



פרשת השבוע "ויקרא"

ובו י"ג עניינים בביאור הפרשה ופרק נחשבה מאת הגאון הצדיק רבי יהואל הלוי
נוביק שליט"א ראש כולל דעת יוסף אשדוד.

בזמננו – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק מ"ב (פרק צ"ד) "לדעת להלך על חבל דק"



משפט האמור בעולת חובה? על כרחך
כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא
קאמר, שכל משפטי עולה ושלמים שם
נאמרו, ובשל נדבה דיבר הכתוב, דכתיב
אדם כי יקריב מכם, משמע לכשירצה
יקריב".

וברא"מ הבין מזה שכוונת רש"י ז"ל
כשיזדמן לך ויארע שתרצה להקריב,
כדוגמת כי תפגע בשור אויבך, כי יקרה קו
ציפור לפניך, כי ימצא בקרבך חלל, ועוד.
שבכולם אתה מפרש לכשיארע לך דבר,
יהיה הדין כך וכך, ואם כן גם כאן
הכוונה היא, לכשיארע לאדם עניין שיש
להביא קרבן, כגון שנדבה רוחו להביא
קרבן ולא שהיה חייב בו מהדין ויהיה
משפטו, שאם חייב עולת נדבה כך וכך
יהיה דינו אם הוא בקר או צאן וכו'
יעוי"ש.

ברם תמה בזה הרא"מ, מניין לנו לפרש
כן? והלא מצינו "כ"י" בעניין שמתפרש
חובה וכגון כי תבואו אל הארץ וכו',
שהכוונה כאשר תבואו אל הארץ, ואה"נ
נפרש את הפסוק, אדם כי יקריב, כאשר
יתחייב בשל סיבה מסוימת (כגון ביטול

א) מה ההכרח של רש"י שהתורה
פותחת בקרבנות נדבה?

איתא בפרשה (ויקרא פ"א פס' ב')
"**דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם**
אדם כי יקריב לה' מן הבהמה מן הבקר
ומן הצאן תקריבו את קרבנכם".

ובפרש"י: אדם כי יקריב מכם, כשיקריב
בקרבנות נדבה דיבר העניין.

וכבר עמד בזה הרא"מ ז"ל (וכן הגו"א
הלבוש אורה ושפת"ח) מניין לרש"י
שהפרשה מדברת בקרבנות נדבה דילמא
בקרבנות חובה מיירי וכך גם מסתבר
שפותחים בקרבנות חובה ומניין לנו
לומר שבקרבנות נדבה דיבר הפסוק?

והביא הרא"מ שגם במס' ביצה (דף כ'
ע"א) פירש רש"י על זה הדרך, דתני תנא
קמיה דר' יצחק בר אבא "ויקרב את
העולה ויעשה כמשפט (לקמן פ"ט פס'
ט"ז) כמשפט עולת נדבה. ובפרש"י:
ויקרב את העולה, עולת יום השמיני של
מילואים שהטיל הכתוב על אהרן חובה
ליום, קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל
לעולה תמימים. ויעשה כמשפט, מה

כפי שכבר תמה בזה הרא"מ ז"ל, אם כן לא יישב הלבוש את תמיהתו? לכן נראה ל"אור החמה" לבאר את הראיה מלשון הפתיחה של הפסוק "אדם כי יקריב" דהמשמעות אדם כשירצה להקריב מעצמו ולא מחמת חובתו.

וראיה לזה ממה שרש"י הקדים לפרש כי יקריב ורק אחר מיכן פירש את המילה, אדם כפי שרש"י כותב בהמשך: אדם למה נאמר? מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל היה שלו אף אתם לא תקריבו מן הגזל" (מדרש רבה).

ותמה הרא"מ ז"ל בדבריו, למה היפך הפירוש, היה לו קודם לפרש למה כתב הפסוק אדם ולא איש (כהרגלו בכל מקום) ברם לפי ביאור "אור החמה" מיושבים הדברים היטב, כי כל הדרשה הראשונה נבנית על זה שהקדימה התורה לכתוב 'אדם כי יקריב מכס' ואם היה רש"י מפרש כהצעת הרא"מ היה משמע שאדם אינו שייך לגוף הפירוש אלא עניין בפני עצמו ואתי לומר שלא יביא מן הגזל, ותהיה כל הראיה שהתורה פתחה בקרבנות נדבה רק מכי יקריב (וזה תמוה מאד כפי שהבין הרא"מ ברש"י ולפיכך תמה בדבריו).

ברם באמת אין זה הפשט, כי בזה הייתה נשמטת כל הראיה של רש"י שהפסוק עוסק בקרבנות נדבה (כפי שהקשה כבר רא"מ בעצמו) לפיכך הפך רש"י את הסדר, דהביא קודם לבאר את שלושת המילים יחדיו "אדם כי יקריב" ותהיה משמעות הפסוק, כשאדם יביא מעצמו, דאם בקרבנות חובה מיירי לא היה עניין להקדים את אדם לכי יקריב, אלא בהכרח שהכוונה כאשר אדם ירצה מעצמו להקריב.

מצות עשה שבגינה באה העולה לכפר) ודחק הרא"מ לבאר, שכל לשונות 'כי' שמתפרשות בלשון 'כאשר' אינן נופלות רק בדברים שכבר אירע בהם מעשה, וכגון 'כי בא סוס פרעה' או שכבר הבטיחם על כך, כגון ביאת הארץ, לפיכך אי אפשר לפרש את הפסוק בקרבנות חובה, כיון שעד לפרשה זו לא פורש בתורה שום קרבן, על כרחך שהפסוק מדבר בקרבנות נדבה.

אולם הגאון הלבוש אורה לא נחה דעתו בתירוץ הזה, דמה בכך והלא אפשר לפרש את הפסוק באופן כזה, שכאשר יארע לאדם דבר שיחייב אותו בקרבן חובה יביא לחובתו כך וכך, ומניין לנו שהכוונה לכשיארע לו התעוררות רוח שזה יביא לו לנדב לקרבן?

לפיכך נראה ל"לבוש אורה" לבאר את ראית רש"י משינוי הלשון, שכן היה לתורה לפתוח 'אדם מכס כי יקריב' דאז היינו מפרשים, כאשר אדם מכס חייב להקריב, כך וכך יהיה משפטו. ברם כאשר הפסוק שינה לשונו לכתוב 'אדם כי יקריב מכס' משמע שמקריב בסתמא ללא כל סיבה לכך, כלומר שנדבה רוחו להביא ולא שהיה לו חיוב שמאלץ אותו להפריש. יעוי"ש.

אולם ב"אור החמה" (לגאון הקדוש רבי זונדל קרויזר זצוק"ל) תמה על פירושו, דאם כך נבנית הראיה על 'כי יקריב מכס' ולא 'מכס כי יקריב' א"כ היה לרש"י להדגיש זאת בתוך פירושו, דהיינו לכתוב "כי יקריב מכס" כדי שנבין שמכאן הראיה שמיירי בקרבנות נדבה, ברם פשטות לשון רש"י מורה שהראיה היא מהמילה 'כי יקריב' גרידא דמשמעותה הפשוטה היא כשירצה להקריב, וזה הרי תמוה מהיכן ההכרח

שהבעלים מפגלין", ומבואר שם דסבירא ליה דזה מחשב וזה עובד הויא מחשבה.

והקשה הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספר גבורות שמונים אות א' איך סבירא ליה דהבעלים יכול לפגל את הקרבן, הא מבואר בזבחים קי"ד ע"א דקדשים לא חשיבי של הבעלים ואינו יכול לאסרם דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומה שהכהן יכול לפגל את הקרבן ביאר הר"ן בנדריים ל"ו ע"א דזהו משום שעל ידי מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, אך הבעלים שלא עושה שום מעשה איך יכול לפגל את הקרבן שאינו שלו?

ותירץ הגבורות שמונים שם דהא דסבירא ליה לראב"י שהבעלים מפגלין היינו רק בקדשים קלים, ואליבא דר' יוסי הגלילי דסבירא ליה דקדשים קלים ממון בעלים.

ועל פי זה כתב ליישב את הקושיא הידועה והמפורסמת על מאן דאמר שהבעלים מפגלים, דאם כן כל סוטה יכולה לפגל את המנחה שלה, ושוב לא תועיל הבדיקה שלה (ועל קושיא זו חיבר הגר"י ענגיל זצ"ל את ספרו המופלא "גבורות שמונים", שבו כתב שמונים תירוצים חריפים על קושיא זו), ועל פי הנ"ל תירץ שכל מה שהבעלים מפגלין זה רק בקדשים קלים, אך מנחת סוטה היא קדשי קדשים (כמו כל המנחות), ובזה לכולי עלמא אין הבעלים מפגלין, כנ"ל.

ובאות ב' כתב הגבורות שמונים לתרץ באופן אחר את הקושיא הנ"ל [איך הבעלים מפגלין הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו], דהנה בקידושין כ"ג ע"ב אמרינן דהכהנים אינם שלוחי דידן משום ד"מי איכא מידי דאנן לא מצינן עבדינן ואינהו מצי עבדי", וטעם זה שייך רק בשאר עבודות, אך שחיטה הא כשירה בזר, אם כן יש לומר דבשחיטה באמת הכהנים שלוחי דידן, ולפי זה תירץ, דמה שאמר ראב"י שהבעלים מפגלים היינו רק בשחיטה, דבזה הכהן שליח של הבעלים והוי כאילו הבעלים עצמו

ברם בזה גופא יכולנו לומר, למה לי לכתוב אדם הרי גם אם נכתוב איש כי יקריב נבין שהכוונה שמעצמו מקריב, דאם לא כן למה כתוב איש כי יקריב והלא יכול היה הפסוק לכתוב בפשיטות כך: "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי יקריב מכם קרבן לה' ולא היה חסר הפסוק בהבנה כלום?

אלא ודאי אם הקדמנו לכתוב איש לומר שכאשר איש מתנדב מעצמו קרבן שלא חייב בו. ולאחר מיכן נוכל לתמוה מפני מה שינה הפסוק לכתוב בלשונו לכתוב אדם ולא כדרכו בכל מקום שכותב איש? אלא ע"כ נקטו אדם למעט את הגזול ואתי אדם להזכיר את אדם הראשון כמו שאדם הראשון לא הקריב מהגזול שהרי כל העולם היה שייך לו כך אתם לא תביאו מן הגזול ובזה אתי דברי רש"י על נכון, ודו"ק היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) בקושיות הגבורות שמונים על מ"ד הבעלים מפגלין

וְאִם הָאֵכֶל יֵאָכֵל מִבְּשַׂר זָבַח שְׁלָמִיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פְּגוּל יְהִיָּה (ז, יח)

מהכא ילפינן בזבחים כ"ח ע"א דין פיגול בקרבן, וכדפירש רש"י כאן, שאם חישב באחת העבודות לאכול או להקטיר את הקרבן חוץ לזמנו, אזי הקרבן פיגול וחייבין עליו כרת.

ולדינא קי"ל שרק הכהן העושה את העבודות יכול לפגל את הקרבן, אמנם ר' אלעזר ב"ר יוסי סבירא ליה דגם הבעלים יכול לפגל את הקרבן, כדתניא בזבחים מ"ז ע"א "א"ר אלעזר ברבי יוסי שמעתי

העבודה של הכהן ל"עבודת פיגול", וממילא העבודה של הכהן פוסלת את הקרבן.

ועי' בגבורות שמונים עוד הרבה ביאורים בענין זה.

ובעיקר הקושיא שכל סוטה תוכל לפגל את המנחה שלה, בשדי חמד (מערכת מ' כלל י"ז) כתב ליישב בפשטות, דאם הכהן חשב בפירוש להקריב כדין, לא יכול הבעלים לפגל, ודקדק כן ממה שכתב רש"י זבחים מ"ז ע"א "שקיבל הכהן בשתיקה", וכ"כ הגבורות שמונים באות י"ח.

ועוד תירוץ פשוט כתב השדי חמד בשם חכם אחד, דמחשבת פיגול מהניא רק במי שבידו לזרוק או לאכול חוץ לזמנו כדמשמע בזבחים ל"ו ע"א [וכ"כ הרש"ש גיטין נ"ג סוף ע"ב], ומילתא דמסתברא הוא, כי מי שלא יכול לאכול חוץ לזמנו - גם מחשבתו על זה אינה 'מחשבה' אלא דמיון בעלמא, כי ברור לו שלא יוכל לעשות כן, ולפי זה הא דבעלים מפגלים היינו רק בקדשים קלים שנאכלים לבעלים, ויש בידו לאכול חוץ לזמנו, אך בקדשי קדשים אינם יכולים לפגל, כיון שנאכלין רק לכהנים, ומנחת סוטה היא קדשי קדשים כמו כל המנחות.

ונראה קצת ראייה לסברא זו מדברי רגמ"ה (חולין לט.), שכתב: "מחשבין מעבודה לעבודה. כלומר אם כששוחט כהן קדשים ומחשב בשחיטה על מנת לזרוק דמו חוץ לזמנו" כו', וצ"ב למה כתב דוקא כהן, הא שחיטה כשירה בזר, וצ"ל דהוא משום שישראל ודאי לא יכול לחשוב על עבודה אחרת, כיון שאין בידו לעשותה, והיינו כדברי השד"ח והרש"ש הנ"ל.

ועין עוד בשדי חמד שם עוד הרבה תירוצים על קושיא זו.

ואגב אורחא, עיין ברמב"ן פ' כי תשא (לב ה) שכתב שבחטא העגל אהרן הקריב לשם ה' והעם נתכוונו לעגל והיו הבעלים

שוחט, ועל ידי יכול לאסור דבר שאינו שלו, כנ"ל.

ועל פי זה גם כן תירץ את הקושיא שכל סוטה יכולה לפגל את המנחה שלה, דמה שהבעלים מפגלין זה רק בשחיטה דכשירה בזר, אך העבודות של המנחה הרי כולם פסולים בזר, וממילא אין הסוטה יכולה לפגל את מנחתה.

אמנם העיר הגבורות שמונים שברש"י בזבחים שם ד"ה שמעתי שהבעלים מפגלין כתב: "אם קיבל הכהן בשתיקה וחיטבו הבעלים עליה על פיגול הוי פיגול", הרי להדיא דהבעלים יכול לפגל גם בקבלה, וכתב דעכ"פ לולי דברי רש"י י"ל כמו שכתב. ויש להעיר עוד על דבריו, דברש"י חולין ל"ח ע"ב ד"ה שהבעלים מפגלין כתב: "אם חטבו על שחיטת כהן או על זריקתו ע"מ לאכול חוץ לזמנו הוי פיגול", הרי להדיא דהבעלים יכול לפגל גם בזריקה, ואם כן הדרא קושיא לדוכתה.

אמנם הנה בתוס' בקידושין כ"ג ע"ב בתירוץ השני כתבו דהא דאמרינן דהכהנים לא הוו שלוחי דידן, היינו שלא הוו רק שלוחי דידן, אך אפשר דהוו גם שלוחי דרחמנא וגם שלוחי דידן, ולפי זה גם בשאר העבודות הכהן שליח של הבעלים, ואם כן שפיר יש לומר על כל העבודות כתירוץ של הגבורות שמונים, דבכולהו הוי כאילו הבעלים עצמו עושה את העבודה, ועל כן יכול לאסור גם דבר שאינו שלו.

ועוד נראה ליישב את הקושיא איך הבעלים מפגל דבר שאינו שלו: דהנה חקרו האחרונים האם מחשבת הפיגול עצמה פוסלת את הקרבן, או דהמחשבה רק עושה את העבודה ל"עבודת פיגול", ואז העבודה פוסלת את הקרבן, ולפי הצד האחרון נראה דניחא היטב, כי גם כשהבעלים מפגל באמת לא הוא הפוסל את הקרבן, אלא הבעלים על ידי מחשבתו עושה את

קנין שינוי לדון דבר החדש **דהשינוי מצד עצמו אינו קנין להגזלן כי אם שעת הגזילה אז קנאה, ואמנם השינוי הוא עיקרה לפטור השבה דכתיב גבי גזילה בעלמא והשיב, וכיון שנשתנה לא חייבה רחמנא בהשבה וממילא נתעורר קנין הגזילה למפרע, ויבואר מזה בסוגיא דסנהדרין דף ע"ב גבי בא במחתרת ע"ש", וכ"כ באמרי בינה דיני יו"ט סי' כ"א: "דהא דגלי לן קרא דשינוי קונה הוא מדכתיב והשיב את הגזילה אשר גזל אם כעין שגזל יחזיר, ובעצם שינוי לא הוי קנין רק לגבי גנב וגזלן הואיל דכבר קנה בקנין גזילה דגנב וגזלן בעו קנין", וכ"כ בעונג יו"ט סי' כ"ט: "בכל גזילה דעלמא היכא דקני בשינוי דבטלה לה מצות השבה מהאי חפץ ודמים בעלמא בעי שלומי נגמר למפרע קנינו דשעת גזילה".**

ובחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם פ"ט מגזילה ואבידה הט"ו (ד"ה והנה בדברי הראב"ד) הקשה אמאי שינוי לא קונה בעבדים כמו יאוש, ותירץ דקנין שינוי הוא מדיני גזילה וכיון שעבדים לא נגזלים אינם נקנים גם בשינוי, משא"כ יאוש דשייך גם באבידה, ועוד תירץ וז"ל: "דחלוק דין שינוי מדין יאוש, דבשינוי הרי השינוי מצד עצמו לא הוי קנין כלל, ולא השינוי הוא שגורם לו לקנות את החפץ, רק מקנין גזילה הוא שקונה אותו, וכך הוא הגזירת הכתוב דהשבה דבנשתנית ואינה כעין שגזל דמים בעלמא בעי שלומי", אמנם מתירוצו הראשון נראה דהשינוי עצמו הוא הקנין.

ובדרך זו הלך גם הקובץ שיעורים בב"ק ס"ו ע"א, וז"ל: "בהא דילפינן דשינוי קונה מקרא דאשר גזל, לכאורה קשה, דמקרא לא ידעינן אלא דאינו חייב להחזיר לאחר שנשתנה, וגם אינו יכול לומר הרי שלך לפניך, אבל אכתי מנא ידעינן דנקנה להגזלן ע"י שינוי, וצ"ל דהא בהא תליא, דכיון דפקע דין השבה ממילא הוא קנוי להגזלן מגזילה הראשונה, ויסוד לזה, מסוגיא

מפגלים, ודבריו צ"ע, דהא לדינא קיי"ל דאין הבעלים מפגלים, ואם כן איך כתוב (שם פסוק ח) ויזבחו לו, הא הזובח היה אהרן והוא לא התכוין לשם העגל. וצ"ע.

והרב אליעזר כהן שליט"א תירץ לי, די"ל דהטעם שאין הבעלים מפגלין הוא משום שהכהנים הם שלוחי דרחמנא ולא שלוחי דידן, וממילא אין לבעלים כח לפגל עבודה שלא נעשית על ידו כלל. אך זה שייך רק אחרי חטא העגל, שאז ניטלה העבודה מהבכורות וניתנה לכהנים, וממילא כל מי שאינו כהן אינו בר הקרבה ולא שייך שהכהן יהיה שלוחו, אך בזמן חטא העגל עדיין לא היתה העבודה בכהנים אלא בבכורות, ואהרן לא הקריב אז בתורת כהן אלא בתורת בכור, והרי היו בישראל הרבה בכורות חוץ ממנו, וגבי דידהו י"ל שהיה נחשב שליח שלהם, שהרי בידם להקריב בעצמם, ואם כן י"ל דכוונת הרמב"ן שהיו בכורים שהתכוונו לשם העגל והם פיגלו את הקרבן. ודפח"ח. אמנם ע"י ברמב"ן ורשב"א וריטב"א (קידושין כג): שכתבו בחד תירוצא דבכהן המקריב קרבן של כהן אחר מיבעיא לן אי שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן.

ג) בגדר שינוי קונה האם הוא קנין או רק ביטול החובת השבה

והשיב את-הגזלה אשר גזל (ה, כג)

ידוע הדין שגזילה נקנית ע"י שינוי מעשה או שינוי השם, ובפשוטו משמע שהשינוי הוא הקנין, דהיינו שאדם רגיל קונה בהגבהה ומשיכה וכו' אך גזלן לא יכול לקנות את הגזילה בקניינים אלו, אלא רק ב"קנין שינוי".

אמנם כמה אחרונים ביארו דהשינוי אינו קנין כלל, אלא דמתחילה קנה את הגזילה בקנייני גזילה, והשינוי רק מבטל את חיוב ההשבה, וממילא קנוי לו, כך כתב הטיב גיטין בגיטין ל"ח ע"א וז"ל: "עפ"מ שכתבנו בחי' לח"מ סי' ז' ובה' גניבה באורך בענין

אבל לענין מקנא ברשותיה דמרייהו קיימי מידי דהוה אשואל".

ואין לדחוק דכוונתו היא דאף שקנין הגזילה הוא כקנין גמור מ"מ כל זמן שיש חיוב השבה הוי ברשותו רק לענין אונסין, דהא אין זה ממין הטענה כלל, שהרי לזה גם רב מודה, ורק כאן ס"ל לרב שפקע החיוב השבה מחמת קלב"מ ולכן קנה, ועל זה לא השיב רבא כלום, ולפ"ד הקוב"ש היה לרבא להשיב שכאן כיון שהחפץ בעין לא אמרינן קלב"מ, דהא לפי דבריו זו היא כל מחלוקתם, אלא מבואר מזה דבאמת רבא פליג על סברת האחרונים הנ"ל, וס"ל דקנין הגזילה אינו קנין גמור כלל, ולכן אפילו אי ליכא חיוב השבה לא קנה כלל, ומה שקונה בשינוי הוא באמת קנין חדש.

ולפ"ז נמצא לכאורה דסברת האחרונים הנ"ל באמת תלויה במחלוקת רב ורבא בסנהדרין, דרב אכן ס"ל כסברת האחרונים הנ"ל דכל מה שמעכב את הגזלן לקנות לגמרי הוא רק החיוב השבה, וממילא בבא במחתרת שאין חיוב השבה קונה את החפץ, ומסתברא דגם לגבי שינוי ס"ל כסברת האחרונים הנ"ל דהשינוי עצמו אינו קנין אלא רק מפקיע את החיוב השבה, אמנם רבא פליג על סברא זו וס"ל דהקנין גזילה בא רק כדי לחייבו באונסין, אך לשאר מילי אינו נחשב קנין כלל, ומה ששינוי קונה הוא קנין מחדש.

ומצאתי בחידושי הרי"ם ב"ק ס"ז ע"א שאכן ביאר להדיא דענין זה תלוי במחלוקת רב ורבא, והוסיף טעם לשבח דרבא אזיל בזה לשיטתיה דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ולכן ס"ל דלא מהני קנין הגזילה רק לחייבו באונסין, וזה לשונו:

"והנה סנהדרין ע"ב סבר רב בא במחתרת פטור אפילו נטל ולא שיבר דבדמים קנינהו, ופירש"י ז"ל דסבר מדאוקמי ברשותיה לענין חיוב אונסין בכל גנב וגזלן ע"כ שקונה

דסנהדרין ע"ב דאמר רב הבא במחתרת בדמים קנינהו דקלב"מ, ואיזה קנין יש בקלב"מ, ומוכרח מזה, כיון דמשום קלב"מ מיפטר מהשבה, הגזילה נקנית להגזלן, דאי לאו חיוב השבה הגזלן קונה את הדבר, והא דלא קיי"ל כרב בהא, היינו דס"ל דלא שייך קלב"מ אלא היכא שצריך לשלם משלו, ולא בהשבת חפץ שאינו שלו, אבל בהא דבלאו חיוב השבה נקנית הגזילה להגזלן כו"ע ס"ל הכי".

אמנם יש להקשות על דברי הקוב"ש, דהנה שם בגמרא בסנהדרין ע"ב ע"א אמרינן: "אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור מאי טעמא בדמים קננהו, אמר רבא דמסתברא מילתיה דרב בששיבר דליתנהו אבל נטל לא, והאלהים אמר רב אפילו נטל, דהא יש לו דמים ונאנסו חייב אלמא ברשותיה קיימי הכא נמי ברשותיה קיימי, ולא היא כי אוקמינא רחמנא ברשותיה לענין אונסין אבל לענין מקנא ברשותיה דמרייהו קיימי מידי דהוה אשואל".

כלומר, דרב ס"ל דגם אם לא נשברו הכלים פטור כיון שכל גזלן אם נשברו הכלים חייב לשלם עליהם, ועל כרחך שקנה אותו בשעת הגזילה, וממילא נתחייב בהשבתו, וה"נ קנה אותו בשעת הגזילה, וכיון שאין עליו חיוב השבה הרי הוא שלו, ורבא השיב על זה שמה שקנה את החפץ בשעת הגזילה אינו קנין גמור אלא רק להתחייב באונסין, מידי דהוה אשואל.

והנה בדברי רב אכן מבואר שקנייני הגזילה הם כקנין גמור, ורק החיוב השבה מעכבו מלקנות, וכמ"ש הקוב"ש, אכן בדברי רבא לכאורה מבואר להדיא להיפך, ומה שכתב הקוב"ש שגם רבא מודה שבלא חיוב השבה קנה הגזלן אלא דס"ל דלא שייך קלב"מ על השבת חפץ שאינו שלו, צע"ג איך אפשר להעמיס זאת בדברי רבא, הא מפורש בדבריו שבא לחלוק על סברת רב ש"ברשותיה קיימי" שעל זה אמר "ולא היא כי אוקמינא רחמנא ברשותיה לענין אונסין

מנין ששינוי קונה דלמא רק פטור מהשבה

ומה שהקשה הקוב"ש מנ"ל שגזלן קונה בשינוי דלמא רק נפטר מהחיוב להשיב אך לא קונה, כבר עמד בזה הנתיחה מ"ס' שנ"א סק"א וכתב: "דקנין שינוי נלמד מקרא דוהשיב את הגזילה אשר גזל, אם כעין שגזל יחזיר ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי, וכיון דהתורה חייביה בדמים הרי מוכח דרחמנא אוקמיה ברשותיה, ובע"כ אוקמיה רחמנא ברשותיה בשינוי מקרא דאשר גזל".

אמנם לענ"ד יש לעיין בדבריו, אך תחילה יש להקדים, דהנה לכאורה קשה מנלן שאחר השינוי צריך לשלם את דמי הגזילה, הא מהכתוב "אשר גזל" מוכח רק שאם אינו כעין שגזל לא חייב להחזיר, אך לא כתוב שחייב לשלם ע"ז דמים.

ועוד קשה דהנה קיי"ל דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, ובטעם הדבר כתב השאלות פ' ויקרא שאלתא ע' וז"ל: "מאי טעמא, כיון דמשעת גזילה איחייב ביה בתשלומי גזל, השתא במאי מיפטר, השבה לא עבד, אחיובה דמעיקרא קא משלם, הילכך כדמעיקרא משלם", ולכאורה תמוה, דהא בשעה שהגזילה קיימת בעין לא חייב כלל לשלם את דמיה, שהרי אפילו אם פחת שויה של (כמו בהמה שכחשה או הזקינה) ואפילו אם איבדה את כל שויה (כמו חמץ בפסח ושור הנסקל) יכול לומר לו הרי שלך לפניך, אף דלא שילם את הדמים כלל, וא"כ לכאורה חיוב זה נתחדש רק אחר השינוי, ואיך כתב השאלות שמשעת הגזילה התחייב בתשלומי הגזל.

ונראה בס"ד לפי מש"כ בפ"י רבינו בחיי על התורה בפסוק זה (ויקרא ה' כ"ג), וז"ל: "היה מספיק הכתוב לומר והשיב את הגזלה, למה הוצרך אשר גזל, שלא תאמר והשיב את הגזלה דמי הגזלה, לכך הוצרך אשר גזל לומר אותו דבר עצמו שגזל, שכל זמן שהגזלה בעין חייב להשיבה בעין אם

החפץ בגזילה וגניבה רק יש עליו עשה דוהשיב כמו תשלומין משאר נכסיו של הגזלן אבל שפיר קנאו רק דחייבתו התורה להחזיר גוף הגזלה אף דהוא שלו וממילא המיתה פוטרתו. ורבא פליג דכי אוקמיה ברשותיה רק לענין אונסין אבל לענין מקני ברשותיה דמריה קאי. והנה לרב לא איצטריך יתורא דקרא דאשר גזל רק מוכח מפשטיה כנ"ל דכיון דליכא עשה דוהשיב כשאינו כמה שגזל ממילא הוי שלו דהא קנאו בשעת גזילה רק חיוב עשה והשיב יש עליו וכשנשתנה וליכא העשה פטור ממילא וקנאו כנ"ל. משא"כ לרבא איצטריך כנ"ל. והנה י"ל דבהא תליא דלרבא דאמר מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א"א לומר כרב דבדמים קנינהו דהגזלן קני גוף החפץ ע"י הגזילה דהא נהי דהוי קנין הא עכ"פ הוא באיסור דאמר רחמנא לא תגזול וממילא אי עביד לא מהני ולא קני כלל, ולכך ע"כ דלא אוקמי רחמנא ברשותיה רק לאונסין. אבל רב סבר אי עביד מהני ושפיר קנאו בגוף הגזילה. ומיושב דאמר רבא ולא היא כי אוקמי ברשותיה לאונסין מנ"ל הא דלמא באמת קנה לגמרי. ולמ"ש אתי שפיר כיון דסבר רבא בכל דוכתי אי עביד לא מהני איך נימא כאן דגלי קרא להיפוך אמרינן דרק לאונסין כו', משא"כ רב דסבר מהני יש סברא להיפך דקנאו לגמרי ואל"ה לא לקי כנ"ל".

ולפ"ז כיון דאנן לא קיי"ל כרב אלא כרבא, נמצא דלדינא שינוי הוא קנין מחודש ולא מכח הקנין גזילה.

ובאמת סברת האחרונים הנ"ל צ"ע מדברי התוס' ב"מ מ"ג ע"ב ד"ה משלם, שכתבו דשינוי קונה הינו דוקא היכא שמתכוין לקנות, ולפי דרכם מאי נפק"מ אם נתכוין או לא, הא מ"מ פקע החיוב השבה דתו אי"ז כעין שגזל, אלא מבואר מהתוס' שהשינוי עצמו הוא הקנין.

לשלם לו תמורת החפץ, ועי"ז קונה את החפץ.

ולפי דברינו מדוקדק היטב לשון הגמרא "שינוי קונה כתיבא ותנינא... והשיב את הגזילה אשר גזל אם כעין שגזל יחזיר ואם לאו דמים בעלמא בעי לשלומי", ולכאורה מה שאחר השינוי צריך לשלם דמים הוא דין נפרד, ולא היה צריך לאמרו יחד עם הדין דשינוי קונה, אך לפי דברינו מדוקדק היטב, דבאמת כל הקנין חל רק מכח זה שחייב לשלם את הדמים.

וקנין זה שייך בכל גזלן ע"י החיוב תשלומין, אך בבא במחירת שאין חיוב תשלומין לא שייך קנין שינוי, ולפ"ז לשיטת רבא גם אם נשתנו הכלים חייב להשיבם, שהרי לא היה לו בהם שום קנין, ועי' בנתייה"מ הנ"ל שנסתפק בגנב טלה באיסור שבת ונעשה איל האם קונה בשינוי, ולפי סברת האחרונים הנ"ל ודאי דקונה לגמרי, דהרי יש לו קנייני גזילה ואין ע"ז חיוב השבה, אמנם הנתייה"מ כתב דאינו קונה כיון שקנין שינוי הוא רק היכא שחייב להשיב את הדמים, וזה כדברינו.

ולמעשה ודאי אין אני הקטן כדאי להביע דעה בדבר שעמדו בו הררי עולם, רק רציתי להציג את הדברים כהווייתם.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

(ד) ויכוח המלך והמלכה אם כבש עדיף

או גדי

א בגמרא (פסחים נז, א – ב) איתא: "תנו רבנן: ארבע צווחות צוחה עזרה, וכו', ועוד צווחה, צא מיכן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים, דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה. וכו',

היא אצלו בעין", מבואר מדבריו ש"והשיב את הגזילה" משמע גם דמי הגזילה, ורק "אשר גזל" משמע דצריך להשיב דוקא את הגזילה עצמה, ולפ"ז נראה לבאר דבאמת את ה"והשיב את הגזילה" אפשר לקיים בשני אופנים, או בהשבת הגזילה כפי שהיתה בשעת הגזילה, או בתשלום דמי הגזילה, אמנם את ה"כאשר גזל" אפשר לקיים רק ע"י השבת הגזילה עצמה כפי שהיתה בשעת הגזילה, ולכן אם הגזילה בעין בלי שינוי אזי חייב לקיים את ההשבה באופן הראשון, ולהשיב את הגזילה עצמה כדי לקיים את דין "אשר גזל", אך אם הגזילה נשתנתה או נאבדה אזי א"א לקיים את ההשבה אלא באופן השני שהוא השבת דמי החפץ.

ולפ"ז ניחא שפיר דברי השאלות, כי אכן בשעת הגזילה מיד נתחייב ב"והשיב את הגזילה", אלא שאז יכל לקיים חיוב זה באופן אחר, אך כעת שנשתנה החפץ יכול לקיים חיוב זה רק ע"י תשלומי הגזילה.

והשתא אם כנים דברינו א"א לומר כמ"ש הנתייה"מ שכיון שהתורה חייבתו בדמים מוכח דאוקמה ברשותיה, כי הדמים הללו אינם תשלום מה שקנה כעת את החפץ, אלא לשם השבת הגזילה הראשונה, וגם אם לא קנה את הגזילה מ"מ כעת יכול לקיים והשיב רק ע"י תשלום הדמים, ואמנם לא חייב להשיב את החפץ אך מ"מ יתכן שעדיין אינו שלו ואסור לו להשתמש בו, ולא יוכל להקדישו ולקדש בו אשה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה מנא לן דשינוי קונה.

ונראה לבאר בס"ד, דהרי בתחילה היה יכול לקיים את ההשבה ע"י השבת גוף החפץ, וממילא אז לא היה משועבד לשלם את שויות הגזילה, ורק ברגע שנשתנתה הגזילה התחייב והשתעבד לשלם את דמי החפץ, ונראה ששעבוד זה הוי כעין קנין כסף, דכמו שבקנין כסף נותן לו כסף תמורת הדבר וכך קונהו, כך כאן נשתעבד

פשוטה כל כך, למה רבי שמעון במשנה לא דייק מפסוק זה שנשנה קודם].

ועוד קשה לשון הגמרא "מאן מוכח, כהן גדול דמסיק קרבנות בכל יומא". והלא אין חובה לכהן גדול להקריב קרבנות אלא רק פעם אחת בשנה, ואף על פי שמבואר בגמרא (יומא יד, א) שכהן גדול מקריב חלק בראש, עדיין צריך ביאור למה דוקא הכהן גדול יכול להכריע בוויכוח זה, וכי כהן הדיוט שאוכל בשר קדשים בכל יום אינו יכול להכריע בזה.

ועוד יש לדקדק למה הכהן גדול הוצרך ליתן טעם לדבריו, שהגדי אינו עדיף על הטלה, והלא המלך והמלכה לא ביקשו שיביא ראייה לדבריו. ובאמת שיש להתבונן, מה הראיה מקרבן התמיד והלא הוא אינו נאכל לכהנים.

ועוד צריך ביאור, מפני מה נחשב יששכר כמתריס בפני המלך, והלא לשם כך קראו לו המלך והמלכה שיאמר אתו, וכי אסור לומר דעה כנגד המלך. ורש"י ביאר "אחוי בדיה – דרך צחוק", וצריך עיון מה כוונת רש"י בזה, ומה היה הענין של יששכר להחיות בידו כנגד שחוק.

ב. ובספר דרשותיו של רבינו היעב"ץ "הקשורים ליעקב" (דרוש שערי עזרה) ביאר ענין אגדה חמורה זו, באופן מתוק

מאי סלקא ביה ביששכר איש כפר ברקאי. אמרי מלכא ומלכתא הוו יתבי, מלכא אמר גדיא יאי, ומלכתא אמרה אימרא יאי. אמרו מאן מוכח כהן גדול, דקא מסיק קרבנות כל יומא. אתא איהו אחוי בדיה, אי גדיא יאי יסק לתמידא. אמר מלכא הואיל ולא הוי ליה אימתא דמלכותא ניפסקו לימיניה. יהב שוחד ופסקיה לשמאליה. שמע מלכא ופסקיה לימיניה. אמר רב יוסף בריך רחמנא דאשקליה ליששכר איש כפר ברקאי למיטרפסיה מיניה בהאי עלמא. אמר רב אשי יששכר איש כפר ברקאי לא תנא מתניתין. דתנן, רבי שמעון אומר: כבשים קודמים לעזים בכל מקום, יכול מפני שמובחרין במינן תלמוד לומר (ויקרא ד, לב) "אם כבש יביא קרבנו" מלמד ששניהן שקולין כאחד. רבינא אמר אפילו מקרא נמי לא קרא, דכתיב (ויקרא ג, ז) "אם כבש אם עז" אי בעי כבש לייתיה, אי בעי עז לייתיה".

והנה כל הרואה אגדה זו משתומם עד מאוד, וכי שולחן המלך חסר מאומה, עד שלא מצאו המלך והמלכה על מה להתווכח, כי אם איזה בשר עדיף לאכול, והלא יכול כל אחד לאכול את מה שהוא מעדיף. וכבר עמד בזה הפנים מאירות (בהקדמת ספר תשובותיו) [ועוד הקשה שם שאם הדרשה של רבינא מהפסוק שכבש קודם, היא

הוא לרמז על לקיחת בני ישראל, שרמוזים לשה [כלשון הפסוק (ירמיה נ, יז)].

וממילא המלך סבר שעיקר קרבן הפסח עניינו הוא כנגד עבודה זרה, על כן צריך להביאו דוקא מעז ולא מכבש, כמו בחטאת עבודה זרה [ומה שכתוב בפסוק (שמות יב, ה): "מן הכבשים ומן העזים תקחו" זהו כדי לרמוז על חגיגה הבאה מן הכבשים לפי בן תימא (פסחים ע, א)]; ואילו המלכה סברה שעיקר קרבן הפסח הוא לרמז על לקיחת בני ישראל הדומים לשה, ועל כן עדיף להביא שה שיש בו אליה, יותר מאשר גדי שאין לו אליה.

וכיון שסבר המלך שקרבן פסח דומה לחטאת, יוצא שהסברא הזו קודמת לשאר סברות, כיון שמצינו (זבחים פט, א) שחטאת קודמת לעולה בכל מקום, כיון שהיא מקודשת יותר שבאה לכפרה, ועל כן צריך הפסח להיות דוקא מגדי, כיון שיש בו את סברא זו שהוא בא לכפרה. בכדי להכריע במחלוקת הזו קרא המלך לכהן הגדול, כדי להראות למלכה שמקודש קודם, והטעם שקרא דוקא לכהן גדול הוא לפי שרק אצלו שייך שיזדמן שיבואו לפניו חטאת ועולה ביחד, ואז הוא צריך להכריע שהחטאת קודמת לעולה; אבל בשאר

מדבש [וחלק מהדברים נתבארו גם על ידי הפנים מאירות בהקדמת ספרו].

הנה בגמרא (סוטה לב, ב) איתא: "גופא, א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מפני מה תיקנו תפילה בלחש, שלא לבייש את עוברי עבירה, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה. ולא, והא איכא דמים, דם חטאת למעלה ודם עולה למטה, התם כהן הוא דידיע. והאיכא חטאת נקבה, עולה זכר, התם מיכסיא באליה. תינח כבשה, שעירה מאי איכא למימר, התם איהו דקא מיכסיף נפשיה, דאיבעי ליה לאיתויי כבשה וקא מייתי שעירה. חטאת דעבודת כוכבים דלא סגי דלאו שעירה, מאי איכא למימר, התם ניכסיף וניזיל, כי היכי דנכפר ליה".

ומבואר מדברי הגמרא שבחטאת הבאה על עבודה זרה, צריך להביא בדוקא שעיר כדי שהחוטא בשגגה יתבייש, אבל בשאר קרבנות, מוטב להביא כבשה כדי שהחוטא לא יתבייש, שאז יחשבו על קרבנו שהוא עולה ולא חטאת.

ולפי זה נראה לומר שבזה גופא נחלקו המלך והמלכה, שהנה בקרבן פסח יש שני עניינים: ענין אחד, הוא לבטל את העבודה זרה של מצרים [כמו שכתב הזוהר הקדוש (פרשת בא, דף מא, א ואילך)]. והענין השני

ותדיר ומקודש – תדיר עדיף, ואין מעלת המלך גדולה ממעלת הכהן.

וזוהו גם הטעם שיששכר הורה היתר לעצמו לעבוד עם חציצה, כיון שסבר שלבית המקדש השני של הורדוס יש רק דין במה, מפני שבשביל להוסיף על העיר ואת העזרות צריך גם מלך (שבועות יד, א), וכל שאין מלך אין הקדושה הראשונה מועילה לעתיד לבוא, ונחשב בית המקדש כבמה. ומבואר בגמרא (זבחים קיג, א) שאין פסול חציצה בבמה, ואין דין יד ימין בבמה. ועל כן עדיף ללבוש כפפות מדין "זה אלי ואנוהו".

ממילא כשבא הכהן הגדול אל המלך, הראה לו הכהן באצבעו שתדיר ומקודש תדיר עדיף, ונמצא שמעלתו גדולה משל המלך, ונתן רמז לדבריו, שהרי קרבן התמיד שהוא תדיר מגיע מכבשים שיש להם את מעלת האליה, וסברא זו עדיפה מאשר הסברא של מקודש שבגללה צריך להביא גדי. ונמצא שבדבריו ביזה את המלכות.

ועל כן אמר לו המלך, לפי דבריך שלבית המקדש יש דין במה, נמצא שאינך צריך לעבוד דוקא ביד ימין, שהרי אין דין ימין בבמה. וממילא אפשר לקצוץ לו את יד ימינו. ועל זה ממשיכה הגמרא שיששכר טעה בדבריו, כיון שבגמרא (הוריות שם)

כהנים, כיון שקיי"ל (כסף משנה תמידין ומוספין ט, ו) שכל דין קדימת חטאת לעולה הוא רק כששניהם עומדים לפנינו בשווה, אין הדבר מצוי שיקרה דבר כזה שיבואו חטאת ועולה לפני כהן אחד והוא יקריב קודם את החטאת [ובפרט שלא היה מצוי כל כך להקריב ב' קרבנות ביום אחד, בשל ריבוי הכהנים והפייסות, ורק אצל הכהן גדול שמקריב כל קרבן שירצה יכול להזדמן דבר כזה].

ג. והנה בגמרא (הוריות יב, ב) איתא: "כל המקודש מחבירו קודם את חבירו", ובהמשך הסוגיה שם (יג, א) מבואר: "מלך קודם לכהן גדול וכו'". ונמצא שהמלך החשיב את עצמו יותר מן הכהן גדול, מצד הסברא שכל המקודש מחבירו קודם את חבירו, ומכח סברא זו סבר המלך שקרבן פסח חייב להיות מגדי דוקא.

אמנם הכהן גדול סבר שמעלתו גדולה יותר מן המלך, כיון שסבר שתדיר ומקודש תדיר עדיף [ובגמרא (זבחים צ, ב) השאירו ענין זה בספק], וממילא כיון שהכהנים הגדולים היו ברציפות מזמן אהרן הכהן, ואילו מלכי חשמונאי נטלו את המלוכה מדוד המלך שלא כדין, נמצא שמעלת הכהן נקראת תדירה ומעלת המלך נקראת מקודשת,

רבן גמליאל, אמר להם מלכה ומלך
 דדעתן קלה עליהן יאכלו מן הראשון, אכן לא
 נאכל לא מן הראשון ולא מן השני".

ומעשה זה טעון ביאור, כיון שאנו נוקטים
 שאין ברירה, מה הטעם של שינוי הדין בין
 מלך ומלכה לשאר אנשים [וכבר האריך
 בזה התוספות יום טוב (פסחים ח, ב)].
 ועוד, שאף שאשתו המלכה היתה חכמה
 ובקיא [כלשון רש"י] אמאי הניח מלשאל
 את חכמים והלך לשאל אותה. ועוד, היאך
 אפשר לומר שאדם רגיל יותר מקפיד מאשר
 מלך ומלכה.

ומבאר היעב"ץ, שמלך זה היה אותו מלך
 מהסיפור הקודם, וכיון שבפעם הקודמת
 הכריע הכהן כדעת המלכה, אמר להם
 המלך שישאלו את המלכה. אמנם רבן
 גמליאל הכריע כדעת המלך, שהגדי עדיף.
 ועל כן דברי המשנה "שחט גדי וטלה יאכל
 מן הראשון" נאמרו דוקא במלך ומלכה,
 שאצלם הוויכוח הוא מסברא איזה טעם
 עדיף, וכל אחד מהם מקפיד על סברתו.
 ואין ההיתר מצד שיש ברירה, אלא מצד
 שאנו יודעים בוודאות מה כל אחד מהם
 אמר.

אלא שבעיקר דברי היעב"ץ העיר בערוך
 לנר (כריתות כח, ב) שנראה שאין מדובר
 באותו מלך אלא בשני מלכים שונים. וזה

מבואר שכל ישראל ראויים למלכות, ואם כן
 מלכות בית חשמונאי נחשבת המשך
 למלכות בית דוד. ומצד הראיה מקרבן
 התמיד אין זה ראיה, כיון שתמיד אינו קרב
 על חטא וממילא עדיף להביא כבש שיש לו
 אליה, אבל בחטאת אפשר לומר שגדי
 עדיף.

ומזה שלא הוכיח את טענתו מהמשנה
 שכבשים קודמים, מוכח שהוא היה עם
 הארץ, וממילא אין כבודו קודם לכבוד
 המלכות כדין תלמיד חכם שכבודו קודם
 לכבוד המלך (הוריות יג, א). ועל כן נענש.

ד. ועל פי זה ביאר היעב"ץ עוד סוגיה,
 שהנה בגמרא (פסחים פח, ב) איתא:
 "האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח.
 שחט גדי יאכל, שחט טלה יאכל. וכו'".
 פשיטא, שחט גדי יאכל, אף על גב דרגיל
 בטלה. שחט טלה יאכל, אף על גב דרגיל
 בגדי. שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון, והא
 תניא אין נמנין על שני פסחים כאחד.
 מתניתין במלך ומלכה. והתניא אין נמנין על
 שני פסחים כאחד, ומעשה במלך ומלכה
 שאמרו לעבדיהם צאו ושחטו עלינו את
 הפסח, ויצאו ושחטו עליהן שני פסחים. באו
 ושאלו את המלך, אמר להם לכו ושאלו את
 המלכה. באו ושאלו מן המלכה, אמרה להם
 לכו ושאלו את רבן גמליאל. באו ושאלו את

מלך למלכה אי גדי יאות אי טלה יאות נעשה מחלוקת ופורענות לכן כשאירע דבר ששחטו לפסח גדי וטלה ושצריך הכרעה מה טוב יותר נשמר המלך ואמר אני לא אעשה כינאי ולא אבאר דעתי בזה אלא הכל יהיה כדבר המלכה לכו ושאלו אותה אכן היא ג"כ מטעם זה בעצמו לא רצתה להכריע ועי"ז היה לחוק שלא יקפידו מלך ומלכה להכריע אי טלה יאות או גדי יאות".

ומבואר מדבריו שהמעשה הראשון ארע בינאי המלך שקדם הרבה לימי רבן גמליאל. ואפשר ליישב את דברי היעב"ץ על פי דברי התוס' (יומא יח, א ד"ה תרקבא) שכתבו שהיה שני מלכים שנקראו ינאי, וממילא אפשר לומר ששני המעשים הללו אירעו עם ינאי השני.

בס"ד

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

בעל מח"ס "צוף הרים"

(ה) אויר שאין סופו לנוח

והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וגו' (א ה)

פרש"י, והקריבו זו קבלה שהיא הראשונה וכו'. ומקורו מדברי הגמ' (זבחים ד א), והקריבו זו קבלת הדם.

א. והנה במשנה (שם כה א) שנינו, נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול, והיינו שקבלת הדם צריכה להיות מן הצואר לכלי, ולכן אם

לשונו: "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, הביא מימרא זו כאן לא בלבד לסיים בדבר טוב ולא במעשה דפורענות אלא ג"כ משום דע"י המעשה יש ראייה למימרא זו אחר שאמר רב אשי דיששכר לא תנא מתניתן ורבינא אמר שלא קרא מקרא דנראה שאם היה יששכר תלמיד חכם לידע מקרא ומשנה לא בלבד שהיה שלום לו אלא שגם היה מטיל שלום בין מלך למלכה שלא לנצח דעת האחד על האחר שאם היה משיב כהוגן וכתורה היה אומר להם שדעת שניהם כדין שכבש וגדי אין לאחד יתרון על האחר ועי"ז לא יהיה קפידא למלך שנתנצח הרי שת"ח מרבים שלום בעולם. ובזה יש לפרש מה דאמרינן בפסחים (פח, ב) ומעשה במלך ומלכה וגו' די"ל למה אמר המלך שישאלו את המלכה ורש"י כבר הרגיש בזה וכתב דבקיאה וחכמה היתה אכן לענ"ד זה דוחק דהיאך יניח המלך החכמים וישאול דין מהמלכה והיא למה שאלה מר"ג וגם למה נקט דוקא מלך ומלכה שאין מקפידין אם טלה אם גדי אבל לפי מעשה דהכא י"ל דידוע דהך דהכא קדם הרבה למעשה דשם דינאי המלך היה בימי שמעון בן שטח כדאמרינן בסנהדרין (יט, א) ושמעון בן שטח קדם להלל כדמוכח בחגיגה (טז, א) ור"ג מזרע הלל ועל כן י"ל מפני שע"י מחלוקת שבין

וזרקו לה, כיון שהגיע לאויר מחיצות החיצונה הרי זו מגורשת וכו', משא"כ בקופות, שתי קופות זו בתוך זו פנימית שלה וחיצונה שלו וזרקו לה, אפילו הגיע לאויר פנימית אינה מגורשת, מאי טעמא דהא לא נח. ופרש"י, דהא לא נח, ואין מחיצות כלי עשוין לאוירן לשמור, דאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו.

ומבואר בגמ', שיש חילוק בין אויר חצר לבין אויר כלי, דאם זרק גט לאשתו לאויר חצירה הרי היא מגורשת, משא"כ אם הגיע לאויר כלי אינה מגורשת, דאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו ולא להשתמש באוירו, ולכן אפילו מונח בחלל הקופה הפנימית אינה מגורשת עד שינוח בשולי הכלי (ותוס' והרשב"א שם פירשו באופ"א, אך הרמב"ם והטור פירשו כדעת רש"י).

ולפי"ז ניחא שיש חילוק בין סוגיא דזבחים לסוגיא דב"מ, דבזבחים לענין קבלת דם בכלי, מסקינן דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי, והיינו משום דכלי עשוי להניח בתוכו והמחיצות אינם עשויים לאוירן, אבל בזרק ארנקי לאויר הבית דדמיא לחצר, הוה ספיקא דדינא אי אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לאו כמונח דמי.

אמנם אכתי יש לעיין, דבגמ' בזבחים שם מספק"ל גם לענין אויר שסופו לנוח אי כמונח דמי, ומסיק דאם סופו לנוח כמונח דמי ע"ש, וקשה דהא בזרק גט לאויר קופה של אשתו אינה מגורשת עד שינוח בשולי הקופה, הרי דאף באויר שסופו לנוח לאו כמונח דמי כיון שאין מחיצות כלי עשוין לאוירן לשמור, וא"כ אמאי לענין קבלת דם מסקינן דאויר שסופו לנוח כמונח דמי.

נשפך קודם שקבלו בכלי פסול, ואם נשפך לאחר שנתקבל בכלי יכול לאוספו וכשר.

ובגמ' שם מספקא לן אם קיבל בכלי שנפחתו שוליו, שאין הדם יכול לנוח בכלי, האם נחשב שכבר קיבל בכלי ודינו כנשפך הדם מן הכלי ואספו דכשר, או דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ודמיא לנשפך מן הצואר על הרצפה ואספו דפסול, ואת"ל אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי, אויר שסופו לנוח מאי וכו'. ולהלכה פסק הרמב"ם (מע"ה"ק פ"ד ה"ט) שאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ולא נתקדש הדם, והיינו משום שאמרו 'אם תמצי לומר' לאו כמונח דמי, ודרך הרמב"ם לפסוק כמו את"ל.

והנה בגמ' (ב"מ יב א) בעי רבא, זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו, אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא. והרמב"ם השמיט ספק זה ודנו הראשונים בטעמו, ויש מהאחרונים (עי' לח"מ מע"ה"ק שם וב"ש קלט סק"ט) שביארו בדעת הרמב"ם, שסמך על מה שפסק לענין קבלת דם שאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי, וה"ה לענין מציאה שלאו כמונח דמי ולא זכה בארנקי.

אמנם הרא"ש והנמוק"י בב"מ שם כתבו דהבעיא לא איפשטא, והוה ספיקא דדינא אי זכה בו או לא. והקשה הבה"ז (זבחים שם) דהא לענין קבלת הדם מבואר בגמ' שלמסקנא לאו כמונח דמי, ואמאי לענין זרק ארנקי לבית הוה ספיקא דדינא אי כמונח דמי או לא.

ובצאן קדשים שם כתב ליישב, ע"פ דברי הגמ' (גיטין עט ב) דאיתא שם, שתי חצרות זו לפנין מזו פנימית שלה וחיצונה שלו כו'

ברשותו, ולכן אם האויר אין סופו לנוח אפשר דלא קנה אע"פ שהאויר שייך לבעל הבית, אבל אם סופו לנוח בודאי נחשב ברשותו וקנה, ולא משום דחשיב כמונח על הקרקע אלא משום שהאויר עצמו קונה לו.

ומטעם זה אין אויר קונה אלא בבית או בחצר, אבל בכלי שאין הדפנות עשויין אלא לנוח בתוכו ולא לאוירו, לא זכה אף באויר שסופו לנוח, כיון שמה שסופו לנוח אינו מועיל אלא כלפי החפץ עצמו שנחשב כמונח דמי, אבל לענין האשה אין הגט נחשב ברשותה כל זמן שלא נח, ובשלמא אם זרק לה באויר חצרה שפיר זכתה בו ומגורשת כיון שהאויר שייך לה ונחשב כמונח שם מחמת שסופו לנוח, משא"כ בכלי שאין האויר שלה אינה מגורשת עד שינוח בשולי הכלי.

אבל לענין קבלת דם שהנידון הוא כלפי הדם עצמו אם נחשב כמונח דמי, בזה מסיק הגמ' דאם סופו לנוח הרי כמונח דמי, וכל הספק בגמ' הוא דוקא בנפחתו שולי הכלי קודם שהגיע לאויר הכלי וכנ"ל.

ב. והנה בהמשך הגמ' בזבחים שם איתא עוד, זאת אומרת אויר כלי ככלי דמי ע"ש, ולשון זה משמע שהאויר עצמו נחשב ככלי, וא"כ אין צריך להחשיב הדם כמונח בשולי הכלי מחמת דסופו לנוח, אלא שהאויר עצמו מועיל להחשיבו כנתקבל בכלי. וקשה דבתחילת הסוגיא מבואר דמהני מדין אויר שסופו לנוח דכמונח דמי וצ"ב.

ומאי דך יל"ע בעיקר דינא דאויר שסופו לנוח כמונח דמי, דמבואר בגמ' שם שדוקא אם נמצא באויר הכלי או באויר שמעל הכלי אזי חשיב כנתקבל בכלי וכשר, אבל אם לא

וכה"ק הצ"ק שם על דברי רש"י בזבחים שם שפירש את ספיקת הגמ' אם אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לאו כמונח דמי, שהוא דוקא בנפחתו שולי הכלי קודם שהגיע דם לאויר דופנותיו, אבל אם לא נפחתו שולי הכלי עד לאחר שנכנס הדם לתוכו כשר, דמשנכנס לתוכו הוא קבלה, והקשה הצ"ק דלענין גט בכל גוונא אינה מגורשת וכנ"ל.

ונראה בס"ד דיש חילוק בין דין אויר לקנין חצר, לבין דין אויר לענין דם וכמו שיתבאר. דהנה לענין קבלת דם, הנידון הוא על הדם האם נחשב כמי שנתקבל כבר בכלי או לא, ובזה אמרינן דאם סופו לנוח בכלי הרי"ז כמונח דמי, דכיון דסוף הדם לנוח הרי הוא כמונח כבר בכלי.

אבל לענין קנין חצר הנידון אינו על החפץ עצמו אם נחשב כמונח על הקרקע או לא, אלא הנידון הוא ביחס לבעל החצר האם נחשב כמונח ברשותו, ולענין בעל החצר אין מועיל מה שסופו לנוח כדי שיחשב כמונח כבר ברשותו, וכמו שלא אומרים שאם אדם הולך לזכות בחפץ הרי"ז כאילו זכה בו כבר, ולכן אף שביחס לחפץ עצמו הרי הוא כמונח כבר כיון שסופו לנוח, מכ"מ לענין בעל החצר לא שייך להחשיבו כמונח כבר.

והא דמבואר בגמ' בזרק ארנקי שאם היה סופו לנוח זכה בו בעל הבית, אין הטעם משום שנחשב כמונח כבר, וכמשנ"ת דלענין בעל החצר לא אמרינן דכמונח דמי, אלא הוא מטעם אחר, משום שגם אויר הבית והחצר שייך לבעלים (וכמבואר בב"ב סג ב, מתהום ארעא ועד רוק רקיעא), וכיון שנמצא באויר חצירו שפיר הוא שלו. ואמנם לצורך קנין חצר צריך שיחשב כמונח

ובזה יש לבאר מה דמשמע בגמ' וברש"י שם, שאם היה הדם שותת מעל הכלי ולא דרך זינוק פשיטא שהיה נחשב כמונח בכלי, אף לפי הצד בגמ' שאויר שסופו לנוח לאו כמונח דמי. והיינו משום שבכה"ג האויר ודאי משתייך לכלי, שהרי מאויר זה בא הדם באופן טבעי ומידי לכלי והוא כנמצא בכלי, ורק בזינוק שיש בו כח עצמי שיכול ג"כ למושכו כלפי חוץ בזה דיינין אי חשיב כמונח בכה"ג דסופו לנוח.

ג. והנה מבואר בגמ' דלמסקנא אויר שסופו לנוח כמונח דמי, ואם נשפך הדם לאחר שהיה סופו לנוח יכול לאוספו מהרצפה וכשר.

ויש לעיין בזה, דהרי בקבלה יש דין קידוש שהדם יתקדש בכלי, וכמבואר בגמ' (סוטה יד ב) דם אף על גב דקדישתיה סכין בצואר בהמה הדר מקדיש ליה בכלי שרת כו' ע"ש, והיאך יכול האויר לקדש את הדם בלי שיהא מונח בתוכו. ובשלמא לעניין מעשה הקבלה י"ל שאם סופו לנוח נחשב כנתקבל כבר בכלי, אבל לענין קידוש כלי לכאורה צריך שיהיה במציאות בתוך הכלי כדי להתקדש על ידו (וכבר עמד ע"ז החזו"א זבחים סי' ה אות ז, ע"ש שנדחק בזה).

וביותר דלפי משנ"ת לעיל דלא אמרינן כמונח דמי אלא ביחס לחפץ שסופו לנוח, ולא ביחס לבית והחצר שסוף החפץ לנוח בתוכו, וא"כ בשלמא כלפי הדם אפשר דחשיב כמונח בכלי, אבל ביחס לכלי לא שייך לדון כאילו קיבל כבר את הדם, ואינו יכול לקדש את הדם שבאויר.

והיה אפשר ליישב דהאויר עצמו יכול לקדש את הדם, וע"פ לשון הגמ' דאויר כלי ככלי

הגיע לאויר הכלי לא חשיב כמונח ואפילו אם סופו לנוח בכלי (וכמבואר בגמ' שם דצריך ליתן ורידין לתוך הכלי ע"ש), ואמאי הא עכ"פ סופו להגיע לאויר הכלי ולנוח שם.

והיה אפשר ליישב, דבאמת הדין הוא שאויר כלי ככלי, והיינו שהאויר עצמו נידון ככלי וכאילו נמצא בתוך הכלי, אלא שיש תנאי שיהיה גם סופו לנוח בכלי, והיינו שכדי שיחשב כמונח במקומו ולא רק שנמצא בכלי אלא שגם מונח בכלי צריך שיהיה סופו לנוח, אך אין זה מועיל מדין סופו לנוח לכשעצמו אלא מחמת שהאויר נידון ככלי (והוסיף ידידי הגר"ש פפויפר שליט"א בעל גנת אגוז, דכן משמע הלשון 'אויר' שסופו לנוח, ולא אמרו 'דם שסופו לנוח', משום דהאויר עצמו מועיל לדין הקבלה). ולכן דוקא אם הגיע לאויר הכלי כשר, אבל אם הוא באויר שמחוץ לכלי לא מהני אף דסופו לנוח בכלי.

אכן לפי מה שנתבאר לעיל א"א לומר כן, דהא נתבאר שיש חילוק אויר כלי לאויר חצר, דבאויר חצר קונה מחמת האויר עצמו משא"כ באויר כלי, וא"כ מוכח שאויר הכלי אינו נידון ככלי ממש דא"כ אין מקום לחלק בין חצר לכלי.

ולכן נראה דבאמת האויר של הכלי אינו חלק מהכלי, אלא שהאויר 'משתייך' לכלי במקום שסופו לנוח בכלי, והיינו דמאחר שמהאויר של הכלי הדבר בא באופן טבעי לכלי זהו סיבה לשייך את האויר ג"כ לכלי ונידון כמונח ג"כ בתוך הכלי. ולכן דווקא האויר שמעל הכלי נחשב כמונח דמי כיון שבאויר שם הרי הוא משתייך לכלי ונחשב כמונח למטה בכלי. ולפי"ז היינו דווקא כלפי החפץ ולא כלפי בעל החצר וכמש"ל.

ולפי"ז מיושב שפיר איך אפשר לקדש את הדם באויר, והרי אינו נמצא בכלי ממש. ולהנ"ל ניחא, דכיון דעכ"פ חשיבא קבלה מאחר שסופו לנוח, ממילא נתקדש הדם, כי לא הכלי הוא המקדש אלא מעשה הקבלה מקדשתו, וכיון שנחשב מעשה קבלה ממילא נתקדש הדם ועי'.

מהגאון האמיתי בעל "גינת אגוז"
שליט"א

פרשת ויקרא

(ו) זבח רשעים תועבה בעבירת עשה

אם עלה קרבנו מן הבקר (א, ג)

איתא בזבחים ז, ב ואמר רבא עולה דורון היא, [ופירש"י, אינה באה על עשה לכפרה ממש, אלא אחר שכפרה התשובה על העשה היא באה להקבלת פנים, כאדם שסרח במלך וריצהו ע"י פרקליטין וכשבא להקביל פניו מביא דורון בידו], ומפרש"י, היכי דמי [ופירש"י, כלומר דהיכי דמי שתהא באה לכפרה], אי דליכא תשובה [אעבירת עשה שבידו] זבח רשעים תועבה, ואי דאיכא תשובה למה לי עולה, והתניא עבר על מצות עשה לא זו משם עד שמוחלין לו, אלא ש"מ דורון הוא.

הנה מבואר דבעבירת ביטול עשה נעשה רשע, ואין יכול להביא עולתו משום זבח רשעים תועבה. והעירו דשם בזבחים ו, א איתא דבהקרבת קרבן בלא סמיכה [וברש"י, שלא נחשב בעיניו ולא עשאה], אע"פ שביטל עשה דסמיכה קרבנו כשר. וקשה כיון דמבטל בידים עשה דסמיכה, הלא רשע הוא, ואין קרבנו כשר. [ובשעת השחיטה הוא ביטול העשה, וא"כ ודאי לא קעביד תשובה].

דמי. אך זה ניחא רק אם נימא שהאויר עצמו נידון ככלי במקום שסופו לנוח, אבל לפי מה שכתבנו באות ב שהאויר אינו נידון ככלי אלא רק משתייך לכלי ליחשב כמונח בכלי, א"כ היאך אפשר לקדש את הדם באויר.

והנה בספר מקדש דוד (סי' ז סק"ב) כתב לייסד שיש ב' דינים בקבלה, דמלבד הדין לקדש את הדם וכמבואר בסוטה שם, יש עוד דין לקבל את הדם והוא דין בפנ"ע. והביא ראיה לזה מהא דיש דין קבלה גם בבמה, ושם הקבלה אינה בכדי לקדש את הדם שהרי בבמה אין צריך כלי שרת אלא מקבלים בכלי חול, ומוכח שחוץ מהדין קידוש יש גם דין קבלה.

אך בשם הגרי"ז הובא שא"א לחלק כלל בקבלה בין עבודת קבלה לקידוש הדם, והיכא דלא הוה קידוש הדם לא הוה כלל עבודת קבלה, ולפי"ז צ"ב מה שייכא דין קבלה בבמה, שם אין קידוש דם ע"י הכלי.

ואפשר דהגרי"ז לטעמיה אזיל, שביאר בסוטה שם מה דאמרו בגמ' שהסכין מקדש את הדם, שאין כוונת הגמ' שהסכין נחשב כלי שרת לקדש, שהרי אין הדבר ברור שסכין הוא כלי שרת, אלא שעבודת השחיטה היא היא המקדשת את הבהמה והדם ולא הסכין ע"ש. ולפי"ז אפשר לומר דכמו"כ לענין קבלה, לא הכלי שרת הוא המקדש את הדם אלא עבודת הקבלה היא זו המקדשתו, ואין כאן ב' דינים בקבלה אלא הוא דין אחד לקבל את הדם ועי"ז לקדשו. וא"כ גם בבמה שהעבודה היא בכלי חול יתקדש הדם ע"י הקבלה, וכמו שבשחיטה מתקדש הדם בלא כלי שרת וכנ"ל.

והראני מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א, דהנה בנזיר כג, א איתא מאי דכתיב "כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בס ופושעים יכשלו בס" משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהן, אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשם אכילה גסה, זה שאכלו לשום מצוה וצדיקים ילכו בס וזה שאכלו לשום אכילה גסה ופושעים יכשלו בס, אמר ליה ר"ל האי רשע קרית ליה, נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד, ע"כ, ובתוס' פסחים קז, ב (ד"ה דלמא) בהא דאיתא שם דבאכילה גסה לא קיים מצות אכילת מצה, [וכאוכל ביוה"כ אכילה גסה דפטור], ועמדו התוס' מהא דבנזיר איתא דלא נקרא רשע באכילה גסה, וכי וז"ל, ועו"ל דאין לקרותו רשע כיון שקיים מצות פסח אע"פ שלא קיים מצות אכילה, דאכילת פסחים לא מעכבא. ובהג' הגרא"מ הורביץ כ' בזה בזה"ל, דמשום מ"ע לא מיקרי רשע, כ"א לאותו דבר גופא אמרינן בכמה דוכתי לענין עשה זבח רשעים תועבה, ואפשר משום דבסיפא דקרא כתיב "תפלת ישרים רצונו" דמשמע ישרים דוקא. עכ"ד. והיינו דאין הגברא נקרא רשע, אלא לענין עבירת העשה גופא חשיב זבח רשעים, שאינו מתקבל על זה, וכמשנ"ת.

ושו"ר שכן ביארו בשיעורי הגר"ד סאלאוויציק זצ"ל ובשיעורי הגרמ"ד זצ"ל, דלא איירינן הכא לפסול משום זבח רשעים תועבה אלא לענין שלא יתכפר על עבירות שלא שב מהם. שעמדו להקי' בהא דפסלינן הכא בעבירת עשה דלא עביד תשובה משום זבח רשעים תועבה, דיעווי רמב"ם פ"ג ממעשה"ק ה"ד ופ"ג משגגות ה"ז דמבואר דרק מומר פסלינן לקרבנו, [והוסיף הגרמ"ד שליט"א להוכיח

עוד יל"ע דהנה לענין פסול רשע לעדות כ' הרמב"ם פ"י מעדות ה"א וז"ל, הרשעים פסולים לעדות מן התורה שנאמר אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, מפי השמועה למדו אל תשת רשע עד, ובה"ב, איזהו רשע כל מי שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות הרי"ז רשע ופסול לעדות, שהרי התורה קראה למחויב מלקות רשע שנא' והיה אם בן הכות הרשע, ואי"צ לומר למחויב מיתת ביי"ד שהוא פסול שנאמר אשר הוא רשע למות, עכ"ל. הנה מבואר דלא נקרא רשע בתורה אלא המחויב מלקות או מיתת ביי"ד, ולהכי לא פסלינן לעדות בכלל אל תשת רשע עד אלא אלו, וצ"ע אמאי כיילינן הכא למבטל עשה בכלל רשע, בקרא דזבח רשעים תועבה.

והנראה בזה בעזה"י, דהא דאמרינן דאי דלא עביד תשובה אעבירת עשה שבידו הוא בכלל זבח רשעים תועבה, ואי לכפרה אתיא לא תעלה לו לכפרתו, לאו היינו משום הגברא דנעשה רשע בעבירת עשה, דעל עבירת עשה אין נעשה רשע, כמבואר בדין פסול רשע לעדות, אלא דעל עבירת העשה זו שלא עשה תשובה עליה, אי אפשר שיתכפר לו, דכלפי עבירה שלא עשה תשובה, הבאת קרבן עליה הרי היא בכלל זבח רשעים מצד העבירה, וא"א שיתכפר לו בזה.

וא"כ היכא דמביא עולתו, אף אי יש בידו עבירת עשה, וכגון ביטול מצות סמיכה, אמנם לעבירה זו כל שלא עשה עליה תשובה, אין עולה הקרבן לכפרה או לדורון, אכן שפיר מתקבל קרבן הגברא, ואין בו משום זבח רשעים תועבה, שאין הגברא בכלל רשע כמשנ"ת, ועל עבירת עשה שעשה עליהם תשובה הרי הקרבן עולה לכפרה וריצוי.

חייבין עליהם חטאת, כגון מכה אביו ומקלל, כשם שהחטאת מכפרת בחייבי כריתות שוגגין, וכו'. ויתכן לומר כי בעבור שלא הזכיר בקרבנות הנדבה "לכפר עליו על שגגתו אשר שגג" כאשר בקרבנות החטא, ואמר "ונרצה", היה לרבותינו במשמעות הזה שיכפר על המזידים שאינם רצויים לפניו, כי השוגג אע"פ שחטא, רצוי השם הוא. אי"כ אי"א לו לכפר על המזידים זולתי על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה, שלא נזכר בהם עונש, אלא שאינם רצויים למלך בעבור שעברו על מצותו, ובמה יתרצו אל אדוניהם, בדורון הזה, עכ"ל.

וביאור דבריו מה שהשוגג אע"פ שחטא רצוי השם הוא, והמזיד אינו רצוי בעבור שעבר על מצותו, נראה בס"ד דהנה הרמב"ן בשער הגמול (שער ראשון אות יא במהדו' מ"מ, ד"ה ולמה נקראו) כתב לבאר הא דהחוטא בשוגג מחויב כפרה, וז"ל בתו"ד, ומהו חטאו, שלא נזהר בעצמו ולא היה ירא וחרד אל דבר המקום ב"ה שלא יאכל ולא יעשה דבר עד שיברור יפה יפה ויתגלה לו הדבר שהוא מותר וראוי לו לפי גזירותיו של הקב"ה וכו', ועוד שכל דבר האסור מלכלך הנפש ומטמא אותה, עכ"ל, ומבואר דאיכא בהעבירה תרתני, חדא משום גזירת הקב"ה על הדבר, ובשוגג איכא נמי משום מה שלא בירר היטב ולא חרד על דברו, ועוד, משום האיסור עצמו שמלכלך הנפש ומטמא אותה, ובדבר זה שוה השוגג עם המזיד.

וביאור הדברים שמעתי, דהיינו מש"כ הגרא"ו בביאורי אגדות (הנד' בסו"ס קוה"ע סי' ג אות ב) דבכל מצוה איכא תרתני, א', תועלת ותיקון הנעשה בהמצוה, כמ"ש הרמב"ן פ' כי תצא במצות שילוח הקן (דברים כב, ו) וז"ל, וזה הענין שגזר הרב (הרמב"ם) במצות, שיש להם טעם מבואר הוא מאד, כי בכל אחד טעם ותועלת ותיקון לאדם, מלבד שכון וכו', עכ"ל, ובשביל זה היה ראוי לעשות המצוות אפי' לא נצטוינו

דפסולא דמומר משום זבח רשעים תועבה דבסנהדרין קיב, ב איתא דקדשי עיר הנדחת ימותו משום זבח רשעים תועבה, ומשמע דדין פסול מומר לע"ז משום זבח רשעים תועבה הוא, וכן מבואר במשלי"מ פ"ג משגגות שם], ומבואר דאם עבר עבירת עשה פעם אחת אין קרבנו בכלל זבח רשעים תועבה.

וע"כ ביארו בזה די"ל דמלבד דין פסול הנאמר בזבח רשעים תועבה, יש ג"כ דין דאפי' היכא דהקרבתו כשר, מ"מ אינו מכפר על עבירות שלא שב מהם, וגם זה נכלל בזבח רשעים תועבה.

והוכיח הגרי"ד כן מהמבואר ברמב"ם שם דרך מומר לשבת ולע"ז אין מקבלין ממנו קרבן כלל, אבל במומר לשאר עבירות מקבלין ממנו על שאר עבירות חוץ מאלו שהוא מומר עליהם. הרי דגם ברשע ליכא זבח רשעים תועבה בכל קרבנותיו, אלא באותן העבירות, וה"ה כאן גוף העולה מקבלין ממנו וכשר, וזבח רשעים תועבה דאמרי' הכא גבי עבירת עשה, היינו שאינו מכפר על עבירת עשה שלא שב ממנה, וכמשנ"ת.

ז) עולה "מרצה" על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה

וסמך ידו על ראש העלה ונרצה לו וגו' (א, ד)

וברש"י, על מה הוא מרצה לו, אם תאמר על כריתות ומיתות בי"ד או מיתה בידי שמים או מלקות, הרי עונשן אמור, הא אינו מרצה אלא על עשה, ועל לאו שניתק לעשה, עכ"ל, ומקורו מתו"כ.

והרמב"ן שם הביא ד' רש"י וכו' וז"ל, ואני תמה, וכי היכן עונשן אמור, כי הקרבנות בשוגגין הן מרצין, ונוכל לומר שיכפרו על חייבי מיתה בידי שמים שוגגין, ועל חייבי מלקות שוגגין, ועל חייבי מיתות בי"ד שוגגין באותן שאין

משום דר"ל דאין מעבירין, וכן במנחות (סד, ב) תנן דמצות העומר להביא מן הקרוב לירושלים, ומפרש בגמ' דה"ט משום דאין מעבירין על המצות, ובמגילה (ו, ב) נמי אמרי' דמסתבר טעמיה דמ"ד דקורין המגילה באדר ראשון, משום דאין מעבירין].

ותי' התוס' יומא ז"ל, וי"ל דלא שייכא דר"ל אלא היכא דבעינן למעבד תרויהו שיש להקדים ההוא דפגע ברישא אבל הכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה, עכ"ל, וכי"כ התוס' מגילה דלא שייך אלא בשיש לפניו ב' מצות שיש לו לעשות קודם אותה שפוגע ברישא, ובזבחים ומנחות הוסיפו התוס' דרק גבי הנך דאיכא ב' מצוות שייך אין מעבירין על המצות "אבל לקבוע לו מקום אשפיכת שירים לא קבעינן מהאי טעמא אי לאו דגלי קרא בהדיא" עכ"ל.

אמנם הק' הראשונים (בתוס' יומא ובשיטמ"ק מנחות שם עה"ג) דמשי"כ דדינא דאין מעבירין לא שייך אלא בב' מצוות שאינו יודע איזה להקדים, ולא במצוה אחת, הדבר נסתר מבי' סוגיות ערוכות. חדא, דהנה במגילה מיייתין דר"א ברבי יוסי סבר דמקרא מגילה באדר ראשון [דדריש בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט וכו'] ואמרי' דמסתבר טעמיה משום דאין מעבירין על המצוות, והכא הא ליכא אלא חד מצוה ומקדמינן משום הא דאין מעבירין.

ועוד דבמנחות אמרי' דמביאים העומר מן הקרוב לירושלים משום דאין מעבירין על המצוות, והכא הא ליכא אלא חד מצוה.

עוד יש להוכיח דאיכא לדינא דאין מעבירין במצוה אחת, דהנה במתני' פסחים סד, ב תנן דבשחיטת הפסח מקבל המלא ומחזיר הריקון, ודייקינן בגמ' דמהא דנוטל המלא ברישא ולא איפכא שיחזיר הריקון תחילה, מסייע ליה לר"ל דאין מעבירין על המצוות. והכא הא ליכא אלא חדא מצוה, ואמרי'

עליהם, ועי"כ קיימו האבות את התורה קודם שנצטוו, מפני שהבינו התועלת והתיקון מזה, [והדבר מבואר בנפה"ח ש"א סוף פכ"א]. והב', אחרי שנצטוינו לקיים המצות הוא ענין בפני עצמו, לקיים ציווי השי"ת. וכן בעבירה איכא ב' הענינים, א, גוף העבירה משום הטעם שנאסרה, וב', שלא לעבור על אזהרת הקב"ה.

ואשר לפי"ז נמצא דחומר מזיד על השוגג הוא במה שהמרה ועבר על ציווי השי"ת, והשוגג אף שיש בו משום גוף החטא אין בו ההמראה על הציווי (רק דאיכא גם בזה משום מה שלא נזהר), וזהו שכי' הרמב"ן שהשוגג אע"פ שחטא והיינו משום גוף העבירה, רצוי השם הוא, לפי שלא המרה דברו, והמזיד אינו רצוי משום שעבר על מצותו, ועי"כ על מזיד קאתי העולה דקאמר בה "ונרצה לו".

ח) אין מעבירין על המצוות בשפיכת השירים

ואת כל דם הפר ישפך אל יסוד מזבח העלה אשר פתח אהל מועד (ד, ז)

א) בזבחים נא, א ילפי' דשיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח חיצון, דאמר קרא "אל יסוד מזבח העלה אשר פתח אהל מועד" יסוד שכנגד הפתח, [וזו מערבו של מזבח שהוא כנגד פתח היכל, רש"י]. והק' שם התוס' [וכן במנחות סד, ב יומא לג, ב מגילה ו, ב] למה לי קרא דפתח אהל מועד תיפוק ליה מדאמר ריש לריש דאין מעבירין על המצות, דכשהוא יוצא מפתח ההיכל שהוא מערב פגע ברישא ביסוד מערבי, [וכמו דאמרי' (יומא טו, ב) גבי זריקת הדם דיהיב ברישא בקרן מזרחית צפונית והדר מערבית דרומית משום דבההוא פגע ברישא, וכן אמרי' דישון מזבח פנימי קודם למנורה משום דאין מעבירין, וכן אמרי' (שם ע"ב) דיניח תפילין של יד תחילה ולא של ראש

בהתפילה שמקיימה בביהכ"ס, בהא לא שייך אין מעבירין על המצוות שלא לעבור על ביהכ"ס שהרי אינו עובר על המצוה.

ונראה עוד בזה, דהך דינא דאין מעבירין על המצוות לא נאמר אלא שלא לעבור על הדבר והחפצא המסוים שמתקיים בו המצוה, וכגון קצירת העומר שמתקיים המצוה בעומר המסוים שקוצר, ואם יקצור עומר אחר יהיה קיום המצוה בעומר האחר, אולם אי"ז דין הקדמה בעלמא שלא לעבור על אפשרות לקייים המצוה בדבר שלפניו.

אשר לפי"ז נראה בביאור ד' התוס' לענין שפיכת שיריים, דכ' דלא אמרי' אין מעבירין אלא בשיש לפניו ב' מצוות אבל הכא ליכא אלא חד, ומשי"כ דמשום דינא דאין מעבירין על המצוות לא קבעינן מקום לשפיכת שירים אי לאו דגלי קרא בהדיא, דהנה אי לאו דגלי קרא לדין שפיכת שירים במקום מיוחד, אי"כ הלא המזבח כולו חד הוא לענין זה, וכל מקום שישפוך שם השיריים תחשב שפיכה על המזבח סתמא ולא תחשב שפיכה על מקום מסוים, שהרי אין המזבח חלוק למקומות לענין שפיכת השיריים שיחשב ששפך במקום זה, אלא המזבח כולו חד הוא לענין זה, ורק אי גלי קרא בהדיא דאיכא מצוה לשפוך במקום מיוחד, אז איכא מילתא באותו מקום וחשיב קיום המצוה בו, אבל משום דינא דאין מעבירין אין לקבוע מקום לשפיכת שיריים, שהרי לא שייך הך דינא אלא היכא דמקיים המצוה במקום המסוים דוקא, אבל אם לא נחשבת המצוה בו אלא בהמזבח סתמא אי"כ אין בזה משום אין מעבירין.

וזהו שכי' התוס' דדוקא בשיש לפניו ב' מצוות שיש לו לעשות זו שקודמת, והיינו אף בציווי אחד היכא דכל מקום לעצמו, ובמקום שיקיים חשיב קיום המצוה באותו מקום, דנמצא דלפניו כמה אפשרויות לקיום המצוה, ואין לעבור על המוקדמת לפניו, אבל

דאיכא לדינא דאין מעבירין. [שו"ר בטו"א מגילה ו, ב שעמד בזה דמוכח הכא דבחדא מצוה איכא משום אין מעבירין].

עוד צ"ב טובא, דהנה מקור האי דינא כ' רשי"י (יומא לג, א) וז"ל, אין מעבירין, הפוגע במצוה לא יעבור ממנה ונפקא לן במכילתא מושמרתם את המצוות קרי ביה את המצוות לא תמתין לה שתחמיץ ותיישן, עכ"ל, הרי דהוי הלכה בהמצוה שלא לעבור ממנה, ולא דין קדימה בשיש לפניו ב' מצוות.

והנראה בעזה"י בביאור ד' התוס', ובהקדם דהנה אי' בסוטה (כב, א) למדנו קיבול שכר מאלמנה דההיא אלמנה דהוה בי כנישתא בשיבבותה, כל יומא הוה אתיא ומצלה בי מדרשיה דרבי יוחנן, אמר לה בתי לא בית הכנסת בשיבבותך, אמרה ליה רבי ולאן שכר פסיעות יש לי, ע"כ, [ואייתי לה במג"א סי' צ סקכ"ב דאם יש ב' ביהכ"ס מצוה לילך להרחוקה].

ותמהו האחרונים (עי' שד"ח ועוד) דאיך שרי לה לילך להתפלל בבי מדרשיה דריו"ח, הא כיון דיש בית הכנסת סמוך לביתה איתא לדינא דאין מעבירין על המצוות, וכמו בקצירת העומר שמביאים מסמוך לירושלים משום דאין מעבירין.

והביאור בזה נראה, דכל הך דינא דאין מעבירין על המצוות, לא שייכא אלא בשמקיים המצוה בהך חפצא, כמו בתפילין להקדים של יד לשל ראש, ודישון המזבח קודם המנורה, וזריקת הדם על קרנות המזבח, וכן בקצירת העומר קיום המצוה הוא בגוף העומר הנקצר, ואין מעבירין על המצוה שיש לפניו לקיים מצות העומר בהנך חיטים, ובסוגיא דפסחים סד דאיכא קיום המצוה בהבזך המלא יש להקדים קבלתו, ואין לקבל הריקן תחילה משום אין מעבירין. משא"כ בבית הכנסת שאין ביהכ"ס גוף המצוה, שהתפילה היא המצוה, אלא שמעלה היא

מסוים לקיים בו המצוה או זמן מסוים לקיום המצוה ועובר עליו, בהא אין מעבירין על המצות שלא לעבור עליו.

(ד) והנה בברכ"י (ריש סי' כה) כ' לדון בשם מהר"י מולכו, היכא דהטלית של שבת היה מונח בכיס שנותן בו טלית חול והתפילין וטלית של שבת מונח מלמעלה, אם יש בלבישת הטלית של חול משום אין מעבירין על המצות וצריך ללבוש טלית של שבת, והביא שם ראייה מד' התוס' יומא דלי"ש אין מעבירין על המצות אלא כי בעי למעבד תרוייהו, משא"כ היכא דאין לפניו אלא מצוה אחת, וה"נ כיון שאין רוצה ללבוש אלא טלית אחת לא שייך אין מעבירין על המצות, [ועיי"ש דהדר תבריה לגזיזה דהתוס' גופייהו במגילה דחו החילוק מכח הסוגיא שם].

ולפמשנ"ת בביאור ד' התוס' ליכא ראייה כלל להך דב' טליתות, דודאי אף במצוה אחת איכא אין מעבירין, היכא דיש לפניו ב' חפצי מצוה, דיש להקדים זו שלפניו ולקיים בה המצוה, דרק היכא דליכא אלא חד חפצא דמצוה, בהא ליכא משום אין מעבירין להקדים לקיימו במה שמוקדם לפניו. ועיי"ש בברכ"י שכי כעין משנ"ת ועייש"ה מה שהאריך בזה.

[ועיי ריטב"א (שבת כג, א) בדין ברכת הרואה נר חנוכה, וז"ל, וי"א שכיון שדעתו להדליק בביתו אינו צריך לברך עכשיו על ראייתו, ואין בזה משום אין מעבירין על המצות כיון דעל ידי הדלקה עדיף, עכ"ל, (וכ"פ בחיי אדם כלל סח סי"א אות ג' דמוטב להמתין כדי לקיים מצוה מן המובחר), וביאור דבריו, דהברכה דברכת הרואה קאי על אותו הנר שרואה, ומברך עליו וקיום המצוה בו, ולהכי אי לאו דעיי הדלקה עדיף, איכא בזה משום אין מעבירין מצות הברכה].

שוב הראוני שכ"כ ע"ד התוס' בכתבי מרן הגרי"ז זצ"ל לזבחים שם, ובחזו"י

בשפיכת שיריים אי לא גלי קרא למקום השפיכה, הרי חד קיום מצווה הוא בכל מקום שישפוך ואינו עובר על המצוה כשישפוך שלא במקום המוקדם וכמשנ"ת.

(ג) והנה בהך דמגילה מצינו עוד גוונא דאיכא אין מעבירין, שלא לעבור על זמן שיכול לקיים בו המצוה ולא יקיים בו המצוה, ולהכי איכא אין מעבירין על יום י"ד דאדר ראשון (דראוי לקרות בו להך מ"ד), שלא לדחות המצוות לי"ד באדר שני. ובטו"א שם הק' דמה ענין זה לאין מעבירין על המצוות, ודמי להא דאמרי' (פסחים ד, א) דכל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצוות, וכן גבי מגילה והלל ומוספין (מגילה כ, א) דאם לא עשאן שחרית עושה כל היום כולו, דליכא משום אין מעבירין, רק דזריזין מקדימין למצוות, וע"כ דהכא לאו משום אין מעבירין הוא, אלא הכונה משום זריזין מקדימין.

וכ' באבני"ז (או"ח סי' תקו אות ה) ע"ד הטו"א, דליכא ראייה כלל מהך דמילה והני מצות, ובודאי דאין חילוק בין מעביר מחפץ למעביר מזמן, אלא דהך דמילה ליכא משום אין מעבירין על המצוות, דהלא מקיים המצוה באותו היום, ואינו עובר על היום כלל. וביתר ביאור בדבריו ראיתי, דחלוק היכא דיש זמן המפסיק שאין ראוי להמצוה דאז שייך אין מעבירין, כמו באדר ראשון אם יעביר הזמן בי"ד בו לא יהא זמן הראוי לקריאת המגילה עד י"ד באדר שני, דאז חשיב כל זמן בפני"ע, וחשיב מעביר על המצוה כשלא קיים בזמן זה, ומשא"כ בהא דכל היום כשר למילה דאין זמן מפסיק שאין ראוי למצוה, וחשיב כל היום כזמן אחד, ולא חשיב מעביר כל אותו היום.

והדברים מתאימים למשנ"ת דהיכא דחשיב חד מקום לא חשיב העברה על המצוה כשאינו מקיים המצוה בחלק שבו פוגע בתחילה, וה"נ דחשיב חד זמן ליכא העברה, אבל היכא דאיכא חפצא

דמפרשינן דלאביי דס"ל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, הא דלוקה על עבירת לאו היינו משום דאהנו מעשיו, אבל לרבא דס"ל דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הטעם דלוקה הוא הואיל ועבר אמימרא דרחמנא ואע"פ דלא אהני מעשיו.

ומצינו בדבר זה פלוגתת רבותינו האחרונים.

דהנה תנן בתמורה כז, ב, דאם אמר על בעל מום הרי זה עולה לא אומר כלום, ואם אמר הרי זה לעולה ימכרו ויביא בדמיה עולה, [וכן פסק הר"מ בפט"ו ממעשה הקרבנות ה"ו, ועיין בהשגות הראב"ד בפ"ג מאיסורי המזבח ה"י גבי מקדיש טומטום], וכי המניח מצוה רפה (אות יג), דלענין הלאו ג"כ אינו עובר אלא אם אמר בלשון למזבח או לעולה בלבד, דבכה"ג דינו הוא דנתפס בקדושה ונמכר, בזה קעבר על בל תקדיש, אבל באומר על בעל מום הרי זה עולה דמבואר דלא אמר כלום א"כ אינו עובר כלל.

[והוסיף דגם אי נימא דמ"מ עובר על הלאו אך בודאי אינו לוקה אף להרמב"ם כי הוי לאו שאין בו מעשה, כי לא נתעביד בדיבורו שום מעשה כי לא נתקדש כלל. אך צידד והוכיח לומר דכיון דלא חלה קדושה בדיבורו כיון דאינו ראוי לקרבן אם אמר הרי זה עולה, דאין כאן לאו כלל ולא איסור].

וכי המניח, דאף לרבא דס"ל דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ומ"מ לקי משום דקעבר אמימרא דרחמנא, וא"כ הא חזינן דסברת הגמרא דאע"פ דלא תיהני מ"מ עובר בלא תעשה אף דאינו נתפס בקדושה, הכא במקדיש בעל מום אינו עובר בלאו, דלא קאמר רבא אלא היכא דהא דלא מהני הוא רק מחמת דהתורה אמרה לא תעביד ולולי העבירה היה מהני, כה"ג לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, דזה הסיבה דלא מהני, ובלא זה היו מעשיו

לתוספתא קרבנות פ"ו ה"ג, ועיי מג"א סי' קמז סק"י"א שהביא ד' התוס' וכי שאינו מוכרח, ומש"כ במחצה"ש שם.

ט) עשה מעשה שלא הועיל אם שייך לחייבו משום דקעבר אמימרא דרחמנא

נפש כי תמעל מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה' (ה, טו)

בקובץ הערות (סי' נה אות א) כתב להסתפק, בהא יוצא לחולין ע"י המעילה, אם ההוצאה לחולין גורם לחיוב המעילה, או דלמא, דגזיה"כ הוא דחיוב מעילה מוציא לחולין, ובמקום שאין חיוב מעילה, כגון בקרקע, אינו יוצא לחולין, ע"י הוצאה מרשות.

והנה איתא בקידושין נד, אמר עולא משמיה דבר פדא אומר היה ר"מ הקדש במזיד מתחלל במזיד אין מתחלל ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד, ופריך, וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב. ומדברי הגמ' דמתמה וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מחייב, משמע דהיכא דלא הועילו מעשיו, ולא יצא לחולין, אינו חייב במעילה, והיינו דההוצאה לחולין גורם לחיוב המעילה.

וביאר הגאון רבי אלחנן זצ"ל, דאין להוכיח מהתם, דטעמא דר"מ דאינו מתחלל בשוגג, הוא משום דהוי קנין בטעות, ובכה"ג לא הוי הוצאה כלל, דכל מה דשייך לחייב משום מעילה אף אי לא אהני מעשיו, דדוקא היכא דמה שלא הועילו מעשיו מפני שאינו שלו אלא של הקדש, אבל מצד מעשה ההוצאה לא חסר, ואילו היתה שלו היתה מועלת מכירתו, אזי יש לחייבו מצד מעשה המעילה, אבל במקום שאפילו אם היתה שלו לא היתה מועלת מכירתו, אין כאן מעשה כלל, ולכך במעילה בהקדש לר"מ לא מעל דהוי קנין בטעות.

והנה כעין סברא זו יש לדון בפלוגתת אביי ורבא במילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד מהני או לא מהני,

הייה שכי' וז"ל, בהמת מזבח אינו כן אלא יש בה מועל אחר מועל על כל פנים, כיצד תלש מן החטאת ובא חבירו ותלש ובא חבירו ותלש כולן מעלו וכו', ויראה לי שדין המנחות והעופות והנסכים וכלי שרת כדין הבהמה. עכ"ל. ותמה בשער המלך דכיון דבהמת מזבח וכלי שרת אין מתחלל אי"כ איך שייך שיתחייבו במעילה בהוצאה, והא מבואר בסוגיא דקידושין דאי לא מתחלל לא משכחי' קרבן אלא באכילה או בהנאה, כדפריך, וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב.

ועוד הוסיף להקי' במרחשת בדברי הרמב"ם שם ה"ז וז"ל, אמרו חכמים שהנוטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחבירו שניהם מעלו וכו' ויראה שאין אלו הדברים אמורים אלא במועל בזדון שהרי לא נתחלל ההקדש. עכ"ל. וביאור החילוק, דבזדון לא נתחלל ההקדש ועל כן שניהם מעלו, אבל בשוגג הוא מעל וחבירו לא מעל.

וקשה, אמאי בנתן לחבירו במזיד שניהם מעלו, דמשום דאין מתחלל יש מעילה גם אצל השני, והא מבואר בסוגיא דאי לא מתחלל לא משכחי' קרבן אלא באכילה או בהנאה, אבל בהוצאה גרידא כיון דאינו מתחלל אינו חייב משום מעילה.

וכתב במרחשת ליישב עפ"י דהאחרונים דפירשו דקושיית הגמ' וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב, לא אתי אלא לאביי דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, ולא לקי אלא משום דאהני מעשיו, אבל לרבא דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ומ"מ לוקה הואיל ועבר אמימרא דרחמנא ואע"פ דלא אהני מעשיו, ה"נ יש לחייבו משום מעילה אף אי לא נתחלל ההקדש על ידו.

לפ"י ניחא דהרמב"ם פסק כרבא דאי עביד לא מהני, וע"כ פסיק דבזדון שניהם מעלו, אף דאי עביד לא מהני ואינו מתחלל, וכן בבהמת מזבח וכלי

קיימין, אי"כ אף דלא מהני, מחמת זה דעבר מ"מ עובר בלאו, אבל כל היכא דאף בלא עבירה שעבר לא מהני מעשיו אי"כ לא עשה כלל שום איסור. וכאן באומר הרי זה עולה אפילו בלא האיסור מ"מ אינו נתפס בקדושה, כמו דאביי מודה אף שסובר דמהני, מ"מ באומר הרי זה עולה אינו נתפס, וכן באומר על בהמה טמאה אע"פ שאין כאן לאו כי אין במינו קרבן מ"מ לא נתפס, אי"כ בודאי אינו עושה איסור ולא עבר על לאו כלל.

אמנם נראה מדברי כמה אחרונים דנקטו לא כן, דהנה בגמ' שם דאמר עולא משמיה דבר פדא אומר היה ר"מ הקדש במזיד מתחלל במזיד אין מתחלל ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד, ופריך, וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב.

ופירשו המקנה והרש"ש דפירכת הגמ' אינה אלא לאביי דס"ל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, ולא לקי אלא משום דאהנו מעשיו, אי"כ ה"נ בעינן שיתחללו המעות, אבל לרבא דלוקה הואיל ועבר אמימרא דרחמנא ואע"פ דלא אהני מעשיו, דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וה"נ יש לחייבו משום מעילה אף אי לא נתחלל ההקדש על ידו.

וכעין זה כ' באחיעזר (ח"ב ס"י מז אות ב) בביאור הא דאיתא שם לעיל מינה נג, ב דבעא מיניה רבא מרב חסדא [אליבא דר"מ דבשוגג אינה מקודשת], אשה אין מתקדשת מעות מהו שיצאו לחולין, אי"ל אשה אין מתקדשת מעות היאך יצאו לחולין, וביאר, דיסוד ספיקו ואיבעי דרבא שיצאו המעות לחולין, הואיל ועבר אמימרא דרחמנא אע"פ דלא אהני מעשיו, לשיטתו דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, והא דלקי אע"פ דלא אהנו מעשיו, הואיל ועבר אמימרא דרחמנא.

ובסי' מרחשת (ח"א ס"י מד סעיף ה אות ב) ביאר בזה דעת הרמב"ם פ"ו ממעילה

הקדש, אבל מצד מעשה ההוצאה לא חסר, ואילו היתה שלו היתה מועלת מכירתו, אזי יש לחייבו מצד מעשה המעילה, אבל במקום שאפילו אם היתה שלו לא היתה מועלת מכירתו, אין כאן מעשה כלל, ולכך במעילה בהקדש לר"מ לא מעל דהוי קנין בטעות.

והנה כעין סברא זו יש לדון בפלוגתת אביי ורבא במילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד מהני או לא מהני, דמפרשינן דלאביי דס"ל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, הא דלוקה על עבירת לאו היינו משום דאהנו מעשיו, אבל לרבא דס"ל דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הטעם דלוקה הוא הוואיל ועבר אמימרא דרחמנא ואע"פ דלא אהני מעשיו.

ומצינו בדבר זה פלוגתת רבותינו האחרונים.

דהנה תנן בתמורה כז, ב, דאם אמר על בעל מום הרי זה עולה לא אומר כלום, ואם אמר הרי זה לעולה ימכרו ויביא בדמיה עולה, [וכן פסק הר"מ בפט"ו ממעשה הקרבנות ה"ו, ועיין בהשגות הראב"ד בפ"ג מאיסורי המזבח ה"י גבי מקדיש טומטום], וכי המניח מצוה רפה (אות יג), דלענין הלאו ג"כ אינו עובר אלא אם אמר בלשון למזבח או לעולה בלבד, דבכה"ג דינו הוא דנתפס בקדושה ונמכר, בזה קעבר על בל תקדיש, אבל באומר על בעל מום הרי זה עולה דמבואר דלא אמר כלום א"כ אינו עובר כלל.

[והוסיף דגם אי נימא דמ"מ עובר על הלאו אך בודאי אינו לוקה אף להרמב"ם כי הוי לאו שאין בו מעשה, כי לא נתעביד בדיבורו שום מעשה כי לא נתקדש כלל. אך צידד והוכיח לומר דכיון דלא חלה קדושה בדיבורו כיון דאינו ראוי לקרבן אם אמר הרי זה עולה, דאין כאן לאו כלל ולא איסור].

שרת יש מעילה אף אי אינו מתחלל יש בו מעילה.

והנה הטעם דהקדש אינו מתחלל היינו משום דאין בזה מעשה הוצאה, וכן הוא טעמא דר"מ דאינו מתחלל בשוגג, הוא משום דהוי קנין בטעות, וכמו שביאר בקוה"ע דבכה"ג לא הוי הוצאה כלל, וגם אילו אם היתה שלו לא היתה מועלת מכירתו. ומבואר בכל דבריהם דנקטו דלדעת רבא דמיחייב במה שעבר רחמנא מתחייב גם כשיש חסרון בעשיתו מצד עצמה ולא רק מצד שעובר בזה איסור.

(י) עשה מעשה שלא הועיל אם שייך לחייבו משום דקעבר אמימרא דרחמנא (נוסח ב')

נפש כי תמעל מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה' (ה, טו)

בקובץ הערות (סיי נה אות א) כתב להסתפק, בהא יוצא לחולין ע"י המעילה, אם ההוצאה לחולין גורם לחיוב המעילה, או דלמא, דגזיה"כ הוא דחיוב מעילה מוציא לחולין, ובמקום שאין חיוב מעילה, כגון בקרקע, אינו יוצא לחולין, ע"י הוצאה מרשות.

והנה איתא בקידושין נד, אמר עולא משמיה דבר פדא אומר היה ר"מ הקדש במזיד מתחלל במזיד אין מתחלל ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד, ופריך, וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב. ומדברי הגמ' דמתמה וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מחייב, משמע דהיכא דלא הועילו מעשיו, ולא יצא לחולין, אינו חייב במעילה, והיינו דההוצאה לחולין גורם לחיוב המעילה.

וביאר הגאון רבי אלחנן זצ"ל, דאין להוכיח מהתם, דטעמא דר"מ דאינו מתחלל בשוגג, הוא משום דהוי קנין בטעות, ובכה"ג לא הוי הוצאה כלל, דכל מה דשייך לחייב משום מעילה אף אי לא אהני מעשיו, דדוקא היכא דמה שלא הועילו מעשיו מפני שאינו שלו אלא של

דר"מ דבשווג אינה מקודשת], אשה אין מתקדשת מעות מהו שיצאו לחולין, אי"ל אשה אין מתקדשת מעות היאך יצאו לחולין, וביאר, דיסוד ספיקו ואיבעי דרבא שיצאו המעות לחולין, הואיל ועבר אמימרא דרחמנא אע"פ דלא אהני מעשיו, לשיטתו דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, והא דלקי אע"פ דלא אהנו מעשיו, הואיל ועבר אמימרא דרחמנא.

ובסי' מרחשת (ח"א סי' מד סעיף ה אות ב) ביאר בזה דעת הרמב"ם פ"ו ממעילה ה"ה שכי' וז"ל, בהמת מזבח אינו כן אלא יש בה מועל אחר מועל על כל פנים, כיצד תלש מן החטאת ובא חבירו ותלש ובא חבירו ותלש כולן מעלו וכו', ויראה לי שדין המנחות והעופות והנסכים וכלי שרת כדין הבהמה. עכ"ל. ותמה בשער המלך דכיון דבהמת מזבח וכלי שרת אין מתחלל אי"כ איך שייך שיתחייבו במעילה בהוצאה, והא מבואר בסוגיא דקידושין דאי לא מתחלל לא משכח"ל קרבן אלא באכילה או בהנאה, כדפריך, וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב.

ועוד הוסיף להקי' במרחשת בדברי הרמב"ם שם ה"ז וז"ל, אמרו חכמים שהנוטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחבירו שניהם מעלו וכו' ויראה שאין אלו הדברים אמורים אלא במועל בזדון שהרי לא נתחלל ההקדש. עכ"ל. וביאור החילוק, דבזדון לא נתחלל ההקדש ועל כן שניהם מעלו, אבל בשוגג הוא מעל וחבירו לא מעל.

וקשה, אמאי בנתן לחבירו במזיד שניהם מעלו, דמשום דאין מתחלל יש מעילה גם אצל השני, והא מבואר בסוגיא דאי לא מתחלל לא משכח"ל קרבן אלא באכילה או בהנאה, אבל בהוצאה גרידא כיון דאינו מתחלל אינו חייב משום מעילה.

וכתב במרחשת ליישב עפ"י האחרונים דפירשו דקושיית הגמ' וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב, לא אתי

וכי המני"ח, דאף לרבא דסי"ל דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ומ"מ לקי משום דקעבר אמימרא דרחמנא, וא"כ הא חזינן דסברת הגמרא דאע"פ דלא תיהני מ"מ עובר בלא תעשה אף דאינו נתפס בקדושה, הכא במקדיש בעל מום אינו עובר בלאו, דלא קאמר רבא אלא היכא דהא דלא מהני הוא רק מחמת דהתורה אמרה לא תעביד ולולי העבירה היה מהני, כה"ג לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, דזה הסיבה דלא מהני, ובלא זה היו מעשיו קיימין, אי"כ אף דלא מהני, מחמת זה דעבר מ"מ עובר בלאו, אבל כל היכא דאף בלא עבירה שעבר לא מהני מעשיו אי"כ לא עשה כלל שום איסור. וכאן באומר הרי זה עולה אפילו בלא האיסור מ"מ אינו נתפס בקדושה, כמו דאביי מודה אף שסובר דמהני, מ"מ באומר הרי זה עולה אינו נתפס, וכן באומר על בהמה טמאה אע"פ שאין כאן לאו כי אין במינו קרבן מ"מ לא נתפס, אי"כ בודאי אינו עושה איסור ולא עבר על לאו כלל.

אמנם נראה מדברי כמה אחרונים דנקטו לא כן, דהנה בגמ' שם דאמר עולא משמיה דבר פדא אומר היה ר"מ הקדש במזיד מתחלל במזיד אין מתחלל ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד, ופריך, וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב.

ופירשו המקנה והרש"ש דפירכת הגמ' אינה אלא לאביי דסי"ל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, ולא לקי אלא משום דאהנו מעשיו, אי"כ הי"נ בעינן שיתחללו המעות, אבל לרבא דלוקה הואיל ועבר אמימרא דרחמנא ואע"פ דלא אהני מעשיו, דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וה"נ יש לחייבו משום מעילה אף אי לא נתחלל ההקדש על ידו.

וכעין זה כ' באחיעזר (ח"ב סי' מז אות ב) בביאור הא דאיתא שם לעיל מינה נג, ב דבעא מיניה רבא מרב חסדא [אליבא

בבהמה הוא גזול, וכפי שפירש"י בלישנא בתרא דאיירי לענין הגזול.

ועוד יקשה ממש"כ התוס' (ד"ה דגזול) וז"ל, ואין לומר שבא לפסול הקרבן, דהא אמרי' לקמן עו, א גבי גנב שאם שחט תמימים לפנים לשם בעלים, חזרה קרן לבעלים. עכ"ל. הרי להדיא לקמן דהקרבן שהביאו הגנב עולה לבעלים.

ובביאור דברי רש"י מתבאר בד' התוריי"ד שכו' וז"ל, לבעלים נמי אינו עולה ואפילו לא אייאש, ואפי' שהביא כהן לשם בעליו, דבעינן "יביא אותו לרצונו" ולא זה שהביאו שלא לרצונו, והבעלים מטפלין עד העזרה או שולחין אותו ע"י שליח, פרט לזה שלא עשהו שליח והקריבו שלא לדעתו, עכ"ל, והיינו דפירש כלישנא קמא דרש"י דאיירי קודם יאוש, והא דאינו עולה לבעלים היינו משום שהבאת הקרבן ע"י הגזול היתה ולא ע"י הבעלים או שלוחו שמביא לדעתו.

ואכן היכא דיביא הגזול הקרבן בשביל הבעלים, כ' התוריי"ד בסו"ד וז"ל, עיין לקמן בההיא פירקא שכתבתי שאם הקריבו לשם בעליו שעלה לו לבעליו, עכ"ל, וכפי שכתב לקמן עו, א דאמרי' בשוחט תמימים לשם בעליהם, וז"ל, פירוש והא דאמרן לעיל קרבנו ולא הגזול, כגון דאקרביה אדעתא דנפשיה, אבל היכא דאקרביה אדעתא דבעלים הראשונים, הכי נמי דעולה להו, עכ"ל, ומיושב קושיית תוס' דההיא דלקמן דחשיב דחזרה קרן לבעלים, דאיירי שהביא הגנב לשם הבעלים.

ומשמעות דבריו דיסוד האי מיעוטא דקרבנו ולא הגזול הוא, היינו משום דבעינן הבאת הבעלים בקרבן, ונאמר בזה דאם לא הביא הבעלים או שלוחו את הקרבן הרי הוא פסול, ואף אם הקריבו הכהן לשם הבעלים, מ"מ איכא פסול מחמת חסרון ההבאה. ועמדו בזה דמילתא חדתא שנינו כאן, דקרבן הוי פסול בלא הבאה.

אלא לאביי דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, ולא לקי אלא משום דאהני מעשיו, אבל לרבא דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ומ"מ לוקה הואיל ועבר אמימרא דרחמנא ואע"פ דלא אהני מעשיו, ה"נ יש לחייבו משום מעילה אף אי לא נתחלל ההקדש על ידו.

לפי"ז ניחא דהרמב"ם פסק כרבא דאי עביד לא מהני, וע"כ פסיק דבזדון שניהם מעלו, אף דאי עביד לא מהני ואינו מתחלל, וכן בבהמת מזבח וכלי שרת יש מעילה אף אי אינו מתחלל יש בו מעילה.

והנה הטעם דהקדש אינו מתחלל היינו משום דאין בזה מעשה הוצאה, וכן הוא טעמא דר"מ דאינו מתחלל בשוגג, הוא משום דהוי קנין בטעות, וכמו שביאר בקוה"ע דבכה"ג לא הוי הוצאה כלל, וגם אילו אם היתה שלו לא היתה מועלת מכירתו. ומבואר בכל דבריהם דנקטו דלדעת רבא דמיחייב במה שעבר רחמנא מתחייב גם כשיש חסרון בעשיתו מצד עצמה ולא רק מצד שעובר בזה איסור.

י"א) הבאת קרבן על ידי הבעלים

אם עולה קרבנו (א, ג)

שנינו ב"ק סו, ב "קרבנו" ולא הגזול, ופריך, היכי דמי אילימא לפני יאוש למה לי קרא וכו', ומשני, דגזול קרבן דחבריה. ופרש"י ד"ה דגזול קרבן דחבריה, (לישנא קמא) שהקדיש חבירו ולעולם לפני יאוש ואיצטריך לאשמעינן דאינו עולה לרצון כלל ואפי' לבעלים הראשונים ואע"ג דלא הוי יאוש. עכ"ל. והיינו דלפני יאוש ודאי אינו עולה לגזול, אלא דנתחדש במיעוטא דקרבנו ולא הגזול דאינו עולה לרצון אפילו לבעלים הראשונים.

וצ"ב דכיון דלענין הבעלים איירינן מה שייך לפוסלו משום גזול, הרי בעלותו אינו בגזילה, ורק כלפי הגזול יש לפסול אם יביאנה לעצמו, משום דקניינו

שנתכפר לו, והא מסיקנא דה"ק מאי טעמא תקנו מעמדות, לפי שנאמר צו את בני ישראל וגוי את קרבני לחמי, האיך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, התקינו נביאים הראשונים כ"ד משמרות, הא למדת אפילו הם חפצים אפי"ה אינן יוצאים ידי חובתן, אלא א"כ עומדים על גבם, וכ"ש היכא שאין חפץ בהקרבתם דלא נפקי ידי חובתן. עכ"ל.

ומבואר בדבריהם דדין המעמד שצריך שיעמוד בעל הקרבן על קרבנו, עניינו הוא מדין הבאת הקרבן ע"י הבעלים, דכל שאינו עומד על גביו הוי חסרון בעצם הבאת הקרבן, וזהו שכי להוציא מדין זה דבעינן שיעמוד הבעלים בההקרבה, דכ"ש היכא שבא הכהן והקריב ובעל הקרבן אינו חפץ בהקרבתו, דלא יצא הבעלים יד"ח. והיינו משום דאי אפילו עמידתם בעינן, כ"ש דדעתם ורצונם בעינן, ואל"ה הוי חסרון בהבאת הקרבן על ידם, ולא נפקי בה יד"ח.

[וכן מבואר דעת בעל העיטור שהביא הטור ה' מילה (סי' רסה) וז"ל, מנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו, כדאמרינן לגבי קרבן אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, עכ"ל, [ובביאור הגר"א סק"מ כ', שהמילה הוא דוגמת קרבן כמ"ש במדרש פי' אמור פכ"ז]. ומבואר דהוא מדיני ההבאה ע"י הבעלים, דלפי שאינו מקריב הקרבן בעצמו, יש לו לעמוד על המקריב להודיעו שהוא שלוחו].

והנה לשיטתם דהוי דין בעיקר הבאת הקרבן על ידי הבעלים, דכל שאינו עומד על גבי הקרבנות, הוי חסרון בההבאה, מתבאר היטב מה דנקטו דהוי דין זה לעיכובא, וכל שלא עמד ע"ג לא יצאו הבעלים ידי חובתן.

והנה בד' הרמב"ם פ"ו מכה"מ ה"ב מפורש דתקנת מעמדות המבוארת בסוגיא דתענית שהיו מתענין וקוראין

ונראה בס"ד דמצינו מקור גדול לענין זה, דהנה תנן תענית כו, א אלו הן מעמדות לפי שנאמר צו את בני ישראל את קרבני לחמי וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים של כהנים של לויים ושל ישראלים וכו'. ואיתא שם כז, א אמר רב יהודה אמר שמואל כהנים לויים וישראלים מעכבין את הקרבן. ופירש"י, אם אין מעמד מכולן בירושלים, כדתנן על כל משמר היו מעמד בירושלים של כהנים לויים וישראלים, כיון דכולהו בעלים, בעינן דליהוי כולהו על גבי עבודה.

ומצינו להראשונים דנחלקו אי הוי דין המעמד לעיכובא כלישנא דרב יהודה, הרא"ש בשיטמ"ק ערכין יא, א עה"ג כ' וז"ל, הא דקאמר מעכבין היינו שצריך לעשות כן מן התורה, אבל כפרה לא מיעכבי, וכ"כ הרשב"א והריטב"א מגילה ג, א דמעמד אינו מעכב את הקרבן. ובשפ"א (תענית שם) כ' להוכיח בדעת הרמב"ם שלא הביא שיהא מעמד פוסל את הקרבן, דע"כ ס"ל דאייז לעיכובא, וא"כ מעכבין פירושו דמתעכבין מלהקריב עד שיתאספו כל אלה.

אולם בטו"א (מגילה ג, א) הק' ע"ד הרשב"א דלישנא דגמי מעכבין משמע דהוי לעיכובא, והאחרונים (עי' אפיקי ים ח"ב סי' ז) הביאו דעת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ב סי' קט) דנקט בפשיטות דמעמד מעכב את הקרבן, ואף בדיעבד לא יצא, [וראה להלן לשונו], וכדבריו ממש כ"כ באור זרוע (ה' תפלה קיד) ובשו"ת מהרי"ל (סי' פז), לענין שליח ציבור שאינו רצוי להציבור, וכ' כולם בסגנון אחד להוכיח מדין מעמדות, וז"ל (שו"ת מהרי"ל סי' פז), תדע דהא ישראל שהפריש קרבן חובתו ובא הכהן והקריבו ובעל הקרבן אינו חפץ בו שיקריב את קרבנו, וכי ס"ד

ובפשטות נראה דנקט דמעכבין היינו דהוי לעיכובא, ולא רק שמתעכבין עבורם, וכמשנ"ת דעת מהר"ם מרוטבורג ודעימיה, ועיין, אכן סדר המעמדות דתפילה ותענית וקריאת התורה, אינו מעיקר דין המעמד לעמוד ע"ג הקרבן. וא"כ, הא שפיר י"ל דלא נאמר סדר המעמדות דתפילה ותענית וקריאת התורה, רק לאלו המתאספין בבתי כנסיות שבעריהם, אולם אלו שבירושלים בעמידתם על הקרבן גרידא נתקיים דין המעמד שיהיו הבעלים עומדים ע"ג הקרבן בהקרבתו, ולא תיקנו סדר המעמדות רק לאלו המתכנסין בעריהם, ומעמד זה בעריהם ודאי אין מעכב את הקרבן, ועניינו כדפירש"י במתני' וז"ל, והשאר מתכנסין בעריהם ומתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון.

ועוד מבואר שי' רש"י בזה, דהנה הרמב"ם פ"ו מכה"מ כ' שתקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא שיהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות, ובליקוטי הלכות (תענית רפ"ד עין משפט אות א) עמד בזה דבדעת הרמב"ם משמע דהחילוק לכ"ד מעמדות היו מאותם שנבררו מישראל כשרים ויראי חטא, וכ' דבד' רש"י שכי' במתני' וז"ל, שישראל נחלקו לכ"ד מעמדות, עכ"ל, משמע דכל ישראל נחלקו לכ"ד משמרות, ולא שנתבררו איזה מישראל.

והביאור בזה נראה דלשיטתייהו אזלי, דלדעת הרמב"ם דעיקר מצות המעמד עניינו לתפילה על הקרבנות, ולא קיום דין בהבאת הבעלים, אי"כ אין מקום להעמיד מכל ישראל בכ"ד המעמדות, אלא יש לברור מהם כשרים ויראי חטא, שתהא כונתם ודעתם נתונה רק להתעסקות בעבודה ותפילה ולא בעסקי עצמם, והרהורם ומחשבתם יהיו בקרבנות, כמש"כ בפייהמ"ש.

אכן להמתבאר בשיטת רש"י דס"ל דדין מעמד על הקרבן הוי דין בעיקר הבאת

בתורה וכו', היתה על כל אנשי אותו המעמד, בין אלו שבירושלים ובין אלו שנתכנסו בבית הכנסת בעריהם.

אמנם רש"י בתענית כו, א פי' וז"ל, ועל כל משמר היה מעמד בירושלים שקבועין ועומדין בעיר ועומדין על קרבן אחיהם, ולבד אלו הדרים בירושלים היו מעמדות בכל עיר, שישראל נחלקו לכ"ד מעמדות כנגד ארבעה ועשרים משמרות, וכו', ומכל המעמדות היו קבועין בירושלים לעמוד על קרבן אחיהם, והשאר היו מתכנסין לעריהם, ומתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון ומתעניין ומוציאין ספר תורה ביום תעניתם. עכ"ל. והיינו דפי' דכל סדר המעמדות שנתפרש בתענית שם, אינו אלא לאנשי המעמד המתכנסים בבתי כנסיות שבעריהם, אבל אלו הקבועין בירושלים, לא היו עושין כסדר הזה, רק היו עומדים על הקרבנות. וכן מבואר בפירושו יומא פז, ב (ד"ה ובמעמדות) שסדר המעמדות היה דוקא אצל אלו המתכנסין בעריהם.

ונראה דבדעת הרמב"ם נתבאר במקו"א דכל מצות המעמד עניינו תפילה עם הקרבנות, וא"כ אי"ש היטב דאף אלו שבירושלים עליהם לעשות כסדר הזה, של תפילה ותענית וקריאה בתורה, שזה עיקר מצות המעמד.

אכן בדעת רש"י י"ל דפי' דעיקר דין המעמד הוא לעמוד ע"ג הקרבן הקרבן משום עצם הבאתו על ידי הבעלים, ולא רק ענין תפילה וריצוי, וכן נראה בדבריו בפ"י הגמ' (כז, א) דאמרי' כהנים לויים וישראלים מעכבין את הקרבן, וז"ל, אם אין מעמד בירושלים כדתן על כל משמר היה מעמד בירושלים של כהנים לויים וישראלים, כיון דכולהו בעלים בעינן דליהוי כולהו על גבי עבודה, עכ"ל. והמשמעות דזה עיקר הדין, שתהא עמידת הבעלים על גבי עבודה, וזהו שדקדק דאלו המעכבין היינו אנשי המעמד שבירושלים, והיינו לפי שהם עמידתם היתה לקיום עיקר הדין מעמד,

קינן של המחוייבים אף שהלכו הבעלים], והיינו דאותם אנשי מעמד היו שלוחי ישראל לעמוד על קרבנם גם בקרבנות יחיד, מ"מ י"ל דכשהקרבן הובא ע"י הגזלן הוי עיכוב בהבאת הקרבן, ולא תועיל עמידתם.

מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א
כולל הלכות בראשות הגר"י רפפורט
שליט"א.

י"ב) פרורי חמץ בספרים הקדושים, והמסתעף

יש לדון אם יש חובת ביעור בפחות מכזית, ואם הוא מהתורה או מדרבנן, ואם יש חילוק בין פירורים לפחות מכזית, ולמ"ד חייב בביעור, עדיין יש לדון אם חייבו חז"ל בדיקה אחר זה, אפילו בפירורים, ומהראוי היה להביא סוגית הגמרא העמוקה בפסחים דף מה: בבצק שבסדקי העריבה, והמסתעף בפלוגתא דרבוותא ששם, וכעת רק אעורר בקצרה ממש, כמה הערות בנידון, ואי"ה במקום אחר יתבאר יותר בגוף הסוגיא ובשרש דברי הפוסקים.

פירורים בטלי

בפסחים ו: אהא דאמר רב הבודק צריך שיבטל, מקשינן מאי טעמא, אי משום פירורים שנשתיירו מסתמא אף אחר שבדק, הרי לא חשיבי, וממילא "אף על פי שלא בטלן כמו בטלי הן, דהא לא קפיד עלייהו" [רבינו חננאל], ומסקינן דטעמא שמא ימצא גלוסקא נאה ויתן דעתו עליה, הרי קמן שאין הביטול בשביל פירורים שהן בטלין מאליהן, רק על פת בעין שיתן דעתו ויחוס עליה, ובפשיטות איירי בפירורים פחות מכזית, דעלה מקלינן שהם בטלין, וכמבואר במאירי ועוד, אלא שיש אחרונים המהנדזין בדבר, שאפילו פרורים כזית בטלים, עיין שפת אמת ועוד, ומכל מקום כל

הקרבן על ידי הבעלים, [וגם בפירושו במתני תלי לה בהא דהתמיד בא מן השקלים של כל ישראל, ע"כ יש לכולם לעמוד עליו], אי"כ הרי יש להעמיד מכל ישראל שהם הבעלים לעמוד על הקרבנות, וזהו שחילקום לישראל לכ"ד מעמדות.

אשר לפמשנ"ת הא קמן מקור טהור לדי התוריי"ד, וכך יתבארו ד' רש"י בזה לשיטתו, דלהקרבת קרבן צריך שתהא הבאתו ע"י הבעלים או שלוחו, וכמו שמצינו דדין מעמדות הוא לעיכובא בהבאת הקרבן.

ויל"פ דזהו דין ההבאה שכי התוריי"ד שצריך שיביא בעל הקרבן או שלוחו, מדינא דמעמדות הוא, שבזה שבעל הקרבן או שלוחו מביא קרבנו מתקיים דין מעמד בקרבנות יחיד, [ובעיקר הא דמתקיים מעמד בקרבנות יחיד בלאו התקנה שהתקינו להעמיד מעמדות כמשנ"ת, כ"כ המאירי בתענית [וכ"ה במלאכת שלמה בשם רש"י מהדוי תנינא], וז"ל, לפיכך הוצרכנו למעמדות להיות עומדים על הקרבן, ואלו בקרבנות יחיד לא הוצרכה, שאם בחטאת ואשם הרי טעון סמיכה ויודוי, ואם בעולות ושלמים אע"פ שאין טעונות ויודוי, סמיכה מיהא טעונות אלא לא הוצרכה אלא לקרבנות צבור שאין בו סמיכה שמ"מ צריך שיעמדו שם זקנים לשם כל הצבור, עכ"ל], ובזה נאמר פסול קרבנו ולא הגזול, בהבאת הגזלן, כשמביא שלא לשם הבעלים, דהוי פסול מצד שלא נתקיים בו דין מעמד בהבאת הבעלים את קרבנו, ומייתי לה מקרא דבעינן יביא אותו לרצונו" ולא זה שהביאו שלא לרצונו, דאופן זה שהביא הגזלן את הקרבן אף שהכהן הקריבו לשם בעליו, אין מתקיים בגזלן דין הבאת הקרבן.

ויתכן עוד דלפי משי"כ בתוס' יו"ט סופ"ז דמס' שקלים דתקנת נביאים ראשונים במעמדות קאי נמי אקרבנות יחיד, [ולהכי תנן התם שהיו בי"ד מקריבין

זקני הרב (בעל התוספות רי"ד) אומר שאף בבית אין צריך לבער אלא פירורין של עיסה אבל פירורין של פת אין נחשבים לכלום, ואני אומר שאף פירורין של פת מבערין אותן בתחילה [צ"ל: לכתחילה]¹ כשהן נראין לעין, כדרך שאמרו בפירורין של עיסה", ומבואר דכל מה שמחמיר דוקא בעת שנראין לעין, ולא שחייב לחזר אחרי פירורין קטנים שאין נראין (ובפרורין שאי אפשר לראותם רק בזכוכית מגדלת, פשיטא דלא אירי"י בזה, שאין צד שיש לבדוקם).

חומרת ה'חיי אדם' שחייב לבדוק גם פירורים, וראייתו, ודחיה

והחיי אדם (ק"ט, ו) החמיר גם לבדוק פירורין, והבין כן גם בדעת ריא"ז וז"ל "והצריכו חכמים לבדוק בחורין וסדקים דאף על גב דבחורין וסדקין אין לחוש אלא לחמץ כל שהוא כגון פירורין, ופירורין ממילא בטלי, ואינו עובר בשום אופן, מ"מ מחששא דשמא יבוא לאכלו צריך לבער אפילו כל שהוא (ריא"ז, ובפרי חדש חולק) עכ"ל (והובא במחנה ישראל לד, ה), וכן משמע מהחוק יעקב ס"ס תלג, דבדוק גם פירורין שבכיסו הבגדים ומבערן², ומ"מ זה שמסתיע החיי

¹ וכן העתיקו הפרי חדש, ומשמע שאחר הפסח אין הפירורין נאסרין בהנאה, וכ"כ להוכיח ממנו הגאון רבי רפאל אליהו אליעזר מישקובסקי זצ"ל (תרע"ז תשמ"א), במשנת אליהו לפסחים סימן ח', ודלא כהחזו"א ס"ס קטז שאסר בהנאה אחר פסח.

ישו"ב הסתירה בדברי ה'חוק יעקב' גבי חיוב ביעור פירורים פחות מכזית בג' פנים

² והנה בס"ס תלח העתיק שו"ע לשון רמב"ם שפסק לחומרא בבעיא דגמרא גבי ככר בשמי קורה דחיישינן שמא יפול ויאכלנו, והעתיקו ר"מ ושו"ע 'כזית חמץ', ומזה דייק בעולת שבת דבפחות מכזית א"צ לבער, והניח בצ"ע לדינא, אבל החוק יעקב הביאו כמלתא דפסיקתא דבפחות א"צ לבער (וכן העתיקו המקור חיים), וזה סותר למה שכתב גבי פירור, וכן ראיתי שהקשה מורינו הגאון רבי יעקב לנדו שליט"א

זה גבי ביטול, אבל גבי ביעור לא שמענו, דאפשר שהחמירו חז"ל לבער גם פירורים פחות מכזית.

פלוגתא בקמאי ובתראי אי חייב לבער פירורים פחות מכזית

ומהתרומת הדשן (ח"ב קסד, הובא בב"י ס"ס תסז) שהיה בסוף תקופת הראשונים ובקי טובא בכל קדמיו, עולה שאין חובת ביעור בחיטה או כל חמץ הפחות מכזית, וכן עולה מביאור הרבה מהראשונים בסוגיא דפסחים מה, אבל מהיראים (סימן שא, הובא בב"י ס"ס תמב), והרבה ראשונים (בעיקר בסוגיא הנ"ל) עולה שגם בפחות מכזית חייב לבער, והובא פלוגתתם במגן אברהם תמב, ומ"ב לג (ועוד מקומות) בלתי הכרעה ברורה, ויצויין דעת הפרי חדש (תמב, ח; תמד, ד; תסו, א; תסז, ט), שנוקט לעיקר להקל, וכן נראה מביאור הגר"א (תמב ס"א ס"ק כט).

אף המצריכם ביעור יש לדון אם הטריחו אף בבדיקה

ומ"מ אף להראשונים המצריכים ביעור, אכתי יש לדון האם הטריחו חז"ל גם בזה לבדוק ולחזר אחרי זה, ככל מה שתקנו על בדיקת חמץ גמור, אחר שמבטל גם הפירורים בלב שלם, ובטלי ממילא, ובשפת אמת ו: הזכיר ג' סברות בזה, (א) כיון דהוי טירחא יתירה יש לומר דלא חיבוהו חז"ל, (ב) אפשר דלא שייך דלמא יאכל מהם, (ג) הואיל ומצוי שישארו אף אחר בדיקתו לא תקנו בהם בדיקה כלל עכ"ד, ומן דומה שבקל יש לפרוך הנך סברות, ומ"מ כבר הביאו לדייק מחד מקמאי להקל בזה.

פירורין שאין ניכרין לעין בטלין גם להמחמיר בפחות מכזית לבער

והוא ממה שכתב השלטי הגבורים פ"ג דפסחים דף יד. שמעתיק מפסקי רבינו ישעיה אחרון זצ"ל בעת שמביא מזקנו בעל ה'תוספות הרי"ד' שהקל שא"צ לבער פירורי פת, וריא"ז נחלק עליו ומחמיר וז"ל "ומורי

שימצא בגומות לא תקנו לבדוק כלל, דודאי מבטל בלב שלם, ואפילו לא יבטל לא חשיבי ובטלי ממילא, כבגמרא וי, ומה שתקנו בזמן המשנה לבדוק בגומות ובחורים וסדקים, היינו על כרחך מטעם שמא ימצא שם גלוסקא יפה, שמשתמשים שם ומונחים שם שאר חפציו עכת"ד.

בדעת ה'משנה ברורה' לגבי חיוב בדיקה בפרורים

ובדעת המשנה ברורה בזה, לענין חיוב בדיקה בפרורין, מצינו במשנה ברורה לג, כד שכתב גבי בית שאכלו בו חמץ סמוך לפסח אף שמצוים בו תרנגולים יש לבדוקו מחשש שנשתיר בו חמץ ודאי, וזה ע"פ המגן אברהם ועוד, אולם בשער הציון לג מפקפק ע"ז וכתב: דאף אי נימא שודאי נפלו פירורים מהשלחן דלמא רק פירורים דממילא בטלי, וגם אולי כבר כיבדו אותו ואין שם עתה עכ"ל, קצת משמע שאין חיוב בדיקה על פרורין, ואינו מוכרח דהרי במשנ"ב העתיק כחומרת המג"א ואפשר גם מצד פירורים, ולא רק משום יותר מכזית, גם אפשר שמצרף זה עם טעמו השני, והגר"ח קניבסקי זצ"ל בספרו 'שונה הלכות' דין יב, למד דכונת השער הציון מטעם שהם בקרקע הבית הם בטלים ומדמה זה למ"ב תמד, טו שברצפה הם נדרסים ומתבערים מאליהם (ויש לדון אם צריך שידרסו בפועל, ויהיו בגדר 'מטונף קצת', ועיין בסמוך), אבל מהגרש"ז אויערבך זצ"ל מובא שדקדק מהשער הציון הנ"ל שפרורין אף א"צ בדיקה, ואף תמה מנא ליה [הליכות שלמה דף קג], ולהאמור אינו מוכרח שכך דעת המשנ"ב, ועיין.

דעת החזו"א שחייב לבער ולבדוק אף בפחות מכזית, ואף בספרים, ומסתבר שאחר זמן רב מודה שא"צ לבדוק הספרים דמאייס

ומרן ה'חזון איש' (קטז, יג ד"ה והגר"א), פסיקא ליה דפרורין שבביתו אף פחות

אדם ממה שהצריכו חז"ל בדיקה בחורים, דמזה מבואר דבעי בדיקה בפרורין, אין מוכרח כלל, דבפשטות הכונה לחורים שרגיל להשתמש בהם, ולא בחורים כל שהוא, וכן בסדקים שפיר יש חשש שימצא אוכל נאה ויחוס מלבטלו או חיישינן שיאכלנו, וכן מצאתי לרבי יהושע שפירא זצ"ל בספרו 'פנים מסבירות' – ארבע שיטות' (נדפס תקל"א) לפסחים בשו"ת שבסופו סימן יב, שכתב דמסתבר שפרורים

בקונטרס הנפלא 'השבתת החמץ' פט"ו דף מא בהערה והניח בצ"ע, וי"ל דכאן הוא רק חשש שמא יפול, וגם בגמרא לא נפשט, רק הר"מ ס"ל כן לחומרא כיון דקאמר את"ל כדכתב הגר"א, להכי ס"ל להחך יעקב לצרף כמה ספיקות להקל, משא"כ בפרורים שבבגדים איכא רק חשש אחד 'שמא יאכל' ס"ל להחמיר, ועיין בחק יעקב תמב"ז, הביא פלוגתא אי פחות מכזית חייב בביעור, ונראה שנוקט לחומרא עכ"פ מצד ישראל קדושים וכו', ואפשר לכן לכתחילה חש גם לבדוק בבגדים ויתכן אף לא מדינא ממש, רק מצד הנ"ל, משא"כ במקום טרחא בשמי קורה לא אטרחוהו כ"כ או דאירי שם (בס"ס תלח) רק מעיקר הדין אבל ראוי להחמיר אף בפחות מכזית שבשמי קורה מצד מה שנהגו וכו', עיין גם בחק יעקב תמז"ב, שהפליא טובא על תרומת הדשן שלא ראה כל צד להחמיר בבעיר בפחות מכזית עד שתמה התה"ד על רבינו המרדכי וכו'.

דחיה להוכחת ה'אור לציון' שאין חיוב ביעור בפרורים

והנה הגרב"צ אבא שאול זצ"ל (באור לציון ח"א סימן לב) הוכיח מרמב"ם הנזכר דחשש שמא יבוא לאוכלו רק בכזית, ולכן מיקל שם בספרים, שאין חשש בפרורים שמא יאכל, ובאמת האי דיוקא כבר כתבו העולות שבת ומ"מ נשאר בצ"ע לדינא, והחך יעקב ומקור חיים פסיקא להו הכי, אלא שבסברא צ"ב דמה טעם לחלק בזה, ולמה לא חיישינן בקצת פחות מכזית שמא יבוא לאכול, והגר"ז כתב שלא נתבאר מקורו של הרמב"ם בזה לחלק בזה, והמ"ב העתיק שני הדעות, וכתב שעיקר הדיוק אינו מוכרח די"ל משום סיפא נקטיה, וממילא קשה לבנות יסוד מוצק מזה.

לעצמו החמיר בספרים, עד שראה בספרו שקבע כן כהוראה לרבים, עכ"ד שמעינן שראה את הוראת גיסו החזו"א כמחודשת, ולכאורה גם החיי אדם הכי ס"ל, וכן כל מי שמחמיר בביעור בפחות מכזית מדרבנן, הוא מחשש שמא יאכל, ובסמוך יבואר צד קולא בספרים טפי, ואפשר זה היה כונת הסטיפלר זצ"ל.

צ"ע ב דברי ה'ערוך השלחן' שרק מפורים ואילך יקפיד על פרורים בספרים?

ובערוך השולחן (סוף סימן תלו), ג"כ מחמיר לכתחילה שלא יהא חמץ בספרים "נכון הוא שכל שלושים יום קודם הפסח כשיעשה דבר ישגיח שלא ישאר שם חמץ דבוק שיהיה קשה להסירו או חמץ טמון בגומא, ולכן מי שמעיין בספר בעת האכילה נכון שמפורים ואילך יעיין שלא ישאר בו משהו חמץ כדי שלא ימצאנו בפסח" וצ"ב למה מפורים ואילך, והרי גם לפני חייב לבער (ובסמוך יבואר), ויש שהבינו כונתו שאדם המעיין כל השנה בספריו עם חמץ, מפורים ואילך בודקם, וצ"ב מאי פסקת, ומאי נפק"מ מאימתי מתחיל, גם תלוי אם יש לו קצת ספרים או הרבה, ובאמת נראה שרק לכתחילה מחמיר שכתב 'נכון', ולכן לא מזכירו בעיקר דיני הבדיקה דערב פסח כחייב גמור, ואף שבסימן תמב, כז מצדד לפסוק כהסוברים דבעי ביעור בפחות מכזית, אפשר דרק בבדיקה מיקל, וצע"ק.

הבודק במקום שודאין אין כזית חמץ אי מברך ואי הפסיק אי ביטל הברכה

ומלבד הנפק"מ במה שנחלקו אי בחמץ פחות מכזית אם יש לבודקו, יש לדון גם בגונא שבירך 'על ביעור חמץ', והחל לבדוק במקום שודאי אין חמץ ממש רק פרורין ואח"ז דיבר שלא לצורך אם הוא הפסק, להחיי אדם והחזו"א הוא כהתחיל הבדיקה כי המקום מחוייב בבדיקה, אבל להפוטרים לכאורה הוא הפסק גמור ובעי לברך מחדש, ועיין, ואף שלדינא אין נפק"מ דמ"מ הוא ספק

מכזית חייב לבער, וחייב לבדקו, ורק בביטול אינם צריכים, ותמה על הגר"א הנ"ל בזה, ועוד הוסיף (בסוף הסימן הנזכר) דלענין חיוב מחיצה שתקנו חז"ל בחמץ של גוי המופקד אצלו (פסחים ו. וברש"י מחשש שמא שיכח ויאכלנו), אין חילוק בין פרורין לגלוסקא יפה, 'והלכך חייבין לבדוק את הספרים, משום חשש פירורין, אף שאין בהם כזית' עכ"ל, מבואר דס"ל שאין הפרורים שבספרים בגדר מטונף קצת דבהא מודה דלא בעי בדיקה וביעור, ויל"ע וכי לעולם בספר שנשתמש בו הוא בגדר ראוי לאכילה, שחייב בביעור, ואפשר דמודה החזו"א במי שיודע שתקופה ממושכת לא השתמש בחמץ עם ספריו, דודאי אף בהיה בהם פרורים, הוא כגדר דמטונף קצת, שאין דרך לאוכלו, ולכו"ע א"צ בדיקה וביעור, והכי מסתברא, ובסמוך יבואר עוד מזה.

להרבה אחרונים שחייב בביעור בפחות מכזית, רק מדרבנן, ולהחזו"א מהתורה

ובדברי החזו"א שם מתבאר עוד דזה שצריך לבער פירורים פחות מכזית הוא מהתורה, והרדב"ז (ח"א קלה) אע"פ שס"ל להחמיר כהיראים וסיעתו, דבעי ביעור לפרורים פחות מכזית, מ"מ מסיק שהוא רק מדברנן שמא יאכלנו, וכן מתבאר בחיי אדם הנזכר, וכ"כ הגר"ז, ועוד, והאחרונים האריכו להטעים בטעם הסוברים שלא אמרינן כאן 'חצי שיעור אסור מהתורה' (עיין חכם צבי סימן פו, ד"ה וגם ראייתו, הובא בשערי תשובה ס"ו תמב).

תגובת הסטיפלר זצ"ל לחומרת החזו"א בזה

ובספר 'פניני רבינו הקהילות יעקב' (ח"א דף קא, מרשימות רבי זאב פלדמן) הביא שהסטיפלר זצ"ל הקשה להחזו"א דהרי לא שייך בפרורי הספרים שמא ימצא גלוסקא נאה, וענה לו בקיצור דאף על פי כן הוא חושש, ומתחילה חשב הסטיפלר זצ"ל דרק

וז"ל אבל במקום שאינו עשוי לחזק אפילו פחות מכזית צריך לבער "הלכך צריך אדם להזהר שלא להשאיר אפילו פחות מכזית במקום שאינו עשוי לחזק, והוא שראוי ליאכל קצת, אבל אם הוא פחות מכזית, והוא מטונף קצת, כיון דאיכא תרתי לריעותא אינו חייב לבער, עוד כתב שם בדברי רב נחמן שני חצי זיתים ואילו יטלו החוט לא יטלו עמו אינו חייב לבער "וכגון שנמצא במקום מטונף מעט שדרך העולם שלא ליטלנו, אבל במקום אחר אפילו פחות מכזית חייב לבער" והועתק בכל הפוסקים³ ללא עוררין, ובשבט הלוי (יא, קיד) הוסיף דעיקר כונתו שמטונף קצת, ולכך חלקי שיורי מאכל שנשארו בשולי כיסי הבגדים שמטונפים קצת אפילו שעדיין ראויין לאכילה בדוחק, אין חייב לבער, עכ"ד.

קולא מרמב"ן כעין זה ב'עשוי לידרס'

ובדומה לזה כתב באותה הסוגיא הרמב"ן (מלחמות השם פ"ג דפסחים דף יד.). אהא דאמר עולא דבבית חייב לבער פירורים פחות מכזית, דפעמים מתקבצים הפירורים "אי לאו האי טעמא דנפלו אהדדי והוו כזית, אינו חייב לבער משום דבצק שבסדקי קרקעו של בית כמקום העשוי לחזק דמי, שאינו מקפיד עליו ועשוי לידרס שם ברגלי אדם" מבואר אף שרק עשוי בהמשך להדרס ולהיות מטונף סגי, אף שכעת חזי לאכילה, הואיל ואין דרך העולם לאכול פירורים מסדקי הקרקע.

בביאור הרבה מגדולי דורינו המורים להקל בבדיקת ספרים מחמץ אי מוכרח דפליגי על הח"א והחזו"א בזה

³ הביאו רדב"ז ח"א קלה, והרב בית יוסף סימן תמב, ובב"ח שם, ובט"ז שם ס"ק ה, ומג"א י, ומ"ב לג, וכ"כ החזו"א קכב, ח "פירורים שבסדקי הרצפה כל שאין חמץ כזית שלם אינו חייב לבער" וש"א.

ברכות ואינו חוזר לברך, מ"מ בגונא שבודק מקום שיש בו רק חשש לפרורים פחות מכזית, ומאיסי קצת [אף שראויים לאכילה בדחק, וכדלקמן], שלכו"ע א"צ בדיקה וביעור, ודיבר חוזר לברך לכאורה, ומצוי דבר זה בבודק ברצפות הבית, בגונא שבדוק בודאי מחמץ בעין.

נזכר בפסח ששכח באחד מכיסיו פרורי חמץ

עוד הוי עובדא שהביא הגה"צ רבי יהושע צבי מיכל שפירא זצ"ל (תר תרסח) בשו"ת 'ציץ הקודש' (ח"ב סימן לד, ג) באחד שנזכר תוך הפסח שיש בכיסו בגדיו פירורי חמץ והיה לו טורח גדול לחפש בכל בגדיו, וכתב דפשוט דחייב לבדוק ולבער הפרורין מחשש שמא יאכל וכדכתב רדב"ז א קלה, אכן אי לא בעי בדיקה פשוט שא"צ לטרוח (ועיין מה שהעיר עליו במשנת אליהו פסחים סימן ח).

הוכחה מירושלמי שאין חשש שמא יאכל בפרורים, ודחיה

אלא שהתעורר שם מירושלמי דפסחים (פ"ג ה"ג, דף כב.) בהא דתנן כשנטמאה העיסה ביו"ט דפסח, לרבי אליעזר לא תקרא לה שם עד שתיאפה, ומשאיר את מה שהפריש לחלה להשרף, ופריך רבי ירמיה יפוררנה וישליכה לאויר הבית ואז יקרא לה שם, ומבואר דבזה ליכא למיחש שיבוא לאוכלו כמבואר שם, ש"מ מהירושלמי דפירורים אין חשש שיבוא לאכלם וה"נ א"צ ביעור ובדיקה, ואפשר הכונה ישילכנה במקום מטונף שימאס, [ואפשר גם סמך על התירוץ הקודם שם דמשליכה לאשפה וה"נ כעין אשפה], ובזה לכו"ע א"צ ביעור.

חידוש הרא"ם זצ"ל שבפחות מכזית ומטונפין קצת, לכו"ע אין חובת ביעור

היראים (מצוה שא) מחדש דאף דפחות מכזית בעי ביעור, בגונא דמטונפין קצת, אף דלא נפסלו מאכילת כלב, לכו"ע א"צ ביעור,

ששלח לי כבוד תורתו קרוב לחג הפסח הייתי עסוק בביעור חמץ מבין הספרים, ושמתו הכתוב בספר אחר ולא מצאתיו עוד", ואפשר שהחמיר על עצמו, או היה חץ ליד ספריו או היה חשש לכזית, לכן לא נוכל לעשות יסוד מדברים הללו שנאמרו באגב, ולא בגופו של ענין, ויש שהפליגו יותר להביא ראיה ממה שכתב ה'נודע ביהודה' (תנינא אה"ע קלד בראשו) "ועתה היום הזה בחופשי בין הכתבים, ומעיין בכל החדרים בעסק חמץ מצאתי מכתבו", וזה א"צ אף לדחיה כי לא כתב שבדק הספרים, רק החדרים, ופשוט.

בהנהגת הגר"א בזה

ובמעשה רב סימן קעח "בדיקת חמץ צריך לבדוק אפילו בספרים שמשתמש בהם [לפעמים] בשעת סעודה", מבואר שאף שהגר"א ס"ל דפרורים פחות מכזית א"צ ביעור החמיר לבדוק הספרים, והרא"א מישקובסקי זצ"ל במשנת אליהו (פסחים ס"ו ח), אחר שהאריך להוכיח שא"צ לבער ולבדוק פרורים פחות מכזית, נתקשה ממעשה רב הנ"ל וכתב דלגודל חסידותו החמיר על עצמו, ויש שכתבו שחשש שיהא בספריו כזית בצירוף ודוחק, אלא שבספר מעשה רב השלם הנדפס בירושלים תש"ן דף רג הביא מכתב דרבי יוסף צבי הלוי זצ"ל גרסא הפוכה 'אין חיוב בדיקה בספרים', וממילא קשה להסתמך ולדעת האמת.

צ"ע בזה שהחזו"א כשנצרך לספר שאל משכינו, ולא חייש לשמא יאכל?

והנה הגר"ח קניבסקי זצ"ל ברשימותיו מהנהגות החזון איש (שנדפסו בספר 'כתבים ואגרות דרך אמונה' ובראש ספר שער המועדים – פסח לרי"ד ספטימוס שליט"א) בסעיף טו כתב שבדקו בערב פסח

והנה הרבה מפוסקי זמנינו כתבו להקל בספרים שא"צ לבדוק מחמץ אף כשיש לחוש לזה, ולכאורה זה דלא כהח"י אדם הנ"ל, וקצתן כתבו הטעם דהוי כמטונפין קצת שאין הדרך לאוכלן, וצ"ב אם הוא פלוגתא במציאות עם מרן החזו"א שנראה דס"ל דראויים לאכילה, והוא גם מודה לדין היראים שא"צ לבער מטונפים קצת, ונראה דס"ל גדר חדש שגם בגונא שלא יאכלוהו, מאחר אין דרך לאוכלו, ואף שאינו מטונף קצת, גם בהא לא גזור רבנן, כיון שאין דרך שום אדם לאוכלו, וכמו פרורים הפזורים על הרצפה שאין דרך שום אדם לאוכלם, וכ"מ ברמב"ן הנ"ל, וכן מוכח בט"ז תמב,ה דפחות מכזית במקום שיהא נדרס ברגלי אדם, א"צ לבער שאין חשש שיאכלנו, (אם לא מצד מ"ש ראב"ן ורא"ש בפסחים ג,ב שישראל קדושים הם), וכן נראה מלשון מחצית השקל תמב,י "ובקרקע ובכתלים הוי כמטונף קצת", וכעין שאמרו גבי הקדש שא"צ מחיצה דלא בדיל מיניה, וזה מלבד מה שנראה ממהר"ל צינץ זצ"ל במגן האלף תמב,יא דכל פרורים פחות מכזית מאיסי ואין דרך לאוכלם, וכן משמע מעוד פוסקים, ולכן ס"ל להרבה מגדולי זמנינו שאין דרך שום אדם לאכול אף אם ימצא איזה שקד מרק וכיו"ב, בין דפי הספר, מאוס קצת בעיניו, בפרט אם עבר עליו הרבה זמן, ולא חיישינן שיאכלו, ואפשר זהו כונת ה'ערוך השלחן' לשים לב לפרורים בספרים מפורים ואילך, אבל פרורים שקודם לזה ודאי מאוסים הם ואין חשש בזה, רק הזהירו טובא גדולי דורינו דיזהר מלהביאם לשלחן כשאוכל בפסח, מחשש שמא יפול לתבשילו וכדומה.

אם יש גילוי בקדמוני האחרונים לענין בדיקת חמץ בספרים הקדושים

יש שרצו לסייע להסוברים לבדוק ספרים מחמץ מתשובת רבי יוסף טייטאצאק זצ"ל המובא בשו"ת אבקת רוכל (למרן הרב בית יוסף) ס"ו נ: "והכתב

שמצויים שם מזונות לרוב הן בשבת בקידוש או בחלוקת תהלים או אבות ובנים הן בימי חול שרגלים לחלק במקצת מקומות ליורציט וכיו"ב, וכן נפסק בשו"ע תלגי, שחובה לבדוקם, וידוע הדבר שכמעט אין בשום מקום שרגלים לבדוק כל ספר דף דף, למרות שאין ברור גמור שהוא מקום שאין מצוי בו חמץ (ומשתנה בכל בהכ"נ לפי מה שהוא, ובדרך כלל אין שום פיקוח בזה, איש הישר בעיניו עושה), והמקפידים בחומרת החזו"א גם בזמנינו ומוכרים הספרים שבביתם לגוי, יש לעיין כיצד משתמשים בספרי בית הכנסת, וכי אין חשש גם שם שמא יאכל, ושמא יש חילוק בין קביעות לאקראי וצ"ת, ומובא מהגר"ח"ק זצ"ל שהורה להתר, ולמד כן מהנהגת החזו"א הנ"ל שהשתמש בשל שכינו, והוא לטעמיה שביאר שאין חשש בספרי חבירו שמא יאכל, ולמה שנתבאר לעיל, צ"ע ללמוד הלכה מפי מעשה זה, ולולי עדות הגר"ח"ק זצ"ל אפשר בפשיטות דשמיע ליה או קים ליה להחזו"א באותו שכן שמעולם לא רגיל להשתמש בספריו עם חמץ, והוי כמקום שא"צ בדיקה, ולכן יכל להשתמש, אלא שבכגון דא אמרינן (ברכות ל:): 'חזי מאן גברא רבה קמסהיד עליה' (ועיין גם בחוט שני – פסח דף פו, וצ"ע).

אי מותר להתארח אצל מי שלא בודק ספריו או לקבל ממנו דירה בפסח

עוד הובא חומרא מהגר"ח"ק זצ"ל בזה שאמר דלפי החזו"א אין להתארח בקביעות אצל מי שאינו עושה מחיצה לספרים, עכ"ד (תורת המועדים שעל שונה הלכות תלג בס"ק כג), ומזה מבואר דס"ל שיש חשש שיאכל מחבירו, וסותר מה שבא מפי כתבו לבאר הנהגת החזו"א, ומצוי דבר זה במקבל דירה לשבת פסח וכדומה מאחד שלא מחמיר לעשות מחיצה על ספריו, וכשאינו בבית או אינו מקפיד תקנה קלה בדבר להתקין מחיצה אלא שיש להתארגן מראש לדבר ולשים לבו לזה.

בספריו דף דף, ועשו מחיצה והשכירו לגוי כדין [עיין גם קובץ אגרות ח"ב קנד], ובשנותיו האחרונות בדקום בליל יד, והוסיף עוד הגר"ח"ק זצ"ל "וכשהיה צריך בפסח להסתכל באיזה ספר, היה הולך להסתכל לאחד השכנים שלא מכר ספריו" ומבאר הגר"ח"ק זצ"ל כי שם אין חשש שיאכל, כי אינו שלו

עכ"ל, וצריך ביאור דמה בכך שאינו שלו, הרי ודאי חבירו לא מקפיד, ואפקורי מפקר לה וכבר ביטלה כעפרא דארעא כראוי, וממילא אכתי איכא חשש שמא יאכל, ושמא פרורי חבירו יותר מאיסי ליה, ומודה בהו החזו"א דאין חשש או שעל עצמו ידע כן, ונמדד לכל אחד לפי מה שהוא, וכל זה דוחק כמובן, ואפשר דס"ל לבחזו"א דאין לחוש שמא יאכל אלא בזמן מרובה וכמבואר במ"ב תמח, דבשעה מועטת אין חשש שמא יבוא לאוכלו, ולהכי כשגוי הביא חמץ בבית היהודי סמוך לשקיעה דמוצאי פסח א"צ מחיצה, ולהמבואר שם באליה רבה (ס"ק ד) אפילו כמה שעות, שהרי כתב ממנחה ולמעלה, וכבר דנו בזה הרבה אחרונים⁴, ושמא ידע הגר"ח"ק זצ"ל ששהה ספרי השכן אצל החזו"א זמן רב (ומצוי הנידון בבן הדר אצל הוריו החילונים שיש אצלם חמץ בבית רח"ל, אי מותר לו לבוא לבקרו או לדור עמהם בקביעות בפסח).

המחמיר בזמנינו כ'החזון איש' ומוכר ספריו שבביתו לגוי, אי מותר להשתמש בספרי בהכ"נ שלא נבדקו כדין, והיו כמקום שמצוי בו חמץ

ובירושלמי מבואר דבתי כנסת צריכים בדיקה שרגלים התינוקות להכניס לשם חמץ, וק"ו הדבר בהרבה בתי כנסת

⁴ עיין שער אפרים סימן ז בהגה מן המחבר (הובא בקצרה בשערי תשובה ס"ו תנ), ובשיבת ציון סימן י', ובכתב סופר סימן צ', ובדובב מישרים ח"א סימן מ, ובמשנה הלכות ח, קפט, ועוד, וע"ע שער הציון תלה, ג.

שמזייף שטרות של כסף, לא מבזבז זמן על הדפסה של שטרות של עשרים ש"ח, הוא מדפיס רק שטרות גדולים של מאתיים. כי אם בכל מקרה זה מזויף, אז עדיף כבר שהשטר יהיה בעל ערך כמה שיותר גבוה. אומר הגר"י גלינסקי, אם אנחנו משתמשים עם פטנט של 'ונשלמה שפתינו', עם משהו שהוא כביכול 'מזויף', אז עדיף כבר ללכת על הקרבן הכי גדול שזה היפרים'.

ועכשיו ברצינות. הרבה אנשים התרגלו שיש כזה פתרון של 'ונשלמה פרים שפתינו' וזה מבחינתנו מספיק, וכולנו יודעים לצטט את דברי חז"ל ש'כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב' והכל בסדר. אז ארשה לעצמי לשאול שאלה קטנה. לו יצויר שחלילה וחס מישהו לא יכול לאכול כזית מצה מאיזו סיבה שלא תהיה, האם הוא יושב רגוע ואומר 'ונשלמה פרים שפתינו' או שהוא עושה 'שמיינות באויר' כדי שיתאפשר לו לאכול כזית מצה? אז הבה ונשים לב שבלילה הזה יש לנו 'לפחות' עוד שתי מצוות דאורייתא שאנחנו לא זוכים לקיים אותם, קרבן פסח ואכילת מרור דאורייתא, אז למה פה זה בסדר לסמוך על ונשלמה פרים שפתינו. האם רק בגלל שלאכילת מצה התרגלנו ואת המצוות האלו כבר התרגלנו שאין לנו?

לפני תקופה שאל אותי מאן דהו, מה העניין לעורר על בניין בית המקדש, והרי חז"ל הקדושים עצמם אומרים לנו בפירוש 'כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה', אז הנה יש לנו משהו שהוא כאילו הקריב, וגם אם אין בית המקדש בפועל, יש לנו משהו שהוא כמו, והכל בסדר. עניתי לאותו אחד כך: לו יצויר שיבוא מישהו ויציע לך 'קפסולה' מיוחדת שעליה נאמר 'כאילו אכל מצה', או ישמיע לך ניגון מסוים שעליו נאמר 'כאילו שמע קול שופר', או

המחמירים ליתן פתיתי חמץ, שלא יהא ברכה לבטלה, אי מהני אף בפחות מכזית ומזה די ש הסוברים שפחות מכזית א"צ ביעור, כתב המהר"ם אריק זצ"ל דלהמחמירים להניח פתיתי חמץ שלא יהא ברכה לבטלה, ומניחים פחות מכזית, נכון שיהא בצירוף כל הפתיתים כזית, דבלאו הכי לא להועיל לכמה פוסקים כלל, ויש מחמירים ליתן במקום אחד כזית ממש.

הבודק רק כדי לקבץ הפתיתים ודיבר, אם חוזר לברך

ומענין זה מהראוי לציין דבריו הנוקבים והחריפים של ה'קצור שלחן ערוך' קיא, ח למי שלא בודק כראוי מחמת הטמנת העשרה פתיתים אשר מחטיא המטרה וז"ל "ופשיטא כי מי שאינו בודק כראוי אלא שהוא מקבץ אלו הפתיתים לא קיים מצות בדיקה, ועשה ברכה לבטלה", ובעיקר דבריו דפשיטא ליה שאף שקיבץ הפתיתים הוי לבטלה צ"ע לדינא אם יחזור לברך שוב (כשהיה הפסק), ובפרט שמלשונו מדוקדק אף שבדק רק לא 'כראוי' צ"ע למה יחזור לברך, גם לטעם הט"ז ס"ס תלב יש לדון, ועיין, ומ"מ למדנו מדבריו ליזהר שלא יהא תקנתו קלקלתו, ועיין בחק יעקב ס"ס תלב, שהטעים בטעם הנחת הפתיתים כדי שיזדרז לבדוק עיקר הבית היטב, ולא יתירשל.

י"ג) יקרים מפז / הרב פנחס זלצמן, ראש כולל ש"ס 'זרע שמשון' באסטאן, ביתר עילית

"אדם פי יקריב מִפֶּס קֶרְבֵּן לֵה" (א ב).
"וְנִשְׁלַמָּה פְּרִים שְׁפִתֵינוּ" (הושע פרק יד)

אפתח בדבר הלצה (שמעתי מר"מ וינבאך שליט"א), אמר הגר"י גלינסקי זצ"ל, למה דווקא ונשלמה 'פריס', הרי יש גם כבשים ועזים, אז למה דווקא פריס? והוא מתרץ כדרכו במשל. אדם

והוא ממשיך: "ויכול להיות שעל זה נאמר (ירמיה ז, כא) 'עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר', שהנביא מוכיחם שיבואו בית ה' בעולות ושלמים שהבשר נאכל לבעלים ואל תסבבו חורבן הבית וביטול הקרבנות, **ואל תשענו על משענת קנה רצוף אהבה לומר שיכולים אנו לפטור עצמנו מן הקרבנות בדברי עולה וזבח והיינו שיח שפתותינו**, כי לא דיברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח (שם, כב), דוקא על הדברים של עולה וזבח לא צויתי ביום הגאולה דהיינו ביום הוציאי אותם מארץ מצרים כי זה בוקרן של ישראל, והכתוב שאומר זאת תורת העולה הוא העולה דוקא כל הלילה עד הבוקר ולא עד בכלל, כי הבוקר זמן לקרבן ממש".

בשבוע שעבר כתבנו על רצף השנים תש"ס-תשפ"ו. והנה אין רצוני לחשב קיצים, הגם שרבותינו הראשונים מאריכים כל אחד בחשבון הסמוך לשנותיו, אבל כן אציין לדבר נפלא. על הפסוק בשיר השירים (ב, יא) **"כִּי הִנֵּה הִסְתִּי עֶבֶר הַגֶּשֶׁם חֶלֶף הַלֶּךְ לֹו"**. כותב הזוהר הקדוש (תיקונים עמי קמד): "כי הנה הסתו עבר שולטנו דשאר ממנן דאומין, הגשם חלף הלך לו שלטנותא דערב רב, בההוא זמנא יימא לגבה שובי שובי השולמית, בתרי בתים דאינון בית ראשון ובית שני לתתא שובי שובי בבית ראשון ושני לעילא ונחזה בך. דבר אחר שובי שובי ארבע זמנין בארבע אתוון דילה דאינון אדניי ונחזה בך בארבע אתוון דיליה דאינון יהו"ה אמר קודשא בריך הוא לגבי ישראל ארבע זמנין שובי בשכינתא בתיובתא ונחזה בך בארבע כוסות דפורקנא דאינון בפסח דחייבין ביה ישראל למשתי ארבע כוסות כגוונא דארבע גאולות שובי שובי בארבע יחודין דילך ונחזה בך בארבע חיוון ונחזה בך בשמיא וארעא ומיד ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בגוים ה' מלך". ובתרגום

כאילו שמעת מגילה' האם אתה יהולך על זה' או שבגלל שאתה כבר רגיל, אז מה פתאום, מצה אוכלים ממש, ושופר שומעים עם כל הדקדוקים, ומגילה שהיא מדרבנן שמעת לפני שבועיים על כל הדיוקים והרצינות, אז למה פה אתה מסתפק ב'כאילו'. הרי למעלה מחמישים אחוז ממצוות התורה, כמעט כל חומש ויקרא לא נוהג כרגע, והכל בסדר מבחינתנו, כל עוד שהקהילות והחצרות מתנהלות כראוי?

אז ודאי שאמנם חז"ל הקי' אמרו 'כאילו הקריב', אבל תלוי למי ולמתי. בעל הכלי יקר בפרשת צו מבאר את הדברים באופן נפלא: "והודיע לנו הכתוב שזמן העולה כל הלילה עד הבוקר, ועוד שעד הבוקר מיותר, ללמוד דעת את העם על צד הרמז, כמו שזמן העולה כל הלילה עד הבוקר כך הזמן המוכן לזה שהעוסק בתורת עולה דומה כאילו הקריב עולה הוא בזמן הגלות שנמשל ללילה, כי אז צריכים ישראל לשלם פרים שפתותיהם, ועד הבוקר ולא עד בכלל, **כי בזמן שיעלה בוקרן של ישראל אז יעלו על מזבח ה' פרים ממש**, כמו שנאמר (תהלים נא, יז) ה' שפתי וגו' ואימתי אני מבקש שתקבל ניב שפתי, כי לא תחפוץ זבח ואתנה (שם, יח), ולשון כי מורה על הזמן, ורצה לומר כי יהיה זמן שלא תחפוץ זבח ועל אותו זמן אני מבקש שתקבל ארשת שפתי במקום הקרבן כי על ידי העסק בתורת הקרבנות יבוא האדם גם כן לידי רוח נשברה, זה שנאמר (שם, יט) זבחי א-להים רוח נשברה לב נשבר ונדכה א-להים לא תבזה, ומדקאמר לא תבזה שמע מינה שעסק הקרבן עצמו נבחר לה' יותר מן העסק בתורת עולה. ומה שאמר זאת תורת העולה הוא העולה, היינו דוקא כל הלילה בגלות כשאינו זבח ומנחה, וזה שאמר אחר כך (שם, כ-כא) היטיבה ברצונך את ציון וגו' אז תחפוץ זבחי צדק אז יעלו על מזבחך פרים", **פריים ממש**.

אבל מבלי לקבוע תאריכים, משהו אחד אנחנו כן צריכים לעשות כדי לעזור לזה לקרות. להבין שפסח זה לא רק קמחא דפסחא ואכילת מצה, אלא בעיקר זה קרבן פסח ועלייה לרגל, אנחנו צריכים לחזק בעצמינו את הציפיה לצאת מן הגלות, את ההבנה שרק זה הפתרון, כפי שחז"ל הקדושים מלמדים אותנו שהכל תלוי בזה "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". הפתרון **האמיתי והיחיד**, לפתוח את הפיות' ולבקש בצורה ברורה: מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש. להצטרפות לקבלת הגליון במייל, להארות

p0504102192@gmail.com

יסוד הדברים לשפתינו: "הסתיו, זהו שלטון האומות (שבגדול הסתיים אחרי השואה), הגשם, זהו שלטונם של הערב רב (שרואים בחוש איך הוא מסתיים עכשיו, וכפי שכתבנו במאמרים קודמים על השופטים ומלכות הזלה שיכלו), ומיד כשזה יכלה ישובי שובי השולמית', כלל ישראל ישוב בתשובה ובארבע כוסות של גאולה שבפסח, מיד יהיה יישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בגוים ה' מלך". ולפי דרכינו להסמיך בגימטריאות אז 'השולמית' עולה בגימטריה 'התשפ"ו'. וכפי שהבאנו את דבריו של ר' שמשון מאוסטרופולי זי"ע באיגרתו, שבכח השם 'שפוי' יבוא משיח בן דוד. וב"ה מתפרסמים דבריו של ה'אמרי נועם' בשם ר' מנדלי מרימנוב זי"ע שהגאולה תהיה בפסח שחל במוצאי שבת, שהפעם האחרונה לפני תחילת מאתים שנה האחרונות לאלף השישי זו שנת תשפ"ה.

~~~~~  
 "נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"כ "דעת יוסף" אשדוד

בפ"ד נחשבה ויקרא תשפ"ה

ויקרא זה אל זה – לשון חיבה – חביבין ישראל

ויקרא אל משה וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר. וברש"י, לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, אבל לנביאי אזה"ע נגלה עליהן לשון עראי וטומאה, שנאמר ויקרא א' אל בלעם וכו' יכול אף להפסקות היתה קריאה ת"ל וידבר לדיבור היתה קריאה ולא להפסקות, ומה היו הפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין.

דברי רש"י – מיסודם של חז"ל – עמוקים מני ים, וכאשר אנו זוכים לעיין בהם, הרי מיד בולטת לנו העובדא הנפלאה, וההבנה המעמיקה כל כך, שאין קריאה אלא לשון חיבה. ושהוא לשון שמלאכי השרת משתמשין בו. ויש לנסות להבין מהו סודה של חביבות זו.

ונראה כך, שכאשר אדם מלמד את בנו החביב לו כנפשו, הרי הוא חפץ והוא חדור במטרה להיטיב עם הילד, ולשפר את עתידו בלימוד זה. ולכן תמיד תקדם ללימוד קריאה של חיבה. ומעשים בכל יום שכל שלומי אמוני ישראל המלמדין צאצאיהם, כך הם נוהגים. וכבר התפרסם המנהג שביום הראשון שלוקחים הילד ללמוד אל"ף בי"ת, עוטפין התינוק

בטלית, ואביו נושאו והולך אצל המלמד, וכאשר מלמדו בפעם ראשונה מעניק לו עם הלימוד, דבש, להורות לו מתיקות התורה, ולהבינו שמגודל אהבתו אביו דואג ללמדו תורתינו הקדושה והטהורה המתוקה מדבש. ולואי שכך נרגיש גם אנחנו תמיד בעת הלימוד, את אותה הקריאה לשון חיבה, על אבותינו ועלינו על בנינו ועל דורותינו ועל כל דורות זרע ישראל עבדיך.

וכך בדיוק היא המדה – כביכול – כאשר הקדוש ברוך הוא בא לדבר עם משה רבינו לצורך כלל ישראל, הרי קודמת לדיבור קריאה לשון חיבה. והחיבות היא, כי הביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם. ועל כן מחוייבת כאן קריאה לשון חיבה, להורות על חפץ הקדוש ברוך הוא המלמד תורה לעמו ישראל, שמאהבתו בחר בנו, ורצה לזכות את ישראל ולפיכך הוא מרבה להם תורה ומצוות.

והנה הקריאה היא לשון שמלאכי השרת משתמשיין בו, מפני שמלאכי השרת מבין כל אחד מהם במעלתו של חברו, ותפקידו החשוב בקבלת עול מלכות שמים זה מזה, ועל כן כתיב בהם, וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר... שֶׁהָרִי פֶלֶם אֶהוּבִים, פֶּלֶם פְּרוּרִים. וזהו בעניותינו, ההבנה של ענין הקריאה לשון חיבה, שהקדוש ברוך הוא – כביכול – מקדים קריאה לדיבור עם משה רבינו עליו השלום. וכמה התעוררות יש לנו להתעורר מזה, והמשכילים יבינו.

והנה יש להתבונן מה הנידון בדברי חז"ל האם היתה קריאה להפסקות, ומדוע יהיה צריך קריאה להפסקות. אמנם לדברינו מובן שכביכול הקדוש ברוך הוא רוצה בעמו ויפאר עניים, ויקרא בלשון חיבה למשה רבינו עליו השלום, להתבונן בין פרק לפרק, ואם ללימוד קדמה קריאה וחיבה, על אחת כמה וכמה להתבוננות שתקדם קריאה לשון חיבה.

ואולם צריך להבין דאם כן מדוע באמת לא קדמה להפסקה הקריאה ולשון החיבה.

ונראה לבאר הדברים באימה וביראה, שענין ההתבוננות שבין פרק לפרק, טעון יגיעה מיוחדת שהרי אמרו יגעת ומצאת תאמין, ומהות היגיעה היא המאמץ ללא סיוע מבחוץ, ואילו היתה קודמת קריאה לשון חיבה של הקדוש ברוך הוא, היה חסר מעט מהיגיעה. ועל כן אף שבודאי הקדוש ברוך הוא חפץ למען צדקו, ורצה לזכותינו, מכל מקום כאן צריכה היגיעה לבא ממש רבינו מצד עצמו בלא שום סיוע, ורק הוא מנצל את הריוח וההפסקה שניתנה לו על ידי הקדוש ברוך הוא בין פרק לפרק, כדי להתבונן. והבן.

וממוצא הדברים נלמד, שהקריאה לשון חיבה, מונח בה סיעתא דשמיא לקלוט הדברים ולהבין ולהשכיל, כי כביכול הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו הוא המלמד תורה לעמו ישראל, ואמרו בשבת, אנכי נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית, וכביכול הקב"ה מוכר עצמו עם התורה. וזהו הסיוע הנפלא שכל לומד תורה חש בלימודו, והדברים ידועים לכל צורב. אולם יגיעה מיוחדת צריך המתבונן בין פרשה לפרשה, ושם הוא צריך להשאיר הרגשת המתיקות של הלימוד הראשון. והמבין יבין וישכיל.



והנה רש"י הקדוש בפרשת כי תשא על הפסוק ויהי ככלותו לדבר אתו בהר סיני כתב, דבקרא כתיב ככלתו חסר וא"ו, לומר שכביכול התורה נמסרה לו למשה רבינו ככלה, ואם לא כן לא היה יכול משה רבינו ללמוד התורה בזמן קצר כל כך, עי' שם.

והנה הדברים טעונים ביאור עמוק, ומכל מקום מה שרואים כאן הוא, שהז"ל ברוח קדשם הבינו שלא היה באפשרות אפילו למשה רבינו איש האלקים, ללמוד התורה במ' יום, והדרך היחידה שעל ידה יכול היה ללמוד בזמן קצר כל כך, הוא מה שנמסרה לו התורה ככלה. ויש להבין כיצד מועיל מה שנמסרה התורה לו ככלה, שעל ידי זה יש באפשרותו ללמוד בזמן קצר יותר. וכמובן יש להבין גם מדוע בדווקא ארבעים יום.

ואולי אפשר לומר כך, שהקושי בלימוד התורה – הרבה פעמים הוא – מפני שקשה לנו להבין את שכל התורה, וכאשר התורה ניתנה למשה רבינו ככלה, היינו שמשה רבינו זכה שהשכל שלו היה בהתאמה מליאה לשכל התורה, וכאילו לא היה שום הפרש בין ההבנה שלו להבנת התורה. וכאשר האדם זוכה לכך, הרי התורה היא חלק ממהותו, ויכול להבין הכל בזמן קצר ביותר... וזהו ביאור יקר מאד בס"ד.

והנה בדברי רש"י הללו יובן לשון התנא הקדוש, משה קיבל תורה מסיני, והיינו שהוא קיבל התורה שהפכה לחלק ממהותו. ולפי זה יש לומר שלכן בדווקא היה נחוץ ארבעים יום, שהוא כעין יצירת הולד. ודו"ק היטב.

ולכאורה קשה מעט, שאם בלאו הכי התורה ניתנה למשה רבינו באופן ניסי, ושהשכל שלו היה ממש שכל התורה, אם כן למאי צריך ריוח להתבונן, הלא הכל ברור לו. ורואים כאן, שגם אחרי שמקבלים התורה מפי של הקדוש ברוך הוא עדיין צריך להתבונן, ולא סגי בלאו הכי. והיינו שיש צורך להבין מה היה הסלקא דעתך מעיקרא ומאי קמ"ל. ומזה יש לנו ללמוד קל וחומר, שאין לנו לדלג בשום אופן על חובת ההתבוננות בין פרשה לפרשה, ולהבין מה היה בלי חידוש התורה, ומה נתחדש בה. וכך קיבלנו מרבתינו מצוקי ארץ, והדברים עתיקים.

ועי' דרך עץ חיים להרמח"ל שהתורה היא אור תאיר שנשמה כאשר יכנס נצוץ השמש באחד הבתים. ויתכן מאד שזהו רק אחר ההתבוננות, והבן היטב.

ועי' שם בהמשך שכתב שדברי התורה מתחילה הוא כאור סתום בגחלת, אך כשמשדל האדם להבין, וקורא, וחוזר וקורא, ומתחזק להתבונן, הנה כל כך מתלהטים האורות ההם ויוצאים כמו שלהבת מן הגחלת. והנה דקדק הרמח"ל בלשונו וכתב, ומתחזק להתבונן. והיינו סוד היגיעה. יגעת ומצאת תאמיין...

והנה בשבת דף פ"ח ע"א, מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ומכאן מודעה רבה לאורייתא אעפ"כ קבלו עליהן בימי אחשורוש, וכבר ידוע קושית התוס' שם, שהרי ישראל אמרו נעשה ונשמע, הרי שרצו לקבל התורה, ולמה היה צריך לכפות עוד עליהם. וידוע שקושיא זו מופיעה במדרש תנחומא פרשת נח, ושם מתרין, שעל תורה שבכתב אמרו נעשה

ונשמע, אולם על התורה שבעל פה שצריכה יגיעה, על זה היה צריך כפיית החר  
כגיגית. עיי' שם באורך דברים נפלאים כידוע.

והביאור יש לומר, שע"י האהבה של תורה, הרי מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה,  
ונכנס האור אל הנשמה, ואז ליהודים היתה אורה זו תורה. כאשר פירש השל"ה הקדוש.  
וכל זה על ידי ההבנה שצבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא... הביבין ישראל שניתן להם  
כלי חמדה...

## **בומרנג" – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.**

### **"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.**

#### **המעגל השלישי – בעין הסערה**

דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

### **פרק מ"ב (פרק צ"ד) "לדעת להלך על חבל דק"**

#### **איך מטפלים באדם שעובד באורח לא קונבנציונלי?**

הפעם אנו מתמקדים בחלק של שלומי ציער שבגלגולו הקודם נקרא  
שלום צימר ומפרטים את הפרשה שלו עם דודי.

לשלומי יש חשבון ארוך מאד עם דודי סטוויצקי עוד מימות היותם  
בישיבה. לשלומי שנקרא בעברו שלום הייתה קנאה עזה שהוסתרה  
בכוונה לשם שמים. דודי בחר צעיר אבל עליו גדול התקדם בישיבה  
מעבר ל"עלטערער בוחר" סטנדרטי. הוא קודם על ידי הישיבה להיות  
כעין סוג משיב לבחורים צעירים, הותנה עמו תנאי כפול שיעשה זאת  
בחכמה ולא יבליט את עצמו כדי שלא לגרום לחלישות הדעת לצוות  
הר"מים, הבעיה של דודי שהוא בעל מרץ עז ורצון לבלוט ובלי כוונות  
רעות התחרה עם צוות הישיבה, שלומי קינא את קנאתם כביכול.

(הסיבה האמיתית, קנאה פשוטה על כך שלא בחרו אותו להיות משיב,  
הוא אחז את עצמו כגאון כפול שמונה כלפי דודי ואם דודי כ"ש שהוא  
ראוי להיות משיב)

שלומי ניגש לשאול את דודי פשט ברעק"א, דודי הבהיר לו היטב, אבל  
שלומי שבא בכוונה לקנטר דחה את הפשט והעלה "בוקי סריקי" כדי

לדחות העיקר להראות שהוא לא מבין את הרעק"א. דודי הגן על דבריו והבהיר לשלומי שרעק"א הוא לא פרטנר לעשות עליו קושיות ותירוצים כי הוא גבוה מעל גבוה. הויכוח התעצם ושלומי פגע בדודי בעומק הלב זה גרם שדודי לא עבר על כך בשתיקה, הוא סיפר לחבריו על הפגיעה והחברים לימדו את שלומי מה זה לפגוע באחד והמיוחד בבחורי הישיבה.

אלא שאצל שלומי הדברים הולכים אחרת, אוי ואבוי למי שפוגע בו אישית, הוא יצא למסע נקמה כנגד דודי והוציא עליו בהמשך שם רע כי הוא נוטה למות בעקבות מחלה קצרה שהייתה לו (דלקת ריאות שכלל אישפוז בבית חולים) הוא עשה זאת באומנות נפלאה שגרמה שהשם רע נקלט ומאז ירד קרנו של דודי ושום שידוך נורמלי לא הגיע, לבסוף בחסדי שמים הצליח להשתדך עם צילה אבני גאונית מיוחדת שנהייתה בעלת תשובה ועמה הקים את הבית, אלא שנמנע מהם פרי בטן מספר שנים, עד שנאלצו לנסוע לדרום אפריקה לסדרת טיפולים שהביאה לעול אדיר של חובות.

דודי נאלץ כדי להשיב את החובות, להיות חזן בקהילת נר תמיד ששילמה לו בעין יפה, אלא שלרוע מזלו נתקל שוב בשלומי שלום צימר שהפך להיות בן הקהילה לאחר שהשתדך עם בתו של החרשתן העשיר לוקה ברונפמן, מרגע שגילה שהשונא שלו בא למקום ועוד עושה חייל כשמכתירים אותו לקנטור (חזן) הטוב ביותר בעולם, התלקחה בו שוב שלהבת השנאה והוא לא שוקט לרגע, השנאה שלו מביאה אותו לעשות דברים נוראים, הוא מתמסר לחבורת פשע שעוסקת בהלבנת הון תמורת הבטחה שלהם שימציאו לידיו את הפרוטוקולים של נר תמיד דרכם ימצא את המעילה אותה ביצע פסח שולביץ הפטרון של דודי ולגרום להדחתו ובכך גם לסתום את הגולל על כהונתו של דודי, אלא שהסיפור מסתבך מאד, הוא החל לבצע חריגות נוראות ביותר בחיי המשפחה מה שגורם שקריינדי אשתו רוצה ממנו גט, הפרק יעסוק בדרכים איך ניתן להוציא ממנו זאת, גם אם הדבר בכלל אפשרי.



יומיים תמימים עייף ר' יוסף דוואק את לוקה הגביר הגאה, אין לו אצלו שום התחשבות והנחות, הוא עובד לפי לוח זמנים שלו, מי שצריך אותו יתאים את עצמו אליו, למי שלא מתאים אין בעיה, ישנם עוד אנשים בתחום שלו, הוא לא חי על חשבון של מישהו, רק על הבורא יתברך.

המזכיר שלו היה בנו בכורו ר' שאול שהיה ממיין לו את הממתינים בתור, שאול זה היה דוגמת אביו ואף יותר ממנו, יצור נוקשה מאד שלא עושה פרוטקציות לאיש, הוא אפילו לא מנסה לעשות רושם כאילו הוא מקשיב לפניו.

"יש כאן תור ארוך של ממתינים שנרשמו זמן רב לפניך" הוא הסביר את מערכת הכללים ללוקה הגביר הגאה בחדות.

"כאן אין מקום לייחוס וגבירים, אלא סדר הוא סדר, מי שהגיע ראשון נענה ראשון, עליך להבין שלא יעקפו איש עבודך, אפילו שבאת מלוס אנג'לס, התור ישמר לך בקפידה, אתה יכול לעשות בזמנך הפנוי ככל הנראה בעיניך, כשיגיע זמנך יזעיקוך חצי שעה לפני כן, כדי שתוכל להתארגן ולהגיע בזמן".

לוקה התעייף מהיחס המשפיל, הוא רגיל שבכל מקום נוהגים בו ביחס כבוד ומקדימים אותו תמיד בראש, כנהוג עוד בזמן הקדמונים ז"ל שמכבדים את העשירים בשל עושרם, כי לא לחינם העניק להם הקב"ה את הממון, כנראה שהם גזברים ראויים.

אבל אצל אותו מגשר שמפליאים את כישוריו שבמקומות שאיש לא ניסה להצליח הוא הראה פלאות, יש כללים אחרים לחלוטין, אין שום העדפות ולא ניכר שוע בפני דל, כולם מקבלים יחס שווה, אולי רק כך כולם באים אליו כמו טאטעלך (ילדים כנועים) ולא מערימים קשיים בהסדרים שמציע.

יומיים שלמים עברו על לוקה האומלל שנאלץ לשבות במנהטן באכסניה סמוכה למקום עד שיקרא אל המלך, כשהגיע תורו חש עצמו כבר עייף וסחוט, אבל אזר את שארית כוחותיו להיכנס אל היועץ רב המעללים.

כשנכנס למשרדו ראה אדם בעל חזות פשוטה ביותר, הוא לא משדר עוצמה כפי שחשב עליו, מראהו סביר ביותר, לא שונה מכל יהודי סטנדרטי ביותר שהוא מכיר, אולי אף לא יותר מאחד מהספסל האחרון ביותר בכל בית כנסת רגיל.

הוא היה נבון מהמראה הראשון, הוא שיער לעצמו שכאשר יפגוש את בעל עקרונות הברזל שאינו מכופף הנהגה אחת בשל גביר, יהיה מי שלא יהיה, יבחין באיש בעל תעצומות שרק מראהו לבד אומר את הכל... אבל כנראה שלא המראה העיקר.

ר' יוסף שאל את לוקה פרטים על הנושא שמטריד אותו, לוקה סיפור לו בנשימה עצורה את כל מסכת התלאות שבתו עוברת עם שלומי מהיום הראשון לנישואין, יוסף הקשיב בעיניים עצומות מרוב ריכוז ולא קטע אותו אפילו בהגיג אחד, אך רשם לעצמו על גבי פנקס זעיר סימנים קצרים כראשי פרקים לעצמו, מלבדו איש לא יכול להבין מילה אחת מהמילים המשונות שכתב, נראה שיש לו כתב סתרים איתו הוא משתמש ורק הוא בקי בכל מונח, כך שאיש לא יוכל לנסות לפענח את כתב הסתרים.

לאחר שגולל את כל פרשת חייה של קריינדי החל להעיר את הערותיו בקצרה, בינתיים הסתפק בהערות ראשוניות.

**א** האם שמעת פעם לפני שהתעסקת בשידוך, מה זו **תסמונת אספרגר?**

**ב** באיזה מצב הייתה בתך שעה שדיברת לה את השידוך?

הוא סימן שכרגע די לו בשתי ההערות שהעיר.

לוקה הגיב שלא היה לו מושג כל שהוא על תסמונת אספרגר, הוא בירר מלמעלה על שלומי שנקרא בשעתו שלום צימר מי הוא ומה טיבו, כל הנשאלים אמרו לו שמדובר בגאון מליגה ראשונה, איש לא יכול להתחרות איתו בשום פרט, הם אמנם ציינו שיש לו שיגעונות רבים, אבל איש מהם לא אמר שהוא אינו מסוגל להסתדר בחברה, אדרבה הוא מוברג בחברה, יש לו חברים רבים וכולם יוצאים מהכלים, איך לשבח את ידיעותיו הרבות בכל שטח שהוא.

"ביררת על מידות? הרי אתה יודע שכישרונות זה לא סוף החיים, בעל זה לא חברותא ללימוד אלא שותף נאמן בחיים, האם פרט כה חשוב עמד בראש מעייניך בבירורים?"

"ודאי שביררתי" שיקר לוקה בבלי למצמץ, הוא פחד לספר כי רצה לחתן את בתו בכל מחיר, כה אחוז היה בסיוט שהיא תישאר בודדה ולאחר ה-120 שלהם תהיה בודדה ונכה, אם בכלל תאריך ימים עד אז.

"ומה אמרו לך?" שואל ר' יוסף בלי להרפות.

"אמרו לי שהוא סטנדרטי ככל הבחורים בישיבה, לא ציינו מעלות מיוחדות, אבל לא סיפרו על שום חסרונות" התפתל לוקה כשחש שר' יוסף מתחיל להפשיט אותו עירום.

"יש לי עוד שאלה לפני שאני רוצה להמשיך בסדרת השאלות שהצבתי, למה להרחיק נדוד עד ארץ ישראל, בחור אמריקאי לא מתאים יותר?"

"שאלה נכונה אבל בדיוק הייתי בארץ ישראל ומישהו זרק לי את השידוך הזה, לא חשבתי לרגע שקריינדי לא תסתדר עם האופי הישראלי".

"הבנתי עכשיו אשוב ברשותך לנושא הקודם, כפי שאתה מתאר, שלומי הוא בחור מעולה, למה חשבת שירצה להשתדך עמך?"

"כי אני גביר אדיר הכסף שלי קונה כל אחד". השיב לוקה בארשת חשיבות.

"תהיה כנה עימי, איש לא ציין לך שיש לו איזשהו לקות מסוימת, לא יתכן שאחרי כל כך הרבה בירורים שעושים על בחור בפרט שהוא מארץ זרה שלא דשת בנושא היטב לפני שאתה מציע לו את בתך, לא יתכן שלא עלית על פרט זה". קבע ר' יוסף עובדות בפני לוקה בתור מציאות ברורה ואיתנה.

"לא איש לא ציין לי שיש לו בעיה כזו חשבתי שהוא בחור רגיל שברגילים רק אחרי החתונה כשהתחילו החריקות התחלתי להיוודע שהוא לוקה במחלה כזו" לוקה הצדיק טבל בנהר דינור כשהחליט לשקר כמעט בכל פרט, מרוב בושה.

"זאת אומרת שבטוח היית שהחיסרון היחידי שיש לו שהוא ישראלי ולא אמריקאי?" צמצם ר' יוסף את עיניו כשהוא נוקב אותו במבט חד ביותר.

"אממ לא חשבתי שהוא ממש הבחור הכי רגיל, אממ הייתה לי סיבה לקחת גם בחור לא כל כך רגיל, כפי שאסביר לך בהמשך" השיב לוקה הפעם יותר בכנות.

"מה חשבת על תופעת אספרגר מה היא בדיוק, הרי מן הסתם ציינו לך שהוא חולה בכזו מחלה, לא שאלת את עצמך ראשית דבר לברר אצל מומחים טיב תופעה זו?"

לוקה הבין שר' יוסף לא קנה את הבלוף שלו שלא ידע כלום, הוא אמר לו מפורשות שהייתה לו ידיעה עוד לפני החתונה וזו לא ידיעה של לאחר מעשה.

לוקה החל להחליף צבעים כזיקית, הוא הודה שבאמת ידע משהו אבל ניסה להמעיט בבראך שיצר במו ידיו, הוא ניסה שוב לשקר לו כי לא שמע שיש בעיה עם שם כזה, רק שאמרו לו שהוא "א'מאדנער מענטש" אדם מוזר מאד.

"אם הייתה קרייני כלילת המעלות לא הייתי ניגש לשידוך הזה בשום פנים ואופן, אבל מה לעשות יש לה פגם לא פשוט שמונע ממנה להשתדך עם בחור סטנדרטי". הגיב חנוק מבושה על שהוא מפשיט אותו עירום ועריה.

"אפשר לדעת מה באמת הפגם שיש לבתך שאתה לא בורר את מקחך ולוקח גם בחור שאומרים עליו בפה מלא שהוא מוזר, אתה יודע שהמילה 'מוזר' היא מילה רחבה ביותר, היא כוללת אלף ואחד מושגים בתוכה, על מה ולמה מיהרת לעשות שידוך כזה?"

לוקה היה חייב להשיל סופית את מסכת השקרים מעליו ולדבר גלויות.

הוא סיפר לר' יוסף על בתו קריינדי שכבר מילדותה סובלת ממחלה לא קלה שהייתה מפריעה לתפקודה מפעם לפעם, אך לאחר כמה ימים הייתה חולפת כפי שבאה, אך ריבוי ההתקפות הביא אותו לברר את הנושא לעומק. תוך כדי טיפולים הגיע למומחה גדול בתחום הדי אן אי שעשה לה בדיקות מקיפות ביותר, הוא גילה אצלה גן פגום שבכוחו לחולל בגופה את המחלה שנקראת "טרשת נפוצה" מחלה קשה ביותר שפוגעת בכל האברים החיוניים ביותר של הגוף עד שמוציאה אותו מידי תפקוד.

אותו מומחה אמר שהסיכוי שלא תחלה בו שואף כמעט לאפס, השאלה רק באיזה שלב מהחיים תתקוף אותה, יתכן שזה יקרה בשנות השלושים, אך יתכן שתמשוך עד אמצע שנות הארבעים, עד אז היא תהיה אשה רגילה כמעט לחלוטין, אבל כשהמחלה תתקוף אותה או אז היא תגיע למצב של חוסר תפקוד מוחלט.

"כשנודע לי על כך הייתי במשבר עצום, מה עושים כשתגיע קריינדי לפרקה, חשבתי שאי אפשר להשיא אותה לבחור רגיל כי זה יהיה ממש מקח טעות, לכן עלי להתפשר ולקחת אחד שהוא בעל חיסרון מסוים שניתן לחיות עם זה". הסביר כמעט בתהנצלות.

"חסר מחלות שאפשר לקחת בלי להסתבך? יש את הלוקים ב'סוכרת נעורים' או באסטמה-קצרת, מחלות לא קלות אבל אנשים נסבלים ביותר, למה לקחת אדם משונה ביותר שאי אפשר לדעת אם אפשר לחיות איתו?" באה שוב שאלה פוגענית מכיוונו של ר' יוסף חסר המעצורים. הוא פשוט לא נותן לו רגע של חסד.

לוקה נושך את שפתיו הברשניות וממעיט בידיעה שהייתה לו על שלומי, הוא חשב שלהפך שלומי בחור שלא זקוק לרפואות קשות שגם עלולות לעבור בתורשה לילדים, משום מה נראתה לו הבעיה שלו כהרע במיעוטו.

לפיכך כשבאו אליו הצעות של פגמים שונים שהפריעו לו לא התייחס אליהן. אך כשהגיעה ההצעה עם שלומי חשב שיש על מה לדבר, שלומי הוא הרע במיעוטו, לו יש בעיה לא קלה שתמנע ממנו לעשות שידוך רגיל ולקריינדי יש מחלה לא פשוטה.

לוקה הודה כעת בפניו שאת הטעות עשה על דעת עצמו בלי להתייעץ עם איש.

"לא התייעצתי מספיק עם אנשים חכמים, אחזתי מאד מהדעה שלי שמצליחה בכל תחום בביזנס, אז היא גם מוצלחת בנושאים כאלו. על דעת עצמי החלטתי שאפשר להניח יסוד לבית כזה, קריינדי תצליח בשנים שנותרו לה עדיין כשהיא בתפקוד רגיל, להקים בית טוב עם שניים או שלושה ילדים שהאחריות לגידולם תיפול עלי ועל אשתי. הבעל יעזור לי בחינוך ובחסדי השי"ת ישאר ממנה שם ושארית."

אבל כעת אני רואה שטעיתי מאד, קריינדי הצליחה להביא עמו ארבעה ילדים כשהיא מחנכת אותם מא' עד ת', אבל אותו שלומי הוא לא אדם שאפשר לבנות עמו בית.

כבר בשבוע שאחרי הנישואין החלו החריקות, הוא פתח פה גדול על בתי הצנועה והענווה שנבהלה מאד, למזלה של קריינדי, ה' חנן אותה בבינה יתירה, היא חריפת שכל מאד ויודעת לקיים את הפסוק "ענה לאויל כאיוולתו" הא ענתה לו בחריפות עצומה כשהיה צריך, בדרך כלל לא נגררה לוויכוחים, היא שמרה על רוחה כל עוד הדבר היה ניתן, אבל כששלומי עבר את הגבולות הראתה לו את הכיוון, על כל "שטאך" (עקיצה) קיבל כפול שמונה, כשכל אחת מהן מגיעה עד לשיתין.

כששלומי החל לפתע לקבל מענה חריף מאד התבלבל מאד, הוא לא היה רגיל שמישהו מסוגל להתגונן מולו, תקופה מסוימת חסם את פיו, אבל עוברים שבועיים שלושה נוספים והוא שב לסורו, כנראה ששתיקה ארוכה כזו הייתה כבר מעבר לסף הקיבולת שלו, הוא שוב הסתער עליה במילים קשות מאד ופצע את לבה לחלוטין.

קריינדי ידעה להתמודד משך תקופה ארוכה עם המזל הרע שלה, כבת טובה ומחונכת לא רצתה לשבור אותנו, היא שיחקה את המשחק שהיא מרוצה, הכל טוב ונעים ממש על זה נאמר "כשושנה בין החוחים".

ברוב איוולתנו חשבנו "אלעס איז וואויל און פייך" הכל טוב ויפה מאד, שלומי הולך כל יום לכולל, הוא אמנם לומד רק עם עצמו, אך הסיבה לכך פשוטה, הוא לא יודע כל כך טוב אנגלית, למרות היותו מחונן בכל המעלות של האינטליגנציה, רכישת שפות כנראה לא נמנתה ביניהם. אידיש ועברית אותן דיבר איש מהכולל לא ידע, לפיכך נאלץ ללמוד עם עצמו, אבל הוא למד בשקידה רבה מאד, כך לא נחשפנו לתופעה של "יצור לא אנושי" לחלוטין.

באותם ימים כתב פנקסים שלמים מלאים בחידושי תורה במהירות האור ממש, כמעט כל יומיים התחיל מחברת חדשה, הוא היה מראה לי אותם ואני הייתי גאה בבחירה שלי,

הבנתי היטב בלימוד, המושגים של "לומדעס" לא היו זרים לי, אני עצמי הייתי בעבר בחור ישיבה ואבך כולל משך שנים ונשארה בידי הגרסא, הייתי מרוצה מאד ב"ה יש לי חתן תלמיד חכם משכמו ומעלה. קיבלתי סחורה מצוינת עבור בתי שהיא לא עלינו פגומה והכל טוב ויפה.

עד שקריינדי לא הייתה בהיריון עם הבן הבכור שימי הצליחה יפה עם המשחק, כלפי חוץ שיזדה שהיא מאושרת שהקימה בית ויש לה המשך, היא לא המציאה סיפורים עד כמה שטוב לה כי לא בנויה לשקרים, אבל הפגינה שביעות רצון שאמר את הכל.

אבל כשהייתה בתקופת ההיריון כשהייתה צריכה את עזרתו, החלו החריקות. שלומי לא הושיט אפילו את האצבע הקטנה ביותר לעזרה בבית, הוא היה מרוצה מאד מעצמו, הוא מעמיד בית בישראל ככל גוברין יהודאין, אבל זה שהוא צריך לעזור לאשתו שחלשה בתקופה ההיא וצריכה להמון תמיכה פיזית ורגשית, את זה איש לא לימד אותו, כנראה שלא היה לו מדרך חתנים שידע אותו את המינימום, אני כועס מאד על אביו שהוא אב"ד חשוב בירושלים שלא עשה כלום בעניין, אך שולחים בן להקים בית בלי הדרכה מינימלית? זה הרי פשע שלא יסולח!"

"אז מתי נודע לך שיש לו לקות שקוראים לה אספרגר, מי החכים אותך במושג הזה?" משחק שוב ר' יוסף את המשחק, בודק את לוקה לעומק.

לוקה נבוכ, כיון שהיה עסוק בלשפוף לא התכוון לשאלה, הוא גמגם שכאשר החל להבין שיש לשלומי בעיה באישיות שלו, החל לברר עליו מחדש בישיבה ובין השכנים, הפעם דאג לעשות חקירה מקיפה, החקירה התגברה בעת שדודי סטוויצקי הגיע ל"נר תמיד" לשמש כחזן, לפתע נודע לו שהם למדו יחד בישיבה אחת והיו שונאים זה לזה, כשראה איך חתנו לוקח את דודי כ"פרויקט" בצורה אובססיבית ביותר, החל להפנים שיש לשלומי משהו חולני ביותר וצריכים לדעת מה טיבה של תופעה זו.

במשך הבירורים התגלה לו שעוד בהיותו נער צעיר מאד אבחנו הפסיכיאטרי כי הוא לוקה בדבר שהוא על "רצף האוטיזם" והצמידו לכך שם "תופעת אספרגר" מאותו זמן ישב עם מבינים גדולים שיתנו לו הסבר מה פשר מחלה זו ועד כמה ניתן לרפואתה, או אז נודע לו שזו מחלה אנושה ביותר.

"האם כבר אז החלטתם לבקש גט?" שואל ר' יוסף את לוקה.

"לא, חשבנו שאולי לא כדאי להרוס בית, צריך להעמיד אותו קצר, כדי שלא יעשה שטויות, מאותו רגע נכנסתי לתמונה לעומק, מצד אחד מימנתי כמעט את כל הוצאות הבית כדי שלקריינדי יקל עם אחזקת הבית, מאיך קיבלתי גם איזה סוג שוט כלפי שלומי, הוא החל לקלוט שאם הוא לא רוצה לחיות בחיי עוני משווע עליו להיות צמוד לאיזו מערכת כללים, אם יעמוד בהם תהיה לו תמיכה מלאה וחיי רווחה, אך אם יפר את הכללים חיייו יהיו קשים מנשוא.

תקופה ארוכה זה עבד טוב, שלומי נזהר לא לשבור את הכלים, אמנם לא עזר בבית אבל גם לא עשה שטויות שהכעיסו את קריינדי, הגענו לאיזה "סטטוס קוו" שומרים על מערכת מסוימת של כללים, איש לא עובר את זה לרעה.



שלומי נזהר, כי היה פיקח וידע שעם לוקה השווער לא מתחילים, הוא הכיר אותי כאדם תקיף מאד שמסוגל למרר לו את החיים כשצריך, מאיך היה צריך לכל גרוש ממני, כדי לחיות כמו מענטש, כך זה נשמר עד לתקופה האחרונה.

בזמן האחרון החל שלומי לעשות מעשים שאין לי עדיין ביאור מלא עליהם, נראה שהוא התגייס לאיזו עבודה מסתורית ביותר שמביאה אותו להיעלם לימים שלמים בלי לתת לה הסברים, הוא הפסיק להגיע לבית הכנסת, לא לנר תמיד, שם קבע מקום לתפילה עד לאחרונה ולא לבית הכנסת השכונתי בית אברהם, כשמגיע לבית הוא ממהר להסתגר בחדר, הוא לא סועד שום ארוחה עם המשפחה, כולל שבתות וימים טובים.

בתי הפכה להיות שפחה נרצעת שמכינה לו הכל והוא מקבל את הכל על מגש של כסף, מעולם לא אמר תודה, הכל מובן מאליו, הילדים לא מקבלים ממנו שום יחס, יש לו ילד שמתקרב לגיל חינוך ומבקש ללמוד איתו ולהשמיע לו מה הוא לומד בחיידר, אבל זה מעניין אותו כשגל דאשתקד.

כבר אז נשברה בתי והחליטה שעליה לקבל ממנו גט, אבל ניסיתי לרסן אותה, כדי שלא להיפך למשפחה "חד הורית" סטיגמה קשה בציבור שלנו, הילדים יתווגו בתג של קלון וזה נורא ואיום, חשבתי שלשמור על הבית אפילו בתנאים כל כך קשים זה צורך השעה, אולי ביום מן הימים יתעשת הבחור ויחזור לאיתנו.

ר' יוסף שומע את כל הסיפור ולא קוטע את לוקה אפילו בהגיג אחד, הוא רושם את הכל ברמזים קלים, רק הוא יוכל לפענח את הכתוב, חוץ מבנו שאול אין לאיש גישה למסמכים שלו, עליו הוא סומך שלא ידליף דבר לאיש.

הוא נותן איתות בחטף ללוקה, כדי לשאול מה הביא לקש ששבר את גב הגמל.

לוקה סיפר לו מה שקרה בערב פורים, הוא סיפר לו על המכות הקשות שהחטיף לשימי כשביקש ממנו בקשה מתבקשת ביותר, להיות עמו בקריאת המגילה בבית הכנסת שבשכנות הבית, סימני המכות ניכרות עוד על הילד שנמצא כרגע במצב טראומטי אחוז פחדים איומים ואינו מוכן לצאת מהבית, הוא נצמד לאמו כאילו הוא תינוק בן שנה, קריינדי איבדה את כל היציבות שלה, היא חשה שאם לא תשתחרר מנוכחותו של שלומי תיטרף עליה דעתה לחלוטין, לפיך הגיע אליו לשאול מה עושים.

ר' יוסף שקע בהרהורים, לאחר עשר דקות קם ממקומו וביקש את סליחת לוקה, עליו להיכנס לחדרו הפרטי בו אין כניסה לאיש, אין גישה לטלפונים, גם שאול לא מפריע לו עד ליציאתו מהחדר, כך יכול הוא להתבודד עם מחשבותיו.

קרוב שעה שהה בחדרו ולאחר מיכן שב אל לוקה שישב כל העת שקוע בכסאו בלי לזוז כשהוא כוסס את ציפורניו מרוב לחץ.

"שקלתי את הנושא מכל כיוון, הסיפור אכן לא פשוט, לפי מה שאני מבין שלומי הוא לא פרטנר לעשות עמו שלום בית, אבל גם גט לא יתן, לחצים לא יעזרו וגט מעושה פסול, מלבד זאת ישנה בעיה הלכתית אם הוא כשיר בכלל לתת גט, כי תופעת אספרגר היא בחינה של שוטה, האבחון הקליני של הלוקה במחלה אומר שהלוקה איננו אחראי למעשיו,

למרות היותו מחונן ביותר, הוא יכול להיות בעל איי קיו גבוה ביותר כשל איינשטיין למשל, אבל מטורף לחלוטין, אין לו שום אחיזה עם המציאות, הוא חי בתוך בועה משלו וכל העולם מעבר.

אם היה ברור שהוא שוטה מוחלט הייתם פטורים ממנו לחלוטין כי גם קידושיו לא היו תופסים, השאלה הקשה האם הוא נחשב שוטה מוחלט או חלקי, כלומר עיתים כך ועיתים אחרת, גם שטותו לא מוחלטת יש כאלו שטוענים שיש לו כן דעה מסוימת, יש בזה הרבה נידונים בין גדולי ישראל שישבו על המדוכה בקשר לאנשים כאלו.

לצורך הבהרת העניין צריכים לציין שיש בתופעה זו כל מיני רמות, ישנם אנשים שמסוגלים איכשהו לחיות בין אנשים, הם מצליחים לנהל חברות גדולות וממלאים משרות גבוהות ביותר בצבא ובממשל, הם בעלי המצאות שאיש אינו מסוגל להתחרות בהם, ישנו ממציא גדול ביותר בעל עושר מופלג שאין לנו כל אפשרות לאמוד זאת והוא מוגדר כאספרגר, אדם זה יודע לעבוד בצורה מסוימת עם אנשים ולהולך מהלכים שלמים. אבל ישנם כאלו שיהרסו וישמידו את הכל, אם משהו יעמוד להם כמכשול.

כפי שאני מבין מהסיפור שסיפרת לי על המלחמה הקשה שניהל שלומי עם דודי בישיבה וגם כעת להרחיק אותו מהחזנות, נראה שהוא אחד שיהיה מוכן להרוס ולנתץ את כל מה שיעמוד בדרכו בלי התחשב בתוצאות.

אם כך מסוכן להלחיץ אותו לגט גם אם יתברר לנו שהוא כשר לתת גט, כי יש לו דעת מסוימת יותר משל חרש שנחשב בעל דעה קלושה ולכן יכול לתת גט, הוא יכול לעשות מעשים איומים ונוראים שאין לנו כל מושג עד היכן הם יגיעו.

אבל מאיך אי אפשר להשאיר את המצב על מקומו, אם שימי שלך היה קצת יותר גדול ומוכנים הייתם לחושפו בפני חקירת פוליס (משטרה) ניתן היה להוציא "צו הרחקה מהבית" בסמכות בית המשפט, אבל הנכד שלכם רך מדי כדי להיחשף לעניין, לכן עדיף לא לחשוף את הסיפור בפני הרשויות".

"אז מה עלינו לעשות?" שואל לוקה ביאוש.

"קשה לומר לכם מה לעשות, אבל לדעתי על בתך להפסיק להיות שפחה נרצעת שלו, היא לא מבשלת ולא מכבסת לו, את המקרר נועלים בעזרת מנגנון מיוחד, בתך עוברת לחדר אחר כדי שתהיה מוגנת ממנו, תצטרכו בינתיים להוציא את שימי שמבין עניינים תקופה מסוימת מהבית, כדאי שיהיה אצלכם או אצל אחד הדודים, יהיה עליכם לעבוד עם יועץ ומטפל רגשי שיטפל בו כדי שלא תהיינה השלכות קשות שיפגעו בעתידו.

"האם שלומי לא ישתולל ויעשה דברים נוראים אם הוא מסוכן כל כך?"

"שאלת שאלה לא פשוטה, זה יתכן, אבל כל עוד לא זורקים אותו מהבית, הוא לא חש את ההשפלה הנוראה, ברחוב איש לא ידע שהוא למעשה פרוד, ישנם אנשים שחיים במצב כזה שנים רבות וברחוב חושבים שהם זוג לכל דבר (אני אישית הכרתי אדם שחי במצב של פירוד 37 שנים שניהם חיו תחת קורת גג אחת איש לא חלם שהם פרודים רק אמי ע"ה

ידעה את המצב מקרוב בשל קשר משפחתי הדוק, זה יכול היה להתמשך עד למיתה, אלא שבסוף הגיע הבעל למסקנה שעליו להתגרש וכך נשא זיו"ש).

כל עוד הרחוב לא יודע מכלום, שלומי לא חש שנלחמים בו, אך אם גם זה יגרום לו להגיב, לא תהיה לכם ברירה אלא להוציא אותו על פי צו בית משפט ואפילו לכלוא אותו בבית כלא לזמן מסוים, דרך אחרת אני לא רואה"

"אבל מה יהיה עם שימי, הוא ילד נבון ורגיש, אם הסיפור יאך תקופה רצינית הוא עלול להיפגע מאד, האם יש לך על זה פתרון?" לוקה עדיין לא רגוע מהמצב.

"אין לי פתרונות של "הוקוס פוקוס" כל סיפור של שלום בית זה סיפור שהרבה דמעות נשפכות על זה. בינתיים עוד לא ראיתי עסק כזה שנסע על מי מנוחות, מה שאני מנסה לעשות זה לצמצם נזקים.

לדעתי שלומי המפונק ירגיש לפתע שאין לו כלום, אין יותר שפחה כנענית שעושה עבורו את הכל, למעשה הוא חוזר למצב של פעם, להיות לבד, מילא בתור בחור היה לו את ההורים שעשו עבורו את הכל או הישיבה, עד לרגע הנישואין לא נקף אצבע, לאחר מיכן שוב לא נקף אצבע, לפתע כל המטלות נופלות עליו, זה יכול לזעזע אותו מאד.

אני מקוה שהוא אדם שחושב, הרי אתה בעצמך אמרת שפעם היה מסוגל לכתוב חבורות במהירות האור, אז ראש חזק מאד יש לו, אלא שהוא לא מוכן לחשוב דברים שאדם נורמלי מבין כי חיי נישואין זה לא "אייער בייגעל" או "פוטער מילאך" (מושגים אידישאים שלמדתי מאבי ז"ל שתיאר את הבחורים שחושבים שחיי הנישואין הם גן עדן עלי אדמות ולא מבינים שיש גם עול גדול של חובות)

כל מי שמתחתן נכנס למסגרת מחייבת זו כיוונית, כמו כל הסכם שעושים שותפים וחברות, יש נשיאה בנטל, כל אחד יש לו את החלק שלו וכשכולם מבצעים את ההסכם בהרמוניה הם מצליחים לקיים את חיי הזוגיות או השותפות. אבל ברגע שיש הפרת ההסכם, השותפות שוב אינה צולחת, בדלית ברירה צריכים לפרק את השותפות, אין טעם בשותפות מדומה, היא רק מפריעה ומעיקה, החיים עד עתה חייכו אליו וזו הייתה טעות עצומה, כבר זמן רב התבקש שקריינדי תבהיר את היסודות האלמנטריים הללו לשלומי הצדיק.

"יש הסכם שיתופי עליו חתמת בחתונה ומסגרת הנישואין מושתתת עליה, בלי לקיים את המסגרת אין לך מה לחפש כאן".

ברגע שלא הבהירה לו את היסודות הפשוטים, היא שמטה את כל הקרקע של ההבנה הפשוטה, שלומי התרגל לחיות חיי פרזיטיות (טפילות) הוא נצמד לשיח וינק ממנו את כל חיותו וממנו מתקיים, הפרזיט לעולם לא יתרום משלו, אחרת הוא לא פרזיט, ושלומי הורגל בחיים קלים ביותר שלא דורשים ממנו כלום, לא היה דבר שיעמיד אותו במקומו.

עתה הגיע הרגע, הוא ילמד את החיים בצורה הקשה והנכונה, נקווה שהוא יסיק את המסקנות הנבונות".

"שהן?" שואל לוקה במתח רב.

"אחת מהשתיים, או לחזור למוטב ולנסות לתקן את מה שרק ניתן, הוא יעבור מבחנים אמיתיים שיוכיחו לנו שהוא אכן שינה כיוון, או אז נדון מחדש, האם יש טעם לקיים חיי נישואין אומללים אלו.

הדרך השניה שהוא יקרוס, הוא יבין שאין טעם לחיות בבית כזה, הוא יאלץ לחפש עזרה מבחוץ איך לחיות, אולי משפחתו מארץ ישראל תתגייס לעזור לו ולשחרר אותכם מתלותו.

ברם אני מודה שאין לי רוח נביאות, עליכם להתכונן למערכה די תלולה ולעמוד עם היד על הדופק, לבחון את המציאות.

תעמדו איתי בקשר בכל פרט ובעזה"י נחשוב מה יהיה ההמשך, עלינו להתפלל לפני א-ל דעות חונן הדעת שיחונן אותנו בדעה הנכונה. ותפילה תמיד מתבקשת בלעדית אין שום סיכוי לאף דבר". חתם את הרצאתו ללוקה.

עתה כל העול מוטל על לוקה לשנס מותניים כדי לחלץ את העגלה מהביצה הטובענית.

### **לעילוי נשמת אחותנו**

**האשה הצדקנית מרת מרים ע"ה (אס"ף - אלטוורג)**

**בת הגה"ח מוהר"ר שלמה מנחם וינשטוק זצ"ל**

**והאשה הצדקנית מרת שפרה ע"ה**

**נסתלקה לעולמה עטורת מעשים טובים**

**ביום ד' ניסן תשע"ה**

**ויעמדו לבניה ובנותיה וכל צאצאיה שיחי'**

**תנצב"ה**

**התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!**

[hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com)