קיימו את ציווי ה' בשלימות, וזה היה בגדר חטא, ונענשו על זה. שנית, אחר מעמד הבוכים שכבר לא היה אפשרי לקיים המצווה כפשוטו וזה היה חלק של העונש שהקב"ה לא יעזור לגמור לגרש אותם בשלימות אלא רק פעולות זמניות שמחזיקים מעמד עד הסיבוב הבא, והכל כדי שיעם ישראל יחזרו בתשובה.

ונראה גם מן הפסוק שאף בזמן יהושע שזה היה בגדר עונש מ"מ היה גם רצון הקב"ה בזה, שישארו גוים כדי שיכול להשתמש בהם לצער את ישראל לעת הצורך אם לא ישמרו את התורה וכמו שביאר המצודות דוד (שופטים פרק ז פסוק כג): וינח - בעבור זה בחר בזה העונש והניח את העו"ג האלה האמורים למטה: לבלתי הורישם מהר - ר"ל אשר גזרה חכמתו לבל הורישם מהר כ"א מעט מעט ולזה לא נתנם מאז ביד יהושע ובעבור העונש ולמען נסות וכו' הניחם מכל וכל ולא הוסיף להוריש איש מעתה:

והיה טענה על יהושע שלא גמר את העבודה. יהושע (פרק יא

להמשיך רק חטאו בזה שלא היכו עד הסוף, או שמן השמים לא נתנו להם את הרצון להמשיך, כי הרי בלי שהקב"ה עוזר במלחמה א"א ללחום, והקב"ה נותן להם את הכח ואת האומץ ללחום רק במידה שזה רצון הקב"ה, ואם זה רצון הקב"ה שלא יעשו רק חצי העבודה, אז א"א להם להמשיך יותר.

ומה הסיבה שיכול להיות שהקב"ה רוצה שלא יגמרו איתם, זה יכול להיות כמו שנאמר בספר שופטים, כדי שישארו לעשות צרות ח"ו כשעם ישראל לא יקיים התורה או כדי שילמדו ישראל לעשות מלחמה.

לימוד זכות על הממשלה למה הפסיקו המלחמה ולא גמרו אותה

שמעתי טענה מאחד משרי הממשלה שאם מכים יותר מדאי בעזה, אז יצטרכו להרוג הרבה המכונים "חפים מפשע", ואז יתגבר האנטישמיות בעולם, והערבים יהרגו יהודים בכל העולם, וכאן אנו מחויבים לדאוג לחיים של יהודים בחו"ל, והרי כבר עכשיו שנהרגו רק קצת מהמכונים חפים מפשע, יש כבר אנטישמיות בעולם, וא"כ כ"ש כשיצטרכו להרוג הרבה מהם.

ויש להעיר על זה שיש כלל שחיך קודמין, וממילא אמור להיות הנהגת ממשלת ישראל שחיי יהודים בא"י קודמין לחיי יהודים בחו"ל.

אולם צריך לדעת שכאן המצב שבאמצע המלחמה הפסיקו אף שיכולים להמשיך, וזה אינו דומה כלל למה שנעשה במשך תקופת השופטים והמלכים שלא ראינו שבאמצע המלחמה כשעדיין יש נשק ויש מוטיבציה של החיילים, פתאום בורחים מן המערכה, והרי יש כלל תחילת נפילה ניסה ומאי שנא אם דרג המדיני בורח, כשעדיין יש אפשרות להמשיך.

ועוד צריך לדעת שמבחינה מדינית יש לנו כאן ממשלה גרועה ביותר שלא מצאנו בספר שופטים שמואל מלכים. שכאן היהודים הרסו יישובים שלמים למסור לאויב בחורבן גוש קטיף וצפון השומרון, והוסיפו לחטא שאפילו בלי שום תמורה אלא חד צדדית. וראש ממשלה הנוכחי היה במשך כל הזמן בעד זה למעט השבוע האחרון שכבר היה הכל מוחלט ומוסגר לחורבן. וכעת הוא כבר כחמש שנים וחצי שנה ראש ממשלה ועדיין קרוב לחמישים אחוז מן המגורשים אין להם בתי קבע. ומאידך מה שכן עשה,

ישראל אלה הבאים אחר הדור הראשון שידעו מה היא המלחמה אם לא ישמרו דרך ה' וצריכים הם שילמדו אותם דרכי המלחמה כי אין ה' נלחם בעבורם רק הדור אשר היה לפניו לא ידעו דרכי המלחמה כי לא הצטרכו להם כי ה' נלחם להם ואיש אחד מהם ירדוף אלף ומה היו אלה הגוים אשר הניח ה' אשר לא נתנם ביד יהושע חמשת סרני פלשתים וגו':

והיינו שהחטא גורם שהקב"ה לא עוזר בלי השתדלות הרבה אלא בהשתדלות הרבה (בודאי אין הכוונה שהקב"ה בכלל לא עוזר, שהרי בלי שהקב"ה עוזר א"א כלל לעשות מלחמה אלא הכוונה שצריך הרבה השתדלות וזה בגלל החטא).

מצודת דוד (ספ): רק למען דעת - ר"ל רק בעבור זה ישכילו דעת פלאי הנסים הנעשה להן מאז:

ללמד מלחמה - ר"ל הנה בהשאיר העו"ג הלא ילחמו בם ויהיה א"כ מהצורך ללמדם טכסיסי מלחמה כי רק הדור אשר היו לפניו בימי יהושע המה לא ידעו טכסיסי מלחמה כי ה' נלחם להם אבל לאח"ז יצטרכו לדעתם כי בעבור מעשיהם יעזבם ה' אל המקרה ואז ישכילו לדעת הנסים הנעשה מאז ויאמינו מעתה בה':

כוונת המצודות שכיון שמעתה יצטרכו לעשות יותר מלחמה היינו יותר השתדלות טבעי, יבינו כמה חסד היה מהקב"ה בדורות הקודמים שלא היו צריכים הרבה השתדלות.

וא"כ יש כאן שני סיבות להשארת הגוים. אחד, כדי שהגוים יענו את בני ישראל כשעוברים עבירות. שנית, כדי שידעו שבגלל החטא הקב"ה לא עוזר כ"כ אלא בהשתדלות טבעי הרבה.

וכעת נבוא לענין שלנו, האם הפסקת אש היה טעות וחטא או הנהגה עליונה

כפי שהתבאר יש שני זמנים שלא יכולים לכבוש את כל העמים. זמן אחד, שהקב"ה נותן את האפשרות לכבוש רק עם ישראל חוטא ולא מקיים את צו ה'. זמן שני, שהקב"ה לא עוזר לכבוש כל הגוים ואז באמת א"א לכבוש לגמרי ומה שניתן לעשות הוא תמיד רק חצי עבודה ותמיד הם נשארים עד הסיבוב הבא. ממילא כעת בענין הפסקת אש של מבצע צוק איתן, קשה לנו לדעת מה היה, האם זה היה חטא, היינו שבאמת היו יכולים

ישראל בא"י, שנקרא אמנה פלסטינאית, וכן בעקבות ההתנתקות היינו חורבן גוש קטיף וצפון השומרון שהיה בדיוק לפני תשע שנים אחרי תשעה באב תשס"ה, ועל זה אין צורך להאריך להסביר שזה סיבה הטבעית למלחמה עכשיו. וממילא כל מי שנתן יד לאחד משני הפשעים הנוראים שעשו אז, לתמוך בהסכם אוסלו או לתמוך בהתנתקות, יש חיוב לחזור בתשובה. וכן מי שהיה בידו למחות ולא מחה.

שנית, מכיון שהסכם אוסלו היה בדיוק בזמן של היתר מכירה, וגם מכל הבחינות דומה מאוד היתר מכירה והסכם אוסלו, הארכתי בזה במאמר "[הסכם אוסלו, היתר מכירה וחטיפת הנערים](#)", ע"ש באריכות, והקשר ביניהם מבוסס היטב בתורה נביאים וכתובים וחז"ל, שבחטא של שביעית יש גלות, וכך היה שבעים שנה, ממילא יש חיוב לחזור בתשובה על ענינים אלו לבטל כליל את ההיתר מכירה. ויסוד הדבר מבואר בספרי (בבא): **כי לי הארץ, אל תרע עינך בה, כי גרים ותושבים אתם, אל תעשו עצמכם עיקר, אתם עמדי, דיו לעבד שיהא כרבו, כשהיא שלי, הרי היא שלכם**. הובא ברמב"ן (ויקרא כה כג) ולמדים מזה, כשהארץ אינו שלי, היינו, שמכרו א"י לגוי ע"י היתר מכירה, אינו שלכם, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין לט): **אמר הקב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי הוא**. ואם מוכרים את א"י לגוי כדי להפקיע שביעית, אין א"י של הקב"ה אלא של הגוי. ועי"ז מגיעים כל הצרות שנותנים א"י לגוים, קרי הסכם אוסלו, אינטיפאדה, התנתקות, חורבן ישובים שכונות ומאחזים, מסתננים, מדינת כל אזרחיה וכו'.

ובודאי יש עוד הרבה דברים לתקן רק כתבנו מה שיותר קרוב לנושא.

ומלבד שמצד חזרה בתשובה צריך לתקן השמיטה, אז גם במה שכתבנו שצריך להחליף את הממשלה לממשלה שמוכנה לעשות מלחמה רצינית, שכדי להשיג מנהיג כזה צריך לבחור במנהיג שיתנגד להיתר מכירה ועושה הכל כדי שישמרו שביעית כהלכתו, מלבד שהוא מוכן לעשות מלחמה רצינית, ואז יהא לו סיעתאי דשמיא כמו שהתורה מבטיחה.

חיוב אנשי חז"ל לבוא לא"י

יש מצווה לבוא לא"י מצד מצוות יישוב א"י, וכעת ניתוסף עוד חיוב.

הרס הרבה בתים של יהודים ביו"ש, בתירוץ שהם בלתי חוקיים, בזמן שהערבים בונים אלפי בתים ואין פוצה פה ומצפצף. וכן אחרי שנתגלה הריגת שלשה הנערים שנחטפו בחודש סיון, לא עשה שום תגובה. מה שכן נעשה, זה שבאופן פרטי בנו מועצה וחיללים בתים, ביישוב תקוע, כדי למחות נגד הריגת שלשה הנערים, ובאמצע המלחמה כשהרבה מן הישוב שם היו בעזה ללחום למען עם ישראל התחילה הממשלה להרוס את הבתים האלו, ואם לא התערבו הבג"ץ היה כולו נהרס. היינו חכמים להרע ולהטיב לא ידעו, את הבתים של המחבלים וערבים לא ידעו להרוס רק הבתים של יהודים מוסרי נפש למען עם ישראל ידעו להרוס, אבל לא לבנות.

וא"כ יש כאן חטאים גדולים להתחנפות לאויב, וזה אותו סוג ענין של הפסקת הלחימה, ואולי עוד מעט יחייבו אותו להמשיך ללחום, כשיתבטל הפסקת האש, נחזה ונראה, (נכון ל"א אב תשע"ד, תקופה המכונה הפסקת אש) כעת י"ב אב, הערבים המשיכו לירות על א"י והמלחמה נמשכת, אולם יש להבין שע"פ דרך הטבע תחת שלטון זה לא יהא ניצחון מוחלט רק עד איזה מציאות של הפסקה זמנית שבזמן קצר יתחדש עוד הפעם.

החלפת הממשלה,

וחזרה בתשובה בענין שמיטה

ומה צריך לעשות כעת.

אחד, מבחינה של השתדלות טבעית. שנית, בבחינת ראיית עונשי שמים, היינו לחזור בתשובה.

החלפת הממשלה

הענין השתדלות טבעי, כנראה שאם יש אפשרות להחליף ממשלה זו ע"פ הכללים שהמדינה בנתה, ולהביא מנהיג אמיתי, שיכול להכות הכאה רצינית ולאבד את החמאס, צריך לעשות זה, אולם כשאי אפשר לעשות, נשאר רק חיוב תשובה על מה שלא זכינו מנהיג אמיתי שעושה מלחמה כמו שצריך.

חזרה בתשובה

באיזה ענין הכי קרוב לדעת על מה לחזור בתשובה.

חלק הטבעי של כל לחימה והתחמשות האדירה של ערבי עזה, בא בעקבות הסכם אוסלו בכ"ז אלול תשנ"ג, שנמסרו עיירות של ערבים לפלסטינאים והקימו את הרשות הפלסטינאית שחרתה על דיגלה השמדת עם

ערבים הרי אתם מסכנים אותנו, אז יענו להם, מי ביקש לכם להיות בחו"ל תבואו לכאן, משא"כ לאנשי א"י א"א לומר תעזבו את א"י, להיכן ילכו.

ומכח זה נמצאים למדים שכבר עכשיו צריך לומר לכל אנשי חו"ל, תבואו כעת לא"י כי כאן המקום הכי בטוח, כי יגיע הזמן שיהא מלחמה חזקה כאן בא"י ויצטרכו להרוג הרבה גוים מעזה ושאר מקומות של הפלשתינאים, וממילא אתם תהיו בסכנה מכח הערבים בכל העולם.

הפלישתים בזמן התנ"ך

מצאנו שמזמן תחילת השופטים היה המצב עם הפלשתים כל הזמן הולך וחוזר, ומלחמות היו תמיד רק חצי עבודה, ולא גמרו איתם עד זמן חזקיה מלך יהודה, וגם הוא לא גירש אותם רק היכה אותם עד שכבר לא עמדו עוד ללחום בעם ישראל.

כיבוש יהודה

שופטים (פרק טו יח): וַיִּלְכְּדוּ יְהוּדָה אֶת עֶזְרָה וְאֶת גְּבוּלָה וְאֶת אֲשֶׁקְלוֹן וְאֶת גְּבוּלָה וְאֶת עֶקְרוֹן וְאֶת גְּבוּלָה:

השופט שמגר בן ענת.

שופטים (פרק ג לו): וְאַחֲרָיו הָיָה שִׁמְגָר בֶּן עֲנַת וַיֵּךְ אֶת פְּלִשְׁתִּים שֵׁשׁ מֵאוֹת אִישׁ בְּמִלְחָמָה הַבֶּקֶר וַיֵּשֶׁעַ גַּם הוּא אֶת יִשְׂרָאֵל: וְלֹא הִיטָה תְּשׁוּעָה שְׁלָמָה.

מצודת דוד (ספ): וְאַחֲרָיו – בשנה שמת אהוד היה שמגר לשופט ומת בשנה ההיא:

גם הוא – ר"ל לא היתה תשועתו גדולה כשל אהוד ומ"מ גם הוא עשה תשועה מה:

וכן העידה דבורה הנביאה אח"כ שישועת שמגר בן ענת לא היתה שלמה, שופטים (פרק ה י): בְּיָמַי שִׁמְגָר בֶּן עֲנַת בְּיָמַי יַעַל חֲדָלִי אֲרָחוֹת וְהִלְכִי נְתִיבוֹת יִלְכוּ אֲרָחוֹת עֲקָלְקָלוֹת:

שמשון הגיבור

לחם כל הזמן נגד הפלשתים ולא היתה תשועתו שלמה. שופטים (פרק יג טז): וַיִּסְפּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּתְּנֵם ה' בְּיַד פְּלִשְׁתִּים אֲרָבָעִים שָׁנָה: פ (טז) וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִצָּרְעָה מִמְּשֻׁפַּחַת הַדְּנִי וּשְׁמוֹ מְנוּחַ וְאִשְׁתּוֹ עֲקָרָה וְלֹא יָלְדָה: (טז)

מצד מצות ישוב א"י

ע' אגרות חזון איש (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.

מצד הצלה בעקבות סכנה של אנטישמיות

הנה בין אם מקבלים טענה זו שלא הרגו הרבה גוים בעזה, כדי להציל אנשי חו"ל, או לא מקבלים, צריך לדעת שהנהגה זו לא אמור להיות הרבה זמן ע"פ דרך הטבע, מכיון שהרי ידוע שמהות העזתים הוא שרוצים להרוג את כל יהודי א"י, גם במחיר שמאות אלפים מן הערבים ייהרגו, שהרי הם מכינים אותם להיות שהידים, היינו למות כדי להרוג יהודים, ומכיון שכל מהותם שם להרוג יהודים וכבר מחנכים אותם מקטנותן, וזה כל מהות של החיים שלהם, וא"כ ממילא הם כבר כעת מכינים עצמם למלחמה הבאה, ומכיון שלא גמרו אותם כעת, ממילא המלחמה הבאה הוא רק ענין של זמן, ומכיון שכעת היתה מלחמה השלישית אחרי ההתנתקות, וכל פעם הגיעו הטילים לטווח יותר ארוך, ויותר חזק, ממילא צריכים להתכונן למלחמה יותר גדולה, ואז כבר יצטרכו גם לשיטת הממשלה כעת שלא הורגים הרבה המכונים חפים מפשע, שעכ"פ אז יצטרכו להרוג הרבה המכונים חפים מפשע, כי בין באיכות ובין בכמות בין בחוזק כח החורבן שעושים הכלי הנשק, יהיה אז משני הצדדים. וממילא הממשלה כאן תיצטרך להרוג הרבה חפים מפשע ויהיה אנטישמיות בעולם, ואם ממשלה זו לא מוכנת לעשות זאת, הציבור יחליף הממשלה לממשלה אחרת, ויהודי חו"ל יהיו בסכנה, משא"כ לאנשי א"י אין סכנה כללית משום שהקב"ה דואג כאן בין בנסים גלויים ובין בנסים נסתרים ע"י השתדלות טבעית של מלחמה, ואז בהכרח ידונו על סברה זו האם חיי יהודי א"י קודמים או יהודי חו"ל, ויכריעו שחיי קודמים מחיי חבריך היינו שחיי יהודי א"י קודם לחיי יהודי חו"ל, ואז יהיו כל אנשי חו"ל בסכנה.

וחוץ מדין חייך קודם לחיי חבריך, יש סברה אחרת, שהרי יש כעת כשש וחצי מיליון יהודים בא"י, ובלתי אפשרי לומר להם תלכו לחו"ל משא"כ אנשי חו"ל לא מחויבים לגור בחו"ל והרי צריכים ממילא להגיע באיזה שלב לא"י, וממילא אנשי א"י יש להם דין קדימה שהם נמצאים במקום שלא שייך שיעזבו משא"כ אנשי חו"ל נמצאים במקום ששייך שיעזבו, וא"כ אם יבואו אנשי חו"ל לטעון על ממשלת ישראל, איך אתם הורגים כ"כ

כי הנך הרה וילדת בן ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר א- להים יהיה הנער מן הבטן והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים:

עלי הכהן

בסוף ימי השופט עלי הכהן היה מלחמה עם הפלשתים ולבסוף נהרגו עלי ובניו והרבה מעם ישראל.

שמואל (א, פרק ד (א)): ויהי דבר שמואל לכל ישראל ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה ויחנו על האבן העזר ופלשתים חנו באפק: (ב) ויערכו פלשתים לקראת ישראל ותטש המלחמה וינגף ישראל לפני פלשתים ויכו במערכה בשדה בארבעת אלפים איש:

שמואל הנביא

שמואל הנביא לחם נגד הפלישתים והצליח זמנית. שמואל (א, פרק ז (א)): וישמעו פלשתים כי התקבצו בני ישראל המצפתה ויעלו סרני פלשתים אל ישראל וישמעו בני ישראל וידאו מפני פלשתים: (ב) ויאמרו בני ישראל אל שמואל אל תחרש ממנו מזעק אל ה' א- להינו וישענו מיד פלשתים: (ג) ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה ויעלהו עולה כליל לה' ויזעק שמואל אל ה' בעד ישראל ויענהו ה': (ד) ויהי שמואל מעלה העולה ופלשתים נגשו למלחמה בישראל וירעם ה' בקול גדול ביום ההוא על פלשתים ויהמם וינגפו לפני ישראל: (ה) ויצאו אנשי ישראל מן המצפה וירדפו את פלשתים ויכום עד מתחת לבית בר: (ו) ויקח שמואל אבן אחת וישם בין המצפה ובין השן ויקרא את שמה אבן העזר ויאמר עד הנה עזרנו ה': (ז) ויבנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל ותהי יד ה' בפלשתים כל ימי שמואל: (ח) ותשבנה הערים אשר לקחו פלשתים מאת ישראל לישראל מעקרון ועד גת ואת גבולן הציל ישראל מיד פלשתים ויהי שלום בין ישראל ובין האמרי:

שאול המלך

עיקר מלחמתו של שאול המלך היה נגד הפלישתים. שמואל (א, פרק ט (א)): וה' גלה את און שמואל יום אחד לפני בוא שאול לאמר: (ב) בעת מחר אשלח אליך איש מארץ בנימן ומשחתו לנגיד על עמי ישראל והושיע את עמי מיד פלשתים כי ראיתי את עמי כי באה צעקתו אלי:

דוד המלך

כבר בתקופת שאול לחם נגד הפלישתים. שמואל (א, פרק כג

(א): ויגדו לדוד לאמר הנה פלשתים נלחמים בקעילה והמה שסים את הגרנות: (ב) וישאל דוד בה' לאמר האלף והביתי בפלשתים האלה ס ויאמר ה' אל דוד לך והבית בפלשתים והושעת את קעילה:

שמואל (ב, פרק ג (א)): ועתה עשו כי ה' אמר אל דוד לאמר ביד דוד עבדי הושיע את עמי ישראל מיד פלשתים ומיד כל איביהם:

שמואל (ב, פרק ה (א)): וישאל דוד בה' לאמר האעלה אל פלשתים התתנם בידי ויאמר ה' אל דוד עלה כי נתן אתן את הפלשתים בידך: (ב) ויבא דוד בבעל פרצים ויבס שם דוד ויאמר פרץ ה' את איבי לפני כפרץ מים על בן קרא שם המקום ההוא בעל פרצים:

שמואל (ב, פרק ח (א)): ויהי אחרי כן ויך דוד את פלשתים ויכניעם ויקח דוד את מתג האמה מיד פלשתים:

שמואל (ב, פרק כא (א)): ותהי עוד מלחמה לפלשתים את ישראל ויך דוד ועבדיו עמו וילחמו את פלשתים ויעף דוד: (ב) וישבו וישבי בנב אשר בילידי הרפה ומשקל קינו שלש מאות משקל נחשת והוא חגור חדשה ויאמר להכות את דוד: (ג) ויעזר לו אבישי בן צרויה ויך את הפלשתי ומיתתו אז נשבעו אנשי דוד לו לאמר לא תצא עוד אתנו למלחמה ולא תכבה את נר ישראל: (ד) ויהי אחרי כן ותהי עוד המלחמה בגוב עם פלשתים אז הכה סבכי החשתי את סף אשר בילידי הרפה: פ

עוזיה המלך

לחם נגד פלשתים. דברי הימים (ב, פרק טו (א)): בן שש עשרה שנה עזיחו במלכו וחמשים ושתים שנה מלך בירושלם ושם אמו יכיליה יכליה מן ירושלם: (ב) ויעש הישר בעיני ה' בכל אשר עשה אמציהו אביו: (ג) ויהי לדרש א- להים בימי זכריהו המבין בראת הא- להים ובימי דרשו את ה' הצליחו הא- להים: (ד) ויצא וילחם בפלשתים ויפרץ את חומת גת ואת חומת יבנה ואת חומת אשדוד ויבנה ערים באשדוד ובפלשתים: (ה) ויעזרהו הא- להים על פלשתים ועל הערבים הישבים בגור בעל והמעונים:

אחז המלך

בימי אחז מלך יהודה נפלו הרבה יהודים בידי הפלשתים. דברי הימים (ב, פרק כח (א)): בעת ההיא שלח המלך אחז על מלכי אשור לעזר לו: (ב) ועוד אדומים באו ויכו ביהודה וישבו שבי: (ג) ופלשתים פשטו בערי השפלה והנגב ליהודה וילכדו את בית שמש ואת אילון ואת הגדרות ואת שוכו ובנותיה ואת

ורק ענין של לא תחיה כל נשמה מצומצם לז' אומות.

יהושע (פרק יג א): ויהושע זקן בא בימים ויאמר ה' אליו אתה זקנתה באת בימים והארץ נשארה הרבה מאד לרשתה: (ג) זאת הארץ הנשארת כל גלילות הפלשתים וכל הגשרי: (ג) מן השיחור אשר על פני מצרים ועד גבול עקרון צפונה לבנעני תחשב חמשת סרני פלשתים העזתי והאשדודי האשקלוני הגתי והעקרוני והעזים:

ויש לעיין למה דוד שהיה צדיק גמור לא גרש אותם. ויש לומר שדוד המלך לא היה מצליח בכל המלחמות משום שהיה שם דלטורין (מלשינים).

ויקרא רבה (וילנא, פקעת אמור פלשה כו ב):

רבי יוסי ממלחיא ורבי יהושע דסבנין, בשם רבי לוי אמרו: מצינו תינוקות בימי דוד עד שלא טעמו טעם חטא היו יודעין לדרוש את התורה מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור. והוא דוד מצלי עליהן, הדא הוא שדוד אומר (תהלים יג): אתה ה' תשמרם, אתה ה', נטר אורייתך בלבך, תנצורם מן הדור זו לעולם, מן הדור ההוא שהוא חייב כלייה. אחר כל השבח הזה יוצאין למלחמה ונופלין?

אלא, ע"י שהיו בהם דלטורין היו נופלין.

הוא שדוד אומר (תהלים יז): נפשי בתוך לבאים.

לבאים, זה אבנר ועמשא שהיו לבאים בתורה.

אשכבה לוחטים, זה דואג ואחיתופל שהיו להוטיין אחר לשון הרע.

בני אדם שניהם חנית וחצים, אלו אנשי קעילה, דכתיב בהם (שמואל א כג): היסגירוני בעלי קעילה בידו.

ולשונם חרב חדה, אלו הזיפים, דכתיב בהן (תהלים נז): בבא הזיפים ויאמרו לשאול.

באותה שעה אמר דוד: וכי מה השכינה עושה בארץ?

(סג יז): רומה על השמים אלהים, סלק שכינתך מביניהן.

אבל דורו של אחאב כלן עובדי עבודת כוכבים היו ועל ידי שלא היו בהן דילטורין היו יוצאין למלחמה ונוצחין. הוא שעובדיה אמר לאליהו (מלכים א יח): הלא הוגד לאדוני וגו'. ואכלכלם לחם ומים.

אם לחם למה מים?

אלא מלמד שהיו המים קשים לו להביא יותר מן הלחם, ואליהו מכריז בהר הכרמל ואומר: (סג) אני נותרתי נביא לה' לבדי, וכל עמא ידעי ולא מפרסמי למלכא.

תמנה ובנותיה ואת גמזו ואת בנותיה וישבו שם: (יט) כי הכניע ה' את יהודה בעבור אהז מלך ישראל כי הפריע ביהודה ומעול מעל בה':

חזקיה המלך

האחרון שמצאנו שלחם בפלשתים חזק מאוד היה חזקיה מלך יהודה. מלכים (כ, פרק יח): ויהי בשנת שלש להושע בן אלה מלך ישראל מלך חזקיה בן אהז מלך יהודה: (ח) הוא הכה את פלשתים עד עזה ואת גבוליה ממגדל נוצרים עד עיר מבצר:

ואמרו חז"ל שחזקיה היכה את הפלשתים יותר מדוד ועוזיה.

אהז המלך

ישעיהו (פרק יד כח): בשנת מות המלך אהז היה המשא הזה: (כט) אל תשמחי פלשת כלך כי נשבר שבט מכך כי משרש נחש יצא צפע ופריו שרף מעופף:

רש"י (ספ פסוק כט): אל תשמחי פלשת כולך – שהרימות ראש בימי אהז שהי' רשע שגרם לו רשעו שנמסר בידכם כענין שנאמר (דברי הימים ב כח) ובפלשתים פשטו בערי השפלה וגו':

כי נשבר שבט מכך – כי נחלשה ונשפלה מלכות בית דוד שהיו למודים להכות בכס כמו שמצינו בדוד וכן עוזיהו מלך יהודה שהכה אתכם כענין שנאמר (דברי הימים ב' כו) ויצא וילחם בפלשתים ויפרוץ את חומת גת:

כי משרש נחש – משרש אותו נחש יצא צפע שהוא קשה מנחש ומי היה זה חזקיה שנאמר בו (מלכים ב' יח) הוא הכה את הפלשתים ואת עזה ואת גבולה ממגדל נוצרים עד עיר מבצר:

למה לא גירשו את הפלשתים

ויש לעיין למה מלכי הצדיקים לא גמרו איתם, וכנראה שהקב"ה לא רצה זה ע"פ מעמד בוכים, ורק בחזקיה הסכים הקב"ה שיכה אותם חזק אולם גם הוא לא גירש אותם אף שנצטוו לגרש אותם, אף שלא היו מז' אומות, כמו שנאמר ביהושע, שהרי צריך לגרש כל הגוים מא"י

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, י"ד מנחם אב תשע"ד.

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

מחשב בשבת

האם כתיבה במחשב היא מלאכה דאורייתא של כותב





בריתנו יצחק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

האם כתיבה במחשב היא מלאכה דאורייתא של כותב

למאי נפקא מינא אם אסור מצד מלאכת כותב • כתיבה בחול המועד • קושיה מפנקס של חנוונים • כתיבה בשבת במחשב • דברי השבט הלוי לענין שבת, שהמלאכה היא מצד מה שנמצא על המסך • לסברת השבט הלוי מחשב נייד בודאי אינו כתב של קיימא • דעת השבט הלוי לענין חול המועד • בענין כתיבה בשבת במחשב מצד מה שנרשם בדיסק • [א] סימנים נחשב כתב • [ב] כתב סתר נחשב כתב • [ג] כתב שצריך עדיין לתקן אותו ע"י כלי אחר נחשב כתב • [ד] כתב שלא נקלט, אלא רק מונח בקביעות הוה כתב • החילוק בין שבת לגיטין • חידוש תולדות מלאכת שבת בכל דור ודור • ראיה מן הירושלמי • ראיה מן הבבלי • גדולי ישראל חיפשו איך להפוך החשמל לדאורייתא • תפקידנו בכל דור • חז"ל כתבו לפי תקופתם • לא חיישינו לחילוקים • שאלות על יסוד חידוש תולדות בזמננו ע"י חידוש הטכנולוגיה • שאלה: איפה הגבול? • כח לחדש מלאכות בדורינו • הבדל בין כתיבה לענין שבת, ובין כתיבה לענין איסור מחיקת השם • בנדון מחיקת השם שנקלט בתקליט • קושיה על היתר עומד להתפרק ותירוץ על זה • נספח: העתק תשובת שבט הלוי בענין כתיבה במחשב לענין שבת וחול המועד

אור"י שכתבנו שגם אור שלא חס, כמו נורת "לד" הוא מבעיר דאורייתא או תולדות מבעיר).

יש גם נפ"מ אם חייב משום כותב לענין כמה חטאות צריך להביא בכותב במחשב, האם רק חטאת אחת משום מבעיר, ואולי עוד חטאת משום בונה לדעת החז"א, או חטאת נוספת משום כותב.

כתיבה בחול המועד

וכעת נביא בענין חול המועד היתר לכתוב שלא לצורך המועד, והוא בדבר שאינו מתקיים.

כתב הרמ"א (סי' תקמ"ה סעי' ז') "הגה: ובלוחות של שעה מותר לכתוב, לפי שאינו כתב המתקיים (ב"י בשם א"ח)".

בית יוסף (ספ): "ובלוחות של שעה מותר לכתוב לדברי הכל, לפי שאינה נקראת כתיבה".

ביאור הגר"א (ספ): "ובלוחות כו'. דאף בשבת פטור".

קושיה מפנקס של חנוונים

אולם קשה שהרי בכותב בשעה בשבת חייב, ע"י רש"י (שם) דף קד עמוד ב': "על שני לוחי פנקס - פנקס של חנוונים, כעין

למאי נפקא מינא אם אסור מצד מלאכת כותב

נביא כאן הראיות שכתבה במחשב יש בו איסור תורה של כותב בשבת. ועל אף שבשבת לכאורה באופן כללי אין בזה נפ"מ, כיון שבין כך יש בו איסור תורה של מבעיר, ושימוש בחשמל שאסור משום בונה, ובין כך יש בו כמה איסורי דרבנן. מ"מ יש נפ"מ לענין חול המועד שלא לצורך המועד, שיש אומרים (ע"י ב"ר משה (שטרן) ח"ז סי' ל"ג) שאין בחוה"מ איסור מבעיר אף שלא לצורך המועד, וא"כ יש מקום לומר שכדי לאסור כתיבה בחוה"מ זה רק אם יש איסור תורה של כותב.

וע"י ברמ"א (סי' תקמ"ה סעי' ב') ש'כתב שאינו של קיימא' אין איסור לכתוב בחוה"מ.

וכן יש נפקא מינה אם זה דאורייתא גם בשבת, לענין אמירה לנכרי במקום מצוה וכדומה, ע"י סי' ש"ז (סעי' ה') שאיסור דרבנן מותר ע"י גוי לצורך מצוה, וכן לענין סכנת אבר שמותר איסור דרבנן, או לענין חולה שאין בו סכנה שמותר איסור דרבנן ע"י שינוי (סי' ש"כ סעי' י"ז). ועל אף שיש בין כך איסור דאורייתא מצד מבעיר ובונה, אולם הנפ"מ למי שטוען שאין כאן איסור תורה של מבעיר, משום שאינו חס, ולא ס"ל סברת החז"א משום בונה. שיש עכ"פ מלאכת כותב דאורייתא או מכה בפטיש (ע"י במאמר **"יהי**

האם כתיבה במחשב היא מלאכה דאורייתא של כותב ❖ ג

שנכנס לתוך הדיסק. כל אחד יש לו מעליותא וחסרון למלאכה. מה שנראה במסך יש לו מעליותא לחיוב, משום שניכר, אולם יש בו חסרון משום שעומד להימחק. ואילו מה שנכנס בדיסק יש לו מעליותא שזה מתקיים, ומצד שני יש בו חסרון שאינו ניכר, וכן אינם אותיות ממש אלא סימנים.

דברי השבט הלוי לענין שבת, שהמלאכה היא מצד מה שנמצא על המסך

כתב בשבט הלוי (ח"ו סי' ל"ז) בענין כתיבה במחשב שזה אסור מן התורה, מצד מה שנראה במסך.

והטעם שלא מחשיב זה כדבר שאינו של קיימא כתב: "דמטעם אין מלאכתו מתקיימת כיון דמתקיים בשעתו ועושה פעולה הנצרכת בשלמותה דהיינו כתיבה המבוקשת זה כבר בגדר המתקיים, וכמו הכותב על בשרו בשבת ק"ד ע"ז דחייב וכלשון הרמב"ם כ"א משבת הע"ז דאע"פ שעובר לאחר זמן ה"ז ככתב שנמחק וה"נ נעשה פעולה חדשה למחקו מיד, אבל מעצם הכתיבה ה"ז מתקיים נקרא, ומה שצריך לו נעשה בשלמות וכה ראיתי להגאון רבי מנחם בספר תוצאות חיים סי' י"א - ג' כ' כדברינו לענין כותב על בשרו דחייב דמצד הכתיבה היא כתיבה גמורה, והמחיקה פעולה שנתחדשה אח"כ, וכ"ה ממש בענינינו". (עי' בנספח (בסוף המאמר) כל התשובה שלו, וכאן הבאנו רק מה שנוגע לעניננו).

לסברת השבט הלוי מחשב נייד בודאי אינו כתב של קיימא

ויש להעיר על דברי השבט הלוי, שמה שנמצא על המסך הרבה פעמים אינו כתב של קיימא, ולמשל במחשב נייד שעובד על בטריה, שצריך כל הזמן להטעין מחדש את המחשב ואם לא מטעינים אותו, אחרי כמה שעות נכבה, והיינו שהכתב על המסך אין לו שום קיום עצמי בלי הבטריה או החשמל, וא"כ כשנכבה בזמן הפסק הבטריה אין זה כתב הנמחק כמו כותב על בשרו אלא שהכתב עצמו אין לו קיום.

רמב"ם (הלכות שבת פרק י"א): "הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור אף על פי שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק". וכל זה שייך על הבשר שהכתב מצד עצמו אינו נמחק רק יש דבר אחר שהוא חמימות הבשר שמוחקו, אבל במחשב כשנגמר הבטריה אין לו כלל קיום עצמי ואין צריך למוחקו אלא הוא נמחק מעצמו, וממילא בודאי לא נחשב כתב של קיימא. ואחר זה צריך לדון גם אם מחובר לחשמל בתמידות, אבל הרי

אותן של סוחרים, שיש להם לוחים הרבה חקוקין וטוחין בשעוה".

וראיתי שהקשה כך הביאור הלכה (סימן ע"ה במשקין): "הנה רש"י במשנה דכתבן על שני לוחי פנקס כתב שהן טוחין בשעוה משמע דשעוה מקרי דבר המתקיים וכן מסתברא דלא גריעא שעוה מחלב הקרוש דאיתא בתוספתא דחייב הכותב עליו ולקמן בסימן תקמ"ה ס"ז איתא דבלוחות של שעוה הוי דבר שאינו מתקיים וכתב שם הג"א [צ"ל הגר"א] דאף בשבת פטור". עכ"ל. אולם הבה"ל לא תירץ הסתירה.

וראיתי בספר שבט הקהתי (ח"א סי' קס"ח) שאף שבשבת נחשב דבר המתקיים, מ"מ בחול המועד כיון שבדרך כלל מוחקים אותו לא נחשב כדבר המתקיים. ולא הביא שום ראיה לדבריו.

ואולי ס"ל, שמדברי הרמ"א הזה שכתב שמותר לכתוב על שעוה בחול המועד, משמע כלל זה, שאף שבשבת חייב, מ"מ בחול המועד מותר אף שלא לצורך המועד, משום שנחשב כאינו מתקיים, משום שדרך למוחקו. והיינו שלא ס"ל כסברת הגר"א שאף בשבת פטור.

אולם אם זה הסברה, אם נאמר שהמלאכה של הכתיבה לגבי מחשב היא מה שנרשם בדיסק, אז במחשב אין את ההיתר הזה, כי שם לא שייך לומר שדרך למחוק, כי הרבה פעמים לא מוחקים מה שנכתב.

לענין חול המועד

ובפסקי תשובות (ה"ל חוה"מ סי' תקמ"ה אות ב') כתב שלענין חוה"מ תלוי אם בשבת חייב על זה או לא, וממילא לדעת השבט הלוי שבשבת חייב (עי' לקמן) אסור בחול המועד, והביא חולקים שבשבת אינו חייב וממילא מותר בחוה"מ.

ומדברי שבט הקהתי הנ"ל נראה שס"ל שאף שבשבת נחשב כדבר המתקיים, מ"מ לענין חול המועד נחשב כדבר שאינו מתקיים משום שמוחקים אותו, אולם לגבי מחשב לא שייך זה כי הרבה פעמים אין מוחקים.

ועי' לקמן דעת השבט הלוי עצמו לענין חול המועד.

כתיבה בשבת במחשב

בענין חיוב כתיבה במחשב בשבת צריך לדון משני בחינות.

בחינה אחת, מה שנראה על צג המסך. בחינה שניה, מה

רמב"ם (הלכות שבת פרק יא): "רושם תולדת כותב הוא, כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל ובשטר וכיוצא בהן כדרך שהציירין רושמים הרי זה חייב משום כותב".

מקור של הרמב"ם הוא מהתלמוד ירושלמי (מסכת שבת פרק ז הל' ב') "הצר צורה, הראשון חייב משום כותב, והשני חייב משום צובע".

ומכאן זה כתב הבית יצחק (שמעלקיט) והובא במנחת יצחק, שהמקליט בגרמפון חייב. (הבית יצחק היה אחד מפוסקי הדור לפני מאה ועשרים שנה).

שו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן קכ): "מבואר בתשו' בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ל"א במפתחות) לענין שבת, דיש לאסור הדבור בשבת לתוך הגרמפון משום עשיית רושם בהמכונה".

וז"ל הבית יצחק: "בדין אם מותר לדבר בשבת להמכונה הנקרא פאנאגראף, והוא כלי המחזיק הדיבור ימים רבים, זה ודאי אסור מפני שמתהווה רושם בהשעוה הנמצאת בהמכונה הזאת והוא ככותב כמבואר בס' ש"מ דמוחק שעוה שעל הפנקס חייב והוא ככותב על שעוה וכן אסור להשמיע הקול מהפאנאגראף משום משמיע קול". עכ"ל הבית יצחק.

(גרמפון [בלשון הבית יצחק פאנאגראף] זה פלטה עגולה עם חריצים שמתחיל בעיגול החיצון וכל פעם נכנס עיגול יותר קטן, ומקודם מקליטים מה שרוצים, מוזיקה או דרשה, ואח"כ כשרוצים לשמוע מה שיש בפנים, מכניסים הפלטה בתוך כלי מסוים ויש בכלי מחט שנכנס לתוך החריצים וכשמסתובב הפלטה, קולט המחט לכל אורך הדרך מה שיש בפנים ומשמיע מה שיש בפנים).

ואף שאין אלו רשמים הם ממש אותו דבר כמו כבזמן חז"ל שהרי אינן ניכרים לעין, ורק יכולים להשמיע, מ"מ דימה הבית יצחק לזה, ועי' בהמשך שגם כתב סתר הוה כותב. ונראה שאם אחר כל זה עדיין ימצאו מקומות לחלק, בזה אנו משתמשין בדברי הירושלמי (פ"ז דשבת הל' ב') שניתן לחדש בכל דור תולדות מה שנראה שזה מלאכה, וע"ע לקמן.

ב] כתב סתר נחשב כתב

מצאנו דוגמא מעין זה במסכת גיטין (דף יט עמוד ב'): "אמר שמואל: נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטין - מגורשת, חיישינן שמא במי מילין כתבו. מיתיבי: הרי זה גיטין, ונטלתו וזרקתו לים או לאור או לכל דבר האבד, וחזר ואמר שטר פסים הוא שטר אמנה הוא - מגורשת, ולא כל

צריך שכל הזמן חברת החשמל תמשיך להביא חשמל, וא"כ גם זה צ"ע אם מה שנמצא על המסך נחשב כתב של קיימא, מכיון שאין לו קיום עצמי בלי שכל הזמן מביאים חשמל מחדש.

אולם בלי להכנס למה שכתב השבט הלוי שחייב מצד מה שנראה על המסך, נראה שמצד סיבה אחרת זה נחשב כדבר של קיימא, והיינו מי שכעת כותב במחשב, כיון שבפנים נשמר אף שאינו נראה רק דרך הצג זמני, מ"מ מכיון שבפנים זה קבוע ורק צריך מתרגם של המסך כדי לראות, זה נחשב דבר קבוע, עי' בהמשך (נד"ה "בענין כתיבה בשבת במחשב מלך מה שגרס בדיסק") הסברה למה חייב על זה, ובזה אין צורך המשכה רבה של הבטריה מכיון שגם בלי המשכה רבה של בטריה זה נשמר.

דעת השבט הלוי לענין חול המועד

אולם בענין חול המועד כתב השבט הלוי שאולי אין בו איסור משום שאין בו טרחה, וצריך לעיין בדבר החידוש שלו.

בענין כתיבה בשבת במחשב מצד מה שנרשם בדיסק

הנה מה שנרשם בדיסק בודאי נחשב דבר קבוע.

ויש מי שרוצה לטעון שיש בדיסק כמה חסרונות במעשה כתיבה. אחד, מצד שזה רק סימנים ולא אותיות. שנית, מצד שזה נסתר ואינו נראה. שלישית, מצד שלא ניתן אף פעם לקרוא אלא דרך כלי אחר (המסך) שניתן להשמיע או לקרוא. רביעית, משום שלא נרשם בתוכו רק מונח עליו.

נביא כאן כמה ראיות על כל ארבעת הדברים הללו:

[א] גם מה שרק בגדר סימנים, ולא אותיות ממש נחשב כתב. [ב] מה שאינו ניכר (כתב סתר) נחשב כתב. [ג] מה שלא ניתן לקרוא בעין, אלא ניתן לשמוע או לקרוא רק ע"י כלי נחשב כתב. [ד] כתב שלא נקלט ממש רק מונח בקביעות נחשב כתב.

א] סימנים נחשב כתב

כתב הרמב"ם (פרק יא מהלכות שבת) שגם בסימנים נחשב כותב, והובא במגן אברהם (סימן ע"מ ס"ק ז) דהרושם רשמים וכו' חייב משום כותב.

האם כתיבה במחשב היא מלאכה דאורייתא של כותב ❖ ה

כתב, ועכשיו אילו אתה אומר שכתב סתר אינו כתב כלל, א"כ אין צורך כאן להביא ראייה שכתב ע"ג כתב חייב, הרי אפילו אילו כתב ע"ג כתב לא היה חייב, מ"מ במקרה זה בשפיכת החומר הוה כתב ראשון ולא כתב ע"ג כתב, אלא ודאי מבואר שגם הכתב הנסתר הוה כתב, גם בשעה שנסתר, וכל הספק היה כאן אם שפיכת החומר נחשב כותב או לא, משום שלא ידעו אם כותב ע"ג כתב הוה כתב, ועל זה הביאו ראייה שכתב ע"ג כתב הוה כתב, וממילא השופך על גבי המי מילים הנסתרים כדי לגלותם חייב.

שו"ר כל הראיות האלו כמעט אות באות במחזה אליהו (ס"ה ס"ה) מאת הרב פסח אליהו פאלק שליט"א מגייסהעט.

וכי תימא למה בכתב במי מילין לאחר שנבלעו האותיות אינה מגורשת, אחרי שבררנו שגם כשזה נבלע נחשב כתב.

התירוץ הוא משום שזה ענין מיוחד בגיטין שצריך להיות 'ספירת דברים', והיינו שצריך אפשרות לקרוא כעת, וממילא בשעה שנבלע פסול לגרש, אבל לענין שבת שא"צ את התנאי הזה מוכרח שנחשב כתב גם כשזה נבלע.

ועי' במחזה אליהו שהביא ראייה לחילוק הזה מדברי הפר"ח (הלכות גיטין קכ"ה ס"ק ח') שכתב שאם נפל שעה על הגט, הגט פסול, ואם הסירו אח"כ נכשר הגט. ומוכרח מזה שגם בשעה שנפל השעה נחשב שהכתב קיים, שאילו אז הכתב היה פסול א"כ לא מהני שהסירו השעה, שהרי זה חק תוכות. אלא ודאי שהכתב נחשב כתב גם כשזה מכוסה, אלא שיש דין בנתינת הגט שצריך שיהא ניתן לקרוא בשעה שנותנים את הגט מדין ספירת דברים, וזה אותו יסוד כמו שכתבנו שסיבת הפסול בנתינת הגט בשעה שנבלעו האותיות זה משום דין ספירת דברים אבל הכתב הוא תמיד כתב.

ולכן מבואר היטב מה שכתב הבית יצחק שהמקליט בגרמפון חייב משום כותב, אף שזה כתב סתר, והוא הוסיף שאפי' שאין זה נקרא לבד רק דרך כלי אחר שיכול להשמיע אותו, נחשב כתב.

ונביא עוד ראייה ליסוד השני.

ג] כתב שצריך עדיין לתקן אותו ע"י כלי אחר נחשב כתב

עי' לעיל בשם הבית יצחק שהמקליט בגרמפון הוה כותב,

הימנו לאוסרה; טעמא דאיכא כתב, הא ליכא כתב - לא! כי קאמר שמואל - דבדקינן ליה במיא דנרא, אי פליט - פליט, ואי לא פליט - לאו כלום הוא. וכי פליט מאי הוי? השתא הוא דפליט! שמואל נמי חיישינן קאמר".

הנה המציאות בזמן חז"ל היה שכתבו ב'מי מילים', שזה כתב שלא מחזיק בגלוי הרבה זמן, אלא נכנס לתוך הנייר, ואח"כ כדי לקרוא אותו צריך לשפוך עליו איזה חומר שנקרא 'מיא דנורא' ואז הכתב מתגלה.

ומבואר בגמרא שאם נתן לה גט בשעה שעדיין ניכר הכתב לפני שנבלע, היא מגורשת, ורק כשנתן לה כשכבר נבלע, אינה מגורשת.

והרי דיני כתב של קיימא בהלכות שבת דומים להלכות גיטין, כמבואר במשנה בגיטין (י"ט ע"א) ושבת (ק"ד ע"ב), וא"כ מבואר שעל אף שהכתב לא נשאר בגילוי אלא נכנס ונתכסה, נחשב כתב של קיימא, מכיון שאח"כ ניתן שוב להוציאו. ולא נתמעט כתב שאינו של קיימא מחיוב שבת וכשרות גיטין, רק במה שנמחק במהרה ושוב לא ניתן עוד לקרוא.

ובאמת יש גמרא מפורשת שכותב במי מילים חייב לענין שבת. מסכת שבת (דף קד עמוד ב) על המשנה שבכל דבר שהוא רושם חייב: "ובכל דבר שהוא רושם. לאתווי מאי? לאתווי הא דתני רבי חנניא: כתבו במי טריא ואפצא - כשר".

ו'אפצא' היינו 'מי מילין', כדאיתא גיטין (י"ט ע"א), והיינו שכתבו ע"ג נייר שלא אפיץ דאילו היה אפיץ יש כלל שאין מי מילין ע"ג מי מילין, וא"כ מבואר מכאן שהכותב במי מילים בשבת חייב על אף שנבלע אח"כ, ומוכרח שגם כשנבלע נחשב כתב, שבלי זה היה כתב שאינו של קיימא.

עוד ראייה חזקה, שנחשב כתב גם כשכבר נבלע, מהירושלמי מסכת שבת (פסק יב דף יג טור ז): "אמר רבי חייה בר בא אילין בני מדינא ערומין סגין כד חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקון לחבריה הוא כתב במי מילין וההן דמקבל כתביא הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקום הכתב, עשה כן בשבת מהו, רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש תרוייהון אמרין והוא שכתב דיו על גבי דיו וסיקרא על גבי סיקרא אבל אם כתב דיו על גבי סיקרא וסיקרא על גבי דיו חייב".

ומשמע מזה, שכל מה שנתחדש בדברי רבי יוחנן ור"ל ששפיכת החומר נחשב כותב, זה משום שיש דין של כתב ע"ג כתב שנשתנה כתב השני חייב, אולם אילו כתב ע"ג כתב לא היה חייב, לא היה חייב כאן, כיון שבין כך היה

כשחיבורו באופן קבוע נחשב כתב. וז"ל: "ואנדוכתרי - תכשיט ורוקמין עליו צורות במחט כעין ברושדי"ר בלע"ז ואם רקמו עליהן אותיות הגט אינו כתב לפי שאינו כתוב וקבוע אלא מוטל על הבגד וב' ראשיו תחובים".

אולם בר"ח שהובא בערוך המודפס בצד הגמרא מבואר שאף שהוא קבוע אינו כשר לענין שחרור עבד. הובא בבית יוסף (אכן העזר סימן קכה כג ד"ה אם רקס): "אם רקס או ארג או עשה במעשה מחט אותיות הגט לאו כתב הוא כן פירש הערוך (עוד אנדוכתרי) אהא דאמרינן בפרק ב' דגיטין עלה [כ'] (ע"א) למימרא [דחקיקה] לאו כתיבה הוא ורמינהו עבד שיצא בכתב שעל גבי טבלא ופנקס יצא לחירות אבל לא בכתב שעל גבי כפה ואנדוכתרי ומשמע התם דגט אשה וגט עבד הם שוים דהא מייתי האי ברייתא דעבד לרמויי אוכתב ולא וחקק השנוי גבי גט אשה וכן כתב רבינו ירוחם (נחלק ד' (נכ"ד ד' ע"א) אם רקמו בבגד הנקרא בלשון חז"ל אנדוכתרי אינו כתב וגם העיטור במאמר ז' (ח"א כו). כתב ברייתא אבל לא בכתב שעל גבי כפה ואנדוכתרי וקיבלנו בפירושה שכתב גט בכותל כפה ומחוסר תלישה ורבינו חננאל פירש כפה של צמר ארוגה ורקס באריגתה ואנדוכתרי הוצין דצובעין אותם ומציירין בהם כתב כדרך שעושין במחצלאות כתב באותיות וכגון זה שנכתב ברקמה או במעשה מחט אינו גט עכ"ל. מיהו רש"י פירש כפה כעין קובע של צמר ואנדוכתרי תכשיט ורוקמין עליו צורות במחט כעין כמשל"א"ר בלע"ז ואם רקמו עליהם אותיות הגט אינו כתב לפי שאינו כתוב וקבוע אלא מוטל על הבגד ושני ראשיו תחובין עכ"ל. ויש לדון בדבריו שאם הוא קבוע כגון שהוא ארוג או שהוא מרוקם כמו שרוקמין הנשים אצלנו שהוא קבוע כתב מיקרי וכשר וצ"ע". עכ"ל.

החילוק בין שבת לגיטין

אולם גם לדעת הר"ח א"א ללמוד מגיטין, ששם יש דין מיוחד שחק תוכות ועוד דברים שאינם ממש כתיבה - פסולים, משא"כ בשבת שחייב בחוק תוכות. ומצאתי בעה"י החילוק בין שבת לגיטין לענין כתב שרקום ע"ג כיפה בביאור דברי המ"א, ושזה מוכח מן הסוגיה עצמו.

וז"ל המגן אברהם (סימן שם ס"ק י'): "משמע בגיטין דף כ' שאם תוחב אותיות של כסף ע"ג בגד מקרי כתב ע"ש, וא"כ אפשר דאסור לעשותו בשבת". עכ"ל.

ולכאורה דברי המג"א קשים, הרי שם מבואר שאינו כתב? אלא כוונת המג"א שבכל הסוגיה שם משמע שהנידון הוא בגדרי חק תוכות וחק יריכות, שזה פסול רק לענין גיטין, ומשמע שלענין שבת שגם חוק תוכות חייב

על אף שסוף התיקון הוא כשמשמיעין אותו ע"י כלי אחר.

יש ראייה שכתב שעדין צריך לתיקון נקרא כתב מן המ"ב בביאור הלכה (סימן שם ד"ה צמסקין): "ובענין רושם רשמים, העתקנו לשון הרמב"ם, ומקורו הוא מירושלמי פרק כלל גדול וז"ל: הצר צורה, הראשון חייב משום כותב, והשני חייב משום צובע. וביאורו, שראשון רשם את הצורה באבר וכה"ג, והשני העביר הצבע עליו. ולכך הראשון חייב רק משום כותב עבור הרושם תמונה שעשה, והשני שהעביר הצבע במקום הרשום אינו רק צובע בעלמא. וכוונת הרמב"ם נמי שעשה את הרושם של התמונה, וכמו שכתב כדרך שהציירין רושמים... ועיין בא"ר שהקשה דברי הרמב"ם זה על מה שפסק בעצמו בפ"י והעתקנוהו במ"ב דהצר בכלי צורה חיובו הוא משום מכה בפטיש, ולדברינו נוחא קצת, דבפ"י לא איירי ברושם בעלמא כבעניננו, דבזה לא נעשה עדיין גמר מלאכה לנאותה אלא שעשה הצורה בבת אחת, ולכך לא שייך בזה כותב דענין אחר הוא, משא"כ בעניננו איירי שעשה רק רושם של הצורה מתחלה כדי שידע ויבין הצובע ע"י אח"כ מה לצבוע, דומה לכותב שכותב אותיות שמורה האות על איזה דבר".

הנה הסביר לנו המ"ב, למה בצר צורה הראשון חייב משום כותב ולא משום מכה בפטיש, משום שזה עדיין לא נגמר ומטרתו לגמור אח"כ, ואין לזה תועלת עצמי אלא משום שע"י יכול לגמור אח"כ, וא"כ יש לנו כאן סמך גדול לענין גרמפון שהמקליט חייב משום כותב על אף שהתועלת הגמורה נעשה רק כשמשמיעים אותו, מ"מ זהו גופא ענין כותב, שזה ההתחלה, וא"כ זה שייך גם במחשב, שמה שנרשם בדיסק נחשב כותב, על אף שעדיין צריך שהמסך יראה מה שיש בפנים.

ומי שרוצה להתעקש, ימצא תמיד חילוקים גם לזה, אולם ביסודו של ענין ומטרתו אין כאן חילוק בעצם.

[ד] כתב שלא נקלט, רק מונח בקביעות הוה כתב

יש רצו לטעון שכאן במחשב זה אחרת, כי לא נרשם ממש בתוך הדיסק רק מונח עליו, ומונח עליו לא נחשב כתב.

ורצו להביאו ראייה לזה מן הגמרא בגיטין לענין שטר שיחרור של עבד שרקום ע"ג כיפא, וז"ל הגמ' (מסכת גיטין דף כ עמוד א): "עבד שיצא בכתב שעל גבי טבלא ופינקס - יצא לחירות, אבל לא בכתב שעל גבי כיפא ואנדוכתרי!".

והנה רש"י (סו) מבאר שזה רק כשאינו קבוע, אבל

עירב נקודות". ע"כ. וכל זה מדבר בגיטין, כמו שכתב שם המפרש פני משה, על אף שנמצא במסכת שבת, ושם מדובר בענין גיטין.

ושם הרי דרשין הפסוק של "וכתב לה ספר כריתות", ואילו בענין שבת לא כתוב לשון "וכתב". ולכן המיעוטים האלו של חק תוכות, וכן של "וכתב ולא ונטף", וכן לענין "וכתב ולא השופך" - שייכים רק בגיטין ותפילין ומזוזה ולא לענין שבת.

וכן הרי לענין וכתב ולא השופך מפורש בירושלמי שם בהמשך שלענין שבת חייב, וז"ל הירושלמי (מסכת שבת פרק יב הלכה ז): "וכתב לא השופך א"ר חייא בר בא אילין בני מדינחא ערומין סגין. כד חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה הוא כתב במי מילין וההן דמקבל כתבייא הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקום הכתב. עשה כן בשבת מהו. רבי יוחנן ורשב"ל תרווייהו אמרין והוא שכתב דיו ע"ג דיו. וסיקרא ע"ג סיקרא. אבל אם כתב דיו ע"ג סיקרא. וסיקרא ע"ג דיו חייב". ע"כ.

וממילא גם מה שנאמר לענין פסול בגיטין ברקס ע"ג כיפה, זה פסול רק לענין גיטין וגט שחרור, אבל לענין שבת נחשב כתב.

וממילא לענין מחשב, אף אם נאמר שזה לא רשום בתוכו רק מונח עליו, מ"מ לענין שבת חייב, כיון שזה קבוע בתוך הדיסק ולא נמחק רק כשמוחקים אותו.

אולם גם לדעת הנשמת אדם שרוצה לדמות שבת לענין גיטין, כל זה עדיין אינו ענין לזמננו שעיקר הכתיבה הוא בדרך של מחשבים, וזה נעשה תולדה של כותב, וזה לא דומה לרקמה שלא היה שם כתיבה רגילה של בני אדם.

חידוש תולדות מלאכת שבת בכל דור ודור

וצריך להוסיף שאף אם אחר כל הראיות עדיין נמצא איזה חילוק דק, מ"מ ניתן להוסיף תולדות בשבת, אף כשאנו דומה לגמרי למה שהיה מקודם.

הנה יסוד של חידוש תולדות נלמד מן הירושלמי, וכן יש ראייה מן הבבלי.

ראיה מן הירושלמי

לענין הנושא של שימוש בחשמל ובמחשב, כתבנו מאמר

ממילא רוקס הכיפה חייב.

וכן ביאר האחיעזר (סו"ת אחיעזר חלק ג סימן נח) בשם האמרי אש: "ובתשו' אמרי אש פי' דברי המג"א שהביא ראי' מד' הגמ' גיטין שם דכתב שתוחבין ע"ג בגד הוי כתב, ותמוה לכאורה דהא מבואר שם בגמ' עבד שיצא בכתב שע"ג טבלא ופנקס יצא לחירות אבל לא בכתב שע"ג כיפה ואנדוכתרי, ומבואר דלא הוי כתב (יעוי' במחצית השקל שם). וביאר בכונתו דהביא ראי' ממאי דפריך הגמ' ורמינהו עבד שיצא בכתב שע"ג טבלא ופנקס יצא לחירות אבל לא בכתב שע"ג כיפה ואנדוכתרי, דלמה הביא הסיפא דברייתא, אלא דלכאורה ל"ק מגיטין אשיחרור דאפשר דלא ס"ל להך ברייתא גזי"ש דלה לה דאינה מוסכמת כ"כ וכמבואר בט"ז יו"ד ס' רס"ז אלא מסיפא דכתב שע"ג כיפה ואנדוכתרי דלא יצא לחירות, וע"כ משום דלא הוה כתב המועיל בגט ול"ה כתב לגבי שיחרור ומקשה משיחרור אשיחרור דבעינן כתיבה המועלת בגט, א"כ מבואר דגם חקיקה מהני, וע"כ רמי אהדדי, מבואר מזה דכתיבה הוי, אלא דבגט ושיחרור ל"ה כתיבה, כמו דלא מהני חק תוכות בהו, אבל בשבת שכי' הר"ן דגם בחק תוכות חייב, א"כ גם בכתב שע"ג כיפה חייב, ורק משום דבגט בעינן וכתב והכא שאינו כתוב וקבוע אלא מוטל על הבגד לא חשיב כתיבה להכשיר, אבל בשבת חייב בכה"ג, כן פירש בכונת המג"א". עכ"ל.

וזה דלא כהנשמת אדם (חלק ב-ג כלל ל"ז) שלמד שבת מגיטין.

וממילא גם לדעת הר"ח שגם בקבוע לא הוה כתיבה לענין גט ושטר שחרור, א"א ללמוד מזה שאינו חייב בשבת, שרק בגיטין ובדברים שכתוב בתורה 'כתב' זה לא נחשב כתב, אבל בשבת שלא כתוב בתורה כתב, חייב.

ויש הרבה דברים ששבת אחרת מגיטין, על אף שבענין דבר של קיימא המשנה מדמה זה לזה.

בגט יש דין מיוחד 'וכתב ולא חוקק' (גיטין כ ע"א), היינו שרק חק יריכות נחשב גט, ולא חק תוכות. ולעומת זה לענין שבת חייב גם על חק תוכות, כמו שכתב הר"ן (ס"פ הבונה), וכן הסכמת הפוסקים, עי' בה"ל (ס' ש"מ סעי' ג' ד"ה שעל הקלף, קרוב לסוף) בשם חידושי רע"א (ס' ל"ב).

ועי' בירושלמי (פ"ב ה"ד): "כתב לא חוקק וכתב לא המטיף, כתב לא השופך, וכתב לא חוקק, אית תניי תני אפילו חו, אמר רב חסדא מאן דאמר לא חוקק בבולט מקום הכתב כגון הדין דינרא מאן דאמר אפילו חוקק כגון ההן פינקסה, וכתב לא המטיף רבי יודן בי רבי שלום ורבי מתניה חד אמר בשלא עירב נקודות וחורנה אמר אפילו

הוא ההלכות שיוצאים מכח דין מלאכת מחשבת, ולענין זה צריך היקש של פרשת ויקהל, אבל עצם הדין על מה חייב, זה א"צ שום היקש למשכן, אלא הכל יודעים מן הפסוק "לא תעשה כל מלאכה", וממילא כל מה שבסברה הוא "מלאכה" - הוא בכלל מלאכה שחייבה התורה.

ואילו אתה אומר שכל יסוד מה שאסור מן התורה הוא בגלל האבות שהיו במשכן והתולדות הם רק פועל יוצא מן האבות, א"כ בלי היקש למשכן א"א לדעת כלל שום מלאכה שהיא אסורה, וכל המלאכות כולם בגדר הרים התלולים בשערה, וא"כ מה צריך כאן לעשות אוקימתא במשנה לצמצם הלשון של הרים התלולים בשערה למקרים שיש בהם דינים הקשורים למלאכת מחשבת כמו מלאכה שא"צ לגופא ומקלקל, הרי כל יסוד עצם המלאכות הם כולם כהרים התלולים בשערה?

אלא ודאי שכל המלאכות אנו יודעים מסברה, וא"צ לא משכן ולא אבות. וכל מה שצריך את הענין של האבות והתולדות זה כדי לסדר את חיובי החטאת, שמכיון שיש לנו כלל שיש רק ל"ט חטאות, אז מדמים למשכן מה שהיה שם חשוב לעשות מזה אב, וכל מה שדומה לזה מסדרין לאחד מן האבות ונעשה תולדה.

ומה שהגמרא לא קאמר שם שמה שצריך משכן הוא בגלל דיני חטאת, זה משום שזה לא הלכות שבת של איסור והיתר אלא דיני חטאת. וחוף מזה כל חילוק חטאות של ל"ט הוא בפלוגתא של תנאים, ודעת רבי אליעזר שחייב על כל תולדה בנפרד, וא"כ התולדה אינו קשור להאב, (ולמה נקרא תולדה ע"י ריש ב"ק) ובכל זאת אין מחלוקת לדינא מה חייב ומה לא בין ר"א לרבנן בעקבות המחלוקת בענין מספר החטאות, וא"כ רואים מכאן שיסוד מה זה "מלאכה" אינו קשור להאב המסוים, וא"כ נלמד מכאן את היסוד של הירושלמי גם בבבלי.

גדולי ישראל חיפשו איך להפוך החשמל לדאורייתא

ונראה שמה שהרבה גדולי ישראל טרחו לעשות כל שימוש בחשמל דאורייתא אף בלי חוט לוחט, כמו החזו"א והראי"ה קוק והרב מנחם מנדל, ועוד הרבה כמו שהבאתי ברשפיה רשפי אש, זה בא מכח ההרגשה שהדבר מסתבר שיש כאן מלאכה, רק חיפשו לייחס לאיזה מלאכה, בין אם המקור הוא מן הירושלמי ובין מן הבבלי כמו שהבאתי.

תפקידנו בכל דור

והתפקיד שלנו בעת התחדשות הטכנולוגיה לדון על כל

שלם **רשפיה רשפי אש**, ע"ש (ס"א ח"א ס"ק ג') שהרבה אחרונים ס"ל שכל חשמל (גם דיבור ברמקול) הוא מבעיר, כמו הראי"ה קוק זצ"ל (אורה משפט ס"א ע"א), והרב מטשיבין זצ"ל ועוד. וכן לענין כתיבה במחשב יש בזה איסור תורה של כותב, משום שהיום כך דרך הכתיבה (ע"א בס"ק ח').

והעיקר בנוי על הירושלמי (פסק ז' דף ט טור ב' ה"א) שרבי יוחנן ור"ל חפשו ל"ט תולדות על כל אב, וכל דבר שהיו יכולים לדמות לאחד מן המלאכות דימו, ואם לא היו יכולים לדמות אמרו שזה מכה בפטיש. ורואים מזה שיש אפשרות להוסיף מלאכות בסברא, גם בלי לדעת מאיזה אב, ורק אח"כ מחפשים לאיזה אב לדמות. וכ"ש כשיש דמיון גדול להאב בגלל שכעת נוהגין כך.

וז"ל הירושלמי (ס"א): "ר' יוחנן ור"ש בן לקיש עבדין הוויי בהדא פירקא תלת שנין ופלוג, אפקון מיניה ארבעין חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא, מן דאשכחון מיסמוך סמכין, הא דלא אשכחון מיסמוך, עבדוניה משום מכה בפטיש". ע"כ.

(ולפי מה שכתבנו במאמר זה מבואר שיש ראיות לחייב כותב במחשב בלי להזקק להירושלמי הזה).

ראיה מן הבבלי

היסוד שכתבנו מן הירושלמי שיסוד התולדות לא התחילו מכח האבות אלא הם אסורים מצד עצמם מסברה, ורק אח"כ חיפשו זה איך ליחס לאיזה אב, יש לו בסיס חזק גם בבבלי (תניינא דף י עמוד א'): "הלכות שבת חגיגות והמעילות - הרי הם כהררים התלויין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות".

"הלכות שבת - מיכתב כתיבן! - לא צריכא, לכדרי אבא. דאמר רבי אבא: החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה - פטור עליה. - כמאן, כרבי שמעון, דאמר: מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. - אפילו תימא לרבי יהודה, התם - מתקן, הכא - מקלקל הוא. מאי כהררין התלויין בשערה? מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומלאכת מחשבת לא כתיבא".

רש"י (ס"א עמוד ב'): "מלאכת מחשבת - שהמחשבה חשבה בדעתו ונתכוון לה, וזה לא נתכוון לה לבנין זה - לפיכך פטור, וזהו רמז מועט, דאילו מלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא, אלא במשכן הוא דכתיב, ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת משכן - אנו למדין מלאכת מחשבת לשבת". עכ"ל.

ומבואר בגמרא שכל מה שאנו צריכים ללמוד מן המשכן

לגמרי למה שהיה בזמן חז"ל, וא"כ גם לענין מחשב אף אם תמצא עוד איזה חילוק דק בין גרמפון למחשב, מ"מ יסוד הדבר שכך כותבים היום וזה מחייב לחדש תולדה, שאף שזה לא ממש דומה, מספיק לחייב, כמו ששאר תולדות גם לא ממש דומים להאב.

שאלות על יסוד חידוש תולדות בזמננו ע"י חידוש הטכנולוגיה

שאלה: איפה הגבול?

האם כת"ר מוכן שבכל תחומי ההלכה נפעיל את הסברה של 'אילו חז"ל היו חיים בימינו? יש הרבה תחומים שבהם מציאות חיינו שונה ממציאות חיהם של חז"ל. היכן לדעתך עובר הגבול?

תשובה:

שאלתם מה הגבול. הגבול הוא הסברה שצריך להיות כך, אם הסברה היא שדבר כזה דומה למלאכה אז זהו מלאכה, אף שלא הוזכר בדברי חז"ל בגלל שלא היה להם המציאות הזאת. ואין צריך להיות דומה להמקרה הספציפי שחז"ל דברו עליו. אלא לפי מה שאנו רואים איך שחז"ל אמרו כל מיני תולדות להאבות אף שאינם דומים לגמרי להאבות, מ"מ דימו לה, אף אנו הולכים לפי רוח זה, לומר בהתחדשות הטכנולוגיה, לדמות להאבות מה שהסברה אומרת לדמות.

יכול להיות שיהא במקרים מסוימים חילוקי דעות אם זה כן דומה או לא, כמו בכל מחלוקת בסברה, אבל לומר שרק מה שאמרו חז"ל דיו וקנקנתום וכו' ולא מחשב, -על אף שחז"ל דימו פעולות שהיה להם בזמנם שהם פעולות הרבה יותר רחוקים מן האבות וחידשו שזה תולדה- מ"מ לנו אין רשות לחדש, זה דבר תמוה ועשיית התורה לדבר ישן נושן.

הגישה הזו לצמצם התורה והלכות שבת למקרה הספציפי שכתוב בגמרא, נותן כאן הנהגה, שבעניני דעלמא יש לנו רשות לחדש לנסוע לירח ולחדש כל המצאות שבעולם, ואילו הלכות שבת נשארים רק כפי שהיה בזמנם, איך שכתבו בזמנם, איך שבשלו בזמנם איך שכבסו בזמנם. ועל כגון זה נאמר לא תהא כהנת כפונדקית? האם חידושים יש רק בטכנולוגיה ועניני חולין שגם הגויים יכולים לעשות, ואילו בתורה הכל נשאר תקוע.

אנחנו למדים מדבר רבי יוחנן ור"ל שחידשו דברים

חידוש של הטכנולוגיה, אם ניתן להוסיף זה במלאכת שבת. כי יסוד חידוש הטכנולוגיה מבואר בפסוק (נלאשת ד ג) "אשר ברא א-לקים לעשות", ע"י בהעמק דבר שם. וכל אלו החידושים נכללים בפסוק "לא תעשה כל מלאכה וגו' כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", ובא ללמד גם עשיה שהם בכלל ברא א-לקים לעשות לעשות נכללו במלאכת שבת.

יסוד הירושלמי מרומז גם בבבלי שבת (ל"ה), בתשובה החלקית של רב נחמן בר גוריא.

וע"י במאמר [רשפיה רשפי אש](#) (נמצא באתר שלנו מדור הלכות שבת), וכן במאמר [מעלית שבת](#).

חז"ל כתבו לפי תקופתם

ומה שנאמר בגמרא דיו וקנקנתום, זה האופן שהיה בזמן חז"ל, ולא כתוב שם מחשב מכיון שאז לא היה דבר כזה. אבל כעת שהטכנולוגיה מתחדשת וכותבים בצורה אחרת, באופן שהדבר נשמר, תפקידנו לדמות מילתא למילתא בכיוון של רבי יוחנן ור"ל שהוציאו ל"ט תולדות על כל אב, וכל אדם פשוט מבין שכתובה במחשב הוא כתיבה לכל דבר וענין.

ומי שבא לומר שהתורה שייכת רק לדור של משה רבנו ומשנה וגמרא, אבל הטכנולוגיה של דורנו לא קשור לשבת, עושה מן השבת דבר ישן נושן שכבר אינו רלבנטי היום, בתורה כתוב "לא תעשה כל מלאכה" ולא מפרטת כלום, ורק חז"ל הגדירו לנו מה זה מלאכה לפי המציאות שהיה אז. וכעת שאנו בטכנולוגיה, אנו שלוחים של חז"ל לברר מה הסברה האנושית לומר שזה מלאכה. והסברה הפשוטה הוא שאילו חז"ל היו חיים היום היו מכניסים גם מחשב בתוך סדר המשנה של הכותב, או שזה אב או שזה תולדה. ומחשב הרבה יותר קרוב לכותב ממה שהמגבן דומה לבונה.

לא חיישינן לחילוקים

וכן הרי הבית יצחק כתב שהמקליט בתוך גרמפון חייב משום כותב, אף שזה אינו דומה לגמרי למה שהביא מן הרמב"ם ברושם, ששם הדבר ניכר כבר עכשיו, משא"כ ברושם לתוך גרמפון צריך עדיין כלי מיוחד כדי להשמיע. וגם למי מילים שהבאנו שכתב סתר נחשב כתב, מי שרוצה למצוא חילוקים ימצא, ששם במי מילים עצם הכתב יוצא אח"כ, משא"כ כאן שרק ע"י הכלי ניתן להשמיע. והבאנו סמוכים גם לזה. ומ"מ מי שרוצה למצוא חילוקים דק מן הדק ימצא חילוקים. מ"מ לא חיישינן לחילוקים האלו, והיינו משום שאי"צ לדמות

דאסור לטלטלו ועוד שבדאי מוליד הוא בחומו ומלאכת מחשבת הוא ואסור, עכ"ל. הובא בשו"ע (סי' ע"ח סעי' מ"ז) ובמ"ב (ס"ח ס"ק קנ"ט).

הבדל בין כתיבה לענין שבת, ובין כתיבה לענין איסור מחיקת השם

כל מה שנכתב כאן הוא רק לענין כתיבה בשבת, אבל לענין כתיבה למחיקת השם יש בו גדרים אחרים, ושם צריך להיות ממש כתב.

ויש על זה תשובה של המנחת יצחק (שו"ת חלק ג סימן קכ), וז"ל:

בנדון מחיקת השם שנקלט בתקליט

"הנה כבר נשאלתי בזה כמה פעמים, וגם אנכי לא ידעתי בזה איסור ברור, מ"מ השבתי לעשות המחיקה ע"י עכ"ס, דהנה מה שנוגע לעיקרא דדינא, אף שמבואר בתשו' בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ל"א במפתחות), לענין שבת, דיש לאסור הדבור בשבת לתוך הגרמפון משום עשיית רושם בהמכונה, אבל כ"ז לענין מלאכת שבת, עפ"י המבואר ברמב"ם (נפ"א מה' שבת), והובא במג"א (סי' ע"ח סק"ז), דהרושם רשמים וכו' חייב משום כותב, אבל לענין מחיקת השם, צריך כתב דוקא, דמהאי טעמא עלה על דעת הגאון מהרש"ם ז"ל לצדד, באותיות הפוכות, דאיתא שם בהרב המגיד (הלכה י'), בשם רבינו האי, שפי' הא דאיתא במתני' (שבת ק"ג) הכותב ב' אותיות וכו' בין מב' סמניות בכל לשון חייב, דב' סמניות, שאינן אותיות ידועות בכתב, שהם נקראין סמנין בעלמא כגון נוניין הפוכין וכו' עיין שם, דהרי דאותיות הפוכות, אינם אלא סמניות, ואף דבשבת גם בכהאי גוונא חייב, אבל לענין מחיקת השם בכה"ג פטור, (ע"י תשו' מהרש"ם ח"ג סי' ל"ט), אלא דבאותיות הפוכות, יש חולקים, דיש להם דין אותיות, אבל בכעין נד"ד, דליכא אות כלל, י"ל דלכ"ע, אין כאן משום מחיקת השם, אבל מ"מ לעשות מעשה לכתחילה, י"ל דלא גרע, ממה דאיתא בבני יונה (סי' רע"ו והוצא גם כפתחי תשובה אות ט"ז), באותן השמות שכותבים בסידורים ב' יודיין או ה' ודומיהן לסימן ששייך שם שם, לא ימחקם כי אם לצורך גדול, וזהו מכבוד השם ומיראתו עיין שם, וע"י מה שהארכתי בכל זה בספרי מנחת יצחק (ח"א סי' י"ז י"ח), וא"כ כמו בכותב אותיות שאין להם שייכות כלל להשם, ורק מה שהמה סימן להשם, מועיל לומר שיש בזה משום כבוד השם, ויראתו, א"כ הה"ד בנד"ד דאף דאין עושה שום אות, רק סימן אחר להשם, מ"מ י"ל דלא גרע מזה, וע"כ אמרתי להקל ע"י נכרי דוקא, וכמו שכתב שם המהרש"ם

שנראה להם, ואנו בימינו נחדש מה שנראה לנו.

הבאנו את הנצי"ב על הפסוק אשר ברא אלוקים לעשות, שבתוך הבריאה מוטמן כל הטכנולוגיה שעתידיים לחדש, וזה מצוה על בני אדם להוציא, וממילא מובן שבתוך החידושים האלו כלולים גם שנחדש בהלכות שבת שבנוי על מעשה בראשית, לחדש תולדות כשהם דומים לאותו רוח שחז"ל דימו תולדות להאבות.

בודאי שיהיו ויכוחים על הגבול, אבל זה בכל התורה כולה, כמו איך הגבול בהלכות בורר מה זה לאלתר ומה זה לאחר זמן, וכן בכל התורה כולה יש דברים באמצע ותמיד יהיו בחינת בעי דרבי ירמיה, אבל זה לא מפחיד אותנו מלומר מה שכן ברור לנו ומה שאנו מסתפקים.

כח לחדש מלאכות בדורינו

ויש שרצו לטעון שאנו יתמא דיתמא ואין בנו כח לחדש מלאכות של שבת מה שלא היה בזמן חז"ל ורק הראשונים היו יכולים לחדש.

ומצאנו ויכוח בזה בין מרן הגאון החזון איש להגאון רש"י אויערבך בילדותו, בענין מזלג מסוים שניתן לחמם בו מים בלי שהמזלג יתחמם, שהגאון רש"י אויערבך בילדותו טען שזה דומה לתולדות חמה שיש בו רק איסור דרבנן, והחזו"א אמר שזה עיבור לאש וחייב, והשיב לו הגרשז"א שזה רק ראשונים יכולים לחדש, וענה לו החזו"א שאי"צ רשב"א לחדש דבר כזה. ע"י מנחת שלמה (סי' י"ב אות ד' בה"ה).

והנה יש כאן מחלוקת יסודית בין הגאון רש"י אויערבך ובין מרן החזו"א אם הלכות שבת הם תקועים לתקופת הראשונים, ורק מה שהיה אז ניתן לראשונים לחדש, אבל בזמננו אנו יתמא דיתמא ואין יכולים לחדש דברים שנתחדשו המציאות, ואילו החזו"א אומר שאין כלל כזה, כי כל דבר שאנו אומרים שזה סברה שזה מלאכה ודומה באיזה דרך למה שנאמר בגמרא אף שאין דמיון גמור - אין כאן כלל שרק ראשונים יכולים לחדש אלא גם בזמננו.

וממילא הדבר פשוט שגם אחרי פטירת החזו"א ניתן לחדש ולא יעלה על הדעת לומר שחידושי תורה נפסקו בפטירת החזו"א.

מה שהזכיר החזו"א את הרשב"א, אולי רק לדוגמא, ואולי בגלל שהרשב"א חידש תולדה. ע"י בית יוסף (אורח חיים סימן ע"ח): "כתוב בתשובות הרשב"א (ח"ד סי' ע"ד) שאסור לשאת תחת אציליו הדבר שמתהווה ממנו המשי משום

האם כתיבה במחשב היא מלאכה דאורייתא של כותב ❖ יא

ונראה שאינו דומה להציור של הבני יונה, שבספר סוטה, נכתב ע"י קלף שביסודו של כתיבה ע"י קלף הוא דבר שאין עומד להמחק רק התורה ציותה למחוק, וכן הוא בענין חספא של אחיתופל שבדרך כלל אינו עומד להמחק, ויש כאן ענין מיוחד שיש כאן כתב שיש בו איסור מחיקה ולמען הצלת עם ישראל הותר, והתורה רוצה ללמד כאן שבשביל שלום בית מוחקים שם שהיה אסור למחוק מצד עצמו. משא"כ בחיבור אותיות הדפוס הוא נעשה ע"י אותיות שבעצם הענין עומדים להימחק. ויותר מזה מחשב, שכל עניינו הוא שיהא רק עראי, ועיקר החשיבות הוא במה שנקלט בפנים, אבל על המסך הוא זמני מאוד.

ובסימנים שנמצאים ע"י הדיסק יש היתר במחיקת השם שאינם אלא סימנים, ולא מצאנו איסור מחיקה בסימנים, וכמו י"י שכתב השולחן ערוך (יורה דעה הלכות ספר תורה סימן רעו): "והשם שכותבין בסדורין ב' יודין ואחד על גביהן, מותר למחקו אם הוא לצורך (פסקי מהר"א סי' קמ"ח)".

והרי כאן כל אחד מבין שצריך לקרוא את השם, מ"מ זה לא נחשב שכתוב כאן השם.

אולם כל זה לא שייך לענין שבת ששם גם רשמים חייב וגם יש תולדות.

נספח

העתק תשובת שבט הלוי בענין כתיבה במחשב לענין שבת וחול המועד

שו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן לז), וז"ל:

"ג' במדבר תשמ"ג לפ"ק.

כבוד ידידי היקר בן גדולים הה"ג המושלם טובא כש"ת ר' זאב פלדמן לאי"ט, כעת הרב דקהל עץ חיים בלונדון יצ"ו.

אחדשה"ט וש"ת באהבה.

זה כמה קבלתי מכתבו ורק אתמול עלה בידי לקרוא, והריני משיב בקצור בדברים יסודיים כדרכי, אשר שאל בחכמה בענין מחשב האלקטרוני אשר פעולתו כידוע צירוף של קוים באופן אלקטרוני ועי"ז נעשה ספרות וחשבון ומסופק לענין חוה"מ אם כתיבה שאינה מתקיימת בחוה"מ אסרו חז"ל, ושוב נסתפק גם לענין שבת אי אסור כה"ג שהרי כ' בחי"א והובא גם במ"ב סי' ש"מ דלחבר אותיות אסור בשבת אף שהאותיות גמורות,

וז"ל בנידונו, וע"י בתשו' לבושי מרדכי (ח"ד סי' כ"ב), לענין שמוע תקליט, שנשמע בה השם". עכ"ל.

הנה אף שהחמיר לכתחילה, והתיר רק בשעת הדחק, אבל אין זה איסור ממש, וידוע שבכתיבה במחשב א"א כלל להזהר, ונחשב במצב תמידי כשעת הדחק, וזה סדר הדברים שכותבים ומוחקים כל הזמן (הרמ"א התיר לצורך גדול והמנחת יצחק כתב לעשות ע"י גוי, וכהיום בא"י א"א למצוא גוים לזה).

ומצאנו היתר למחוק מן המחשב שמות שאינם נמחקים ע"פ הפתחי תשובה בשם בני יונה בהנידון שמחברים בדפוס אותיות הפוכות כדי להדפיס אח"כ ישר, ובהמשך מפרקים האותיות, כולל אותיות שמות הקדושים.

וז"ל הפתחי תשובה (יורה דעה סימן רעו ס"ק יז): "כתב עוד בס' בני יונה שם בשם תשובת חוות יאיר (סי' ט"ז) טבעת של פרקים שעל כל פרק ממנו כתוב אחד מאותיות השם ונעשה לפרוק ולסדר מותר לפרוק ואין בזה משום מוחק **דלפירוק קיימא** ועפ"ז נהגו היתר מסדרי הדפוס שמפרידין אותיות השם ואפשר דבדפוס קיל טפי שהם מהופכים כחומר חותם וכן המניחין תפילין ועושין על היד כדמות אותיות שד"י ואח"כ מסלקין מעל היד והכל בהיתר אחד ואני נוהג למנוע בכל זה עכ"ל". ע"כ.

הנה בענין מחשב, מה שנוגע לאותיות שנראין במסך, יש כאן היתר שלפירוק קיימא, ובענין הסימנים בדיסק, הם לא יותר כתב מאותיות הדפוס שהם מהופכים ורק ע"י הדפוס נעשים ישרים, וכ"ש אלו הסימנים במחשב בדיסק אינן כלל אותיות רק סימנים שעל ידיהם ניתן לקרוא בתוך המסך.

וכל זה לא שייך לענין שבת ששם נתרבו גם סימנים, ויש בזה גם חידוש תולדות, וכמו שכתב במנחת יצחק שאין לדמות כתיבה לענין שבת לכתיבה לענין איסור מחיקת שמות הקדושים.

קושיה על היתר עומד להתפרק ותירוצו על זה

על ההיתר שכתב שעומד להימחק אין בו איסור מחיקת שמות הקדושים, ראיתי במהרש"ם (ח"ג סי' ל"ט) שהקשה על זה מדין כתיבה ספר סוטה שעומד להמחק ובכל זאת מותר רק משום שהתורה התירה למחוק שמות הקדושים כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, אבל בלי זה היה אסור אף שנעשה ע"מ למחוק. וכן בענין החספא שכתב אחיתופל לזרוק לשיתין הותר רק משום הצלת העולם אבל בלי זה היה איסור מחיקה על אף שנכתב ע"מ למחוק (סוכה ג ע"ב).

אבל זה רק באופן קבוע ולא באופן עראי והכא זה עראי, אלו דבריו.

נקרא מתקיים מלאכתו בשבת.

ומה שכ"ת מדמה זה למש"כ החי"א ומ"ב סי' ע"ט דחיבור אותיות שהיו אותיות כבר מה שאסור מדרבנן גם זה דרך קבע ולא ארעי והכא ארעי, גם אם מודינא ל"י בזה והדבר נוטה יותר לאיסור לכתחילה, מ"מ לו יהי' כדבריו שאני הכא דלא נקרא עראי כנ"ל, וגם ביסודו אין זה דמיון דהתם האותיות כבר עשויות רק מחברן משא"כ הכא דגורם לאותו סוג כתיבה בתחלה.

ואף שאינו מצייר את האותיות ביד ע"י כתיבה אלא בגרמת הלחיצה על כפתורים וכדומה, הרי כבר כתבתי בעניי בשבט הלוי לו"ה סי' מ"ז במש"כ הרא"ש ז"ק סי' ע"א בזורה דחייב בשבת אף על פי שהמלאכה רק דרך גרמא וכי' הרא"ש שם דבהכי חייבי' רחמנא כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח ע"כ דאין לדייק דדוקא זורה, אלא כל כיו"ב כיון דבמלאכת שבת עיקר היסוד מלאכת מחשבת לעשות המלאכה כדרכה, ואם מלאכה זו תהי' אב או תולדה נעשתה בכדרכה בדרך זו שוב נחשב כעושה בידים ממש, ורמזתי שם על דברי גאון עוזינו החזון איש ז"ק סי' י"ד דחורש בשבת או זורע במכונה והאדם לוחץ לחיצה ראשונה על כפתור ועי"ז נפעלת מערכת הגלגלים זא"ז שגורמים שוב לפעולת חרישה וזריעה, אף על פי שבמציאות החרישה והזריעה לא עשה אדם כלום מלבד תחלת הלחיצה אעפ"כ חייב מה"ת דכיון דדרכו בכך היינו מלאכת מחשבת דאורייתא יעש"ה וה"נ ממש בדידן, ולענין חוה"מ אולי יש לצדד קצת בכתיבה כנ"ל כיון דיסוד מלאכת חוה"מ הוא טירחת המלאכה כידוע לא כלל מלאכת מחשבת".

עכ"ל.

ולדידי בעניי לענין שבת לא זו דאסור אלא גם חיובא דאורייתא איכא, ושני ריעותות דאיכא כאן לכאורה היינו שאין מלאכתו מתקיימת, ושהוא רק דרך גרמא באמת אינה סבה לפוטרו מכותב דאורייתא בנ"ד, דמטעם אין מלאכתו מתקיימת כיון דמתקיים בשעתו ועושה פעולה הנצרכת בשלמותה דהיינו כתיבה המבוקשת זה כבר בגדר המתקיים, וכמו הכותב על בשרו בשבת ק"ד ע"ב דחייב וכלשון הרמב"ם כ"א משנת ה"ז דאע"פ שעובר לאחר זמן ה"ז ככתב שנמחק וה"נ נעשה פעולה חדשה למחקו מיד, אבל מעצם הכתיבה ה"ז מתקיים נקרא, ומה שצריך לו נעשה בשלמות וכה ראיתי להגאון רבי מנחם בספר תוצאות חיים סי' י"א - ג' כ' כדברינו לענין כותב על בשרו דחייב דמצד הכתיבה היא כתיבה גמורה, והמחיקה פעולה שנתחדשה אח"כ, וכ"ה ממש בענייננו.

ולענין בונה דעת קצת פוסקים דבונה ע"מ לסתור פטור ואעפ"כ אמרו בשבת ז"ה ע"א דמגבן חייב משום בונה, ובפ"י ז"ה י"ב עמ"ד בזה דהא זה ע"מ לסתור ולאכול ומש"כ הפ"י דדוקא לאוצר חייב כבר הרגיש בעצמו הדוחק ואין דעת הראשונים כן, ועיין מה שהערותי בזה בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' קי"ט בדיני בנין לזמן - אבל באמת יש הוכחה מזה דבאמת בונה ע"מ לסתור חייב, או מה שנראה יותר כיון שבשעתו הוא בנין למה שצריך ה"ז חייב מה"ת ואין מו"ק מה שעומד לאכילה דזה דרכו, והרי כותב על שני לוחי פנקס דחייב כמבואר במשנתינו דשבת שם כ' רש"י דהיינו כתיבה על שעה, אף על פי שידוע ששוב עוברים על השעה דרך מחיקה ומרוח ואין הכתיבה עומדת להתקיים אלא כל קיום בשעתו והושג התועלת הנרצה



בריתני עצמה

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנר שליט"א

בענין: האם יש
לנו מקורות להבין
את השואה עכ"פ
חלקית

הקב"ה ממה שהוא מצווה, שמזה רואים למה הרג את הראשון, ואולם כמובן שזה בגדר בקרבתם לפי ה' וימותו, היינו שהיו צדיקים גדולים ומחמת טעות קטנה נאמר עליהם שהקב"ה מדקדק עליהם כחוט השערה ובגדר אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי הקיר שמאמר הזה נאמר על מיתת בני אהרון.

ואותו יסוד למדים גם מן המדרש הזה, (מדרש תהלים בונר מזמור יז): **ואותה שעה שנשתיירה מתו בה מהם שבעים אלף. ורבנן אמרו אבישי בן צרויה נפל באותה שעה, והוא שקול כנגד שבעים אלף מישראל, הדא הוא דכתיב ויאמר למלאך המשחית בעם רב (לך) (שמואל ב' כ"ד טז), רבה הוא משכונא גבך, מיד (ויצא) [ויבא] גד אל דוד [ביום ההוא] ויאמר לו עלה הקם לה' מזבח (שם יח).** תני ר' שמעון בן יוחי משל לאחד שהיה מכה את בנו, ולא היה יודע הבן על מה הוא מוכה, לאחר שהכהו אמר לו לך ועשה דבר פלוני שצויתך היום כמה ימים ולא השגחת בי, כך כל אותן אלפים שנפלו במלחמה בימי דוד, לא נפלו אלא על שלא תבעו בנין בית המקדש, והלא דברים קל וחומר, ומה אם אלו שלא היה בית המקדש ביניהם, ולא נחרב בימיהם, נעשה להם כך, ונענשו על שלא תבעו אותו, אנו שחרב בימינו, ואין אנו מתאבלים עליו, ולא נבקש עליו רחמים על אחת כמה וכמה, לפיכך התקינו חסידים הראשונים שיהיו מתפללים שלש תפלות בכל יום, והתקינו בו אנא רחום ברחמיך הרבים השב שכינתך לציון וסדר העבודה לירושלים, ותקנו בונה ירושלים ברכה בפני עצמה בתפלה, ובברכת המזון.

וא"כ יכולים אנו גם להבין אחד מן הסיבות של השואה, שתיכף אחר השואה התחיל התהליך של שיבת ציון בגדול והיינו הקמת מדינת ישראל שבעקבות זה עלו מיליוני יהודים לא"י, דבר שלא היה אפשרות מקודם, ואף שנעשה ע"י חילונים, אולם כבר ביארנו הרבה סיבות שזה היה בלתי אפשרי לעשות ע"י החרדים ואחד מן הטעמים שהרי הם לא רצו לבנות מדינה והרבה בכלל לא רצו לעלות לא"י, וכן מבואר ביחזקאל (ט"ז) (מפסוק י"ג וילך) שקיבוץ גלויות יעשה ע"י יהודים

הנושא כאן הוא רק להבין השואה באופן חלקית, ובין כך אי אפשר להבין הכל, וע' בהעמק דבר של הנצי"ב על הפסוק (פרשת נזכים כז - כח): **וַיִּתְּשֵׁם ה' מַעַל אֲדָמָתָם בְּאֶף וּבְחֶמָה וּבְקֶצֶף גָּדוֹל וַיִּשְׁלַכֵם אֶל אֶרֶץ אַחֲרֵת פִּיּוֹם הַזֶּה: הַנִּסְתָּרִת לַה' אֶ-לֵהִינוּ וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹכָה הַזֹּאת:** שבגזרות יש שני חלקים, אחד נסתר ואחד נגלה, ואנו מצווים להבין חלק הנגלה, ובענין זה כתבנו מאמר אחד **הרקע והמשמעות של הפסוק וברותי מכס המורדים והפושעים בי**, וכאן נדבר על ענין אחר שיש לנו מקורות נאמנים לזה, וכמובן, שגם על חלק הנגלה זה רק כטיפה בים, וכאן מדובר בעיקר מה שנוגע לציבור שומרי תורה ומצוות, כי אלו שעזבו את הדת אין צורך להאריך בסיבת השואה.

מקורות שיש להבין סיבה למאורעות קשות ע"פ המושך הנהגת הקב"ה אחרי המאורעות הקשות

ויקרא רבה (פרשת שמיי פרשה יז): **ד"א כצפוני יפריש מה צפון זה מפריש בין מיתה לחיים כך הפריש היין בין אהרן ובניו למיתה דתני רבי שמעון לא מתו בניו של אהרן אלא על שנכנסו שתויי יין לאהל מועד רבי פנחס בשם ר' לוי אמר משל למלך שהיה לו בן בית נאמן מצאו עומד על פתח חניות והתיז את ראשו בשתיקה ומינה בן בית אחר תחתיו ואין אנו יודעים מפני מה הרג את הראשון אלא ממה שמצוה את השני ואמר לא תכנס בפתח חניות אנו יודעים שמתוך כך הרג הראשון כך (ויקרא ט) **ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם ואין אנו יודעים מפני מה מתו אלא ממה שמצוה את אהרן ואמר לו (שם י) יין ושכר אל תשת אנו יודעים מתוך כך שלא מתו אלא מפני היין לכך חבבו הכותב לאהרן וייחד אליו הדבור בפני עצמו שנאמר יין ושכר אל תשת.****

מן המדרש הזה רואים, שאם אדם נפטר בגלל עונש ולא ידעין ממה, ניתן להבין הדבר אם יש גילוי אח"כ ע"י

המכונים אנשי סדום ע' במאמר וקבצינו מן הגוים.

במדרש שיר השירים ע"ש.

שיר השירים רבה (פרשה ח): **אם חומה היא, אלו ישראל העלו חומה מבבל לא חרב בית המקדש בהיא שעתא פעם שנית.**

ומצאנו שאנשי א"י שנאו את הבבלים על שלא עלו לא"י.

מנחות (דף ק עמוד א): **חל יום הכיפורים להיות בשבת [וכו']. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם, ומתוך ששונאין את בבליים קורין אותם על שם בבליים.**

תוס' (סז): **ששונאין את הבבליים - כדאשכחנא בפ"ק דיומא (דף ט): דאמר א"ל ר"ש בן לקיש לרבי אלעזר א- להא דישראל סנינא לכו לפי שלא עלו בימי עזרא.**

והרי אלו שלא עלו היו תלמידי חכמים גדולים, היינו ראשי הישיבות של סורא ופומפדיתא שנשארו בכל ימי בית שני בבבל, (ע' מדרש תנחומא פרשה נח) ובכל זאת היה אומר ריש לקיש שבגלל שלא עלו לא שרתה שכינה בבית שני, וכן נחרב הבית בגלל זה, ויצאו מזה כל הצרות עד עצם היום הזה. וכן היה הנהגה לשנוא את אנשי בבל בגלל זה.

וברור שאף שהיה להם שינאה, מ"מ מודו שאלו שלא עלו היו גדולי ישראל והרבה גופי תורה נעשו ע"י ישיבות של בבל.

סוכה (דף מד עמוד א): **והאמר רבי יוחנן: דלכון אמרי, דלהון היא!**

רש"י (סז): **והאמר ר' יוחנן דלכון אמרי דלהון היא - רב כהנא היה מתלמידי רב, והיה חריף מאד, וברח לארץ ישראל לפני רבי יוחנן מחמת מרדין, [שהרג לאדם אחד] כדאמרינן בפרק בתרא דבבא קמא (ק"ז, א), והוצרך לו רבי יוחנן לכמה ספיקות, והיה אומר רבי יוחנן לבני ארץ ישראל: סבור הייתי שתורה שלכם, שלא גליתם מארצכם ולא היה לכם טירוף הדעת, אבל ראיתי שהיא של בני בבל, שאף על פי שגלו, עמדה להם חכמת החרש והמסגר שגלו עם יכניה, כדכתיב (מלכים ב' כז) הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם: וכי מה גבורה עושין בני אדם הנתונים בשלשלאות של ברזל, אלא, שגבורים היו במלחמתה של תורה - אלמא סבירא ליה לרבי יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל.**

והמדינה נבנית ע"י נסים גדולים כידוע היינו נסים מלובשים בטבע, ויש כלל שמה שנעשה ע"י נסים גדולים אף שנעשה ע"י נסים מלובשים בטבע אלא צירוף מקרים בצורה בולטת, זהו דבר ה'. כמו שנאמר ותהיה אשה לאשת אדוניך כאשר דיבר ה' ע"ש בהעמק דבר של הנצי"ב, שהקשה שהרי הקב"ה לא דבר שרבקה צריכה להיות אשת יצחק אלא בגלל צירוף מקרים של הנהגה עליונה זה נקרא דבר ה', וע"ש שהביא עוד מקורות ליסוד זה, שהנהגה עליונה בדרך צירוף מקרים הוא דבר ה'. וא"כ היה כאן דבר ה' אחרי השואה שהיהודים צריכים לבוא לא"י, זה מבואר שעכ"פ אחד מן הטעמים של השואה היה מפני שלא רצו לעלות לארץ, וכמבואר מן המדרש שאם לא יודעים על מה בא הגזירה, צריך לראות מה המשך של הנהגת הקב"ה, והדבר פשוט שאילו לא היתה השואה גם כעת לא היו באים ציבור החרדי לא"י, שהרי רוב החרדים שכן באו לא"י אחר השואה, זה לא בגלל מצות ישוב א"י אלא בגלל שרצו לבוא לישיבות, ואילו עיקרי הישיבות היו נמשכים בחו"ל היו הולכים לישיבות בחו"ל, ורק ע"י שנחרבו עיקרי הישיבות בחו"ל באו לא"י.

ומ"מ כל שהיו גדולי ישראל שאמרו שלא לעלות אז הכל בגדר שוגג ובגדר בקרבתם לפני ה' ובגדר הקב"ה מדקדק בצדיקים אפילו כחוט השערה, ולא שייך לפסול כללות גדולי ישראל.

כדברים אלו מצאנו גם בחז"ל בגמרא ומדרש, שחורבן בית שני בא בעקבות שלא עלו לארץ. יומא (דף ט עמוד ב): **ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא. אמר ליה: א-להא! סנינא לכו, 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, שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו.**

הנה רש"י לא מפרש ענין של רקב שולט בו שזה חורבן בית שני, אולם במדרש מבואר כך, נתעוררתי זה ע"י השפת אמת (מסכת יומא דף ט עמוד ב): **שם בגמ' ככסף שאין רקב שולט בו כו', נראה לפרש שאם הי' בו השראת השכינה לא הי' נחרב עוד, רק ע"י שלא שרתה בו שכינה הוי כארז ששולט בו רקב ולבסוף נחרב, וכ"מ**

וכן נאמר כי אנכי ידעתי את המחשבות וגו' (ירמיה כט)
ואם היו עושים כן אז היתה באמת גאולה שלימה.

וכאן נביא העתק מספר אם הבנים שמחה על המקור
של עונשים למי שלא עלה לא"י, ואח"כ מסדר הדורות
ה' אלפים ש"פ:

שישבו בשלוה בגולה לא הלכו עמו רק העניים והמדוכאים עלו עמו ועיין
סדר הדורות שהביא בשם רבינו הסמ"ע שראה בספר מעשה נסים לרבינו
אליעזר מגרמיוז בעל הרוקח דעורא שלח אגרות לכל ערי הגולה שיעלו
אתו לא"י ובא מכתב כזה גם למדינת אשכנז לעיר ווארמס שדור שם
ישראל והשיבו שבו אתם בירושלים הגדולה ואנחנו נדור פה בירושלים
הקטן כי היו חשובים מאד בעיני השרים והערלים והיו עשירים גדולים
וישבו שם בשלוה ובשלוה עיין סדר הדורות ח"א בערך ה"א שנת ש"פ
והביא שם בשם הסמ"ע שעל כן שכיחים גזרות גדולות וקשים בארץ
אשכנז ובקהל ווירמיוז יותר משאר הקהלות כי בחורבן בית ראשון באו
ונתיישבו שם ואחרי כלות ע' שנה כתב עליהם עזרא שיבואו ג"כ לשם
ולא עלו עי"ש ובאמת אנו רואים מקורות ימי עמנו שכל הצרות והגזרות
יצאו מארץ אשכנז כמו שהוא בימינו והכל בא מהחטא שלא רצו לעלות
עם עזרא שקרא אותם לעלות אתו מתוך שהיו יושבים בגולה בשלוה
ובשלוה וכדברנו רש"י הנ"ל וכן הי' תמיד מתוך שלות ישראל בארצות
עמוד מס 42 אם הבנים שמחה טייכטאל, ישיבך שלמה בן יצחק הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

סדר הדורות ה' אלפים ש"פ:

**כשהיה אב"ד בק"ק פולדא, והיה זה שנת
ש"פ, ואמר בשם רבו הג"מ ואלק בעל
מחבר סמ"ע, מה ששכיחין גזרות בק"ק
ווירמשא יותר משאר קהלות ומדינות כי
בחורבן בית ראשון באו ונתישבו בק"ק
ווירמז ואחר כלות שבעים שנים גלות
בכל חזרו הגולים לירושלים ולארץ
ישראל ואלו אשר היו בוירמז לא חזרו
לארץ ישראל, וכתבו יושבי ירושלים
לאנשי ק"ק ווירמז שיבאו גם הם לישב
בארץ ישראל כדי שיהיו יכולין לעלות
בשלש רגלים לירושלים שהוא רחוק מאד
מהם, ולא השגיחו על זה וכתבו תשובה
שבו אתם בירושלים הגדולה ואנחנו נדור
פה בירושלים קטנה, כי באותו הפעם היו
חשובים מאד בעיני השר והנכרים והיו
עשירים גדולים, ובענין זה נתחדש
עליהם גזירות יותר משאר קהלות
ומדינות, והג"מ פנחס הנ"ל סוף ימיו**

סדר הדורות עמוד מס 549 א היילפרין, יחיאל בן שלמה הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

וכן כמה פעמים דוקא אלו שעלו מבבל הצילו את
התורה כמו שמצאנו אצל הלל הזקן, ועם כל זה היה
ביקורת קשה על אלו שלא עלו.

מסכת פסחים (דף סו עמוד א): **גמרא. תנו רבנן: הלכה זו
נתעלמה מבני בתירא. פעם אחת חל ארבעה עשר
להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את
השבת אם לאו. אמרו: כלום יש אדם שיודע אם פסח
דוחה את השבת אם לאו? אמרו להם: אדם אחד יש
שעלה מבבל, והלל הבבלי שמו, ששימש שני גדולי
הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת
אם לאו. שלחו וקראו לו.**

אולם אין לטעון שזה בא להצדיק השארותם בבבל,
בטענה שהרי אתה רואה שמבבל הגיעו גדולי התורה,
שהרי יש לומר בהיפוך, שאילו באמת שני הישיבות היו
בזמן עזרא עולים לא"י, אז היה השכינה שורה שם
והיה היהדות הרבה יותר חזק בא"י ואותם כוחות
התורה שנשארו בבבל, היו מרביצים תורה בא"י ולא
היה אז הקלקול שהיה בבית שני ע"י כהנים גדולים לא
ראוים ושאר קלקולים שהיה במשך בית שני.

וכן יוצא מן הפסוקים בספר זכריה, אילו חזרו בתשובה
בבית שני היה נבנה גם בית שלישי, וזה נראה מן
הנבואה לזכריה שנאמר אחרי התחלת בנין בית שני.

זכריה (פרק ו ט): **וְהָיָה דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: (ו) לָקוּחַ מֵאֵת
הַגּוֹלָה מִחֻלְדֵי וּמֵאֵת טוֹבִיָּה וּמֵאֵת יִדְעִיָּה וּבָאֵת אֶתֶּה
בְּיוֹם הַהוּא וּבָאֵת בֵּית יִאֲשִׁיָּה בֶן צַפְנִיָּה אֲשֶׁר בָּאוּ
מִבָּבֶל: (ו) וְלָקַחְתָּ כֶּסֶף וְזָהָב וְעִשִׂיתָ עֲטֹרֹת וְשִׂמְתָּ
בְּרֹאשׁ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן יְהוֹצָדָק הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל: (ז) וְאָמַרְתָּ אֵלָיו
לֵאמֹר כֹּה אָמַר ה' צִבְ-אֹת לֵאמֹר הִנֵּה אִישׁ צֶמַח שְׁמוֹ
וּמִתְחַתּוֹ יֵצֵא צֶמַח וּבְנֵה אֶת הַיֵּכָל ה': (ח) וְהוּא יִבְנֶה אֶת
הַיֵּכָל ה' וְהוּא יִשָּׂא הוּד וְיֵשֵׁב וּמִשָּׁל עַל כְּסֵאוֹ וְהָיָה
כֹּהֵן עַל כְּסֵאוֹ וְעֵצַת שְׁלוֹם תִּהְיֶה בֵּין שְׁנֵיהֶם: (ט) וְהָיָה
וְהָעֲטֹרֹת תִּהְיֶה לְחֹלֶם וּלְטוֹבִיָּה וּלְיִדְעִיָּה וּלְחֹן בֶּן
צַפְנִיָּה לְזָכְרוֹן בְּהֵיכַל ה': (י) וּרְחוּקִים יִבָּאוּ וּבָנוּ בְּהֵיכַל
ה' וַיִּדְעֻתָם כִּי ה' צִבְ-אֹת שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְהָיָה אִם
שְׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּן בְּקוֹל ה' אֶ-לֵהֵיכֶם.**

מצודת דוד (ספ פסוק טו): **והיה אם שמוע וגו' - ר"ל ואם
תשמעון בקול ה' ללכת בדרכיו אז יהיה הדבר הזה
אליכם ובימיכם כי עצם כוונת גאולת בבל היתה למען
יהיו במקום המקודש מקום מוכן ביותר לעבוד את ה'
ולהתפלל לפניו על גאולה כללית ושלימה גאולת עולם**

וכאן נעתיק מספר אם הבנים שמחה מה שנוגע בדור לפני השואה ותחילת השואה: **אפיקורס** ("בדורנו? כל מי שטוען כי באשמת גדולי ישראל נרצחו ששה מיליון יהודי אירופה...)

ובהערה (202): **מפי הרב אהרן ישעיה רוטר. וראה תשובה ניצחת ל"טענה" זו בספר "מכתב מאליהו" מאת הגרא"א דסלר, חלק ראשון (מהדורת ירושלים תש"ט) עמ' 75 – 77.**

ראיתי בפנים במכתב מאליהו, (אין לי באוצר החכמה) והוא מאריך ביסודו של אמונת חכמים, שלא שייך לומר שהם טעו כשאמרו שלא לעלות לא"י.

והוא הביא שם את הטענה שאמרו המצדדים שבגלל שלא עלו לא"י הגיע השואה, שהביאו ראיה שהרי אלו שעלו נצלו ואלו שלא עלו נהרגו, והוא דוחה טענה זו, שהרי היטלר ימ"ש היה כבר בדרך להגיע גם לא"י ורק בדרך נס נעצר, וא"כ יש לומר שאילו עלו היהודים לא"י היה היטלר יכול להגיע גם לא"י.

אולם לא הבנתי טענה זו, שהרי מה שטוענים שבגלל שלא עלו לא"י נעשה הגזירה, היינו החטא שיכלו לעלות ולא עלו, ויש לזה מקורת שזה יכול להיות סיבה לעונש, וממילא אם לא חטאו לא היתה הגזירה. וממילא אין טענה לומר שאילו עלו לא"י היה היטלר מגיע לשם, שהרי חלק של הגזירה היתה בגלל שלא עלו. ואלו שכן עלו לא חטאו בחטא זה, ולא היה סיבה שהקב"ה ישלח אותו להחריב את א"י.

וכן מצאנו שלפעמים על אף שנגזר על אדם מיתה אבל כשהולך לא"י יכול להנצל בזכות של א"י.

מסכת מכות (דף 1 עמוד 6): **דתניא, רבי יהודה בן דוסתאי אומר משום רבי שמעון בן שטח: ברח מארץ לחוצה לארץ - אין סותרין את דינו, מחוצה לארץ לארץ - סותרין את דינו, מפני זכותה של ארץ ישראל.**

רש"י (ספ): **מפני זכותה של ארץ ישראל - אולי תועיל למצוא לו פתח של זכות.**

וחוץ מזה ידוע שהרב מפוניבז היה אצל החפץ חיים לפני פטירתו, ואמר לו החפץ חיים שיהיה גזירה נוראה

ולא ישובו ונטעו כרמים ולא ישתו יינם עיי"ש בסי' א' וממש כל זה נתקיים בימינו האלה כמעט בכל מלוכה איירופא והכל נעשה בשביל ההיסת הדעת שהסיתו מלעלות לארץ ישראל כמבואר במדרש הנחומא הנ"ל וכן התמרמר על זה הגאון יעב"ץ בהקדמת סדרו בסולם בית אל על שהסחנו דעתנו מארץ ישראל לשוב ולדור בתוכה ובהיותנו בשלוח בחוץ לארץ כמדומה לנו שגבר מצאנו א"י וירושלים אחרת ע"כ באו עלינו כל הרעות בשבת ישראל בארץ שפניא וארצות אחרות בשלוח ושוב נתגרשו ממנה עד שלא נשאר שם שארית לישראל בארץ שהוא צדיק ה' כי יצא מדעתם לגמרי ענין גלוהם והתערבו בגוים כל זאת באתנו כי ארץ צבי שכחנו לשוב אל ארץ מולדתנו עני"ש שהאריך בתוכחה בזה וזהו נמי הטעם שנעשה בימינו בעמנו בארצות האלו כי קול דודי דופק לעורר אותנו לחמוד לשוב לארצינו ואחרי כל זאת הנעשה אתנו בימים הקשים האלו אין ספק שימצאו דברינו שזה פוריה לעורר בלבבות אחב"י בגויה לחשוך ולכסוף לשוב לארץ חמדה של אבותינו וישימו את לבבם על דרכיהם פה בגולה שאין בכל עסקיהם ברכה שכל עמלם בא עש-ונטל מידם ולא די שגול ממונם ורכושם מידם גול גם את גופם וחיים מהם כידוע ממעשה הנעשה עמנו במדינות איירופא ובעת כזה בודאי ישמעו לי וכדברי רבינו הרא"ש הנ"ל, עוד זאת מצאתי בהון עשיר עמוד מס 43 אם הבנים שמחה טייכטאל, יששכר שלמה בן יצחק הודפס עיי' תכנת אוצר החכמה

וכן כתב באור החיים הקדוש (פ' נהר) שהקב"ה יבוא לדין לגדולי ישראל על שלא דברו לעלות לא"י: (לשיל י' ג') **בקרובי אקדש הוא יגאל ממכר אחיו, כי האדון ב"ה יקרא לצדיקים אח כביכול דכתיב (תהלים קכ"ב) למען אחי ורעי, והגאולה תהיה בהעיר לבות בני אדם ויאמר להם הטוב לכם כי תשובו חוץ גולים מעל שלחן אביכם ומה יערב לכם החיים בעולם זולת החברה העליונה אשר הייתם סמוכים סביב לשלחן אביכם הוא א-להי עולם ב"ה לעד, וימאס בעיניו תאוות הנדמים ויעירם בחשק הרוחני גם נרגש לבעל נפש כל חי עד אשר יטיבו מעשיהם, ובזה יגאל ה' ממכרו, ועל זה עתידין ליתן את הדין כל אדוני הארץ גדולי ישראל ומהם יבקש ה' עלבון הבית העלוב.**

ועכ"פ מודה האור החיים שאלו הם גדולי ישראל, ומ"מ יצטרכו ליתן דין וחשבון על זה.

כאן נעתיק דברי החז"א שנראה שלא כדברי האור החיים הקדוש והאם הבנים שמחה (פאר הדור עמוד 121): **פעם אמר: מי הוא אפיקורס שומר מצוות ("א פרומער**

בעניין: האם יש לנו מקורות להבין את השואה עכ"פ חלקית ❖ ה

והיינו אם למשל החייט אומר שמה שהוא עושה להכין בגד חדש, כאן הקב"ה הנהיג עיקר יישוב של ישראל בא"י.

יהודי אחד העיר לו, כי לאור עליית ה"חזון איש" לארץ מסתבר שגדולי הדורות הקודמים, אשר הסתייגו מן העליה, לא כיוונו יפה. הערה זו גרמה לו התרגשות רבה, וכך קרא: "מינות נזרקה בדבריכם! כשהגדולים אומרים לא לעלות ארצה זוהי תורה ממש, כדרך שהוראתם כן לעלות היא תורה".

במחיצת החזון איש עמוד מס 215 בעברית: הלפרין, רפאל בן יעקב (1) { } הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

המאמר הזה ראיתי בעוד מקומות.

ולא הבנתי טענות החז"א למה זה נקרא מינות, הרי היו באמת הרבה גדולים שאמרו שכן לעלות רק הם היו נרדפים מאלו שאמרו שלא לעלות, וכמו שהעיד הגאון ר' עקיבא יוסף שליזינגר שהוא אחד מאלו שאמר לעלות וגם לבנות החקלאות והיה נרדף כל הזמן בגלל זה, וע' במאמר **תורתו אומנתו, פרנסה, והגאון רע"י שליזינגר**.

וכן העיד בעל אם הבנים שמחה שהרבה גדולי ישראל אמרו לעלות אולם נרדפו מפני המתנגדים, והרי חז"ל עצמם במדרש הנ"ל אמר ביקורת חזקה על אלו שלא עלו בימי עזרא, ואמרו שהם גרמו את הצרות שלא שרתה שכינה בבית שני ושנחרב הבית אח"כ בעקבות זה, ולא שמענו שנזרקה מינות על מה שנתנו ביקורת חזקה על גדולי ישראל שאמרו שלא לעלות.

ויותר מזה, כשהגיע החז"א לא"י, מצא כבר בנוי חלקית, והיו כבר שדות וכרמים בא"י והיה לאכול לציבור, ואף שלא היה בדרגא שיש היום, מ"מ בצימצום כן היה, ומה שזה כן היה, זה בגלל אלו שהגיעו לא"י בדורות הקודמים ובנו מה שבנו וזרעו מה שזרעו, ואחד מראשי החקלאים שהתחיל לעשות חקלאות יהודית בא"י היה הגאון ר' עקיבא יוסף שליזינגר שעלה לא"י במסירות נפש גדולה וסבל הרבה בזיונות מן גדולי ישראל המתנגדים לעליה ומן המתנגדים לחקלאות, וא"כ מה שהחז"א היה יכול לבוא לא"י ומצא פירות וירקות, זה בעקבות אלו שלא שמעו לאלו גדולי ישראל שאמרו שלא לעלות, והגרע"י טען בחוזק על אלו גדולים שאמרו שלא לעלות שהם טועים ולא כיוונו יפה, האם נאמר שנזרקה מינות בדברי הגרע"י שליזינגר בגלל הספרים שכתב בנושא זה, הרי בגללו ובגלל אנשים כיו"ב, ניתן האפשרות אח"כ שהיהודים היו יכולים לבוא לא"י.

על כלל יותר חמור מאז היתה לגוי, ושאל לו הרב מפוניבז' ומה צריך לעשות, ואמר לו הח"ח **"בהר ציון תהיה פליטה והיה קודש"**, הפסוק הזה מפורסם וכתוב על בית המדרש השני של פוניבז', ובעקבות זה בנה הרב מפוניבז' את הישיבה באמצע המלחמה למעלה משכל האנושי, וא"כ רואים שלא היתה הגזירה על א"י.

ויש לעיין מה כוונת החז"א בזה שאמר א פרומער אפיקורס, שאם הכוונה בגלל שהשני טען שכל השואה הגיע רק בגלל אשמת גדולי ישראל, אז טענת החז"א שזה א פרומער אפיקורס מוצדקת.

אולם אם הכוונה שהשני טען שבתוך הרבה סיבות, הגזירה היה גם טענה על גדולי ישראל שאמרו שלא לעלות לא"י, אז לא הבנתי למה זה נקרא אפיקורס, אם אמר דבר שגם חז"ל אמרו וכנ"ל, ונכון שחז"ל לא אמרו זה על השואה אלא על חורבן בית שני, אבל מאי נפקא מינה. ועוד הרי מטרת חז"ל שגילו לנו סיבות של הצרות הוא כדי שאנו נלמד למה שיקרה לזמן אח"כ, ואולי ניתן לומר שכוונת החז"א שמי שאומר שכל החורבן היה רק בגלל זה הוא אפיקורס שהרי בודאי יש עוד סיבות לזה, אולם לומר שגם מי שאומר שלא לעלות הוא חלק של העונש, שהוא נקרא אפיקורס, זה צע"ג, שהרי על הטענה זו מצאנו סמוכים חזקים

נסתרים דרכי ה'

כאשר בא לפניו אדם אחד והקשה קושיות על השואה שניתכה, אמר לו: **"האם אדם היודע בקושי פירוש משניות יוכל להקשות על תוספות"** שלא נראה לו? אם-כן כיצד נוכל אנחנו להבין את דרכי הבורא יתברך! מי שאינו מבין במלאכת התפירה ורואה את החייט קורע את הארג, חושב, כי אותו חייט משחית את הארג — ולאמיתו של דבר אינו אלא מכין בגד חדש"²⁰⁶.

פאר הדור עמוד מס 122 ג כהן, שלמה בן אברהם יעקב הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בחז"ל, ולא מצאנו שנקרא אפיקורס אלא מי שאומר דבר נגד חז"ל ולא מי שאומר דבר שגם חז"ל אמרו.

מן התשובה שהחז"א השיב לו נראה שאותו אדם בא לומר טרונאי על הקב"ה בעקבות השואה, ועל זה ענה לו החז"א שהקב"ה כיון בשואה לעשות עם ישראל בצורה חדשה.

הנה לפי מה שהבאנו את המדרש הנ"ל של יין ושכר, אז מן המשך הנהגת הקב"ה כן ניתן להבין את השואה,

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. וביטול 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 בכללותו, 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 שפלוגי 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 ארגמון קהה קוצים שנתגלה באחרונה, שגדולי ישראל בעצמם אומרים שמחכים לפשוטי העם הם יחליטו את התכלת, ולא שייך שיבוא מהם.

הנה מי שחידשו ופעל והקים את המפעל של אגודת פתיל תכלת של ארגמון קהה קוצים הוא הרב אליהו טבגר שליט"א, תלמיד של הרב שמואל אויערבך שליט"א.

וכשהכריע בראיות חזקות על אמיתות התכלת, ביקש הרב אליהו טבגר מרבו הרב שמואל אויערבך, שיתן לו

ונראה לתרץ דברי החז"א זצ"ל, שהרי יש לנו ראיות שהחז"א לא חשד שגדולי ישראל בפסק שלהם מושפעים מהתנגדות לדברים חדשים, והראיה לזה שהרי בענין תכלת של רדזין "אמר מרן בעל החזון איש זצ"ל על התכלת של האדמו"ר מראדזין "הלא אין שום היזק בדבר - להטיל ספק תכלת - ואילו היה צל צילו של ספק הלא היו הגדולים אזי מקבלים אותו" (מעשה איש ח"א ע' קלב, מיומנו של הרה"ג ר' שרגא הוימאן זצ"ל ע"פ הציור מיומן עכמו, מובא ביהוד נאמן עש"ק כ"ך תשנ"ז).

ועכשיו אחרי שנתגלה התכלת של ארגמון קהה קוצים (חלזון הפורפורא) שזה תכלת ודאית כמו שהאריכו בהרבה חיבורים, ע' **בכנף איש יהודי**, ובכליל תכלת של הרב אליהו טבגר ועוד הרבה מחברים וחיבורים, ובכל זאת גדולי ישראל לא תומכין בזה, הרי כעת נתגלה באופן ברור שיש התנגדות לתכלת גם בזמן שזה תכלת ודאית או קרוב לודאי. וטעם ההתנגדות, זה משום שגדולי ישראל לא רוצים דברים חדשים וגדולי ישראל בעצמם מעידים על זה שדברים חדשים יכולים לבוא רק מלמטה.

דברי הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל בבעיה פוליטי בענין תכלת

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) **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**

בעניין: האם יש לנו מקורות להבין את השואה עכ"פ חלקית ❖ ז

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 שליזינגר שניסה להתחיל לעשות השתדלות להקים מדינה ע"פ תורה וגדולי ירושלים לא הניחו לו.

וממילא אילו החז"א היה יודע שיש סיבה שגדולי ישראל מתנגדים לעליה משום שזה דבר חדש, ואז באמת הפסק של גדולי ישראל, זה לא פסק שעל פי תורה, ובוזה בודאי יכול להיות טענות עליהם, וממילא אז לא היה אומר שמי שאומר שגדולי ישראל לא אמרו יפה כשנסתייגו מן העליה לא"י, הוא בכלל מינות, שהרי יש כאן טענה על עצם התנגדות לעליה מצד שלא רוצים דברים חדשים, וזה כמו שמי שטוען היום שמה שגדולי ישראל מסתייגים מתכלת "ארגמון קהה

קוצים" לא כיוונו

יפה, שבדאי

הטוען הזה הוא לא

בכלל מינות,

והחז"א בודאי

מסכים לזה, שהרי

בתכלת שיש בו

ממש מוכן לחדש,

ממילא יוצא

שלשיטת החז"א

שהוא בעצמו לא

מתנגד לדברים

חדשים, ולא כמו

שאר גדולי ישראל,

אז בודאי מי שאומר שגדולי ישראל שאמרו שלא לעלות

לא כיוונו יפה אינו בכלל מינות, וגם החז"א מודה לזה.

המלצה שהוא ירא שמים, כדי שיוכל להציע את הראיות שלו על אמיתות החלזון לגדולי ישראל.

ואז אמר לו רב שמואל אויערבך, אין לך מה ללכת לגדולי ישראל, אף אחד לא ירצה כלל לדבר אתך על זה, כולם לא מוכנים כלל לדבר על דברים חדשים, שלא היה נהוג מקדמת דנא, אתה צריך לעבוד מלמטה. (היינו מתלמידי חכמים פשוטים ולא מאלה שעומדים בראש העדה, כי שם הדבר נמנע וסגור ואין מה לצפות מהם על בירור הענין).

וא"כ יש לנו כעת עדות מאחד מגדולי ישראל, שהוא בן של אחד מגדולי ישראל הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שמכיר היטב את גדולי ישראל, והוא מעיד שהתכלת לא יתברר מכח גדולי ישראל.

¹⁹ **דברים מפי מרנן ר' שלמה זלמן אויערבך 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 להנחותינו 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 א"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 חינוס 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 ואפ' יותר מאלף רבנים, והרבנים מחכים

שכלל-ישראל יפסוק בזה, אבל וודאי מי שלובש תכלת אינו עובר עבירה. (עידו רוט)

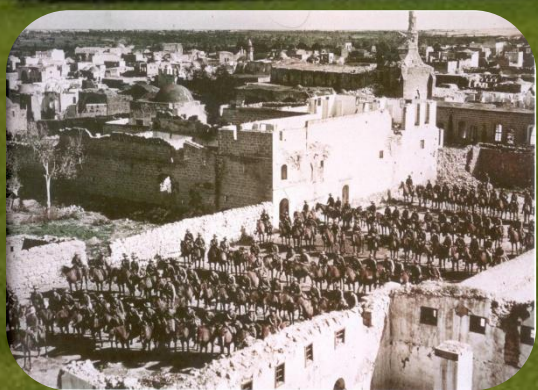
מכל זה נראה ברור שאם תכלת לא שייך שגדולי ישראל יובילו החיוב, על אחת כמה וכמה שלא היה כלל אפשרות להקים מדינה ע"י שומרי תורה, כי הרי היו

נכתב בעה"י ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, כ"ד ניסן תשע"ד

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



מרכז רצועת עזה



עזה נכנעת לצבא הבריטי



חוף עזה



וזאת התורה

משה רבינו
מתחיל לבאר
התורה -
בכיבוש א"י
כולל עזה

בריתנו וצדק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנרד שליט"א

בענין: משה רבינו
מתחיל לבאר
התורה - בכיבוש
א"י כולל עזה

ולזרעם, אלו בניהם. אחריהם, אלו
שכבשו דוד וירבעם. וכן הוא אומר
(מ"ב יד כה) הוא השיב את גבול ישראל
מלבוא חמת וגו'.

רבי אומר: לתת להם, אלו עולי בבל.
ולזרעם, אלו בניהם. אחריהם, אלו
ימות המשיח.

כיבוש ירבעם בן יואש מבואר במקרא
שהיה רשע ומחטיא את הרבים.

מלכים (ב פסוק יד כג): בשנת חמש עשרה
שנה לאמציהו בן יואש מלך יהודה
מלך ירבעם בן יואש מלך ישראל

בשמינין ארבעים ואחת שנה: (כז) ויעש הרע בעיני ה' לא
סר מכל חטאות ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל:
(כח) הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים
הערבה כדבר ה' א-להי ישראל אשר דבר בידי עבדו יונה
בן אמתי הנביא אשר מגת החפר: (כט) כי ראה ה' את עני
ישראל מרה מאד ואפס עצור ואפס עזוב ואין עזר
לישראל: (ל) ולא דבר ה' למחות את שם ישראל מתחת
השמים ויושיעם בידי ירבעם בן יואש.

מצוות כיבוש אר"י בזמן הזה

במקום זה בתורה כתוב חיוב כיבוש וחיוב להושיב את
א"י כולל רצועת עזה כמבואר ברמב"ן (השגות הרמב"ן לספר
המנוחות לרמב"ם שכתב העשין), וזה נוהג בכל הדורות: מצוה
רביעית שנצטוונו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך
ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד
זולתינו מן האומות או לשממה. והוא אמרו להם (מסעי לג
ורמב"ן ס) והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי
את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ. ונכפל כזה
העניין במצוה זו במקומות אחרים כאמרו יתב' (דברים ח)
באו ורשו את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם.

ופרט אותה להם במצוה זו כולה בגבוליה ומצריה כמו
שאמר ובואו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר

משה רבינו מתחיל לבאר את
התורה במצוות כיבוש ויישוב
ארץ ישראל • מצוות כיבוש
המוזכר כאן נאמר, גם אם מנהיגי
עם ישראל הם רשעים ומחטיאי
רבים כמבואר בספרי • מצוות
כיבוש אר"י בזמן הזה • אפשרות
הסבר למה משה רבינו התחיל
דוקא בענין א"י • עזה הוא ארץ
ישראל (תוספת ראיות) •
מחלוקת המהרי"ט והרדב"ז

משה רבינו מתחיל לבאר את התורה,
ומדבר בשבעים לשון כדי שכל הגוים
יבינו זה.

דברים (פסוק ח ט): בעבר הירדן בארץ
מואב הואיל משה באר את התורה
הזאת לאמור.

רש"י (ספ): הואיל - התחיל כמו (נחלקית
ית, כז) הנה נא הואלתי:

באר את התורה - בשבעים לשון
פירשה להם:

משה רבינו מתחיל לבאר את התורה במצוות כיבוש ויישוב ארץ ישראל

ובאיזה נושא הוא מתחיל לדבר, איזה חלק של התורה
הוא נחוץ ביותר, זה שעם ישראל צריכים לכבוש את כל
א"י כולל רצועת עזה.

דברים (פסוק ח ו): ה' א-להינו דבר אלינו בחרב לאמר רב לכם
שבת בחר הזה: (ח) פנו וסעו לכם ובאו הר האמרי ואל כל
שכניו בערבה בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים ארץ הפנימי
והלבונו עד הנהר הגדל נהר פרת: (ט) ראה נתתי לפניכם
את הארץ באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם
לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם:

רש"י (ספ): פנו וסעו לכם - זו דרך ערד וחרמה: ובאו הר
האמרי - כמשמעו: ואל כל שכניו - עמון ומואב והר
שעיר: בערבה - זה מישור של יער: בהר - זה הר המלך:
ובשפלה - זו שפלת דרום: ובנגב ובחוף הים - אשקלון
ועזה וקסרי וכו' כדאיתא בספרי.

מצוות כיבוש המוזכר כאן נאמר, גם אם
מנהיגי עם ישראל הם רשעים ומחטיאי רבים
כמבואר בספרי
ספרי (פרשת דברים פסוק ט): לתת להם, אלו באי הארץ.

ובשפלה ובנגב ובחוף הים וגו'. שלא יניחו ממנה מקום.

והראיה שזו מצוה אמרו ית' בענין המרגלים (ספ) עלה רש כאשר דבר י"י א-להיך לך אל תירא ואל תחת. ואמר עוד (עקב ט) ובשלוח י"י אתכם מקדש ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ אשר נתתי לכם וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה כתוב ותמרו את פי י"י א-להיכם ולא האמנתם לו ולא שמעתם בקולו, הוראה שהיתה מצוה לא יעוד והבטחה.

וזו היא שהחכמים קורין אותה (סוטה פ"ח מ"ו) מלחמת מצוה. וכך אמרו בגמר סוטה (מד ז) אמר רב יהודה מלחמת יהושע לכבש דברי הכל חובה מלחמת דוד להרווחה דברי הכל רשות. ולשון ספרי (ספטי' ז' יד) וירשתה וישבת בה בזכות שתירש תשב.

ואל תשתבש ותאמר כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת שבע' עממים שנצטוו לאבדם שני' (ס"פ סופטי') החרם תחרימם. אין הדבר כן. שאנו נצטוו להרוג האומות ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים עמם ונעזבם בתנאים ידועים אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות. וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם, כמאמרם (דב"ר סופטי') הגרגשי פנה והלך לו, ונתן להם הקדוש ברוך הוא ארץ טובה כארצם זו אפריקי, נצטוו אנחנו לבוא בארץ ולכבוש המדינות ולהושיב בה שבטינו. וכן אחרי הכריתנו את העממים הנזכרים אם רצו אחר כן שבטינו לעזוב את הארץ ולכבוש להם את ארץ שנער או את ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינם רשאים. שנצטוו בכיבושה ובישיבתה.

וממאמרם מלחמת יהושע לכבש תבין כי המצוה הזו היא בכבוש. וכן אמרו בספרי (ס"פ עקב) כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם נתתיו כאשר וכו' אמר להם כל המקום שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הוא שלכם או רשות בידם לכבוש חוצה לארץ עד שלא יכבשו א"י תלמוד לומר וירישתם גוים גדולים ועצומים ואחר כך כל המקום אשר וכו'. ואמרו ואם תאמר מפני מה כיבש דויד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם, אמרו דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבש חוצה לארץ והוא לא עשה כן. הרי נצטוו בכיבוש בכל הדורות.

ואומר אני כי המצוה שהחכמים מפליגין בה והיא דירת ארץ ישראל עד שאמרו (ת"כ בבר פ"ה ה"ד וכו') כתובו' קי ב, וס"ג, מלכים ס"ה) שכל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך

כעובד עבודה זרה שנאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת י"י לאמר לך עבוד אלהים אחרים וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה הכל הוא ממצות עשה הזה שנצטוו לרשת הארץ ולשבת בה.

אם כן היא מצות עשה לדורות מתחייב כל יחיד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה.

ולשון ספרי (ראה יב כט) מעשה ברבי יהודה בן בתירה ור' מתיה בן חרש ור' חנניה בן אחי ר' יהושע ור' נתן שהיו יוצאין חוצה לארץ והגיעו לפלטיה וזכרו את ארץ ישראל וזקפו את עיניהם וזלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה. עכ"ל.

וכ"כ החז"א שהמצוה ליישב כל א"י נוהג בכל הדורות והיא בכלל מצוות ביעור ע"ז. ע' מה שכתב החזון איש (בשניעות ס' כ"ד) הדבר זה מוכרע בסברה שדין זה (של איסור מכירת קרקע א"י לגוי) בכלל הרצון שתהיה הארץ מיושבת מישראל ולא יחנו בארץ עובדי כוכבים וא"י היא גם בגלותינו.

אפשרות הסבר למה משה רבינו התחיל דוקא בענין א"י

אולי ניתן להסביר למה משה רבינו התחיל לדבר דוקא בענין א"י, משום שהרי כאן בא להוכיח את עם ישראל על חטא מרגלים וזה לאורך פרשת דברים, ואילו על חטא העגל הוכיח אותם רק בפרשת עקב, וכן על שאר דברים, משום שאילו היה מוכיח אתם מקודם על חטא העגל, היו עם ישראל יכולים לחשוב כי אנו לא ראויים שהקב"ה יעזור לנו לכבוש א"י בגלל חטא העגל, על כן הקדים משה רבינו להוכיח על חטא מרגלים, לומר שענין זה לכבוש א"י לא קשור לחטאים, וזה ממה נפשך צריך לחזור בתשובה על מה שלא רצו לכבוש את א"י ורק אח"כ בא להוכיח אותם על חטא העגל ושאר דברים.

עזה הוא ארץ ישראל (תוספת ראיות)

דבר זה מבואר בפסוקים מפורשים שהוא מארץ ישראל שנא' (בדלצית י יט) ויהי גבול הכנעני מצידון בואכה גרר עד עזה, וידוע הוא שארץ כנען הוא א"י. וכן (בדלצית ז כג) והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היצאים

רש"י (ספ"ט דף קמ"ב ע"ב): למדבר עזה - והיא מארץ ישראל.

מחלוקת המהרי"ט והרדב"ז

ולכאורה פליגי המהרי"ט והרדב"ז אם עזה היא א"י או חו"ל, דהמהרי"ט (ח"א ס' מ"ז) כתב שהוא חו"ל ופטור מן המעשרות, והרדב"ז (ח"ד ח"ב ק"ה) כתב שהוא א"י וחייב במעשרות, אולם באמת שכמעט שאין מחלוקת ביניהם, דהנה המהרי"ט כתב שם מפורש בכל התשובה שהוא אינו עולי בבל אבל הוא עולי מצרים, וכל מה שכתב שהוא חו"ל היינו שאינו עולי בבל.

והרדב"ז שכתב שהוא א"י היינו שהוא עולי מצרים, ומה שכתב הרדב"ז שחייב במעשרות היינו בקרקעות של ישראל כ"כ שם מפורש בלשון השאלה, והמהרי"ט שכתב שפטור ממעשרות היינו פירות שגדלו בקרקע של גוי, כך תירץ היעב"ץ במור וקציעה (ח"א ס' ק"ו דף ק"ז). ואף שס"ל למהרי"ט שאין קנין לגוי להפקיע מידי מעשר, זה רק בעולי בבל אבל הרי בסוריא איתא בגיטין (מ"ז ע"א) דיש קנין להגוי להפקיע וס"ל למהרי"ט שכל עולי מצרים דינו כסוריא לענין קנין גוי, וכ"כ שם מפורש (בד"ה ואלו) שעולי מצרים דינו כסוריא לענין קנין גוי. (אולם דעת החז"א (שביעית ס' ס"ק י"ט ד"ה יושלמו) שמה שנכבש ע"י עולי מצרים אין קנין לגוי להפקיע הקדושה).

אולם בכל זאת יש מחלוקת ביניהם לענין דין הכל מעלין לא"י שאיש או האשה יכולים לכוף צד השני ללכת מחו"ל לא"י, מה הדין אם רוצה ללכת למקום שהוא כיבוש עולי מצרים, שדעת המהרי"ט (ס"ה) שאינו יכול לכוף ומש"ה כתב שם במעשה שאחד שרצה לכוף להביא אשתו ממצרים לעזה שאינו יכול, אבל הרדב"ז (בפ"ד מה' סנהדרין) כתב שאפשר לכוף גם לעולי מצרים וכתב שם זה בשם הכפתור ופרח.

וכך דעת החז"א (ס' ג' ס"ק י"ט ד"ה ונלאה שטופין) שלענין זה עולי מצרים דינו כא"י, ומ"מ כתב שם החז"א שגם מעולי מצרים לעולי בבל כופין משום שיש יותר קדושת המצות בעולי בבל.

קונטרס [חשיבות ארץ חמדה](#) • חשיבות התישבות בכל שטחי א"י ואין לנו רק התורה שנתנה למשה רבינו ע"ה ומצוה לומר האמת אף שמקבלים בזיונות מזה, והסברת התקופה. מהדורא שנייה מורחבת (PDF)

מכפתור השמידים וישבו תחתם, וע' רש"י שהיה שיך לפלשתים ומפני השבועה של אברהם אבינו לאבימלך לא יכלו לכבוש ומשום זה באו כפתורים לכבוש והותרו לישראל לכבוש מהם. וכן (דברים א' ז) פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה ובהר ובחוף הים וכתב רש"י שהוא אשקלון עזה וקיסרי.

וכן בגבולות מסעי (במדבר לג ז) ונסב הגבול מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה: וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול, זה יהיה לכם גבול ים: וזה יהיה לכם גבול צפון מן הים הגדול תתאו לכם הור ההר: וידוע שעזה וכל גוש קטיף נמצא על יד הים שבין נחל מצרים להור ההר לכל השיטות.

וכן כתוב מפורש (ביהושע יג ח) והארץ נשארה הרבה מאוד לרשתה, מן השיחור אשר על פני מצרים וגו' חמשת סרני פלשתים העזתי והאשדודי האשקלוני הגיתי והעקרוני והעוים. וכן (ש"ס טו ט): זאת נחלת בני יהודה למשפחותם, וחושב שם כל העיירות, ובפסוק מז, אשדוד בנותיה וחצריה, עזה בנותיה וחצריה עד נחל מצרים והים הגדול וגבול.

וכן נכבש עזה בפועל בזמן השופטים כמו שנא' (שופטים א' יח): וילכוד יהודה את עזה ואת גבולה ואת אשקלון ואת גבולה ואת עקרון ואת גבולה. (פסוק זה הובא בתוס' (גיטין ב ע"א ד"ה ואשקלון) ללמוד מזה שאף שעזה לא היה מעולי בבל מ"מ היה מעולי מצרים).

וכן היה ברשות ישראל בזמן שלמה המלך כמו שנא' (מ"א ח ס"ה) ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים, וכן אמרין הוריות (ג ע"א) מן הפסוק הזה שיושבי ארץ ישראל נקראו קהל ויושבי חו"ל לא נקראו קהל, ותחום עזה הוא בתוך גבולות אלו, אלמא שעזה הוא א"י.

וכן (בד"ה א' יג ה) ויקהל דויד את כל ישראל מן שיחור מצרים ועד לבוא חמת להביא את ארון א-לקים מקרית יערים.

וכן מבואר בסנהדרין (ע"א ע"א) שהיה נגעי בתים בתחום עזה, ונגעי בתים הוא רק במקום שנכבש, כדאמרין ביומא (י"ב ע"א) אין הבית מטמא בנגעים עד שיכבשו הארץ ויחלקו לשבטים ולבית אב וכל אחד מכיר את שלו, אלמא שתחום עזה הוא מארץ ישראל שנכבש.

נכתב בעה"ת ע"י מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א, כ"ד תמוז תשע"ד.

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

מחאה

אנו מוחים על סגירת בית המדרש של ישיבת "עוד יוסף חי" והפיכתו למחנה צבאי. לפי תורת ישראל, הפגיעה בקדושת בית-הכנסת ובית-המדרש מהווה איסור חמור, ואנו דורשים מראשי המדינה לתקן את העוול באופן מיידי ולהחזיר את בית המדרש לבעליו.

אנו קוראים לראשי מערכת הביטחון להפנות את כל המאמצים למלחמה תקיפה באויב האמיתי, ולא חלילה להחרם בתי חלוצים בארץ ישראל וסגירת ישיבות.

אנו מחזקים את ידי המתיישבים ביהודה ושומרון ובכל מרחבי ארצנו, ואת ידי העומדים על משמר ארצנו וערי אלוקינו, וקוראים להרבות אהבה ואחוזה בין כל חלקי העם.

הרב אבי גיסר שליט"א, רב הישוב עפרה וראש מכון משפטי ארץ	הרב יאיר שחור שליט"א, רב הישוב מעלה לבונה
הרב אבנר טוניק, ראש ישיבת "נחת רוח", תפרח	הרב יגאל שדורפי שליט"א, ראש הישיבה בנחליאל
הרב אברהם נחשון שליט"א, רב קהילה באלעד	הרב יהושע שמידט שליט"א, רב הישוב שבי שומרון וראש הישיבה
הרב איתמר אורבך שליט"א, רב הישוב חשמונאים ור"מ בישיבת מרכז הרב	הרב יהושע שפירא שליט"א, ראש ישיבת רמת-גן
הרב אלדד שמואלי שליט"א, רב המקומות הקדושים	הרב יואל קטן שליט"א, שעלבים
הרב אליהו בלום שליט"א, ראש ישיבת ההסדר נהריה	הרב יצחק ברנד שליט"א, עמנואל
הרב אליהו זיני שליט"א, ראש ישיבת אור וישועה, חיפה	הרב יצחק הלוי שליט"א, רב הישוב קרני שומרון
הרב אליקים לבנון שליט"א, רב הישוב אלון מורה וראש הישיבה	הרב ישראל אריאל שליט"א, ראש מכון המקדש
הרב אלישמע כהן שליט"א, ראש ישיבת חומש	הרב מ. יהודה שטרן שליט"א, רב הישוב אלקנה
הרב אמוץ כהן שליט"א, ראש הכולל בבית חג"י	הרב מאיר גולדמניץ שליט"א, ראש ישיבת שירו למלך, חות גלעד
הרב אפרים ארנברג שליט"א, ראש ישיבת תום ודעת, ירושלים	הרב מאיר מזוז שליט"א, ראש ישיבת כסא רחמים
הרב אריאל בראלי שליט"א, ראש מכון משפט לעם ור"מ בישיבת ההסדר שדרות	הרב מאיר צבי גרוזמן שליט"א, ראש ישיבת תומכי תמימים כפר חב"ד
הרב בן ציון עמר שליט"א, רב הישוב שבות רחל	הרב מנחם בורשטיין שליט"א, ראש מכון פועה
הרב בניהו שמואלי שליט"א, ראש ישיבת המקובלים "נהר שלום", ירושלים	הרב מנחם מקובר שליט"א, ראש מכון "והראנו בבניינו"
הרב גדי בן זמרה שליט"א, ראש אולפנת לבונה	הרב מרדכי שמואל אשכנזי, רב כפר חב"ד
הרב גדעון בנימין שליט"א, רב הישוב נוף איילון	הרב משה גנץ שליט"א, ר"מ בישיבת ההסדר שעלבים
הרב גדעון פרל שליט"א, רב הישוב אלון שבות	הרב משה לוינגר שליט"א, אבי ההתיישבות בקרית ארבע חברון
הרב גור אריה ארגמן שליט"א, הוד השרון	הרב משה צוריאלי שליט"א, מחבר ספרי אוצרות הראי"ה ועוד
הרב דוד דודקוביץ שליט"א, רב הישוב יצהר וראש הכולל	הרב ניר יעקב מס שליט"א, ראש ישיבת "מכון יאיר", תל אביב
הרב דוד דרוקמן שליט"א, רב העיר קריית מוצקין	הרב עידוא אלבה שליט"א, חברון
הרב דוד חי הכהן שליט"א, ראש מוסדות "אורות התורה" בת ים	הרב עמיחי כנרתי שליט"א, ר"מ בישיבת איתמר
הרב דוד לוי שליט"א, רב הישוב אבני חפץ	הרב צפניה דרורי שליט"א, רב העיר קרית שמונה וראש ישיבת ההסדר
הרב דוד פנדל שליט"א, ראש ישיבת ההסדר שדרות	הרב ראובן הילר שליט"א, רב בהוד השרון
הרב דניאל דב הכהן סטבסקי שליט"א, ראש "בית הבעל שם טוב".	הרב שי דאום שליט"א, ר"מ בישיבת איתמר
הרב דניאל כהן שליט"א, רב הישוב בת עין	הרב שלמה בנימין שליט"א, ראש ישיבת לב לדעת, שדרות
הרב דניאל שילה שליט"א, קדומים	הרב שמואל אליהו שליט"א, רב העיר צפת
הרב חיים גרינשנפן שליט"א, ר"מ בישיבת מצפה יריחו	הרב שמואל טל שליט"א, ראש מוסדות תורת החיים
הרב חיים ירוחם סמוטריץ שליט"א, רב הישוב בית יתיר	הרב שמחה שטסנר שליט"א, נשיא ישיבת נחלת ישראל
הרב חיים שטיינר שליט"א, ר"מ בישיבת מרכז הרב	הרב שמעון כהן שליט"א, ראש מוסדות בית מוריה, באר שבע
הרב יאיר פרנק שליט"א, רב הישוב עמונה	הרב שניאור קץ שליט"א, ראש מוסדות נחלת ישראל, מגדל העמק



שיטת ימים תעבוד

ששת ימים תעבוד

בריתנו וצדק

המכון להוצאת כתבי מורנו הרב יצחק ברנרד שליט"א

ויתעסק בהן.

רבי יוסי אומר אין אדם מת אלא מתוך הבטלה שנאמר ויגוע ויאסף אל עמיו (בראשית מ"ט ל"ג) הרי שנכפה ונפל על אומן שלו ומת הא אינו מת אלא מתוך הבטלה, היה עומד על ראש הגג ועל שפת הנהר ונפל ומת אינו

מת אלא מתוך הבטלה. שכן שמענו לאנשים, ולנשים מניין? שנאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש (שמות ל"ו ו'). לטפלים מניין? שנאמר ויכלא העם מהביא (שם).

מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (פסוק כ ט): ששת ימים תעבד, ר' אומר הרי זו גזירה אחרת, שכשם שנצטוו ישראל על מצות עשה של שבת כך נצטוו על המלאכה.

ר' אלעזר בן עזריה אומר גדולה מלאכה שלא שרת שכינה בישראל עד שעשו מלאכה, שני' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמי' כה ח).

ר' יוסי הגלילי אומר גדולה מלאכה שלא קנס המקום מיתה על אדם אלא מתוך בטילה, שני' ויגוע וימת ויאסף אל עמיו (בר' כה יז).

ר' עקיבה אומר גדולה מלאכה שהרי נהנה שווה פרוטה מן ההקדש, מביא מעילה וחומשה ומביא אשם בשתי סלעים. והפועל שהיו עושין בהקדש, נוטלין שכרן מתרומת הלשכה.

ר' שמעון אומר גדולה מלאכה שאפלו כהן גדול נכנס ביום הכפורים שלא בשעת עבודה חייב מיתה ובשעת עבודה טמאין ובעלי מומין מותרין להיכנס. (ע"ע חת"ס סוכה לו ע"א) בענין אתרוג הכושל.

החשיבות של פועל שומר שבת וחקלאי שומר שמיטה

רבינו בחיי (שמות פסוק כ ח): ששת ימים תעבוד ועשית כל

החשיבות של פועל שומר שבת וחקלאי שומר שמיטה • לקנות פירות בשש שנים ממי ששומר שביעית • גר תושב • ע"י אחרים

חשיבות המלאכה

אבות דרבי נתן (פ' יא): שמעיה ואבטליון קבלו מהם שמעיה אומר אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות ואל תתודע לרשות.

אהוב את המלאכה כיצד? מלמד

שיהא אדם אוהב את המלאכה ואל יהיה [אדם] שונא את המלאכה, שכשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית, שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' א-להיך (שמות כ' ט).

רבי עקיבא אומר עתים שאדם עושה מלאכה ומתנצל מן המיתה ועתים שאין אדם עושה מלאכה ומתחייב מיתה לשמים. כיצד? ישב אדם כל השבוע ולא עשה מלאכה, לערב שבת אין לו מה יאכל, היו לו מעות של הקדש בתוך ביתו ונטל מהם ואכל, מתחייב מיתה לשמים. אבל אם היה פועל והולך בבנין בית המקדש, אף על פי שנתנו לו מעות של הקדש בשכרו ונטל מהם ואכל, מתנצל מן המיתה.

רבי דוסתאי אומר מנין שאם לא עשה מלאכה כל ששה שיעשה כל שבעה? הרי שישב כל ימות השבת ולא עשה מלאכה, ולערב שבת אין לו מה שיאכל, הלך ונפל בין הגייסות ותפשוהו ואחזו אותו בקולר ועשו בו מלאכה בשבת. כל זאת שלא עשה כל ששה.

רבי שמעון בן אלעזר אומר אף אדם הראשון לא טעם כלום עד שעשה מלאכה שנאמר ויניחיהו בגן עדן לעבדה ולשמרה [וגו'] מכל עץ הגן אכול תאכל (בראשית ב' ט"ו וט"ז).

רבי טרפון אומר אף הקב"ה לא השרה שכינתו על ישראל עד שעשו מלאכה, שנאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כ"ה ח).

רבי יהודה בן בתירא אומר [אדם] שאין לו מלאכה לעשות מה יעשה, אם יש לו חצר חרבה או שדה חרבה ילך ויתעסק בה שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך (שם כ' ח), ומה תלמוד לומר ועשית כל מלאכתך להביא את מי שיש לו חצרות או שדות חרבות ילך

מישראל חברך, תלמוד לומר או קנה מיד עמיתך. ובודאי ה"ה לפועל, כדי לפרנס את היהודי.

ואותו הדבר כשמדובר בשכירות שומר שבת או מחלל שבת - מצוה לקחת שומר שבת, כי ע"י מתקיים המצוה של עבודה בחול שמזכיר מעשה בראשית, משא"כ אם לוקח פועל מחלל שבת, אז לא מתקיים בעבודה זו זכר למעשה בראשית.

גר תושב

הנה בזמן שהיה נוהג גר תושב, שהוא מצווה שלא לעשות מלאכה בשבת בשביל הישראל מדאורייתא, היה שייד לקיים מצוה זו גם ע"י גר תושב, ע"י יבמות (מח ע"ב) דתניא: וינפש בן אמתך - בעבד ערל הכתוב מדבר, אתה אומר: בעבד ערל, או אינו אלא בעבד מהול? כשהוא אומר: (דברים ט) למען ינוח עבדך ואמתך כמוך - הרי עבד מהול אמור, הא מה אני מקיים וינפש בן אמתך, בעבד ערל. והגר - זה גר תושב, אתה אומר: זה גר תושב, או אינו אלא גר צדק, כשהוא אומר: וגר אשר בשעריך - הרי גר צדק אמור, הא מה אני מקיים והגר, זה גר תושב. דברים אלו הובאו בשו"ע (הלכות שבת סימן עז סעיף א), אולם כעת אין לנו גר תושב.

ואפשר ללמוד מזה גם לענין שמיטה, שנאמר (ויקרא פרק כה ב) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם ושביתה הארץ שבת לה: (ג) שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמר כרמך ואספת את תבואתה: (ד) ושביתה השביעת שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה' שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר.

וע' ברמב"ן (ויקרא פרק כה) שכתב שענין של שמיטה הוא אותו שורש של שבת: והנה בכאן עוררו אותנו בסוד גדול מסודות התורה, כבר רמז לנו ר"א שכתב, וטעם שבת לה' כיום השבת, וסוד ימות עולם רמזו במקום הזה. וכוף אזנך לשמוע מה שאני רשאי להשמיעך ממנו בלשון אשר אשמיעך, ואם תזכה תתבונן. כבר כתבתי בסדר בראשית (ב) כי ששת ימי בראשית הם ימות עולם, ויום השביעי שבת לה' א-להיך כי בו יהיה שבת לשם הגדול, כמו ששינו (תמיד פ"ז מ"ד) בשביעי מה היו אומרים מזמור שיר ליום השבת לעתיד לבא שכולה שבת ומנוחה לחיי העולמים: והנה הימים רמזו לאשר ברא במעשה בראשית, והשנים ירמזו לאשר יהיה בבריאת כל ימי עולם. ועל כן החמיר הכתוב בשמיטה יותר מכל חייבי

מלאכתך. יאמר: כל הששת ימים אפשר לך שתעבוד את השם יתברך עם עשיית כל מלאכתך, כענין האבות שהיו עובדים את השם יתברך עם עבודת המקנה ושאר ענינים הגופניים, אבל "יום השביעי שבת", כלו יהיה לה' א-להיך, "לא תעשה בו מלאכה" כלל. זה שמעתי בשם הרמב"ם ז"ל.

אפשר ללמוד מזה שכל מי שעושה מלאכה בחול, ושובת בשבת, אז מקיים מצוה ע"י שמדמה עצמו להקב"ה, שגם הוא עבד בחול ושבת בשבת, והיינו שגם חלק של עבודת החול הוא חלק של זכר למעשה בראשית. כמו שנאמר שמות (פרק כ ח) ששית ימים תעבד ועשית כל מלאכתך: (ט) ויום השביעי שבת לה' א-להיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך: (י) כי ששית ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בהם וינח ביום השביעי.

אולם כל זה בתנאי ששומר שבת, אבל אם אינו שומר שבת, אז גם עבודה בחול אינו נחשב כמצוה מפני שאינו מדמה עצמו להקב"ה.

ע"י אחרים

הנה יש יששכר ויש זבולון, והתורה כתבה כמה פעמים תעשה וכמה פעמים יעשה או תיעשה, והיינו ע"י אחרים, כמו שנאמר (שמות פרק לא טו) ששית ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לה', כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת. וכן (שמות פרק לה) ששית ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה', כל העשה בו מלאכה יומת.

וא"כ המצוה לעשות מלאכה בחול שייד גם כשעושים ע"י אחרים, אולם כל זה בתנאי שהאחרים הם שומרים שבת, ואז ע"י המלאכה בחול ושביתת שבת מתקיים בשלימות הזכר למעשה בראשית, שהיהודי מדבק עצמו להקב"ה ע"י שמתנהג בענין זה כמו הקב"ה שעבד ששה ימים ושבת בשבת, אבל אם האחרים אינם שומרים שבת, לא מתקיים מצוה זו ע"י שעובד בחול.

וא"כ למדים מזה, שאם אדם זקוק לפועל עבודה ולפניו ישנה את הברירה לקחת יהודי או גוי, עליו לקחת את היהודי, ע' גם רש"י (ויקרא פרק כה) עוד יש דרשה מנין כשאתה מוכר, מכור לישראל חברך, תלמוד לומר וכי תמכרו ממכר לעמיתך מכור, ומנין שאם באת לקנות קנה